

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Gegründet 1895

Im Auftrag des Vereins für Volkskunde zweimal jährlich
herausgegeben von Katharina Eisch-Angus, Alexa Färber,
Timo Heimerding, Ute Holfelder und Oliwia Murawska

Redaktion

ABHANDLUNGEN, MITTEILUNGEN, NEUERDINGS,
CHRONIK/BERICHTE
Magdalena Puchberger

CHRONIK/BERICHTE
Jan Hinrichsen

NEUERDINGS, LITERATUR DER VOLKSKUNDE (REZENSIONEN),
CHRONIK/AUSSTELLUNGEN
Kathrin Pallestrang

LITERATUR DER VOLKSKUNDE (REZENSIONEN),
CHRONIK/AUSSTELLUNGEN
Johann Verhovsek



Neue Serie Band LXXV
Gesamtserie Band 124
Wien 2021
im Selbstverlag des Vereins für Volkskunde

Gedruckt mit Unterstützung von

Land Burgenland

Land Kärnten

Land Niederösterreich

Land Steiermark

Land Tirol



Eigentümer, Herausgeber und Verleger

Verein für Volkskunde, Laudongasse 15–19, 1080 Wien

www.volkskundemuseum.at, verein@volkskundemuseum.at

Satz: Lisa Ifsits, Wien

Druck: Novographic, Wien

AUISSN 0029-9668

Jahresinhaltsverzeichnis 2021

- 1 Editorial Heft 1/2021
- 117 Editorial Heft 2/2021

Abhandlungen

- 5 UTE HOLFELDER, Die 10.-Oktober-Feiern in Kärnten/Koroška. Ein umstrittenes Kulturerbe
- 37 JACEK KORDEL, *Boläck: Noch wilder als der grausame Schwöth*. Über die Vorbilder und Quellen des Polenbildes in der *Steirischen Völkertafel*
- 181 CHRISTIAN ELSTER, Follow the Tracks. Zur Methodologie der Spurensuche in der ethnografischen Kulturanalyse
- 209 KLAUS SCHÖNBERGER, Mythos Hans Steinacher als Antagonismus. Gedenkpraktiken in Kärnten/Koroška
- 243 MALTE VÖLK, „Sie sagt zu mir du weist sehr viel“. Zum kommunikativen Charakter lebensgeschichtlicher Selbstzeugnisse

Mitteilungen

- 67 ALEXA FÄRBER, Erwartungsüberschuss? Potenziale stadtbezogener Fotobücher und ihr Beitrag zur sozialen Verbindlichkeit von Fotografie
- 81 ANNA WEICHSELBRAUN, Chronotopos Corona
- 87 KATHARINA EISCH-ANGUS, Topos Corona. Zur Krise der Alltagsethnografie
- 273 INTERVIEW JOHANN VERHOVSEK/BIRGIT JOHLER, „Als Kulturwissenschaftlerin hinschauen, was da passiert, ganz im Sinne von *curare*“
- 287 RUDOLF JAWORSKI, Mehr als ein Wappentier – der doppelschwänzige Löwe als tschechisches Nationalsymbol vor und nach 1918
- 305 GUDRUN RATZINGER, Metadinge – Werke der Gegenwartskunst im Volkskundemuseum Wien
- 323 JENS WIETSCHORKE, Kirchenraum und Konfession in Zeiten der Pandemie: Forschungsfragen zur *Digital Religion*

neuerDings

- 342 Stellvertreter aus Ton – Coronaviren in der Keramiksammlung
(CLAUDIA PESCHEL-WACHA, KATHARINA RICHTER-KOVARIK,
KATHRIN PALLESTRANG, KATRIN PRANKL, MAGDALENA PUCHBERGER)

Chronik der Volkskunde

- 99 Jahresbericht Verein für Volkskunde und Österreichisches
Museum für Volkskunde 2020 (MATTHIAS BEITL UND
MAGDALENA PUCHBERGER)
- 111 Bericht zum Online-Workshop „Erfahrung. Konzeptionen
und Standortbestimmungen eines Schlüsselbegriffs der
Europäischen Ethnologie“ am 19. und 20. November 2020
(HANNAH KANZ, NADJA NEUNER-SCHATZ, CLAUDIUS STRÖHLE)
- 117 Bericht zur internationalen Tagung „Socialist Folkloristics:
A Disciplinary Heritage“, Online-Tagung via Zoom, Institute of
Literature, Folklore and Art, Riga (Lettland), 16. bis 18. Dezember
2020 (KONRAD J. KUHN UND MAGDALENA PUCHBERGER)
- 123 Bericht zum Online-Symposium „Face Off: The Provocation
and Possibilities of Face Masks and Head Coverings“,
Manchester Fashion Institute der Manchester Metropolitan
University, 13. und 14. Jänner 2021 (KATHRIN PALLESTRANG)
- 130 Bericht über die Online-Tagung „Sexualitäten sammeln.
Von Körperpraktiken, Beziehungen und grenzüberschreitenden
Objekten“ des Deutschen Hygiene-Museums Dresden,
24. und 25. Februar 2021 (ANDREA BERGER)
- 351 Bericht zum Workshop „How to Apply Anthropology? Challenges
for an Academic Discipline“, Online-Workshop via ZOOM
(ALEXANDRA SCHWELL, JANINE SCHEMMER UND LUKAS MILO STRAUSS)
- 356 Bericht zur Online-Tagung des Österreichischen Fachverbands
für Volkskunde in Kooperation mit dem Institut für Europäische
Ethnologie der Universität Wien und dem Volkskundemuseum
in Wien, „Problematisieren und Sorgetragen. Kulturanalytische
Konzepte von Öffentlichkeit und Arbeitsweisen des Öffentlich-
machens“ (GABRIELE ANNA BRUNNER, SOPHIA FRITZER, UTE
HOLFELDER, JANINE SCHEMMER UND JOHANNA STEINDL)
- 364 Bericht zur Tagung „Waterworlding. Kulturwissenschaftliche
Zugänge zu multiplen Wassern“ (LAURA KOGLER UND ALEXANDER
PROFANTER)

- 369 Bericht zum Online-Jahrestreffen des ICOM Costume Committee
(KATHRIN PALLESTRANG)
- 374 Bericht zur Veranstaltung „Decolonial Summer School“,
Technisches Museum Wien (KATRIN PRANKL UND JULIA
SCHULTE-WERNING)
- 379 Elfriede Grabner (9. 6. 1930 bis 19. 5. 2021) (HELMUT EBERHART)

Literatur der Volkskunde

- 139 Wolfgang Brückner: Das Jahr 1938 in der deutschsprachigen
Volkskunde. Meinungshegemonien des gedruckten Wortes
(HELMUT EBERHART)
- 144 Brigitte Heck: Badische Landestrachten. Dargestellt und
beschrieben durch den Maler Rudolf Gleichauf in den
Jahren 1861 bis 1869 (ANNINA FORSTER)
- 147 Arbeitskreis Siegburger Tuch Gespräche (Hg.): Stoffe lesen
– Stoffe erzählen Geschichte: Kunst und Geschichte des
Siegburger und europäischen Kattuns und Kattendrucks
(= Comptoir-Blätter 16/17) (GERTI FURRER)
- 150 Hana Hlôšková (Red.): Milan Leščák – vedec, pedagóg, človek
(VERA KAPPELLER)
- 154 Veronika Settele: Revolution im Stall. Landwirtschaftliche
Tierhaltung in Deutschland 1945–1990 (= Kritische Studien
zur Geschichtswissenschaft 239) (NADJA NEUNER-SCHATZ)
- 159 Ulrich Magin: Der Tatzelwurm. Porträt eines Alpenphantoms.
(CLAUDIA PESCHEL-WACHA)
- 163 Sabine Benzer (Hg.): Kulturelles Erbe – Was uns wichtig ist!
(JOHANN VERHOVSEK)
- 385 Verein Tauriska (Hg.): Schönperchten. Pinzgauer Tresterer.
Dokumentation eines Brauches in Geschichte und Gegenwart
(HELMUT EBERHART)
- 395 Hilsberg, Pia-Marie (2021): Echt selbstgemacht. Authentizität
als ästhetische Erfahrung (LYDIA MARIA ARANTES)
- 399 Katharina Steiner: Gemachte Körper. Eine Kulturanalyse
der Inkorporierung von Bein- und Armprothesen
(= Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie, Bd. 26)
(MALTE BORS DORF)
- 402 Gesa Ingendahl (Hg.): Was für ein Theater. 12 Einblicke in
das Theater Lindenhof (UTE HOLFELDER)

- 404 Nicolas Jagla: Steckbriefe und Diebeslisten als Quellen der historischen Kleidungsforschung. Ein kritischer Vergleich (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, Bd. 108) (MARIA RAID)
- 408 Reinhard Bodner: Berg/Leute. Ethnografie eines ausgebliebenen Bergsturzes am Eiblschrofen bei Schwaz in Tirol (1999) (= Innsbrucker Schriften zur Europäischen Ethnologie und Kulturanalyse, Bd. 5) (SANDRO RATT)
- 167 Eingelangte Literatur (HERMANN HUMMER)
- 412 Eingelangte Literatur (HERMANN HUMMER)
- 172 Internationale Zeitschriftenschau (HERMANN HUMMER)
- 173 Verzeichnis der Autorinnen und Autoren
- 417 Verzeichnis der Autorinnen und Autoren
- 175 Impressum
- 419 Impressum

Editorial Heft 1/2021

Das Jahr 2021 beginnt, wie das Jahr 2020 geendet hat. Auch wir als Redaktion müssen uns mit den Bedingungen der Corona-Pandemie arrangieren und lernen, neue Wege des Austauschs und der Zusammenarbeit zu finden: Dies gilt für die Arbeit an der Zeitschrift wie für alle anderen Lebens- und Arbeitsbereiche des ÖZV-Teams sowie der Autorinnen und Autoren. So legt auch dieses Heft einmal mehr Zeugnis darüber ab, wie sich die Kommunikation, die Organisation und das Publizieren verändern. Wie nachhaltig diese Veränderungen sind, werden wir noch herausfinden; dass sich aber bereits jetzt gewisse Routinen in den (Online-)Abläufen eingestellt haben, ist gewiss.

Nein, dies ist kein Corona-Heft. Und: Ja, das ist ein Corona-Heft. Schließlich schlagen sich beinahe in allen Beiträgen – explizit oder implizit – Auswirkungen und Bezüge nieder. Am offensichtlichsten ist das in den beiden Mitteilungen von Anna Weichselbraun und Katharina Eisch-Angus. Beide haben für diese Rubrik der ÖZV eine freie Form des Ethnografierens gefunden, um den gesellschaftlichen wie wissenschaftlichen Impact der Pandemie nachzuzeichnen. Dieser Form des Darstellens möchten wir in Zukunft in den Mitteilungen mehr Platz geben, so wie wir es ja bereits seit einiger Zeit in den Interviews mit Vertreter*innen von Museen tun.

Die Auswirkungen von Corona zeigen sich auch in den Berichtsteilen dieses Heftes: Der Jahresbericht des Vereins und Museums für Volkskunde führt vor Augen, wie oft und wie lange Museen 2020 geschlossen hatten. Dass dies in einen essentiellen Bereich unseres Faches, das Ausstellen, das Zugänglich- und Sichtbarmachen von Inhalten und teilweise jahrelanger Forschungs- und Gestaltungsarbeit massiv eingreift, sieht man derzeit allerorts. Dies betraf auch das neu konzipierte Volkskundemuseum in Graz, welches im April mit einem bloß online übertragenen, aber nicht öffentlich zugänglichen Festakt eröffnet wurde. Die neue Dauerausstellung fand vor Ort wie auch allgemein viel Interesse und großen Anklang, wenngleich auch hier der Besuch durch die Corona-Maßnahmen noch eingeschränkt war.

In den Berichten zu Tagungen und Workshops wird ebenfalls deutlich, dass sich wissenschaftlicher Austausch derzeit – mit vielen

Nachteilen, aber auch bereits erkennbaren Vorteilen bzw. Weiterentwicklungen – fast ausschließlich online vollzieht.

Wir sind gespannt, was das nächste halbe Jahr bringen wird.
Bleiben Sie gesund!

DIE HERAUSGEBER*INNEN UND REDAKTION

Abhandlungen



Die 10.-Oktober-Feiern in Kärnten/Koroška. Ein umstrittenes Kulturerbe

Dieser Beitrag handelt von den 10.-Oktober-Feiern, die in Kärnten jährlich zur Erinnerung an das Plebiszit von 1920 und den vorausgegangenen Grenzkonflikt zwischen Kärnten/Koroška und dem SHS-Staat (Vorgängerstaat von Jugoslawien) stattfinden. Im Zentrum der Analyse steht die Frage, in welcher Weise sich der Konflikt zwischen der deutsch sprechenden Mehrheitsbevölkerung und der slowenisch sprechenden Minderheit in den 10.-Oktober-Feiern manifestiert und diese damit zur Konstruktion des Dispositivs Kärnten/Koroška beitragen. Anhand von schriftlichen Überlieferungen wird zunächst die hundertjährige Geschichte der Feiern in den Blick genommen. Daran schließt sich die Analyse der gegenwärtigen Feierpraktiken auf der Grundlage von Feldforschungsmaterialien an. Der Beitrag endet mit einem Blick auf die Feiern des Jahres 2020, die sowohl Veränderungen wie auch Persistenzen aufwiesen.

Der „Kärntner Abwehrkampf“ und die „Volksabstimmung“

Vor hundert Jahren wurde im Süden von Kärnten/Koroška darüber abgestimmt, ob sich die Bevölkerung der Republik Deutsch-Österreich oder dem Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen (SHS-Staat) anschließen sollte. Ein geschätzter Anteil von 69 Prozent der insgesamt knapp 40.000 stimmberechtigten Bürger – und erstmals auch Bürgerinnen – im Abstimmungsgebiet verwendete damals Slowenisch als Umgangssprache.¹ Dem am 10. Oktober 1920

1 Vgl. Danijel Grafenauer: Volksabstimmung, Kärntner. In: Katja Sturm-Schnabl, Bojan-Ilja Schnabl (Hg.): Enzyklopädie der slowenischen Kulturgeschichte in Kärnten/Koroška. Von den Anfängen bis 1942. Band 3: Po–Ž. Wien, Köln, Weimar 2016, S. 1436–1441. Die Zahlen bezüglich

abgehaltenen Plebiszit war ein politischer und militärischer Grenzfindungskonflikt vorausgegangen, bei welchem von der Kärntner Landesregierung Freikorpsgruppen und sozialdemokratische Volkswehrverbände entsandt worden waren, die gegen die im November 1918 in Südkärnten eingerückten – mit dem SHS-Staat sympathisierenden – Freischärler militärischen Widerstand leisteten.² Der sogenannte Kärntner Abwehrkampf – resp. Befreiungskampf oder Freiheitskampf, in der slowenischen Diktion der Kampf um die Nordgrenze³ – dauerte bis zum Juni 1919. Insgesamt starben über 400 Menschen.⁴ Bei dem von den Siegermächten des Ersten Weltkriegs veranlassten Plebiszit am 10. Oktober 1920 stimmten 59 Prozent der WählerInnen (der nach einer provisorischen Demarkationslinie festgelegten Zone A) für Österreich. Ein beträchtlicher Stimmenanteil für Österreich kam also auch von der slowenisch sprechenden Bevölkerung.⁵

Des Ausgangs des Plebiszits und der vorausgegangenen militärischen Handlungen wird seit 1921 alljährlich am 10. Oktober gedacht. Hierbei wurde der heutige Landesfeiertag aber – nachdem er zunächst vom Großteil beider Sprachgruppen und von allen politischen Parteien und Berufsgruppen „einmütig“⁶ begrüßt worden sein

der Verwendung des Slowenischen variieren stark (vgl. hierzu z. B. Ilse Reiter: Die autochthonen Volksgruppen Österreichs. Ein Überblick über die Rechtslage von 1848 bis in die Gegenwart. In: *forum historiae iuris*. Erste Internet-Zeitschrift für Rechtsgeschichte, 14.8.2001, <https://forhistiur.de/2001-08-reiter/#208> (Zugriff: 21.1.2021).

- 2 Vgl. Tina Bahovec: Grenzfrage, österreichisch-jugoslawische in Kärnten/Koroska (1918–1920). In: Katja Sturm-Schnabl, Bojan-Ilja Schnabl (Hg.): *Enzyklopädie der slowenischen Kulturgeschichte in Kärnten/Koroška. Von den Anfängen bis 1942. Band 1: A–I*. Wien, Köln, Weimar 2016, S. 464–469.
- 3 Zur Begriffsverwendung vgl. Alfred Ogris: Kärntens Freiheitskampf als Beitrag zur Staatswerdung Österreichs in den Jahren 1918–1920. In: *Carinthia I*, 1986, S. 41–60.
- 4 Vgl. Bahovec (wie Anm. 2), S. 466.
- 5 Die Wahl erfolgte weniger entlang ethnischer und sprachlicher Präferenzen als die hegemoniale Deutschkärntner Geschichtsnarration suggeriert. Vgl. z. B. die neue Wahlanalyse von Guido Tiemann: „Kärnten“ = Austria, „Koroska“ = Yugoslavia? Some Revisionist Perspectives on the 1920 Carinthian Plebiscite. In: *Historical Social Research* 4 (45), 2020, S. 300–347, die wirtschaftliche Gründe betont.
- 6 Vgl. Hellwig Valentin: Die Diskussion um den Kärntner Landesfeiertag. Zur Funktion der Geschichte in der Tagespolitik. In: Ders., Karl Anderwald: *Kärntner Jahrbuch für Politik*. Klagenfurt 1994, S. 277–317, hier S. 278.

soll – zunehmend zu einem Propagandainstrument der Deutschkärntner Mehrheitsbevölkerung und spaltet die Kärntner Bevölkerung bis heute. Dies zeigt sich nicht zuletzt an der Diskussion um den Status des Feiertags, der 1934 als Landesfeiertag im Landesgesetz verankert wurde:⁷ Die Frage danach, ob der Gedenktag arbeitsfrei sein solle oder gar gänzlich abgeschafft gehöre, sorgte ebenso wie die inhaltliche Ausrichtung der Feiern anhaltend für Debatten.⁸

Vor diesem Hintergrund ist die Feier des 10. Oktobers als umstrittenes kulturelles Erbe (Contentious Cultural Heritage)⁹ einzuschätzen, das heißt, sie stellt als ein Konflikt erzeugendes und kontroverses Erinnern an die historischen Ereignisse ein problembeladenes Vermächtnis dar, weil hier nur die Deutschkärntner Perspektive gefeiert wird. Die Perspektive der Minderheit wurde bis in die 2000er Jahre systematisch unsichtbar gemacht.

In ihrer Konflikthaftigkeit können die Feiern auch als Element des „Dispositivs Kärnten/Koroška“ gefasst werden. Mit diesem Terminus, der in Anschluss an Michel Foucaults Diskurstheorie entwickelt wurde, ist der Zusammenhang von widersprüchlichen Diskursen, Praktiken und Materialitäten gemeint, die sich auf die landesgeschichtlichen Ereignisse Abwehrkampf und Volksabstimmung beziehen. Diskurs und Gegendiskurs bedingen einander im Dispositiv Kärnten/Koroška, auch wenn die Machtverhältnisse ungleich gewichtet sind.¹⁰ Der 10. Oktober bildet hierbei den symbolischen Nukleus der Erinnerungspolitik.

7 Landesgesetzblatt für Kärnten, 1934, 22. Stück.

8 Vgl. Valentin (wie Anm. 6).

9 Vgl. Marion Hamm: Making Heritage Contentious. On the Productivity of Conflicts and Dissonances. In: Marion Hamm, Klaus Schönberger (Hg.): Contentious Cultural Heritage and Arts: A Critical Companion. Klagenfurt 2021 (S. 129–160). In den Critical Heritage Studies finden sich weitere Begriffe wie „contested heritage“ (Schneider 2019), „multidirectional heritage“ (Rothberg 2009) und „difficult heritage“ (Macdonald 2008). Vgl. Arnd Schneider (Hg.): Art, Anthropology, and Contested Heritage. Ethnographies of TRACES. London u. a. 2020; Michael Rothberg: Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization. Stanford 2009; Sharon Macdonald: Difficult Heritage. Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond. Oxon, New York 2008.

10 Vgl. Bernd Liepold-Mosser: Dispositiv Kärnten/Koroška. Ein Essay. In: Ders., Ute Holfelder, Wilhelm Kuehs, Ute Liepold, Roland W. Peball,

Ausgangspunkt dieses Beitrags ist die Annahme, dass die Kärntner 10.-Oktober-Feiern vor dem Hintergrund der Minderheitenfrage ein umstrittenes Kulturerbe darstellen. Die folgenden Ausführungen zielen darauf, verstehbar zu machen, in welcher Weise die 10.-Oktober-Feiern zur Herstellung und Erhaltung des Dispositivs Kärnten/Koroška beitrugen und noch immer beitrugen. Hierzu werden die Kärntner 10.-Oktober-Feiern zunächst in einem historischen Längsschnitt dargestellt. Daran schließt sich die Analyse der Feiern auf der Grundlage von Feldforschungsmaterialien an, die in den Jahren 2018 bis 2020 erhoben wurden und durch Archivquellen, Zeitungsartikel, Bildmaterialien und Festschriften ergänzt werden.

Hundert Jahre 10.-Oktober-Feiern

1920–1935 Im Zeichen der großdeutschen Propaganda

Die ersten Feiern des „Abstimmungssieges“¹¹ fanden unmittelbar im Anschluss an das Plebiszit im Oktober 1920 statt.¹² Bei einem „Dankgottesdienstes“ in Klagenfurt wurde eine feierliche Verbrüderungsszene zelebriert, bei der symbolträchtig ein Bürgermeister aus dem gemischtsprachigen Gebiet der Zone A und ein deutschsprachiger Kollege aus der Zone B, gerahmt von zwei jungen Frauen, gemeinsam aus einem Doppelbecher tranken.¹³

Bereits aber bei der ersten Festsitzung der vorläufigen Landesversammlung am 25. November 1920 erklärte der provisorische Landesverweser Arthur Lemisch seine Absicht, sich derjenigen, die nicht für Österreich gestimmt hatten, zu entledigen oder zu versuchen, sie „mit deutscher Kultur und Kärntner Gemütlichkeit“ zum „Kärntnertum

Klaus Schönberger: Dispositiv Kärnten/Koroška oder Das andere Land. Eine Ko-Produktion zwischen Kulturwissenschaft und Theater. Klagenfurt 2020, S. 10–63. Roland Peball und Klaus Schönberger werden in Kürze eine weitere Differenzierung zum Dispositiv Kärnten/Koroška vorlegen.

11 O. A.: Auf zur Dankeskundgebung. In: Kärntner Tagblatt, 24.10.1920, S. 3.

12 Vgl. ebd.

13 Vgl. das im Bezirksheimatmuseum Völkermarkt ausgestellte Foto. Friedrich Wilhelm Leitner: Kärntner Abwehrkampf 1918/1919. Volksabstimmung am 10. Oktober 1920. Katalog zur Dokumentationsausstellung im Völkermarkter Stadtmuseum. Klagenfurt 1984, S. 112 und 114.



Abb. 1: Trunk aus dem Doppelbecher mit der Inschrift „Kärnten – frei und ungeteilt“ anlässlich des Dankgottesdienstes zum Ausgang des Plebiszits am 24. Oktober 1920 in Klagenfurt. Postkarte aus dem Kärntner Landesarchiv (Bildarchiv, A 854).

zurückzuführen“.¹⁴ Diese Haltung richtete sich nicht nur gegen die Kärntner SlowenInnen, die für den SHS-Staat gestimmt hatten, sondern auch gegen all jene, die ihre Sprache weiterhin nutzten. Sie sollte zur vorherrschenden Ideologie in Kärnten werden und die Linie der offiziellen – gegen die slowenisch sprechende Bevölkerung gerichtete – Erinnerungspolitik¹⁵ im Land in den Folgejahren bestimmen.

Hervorzuheben ist, dass die Feiern bis 1924 vom von allen politischen Parteien getragenen Kärntner Heimatdienst (KHD)¹⁶

- 14 O. A.: Dankes- und Freudenkundgebung der Kärntner Landesvertretung. Festsitzung der vorläufigen Landesversammlung. In: Kärntner Zeitung, 27.11.1920, S. 1–3, hier S. 3.
- 15 Zur Germanisierungspolitik vgl. z. B. Nadja Danglmaier, Werner Koroschitz: Nationalsozialismus in Kärnten. Opfer, Täter, Gegner. Innsbruck, Wien, Bozen 2015, S. 26.
- 16 Der Kärntner Heimatdienst (KHD) organisierte im Vorfeld des Kärntner Plebiszits die Propaganda auf der Deutschkärntner Seite. Er wurde zunächst von allen politischen Parteien getragen. Als 1925 die Sozialdemokraten ihre Mitarbeit einstellten, benannte sich der Kärntner Heimatdienst in Kärntner Heimatbund (KHB) um. Der KHB betrieb in der Zwischenkriegszeit eine massive Germanisierungspolitik und war schon früh ein Sammelbecken der illegalen Nationalsozialisten. Im Jahr 1957 gründete er sich als KHD neu. Vgl. Martin Fritzl: Der Kärntner Heimatdienst.

organisiert wurden. Nachdem sich die bürgerlichen und deutschnationalen Parteien im Vorfeld der Landtagswahl 1923 verbündet hatten, um den sozialdemokratischen Landeshauptmann Florian Gröger zu stürzen, beteiligten sich die SozialdemokratInnen allerdings nicht mehr an den offiziellen Feiern.¹⁷ Als „innerer Feind“ denunziert, warnen sie ihre ParteigenossInnen davor, an den Volksabstimmungsfeiern teilzunehmen, da diese von den Deutschnationalen zu Propagandazwecken missbraucht würden.¹⁸

In der Tat waren die Feiern der Ersten Republik, die in der Landeshauptstadt ab 1925 vom Land ausgerichtet wurden, von der Idee einer großdeutschen „Volksgemeinschaft“ getragen. Dies zeigt sich in den Beiträgen prominenter Festredner wie dem Chronisten der Grenzkämpfe und späteren Landesarchivdirektor Martin Wutte: Er warnte 1921 vor weiteren Übergriffen des SHS-Staates, forderte Präventivmaßnahmen „geistiger Art“ zur Verteidigung Kärntens und proklamierte, Kärnten solle „frei“ bleiben „und durchdrungen [...] von deutschem Geiste“.¹⁹ Weder an der offiziellen Landesfeier in Klagenfurt noch an den lokalen Feiern in den Landgemeinden nahm die politische Vertretung der Kärntner SlowenInnen teil.²⁰ In den gemischt-sprachigen Gebieten sollen die Kärntner SlowenInnen in den Jahren 1924 und 1925 ebenfalls die Teilnahme verweigert haben, wie im Kärntner Landesarchiv vorliegende Übersetzungen von Artikeln des *Koroški Slovenec*²¹ anlässlich der „Plebiszitfeiern“ belegen.²² Dieselben

Ideologie, Ziele und Strategien einer nationalistischen Organisation. Drava, Klagenfurt/Celovec 1990; Judith Götz: Deutschnationale Vereine. In: Sturm-Schnabl, Schnabl (wie Anm. 2), S. 240–242, hier S. 241 f.

17 Vgl. Valentin (wie Anm. 6), S. 280 f.

18 Vgl. ebd., S. 281.

19 Georg Graber: Ein Abstimmungsdenkmal. In: Die Kärntner Landsmannschaft (6), 1920, S. 1–2, hier S. 2.

20 Vgl. Valentin (wie Anm. 6), S. 283.

21 Die wöchentlich von 1921 bis 1941 erschienene Zeitung *Koroški Slovenec* war das Organ der slowenischen Organisation Slovenska prosvetna zveza [Politischer und wirtschaftlicher Verein für Slowenen in Kärnten]. Vgl. Hanzi Filipič: *Koroški Slovenec*. In: Sturm-Schnabl, Schnabl (wie Anm. 2), S. 673 f.

22 Übersetzungen von z. T. nicht näher spezifizierten Ausgaben des *Koroški Slovenec* aus den Jahren 1924 und 1925 u. a. für die Orte Globasnitz, St. Veit im Jauntal, Ferlach, in: Kärntner Landesarchivs (künftig KLA): Sammelarchiv Abwehrkampf und Volksabstimmung, Schachtel 2, Nr. 7 AT-KLA-880-C-7 Ak.

wurden als „aufgezwungene Festlichkeiten“²³ bezeichnet und dem Landeshauptmann Vinzenz Schumy vorgeworfen, er sei ein „giftiger Angreifer der Slovenen“²⁴ – hatte er sich doch laut dem Zeitungsartikel bei der Feier am 10. Oktober 1924 in Ferlach seinem Vorredner angeschlossen mit der Aufforderung, dass diejenigen, „welche sich mit den heutigen Verhältnissen in Kärnten nicht befreunden wollen, den Staub von den Schuhen schütteln und anderswohin gehen sollen“.²⁵

Die Zehnjahresfeier im Jahr 1930 fand vor dem Hintergrund politischer Auseinandersetzungen um die vor dem Plebiszit versprochene Kulturautonomie der Kärntner SlowenInnen statt.²⁶ An diesem Jubiläum beteiligte sich erstmals auch wieder die sozialdemokratische Partei, der es darum ging, ihre Beteiligung an den Grenzkämpfen und am Ausgang des Plebiszits zu betonen, hatte sie doch die ArbeiterInnenschaft in den Jahren 1918 bis 1920 für einen Beitritt zu Österreich zu mobilisieren gewusst.²⁷

Bezeichnenderweise waren zur offiziellen Landesfeier keine VertreterInnen der für das Plebiszit maßgeblich verantwortlichen Siegermächte aus Großbritannien, Frankreich, Italien und den USA eingeladen.²⁸ VertreterInnen der Kärntner SlowenInnen nahmen an den offiziellen Feiern ebenfalls wieder nicht teil.²⁹ Den Takt bestimmte stattdessen die Grußbotschaft des deutschen Reichskanzlers Heinrich Brüning, der „mit unauslöschlicher Dankbarkeit der Treue“ gedachte, „die die Kärntner dem Deutschtum und der Heimat bewiesen haben“.³⁰

23 Vgl. ebd., Bericht für St. Veit im Jauntal über den 10. Oktober 1924.

24 Vgl. ebd., Bericht für Bleiburg über den 10. Oktober 1924.

25 Ebd. Die Rede, man solle nach „unten gehen“, also nach Slowenien bzw. vormals Jugoslawien, ist in Kärnten noch lange geläufig gewesen.

26 Vgl. Christian Pichler: Die Berichterstattung über die Volksgruppen in der deutschsprachigen Tagespresse Kärntens seit 1918. In: Werner Drobesh, Augustin Malle (Hg.): Nationale Frage und Öffentlichkeit. Klagenfurt 2005, S. 425–487, hier S. 432–434.

27 Vgl. Hans Lager: Abwehrkampf und Volksabstimmung in Kärnten 1918–1920. Herausgegeben im Auftrage der sozialdemokratischen Landesparteivertretung Kärntens von Hans Lager. Klagenfurt 1930.

28 Vgl. Karl Stuhlpfarrer: Volksabstimmungsfeiern und Geschichtsbild. In: O. A. (Hg.): Kärnten. Volksabstimmung 1920. Voraussetzungen, Verlauf, Folgen. Wien, München, Kleinzendorf 1981, S. 13–27, hier S. 16.

29 Vgl. Valentin (wie Anm. 6), S. 283.

30 O. A.: Gruß und Dank des Deutschen Reiches an Kärnten. In: Abstimmungsfestnummer des Kärntner Tagblattes, 10.10.1930, S. 5.

Ende 1934 beschloss der Kärntner Landtag, den 10. Oktober als Landesfeiertag in der Verfassung zu verankern. In den Folgejahren, der Zeit des Austrofaschismus (1933–1938), wurde der Ton in den offiziellen Feiern moderater und es waren „erste Anzeichen eines Versuches einer Versöhnungspolitik mit den Kärntner Slowenen“³¹ zu bemerken. Diese Wendung kann vor dem Hintergrund der österreichischen Abgrenzungspolitik gegenüber dem Deutschen Reich als taktisches Kalkül angesehen werden, um die Kärntner SlowenInnen für Österreich zu gewinnen.

Ungeachtet dessen kam es laut der Berichterstattung der slowenischen Presse in einigen Orten des gemischtsprachigen Gebietes anlässlich der 10.-Oktober-Feiern zu SlowenInnen-feindlichen Ausschreitungen.³² Auf der Seite des SHS-Staates hingegen wurde der Tag des Kärntner Plebiszits in der Zwischenkriegszeit als „schicksalsschwerer schwarzer Tag in der slowenischen Geschichte“³³ empfunden und die Erinnerung an diese Niederlage im Sinne slowenischer Gebietsansprüche instrumentalisiert.³⁴

1938–1945 ‚Anschluss‘ an NS-Deutschland

Für Kärnten lässt sich bereits für die Jahre des Austrofaschismus und davor ein im Vergleich zu Gesamtösterreich hoher Anteil an illegalen NationalsozialistInnen³⁵ feststellen. So verwundert es kaum, dass die Machtübernahme von weiten Teilen der Bevölkerung begrüßt wurde.³⁶ Die am 10. April 1938 abgehaltene Volksabstimmung, mit welcher der einen Monat zuvor stattgefundene Einmarsch der Nazi-faschisten nachträglich legitimiert werden sollte, setzten die Kärntner NS-Propagandisten explizit in Beziehung zum Plebiszit von 1920.³⁷

31 Stuhlpfarrer (wie Anm. 28), hier S. 16.

32 Vgl. Klub slowenischer Studenten und Studentinnen in Wien (Hg.): Die Feiern zum 10. Oktober in Kärnten. Klagenfurt/Celovec 1990, S. 24 f.

33 Tina Bahovec: Politische Gedenktage Sloweniens im Spiegel der slowenischen Presse (1918–1919). In: Ulfried Burz, Heinz-Dieter Pohl (Hg.): Kärnten und die nationale Frage. Politische Festtagskultur in Kärnten. Einheit ohne Einigkeit? Klagenfurt 2005, S. 73–128, hier S. 78.

34 Vgl. ebd., S. 81.

35 Vgl. Hellwig Valentin: Der Sonderfall. Kärntner Zeitgeschichte 1918–2004/08. Klagenfurt/Celovec, Ljubljana 2009, S. 121 f.

36 Vgl. ebd.

37 Vgl. Danglmaier, Koroschitz (wie Anm. 15), S. 69; vgl. auch O. A.: Velden

Die Pläne für die offizielle Jubiläumsfeier 1940 wurden auf Anweisung der NS-Gauleitung nicht umgesetzt.³⁸ Sehr wohl wurde aber die Imagination, Kärnten sei der „südlichste Grenzposten Großdeutschlands“,³⁹ weiter genährt und der „Abwehrkampf und die Volksabstimmung als das erste Aufflammen der nationalsozialistischen Revolution in Kärnten“⁴⁰ interpretiert. Zudem gab es sowohl im Jubiläumsjahr als auch in den darauffolgenden Jahren lokale Feiern – in Kärntner Gemeinden,⁴¹ österreichischen Kurorten,⁴² aber auch im besetzten Frankreich.⁴³ 1943 hielt NS-Reichsminister für die besetzten Ostgebiete, Alfred Rosenberg, die Festansprache in Klagenfurt und zog eine Verbindung zwischen den Grenzkämpfen der 1920er-Jahre in Kärnten, Oberschlesien, an Rhein und Ruhr und im Baltikum, die er allesamt als Anstrengungen der „großen deutschen Erhebung“⁴⁴ deklarierte.

Die Germanisierung Kärntens wurde in der Zeit des Nazifaschismus nicht nur ideologisch, sondern auch mit dem Verbot der slowenischen Sprache⁴⁵ und der Zwangsaussiedlung von Kärntner SlowenInnen weiter vorangetrieben.⁴⁶ Zudem sollte der „wissenschaftliche

a. W. Siegesfeier. In: Kärntner Volkszeitung, Deutsches Grenzlandblatt, Villach, 13.4.1938, S. 10.

38 Vgl. Valentin (wie Anm. 6), S. 285.

39 Vgl. z. B. A. Maier-Kaibitsch: Kärntens deutscher Kampf. In: Kärntner Grenzruf, Sonderbeilage 20 Jahre Kärntner Volksabstimmung, 10.10.1940, S. 2.

40 Aufruf an die Kärntner und Kärntnerinnen vom Kreisleiter des Gaues Kärnten. In: Kärntner Grenzruf, Sonderbeilage 20 Jahre Kärntner Volksabstimmung, 10.10.1940, S. 3.

41 Vgl. z. B. Helmut Leidwein: Kärntens Ehrentag. Eindrucksvolle Abstimmungsfeier in Villach. In: Kärntner Volkszeitung, 11.10.1941, S. 2.

42 Vgl. Sepp Liendl: Kärntner Volksabstimmungsgedenkfeier. In: Badener Zeitung, 15.10.1941, S. 3.

43 Vgl. O. A.: Oberjäger Kutschera sprach den Leitspruch des Tages. 20-Jahr-Feier des Kärntner Freiheitskampfes bei ostmärkischen Truppen im besetzten französischen Gebiet. In: Völkischer Beobachter, 16.10.1940, S. 4.

44 O. A.: Alfred Rosenberg zum Jahrestag des Kärntner Abstimmungssieges. Am Ende dieses Kampfes steht der deutsche Sieg. In: Völkischer Beobachter, 12.10.1943, S. 2.

45 Vgl. z. B. Danglmaier, Koroschitz (wie Anm. 15), S. 196 f.

46 Ursprünglich war geplant, 20.000 bis 50.000 Kärntner SlowenInnen im Raum Lublin anzusiedeln. Da es zu massiven Protesten kam, reduzierte SS-Führer Himmler die Anzahl auf ca. 200 Familien, die

Abwehrkampf⁴⁷ mit der Gründung des an der Universität Graz angesiedelten „Instituts für Kärntner Landesforschung“ aufgenommen werden, welches – symbolträchtig – am 10. Oktober 1942 eröffnete. Diese Institution⁴⁸ war beauftragt, den ‚wissenschaftlichen‘ Nachweis erbringen, dass zwischen Kärnten und der seit 1941 von der deutschen Wehrmacht besetzten Oberkrain (seit 1918 Teil des SHS-Staates) nie eine „Kulturgrenze“⁴⁹ bestanden habe.

In die Zeit des Wirkens des Instituts für Kärntner Landesforschung fällt auch die Publikation der erweiterten Auflage der Chronik *Kärntens Freiheitskampf* von 1943,⁵⁰ in der Martin Wutte seine Windischentheorie entfaltet und behauptet, die slowenisch sprechende Bevölkerung habe sich der durch deutsche Einwanderung nach Kärnten importierten „höher stehende[n] Kultur“⁵¹ angeglichen. Die „Windischen“ bildeten demzufolge eine „Heimat-, Lebens-, Schicksals- und Kulturgemeinschaft mit den Deutschen“ und würden sich zur „deutschen Volksgemeinschaft“⁵² bekennen – sie seien daher keine „eigene Nation“. Den „Windischen“ wurden die nationalbewussten SlowenInnen

für das NS-Regime als „volks- und staatsfeindlich“ galten (vgl. Valentin wie Anm. 35, S. 127 f.); Stefan Karner: Die Aussiedlung der Kärntner Slowenen 1942. In: Ders., Andreas Moritsch (Hg.): Aussiedlung – Verschleppung nationaler Kampf. Klagenfurt 2005, S. 21–51; Brigitte Entner: Kärntner Slowenen und Sloweninnen – unbekannte/ungeliebte Minderheit im Süden Österreichs. In: Psychologie und Gesellschaftskritik 4 (39), 2015, S. 7–31, insbesondere S. 14–19, <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56579-8> (Zugriff: 22.1.2021).

47 Martin Wutte: Kärntens Freiheitskampf 1918–1920. Verbesserter Neudruck der zweiten umgearbeiteten und vermehrten Auflage von 1943. Klagenfurt 1985, S. 109.

48 Vgl. Alexander Verdnik: Von der Notwendigkeit eines „wissenschaftlichen Abwehrkampfes“. Die Entstehungsgeschichte des Instituts für Kärntner Landesforschung. In: Carinthia I, 206, 2016, S. 599–609; Michael Wedekind: Institut für Kärntner Landesforschung. In: Michael Fahlbusch, Ingo Haar, Alexander Pinwinkler (Hg.): Handbuch der völkischen Wissenschaften, Band 2: Forschungskonzepte – Institutionen – Organisationen – Zeitschriften. Berlin, Boston 2017, S. 1862–1865; Martin Fritzl: Für Volk und Reich und deutsche Kultur. Die „Kärntner Wissenschaft“ im Dienste des Nationalismus. Klagenfurt/Celovec 1992, S. 119–159.

49 Vgl. ebd., S. 123–127.

50 Martin Wutte: Kärntens Freiheitskampf. 2. umgearb. u. verm. Auflage. Weimar 1943.

51 Ebd., S. 8.

52 Ebd., S. 16.

gegenübergestellt und fortan galt im hegemonialen Diskurs die Unterscheidung zwischen ‚guten‘, das heißt assimilierten, einzugemeindenden (= Windischen) und ‚schlechten‘, ‚volks- und staatsfeindlichen‘, zu eliminierenden Kärntner SlowenInnen. Diese Unterscheidung setzte sich im Umgang mit der Erinnerung an die Kärntner-slowenischen PartisanInnen fort, die Kärnten bis heute spaltet.⁵³

1946–1955 Fortdauer der Ausgrenzung vor dem österreichischen Staatsvertrag

Nach der Befreiung vom Nazifaschismus bis zur Wiederherstellung des souveränen Staates Österreich lassen sich widersprüchliche Tendenzen in Bezug auf die 10.-Oktober-Feiern und das damit verbundene demokratische Selbstverständnis feststellen. Der Gedenktag blieb auch nach 1945 ein Feiertag, allerdings war er nicht mehr arbeitsfrei – und es entzündeten sich Diskussionen, ob er überhaupt beibehalten werden sollte. So regte der Landeshauptmann Hans Piesch (SPÖ) 1947 an, den Kärntner Landesfeiertag abzuschaffen, um „nicht immer wieder eine alte Wunde aufzureißen“.⁵⁴

53 Vgl. Klaus Schönberger: Of Hushing Up and Remembering – Partisans in Carinthia. In: Marion Hamm, Klaus Schönberger (Hg.): *Contentious Cultural Heritages and Arts: A Critical Companion*. Klagenfurt/Celovec 2021 (S. 207–214). Ab 1942 hatte sich in Südkärnten eine von der jugoslawischen Volksbefreiungsarmee unterstützte Widerstandsbewegung gegen den Nazifaschismus formiert, an der sich Kärntner SlowenInnen (und wenige deutschsprachige KärntnerInnen) beteiligten.

Zahlreiche Kärntner SlowenInnen hatten sich Partisaneneinheiten angeschlossen. Diese militärisch agierende Widerstandsbewegung soll seitens der BegründerInnen der zweiten Republik bei den Staatsvertragsverhandlungen 1955 gegenüber den Alliierten als militärischer Beitrag Österreichs zur Niederrichtung des Nazifaschismus ausgegeben worden sein (in der Moskauer Deklaration von 1943 wurde dies als Voraussetzung für die Wiedergründung eines eigenständigen österreichischen Staates gefordert). Nach dem Einmarsch der jugoslawischen Volksbefreiungsarmee in Kärnten kam es zu legalen Verhaftungen, aber auch extralegalen Liquidierungen von österreichischen RepräsentantInnen des Nazi-Regimes. Vgl. Stefan Karner, Susanne Hartl: Die Verschleppungen von Kärntnern 1945 durch jugoslawische Partisanen. In: Karner, Moritsch (wie Anm. 46), S. 53–78. Diese Ereignisse kurz vor und nach der Kapitulation im Mai 1945 werden in den hegemonialen deutsch-österreichischen Erinnerungsnarrativen in pejorativer Absicht ausschließlich als „Partisanengewalt“ erinnert.

54 O. A.: Kärnten will Nationalfeiertag streichen. In: *Salzburger Volkszeitung*, 19.2.1947, S. 2.

Im Jahr zuvor hatte Piesch noch einen Kranz zu Ehren der gefallenen Abwehrkämpfer auf dem Zentralfriedhof Klagenfurt-Annabichl niedergelegt⁵⁵ und damit eine Regierungspraxis wiederbelebt, die 1935 eingeführt worden war. Dieser Akt ist bis heute alljährlich der Auftakt der offiziellen Landesfeiern in Klagenfurt.

Die im darauffolgenden Jahr 1948 wieder aufgenommene Landesfeier, für deren Organisation fortan ein von der Landesregierung beauftragter Festausschuss zuständig war, sollte stilbildend werden. In der Festansprache des Landeshauptmanns Ferdinand Wedenig (SPÖ) dominierten 1948 die Aufforderung zu einem friedlichen Zusammenleben der Volksgruppen und das Bekenntnis zur Demokratie. Während zur Großveranstaltung am 10. Oktober in Klagenfurt 100.000 Personen, zum Teil in Sonderzügen, angereist sein sollen, widersetzten sich im zweisprachigen Gebiet die meisten Gemeinden der Anordnung des bischöflichen Ordinariats, zwischen 17 und 18 Uhr die Kirchenglocken läuten zu lassen.⁵⁶

Auch das Dreißigjahrjubiläum 1950 wurde groß gefeiert und stand von offizieller Seite im Zeichen der Versöhnungspolitik. Reden wie die des Volkskundlers Georg Graber, welcher weiterhin rassistische und diffamierende Erklärungsmodelle in Bezug auf Kultur und körperliche Merkmale bemühte, um eine Verwandtschaft von deutsch und slowenisch sprechenden KärntnerInnen zu begründen, konterkarierten diese Bemühungen jedoch.⁵⁷

1955–2020 Minderheitenpolitik und Kärntner Konsensgespräche

Das politische Klima verschärfte sich im Vorfeld des fünfzigsten Jubiläums des Plebiszits (1970), als Kärntner SlowenInnen die im Staatsvertrag vorgesehene Aufstellung von zweisprachigen Ortstafeln einforderten. Nachdem im Nationalrat 1972 ein Gesetz verabschiedet worden war, das vorsah, zweisprachige Ortstafeln im gemischtsprachigen Gebiet anzubringen, entflammte der Ortstafelkonflikt: Die aufgestellten Tafeln wurden in der Nacht auf den 10. Oktober 1972

55 Vgl. Valentin (wie Anm. 6), S. 285, der sich auf im Kärntner Landesarchiv vorliegende Sitzungsprotokolle bezieht.

56 Vgl. Klub slowenischer Studenten (wie Anm. 32), S. 49 f.

57 Vgl. Neue Zeit, 12.10.1950, S. 3.

beim sogenannten Ortstafelsturm von DeutschkärntnerInnen gewaltsam entfernt.⁵⁸

Die 10.-Oktober-Feier wurde in der Folge von beiden Seiten in ihrem jeweiligen Sinn genutzt.⁵⁹ Hervorzuheben ist hierbei, dass die Landesregierung für die Vorbereitung der Jubiläumsfeiern 1960 und 1970 den Kustos der volkskundlichen Abteilung des Landesmuseums Franz Koschier beauftragt hatte, der aufgrund seiner Verwicklung in die Germanisierungspolitik der Nazis in der besetzten Oberkrain umstritten war.⁶⁰ Wieder blieben die RepräsentantInnen der DeutschkärntnerInnen bei den offiziellen Feierlichkeiten unter sich. Die Vertretung der Slowenenverbände boykottierte die Veranstaltungen ebenso wie einige Kärntner Jugendorganisationen⁶¹. Die von Koschier geäußerte Überlegung, man könne die nächste zentrale Feier ins 75. Jubiläumsjahr (1995) legen, wurde nicht umgesetzt. Auch 1980 und 1990 fanden die Feiern in der bekannten Form statt.⁶²

Mit der Aufnahme der Konsensgespräche⁶³ zwischen VertreterInnen der Kärntner SlowenInnen und dem KHD in den 1990er Jahren weichten sich die verhärteten Fronten auf und seit dem Jahr 1995 beteiligen sich auch VertreterInnen der Kärntner SlowenInnen offiziell an den Landesfeiern.⁶⁴ Bis 2010 wurden diese Feiern weiterhin ausschließlich in deutscher Sprache begangen.⁶⁵

58 Vgl. Valentin (wie Anm. 6), S. 206–211.

59 Vgl. z. B. Christian Pichler: Politische Gedenktage und die deutschsprachige Kärntner Presse (1945–2000). In: Ulfried Burz, Heinz-Dieter-Pohl (Hg.): Kärnten und die nationale Frage. Politische Festtagskultur in Kärnten. Einheit ohne Einigkeit? Klagenfurt 2005, S. 171–275, hier S. 229–236.

60 Vgl. Hellwig Valentin: Am Rande des Bürgerkrieges. Der Kärntner Ortstafelsturm 1972 und der Sturz Hans Simas. Klagenfurt, Ljubljana, Wien 2013, S. 220–222.

61 Etwa die Sozialistische Jugend, die Naturfreundejugend, die Katholische und Evangelische Jugend, der Verband Sozialistischer Mittelschüler. Vgl. Valentin (wie Anm. 6), S. 223.

62 Vgl. ebd., S. 222.

63 Vgl. Josef Feldner, Marjan Sturm: Kärnten neu denken – zwei Kontrahenten im Dialog. Klagenfurt 2007.

64 Vgl. Pichler (wie Anm. 59), S. 237–242.

65 Vgl. Eva Hartmann, Daniel Wutti: Zweisprachigkeit/dvojezič – Jetzt erst recht!? Zur Zweisprachigkeit Kärntens. Wien. Haus der Geschichte Österreichs, https://www.hdgoe.at/items/uploads/module_pdf/hdgoe_UM_Zur-Zweisprachigkeit-Kaerntens.pdf (Zugriff: 21.1.2021).

Der 10. Oktober bleibt umstritten – wie etwa der plakative Titel *100 Jahre nichts zu feiern!*⁶⁶ der von den Klubs slowenischer Student*innen in Wien, Graz und Kärnten 2020 herausgegebenen Schrift deutlich macht. Künstlerische Interventionen⁶⁷, eine Demonstration im hundertsten Jubiläumsjahr⁶⁸, bei der die Abschaffung des Landesfeiertags gefordert wurde, und Sprühtentate auf das Denkmal der Stätte der Kärntner Einheit⁶⁹ unterstreichen, dass der 10. Oktober bis heute Contentious Cultural Heritages ist.

Zur kulturellen Grammatik der 10.-Oktober-Feiern

Im Rahmen des Projekts *Performing Reality – Dis- und Reartikulation des Dispositivs Kärnten//Koroška*⁷⁰ führte ich mit Studierenden und den ProjektpartnerInnen in den Jahren 2018, 2019 und 2020 teilnehmende Beobachtungen bei den Feiern in der Landeshauptstadt Klagenfurt sowie in diversen ländlichen Städten und Gemeinden in Unterkärnten durch.⁷¹ Die Feiern in der Landeshauptstadt werden vom Land organisiert und ausgerichtet, während die Veranstaltungen andernorts vom örtlichen Kärntner Abwehrkämpferbund (KAB)⁷²

66 KSSŠD, KSŠŠK, KSŠŠG (Hg.): 100 Jahre nichts zu feiern. Aspekte antislowenischer Kontinuität in Kärnten/Koroška. Wien, Graz, Klagenfurt 2020.

67 Vgl. Yulia Izmaylova, Felix Strasser, Florian Zambrano Moreno: Erster Kärntner Gasmaskenlauf, 10. Oktober 2018, <http://www.vada.cc/gasmaske.html> (Zugriff: 21.1.2021).

68 Vgl. Radikale Linke: Demonstration: 10. Oktober – Kein Grund zu feiern! Presseaussendung 9.10.2020, https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20201009_OTS0004/demonstration-10-oktober-kein-grund-zu-feiern (Zugriff: 21.1.2021).

69 Vgl. Redaktion des ORF: Schmiererei schlägt Wellen bis Slowenien, 11.10.2010, <https://kaernten.orf.at/stories/3070845/> (Zugriff: 21.1.2021).

70 Vgl. das vom FWF geförderte Projekt *Performing Reality – Dis- und Reartikulation des Dispositivs Kärnten/Koroška. Eine künstlerisch-forschende und kulturwissenschaftliche Ko-Produktion zum 100. Jahrestag der Kärntner Volksabstimmung*, <http://volksabstimmung2020.aau.at/> (Zugriff: 21.1.2021).

71 Wir besuchten neben Klagenfurt die Orte Völkermarkt, Ferlach, Klein St. Veit, Maria Rain, Eberndorf, Tainach, Gallizien, St. Peter, Bad Eisenkappel, St. Jakob im Rosental, St. Peter am Wallersberg.

72 Der 1955 gegründete Kärntner Abwehrkämpferbund (KAB) versteht sich als Interessenvertretung der Deutschkärntner „im Grenzland“ und „Traditionsträger des Abwehrkampfes“. Webseite des KAB, <https://www.kab-or.at/59.html> (Zugriff: 21.1.2021).

oder von der Freiwilligen Feuerwehr in Zusammenarbeit mit den Kommunen getragen werden. Einbezogen sind zudem die Volksschulen.⁷³

Folgender Ablauf der Feiern kristallisierte sich sowohl in den städtisch geprägten Orten⁷⁴ als auch in den ländlichen Gemeinden als idealtypisch heraus:⁷⁵ Die lokale Bevölkerung, vor allem Familien mit Kindern und Großeltern sowie die VolksschülerInnen mit der Klassenlehrerin, trifft sich am Vorabend des 10. Oktobers in der Dämmerung am über die Medien kommunizierten bzw. in den Ortschaften bekannten „Sammelplatz“. Dort werden langstielige Kerzen („Fackeln“) ausgegeben – zumeist von der Feuerwehr. Gemeinsam begibt man sich nun in einen Fackelzug, angeführt von der Freiwilligen Feuerwehr, dem KAB und einer Blasmusikkapelle, zum örtlichen Kriegerdenkmal. Vorzugsweise verläuft die Route durch die 10.-Oktober-Straße der Gemeinde, nicht wenige Häuser sind mit der Kärntner Fahne beflaggt und Schaufenster der Ladenlokale mit populären Propaganda-Druckgrafiken des Urnengangs von 1920 und anderen Erinnerungsobjekten ausgestattet. An Berghängen werden Höhenfeuer entzündet. Beim Kriegerdenkmal angekommen, gedenken die TeilnehmerInnen der Toten des Grenzkonfliktes von 1919/20 in Form von Ansprachen, Rede- und Musikbeiträgen sowie mit einer Kranzniederlegung.

Am eigentlichen Landesfeiertag, dem 10. Oktober, findet das Totengedenken in der Landeshauptstadt auf dem Zentralfriedhof Annabichl unter Mitwirkung und im Beisein der höchsten RepräsentantInnen des Landes aus Politik, Wirtschaft, Kirche und Gesellschaft sowie Bürgerinnen und Bürgern mit militärischem Zeremoniell

73 Über die Schulkinder werden auch deren Eltern, Geschwister und Großeltern eingebunden. Dies soll ein möglichst generationenübergreifendes Erscheinungsbild erzeugen. Es ist aber auch mit der Absicht der Weitergabe der hegemonialen Erzählung der Landesgeschichte verbunden. Vgl. Eva Hartmann, Tatjana Merva: Der 10. Oktober an Kärntens Volksschulen. In: Nadja Danglmaier, Eva Hartmann, Daniel Wutti (Hg.): *Erinnerungskulturen im Grenzraum. Spominske kulture v obmejnem območju*. Klagenfurt/Celovec 2020, S. 61–105.

74 Völkermarkt, Ferlach, Bad Eisenkappel.

75 Die Feiern in der Landeshauptstadt weichen hiervon etwas ab. Insbesondere werden dort mittlerweile keine Fackelzüge mehr durchgeführt und es ist vereinzelt auch die slowenische Sprache zu hören.

statt.⁷⁶ Im Anschluss geht es in der Stadt auf einem der zentralen Plätze weiter mit einer Feierstunde, bei der ebenfalls RepräsentantInnen von Seiten des Landes und der Stadt als RednerInnen auftreten. Gerahmt ist dieser Teil der Veranstaltung von Musikbeiträgen, Gedichtvorträgen von SchülerInnen und dem gemeinsamen Singen der Landeshymne. Insbesondere zu den ‚runden‘ Jubiläumsfeiern finden in der Landeshauptstadt Trachtenfestzüge statt und es gibt ein breites Begleitprogramm (mit Konzerten, Theateraufführungen, Ausstellungen), das sich über mehrere Tage erstreckt.

An diesen Gestaltungsformen fallen drei Aspekte auf, die aus kulturanalytischer Sicht zentral erscheinen und im Folgenden analysiert werden. Es handelt sich erstens um Praktiken der Besetzung und Inszenierung des öffentlichen Raumes, zweitens um Praktiken der Integration und des sozialen Ausschlusses und drittens um emotionalisierende Praktiken, die einer Erinnerungspolitik dienen, die die Deutschkärntner Perspektive auf den Konflikt zu universalisieren versucht.

Besetzung und Inszenierung des öffentlichen Raums

Feste Bezugspunkte, die den Rahmen der 10.-Oktober-Feiern räumlich abstecken, sind die lokalen Kriegerdenkmäler, die auch an die sogenannten Abwehrkämpfer erinnern, sowie die 10.-Oktober-Straßen und -Plätze⁷⁷. Als verstetigte Erinnerungszeichen konstituieren sie einen Repräsentationsraum⁷⁸, der sich auf die historischen Ereignisse bezieht und als lokaler und regionaler „Gedächtnisspeicher“⁷⁹

76 Gemäß Pichler (wie Anm. 59, S. 206) findet dieser Teil der Landesfeier seit 1946 durchgängig in dieser Form statt.

77 In Kärnten existieren 35 Straßenbezeichnungen, die direkt auf das Plebiszit Bezug nehmen. Vgl. Ute Holfelder: Umstrittenes Kulturerbe. Öffentliche Erinnerungszeichen in Klagenfurt/Celovec. In: Ute Holfelder und Studierende: Sprehod po Klagenfurtu 1920 | 2020 Spaziergang durch Celovec. Erkundungen zum 10. Oktober 1920 in Klagenfurt/Celovec. Klagenfurt/Celovec 2020, S. 5–14, hier S. 7 f.

78 Vgl. Johanna Rolshoven: Zwischen den Dingen: der Raum. Das dynamische Raumverständnis der empirischen Kulturwissenschaft. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde (108), 2012, S. 156–169 und die dort aufgeführte Literatur.

79 Birgit Nemec: Das Um-Schreiben urbaner Topographien – Gedächtnispolitik durch Straßenumbenennungen, Wien 1910–1920. In: Linda Erker, Alexander Salzmann, Lucile Dreidemy, Klaudija Sabo (Hg.): Update! Perspektiven der Zeitgeschichte. Wien 2012, S. 672–680, hier S. 672.

fungiert. Diese Form der Erinnerungspolitik stellt zwar einen Bezug zur Vergangenheit her, ist aber vor allem in der Gegenwart situiert. Repräsentiert wird das, was von hegemonialen Gruppen für erinnerungswürdig befunden – aber eben auch als umstrittenes Kulturerbe verhandelt resp. als symbolische „Besetzung des öffentlichen Raumes“⁸⁰ interpretiert werden kann.⁸¹

Zu diesen ständig präsenten Zeichen kommen anlässlich der 10.-Oktober-Feiern temporär eingesetzte Zeichen hinzu, etwa die Beflaggung⁸² von öffentlichen und privaten Gebäuden, zu welcher der Landeshauptmann auch zur Hundertjahrfeier 2020 wieder aufgerufen hatte.⁸³ Als temporäre symbolische Besetzung des öffentlichen Raums kann darüber hinaus das Schmücken von Schaufensterauslagen – mit historischen Bildern und Artefakten, auf denen das Abstimmungsszenario abgebildet ist, sowie Kärntner Fahnen und Schriften zum 10. Oktober – gedeutet werden. Auch akustisch wird der öffentliche Raum temporär besetzt, nämlich durch das Glockenläuten, das ebenso einen Programmpunkt der Feiern darstellt wie das Abfeuern von Gewehrsschüssen. Diese referenzieren darauf, dass 1920 „die Bewohner Klagenfurts am Vorabend des 10. Oktobers durch Schüsse vom Stadtpfarrturm daran erinnert“ wurden, „am 10. Oktober zur Abstimmung zu gehen“.⁸⁴

In ländlichen Gemeinden erstreckt sich die temporäre Besetzung des Raumes anlässlich der 10.-Oktober-Feiern mitunter weit

80 Rudolf Jaworski, Peter Stachel (Hg.): Die Besetzung des öffentlichen Raumes. Politische Plätze, Denkmäler und Straßennamen im europäischen Vergleich. Berlin 2007.

81 Vgl. Holfelder (wie Anm. 77); Ute Holfelder, Klaus Schönberger: Die Besetzung der Landschaft – Contentious Cultural Heritages in Kärnten/Koroška. Anmerkungen zur kulturellen Grammatik der Erinnerung an den 10. Oktober. In: Kärntner Jahrbuch für Politik. Klagenfurt 2020, S. 209–221.

82 Vgl. Peter Stachel: Stadtpläne als politische Zeichensysteme. Einschreibungen in den öffentlichen Raum. In: Jaworski, Stachel (wie Anm. 80), S. 13–60, hier S. 23.

83 Vgl. Christian Tragner: Fahnen-Aktion. Zum 10. Oktober soll ganz Kärnten geschmückt sein. In: Kronen Zeitung Kärnten, 11.9.2020, <https://www.krone.at/2228171> (Zugriff: 22.12.2020).

84 Thomas Klose: Gedenkfeiern zum 10. Oktober. In: Regionalmedien, 10.10.2020, <https://www.krm.at/gedenkfeiern-zum-10-oktober/> (Zugriff: 22.12.2020).

über die bebauten Teile der Ortschaft hinaus: Die am Vorabend des 10. Oktober an den Bergrücken entzündeten Höhenfeuer sind starke visuelle Zeichen, die die Fackelzüge hin zum örtlichen Kriegerdenkmal rahmen. Sie stellen einen Bezug zu den historischen Ereignissen von 1919/1920 her, denn Höhenfeuer wurden bereits im Kontext der Propagandaaktivitäten im Vorfeld des Plebiszits,⁸⁵ aber auch zur Feier des Abstimmungsergebnisses im Oktober 1920 entzündet.⁸⁶ Hierbei konnte an die bereits durch die Turner- und die Jugendbewegung implementierte Konnotation der Sonnenwendfeiern als deutschnationales Bekenntnis angeknüpft werden.⁸⁷

Im Jubiläumsjahr 2020 präsentierte der KHD in der Landeshauptstadt unter dem Motto „Lasershow statt Höhenfeuer“⁸⁸ eine Sound- und Licht-Installation „in Erinnerung an die Hunderten Höhenfeuer, welche in der Nacht von 9. Oktober auf 10. Oktober 1920 im Vorfeld der Kärntner Volksabstimmung auf den Bergen abgebrannt wurden“.⁸⁹ Die direkte Bezugnahme auf die historischen Höhenfeuer als Element der aktuellen Feiern soll der gegenwärtigen Praxis historisches Gewicht verleihen.

Die Inszenierung des mittels verstetigter und temporärer Zeichen hergestellten Repräsentationsraums vervollständigen schließlich

85 Vgl. Wutte (wie Anm. 47), S. 344.

86 Vgl. ebd., S. 403 und z. B. O. A.: Das Abstimmungsergebnis. In: Freie Stimmen, 14.10.1920, S. 1.

87 Vgl. z. B. Leopold Schmidt: Brauch ohne Glauben. Die öffentlichen Bildgebärden im Wandel der Interpretationen. In: Martin Scharfe (Hg.): Brauchforschung. Darmstadt 1991, S. 105–135, hier S. 133 f. (Ersterscheinung: 1966); Erich Strassner: Zur Sprache der Wandervögel 1890–1923. In: Neuphilologische Mitteilungen 2 (108), 2007, S. 399–421, hier S. 401. Zur Aufladung von Feuerbrauchtum mit politischem Sinngehalt vgl. Reinhard Johler: Die Formierung eines Brauches. Der Funken- und Holepfannsonntag. Studien aus Vorarlberg, Liechtenstein, Tirol. Südtirol und dem Trentino. Wien 2000; Viktor von Geramb: Altes und Neues vom Sonnenwendfeuer. In: Österr. Volksbildungsamt (Hg.): Volksbildung. Monatsschrift für die Förderung des Volksbildungswesens in Österreich (2), 1921, S. 237–245; Schmidt (wie ebd., S. 133 f.).

88 Lasershow statt Höhenfeuer – 100 Jahre Kärntner Volksabstimmung. In: YouTube, KHD-Kanal, 9.10.2020, <https://www.youtube.com/watch?v=TtnlC2pWv6w> (Zugriff: 10.1.2021).

89 O. A.: Kärntner Heimatdienst. Virtuelles Gedenken an Kärntner Volksabstimmung. In: Kronen Zeitung Kärnten, 12.9.2020, <https://www.krone.at/2228738> (Zugriff: 22.12.2020).

die AkteurInnen. Dies lässt sich an den Fackelzügen ebenso zeigen wie am Arrangement des Gedenkzeremoniells.⁹⁰ Während sich die AkteurInnen, abgesehen von Kapelle und Feuerwehr, welche in Formation marschieren, ungezwungen in Richtung Kriegerdenkmal bewegen, zeichnet sich das anschließende Gedenkzeremoniell durch seine Statik und eine fixe räumliche Anordnung aus: Das Kriegerdenkmal bildet das Zentrum des Geschehens, das Rednerpult befindet sich etwas seitlich davon und wird von den FestrednerInnen bespielt. Links und rechts davon stehen u-förmig die jeweils beteiligten AkteurInnen: bei der Landesfeier in Klagenfurt das Bundesheer (welches bei Veranstaltungen in den anderen Ortschaften durch die uniformierte Freiwillige Feuerwehr ersetzt wird), der (Männer-)Gesangsverein sowie die Traditionsverbände und besonders prominent der KAB. Meistens sind auch die sogenannten Goldhaubenfrauen vertreten – Frauenvereine, die sich im Zuge der Trachtenbewegung ab der Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert konstituierten.⁹¹ An der offenen Seite der U-Form ist das Publikum platziert.

Dieses Arrangement wirkt – auch aufgrund der einheitlichen Kleidung (Tracht und Uniform) und der Aufstellung der Beteiligten

90 Auch der Fackelzug ist ein Element der Feiern, das bereits 1920 eine Rolle spielte und damit als historisch verbrieft gilt. Vgl. z. B. die Fackelzüge in Villach (O. A.: Das große Oktoberfest in Villach. In: Kärntner Tagblatt, 25.9.1920, S. 6.) und über Kärnten in hinaus in Graz (vgl. O. A.: Kärntner Kundgebung in Graz. Freie Stimmen, 16.10.1920, S. 2) und Salzburg (vgl. K. B.: Der Kärntner Sieg, ebd., S. 3). Schon 1920 wurde auf eine seinerzeit historische Praxis zurückgegriffen, in der sich Praktiken des Herrscherlobs und die Feier von militärischen Erfolgen verbinden. Vgl. hierzu Marian Füßel: Akademische Solemnitäten. Universitäre Kulturen im Vergleich. In: Michael Maurer (Hg.): Festkulturen im Vergleich. Inszenierungen des Religiösen und Politischen. Köln, Wien, Weimar 2010, S. 43–60, hier S. 49; Rainer Noltenius: Schiller als Führer und Heiland. Das Schillerfest 1859 als nationaler Traum von der Geburt des zweiten deutschen Kaiserreichs. In: Dieter Düding, Peter Friedemann, Paul Münch (Hg.): Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg. Reinbek 1988, S. 237–258; Fritz Schellack: Sedan- und Kaisergeburtstagsfeste. In: Düding, Friedemann, Münch (wie ebd.), S. 288–297.

91 Vgl. die Selbstdokumentation des St. Veiter Bürger-Goldhauben-Frauen-Vereines: Kurt Graftschaffer: Goldhaube. Eine Zeitreise. St. Veit/Glan 2004 sowie Walter Wohlfahrt: Zur Geschichte der Goldhauben in St. Veit an der Glan. In: Carinthia I, 2003, S. 419–440.

nach ihrer Geschlechtszugehörigkeit – stark segmentiert. Die HauptakteurInnen sind fast durchweg männlich, sofern sich unter den RednerInnen keine Bürgermeisterin befindet. Eine Ausnahme sind zudem die (ausschließlich weiblichen) Lehrerinnen, die die VolksschülerInnen beim Gedichtvortrag unterstützen. Die Goldhaubenfrauen wirken dagegen wie Staffage, da sie nicht in Aktion treten. Die Funktion, stumm als „Augenweide“⁹² zu fungieren, schreiben sie sich in ihren Statuten auch selbst zu. Diese Arrangements visualisieren die vorherrschenden Genderstereotypen, die auch in der zum Abschluss gesungenen Landeshymne, in der von „Mannesmut und Frauentreu“ die Rede ist, reproduziert werden.

In dieser Zusammenschau zeigt sich, dass der durch verstetigte wie auch temporär gesetzte Erinnerungszeichen semantisch aufgeladene öffentliche Raum nicht nur zur Bühne für die 10.-Oktober-Feiern wird, sondern durch das Handeln der AkteurInnen während der Feiern wiederum mit historischer Bedeutung aufgeladen wird. Die Besetzung des öffentlichen Raums und die Inszenierung der Erinnerung an den 10. Oktober 1920 verstärken sich in dieser Verschränkung gegenseitig und tragen dazu bei, das hegemoniale Geschichtsnarrativ zu perpetuieren.

Integration und sozialer Ausschluss

Ein weiterer Aspekt, der bei der Gestaltung der 10.-Oktober-Feiern auffällt, sind die in- und exkludierenden Praktiken. Zu den inkludierenden Gestaltungsformen zählen der Fackelzug, das gemeinsame Singen und das Tragen von Tracht während der Feiern ebenso wie das Hissen der Flaggen. Sie haben die Funktion, das Publikum bzw. ‚die‘ Bevölkerung als AkteurInnen einzubinden. Die Kehrseite der Medaille liegt auf der Hand, denn Integration auf der einen Seite bedingt sozialen Ausschluss auf der anderen Seite.⁹³ Hier zeigt sich deutlich die von Konrad J. Kuhn konstatierte „dunkle Seite des

92 St. Veiter Bürger-Goldhauben-Frauen-Verein: St. Veiter Bürger-Goldhauben-Frauen-Verein gegr. 1885. Unser Leitbild, <http://goldhaube.at/sample-page/unser-leitbild> (Zugriff: 21.1.2021).

93 Zu Integration und sozialem Ausschluss in Bezug auf Festkulturen vgl. z. B. Michael Maurer: Festkulturen im Vergleich. Inszenierungen des Religiösen und Politischen. In: Ders. (wie Anm. 90), S. 9–12, hier S. 9.



Abb. 2: Schokolade der Klagenfurter Firma Zehrer. Foto U. H.



Abb. 3: Schaufensterauslage in der Landhausapotheke Klagenfurt, Oktober 2020. Foto: U. H.

Abb. 4: Abstimmungsstraße in Klagenfurt-Viktring. Foto U. H.

Kulturerbes“.⁹⁴ Die „Doppelfunktion“ der 10.-Oktober-Feiern besteht darin, dass die „gemeinsam vollzogene[n] und geteilte[n] Praktiken“ einerseits als „Bindeglied“⁹⁵ einer Gruppe fungieren bzw. eine Gruppe überhaupt erst konstituieren, andererseits aber im Umkehrschluss „Individuen oder andere Gruppen“ ausschließen. Der Kulturwissenschaftler Utz Jeggle hat darauf hingewiesen, dass die Grenze solcher Ausschlussmechanismen auf einer Skala zwischen „Distinktion und Diskriminierung“⁹⁶ liege. Für die Zeit vor den 2000er Jahren kann man behaupten, dass die 10.-Oktober-Feiern beide von Jeggle benannten Aspekte kennzeichneten. Mittlerweile sind auf der diskursiven, über die Sprache vermittelten Ebene zwar Bemühungen im Sinne des Konsenses beobachtbar, die sich in zweisprachigen Begrüßungen oder dem gelegentlichen Singen eines slowenischen Liedes ausdrücken, aber es gibt nach wie vor lokale Feiern, die implizit wie explizit die Perspektive der Minderheit auf die historischen Ereignisse in Abrede stellen oder gar herabsetzen.

Auch auf der formalen Ebene sind Praktiken der Integration und des sozialen Ausschlusses zu beobachten – besonders augenfällig am Beispiel der an den Feiern getragenen Kleidung: Die Sänger(Innen) und Mitglieder der Musikkapelle erscheinen zum Auftritt einheitlich in Tracht, die Feuerwehrmänner in Uniform. Auch die Abordnungen des KAB, der Kärntner Landsmannschaft, die Goldhaubenfrauen und ein Großteil der BesucherInnen kommen – ebenso wie die VolksschülerInnen – in Tracht. Vereinzelt sind auch modische Adaptionen an die landesübliche Tracht (Kärntner Anzug und regionale Dirndl) zu sehen, etwa junge Frauen in Lederhosen. An der Bekleidung wird zum einen die Art und der Grad der Involvierung der beteiligten AkteurInnen sichtbar und zum anderen eine deutliche Trennlinie gezogen zu Personen, die sich vielleicht nicht zur Deutsch-kärntner Geschichtserzählung bekennen, für die die Tracht steht.

94 Konrad J. Kuhn: Die dunkle Seite des Kulturerbes. In: Jaques Picard, Silvy Chakkalakal, Silke Andris (Hg.): Grenzen aus kulturwissenschaftlicher Perspektive. Berlin 2016, S. 85–102.

95 Utz Jeggle: Sitte und Brauch in der Schweiz. In: Paul Hugger (Hg.): Handbuch der schweizerischen Volkskultur. Bd. 2. Basel u. a. 1992, S. 603–628, hier S. 608.

96 Ebd., S. 611.

Dass die derzeitigen 10.-Oktober-Feiern einen Anlass darstellen, Tracht zu tragen, legt die Vermutung nahe, dass die Bemühungen der auch in Kärnten äußerst aktiven AkteurInnen der Trachtenerneuerung Früchte getragen haben.⁹⁷ Bereits im Vorfeld des Plebiszits hatte die Kärntner Landsmannschaft im Juli 1920 einen Trachtenfestzug organisiert. Die Veranstaltung sollte eine „Kundgebung des wahren und unbeugsamen Volkswillens“ sein und Zeugnis ablegen „für unser freies, ungeteiltes Kärnten“.⁹⁸ Laut dem Zeitungsbericht des deutschnationalen Blattes *Freie Stimmen* zogen an den fahnen geschmückten Häusern allegorische Figuren wie die Carinthia, Trachtengruppen fast aller Talschaften, Musikkapellen und VertreterInnen von Berufsgruppen vorbei, „die in ihrer farbenprächtigen, bunten Mannigfaltigkeit das ganze ungeteilte Kärnten darstellten, wie es lebt und webt, arbeitet und schafft“.⁹⁹ Der Trachtenzug sollte die Imagination einer Landeseinheit sicht- und erlebbar machen.¹⁰⁰ Gegen dieses Ansinnen polemisierte 1925 ein Artikel in der Wochenschrift *Koriski Slovenec* und kritisierte zudem eine immer offensichtlicher werdende großdeutsche Tendenz:

- 97 Das 1953 gegründete Kärntner Heimatwerk setzte die in den 1930er Jahren von der Kärntner Landsmannschaft initiierte Erforschung, Pflege und Erneuerung der Tracht fort. Vgl. Franz Koschier: Kärntner Trachten. Lebendige Kärntner Volkstrachten. 3. erw. Auflage. Klagenfurt 1983, S. 175–177; zur Trachtenerneuerung in Österreich vgl. z. B. Thekla Weissengruber: „Pflegefall“ Tracht – zur Trachtenerneuerung in Österreich. In: Ines Keller, Leonore Scholze-Irritz (Hg.): Trachten als kulturelles Phänomen der Gegenwart. Bautzen 2009, S. 69–84 sowie Reinhard Bodner: Sammeln, Ausstellen und Erneuern am Tiroler Volkskunstmuseum und bei Gertrud Pesendorfer (bis 1938). In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 1 (LXXII/121), 2018, S. 39–83.
- 98 O. A.: Das Kärntner Trachtenfest in Klagenfurt. In: Freie Stimmen, 20.7.1920, S. 1–2, hier S. 1.
- 99 Ebd., S. 2.
- 100 Die Imagination einer Landeseinheit über Festzüge zu inszenieren, gehört seit dem 19. Jahrhundert zum Inventar von Territoriumsfesten. Vgl. Ina-Maria Greverus: Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen. Frankfurt a. M. 1972, S. 316–321. Auch das Element des Festzuges ist eine Entlehnung und bürgerliche Aneignung aus der feudalen Festkultur. Zu Herkunft und Verwendung vgl. z. B. Peter Assion: Historische Festzüge. Untersuchungen zur Vermittlung eines bürgerlichen Geschichtsbildes. In: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg 1, 1977, S. 69–86.

„Am 11. Oktober wird in Klagenfurt ein grosser Tantram stattfinden. Es muss jede Gemeinde vertreten sein, aus jeder Gemeinde die Ortgruppe des Heimatbundes und des Heimatschutzes. Wenn alle versammelt sein werden und jede Gruppe ihre Tafel haben wird, [...] dann werden die Photographen auftreten, um alle diese Leute zum geschichtlichen Beweis der Begleitung aufzunehmen. Vor fünf Jahren alle für Österreich, jetzt alle für Deutschland.“¹⁰¹

Das Tragen von Tracht, das zunächst den DarstellerInnen im Festzug vorbehalten war, weitete sich in den folgenden Jahrzehnten auf das Publikum aus. Bei der kursorischen Durchsicht von Fotografien und Filmen¹⁰² zeigt sich, dass die ZuschauerInnen bis ins Jahr 1948 in Festtagskleidung teilnahmen und Dirndl und Lederhosen allenfalls von Kindern getragen wurden. Auch in der Kleiderordnung für die offiziellen Gäste der Landesfeier im Jahr 1930 sucht man vergeblich nach Hinweisen bezüglich des Tragens von Tracht.¹⁰³ Erst Dokumentationen der Landesfeier im Jahr 1960 lassen auf ein verändertes Kleidungsverhalten schließen.¹⁰⁴ Insofern liegt die Vermutung nahe, dass der mit der Organisation der Jubiläumsfeiern in den Jahren 1960 und 1970 betraute Franz Koschier mit seiner Forderung, zur Landesfeier

101 O. A., Koroški Slovenec, 7.10.1925, Nr. 40. Deutsche Übersetzung im KLA (wie Anm. 22), S. 6 f.

102 Vgl. Bildbestand Landesarchiv zum Festzug für ein ungeteiltes Kärnten Juli 1920. KLA: AT-KLA 969-F-G; Zehnjahrfeier der Volksabstimmung: 1 Mappe mit 81 Photographien über den Trachtenfestzug. KLA: AT-KLA 880-C-44 Ak; Volksabstimmungsfeier 1948 in Klagenfurt (Fotoalbum Trachtenzug). KLA: AT-KLA 880-C-45 Ak; Franz Seidl: Aufmarsch zum 30. Jahrestag der Kärntner Volksabstimmung anno 1920 in Klagenfurt, <https://www.youtube.com/watch?v=SeoBOL-A9-I&t=627s> (Zugriff: 21.1.2021); Österreichischer Rundfunk, Landesstudio Kärnten: 10. Oktober 2000: 80 Jahre Kärntner Volksabstimmung. 2 Videokassetten. Klagenfurt 2000; Klaus Waschütz, Wily Haslitzer: Der Festzug 2010: 90 Jahre Volksabstimmung in Kärnten; gestern, heute, morgen; 10. Oktober 1920–2010. 5 DVD-Videos. Klagenfurt 2010; Josef Ettinger: 90 Jahre Volksabstimmung – Fest der Täler 2010, https://www.youtube.com/watch?v=o_t61DZsn7c (Zugriff: 21.1.2021).

103 Vgl. Zehnjahrfeier der Volksabstimmung: Muster der verwendeten Drucksorten. In: KLA 880-C-13 Ak.

104 Vgl. Verband für Kultur- und Heimatpflege Kärntens: Kärnten frei und ungeteilt. Landesfeier 10. Oktober 1960, o. O., o. J.

in Tracht zu erscheinen, zunehmend Erfolg hatte. Ihm ging es darum, die Trennung zwischen DarstellerInnen im Festzug und dem Publikum aufzuheben.¹⁰⁵

Die Instrumentalisierung der Tracht für die 10.-Oktober-Feiern veranschaulicht eindrücklich die in der einschlägigen Literatur analysierten Aspekte, die mit dem Tragen von Tracht verbunden sein können – Mechanismen von Ein- und Ausschluss,¹⁰⁶ den Bekenntnischarakter¹⁰⁷ sowie die Konstruktion eines Territorialbewusstseins. Die Ausweitung des Trachtentragens von den Teilnehmenden des Festzugs auf das gesamte Publikum trägt zur Integration der Beteiligten bei – Ina-Maria Greverus interpretiert solche Gestaltungsformen als „Mittel zur Erreichung einer Totalidentifikation“.¹⁰⁸

Inszeneren und Evozieren von Emotionen

Der Historiker Karl Stuhlpfarrer geht davon aus, dass die Kärntner 10.-Oktober-Feiern als Sozialisationsinstanz in der Lage seien, aufgrund der ihnen inhärenten Emotionalität und der stereotypen alljährlichen Wiederholung das Geschichtsbild gegen eine „wissenschaftlich erarbeitete Geschichtsschreibung“¹⁰⁹ auszuspielen. In der Tat fällt auf, dass ein Großteil der ineinandergreifenden Feierelemente darauf zielt, Emotionen zu inszenieren und zu evozieren.¹¹⁰

Bei den 10.-Oktober-Feiern werden unterschiedliche Stimmungen erzeugt, die einer ausgeklügelten Dramaturgie folgen: Die

¹⁰⁵ Vgl. Franz Koschier: Landesfeier 10. Oktober 1970. Klagenfurt o. J., S. 162.

¹⁰⁶ Vgl. z. B. Ulrike Kammerhofer-Aggermann: Wem gehören Tracht und Alpen? Salzburger Trachten – ein Kampf zwischen städtischer Mode und völkischer Ideologie. In: Hanno Loewy, Gerhard Milchram: „Hast du meine Alpen gesehen?“ Eine jüdische Beziehungsgeschichte. Eine Ausstellung des jüdischen Museums Hohenems und des jüdischen Museums in Wien in Kooperation mit dem Österreichischen Alpenverein. Hohenems 2009, S. 180–205.

¹⁰⁷ Vgl. z. B. bereits Christine Burckhardt-Seebass: Trachten als Embleme. Materialien zum Umgang mit Zeichen. In: Zeitschrift für Volkskunde 77, 1981, S. 209–226.

¹⁰⁸ Greverus (wie Anm. 100), S. 316.

¹⁰⁹ Stuhlpfarrer (wie Anm. 28), insbes. S. 13 f.

¹¹⁰ Zur Herstellung von Emotionen vgl. grundlegend Monique Scheer: Are Emotions a Kind of Practice? (and is This What Make Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotions. In: History and Theory 2 (51), 2014, S. 193–220.

Feiern beginnen mit dem informellen Zusammenkommen der AkteurInnen, bei dem es zunächst ungezwungen zugeht. Auch während des Fackelzugs herrscht noch eine heitere, familiäre Atmosphäre, die mit den brennenden Fackeln, den Höhenfeuern festlich gerahmt ist. Über das gemeinsame Gehen in Formation lässt sich ein Zugehörigkeitsgefühl herstellen, welches bei der eigentlichen Gedenkveranstaltung am Kriegerdenkmal in einen anderen Modus wechselt: Die TeilnehmerInnen stellen ihre Gespräche ein und richten ihre Aufmerksamkeit auf das Geschehen am Rednerpult. Die dann zum Vortrag kommenden Reden, Gedichte und musikalischen Beiträge haben auf der diskursiven Ebene emotionalen Gehalt. Verhandelt wird insbesondere die Liebe zur Heimat und die Ehrfurcht gegenüber den Vorfahren. Die repräsentierten Emotionen werden aber nicht nur in Szene gesetzt, sondern sollen zugleich evoziert werden.

Hierbei kommt insbesondere der Anrufung der „Heimat“ eine exponierte Rolle zu. In den Ansprachen finden sich stereotype Formeln wie das „ungeteilte Heimatland“, die „Heimattreue“ und das „schöne Heimatland“, welches in seiner landschaftlichen Schönheit gepriesen wird.¹¹¹ Sowohl die Rede von der „Ungeteiltheit“ Kärntens als auch die von der „Heimattreue“ referenzieren auf die historischen Ereignisse, wobei „Heimattreue“ doppelt konnotiert ist: Gemeint ist die wortwörtliche Treue zur Heimat, zugleich bezieht sich der Begriff auf jene Kärntner SlowenInnen, die 1920 für Österreich gestimmt haben. Die Liebe zur Heimat wird nicht nur in den Ansprachen beschworen, sondern auch in den von den VolksschülerInnen vorgetragenen Gedichten. Es handelt sich hierbei um mundartliche, ortsgebundene Lyrik¹¹² wie das zum Standardrepertoire zählend 18-strophige Gedicht *Unser Landle* von Primus Lessiak (1878–1937). Einer überblicksartigen Heimatkunde gleichend werden darin „Land und Leute“ Kärntens beschrieben. Das Gedicht beginnt mit den Worten:

111 Vgl. die Festansprachen in Gallizien (7.10.2018), Ferlach (9.10.2018 und 9.10.2019), Eberndorf (10.10.2018), Völkermarkt (7.10.2018).

112 Zur Begrifflichkeit vgl. Andreas Schumann: *Heimat denken. Regionales Bewußtsein in der deutschsprachigen Literatur zwischen 1815 und 1914*. Köln, Weimar, Wien 2002.

„D'r Herrgott hat glacht. Wie er 's Landle hat gmacht,
 Hat si selber recht gwundert
 Ueber gar so viel Pracht.“

Und es schließt wie folgt:

„Mir haltn föst zsamm,
 Unsre Klammern seint Stahl,
 Dr karntnarischn Hamat
 Bleibmer treu allemal.“¹¹³

Dieses scheinbar harmlose, heitere Gedicht findet vermutlich nicht nur deshalb besonders häufig Verwendung, weil es sich aufgrund seines Umfangs eignet, von mehreren Personen vorgetragen zu werden, sondern auch, weil seine naive Anmutung gut mit dem Vortrag der VolksschülerInnen korrespondiert.¹¹⁴ Diese Bedeutungsebene bedient auch der Dialekt, der als ein Marker für Regionalität und vorgebliche Authentizität fungiert.¹¹⁵ Bei den 10.-Oktober-Feiern fungiert der Vortrag von Heimatgedichten durch Kinder einer emotionalisierenden Zuspitzung des Gehalts der Texte,¹¹⁶ was sich nicht zuletzt im Szenenapplaus zeigte, den wir bei unseren Feldaufenthalten mehrfach beobachten konnten.

Auf dieselbe Weise werden die Liedbeiträge der (Männer-) Gesangsvereine eingesetzt. Zum Vortrag kommen Lieder in Mundart, die dem Genre des Neuen Kärntner Liedes¹¹⁷ zuzuordnen sind. Auch

113 Jugendausschuß zur Volksabstimmungs-Gedenkfeier 1930 (Hg.): Der Heimat treu. Ein bunter Strauß zum 10. Oktober. Klagenfurt 1930, S. 6.

114 Kinder bei öffentlichen Veranstaltungen in Szene zu setzen, ist eine geläufige und historisch eingeübte Praxis, die auf eine emotionale Wirkung zielt. Vgl. für die deutsche Nationalbewegung im 19. Jahrhundert Dieter Düding: Das deutsche Nationalfest von 1814: Matrix der deutschen Nationalfeste im 19. Jahrhundert. In: Ders., Friedemann, Münch (wie Anm. 90), S. 67–88, hier S. 70; für Sedansfeiern vgl. Ingeborg Weber-Kellermann: Saure Wochen, frohe Feste. Volksbräuche im Wandel. München, Luzern 1985, S. 220.

115 Vgl. Schumann (wie Anm. 112), S. 138–157.

116 Einen Beitrag zur im Kontext der 10.-Oktober-Feiern verwendeten ortsgebundenen Lyrik werde ich an anderer Stelle vorlegen.

117 Das „Neue Kärntnerlied“ bezeichnet ein Genre, das in Anlehnung an ältere Kärntner Volksliedtraditionen entstanden ist. Vgl. z. B. Hartmut Prasch, Günter Antesberger: Kärntner Volkskultur und Kärntner Lied.

hier werden die Heimat und die Liebe besungen – typische Beispiele sind die Lieder *O Rosentäl*¹¹⁸ oder *Mei Hamat is a Schätzala*.¹¹⁹ Gesteigert wird der sentimentale Textinhalt durch die getragene kompositorische Ausgestaltung desselben – das Potenzial von Musik, Emotionen zu evozieren,¹²⁰ geht mit der Bezugnahme auf die „Heimat“ eine wirkmächtige Symbiose ein. „Heimat“ wird auf diese Weise nicht nur aufgrund der mit dem Begriff verbundenen „Gefühlsbezogenheit“¹²¹ als Wert konstruiert, sondern auch im Zusammenspiel mit dem Hervorheben der „Heimattreue“ in den Festreden zu einer scheinbar unhinterfragbaren Setzung.¹²²

Emotionalität in Form einer ehrfürchtigen, andächtigen Haltung bestimmt auch den Programmpunkt der Totenehrung, die von der Musikkapelle mit dem zweimaligen Abspielen des Lieds *Der gute Kamerad* gerahmt wird. Im selben Modus endet der offizielle Teil der 10.-Oktober-Feiern, der durch die Aktivierung des Publikums noch gesteigert wird: Gemeinsam singen alle AkteurInnen mit Unterstützung der Instrumente die Kärntner Landeshymne.¹²³ Auch in diesem, im Stehen gesungenen Lied wird die Schönheit des Landes gepriesen, zudem wird auf den historischen Grenzkonflikt und das Plebiszit Bezug genommen mit den Worten: „Wo Mannesmut und Frauentreu / die Heimat sich erstritt aufs Neu / wo man mit Blut die Grenzen schrieb und frei in Not und Tod verblieb“.

In: Helmut Rumpler (Hg.) unter Mitarbeit von Ulfried Burz: Kärnten. Von der deutschen Grenzmark zum österreichischen Bundesland. Wien, Köln, Weimar 1998, S. 640–652.

118 Kärntner Volksliedwerk (Hg.): Das Anderluh Volksliedbuch. Klagenfurt 1983, S. 275.

119 Anton Anderluh (Hg.): Der Heimat treu. Herausgegeben 1960 zur 40. Wiederkehr der Kärntner Volksabstimmung 10. Oktober 1920. Klagenfurt 1960, S. 9.

120 Vgl. Sarah Zalfen: Gefühlsbildungen des Musik-Erlebens. Emotional formations of musical experience. In: Jahrbuch 2012/13 der Max Planck Gesellschaft, S. 1–4, https://www.mpg.de/6769466/MPiB_JB_2013.pdf (Zugriff: 21.1.2021).

121 Schumann (wie Anm. 112), S. 106.

122 Vgl. ebd., S. 105.

123 Vgl. hierzu Ute Holfelder: „Dort, wo Tirol an Salzburg grenzt ...“ Die Kärntner Landeshymne und die Herstellung des Dispositivs Kärnten/Koroška. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 2 (LXXIII/122), 2019, S. 215–239.

„Ohne Gefühle“, dies hat der Historiker Dieter Langewiesche¹²⁴ jüngst konstatiert, „keine Nation“. Der Zusammenhang, den er für Nationalbildungsprozesse beschreibt, welche ihre Bedeutung darüber beziehen, dass „öffentliche Gefühlsinszenierungen“ mit „privaten. Gefühlsräumen“¹²⁵ korrespondieren, lässt sich zweifelsohne auf kleinräumige Territorien übertragen. Bei den Kärntner 10.-Oktober-Feiern fungieren diverse Praktiken, von denen viele auf der semantischen Ebene mit dem Gefühlskomplex „Heimat“ verknüpft sind, als Instrument, Emotionen zu evozieren. Sie zielen darauf, die mit den Feiern anvisierten politischen Absichten kontinuierlich ins Recht zu setzen.

„Inventing“ und „Doing“ 10. Oktober

Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen und der Bemühungen der Minderheit um Sichtbarkeit wird deutlich, dass die Kärntner 10.-Oktober-Feiern bis heute ein umstrittenes Erbe im Sinne von Contentious Cultural Heritages darstellen. Deutlich sollte auch geworden sein, in welcher Weise die 1921 eingeführte Feierpraxis mit Rückgriffen auf bereits vorhandene Feierelemente als ‚neue Tradition‘ erfunden und implementiert wurde. Die alljährliche Selbstfeier Deutschkärntens am 10. Oktober legitimiert sich aus der eigenen Geschichte, wobei der militärische Territorialkonflikt und das Plebiszit zu einem Gründungsmythos stilisiert werden. Die stete Bezugnahme auf die historischen Ereignisse „Abwehrkampf“ und „Volksabstimmung“ hilft, das Dispositiv Kärnten/Koroška mit seinen konfligierenden Positionen über hundert Jahre am Leben zu halten. Die Feier des 10. Oktobers ist dabei der zentrale Akt, in welchem sich das hegemoniale Geschichtsnarrativ nicht nur repräsentiert, sondern auch im fortwährenden Doing performativ hergestellt wird. Umgekehrt dient dieses Doing auch dazu, die Erfahrungen und Gefühle der Minderheit unsichtbar zu machen.

124 Vgl. Dieter Langewiesche: Gefühlsraum Nation. Eine Emotionsgeschichte der Nation, die Grenzen zwischen öffentlichem und privatem Gefühlsraum nicht einebnet. In: Zeitschrift für Erziehungswissenschaften 1 (15), 2012, S. 195–215.

125 Ebd., S. 197.

Im Jahr 2020 wurde die hundertjährige Wiederkehr des Plebiszits in Form einer großen Landesfeier, der CARINTHIJA 2020, begangen. Das Programm erstreckte sich über das ganze Jahr und fand weitgehend dezentral statt.¹²⁶ Neben den üblichen Festakten, Gedenkveranstaltungen und einer umfangreich angelegten mobilen zweisprachigen Landesausstellung förderte das Land zahlreiche Kulturinitiativen, die in ihren Beiträgen einen kritischen Blick auf die Landesgeschichte warfen. Viele Veranstaltungen mussten allerdings aufgrund der Covid-19-Pandemie abgesagt werden, so auch der als „Fest der Täler“ betitelte Trachtenfestzug. Einige Veranstaltungen blieben im bekannten Duktus, andere wiederum, wie das im Klagenfurter Stadttheater aufgeführte Theaterstück *Serrus Srečno Kärntenpark* oder der *Umzug der Tiere* vom Universitätskulturzentrum Unikum, eröffneten weiterreichende Perspektiven auf die Landesgeschichte.

Mit seiner geradezu spektakulären Ansprache könnte der österreichisch Bundespräsident Alexander van der Bellen eine Wende des künftigen Diskurses eingeleitet haben. In seiner Festrede am 10. Oktober hob er nicht nur hervor, dass die „slowenische Volksgruppe“ ein „selbstverständlicher Teil Kärntens und Österreichs“¹²⁷ sei, sondern entschuldigte sich auch bei den „Angehörigen der slowenischen Volksgruppe“ „für das erlittene Unrecht und für die Versäumnisse bei der Umsetzung von verfassungsmäßig garantierten Rechten“.¹²⁸ Dieser performative Akt zeitigte berührende Momente. Mir wurde von verschiedenen Seiten zugetragen, dass viele der Angesprochenen noch Tage später weinten, wenn sie über das Ereignis sprachen.¹²⁹

126 Vgl. Amt der Kärntner Landesregierung Abteilung 14 Kunst und Kultur: CARINTHIJA 2020. 100 Jahre Kärntner Volksabstimmung. Ein Land in Zeitreisen und Perspektiven, <https://carinthija2020.ktn.gv.at/jubilaeums-jahr> (Zugriff: 21.1.2021).

127 Alexander Van der Bellen: Rede von Bundespräsident Van der Bellen beim Festakt „100 Jahre Kärntner Volksabstimmung“, 10. Oktober 2020, Klagenfurt, S. 2, https://www.bundespraesident.at/fileadmin/user_upload/100_Jahre_Kaerntner_Volksabstimmung_DEU_formatiert.pdf (Zugriff: 21.1.2021).

128 Ebd., S. 3.

129 Informelle Gespräche mit V. I. und B. M. im Oktober 2020.

Ob sich dieser Kurs gegen die noch immer hegemoniale Sichtweise auf die Landesgeschichte durchsetzen kann und Kindern im Kindergarten der Sinn der 10.-Oktober-Feiern nicht mehr mit den Worten erklärt werden wird, man feiere, dass man in Kärnten nicht slowenisch sprechen müsse,¹³⁰ dies wird die Zukunft weisen. Offen ist damit auch, ob das Dispositiv Kärnten/Koroška Bestand haben wird.¹³¹

The 10th of October Celebrations in Carinthia/Koroška as Contentious Cultural Heritages

This article deals with the 10th of October celebrations that take place in Carinthia/Koroška every year. They commemorate the plebiscite of 1920 and the preceding border conflict between Carinthia/Koroška and the SHS state (predecessor state of Yugoslavia). The analysis focuses on the way the conflict between the German-speaking majority population and the Slovene-speaking minority manifested itself in the 10th of October celebrations and thus contributed to the construction of the Dispositif Carinthia/Koroška. First I examine the history of the celebrations on the base of written documents. Then I analyse contemporary celebration practices based on field research material. The article ends with a look at the year 2020, which showed both changes and persistences.

130 Informelles Gespräch mit M. W., Vater eines Klagenfurter Waldorfkindergartenkindes, 15.10.2018.

131 Für die Beteiligung an der Feldforschung und der gemeinsamen Aufarbeitung derselben bedanke ich mich herzlich bei Katharina Fruhmman, Vesna Harbig, Bernd Liepold-Mosser, Roland W. Peball, Johanna Schicht, Klaus Schönberger und Denise Zaros. Besonderer Dank geht an Klaus Schönberger für die stete Begleitung in allen Stadien der Texterstellung.

Boläck: Noch wilder als der grausame Schwöth. Über die Vorbilder und Quellen des Polenbildes in der Steirischen Völkertafel

*Der Beitrag¹ setzt sich zum Ziel, die Einträge aus der „Steirischen Völkertafel“ über Polen-Litauen und dessen Einwohner*innen zu analysieren. Die Beantwortung der Frage, welche Vorstellungen der/die Autor*in der Völkertafel über die frühneuzeitliche Adelsrepublik vor Augen hatte, ermöglicht es, seine/ihre lakonischen Beschreibungen besser zu verstehen. Die Quellengrundlage bilden geografische Nachschlagewerke und Reiseberichte, also Quellen, die vom Autor oder von der Autorin der Völkertafel möglicherweise benutzt wurden.*

1. Einführende Überlegungen zu Forschungsstand und Quellen

Der Beitrag setzt sich zum Ziel, die Vorbilder und Quellen des Polenbildes, die der/die anonyme Autor*in der *Steirischen Völkertafel* vor Augen hatte, zu rekonstruieren. Im Folgenden wird – ohne die Frage der Autorschaft, sowohl in Bezug auf die Anzahl als auch auf das Geschlecht, die soziale und geografische Herkunft, beantworten zu können – vorwiegend der Singular verwendet.

Die Völkertafel, *Kurze Beschreibung der in Europa befindlichen Völkern und Ihren Aigenschaften*, ein von ca. 1730/1740 stammendes

1 Der Artikel ist eine überarbeitete Fassung eines Buchkapitels aus Jacek Kordel: *Królestwo anarchii. W poszukiwaniu nowożytnych wyobrażeń o Rzeczypospolitej i jej mieszkańcach* [Das Königreich der Anarchie. Auf der Suche nach frühneuzeitlichen Vorstellungen über Polen: das Land und seine Einwohner]. Warszawa 2020, S. 53–91. Das Buch wurde vom Nationalen Kulturzentrum herausgegeben.

Ölgemälde (104 × 126 cm), wird im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien aufbewahrt und ausgestellt (Abb. 1). Das Objekt, das als Wandverzierung für eines der Wirtshäuser im steierischen Aussee gedacht war, enthält in Form einer Tabelle geordnete Zuschreibungen verschiedener Eigenschaften (u. a. Natur und Charakter, Verstand, Kriegstugenden, Frömmigkeit) von zehn europäischen Nationen. Sie sind von links nach rechts nach geografischen Kriterien (von West nach Ost) angeordnet, wobei diese Anordnung eine Hierarchie impliziert: Je weiter man nach Osten kommt, desto negativer sind die Zuschreibungen. Im besten Lichte sind die romanischen Völker („Spanier“, „Frantzoß“, „Wælisch“) dargestellt, daran anschließend nördliche („Teutscher“, „Engerländer“, „Schwöth“) und schließlich slawische bzw. östliche Völker („Boläck“, „Unger“, „Muskawith“ und „Tirk“ oder „Grich“). Polen (als „Boläck“ bezeichnet) befinden sich innerhalb dieser Hierarchie im unteren Mittelfeld, gefolgt von Ungaren, Moskowitern und „Türken oder Griechen“. Als Vorlage diente dem/der Autor*in ein Kupferstich mit dem Titel *Aigentliche Vorstell- und Beschreibung der Fürnehmsten in Europa befindlichen Landvölcker*, der zwischen 1718 und 1726 von Friedrich Leopold in Augsburg angefertigt wurde.² (Abb. 2)

Woher hat der/die Autor*in der Völkertafel seine Vorstellungen über den Nationalcharakter, die Sitten und Bräuche der europäischen Völker geschöpft?³ Der österreichische Literaturwissenschaftler Franz K. Stanzel, der die Völkertafel über viele Jahre untersucht hat, vertritt die Meinung, dass „die Charakterbilder zu einem erheblichen Teil aus der Literatur im weiteren Sinne [stammen]“.⁴ Seiner Meinung

2 Einen Überblick zur Forschung über die Völkertafel bietet: Franz K. Stanzel: Der literarische Aspekt unserer Vorstellungen vom Charakter fremder Völker. In: Anzeiger der österreichischen Akademie der Wissenschaften 111, 1974, S. 63–82; ders.: Europäer. Ein imagologischer Essay. Heidelberg 1997, S. 13–43; ders. (Hg.): Europäischer Völkerspiegel. Imagologisch-ethnographische Studien zu den Völkertafeln des frühen 18. Jahrhunderts. Heidelberg 1999.

3 Nach Stanzels Meinung ist „der Nationalcharakter im imagologischen Sinne [...] immer gleichbedeutend mit dem Begriff Stereotyp“. Auf die theoretische Diskussion über das Wortfeld des Begriffs „Stereotyp“ und „Vorstellung/Image/Bild“ gehe ich hier nicht ein, vgl. Stanzel: Zur literarischen Imagologie. Eine Einführung. In: ders. (Hg.): Europäischer Völkerspiegel (wie Anm. 2), S. 9–39, Zitat: S. 12.

4 Ebd., S. 11.



Abb. 1: Gemälde mit dem Titel *Kurze Beschreibung der In Europa Befindlichen Völkern Und Ihren Aigenschafften*, genannt „Völkertafel“ oder „Steirische Völkertafel“.
Foto: Birgit & Peter Kainz faksimile digital, Inv. Nr. ÖMV/30.905

Abb. 2: *Aigentliche Vorstell- und Besschreibung der Fürnehmsten in Europa befindlicher Land-Völkern“ Prints, Drawings and Watercolors from the Anne S.K. Brown Military Collection*. Brown Digital Repository. Brown University Library.
<https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:226169/>

nach konnte „der Verfasser [...] sicherlich aus den Werken einer Vielzahl von Ethnographen schöpfen. Wahrscheinlich hat er aber nicht viele von ihnen selbst konsultiert, sondern sich auf ein oder zwei [...] gestützt“.⁵ Die von Stanzel durchgeführten komparatistischen Forschungen ergeben, dass möglicherweise das 1709 herausgegebene Werk *Vermehrter Curieuser Antiquarius*, ein geografisches Handbuch des in Hamburg tätigen Paul Ludolph Berckenmeyer, dem/der Autor*in der *Steirischen Völkertafel* als Hauptquelle gedient hat.⁶ Um die Völkertafel besser zu verstehen und ihre lakonischen Einträge zu deuten, empfiehlt sich daher die Lektüre und Hinzuziehung des *Vermehrten Curieusen Antiquarius*. Eine wertvolle Ergänzung bieten Reiseberichte, die in der frühen Neuzeit eine erhebliche Rolle bei der Entstehung und Verbreitung von Stereotypen und Vorstellungen über den Nationalcharakter spielten und für die Autoren der geografischen Kompendien, darunter auch Berckenmeyer, eine wichtige Quelle darstellten.⁷

Das von Stanzel vorgeschlagene analytische Modell,⁸ das auf der Auswertung des Kompendiums Berckenmeyers und der Reiseberichte beruht, wurde in den bisherigen Überlegungen zum Vorbild und zu den Quellen des Polenbildes in der Völkertafel nur in einem sehr geringen Umfang verwendet.⁹ Die imagologische Perspektive

5 Ebd., S. 15.

6 Vgl. ebd., S. 15–16.

7 Zur historischen Stereotypenforschung vgl. Hans Henning Hahn (Hg.): *Historische Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und empirische Befunde*. Oldenburg 1995; ders. (Hg.): *Stereotyp, Identität und Geschichte. Die Funktion von Stereotypen in gesellschaftlichen Diskursen*. Frankfurt a. M. 2002; ders., Elena Mannová (Hg.): *Nationale Wahrnehmungen und ihre Stereotypisierung. Beiträge zur historischen Stereotypenforschung*. Frankfurt a. M. 2007. In diesem Beitrag wird zumeist die männliche Form der Autoren der Reiseberichte gewählt, weil die für die vorliegende Untersuchung herangezogenen Reiseberichte und Kompendien allesamt von Männern abgefasst wurden. Weibliche Reiseberichtautorinnen können aber per se nicht ausgeschlossen werden.

8 Vgl. Stanzel: *Zur literarischen Imagologie* (wie Anm. 2), passim.

9 Vgl. Robert Franz Arnold: *Geschichte der deutschen Polenliteratur von den Anfängen bis 1800*. Halle a. S. 1900, S. 31f. Der Text von Alois Eder (ders.: *Lieben den Adel und erkennen für ihren Herrn einen Erwählten. Zum Stereotyp des Polen auf einer österreichischen Völkertafel des frühen 18. Jahrhunderts*. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 82 [N. S. 33], 1979, S. 233–266) enthält viele theoretische Anmerkungen. Eder stützt sich auf das 1614 publizierte *Icon animorum*, ein Werk des schottischen Dichters John Barclay, sowie eine Arbeit von Łukasz Opaliński mit dem

erscheint das beste methodische Vorgehen zu sein, um die Wahrnehmungen und die Vorstellungen des/der Autor*in der Völkertafel über die polnisch-litauische Adelsrepublik (poln. *Rzeczpospolita*) kennenzulernen. Der Staatsverband, einer der größten Flächenstaaten Europas, bestand aus dem Königreich Polen und dem Großfürstentum Litauen (seit 1569 in Realunion vereint).¹⁰ Gemeinsam „unter einem Himmel“ lebten dort Vertreter*innen vieler Konfessionen (römische und griechische Katholik*innen, Lutheraner*innen, Calvinist*innen, Orthodoxe, Anabaptist*innen, Armenier*innen, Böhmisches Brüder usw.) und Religionen (Juden und Jüdinnen, Tatar*innen, Karäer*innen), die mehrere Sprachen verwendeten (Polnisch, Deutsch, Ruthenisch, Jüdisch, Armenisch).¹¹ Diese Vielfalt spiegelt sich aber in den

Titel *Polonia defensa contra Joannem Barclaium* (1647). Er benutzt Werke polnischer Autoren aus dem 16. und 17. Jahrhundert (u. a. Marcin Kromers oder Szymon Starowolskis). Diese Quellenauswahl lässt ihn die Frage nach dem Polenbild in der Völkertafel aber lediglich begrenzt beantworten. Hubert Orłowski (ders.: Die Polen. Torso einer politischen Adelsnation. In: Europäischer Völkerspiegel [wie Anm. 2], S. 251–264), der in seinen Analysen der Empfehlung Stanzels folgt und teilweise Berckenmeyers Lexikon benutzt, konzentriert sich auf juristische und staatsphilosophische Abhandlungen (vor allem Samuel von Pufendorfs). Stanzels Hinweisen folgt auch Judith Raue (dies.: Geschlecht und Körper. Stereotype über Polen und Russen im ethnographischen Diskurs der Frühen Neuzeit. In: Ortrun Riha (Hg.): Klischee – Karriere – Krieg. Aachen 2014, S. 1–155), die das Bild Polens und Russlands auf der Völkertafel untersucht. Sie konzentriert sich vor allem auf Russland. Eine große heuristische Schwäche ihrer Arbeit besteht darin, dass sie die Sachliteratur in polnischer Sprache sowie die Quellen aus dem letzten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts nicht berücksichtigt. Aufgrund grundlegender methodischer und heuristischer Unterschiede werde ich auf diese Arbeiten nur am Rande Bezug nehmen.

- 10 Einen guten Überblick über die frühneuzeitliche Geschichte der polnisch-litauischen Adelsrepublik bieten: Urszula Augustyniak: *History of the Polish-Lithuanian Commonwealth. State – Society – Culture*. Frankfurt a. M. 2015; Michael G. Müller (Hg.): *Polen in der europäischen Geschichte. Ein Handbuch in vier Bänden, Bd. 2: Frühe Neuzeit*. 16. bis 18. Jahrhundert, hg. v. Hans-Jürgen Bömelburg. Stuttgart 2017. Vgl. Michał Kopczyński, Wojciech Tygielski (Hg.): *Under a Common Sky. Ethnic Groups of the Commonwealth of Poland and Lithuania*. Warsaw, New York 2017.
- 11 In der frühen Neuzeit wurde im Großfürstentum Litauen hauptsächlich die ruthenische und seit dem 17. Jahrhundert die polnische Sprache verwendet. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts blieb Litauisch die Sprache der ländlichen Bevölkerung, die in der Kirche als Hilfssprache verwendet wurde. Es wurde stark und ständig von ruthenischen Dialekten und später vom Polnischen beeinflusst.

Reiseberichten nur gelegentlich wider, was wiederum bedeutet, dass die Autoren nicht immer imstande waren, zwischen einzelnen sprachlichen, konfessionellen und sogar ständischen Gruppen zu differenzieren. Den Reisenden, die die Adelsrepublik besuchten, dürfte die administrative, kulturelle, sprachliche, konfessionelle Struktur des Staates also nicht immer bekannt gewesen sein. Wenn wir uns das von ihnen skizzierte Polenbild anschauen, so lässt sich feststellen, dass die Autoren offenbar den gesamten polnisch-litauischen Staatsverband und alle Untertanen der polnischen Könige vor Augen hatten. Es sei daran erinnert, dass Litauen in den frühneuzeitlichen Quellen, auch in geografischen Kompendien und Reiseberichten, vor allem als eine Provinz der Adelsrepublik beschrieben wird.

Die Quellengrundlage für die vorliegende Untersuchung bilden die beiden Editionen des Kompendiums Berckenmeyers¹² sowie diverse Reiseberichte von deutschen, französischen und italienischen Reisenden, die zwischen ca. 1650 und 1730 die polnisch-litauische Adelsrepublik besuchten.¹³ Die frühneuzeitlichen Reiseberichte „balancieren“ zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven und stellen weder eine reine Wahrnehmung noch eine direkte Abbildung der Wirklichkeit dar. In ihrer Form bleiben sie jedoch nah an der ethnografischen Beschreibung.¹⁴ Aus einer imagologischen und historisch-kulturwissenschaftlichen Perspektive spielt der Realitätsgehalt der Schilderungen jedoch keine große Rolle. Das Gleiche gilt übrigens auch für die literarische oder ästhetische Qualität der Reiseberichte.

12 Paul Ludolf Berckenmeyer: *Vermehrter Curieuser Antiquarius* [...]. Hamburg 1709 (im Folgenden: VCA); ders.: *Neu-Vermehrter Curieuser Antiquarius* [...]. Hamburg 1712 (im Folgenden: NVCA).

13 Außer Betracht gelassen wurden die Manuskripte – von wenigen Ausnahmen abgesehen – und Texte, die erst im 19. und 20. Jahrhundert veröffentlicht wurden, denn sie hatten keinen oder nur einen geringen Einfluss auf die frühneuzeitliche Öffentlichkeit. Zu den wichtigsten Arbeiten über die frühneuzeitlichen Reiseberichte zu Polen: Teresa Chynczewska-Hennel: *Rzeczpospolita XVII wieku w oczach cudzoziemców* [Die Republik des 17. Jahrhunderts in den Augen von Ausländern]. Wrocław, Warszawa, Kraków 1993; Stanisław Kot: *Rzeczpospolita Polska w literaturze politycznej Zachodu* [Polen in der politischen Literatur des Westens]. Kraków 1919.

14 Zur nahen Verwandtschaft von Reiseberichten und Ethnografie vgl. Wolfgang Kaschuba: *Einführung in die Europäische Ethnologie*. München 1999, S. 31f.

Von zentraler Bedeutung ist dagegen die Tatsache, dass die frühneuzeitlichen Reiseberichte vielfach gelesen wurden. Da Reisen und persönliche Kontakte zwischen verschiedenen Völkern beschränkt waren, prägten die Reiseberichte die kollektive Wahrnehmung der Bewohner*innen von anderen Regionen und Ländern. Die Images und Klischees über das Fremde, die in dieser Literatur verankert waren, wurden stark rezipiert und multipliziert. Damit konnten die Reiseberichte die Entstehung und die Verbreitung von Vorstellungen über charakteristische Merkmale, Lebensweisen etc. fremder Gruppen wesentlich beeinflussen.¹⁵

2. Nationale Stereotype von Polen: Bilder und Vorbilder

2.1 *Natur, Gesinnung, Benehmen und Handlungsweisen*

Der/die Autor*in der Völkertafel beginnt den Überblick über die europäischen Völker mit der Charakteristik der Sitten. Damit verbunden sind zwei weitere Merkmale, die sich auf die Natur und die Handlungsweisen beziehen. Die Polen werden als ein rohes Volk mit einfachen Sitten („bäurisch“) dargestellt. Noch wilder gar als die schrecklichen Schweden seien sie von der Natur erschaffen worden, in ihrem Handeln erwiesen sie sich hingegen als „mittlmässig“. Es scheint, als wollte der/die Verfasser*in damit sagen, dass die Polen sich auf keinem Gebiet auszeichneten. Es lässt sich jedoch nicht ausschließen, dass er/sie lediglich keine andere Formulierung gefunden hatte, um das Benehmen der Einwohner*innen der polnisch-litauischen

15 Obwohl Reiseberichte für historisch Forschende eine sehr interessante Quelle darstellen, werfen sie viele Interpretationsprobleme auf. Die Intentionen der Autor*innen unterscheiden sich ebenso wie die literarischen Vorlagen, auf welche sie sich beziehen, der Adressatenkreis, an den sich die Darstellung richtet, der Grad der Objektivität und der Wissensstand über die beschriebenen Phänomene. Zu Reiseberichten als historische Quelle vgl. Peter J. Brenner (Hg.): *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*. Frankfurt a. M. 1989; ders.: *Der Reisebericht in der deutschen Literatur. Ein Forschungsüberblick als Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte*. Tübingen 1990; Brigitte Bönisch-Brednich: *Reiseberichte. Zum Arbeiten mit publizierten historischen Quellen des 18. und 19. Jahrhunderts*. In: Silke Göttisch, Albrecht Lehmann (Hg.): *Methoden der Volkskunde: Positionen, Quellen und Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*. Berlin 2007, S. 124–139.

Adelsrepublik zutreffender zu charakterisieren. Haben sich das Land und seine Bewohner*innen aus der Sicht von ausländischen Reisenden, die Polen besuchten, wirklich durch nichts hervorgetan?

Bernard O'Connor, der irische Arzt von Jan III. Sobieski (König von Polen in den Jahren 1674–1696), ermuntert die Leser*innen seiner *History of Poland*, die 1698 in London erschien und bald darauf ins Deutsche übersetzt wurde, dazu, die Adelsrepublik zu besuchen: „Obwohl sie weder viele Sehenswürdigkeiten noch einen solchen Reisekomfort wie in der Mehrheit anderer Länder vorfinden“, schreibt O'Connor, „kann man in Polen dennoch ungewöhnliche Orte [...] und die große Würde des Adels, der weder so barbarisch noch so ungehobelt ist, wie man es gewöhnlich darstellt, kennenlernen“.¹⁶

Reisende, die im 17. Jahrhundert die Adelsrepublik besuchten, bemerkten vor allem die in den Kriegen zerstörten Städte. Der Reisebegleiter der Königin Marie Louise, der Frau der Könige Władysław IV. (regierte 1632–1648) und Jan II. Kazimierz (1648–1668), Jean Le Laboureur, der sich eher positiv über Polen äußerte, berichtet über die Städte von Masowien, dass sie, „obwohl sie Städte genannt werden [...] in Frankreich nicht einmal als Dörfer gelten würden, da sie weder von Stadtmauern noch Festungsgraben umgeben sind, oder ihre wenigen Häuser zerstreut liegen, schlecht gebaut und unbequem sind“.¹⁷

16 „There are not so many rarities to be seen, nor that conveniency of traveling as in most other countries, yet they may observe the most remarkable places in Poland, the peculiar form of government, the splendor of the court, and the extraordinary grandeur of the nobility, who are not so barbarous nor so unpolish'd, as they are generally represented“, Bernard O'Connor: *The History of Poland*, Vol. 1. London 1698, S. V. Dieser Abschnitt wurde in der Einführung in die deutsche Ausgabe übergangen, vgl. ders.: *Beschreibung des Königreichs Polen und Grosz-Hertzogthums Litthauen*. Leipzig 1700. Im Text verwende ich Zitate aus der deutschen Ausgabe.

17 „Ces lieux sont des villes en Pologne; mais ils passeroient en France pur villages, tant pour n'estre pas closes, ny de murailles, ny de fossez; que parce que les maisons y sont sans ordre, en petit nombre, mal basties et incommodes; et les habitans si pauvres, qu'ils sont pitié, car la plupart n'ont pas seulement des habits: presque tous marchent nuds pieds“, Jean Le Laboureur: *Relation du voyage de la Roynne de Pologne*. Paris 1647, S. 179f.

Es sei daran erinnert, dass die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts für die Adelsrepublik eine Zeit der ständigen Kriege war, die gegen alle Nachbarn geführt wurden: gegen Schweden, Russland, Siebenbürgen, gegen die Türkei und die Tataren. Der polnisch-litauische Staat wurde aber auch von inneren Konflikten geplagt, etwa den Kosakenaufständen in der Ukraine oder den Revolten der unbezahlten Armee. Die Kriege führten zu einer kolossalen Verwüstung des Landes, die Historiker*innen auf 40 Prozent des materiellen und demografischen Potentials schätzen und die zu einer Hemmung der wirtschaftlichen Entwicklung führte. Weitere Katastrophen ereilten Polen während des Großen Nordischen Krieges (1700–1721). Darüber, dass sich polnische Städte, in denen die Holzbauweise weit verbreitet war, von Dörfern kaum unterscheiden lassen, schreibt auch Ulrich von Werdum, ein Friese, der während der Herrschaftszeit von König Michał Korybut Wiśniowiecki (regierte 1669–1673) in Polen weilte.¹⁸ Außerdem äußert er sich abschätzig über die Einwohner*innen Masowiens, die „gemeiniglich die wilden Masuren genannt werden, weil sie durchgehends so barbarisch und unbändig sind“.¹⁹ F. de S., ein namentlich unbekannter französischer Geistlicher, der Ende der 1680er Jahre am königlichen Hof diente, schreibt, dass die polnischen Städte „nicht einmal die Bezeichnung französisches Dorf verdienen“.²⁰ Der zu Beginn der Herrschaftszeit Augusts II. (Kurfürst von Sachsen 1694–1732, König von Polen seit 1697) in der Adelsrepublik verweilende Christian Ernst von Brandenburg-Bayreuth schreibt über wilde, barbarische, obszöne und unflätige Sitten der Polen: „Ich bin etliche 1.000 Meilen in der Welt gereiset, habe aber kein so elendes Land angetroffen [...]. Das schlechteste Dorf in meinem Lande ist schöner und zierlicher als alle Städte, die wir passiret haben.“²¹

18 Vgl. Ulrich von Werdum: *Reisen durch die Königreiche Polen, Frankreich, England, Dänemark und Schweden*. In: *Archiv zur neuern Geschichte, Geographie, Natur- und Menschenkenntniß*, Bd. 4, hg. v. Johann Bernoulli. Leipzig 1786, S. 90.

19 Ebd., S. 120–121.

20 „Depuis cette ville [...] je n'en ai pas rencontré une seule qui mérite le nom de village de France“, *Relation d'un voyage de Pologne fait dans les années 1688 et 1689*. Paris 1858, S. 22.

21 Paul Haake: *Christiane Eberhardine und August der Starke. Eine Ehe-tragödie*. Dresden 1930, S. 49.

Die Reisenden betonen den agrarischen Charakter des Landes. Sie kommentieren die fehlenden äußerlichen Unterschiede zwischen dem Leben eines armen Edelmannes und eines Bauern. Durch den Ackerbau, dem sich ein beträchtlicher Teil des Adels (der insgesamt ca. 8 Prozent der Bevölkerung ausmachte) hingab, entsprachen die Adeligen mit ihren umfangreichen Rechten nicht den Vorstellungen der Reisenden. So führte der Kleinadel in den Augen ausländischer Beobachter eher ein bäuerliches als ein adliges Leben. Johann Wendel Bardili, Betreuer des württembergischen Prinzen Maximilian Emanuel, stellt fest: Als ob es nicht genug sei, ein Dorf nicht von der Stadt unterscheiden zu können, lasse sich auch der Unterschied zwischen dem Adel und den Bauern nicht bemerken: „Seynd übrigens in ihrer Bedienung gar nicht delicat. Dann obwohlen sie strengen gehorsam von ihren Untergebenen haben und fordern, so scheuen sie sich nicht ihre s.[alva] v.[enia] Schwein mit eigener Hand zu bedienen und auf dem Feld hinter dem Pflug zu gehen.“²² Berckenmeyer notiert, dass ein polnischer Edelmann bei einem anderen Adeligen sogar als Kutscher, Reitknecht oder Trommler dienen könne. Dies schade seiner gesellschaftlichen Stellung überhaupt nicht und hindere ihn meistens auch nicht daran, hohe Würden zu erlangen.²³

Die Autoren der Reiseberichte schreiben oft auch über ein eigenartiges Benehmen bei Tisch. Berckenmeyer behauptet, die Polen würden ausschließlich an das Essen denken.²⁴ Diese Bemerkung findet sich auch in den Erinnerungen von Gaspard de Tende (1618–1697), einem Höfling Jan II. Kazimierz'. Er meint, „dass die Polen, wenn sie bey dem Tisch über dem Essen sind, und Nachricht bekommen, dass Feinde sich sehen lassen, von Tisch deswegen nicht aufstehen, um zu Pferd zu sitzen, und jene zu verfolgen“.²⁵ Schlechte Umgangsformen sollen besonders bei Festmahlen sehr deutlich zu sehen gewesen sein.

22 Johann Wendel Bardili: Des Weyland Durchlaucht Printzens Maximilian Emanuels Hertzogs in Württemberg [et]c. Obristen über ein schwedisch Dragoner-Regiment Reisen und Campagnen durch Teutschland in Polen, Lithauen, Roth und Weissreussland, Vollanden, Severien und Ukraine [...]. Stuttgart 1730, S. 27.

23 Vgl. VCA, S. 357.

24 Vgl. ebd., S. 361.

25 Gaspard de Tende: Polnischer Staat, Oder Eigentliche Beschreibung des Königreichs Polen. Köln 1697, S. 139.

De Tende erinnert diejenigen, die nach Polen kommen, daran, dass sie, bevor sie sich zu einem Festmahl begeben, ihr Besteck nicht mitzunehmen vergessen sollten. Er behauptet, dass die Gastgeber*innen in der Adelsrepublik es nicht auszuhändigen pflegten, von Servietten ganz zu schweigen. Sollten Besteck und Servietten jedoch ausnahmsweise auf dem Tisch bereitliegen, hätten die Gäste andere Unannehmlichkeiten zu erwarten. So erwähnt der Franzose in seinem Bericht, dass nach dem Festmahl das Silber gezählt werde. Bis man sich vergewissert habe, dass auch nichts fehle, dürften, so deTende, die Gäste den Saal nicht verlassen.²⁶ Nicht nur, dass die ausländischen Tafelteilnehmer*innen derartigen Affronts ausgesetzt seien, auch müssten sie die groben Manieren ihrer Tischgenossen ertragen. In vielen Reiseberichten ist zu lesen, dass sich die Polen am Tisch überhaupt nicht zu benehmen gewusst hätten. Großenteils betraf das Problem die Bediensteten. Guillaume le Vasseur de Beauplan, ein französischer Militäringenieur, der in der Herrschaftszeit Władysławs IV. an der Errichtung von Befestigungsanlagen in der Ukraine tätig und an Auseinandersetzungen mit Kosaken beteiligt war, erinnert sich an ein gemeinsames Festmahl:

„[Sie] verbrauchen zehnmal mehr Wein, als ihre Herren und begehen unerhörte Grobheiten, wischen die schmutzigen und schmierigen Teller mit den Tapeten, sie mögen so schön und kostbar sein, wie sie wollen, oder mit den Ärmeln der Oberärme ihrer Herren, ohne weder Respect für sie, noch für ihre schönen Kleider zu haben, ab.“²⁷

Die Reisenden wunderten sich auch über eine sehr äußerliche und emotionelle Frömmigkeit. So schreibt etwa O'Connor: „In der kirche beten sie allemal laut und bey der messe, wenn die hostie in die höhe gehoben wird, schlagen sie sich selbst und stossen ihre köpffe wider den boden oder wider die bäncke.“²⁸ Trotz großen Eifers beim Praktizieren des katholischen Glaubens sei es, wie der Arzt von Jan III. Sobieski feststellt, nicht gänzlich gelungen, die alten vorchristlichen

26 Vgl. ebd., S. 165.

27 Guillaume le Vasseur de Beauplan: Beschreibung der Ukraine, der Krim, und deren Einwohner. Breslau 1780, S. 156f.

28 O'Connor (wie Anm. 16), S. 465.

Bräuche auszumerzen. Er behauptet, dass die Mehrheit der Einwohner*innen Samogitiens (eine Landschaft im westlichen Teil des heutigen Litauens) heidnische Traditionen beibehalten habe und häuslichen Gottheiten huldige. Besonders verehrt wurden vierbeinige Otter:

„Man findet noch biss auff diesen Tag in vielen [...] dörrfern, dass die armen bauern, [...] gewisse ottern in ihren häusern hegen, welchen sie grosse ehrerbietigkeit erweisen, indem sie meynen, dass ihnen ein grosses unglück begegnen würde, wenn diesen götzen einiger schade geschähe.“²⁹

Die Reisenden bemerken schließlich auch eine gewisse Faulheit, Trägheit und Nachlässigkeit, wie beispielsweise die folgenden Zeilen von Ulrich von Werdum zeigen:

„Sonst ist die polnische Nation durchgehends nachlässig und faul, die nur das nothwendigste überall bestellt, und den Rest unterwegen läßt, daher kommts, daß ihre meisten Häuser und Kirchen von Holz gebauet, wiewohl sie sonst mit Brichsteinen, auch gutem Thon zu Ziegelsteinen überflüssig versehen sind [...]. In keiner polnischen Stadt findet man ein gut Gassenpflaster, und liegen doch alle Felder mit Kieselsteinen bedeckt [...].“³⁰

All diese Eigenschaften liegen den Vorstellungen über eine „polnische Wirtschaft“ zugrunde, die ein Synonym für Planlosigkeit, primitive Sitten und generell Rückständigkeit war.³¹

2.2 Schwächen, Präferenzen und Vorlieben und das Staatssystem

Die drei folgenden Kategorien „Untugent“, „Lieben“ und „Erkennen für ihren Herrn“ werden nachstehend zusammen erörtert. In den Reiseberichten ist überliefert, dass die Polen die adelige Herkunft hochschätzten, Prahler gewesen seien und ihren König selbst wählten.

29 Ebd., S. 284.

30 Werdum (wie Anm. 18), S. 129–130.

31 Vgl. Hubert Orłowski: „Polnische Wirtschaft“. Zum deutschen Polen-diskurs der Neuzeit. Wiesbaden 1996; Jacek Kordel: Zur Genese des Begriffs „polnische Wirtschaft“. In: *Przegląd Historyczny* 4 (111), 2020, S. 879–902.

Die Reisenden konnten ihre Verwunderung selten verbergen, wenn sie der Stellung des Adels im Staat gewahr wurden. Ihre besondere Aufmerksamkeit galt dabei der Königswahl. Berckenmeyer vermerkt in seinem Handbuch, dass Polen das einzige Wahlkönigreich in Europa und der polnische König „ein König über andere Könige“ sei. Jeder Edelmann, der das Recht besitzt, über Tod und Leben seiner Untertanen zu entscheiden, sei ein völlig souveräner Herrscher.³² Die ausländischen Beobachter schienen an allem, was mit der Königswahl verbunden war, interessiert zu sein. Im Spätfrühling 1697 kam Jacob Heinrich von Flemming, ein sächsischer Staatsmann, nach Warschau – unter dem Vorwand der reinen Neugier. Der sächsische Kurfürst und spätere König von Polen hatte ihn dorthin geschickt, um Sondierungsgespräche über seine Kandidatur zu führen. Um anderen Höfen keinen Grund für Misstrauen und Gegenmaßnahmen zu liefern, gab der sächsische Kurfürst jedoch vor, gegen die Reise seines Beraters gewesen zu sein. Flemming solle „überall verkünden, dass er von Neugier geleitet, eine Sache sehen möchte, die er bei Lebzeiten zum zweiten Mal wohl nicht mehr sehen werde.“³³ Der Wunsch, die Königswahl mit eigenen Augen zu verfolgen, erschien umso plausibler, da fast alle, bei denen Flemming um Fürsprache bat, den Kurfürsten ermunterten, in die Reise Flemmings nach Warschau einzuwilligen.³⁴

Des Weiteren berichten die Reisenden über große Ungleichheiten im politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Leben. Vor allem beschreiben sie die rechtliche Benachteiligung des Bürgertums und der Bauern („zweite Leibeigenschaft“). Le Laboureur schätzt, dass der Adelsstand mit seinen Rechten und seiner uneingeschränkten Macht über seine Untertanen den Adel aus anderen Ländern der Welt übertreffe.³⁵ Berckenmeyer schreibt, dass die

32 Vgl. VCA, S. 358.

33 „L'électeur [i. e. Friedrich August I.] trouva bon que pour ôter l'ombrage, le Chavalier [i. e. Flemming] lui en demanderait la permission et publierait partout que sa curiosité le portait à aller voir une chose que de sa vie il n'aurait peut-être plus occasion de voir“, Jakob Heinrich von Flemming: *Mémoires concernant l'élection d'Auguste II pour roi de Pologne et les débuts de la guerre du Nord (1696–1702)*, hg. v. Urszula Kosińska. Warszawa 2017, S. 59.

34 Vgl. ebd., S. 60.

35 Vgl. Laboureur (wie Anm. 17), S. 99f.

Untertanen dem Adel gehören, genauso wie andere Gegenstände, die sich in ihrem Besitz befinden.³⁶ Von Werdum kommentiert in seinem Reisejournal: „Polnische Herrn [tractieren] ihre Bauern ärger als Sklaven oder Hunde.“³⁷ Ganz besonderes Augenmerk legen die Reisenden darauf, dass der Adel zur Zanksucht neige und eine Vorliebe für Streitigkeiten habe. Auch der/die Autor*in der Völkertafel verweist auf Streitigkeiten als eine Aktivität, der die Polen die größte Aufmerksamkeit schenken. Berckenmeyer vermerkt, dass der polnische Adel, obwohl er leidenschaftlich der Liebe und den Spirituosen fröne, vor allem der Zanksucht und den Streitigkeiten anhänge, worin seine Lieblingsunterhaltung liege. Seiner Meinung nach resultiere dies daraus, dass die Adeligen Hitzköpfe mit aufbrausendem Charakter seien.³⁸ Le Laboureur wiederum schreibt, dass der polnische Adel zwar tatsächlich hitzköpfig, in gleichem Maße jedoch bereit sei, sich schnell wieder zu versöhnen.³⁹

Streitigkeiten im Privatleben seien in den öffentlichen Bereich eingedrungen. Zudem bemerkt Berckenmeyer, dass die Fehden zu Situationen führen, in denen es den zerstrittenen Parteien und Gruppierungen sogar in grundlegenden Angelegenheiten schwerfalle, zu einer Einigung zu kommen. Er meint, die fehlende Einheit bewirke, dass Polen, einst eine große Macht, dem Untergang geweiht sei.⁴⁰ Das sei jedoch nicht die einzige Ursache der Krise. Die Reisenden erwähnen, dass der Adel dazu neige, ausschließlich an seinen eigenen Nutzen zu denken. Giacomo Cantelmi, der apostolische Nuntius, der den Reichstag (*Sejm*) von 1689 beschreibt, stellt fest, dass trotz wichtiger Probleme, deren Lösung ausschließlich zur Kompetenz der Versammlung gehöre, Wochen vergingen, ohne dass Schlüsselentscheidungen getroffen würden. Die Landboten seien demnach nur um ihre eigenen Angelegenheiten bemüht, das Schicksal des Staates indessen sei ihnen gleichgültig.⁴¹ De Tende bestätigt diese Ansicht: „Die Begierde Geld

³⁶ Vgl. VCA, S. 357.

³⁷ Ulrich von Werdum (wie Anm. 18), S. 144.

³⁸ Vgl. NVCA, S. 880.

³⁹ Vgl. Laboureur (wie Anm. 17), S. 99f.

⁴⁰ Vgl. VCA, S. 358.

⁴¹ Vgl. Erazm Rykaczewski (Hg.): *Relacye nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690* [Berichte der apostolischen Nuntien und anderer Persönlichkeiten über Polen], Bd. 2, von 1548 bis 1690. Berlin, Poznań 1864, S. 501.

zu bekommen ist so groß, so gemein und in Pohlen so wenig spöttlich, dass die treu, welche ein Pohnischer Edelmann seinem Vaterland schuldig, eine Prob von 1.000 Thaler schwehrlich aushalten dürffte.“⁴² Das die polnische Gesetzgebung zerstörende *Liberum veto*, also das Recht jedes Landboten, seinen Widerspruch einzulegen (die Entscheidungen mussten einstimmig gefällt werden), sei nach Ansicht Berckenmeyers die beste Illustration der „anima libertatis polonica“.⁴³ Die fehlende Übereinstimmung in Staatsangelegenheiten lässt Reisende zur Feststellung gelangen: „Polonia confusione regitur“. Auch Berckenmeyer erwähnt diesen Spruch in seinem Werk.⁴⁴ Die weit verbreitete Vorstellung über die polnische Anarchie, die den polnisch-litauischen Staat gesprengt und die politische Ordnung der westlichen Welt gefährdet habe, wurde in den 1770er Jahren von der Propaganda der Teilungsmächte effektiv aufgegriffen.⁴⁵

2.3 Die geistigen Fähigkeiten

Der/die Autor*in der Völkertafel schätzt die geistigen Eigenschaften der Polen gering und behauptet, sie verfügten über begrenzte Denkfähigkeiten. Auch in den Reiseberichten kann man gelegentlich auf nicht gerade schmeichelhafte Meinungen über den Geisteszustand der Einwohner*innen der Adelsrepublik stoßen. In dem Bericht von François-Paulin Daleirac, einem Höfling Jan III. Sobieskis, findet sich zum Beispiel die folgende Bemerkung: „ein Bauer, ein Vogt, ein Edelmann kennen nicht einmal den Weg zur Ortschaft, die drei Meilen von ihnen entfernt ist. Geht man zu Fuß, bekommt man von 4 Personen eine unterschiedliche Antwort, was die Entfernung eines Dorfes vom anderen angeht.“⁴⁶

42 De Tende (wie Anm. 25), S. 100.

43 VCA, S. 359.

44 Ebd., S. 357.

45 Vgl. Kordel (wie Anm. *), S. 223–259.

46 J'ay éprouvé en Pologne qu'un païsan, un maire de Village, un gentil-homme même, ne sçait pas au vray le chemin de chez luy à trois lieues de la; et qu'en marchant quatre personnes différentes à qui on demande la distance d'un village à l'autre, répondront toutes différemment, François-Paulin Dalairac: *Memoires du chevalier de Beaujeu. Contenant ses divers voyages, tant en Pologne, en Allemagne, qu'en Hongrie [...]*. Paris 1698, S. 2–3.

Obwohl die Bildung, wie der/die Autor*in der Völkertafel meint, sich keines großen Interesses der Einwohner*innen der Adelsrepublik erfreue, haben die Polen in gewissen Bereichen doch eine außerordentliche Kompetenz erlangt: Der Wissenszweig, dem man in Polen größte Bedeutung beimesse, sei das Erlernen von Fremdsprachen. Auch Berckenmeyer betont in seinem Werk: „Es wird in keinem anderen Königreich mehr Latein geredet als in Pohlen“.⁴⁷ Nach Ansicht O’Connors verdanke Polen den letzten zwei Königen aus dem Geschlecht der Jagiellonen, Zygmunt I. Stary (regierte 1506–1548) und Zygmunt II. August (regierte 1548–1572), ein wachsendes Interesse an der lateinischen Sprache. Der irische Arzt von Jan III. Sobieski schreibt: „als Sigismundus I. den Bischoff von Wermeland als seinen abgesandten nach Wien schickte, erstaunte der Kayser darüber, als er hörte, dass auch die Polnische kutscher mit grosser geschwindigkeit latein reden kunten.“⁴⁸ Charles Ogier, Sekretär der französischen Gesandtschaft, der in den Jahren 1635 und 1636 in Stuhmsdorf im polnisch-schwedischen Konflikt vermittelte, kann es nicht fassen, als er über die Einwohner*innen von Königlich Preußen schreibt, dass „diese in Elend Lebenden, die angesichts der Widrigkeiten des Schicksals kaum menschliche Sitten beibehielten, ein Leben ähnlich wie Tiere in Höhlen führten, [...] fast alle von ihnen [...] lateinisch sprechen oder verstehen.“⁴⁹

Gleichwohl hatte der/die Autor*in der Völkertafel nicht nur Latein im Sinn, denn die besondere Begabung für Fremdsprachen, auf die er sich bezog, betraf wahrscheinlich auch neuzeitliche Sprachen. Viele Polenreisende stellten eine relativ gute Kenntnis des Deutschen und des Französischen unter den Bewohner*innen der Adelsrepublik fest. In den Reiseberichten wird sehr selten erwähnt, dass es schwer gewesen sei, sich mit den Polen zu verständigen.

47 VCA, S. 360.

48 O’Connor (wie Anm. 16), S. 116.

49 „Miseri illi, qui vix prae nimiis calamitatibus hominum mores retinuerunt, quique ferarum in speciem sub antris degunt, fere omnes Latine loquuntur aut intelligunt“, Charles Ogier: *Ephemerides, sive iter Danicum, Suecicum, Polonicum, Lutetia Parisiorum 1636*, S. 313.

2.4 *Kriegstugenden*

Es ist nicht einfach, eindeutig auf die Frage zu antworten, wie die Charakteristik polnischer Kriegstugenden zu deuten sei, die auf der Völkertafel als „ungestimmt“ bezeichnet wurden. Es kann sein, dass der/die Autor*in der Völkertafel die archaischen (Adelsaufgebot) und die strategischen Organisationsformen (Vorrang der Kavallerietruppen) nicht verstand und seine Verwunderung mit dem Begriff „ungestimmt“ zum Ausdruck bringen wollte.⁵⁰ De Beauplan schätzt die militärischen Fertigkeiten der Polen hoch und meint, der Adel bediene sich sehr geschickt der Waffen. Er betont zudem, dass die Polen in ihren militärischen Fertigkeiten vielen ihrer Nachbarn überlegen seien.⁵¹ Eine sehr gute Meinung über den Kampfgeist und die Courage des Adels hatte außerdem Philippe Dupont, Militäringenieur von Jan III. Sobieski.⁵² Auch Michele de la Bizardière, ein französischer Historiker, der sonst meistens abfällig über die Polen sprach, äußert sich mit großer Bewunderung über die Tapferkeit des Adels.⁵³ Berckenmeyer ist der Meinung, dass die Rückstände bei der Auszahlung des Soldes von entscheidender Bedeutung für die geringe Tauglichkeit des polnisch-litauischen Heeres seien.⁵⁴ Ein vom Namen eher unbekannter Sekretär der französischen Botschaft in Polen, Herr de Mongrillon, schreibt in den 1690er Jahren, dass der Militärdienst in der Adelsrepublik auf einem sehr hohen Niveau stehe, sofern die Soldaten ihren Sold regelmäßig erhalten. Auf mangelnde Ordnung und Disziplin weist de Tende hin und konstatiert, dass die Polen, obwohl sie schneidig und tapfer seien und ein Faible für das Soldatenleben hätten, in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts nicht mehr so stark seien wie noch zuvor. Die finanzielle Misere des Staatsschatzes habe dazu geführt, dass es keine Geldmittel gebe, um neue Festungen zu errichten oder alte zu sanieren, neue Befestigungsanlagen und

50 Vgl. Orłowski (wie Anm. 9), S. 253.

51 Vgl. Beauplan (wie Anm. 27), S. 143.

52 Vgl. Philippe Dupont: *Memoires pour servir à l'histoire de la vie et des actions de Jean Sobieski III du nom roi de Pologne*. Varsovie 1885, passim.

53 Vgl. Michel David de la Bizardière: *Histoire de la scission ou division arrivée en Pologne*. O. O. 1700, S. 81.

54 Vgl. VCA, S. 358.

Stadtmauern zu bauen oder den Sold zu zahlen.⁵⁵ Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass die Erinnerung an das polnische Entsatzheer und seine Beteiligung an der Schlacht am Kahlenberg am 12. September 1683, die die Zweite Wiener Türkenbelagerung beendete, damals noch nicht ganz verblasst war.⁵⁶ Zudem war Ende des 17. Jahrhunderts die Vorstellung von Polen als der östlichen „Vormauer des Christentums“ (*antemurale christianitatis*) noch lebendig. Erst der Beitritt Russlands zur Heiligen Liga unter Alexei Michailowitsch (1686) und der anschließende Bedeutungszuwachs des Zarenstaates unter Peter dem Großen führten dazu, dass Russland zunehmend als Verteidiger des christlichen Glaubens angesehen wurde.⁵⁷

2.5 Glaubensangelegenheiten

Weniger Probleme bereitete dem/der Autor*in der Völkertafel offenbar die Kategorie „Gottesdienst“, wenn etwa festgestellt wird, der Pole „glaubt allerley“, womit höchst wahrscheinlich ein vergleichsweise offener Umgang mit Vertreter*innen verschiedener Konfessionen und Religionen gemeint ist.⁵⁸ Nicht ohne Grund konstatiert Berckenmeyer, dass von allen europäischen Völkern eben die Polen in Konfessionsangelegenheiten die größte Offenheit und Toleranz

55 Vgl. De Tende (wie Anm. 25), S. 132–139.

56 In den 1710er Jahren schuf der Theaterimpresario und Dramatiker Joseph Anton Stranitzky für das Wiener Volkstheater ein Stück (Türkisch-bestrafter Hochmuth oder das anno 1683. Von denen Türcken belagerte und von denen Christen entsetzte Wienn und Hans Wurst die kurzweilige Salve-Guarde des Frauen-Zimmers, lächerlicher Spion, und zum Tode verdamter Mißethäter), in dem Jan III. Sobieski als „Erlöser“ der Stadt dargestellt wurde. Es kann angenommen werden, dass die von ihm formulierte Bewertung historischer Persönlichkeiten weitgehend mit den in der Wiener Öffentlichkeit des frühen 18. Jahrhunderts vorherrschenden Ansichten übereinstimmte.

57 Der Wandel in der Betrachtungsweise der Rolle Polens und Russlands als „Vormauer des Christentums“ lässt sich hervorragend an den Texten von Gottfried Wilhelm Leibniz erkennen. Agnieszka Pufelska: Der wandelbare Philosoph oder warum Leibniz kein Pole sein wollte. In: Friedrich Beiderbeck, Irene Dingel, Wenchao Li (Hg.): Umwelt und Weltgestaltung: Leibniz' politisches Denken in seiner Zeit. Göttingen 2015, S. 359–378; Kordel (wie Anm. 1), S. 27–51.

58 Es lässt sich nicht ganz auszuschließen, dass der/die Autor*in sagen wollte, die Polen seien ein abergläubisches Volk; vgl. die heidnischen Traditionen in Samogitien, die in Kapitel 2.1 erörtert werden.

aufweisen.⁵⁹ Fast alle Reiseberichte, die konfessionelle Angelegenheiten erwähnen, haben ein gemeinsames Merkmal: Ihre Verfasser bemerken eine differenzierte Konfessionslandschaft. Von Werdum, der zwischen 1670 und 1672 in Polen weilte, notiert, „siebenerley unterschiedene Religionsverwandte haben ihr freyes Exercitium in diesem Reiche“.⁶⁰ Diese Form der Toleranz überlebte bis zum Untergang der Adelsrepublik im Jahre 1795. Selbst Georg Forster, der sich zwischen 1784 und 1787 dort aufhielt und dem Land gegenüber zurückhaltend war, bemerkt in seinen Briefen: „Die Toleranz ist vollkommen“⁶¹ und „Pfafferei und Mönchen [...] hier sind sie auch, und doch daneben uneingeschränkste Toleranz“.⁶² Viele weitere Beispiele könnten hier noch angeführt werden.⁶³

2.6 Krankheiten

Die Einwohner*innen des alten Kontinents wurden auch in Hinsicht auf die sie am häufigsten plagenden Krankheiten charakterisiert. Aus der Völkertafel geht hervor, dass die Einwohner*innen der Adelsrepublik oft an Krankheiten des Verdauungstraktes litten. Es ist aber unmöglich festzustellen, ob es sich hierbei um eine Ruptur, einen Darmverschluss oder gewöhnlichen Durchfall gehandelt hat.⁶⁴ Interessant ist, dass der/die Autor*in der Völkertafel, im Unterschied zum Augsburger Kupferstich, den Polen den Weichselzopf zuschreibt. O'Connor beschreibt diesen folgendermaßen: Er „besteht darinnen,

59 Vgl. NVCA, S. 880.

60 Werdum (wie Anm. 18), S. 124.

61 Georg Forster an Therese Heyne, Vilnius, 24. Januar 1785. In: Georg Forsters Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe, Bd. 14, Briefe 1784–1787, hg. v. B. Brigitte Leuschner. Berlin 1978, S. 269.

62 Ders. an Samuel Thomas Sömmering, Vilnius, 3. Februar 1785. Ebd., S. 273.

63 Vgl. Janusz Tazbir: A State without Stakes. Polish Religious Tolerance in the 16th and 17th Centuries. New York 1973. Hubert Orłowski vertritt den Standpunkt, dass die Hervorhebung der Glaubensfreiheit übertrieben werde, und behauptet, dass die polnische Intoleranz der 1720er und 1730er Jahre allgemein bekannt sei. Der Historiker reproduziert hier unreflektiert die Argumente der Teilungsmächte, die Polen in den 1770er Jahren als ein intolerantes Land darzustellen versuchten. Orłowski (wie Anm. 9), S. 255. Vgl. Kordel (wie Anm. 1), S. 223–259.

64 Vgl. Eder (wie Anm. 9), S. 250.

dass die haare auff dem kopffe nicht anders als wie ein filtz in einander gewickelt, geflichten und verworren sind.“⁶⁵ Der irische Arzt notiert weiter, „es wird dieses Haar in einer einzigen nacht also in eainander geworren“.⁶⁶ Den Kampf gegen den Weichselzopf erschwerten Vorurteile, es wurde nämlich geglaubt, dass seine Entfernung der geistigen und körperlichen Gesundheit irreparable Schäden zufüge. Von Werdum schreibt in seinem Reisejournal:

„[...] undt durften sie [die Haare] mit der schern oder sonst daran zu schneyden nicht rühren, wo sie nicht daß gehör, oder den gaumen auß dem mundt, oder am ofteßten daß gesichte verlieren wöllen, wie auch ausser dem diese Kranckheit veruhrsacht, daß man droben in Polen mehr blindern alß [...] in irgendeinem anderen Land.“⁶⁷

Als Inbegriff der polnischen Missstände und der Indolenz des Staates spielte der Weichselzopf in der Aufklärung eine besondere Rolle.

2.7 *Vergleiche mit Tieren, natürliche Ressourcen*

In der Kategorie „Vergleichung mit denen Thieren“ benennt der/die Autor*in der Völkertafel den Bären. Damit verweist er auf die verhältnismäßig zahlreiche Population dieser Tiere in den polnischen und litauischen Wäldern. Der Bär war ferner ein Symbol der Staatsgröße und gleichzeitig der Härte und der Wildheit der Sitten. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zogen die Bären aber auch aus einem anderen Grund ein lebhaftes Interesse auf sich. In der *Beschreibung des Königreichs Polen* führt O'Connor aus:

„Man hat mich am hofe öfteres versichert, wie es dann auch im gantzen königreich vor gewiss geglaubet wird, dass von denen bären, deren es in den Littauischen wäldern sehr viel lebt, öffters kleine kinder gesauget und auffgezogen worden. [...] Ferner sagen sie auch, dass, wenn ein hungriger bär männliches geschlechts ein kind, welches man aus sorglosigkeit irgendwo liegen lassen, finde, er solches alsofort

65 O'Connor (wie Anm. 16), S. 788.

66 Ebd., S. 789.

67 Werdum (wie Anm. 37), S. 95.

zerreisse; finde aber eine säugende bärin dasselbige, werde sie es alsofort in ihre höle tragen und nebst ihren jungen saugen und erziehen.“⁶⁸

Es ist erwähnenswert, dass das Motiv der Entführung eines Kindes, meistens eines Jungen, der, nachdem er eine Zeit lang in einer Bärenhöhle gelebt hat, von Jägern entdeckt und gerettet wird, in der Folklore vieler Länder vorzufinden ist.⁶⁹ Antoine de Gramont, Sohn des Marschalls von Frankreich, beschreibt den Fall eines 1663 nach Warschau gebrachten Jungen, der angeblich den Bären in der Gegend von Kaunas weggenommen worden sei. Seinem Bericht zufolge sollen Bauern, die auf Bärenjagd gegangen seien, eine Bärin erblickt haben, in deren Nähe sich einige kleine Bären und ein Junge von ein paar Jahren befunden hätten. Dieser ganz nackte Junge sei auf allen Vieren gekrochen und habe Gras gegessen. Auf Befehl der Königin Louise Marie sei das Kind nach Warschau geholt und den Vinzentinerinnen anvertraut worden. Einige Monate lang habe der Junge kein Wort auf Polnisch gesagt, sondern habe lediglich vermocht, Laute von sich zu geben, die an das Gebrüll der Bären erinnert haben. Er habe große Schwierigkeiten gehabt, aufrecht zu stehen, und habe sich lieber wie ein Tier bewegt. Als man eines Tages, so schreibt de Gramont, dem Kind einen von der Königin gezüchteten Bären gebracht habe, habe es sich liebevoll an das Tier geschniegelt. Dann sei dem Jungen eine große Portion rohes Rindfleisch gegeben worden, das er gierig verschlungen habe. Trotz der menschlichen Gestalt und der fehlenden Krallen, schlussfolgert der Franzose, seien sein Aussehen, seine Sitten, seine Vorlieben und die Art der Kommunikation völlig tierisch gewesen. Seine Bemerkungen krönt der Autor mit der Schlussfolgerung, dass ein Mensch, der von Tieren erzogen worden sei, sein Leben lang ein Tier bleibe.⁷⁰

68 O'Connor (wie Anm. 16), S. 389–390.

69 Vgl. Ryszard Kiersnowski: *Niedźwiedzie i ludzie w dawnych i nowszych czasach* [Bären und Menschen in älteren und neueren Zeiten]. Warszawa 1990, S. 309–318.

70 Geschichten über Bärenzöglinge wurden von der französischen Zeitung *Nouvelles Ordinaires* gebracht. Darüber schreiben auch Jan Chryzostom Pasek, Braude de Cleverkerk, Pierre des Noyers und andere. Vgl. Chynczewska-Hennel (wie Anm. 13), S. 90f.; Kiersnowski (wie Anm. 69), S. 318f.

Mit dem Bären, der sich in einem von Menschenhand unberührten Walddickicht versteckt, ist noch ein weiteres charakteristisches Merkmal Polens verbunden, namentlich sein Walddreichtum. Jeder Reisebericht und jedes geografische Handbuch musste eine Beschreibung der natürlichen Bedingungen enthalten. In einer weiteren Ausgabe seines Reiseführers, der 1712 herausgegeben wurde, bemerkt Berckenmeyer, dass Polen „eine grosse und mit vielen Wäldern besetzte Ebene ist“.⁷¹ Diese Feststellung mag insofern einen wertenden Charakter haben, als viele Autoren derartige Beschreibungen mit einer gewissen Bösartigkeit verfassten, um auf einen ungenügenden gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklungsstand Polens hinzuweisen.

Viele durch Polen Reisende beschreiben darüber hinaus die üppige Fauna und betonen, dass man in der Adelsrepublik vielen Tieren begegnen könne, die in Westeuropa nicht mehr existierten. Es muss eingeräumt werden, dass sie, wohl in der Absicht, ein breites Interesse an ihren Berichten zu wecken, bereit waren, ihren Leser*innen Geschichten über höchst exotische Tiere aufzutischen, wie etwa über Frösche von der Größe eines Krokodils, die angeblich in polnischen und litauischen Wäldern leben und Reisende fressen.⁷²

2.8 Trachten

Kennzeichnend für die polnische Tracht sei, wie der Völkertafel zu entnehmen ist, ein langes Kleid. Den Text ergänzen die an erster Stelle auf der Tafel dargestellten Bilder ganzfiguriger Männer, die – die jeweilige nationale Tracht tragend – die einzelnen Völker vertreten. Auf dem Augsburger Kupferstich ist ein Pole abgebildet, der einen *kontusz* (ein Mantel, fast bodenlang, ärmellos oder mit geschlitzten Ärmeln) und einen *żupan* (ein langes Gewand aus dünnen, kostbaren Stoffen) trägt. Auf der Völkertafel findet sich hingegen eine andere Darstellung: Ein Mann, der eine weiße Hose, ein weißes Hemd und eine hohe, pelzbesetzte Mütze sowie Stiefel und Säbel trägt. Der Grund für diesen Unterschied ist noch unklar. Möglicherweise wollte der/die Autor*in der Völkertafel damit den agrarischen Charakter der Adelsrepublik unterstreichen. Es sei daran erinnert,

71 NVCA, S. 866.

72 Vgl. Chynczewska-Hennel (wie Anm. 13), S. 82f.

dass viele Polenreisende sich darüber erstaunt zeigten, dass ein großer Teil des polnischen Adels, der Ackerbau betrieb, im Alltag nicht von ihren Untertanen zu unterscheiden sei.⁷³

Dem/der Autor*in der Völkertafel zufolge besitze die Adelsrepublik Pelze und Pelzprodukte in Hülle und Fülle. Es liegt nahe, dass diese Beobachtung aus den direkten Handelskontakten mit Kaufleuten aus dem deutschen Sprachraum resultierte. Über das Gebiet der Adelsrepublik wurde eine große Menge an litauischen und russischen Pelzen in den Westen transportiert. Das Klima zwang die Einwohner*innen der Adelsrepublik außerdem dazu, warme Bekleidung aus Leder sowie dicke, mit Pelz gefütterte Mäntel zu tragen.⁷⁴ Die Autoren vieler Berichte betonten die Notwendigkeit, sich mit Kleidung einzudecken, die auch Winterreisen ermöglicht. De Tende schreibt: „im Winter müssen die Reisenden mit Branntwein und einem gefütterten Sack vor die Füße sich versehen“.⁷⁵ Auch O'Connor erwähnt diese Art des Kälteschutzes, indem er an das Bild von Gläubigen erinnert, die sich in Pelze gehüllt in ein Gotteshaus begeben: „Im winter lassen vornehme weibs- und jezuweisen auch manns-personen gefütterte säcke in die kirche bringen, damit sie vor der übermässigen kälte ihre füsse einiger massen beschützen können, und zu eben diesem ende pflegen sie kleine gefütere mäntel über den schultern zu tragen.“⁷⁶ Zudem gibt O'Connor in seiner *Beschreibung des Königreichs Polen* einen Überblick über die Pelzmode: „Die reichen bedienen sich disfalls der zobeln, welche aus Moscau gebracht werden, da hingegen die andern sich mit fellen von tygerthieren, leoparden, panterthieren und einer art von grauem paltzwerck behelfen.“⁷⁷ Nicht allen Reisenden gefielen „goldene, silberne, seidene, mit Zobeln oder Pantherfellen gefütterte“ Trachten. Manchmal werden gar bissige Bemerkungen gemacht, so stellt etwa Bardili fest: „die Leute sahen in dero seltsamen Beltzen lächerlich [aus]“.⁷⁸

73 Vgl. Walter Leitsch: *Strój i naród w Polsce w pierwszej tercji XVII wieku, czyli jak spodnie nabrały znaczenia politycznego* [Kleidung und Nation in Polen im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts, oder wie die Hose eine politische Bedeutung erlangte]. In: „Barok“ 2 (6), 1999, S. 11–31, hier S. 11–13.

74 Vgl. Eder (wie Anm. 9), S. 253.

75 De Tende (wie Anm. 25), S. 69.

76 O'Connor (wie Anm. 16), S. 465f.

77 Ebd., S. 636.

78 Bardili (wie Anm. 22), S. 27.

2.9 Behausungen

In Berckemeyers Lexikon ist zu lesen, dass in Litauen Menschen und Tiere dieselben Unterkünfte benutzen.⁷⁹ In Erinnerung an seine erste Zeit in der Adelsrepublik schreibt Bardili, die „Wohnungen an dieses Orten seynd von solcher Beschaffenheit, dass sie den Namen der Häuser nicht wohl verdienen, indem sie sowohl innerlich als auch äusserlich wahrhaftigen Ställen ähnlicher sind“.⁸⁰ Die Reisenden vergleichen auch polnische Schänken und Wirtshäuser mit Tierbehausungen; so vermerkt O'Connor in seiner *Beschreibung des Königsbaus[es] Polen*:

„[D]iese wirtshäuser oder vielmehr diese lange stalle sind insgesamt von bretern auffgebauet und mit stroh gedeckt. Inwendig ist nicht das geringste von mobilien anzutreffen; so sind auch keine fenster darinnen [...]. In dem hinstersten theile haben sie eine kleine kammer mit einem feuer-heerde; allein wegen der fliegen, flöhe, wantzten und vornehmlich des schädlichen dampffs kann fast kein mensch daselbst dauern [...]. In diesen herbergen oder ställen trifft man weder tisch noch bette an.“⁸¹

Die Erinnerungen Ogiers an ein Wirtshaus bei Thorn enthalten eine suggestive Darstellung:

„Das Vieh und die Menschen kämpften dort um einen Platz. Auf der einen Seite lagen auf dem Boden sechs Diener [...] in tiefen Schlaf versunken, auf der anderen Seite ein Bauer, der Hausbesitzer mit seiner Ehefrau, Kindern und Mägden im Stroh verkrochen [...]. An einer anderen Wand, in der Ecke beim Ofen lag ein Frauenzimmer im Wochenbettfieber, dazu überall Hunde, Gänse, Ferkel und Hühner.“⁸²

79 Vgl. VCA, S. 64.

80 Bardili (wie Anm. 22), S. 29.

81 O'Connor (wie Anm. 16), S. 664.

82 „Intravimus, nescio an hypocaustum, an stabulum dicam, nam mixtae ibi hominibus et pecudes, de loci possessione contendebant. Sex inde palatini satellites humi iacebant interfectorum in morem, rusticus hinc domus inquilinus cum uxore, liberis, ancillis, palea plumaque involuti erant, in scamnis quae circa parietes disposita sunt [...]. Parte alia ad angulum furni, aegrotabat mulier puerpera: canes passim, anseres, porculi, pulique sparsi“, Ogier (wie Anm. 49), S. 327.

Auch de Tende beklagt sich in seinem Reisebericht über die schlechten Zustände in den polnischen Wirtshäusern. Die Stuben seien schmutzig, die Bettwäsche werde nicht gewechselt, und oft gebe es gar keine Betten. Er empfiehlt ähnlich wie viele andere Reisende, die in Polen weilten, Übernachtungen in Scheunen, in denen man immer auf frisches Stroh zählen könne.⁸³ Bardili äußert sich ebenfalls kritisch über die Wirtshäuser und schreibt, dass die Bettwäsche, die man dort bekomme, viel schmutziger sei als die Kleidung eines sogar übelst verwahrlosten Bettlers.⁸⁴ In elendem Zustand seien aber nicht nur Wirts-, sondern auch Wohnhäuser. Mit Ausnahme der adligen Landsitze, die den Kapitän Erasmus Heinrich Schneider von Weissmantel, einen deutschen Offizier in den Diensten des schwedischen Königs Karl XII. (regierte 1697–1718), an Häuser in seinem Herkunftsland erinnern, könnten die übrigen Behausungen kaum als Häuser bezeichnet werden:

„Wenn sie nun morgens oder abends anfangen, einzuheizen, so machen Sie Thür und Fenster gantz und gar offen, es sey auch so kalt, alss es immer wolle, denn da durch muss der Rauch auss der Stube aussziehen, weil sie keine andere Feyermauer haben, von dar zieth er in das Haus und durch das Dach muss er dringen, oder es sind kleine Luftlöcher dazu gemacht: so lange nun das Feyer brennet, muss man sich wegen der auss steigenden Hitze und grossen Flammen auch Rauches an die Erde nieder setzen, und frieren, von oben aber Rauch und Hitze ertragen.“⁸⁵

Wenn die Fenster geschlossen sind, entstehe „eine solche Hitze in der Stube [...], dass der, so es nicht gewohnet, vor Kopfwehtagen niemals zu sorgen hat“.⁸⁶ Soldaten, die im Krieg über das Land zogen, konnten sich nicht daran gewöhnen: „unsere Teutschen empfunden diesse veränderte Lebens Arth gantz anders [als die Hiesigen – J. K.],

83 Vgl. De Tende (wie Anm. 25), S. 167.

84 Vgl. Bardili (wie Anm. 22), S. 51.

85 Erasmus Henrik von Weissmantel: *Dagbok 1709–1714*, hg. v. Samuel E. Bring, Stockholm 1928, S. 13.

86 Ebd.

sie wurden häufig krank, und von den kontinuierlichen Rauchliegen sahen sie aus, als wie der Schornsteinfeger den Winter über.“⁸⁷

2.9 Tod

Den Polen ereile der Tod, wie der Völkertafel zu entnehmen ist, im Stall (oder in einer Scheune); folglich sterben die Einwohner*innen der Adelsrepublik in einem Raum, der eigentlich für Tiere vorgesehen sei. Alois Eder erwägt, ohne es mit Quellen zu belegen, ob diese Feststellung nicht eine positive Färbung habe, so könnte dies die besondere Vorliebe des polnischen Adels für seine Pferde bedeuten.⁸⁸ Doch vermutlich soll die Erwähnung des Stalls eher auf die bäuerlichen Sitten verweisen. Ein österreichischer Offizier, Alphons H. von Traunpaur, schreibt in seinen 1787 veröffentlichten *Dreissig Briefe[n] über Galizien*, die Einwohner*innen der neuen habsburgischen Provinz „liegen hier mit allerley Vieh untereinander auf der Erde herum“.⁸⁹ Daher sei nach Ansicht des Verfassers der aus früheren Quellen der wohl eher unbekannte Spruch „Polonus nascitur, vivit et moritur in stabulo“⁹⁰ durchaus berechtigt.

3. Fazit

Eine vergleichende Analyse der Völkertafel mit den Reiseberichten bestätigt, dass wir es um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert mit einem etablierten Kanon von Vorstellungen über die polnisch-litauische Adelsrepublik zu tun haben: Die Polen werden als ein rohes Volk mit primitiven Sitten dargestellt, das der Wissenschaft, Kultur und Kunst keine große Beachtung schenkte. Die Landschaft wird beschrieben als von Wäldern dominiert, voller Wildtiere, die man in anderen europäischen Ländern nicht mehr kannte. Mithin wird auch die Politik als eine von nicht weniger wilden Adeligen beherrschte charakterisiert, die sich, anstatt sich auf staatliche Angelegenheiten zu konzentrieren, auf das Private fokussierten. Die Entstehung und

87 Ebd.

88 Vgl. Eder (wie Anm. 9), S. 250–251.

89 Alphons H. von Traunpaur: *Dreissig Briefe über Galizien*. Wien, Leipzig 1787, S. 83.

90 Ebd.

Entwicklung dieses Kanons verdankte sich größtenteils der Tatsache, dass Polen im 17. Jahrhundert immer öfter von ausländischen Reisenden besucht wurde. Ähnliche, wenn auch nicht einheitliche, Stereotypen und Klischees über die polnisch-litauische Adelsrepublik waren in ganz Westeuropa verbreitet.

Dieser Befund falsifiziert teilweise die These von Larry Wolff, dass eine Trennung zwischen Ost und West sich erst im Zeitalter der Aufklärung durchgesetzt hatte, als Westeuropa auf der Suche nach einer Legitimation der eigenen Zivilisationsleistung ein weniger zivilisiertes Osteuropa „erfinden“ musste.⁹¹ Wenn wir davon ausgehen, dass die Völkertafel in hohem Maße die Vorstellungen über den Nationalcharakter der Polen im deutschsprachigen Kulturraum an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert widerspiegelt, kann sie zum Ausgangspunkt für vertiefende Untersuchungen zur Entwicklung des Polenbildes im Reich des 18. Jahrhunderts gemacht werden. Sie wird dabei helfen, die Frage zu beantworten, welche neuen Bilder in jenem Jahrhundert entstanden sind und wie sich ihre Bedeutungen verändert haben (ein neuer Begriff der „polnischen Wirtschaft“, der in den literarischen Texten seit den 1720er Jahren auftauchte, kann hier als Beispiel dienen).⁹² Das Thema der Formierung von Vorstellungen über Polen im deutschsprachigen Raum bleibt immer noch, trotz einiger wichtiger Arbeiten, die in den letzten Jahren dazu veröffentlicht wurden,⁹³ eine historiografische *Terra incognita*.

91 Larry Wolff: *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford, California 1996, passim.

92 Kordel (wie Anm. 31), S. 890–891.

93 U. a. *Das Polenbild der Deutschen 1772–1848*. Anthologie, hg. v. Gerard Koziół. Heidelberg 1989; Stanisław Salmonowicz: *Polacy i Niemcy wobec siebie. Postawy – opinie – stereotypy* [Polen und Deutsche zueinander. Haltungen – Meinungen – Stereotypen]. Olsztyn 1993; Bernhard Struck: *Nicht West – nicht Ost. Frankreich und Polen in der Wahrnehmung deutscher Reisender zwischen 1750 und 1850*. Göttingen 2006.

The Pole. Even wilder than the cruel Swede. On the models and sources of the image of Poles in the Styrian Völkertafel (Table of Nations).

The aim of this article is to analyse the entries from the „Steierische Völkertafel“ about Poland-Lithuania and its inhabitants. The answer to the question, which ideas about the early modern Polish Commonwealth the author of the „Völkertafel“ had in mind, enables us to understand better his laconic descriptions. The sources consist of geographical reference works and accounts of journeys, i. e. presumed sources that could be used by the author of the „Völkertafel“.

Mitteilungen



Erwartungsüberschuss? Potenziale stadtbezogener Fotobücher und ihr Beitrag zur sozialen Verbindlichkeit von Fotografie

I

Städtischer Alltag, Fotografie und Fotobuch-Publikationen haben etwas miteinander zu tun: Stadt ist Gegenstand von Fotografie und Ort fotografischer Praxis, das lässt sich alltäglich in Städten beobachten. Fotografie ist Sammlungsobjekt in städtischen Museen, aber auch in administrativen Institutionen; sie ist Ausbildungsziel in Volkshochschul- oder Akademie-Programmen. Schließlich entstehen Fotobuch-Publikationen aus der Kooperation von mehr und weniger professionellen Akteur*innen und Öffentlichkeiten, die zwar nicht ausschließlich in Städten zu finden sind; dort sind sie aber in größerer Vielfalt vorhanden als andernorts, was sich in Netzwerken und Infrastrukturen äußert. Doch was sind die Kräfte, die diese Facetten fotografischer Praxis und Objektivation zusammenbringen und -halten? Was bewegt Fotograf*innen, Fotobücher zu publizieren, und was sind die Erwartungen an das Potenzial von Fotobüchern? Und: Wie kann eine ethnografisch-kulturanalytische Forschung diesen Fragen nachgehen?

Diese Fragen haben sich in den langjährigen und vielfältigen Kooperationen im Forschungsnetzwerk *Penser l'urbain par l'image/ Das Urbane mit dem Visuellen denken* (PUI) herauskristallisiert.¹ Meine

1 Für einen Überblick über die Projekte, die wir in unterschiedlichen Konstellationen seit Bestehen des Netzwerks durchgeführt haben, und die Publikationen siehe <https://www.futurs-urbains.fr/groupe-transversaux/presentation-des-groupes-transversaux/groupe-transversal-penser-lurbain-par-limage/> (Zugriff: 8.4.2021).

Kolleg*innen, die Soziolog*innen, Anthropolog*innen, Historiker*innen, aber auch ausgebildete Fotograf*innen und Filmemacher*innen sind, und ich haben in den vergangenen zehn Jahren selbst künstlerisch-wissenschaftliche Ansätze erprobt, Tagungen zum Zusammenhang von Stadt und Visualität veranstaltet. Daraus sind gemeinsame Buch- und Website-Publikationen hervorgegangen, wie auch individuelle Veröffentlichungen. In diesem Zusammenhang ist mein Interesse für das Medium des Stadt-Fotobuchs entstanden und sind die Fragen nach den damit verbundenen Rezeptionspraktiken und Potenzialen aufgekommen. So führe ich seit 2016 Gespräche mit Kolleg*innen und anderen an Fotografie und Fotobüchern interessierten Menschen über stadtbezogene Fotobücher, um die Praxis der Rezeption auf der Website *talkingphotobooks.net* öffentlich zu machen. Die Veröffentlichung der individuellen Interpretationen und Nutzungen von Fotobüchern erlaubt es, sowohl die Konzepte als auch die empirischen Felder und Forschungspraktiken zu teilen. Die auf diese Weise „extrovertierte“ Lektüre soll es anderen ermöglichen, an das filmisch festgehaltene Gespräch anzuschließen, sei es in der eigenen Forschung, in der Lehre oder in ganz anderen gesellschaftlichen Feldern. Auch ich knüpfe demnach Erwartungen daran, dass das Fotobuch unterschiedliche Akteur*innen miteinander verbindet, das heißt eine soziale Wirkung hat. Stehe ich damit alleine da?

Ich möchte hier dem Gedanken nachgehen, dass Fotobücher eine soziale Wirkung haben können. Dafür habe ich zwei ganz unterschiedliche Arbeiten ausgewählt: das multimodale Langzeitfotoprojekt *Imperial Courts 1993–2015*² der Fotografin Dana Lixenberg und das kulturpolitische Projekt *Welt im Umbruch* (2016–2018) zum partizipativen Potenzial von Fotobüchern.³

Imperial Courts ist der Name einer Reihe zweistöckiger Wohnblöcke am Imperial Highway im Stadtteil Watts/Los Angeles – eine von sozialem Wohnungsbau geprägte Siedlung im Süden der ausufernden Millionenstadt. *Imperial Courts 1993–2015* ist der Titel

2 Dana Lixenberg: *Imperial Courts 1993–2015*. Amsterdam 2015.

3 Das Projekt *Welt im Umbruch* wurde von der Montag Stiftung Kunst und Gesellschaft initiiert und gefördert. <https://www.montag-stiftungen.de/handlungsfelder/teilhabe-in-der-kunst/welt-im-umbruch> (Zugriff: 8.4.2021).

des Fotobuchs der niederländischen Fotografin Dana Lixenberg, das 2017 für den Preis der *Deutsche Börse Photography Foundation* nominiert wurde. In einem zum Anlass der Nominierung aufgenommenen Gespräch in der Photographers' Gallery erklärt die Fotografin ihre Motivation dafür, aus einer Fotoreportage, die sie zunächst im Auftrag eines Magazins durchgeführt hat, eine selbstorganisierte künstlerische Langzeitstudie gemacht zu haben, die unter anderem in ein Buch mit Porträts der Bewohner*innen der Siedlung gemündet ist: „When I started coming back I thought, ‚Okay, this has to ... end up. I have to make a book.‘ Also to have something that I can give the community.“⁴

Mit diesem selbst formulierten Anspruch an die eigene fotografische Arbeit und an das 2017 preisgekrönte, von Roma Publications in Amsterdam publizierte Buch *Imperial Courts 1993–2015* steht Lixenberg nicht alleine da, sondern ließe sich den vielen Strömungen sozial engagierter Fotografie zuordnen.⁵ Auch ist diese positiv aufgeladene (Selbst-)Anforderung nicht auf Fotografie als Praxis beschränkt. Vielmehr gilt sie heute für viele „partizipative“ künstlerische Projekte. Verbindet sich mit dem Fotobuch dennoch eine spezifische Vorstellung davon, wie es sozial wirksam sein könnte? Einiges deutet darauf hin, wie ich mit dem zweiten Beispiel zeigen möchte. Die Montag Stiftung Kunst und Gesellschaft hat mit ihrem Projekt *Welt im Umbruch* versucht, die besondere, dieser Publikationsform zugeschriebene gesellschaftliche Kraft öffentlich zu machen, indem sie zwischen 2016 und 2018 Fotobücher im (nicht zwingend über) öffentlichen Raum von Rostock, Duisburg und Kassel in Deutschland präsentiert hat. Mit dem 2020 im JOVIS Verlag Berlin veröffentlichten (Foto-)Buch *Das Fotobuch in Kunst und Gesellschaft* über das Projekt verbinden die Verantwortlichen entsprechend den Wunsch,

- 4 Die Photographers' Gallery wurde 1971 in London als erster auf Fotografie spezialisierter Ausstellungsraum gegründet, der aus staatlichen Mitteln gefördert wird. Hier im Zusammenhang des *Deutsche Börse Photography Foundation Prize 2017* veröffentlicht. <https://www.youtube.com/watch?v=MUhX56bbkrg> (Zugriff: 13.9.2020).
- 5 Da ich den Gedanken der sozialen Wirkung an dieser Stelle möglichst offenhalten möchte, verwende ich hier keine der üblichen und miteinander konkurrierenden Bezeichnungen, von denen die etabliertesten die „humanistische Fotografie“ bzw. die „sozialdokumentarische Fotografie“ sind.

dass es „einen Beitrag liefern und Anstöße bieten (möge), die partizipativen Potenziale des Mediums Fotobuch in Kunst und Gesellschaft zu nutzen – für alle!“⁶

An dieser Stelle möchte ich anhand der beiden oben skizzierten Arbeiten Schlaglichter auf die damit verbundenen gesellschaftlichen Anliegen werfen und Fragen an die Ausformungen des Gefüges Stadt – Foto – Buch stellen, denen ich in Zukunft vertieft nachgehen werde.⁷

II

Die Beweggründe, Fotobücher zu kreieren, sind vielfältig. In einem der vielen in den vergangenen Jahren publizierten (Foto-)Bücher *über* Fotobücher, *Magnum Photobook. The Catalogue Raisonné*⁸, erklärt der Mitherausgeber Fred Ritchin, dass es für die beteiligten Fotograf*innen bei der Gründung der legendären Fotoagentur im Jahr 1947 darum ging, Autonomie zu erlangen und unter anderem neben den einträglichen Fotoaufträgen für Zeitschriften auch Fotobücher publizieren zu können. Das Fotobuch erlaubte „to articulate nuanced, developed, at times dissonant points of view“.⁹ Darüber hinaus sei die mit dem Fotobuch verbundene Erwartung gewesen, auch als „fully fledged authors“¹⁰ anerkannt zu werden. Zu einem Zeitpunkt, als Fotografie vor allem im Dienst politischer Polarisierung und kommerzieller Auftraggeber stand, außerdem als Kunstform keineswegs anerkannt war, sollte das Medium Buch mehreres auf einmal können: als ‚Fotobuch‘ kritische,

- 6 Ruth Gillberger, Markus Schaden: Teilhaben und Neues wagen. Partizipative Potenziale eines Mediums. In: Montag Stiftung Kunst & Gesellschaft in Zusammenarbeit mit The PhotoBookMuseum (Hg.): Das Fotobuch in Kunst und Gesellschaft. Partizipative Potenziale eines Mediums. Berlin 2020, S. 433–346, hier S. 434.
- 7 Diese Mitteilung skizziert die Forschung, die ich im studio audio visual research am Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien, weiterentwickle und im WiSe 2021/22 in einem Forschungssemester vertiefen werde. <https://studio-avr.univie.ac.at> (Zugriff: 11.4.2021).
- 8 Fred Ritchin, Carole Naggat (Hg.): *Magnum Photobook. The Catalogue Raisonné*. London 2016.
- 9 Fred Ritchin: Introduction: Questions, Hidden by the Answers. In: Ritchin, Naggat (wie Anm. 8), S. 6–16, hier S. 6f.
- 10 Ebd.

unabhängige Inhalte artikulieren, als ‚Kunstabuch‘ symbolisches Kapital und soziale Anbindung an das Feld „Kunst“ ermöglichen.

Im Jahr 2015 verliefen die Grenzen zwischen Fotografie und Kunst und den damit verbundenen gesellschaftlichen Verortungen seit langem anders. Und so verschaffte die Auszeichnung mit dem Fotobuchpreis den bis dahin vielfach publizierten Arbeiten von Dana Lixenberg (geb. 1964) sicherlich Zugang zu diverseren Ausstellungs-orten und Sammlungen als vorher.¹¹ Als Fotografin, die sowohl kommerziell als auch künstlerisch arbeitet, musste sie sich jedoch nicht mehr etablieren.

Es hat den Anschein, dass diese gesicherte gesellschaftliche Verortung wiederum der Dreh- und Angelpunkt des Anliegens ist, das sich im Fotobuch materialisiert. Aus dieser sich im Laufe ihrer Karriere stabilisierenden Position heraus porträtierte Lixenberg über 22 Jahre mit einer Großbildkamera Lebensrealitäten, die sich von ihrer eigenen, so gesehen privilegierten Lage unterscheiden. Das Fotobuch ordnet die ausschließlich im Außenraum der Wohnanlage aufgenommenen Porträts sowie die wenigen Umgebungsbilder auf zwei Weisen an: Auf über 150 Seiten werden ganzseitig abgedruckte Porträts (schwarz-weiß) meist einander gegenübergestellt und mit einer unauffälligen Bildunterschrift versehen, die Vornamen, Jahr der Aufnahme und gegebenenfalls eine Angabe zur sozialen Beziehung der abgebildeten ‚benachbarten‘ Personen beinhaltet. (Abb. 1) Der zweite Abschnitt (S. 174–215) ordnet dieselben, wesentlich kleiner abgedruckten Fotografien chronologisch den Jahren 1993 und 2008 bis 2015 zu und platziert in noch kleinerem Bildformat die Bezugspersonen daneben oder darunter. Wieder ermöglichen Bildunterschriften die namentliche und verwandtschaftliche Zuordnung der Bewohner*innen; zusätzlich verweisen Seitenzahlen auf den Platz innerhalb der Chronologie. (Abb. 2) Die Bezüge innerhalb und zwischen den beiden Ordnungen regen zu einer vergleichend und suchend hin und her blätternden Lektüre an.

11 So zum Beispiel die raumgreifende Videoinstallation *Imperial Courts*, die vom Stedelijk Museum Amsterdam 2017 angekauft und 2020 dort ausgestellt wurde. Einen Überblick über Arbeiten, Veröffentlichungen und Rezensionen bietet die Galerie GRIMM (Amsterdam und New York City), die die Künstlerin Dana Lixenberg vertritt. <https://grimmgallery.com/artists/42-dana-lixenberg/> (Zugriff: 11.4.2021).

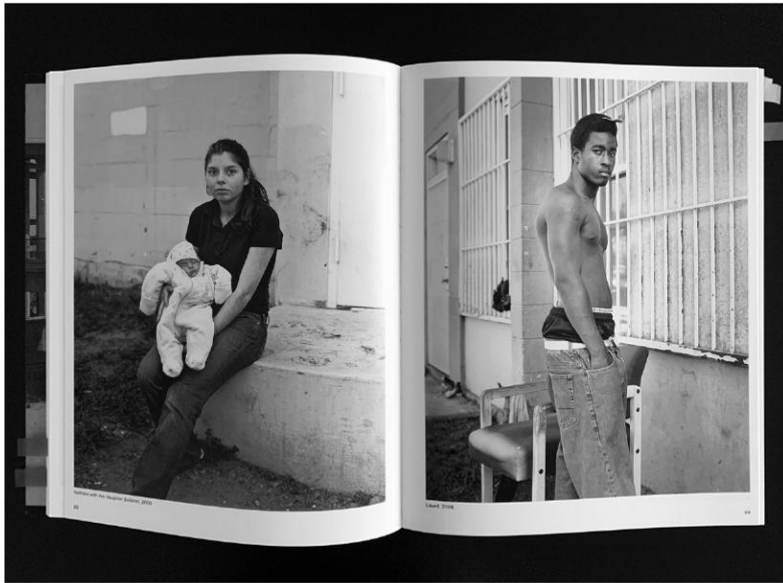


Abb. 1: Doppelseite Einzelporträts, Fotos: Dana Lixenberg.

In: Lixenberg, *Imperial Courts 1993–2015*, 2015, S. 68–69.

Abb. 2: Doppelseite Genealogien, Fotos: Dana Lixenberg.

In: Lixenberg, *Imperial Courts 1993–2015*, 2015, S. S. 224–225.



Abb. 3a+3b: Bildschirm mit Video vom Booklaunch in Imperial Courts, LA, zu sehen in der Ausstellung Dana Lixenberg: Imperial Courts 1993–2015 (Fotograf Salzburg 2.8. – 28.9.2019).

In dieser Komposition aus individuellem Porträt und sozialer wie zeitlicher Verortung der Individuen, die auch als Genealogie des gelebten Ortes gelesen werden kann, liegt der von Lixenberg hervor gehobene inklusive Anspruch des Layouts, das sie gemeinsam mit dem Grafiker Roger Willems erarbeitet hat: „The biggest challenge was to map out the family relations. Cause I wanted to be really inclusive, and not make this really tight edit, with that ... delicate balance. And I hope I could get it right. Maybe I have not always gotten it right. But I tried to get it right. Let's see!“¹²

Die gleichnamige Ausstellung¹³ thematisiert ebenfalls die Rolle des Fotobuchs als Medium von (losen) Verbindungen zwischen dem sozialen Status der studierten Fotografin und den prekären Lebenssituationen der fotografierten Kinder, den meist sehr jungen Frauen und Männern, Müttern und Vätern. An den Wänden angebrachte Screens und Kopfhörer dokumentieren die Interaktionen, die um die Buchherstellung und Veröffentlichung in *Imperial Courts* selbst stattgefunden haben: die gemeinsame Lektüre von Dummies des zukünftigen Buchs und vor allem den Booklaunch. (Abb. 3a+b) Das persönliche Signieren der Fotobücher ist begleitet von Umarmungen und freundschaftlichen Gesprächen. Einige der Protagonist*innen ergreifen die Gelegenheit der Filmaufnahme, Geschichten zu den Bildern zu erzählen. Sie erinnern sich an ihre Jugend oder verstorbene Kinder, schildern ihre Empfindungen in einer fotografierten Situation, die das Bild in ihren Augen nur erahnen lässt. Auch der eigens für die Bewohner*innen mit goldfarbener Prägung gedruckte Einband rückt mehrfach ins Bild: „To Imperial Courts, Watts, Los Angeles With Love“.

Was Dana Lixenberg als inklusives Potenzial des Buchlayouts andeutet, erscheint besonders in den Filmen als soziales Band, das punktuell aktualisiert werden kann und auf die von beiden Seiten

12 In diesem kurzen Video, das anlässlich des *Deutsche Börse Photography Foundation Prize 2017* erstellt wurde, erklärt Dana Lixenberg die Entstehung ihres Langzeitprojekts und die editorischen Entscheidungen. Es beinhaltet einige Szenen des Booklaunch in *Imperial Courts*, die als Video auch in der Ausstellung und auf der Website des Projekts zu sehen sind (s. u.). <https://www.youtube.com/watch?v=MUHX56bbkrg> (Zugriff: 13.9.2020).

13 U. a. 2015 im Huis Marseille (Amsterdam) und 2019 im FOTOHOF (Salzburg) zu sehen.

investierte Zeit und das Vertrauen in die Fotografin zurückgreift. Damit tritt aber auch die dauerhafte soziale Kluft immer wieder in den Vordergrund, und die in respektvollem Umgang entstandenen Fotografien kommen nicht umhin, auf ihrer Oberfläche auch Stereotype zu reproduzieren, an denen die (Selbst-)Inszenierungen der Porträtierten teilhaben.

III

Es gibt effektivere Ansätze als das Fotobuch, um Wirkung mit gesellschaftlichen Folgen zu erzielen oder auch nur städtische Anliegen öffentlich zu machen: Da ist der öffentliche Raum der Stadt selbst, der (temporär) durch Demonstrationen und Plakatierung, oder auch die Besetzung von Gebäuden, Straßen oder Parks ein Ort für die Artikulation von verschiedenen und häufig widerstreitenden Interessen ist. Ein (Foto-)Buch hat für gewöhnlich am Öffentlichkeitspotenzial von Stadt nur in dem Sinne Teil, als es möglicherweise in einer Bibliothek ausgeliehen oder auch durch das Schaufenster einer Buchhandlung, von der Straße aus, wahrgenommen werden kann. Die Wirkung bleibt im Alltag eher auf individuelle Betrachter*innen und Leser*innen konzentriert. Denn Bücher, auch Fotobücher, sind in individuelle Lesepraktiken eingebunden; nur selten gibt es öffentliche Situationen des Vorlesens oder gemeinsamen Lesens. Letzteres ist bei Fotobüchern in noch eingeschränkterem Maße möglich, da die abgedruckten Fotos nicht vorgelesen und gehört werden können, sondern direkt angesehen werden müssen. Der Kreis der gleichzeitig daran Teilhabenden ist überschaubar.

Zum multiplen Charakter und damit Potenzial von Fotobüchern zählt auch, dass sie einen Marktwert haben, der in den vergangenen drei bis vier Jahrzehnten aus der Expertise privater und öffentlicher Sammeltätigkeit, der (vorübergehenden) Existenz von Fotobuchmessen und einer sich ausdifferenzierenden Produktion hervorgegangen ist.¹⁴ So gesehen versammeln Fotobücher auch deshalb Fotograf*innen, Druckereien, Grafiker*innen, Sammler*innen, Vertrieb, Forscher*innen, Leser*innen und Abgebildete, weil sie eine begehrte Ware

14 Siehe Manfred Heiting, Roland Jaeger: Autopsie. Deutschsprachige Fotobücher 1918–1945. Vol. 2. Göttingen 2015, S. 6ff.

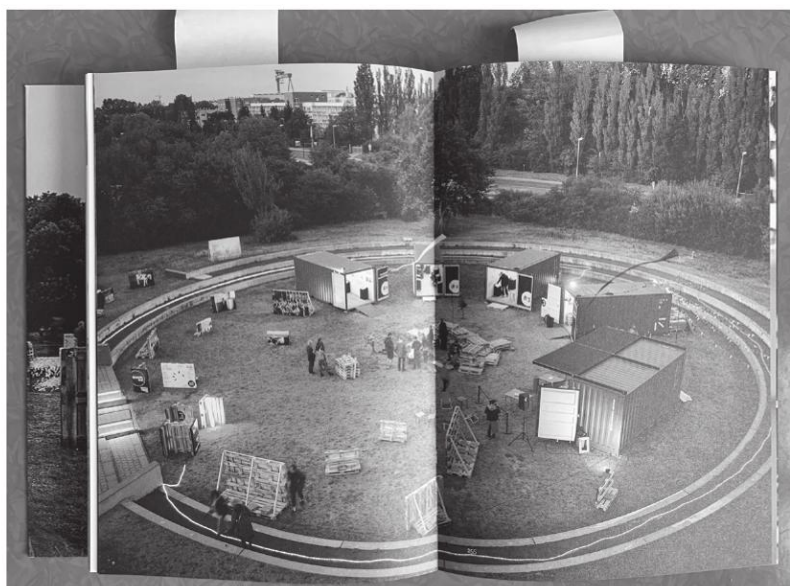
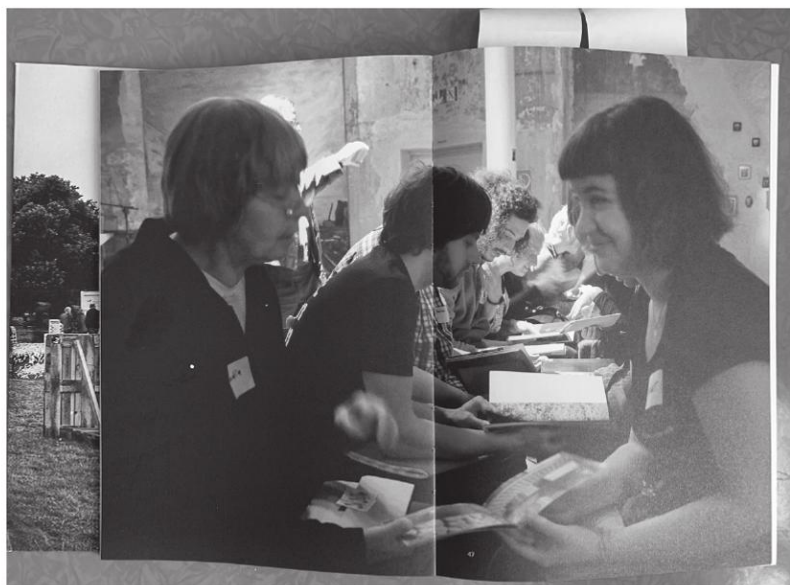


Abb. 4a: Doppelseite Austausch über Fotobücher, Foto: Katharina Nitz.

In: *Das Fotobuch in Kunst und Gesellschaft*, 2002, S. 46–47.

Abb. 4b: Doppelseite Fotobücher im öffentlichen Raum, Foto: Eisenhart Keimeyer.

In: *Das Fotobuch in Kunst und Gesellschaft*, S. 254–255.

sind. Gerade, wenn es um engagierte Fotografie geht, bleibt dieses Potenzial der Publikation von Fotografie in Buchform eher unterbeleuchtet, weshalb ich es hier gegenüber vielen anderen Qualitäten (Dauer, Zeugnischarakter, Distinktionswert) hervorhebe.

Dieser Aspekt wird in der Publikation *Das Fotobuch in Kunst und Gesellschaft* von Anne-Katrin Bicher als Mitwirkender kritisch benannt, wenn sie auf die „Verquickungen zwischen öffentlichen und privaten Sammlungen, Ausstellungsinhalten und kanonisierender Grundlagenliteratur“ hinweist.¹⁵ Der damit verbundene hohe Grad an Selbstreferentialität, den beispielsweise das Projekt *The PhotoBook-Museum* in das Projekt *Welt im Umbruch* hineinträgt, zeigt die Wirkmacht, die Akteur*innen des Fotobuchs mit dem begehrenswerten Objekt verbindet.

Im Stadtraum selbst setzte das partizipative Ausstellungsprojekt jedoch einen nahezu gegensätzlichen Akzent. Von der Montag Stiftung gefördert, versuchte es, „eine möglichst vielfältige Öffentlichkeit anzusprechen“, um das „Fotobuch für alle“ zum „Möglichkeitsraum“¹⁶ zu machen. Ob dieses Ziel erreicht wurde, lässt sich auf Grundlage der Publikation nicht bewerten; wohl aber die Vorstellungen davon, wie die Voraussetzung für die hohen Erwartungen an das Öffentlichkeitspotenzial des Fotobuchs von Seiten der Veranstalter*innen eingeschätzt wurde. Sie formulieren eine Reihe dafür notwendige Qualitäten: „Dabei hat das Fotobuch das Potenzial für eine weite gesellschaftliche Verbreitung [...]. Durch das Desktop-Publishing ist seit den 1990er Jahren auch die Gestaltungs- und Drucktechnik für den Privatgebrauch verfügbar. Fotobücher können darüber hinaus als visuelle Narrationen komplexe gesellschaftliche Themen erschließen, sind langlebig und wie alle Printmedien vergleichsweise einfach zu distribuieren.“¹⁷ (Abb. 4a+b)

15 Anne-Katrin Bicher: Blättern erwünscht! Anmerkungen zu Präsentationsformen des Fotobuchs. In: Montag Stiftung Kunst & Gesellschaft in Zusammenarbeit mit The PhotoBookMuseum (wie Anm. 6), S. 231–238, hier S. 234.

16 Anne-Katrin Bicher: Vom Konzept zur Realisation. Neue Zugänge zum Fotobuch. In: Montag Stiftung Kunst & Gesellschaft in Zusammenarbeit mit The PhotoBookMuseum (wie Anm. 6), S. 151–164, hier S. 153.

17 Ebd. S. 152.

Um dieses performative Potenzial des Fotobuchs auszuschöpfen, haben es die Veranstalter*innen in seine unterschiedlichen Erscheinungsformen fragmentiert und als solches öffentlich (mitmachbar) gemacht: vom Fotobuchzeigen über dialogisches Evaluieren und gemeinsames Lesen bis hin zum angeleiteten Produzieren von Fotobüchern. Die weitestgehend barrierefrei gestaltete Form des Öffentlichmachens hat introvertiertes wie auch extrovertiertes Rezipieren, Werkschau und Eigenproduktion ermöglicht. Aus dieser vernetzenden Praxis „entstanden körperlich erfahrbare Assoziationsräume, die mit dem urbanen Raum korrespondierten, manchmal aber auch bewusst mit ihm brachen“.¹⁸ Die Publikation zum Projekt dokumentiert in Text und Fotografie, dass das Fotobuch gleichsam Anlass, Anliegen und vielfältiger Raumproduzent einer „sozialen Szenographie“¹⁹ in der Stadt und des Städtischen geworden war. Während diese urbane Wirkung aufgrund der Projektförmigkeit temporär war, hat die dokumentierende Publikation Bestand, macht aus den ehemaligen Mitwirkenden potenzielle Beteiligte an zukünftigen Projekten – und wird mit dieser Erwartung zu einem noch begehrteren Objekt.

IV

Im Vergleich mit anderen Formen urbaner Öffentlichkeit leisten Fotobücher insofern spezifische Beiträge zu inklusiver Stadtoffenheit, als sie den „begrenzten Raum“, wie Michael Hagner schreibt, „die Heterotopie des Fotobuchs“²⁰ erweitern. Das Projekt *Welt im Umbruch* setzt dafür die unterschiedlichen Erscheinungs- bzw. Existenzformen dieses begrenzten Raums des Fotobuchs als Stadtraum produzierendes Potenzial temporär ein. Darüber hinaus ist laut Hagner das Fotobuch heute „Verdichtungs- und Reflexionsort über die Bedingungen des Sehens und Bildermachens in einer digitalen

18 Bicher (wie Anm. 15), S. 237.

19 Ebd., S. 236.

20 Michael Hagner: Hyperpräsenz und Betrachtung. Das Fotobuch unter digitalen Bedingungen. In: Montag Stiftung Kunst & Gesellschaft in Zusammenarbeit mit The PhotoBookMuseum (wie Anm. 6), S. 407–412, hier S. 412.

Ordnung“.²¹ Dabei agiert das Fotobuch nicht nur *mit* und *im Unterschied zu* digitalen Bildern, sondern indem es in digitale Präsentationsformen hineinwirkt. Ein solches ‚Derivat‘ von *Imperial Courts 1993–2015* ist der von Dana Lixenberg und Eefje Blankevoort entwickelte *multimedia documentary* www.imperialcourtsproject.com.²² Das Buch ist in die einzelnen Porträts zerlegt und um neue Elemente erweitert. Die Seite beinhaltet die von Lixenberg produzierten Filme und ermöglicht im Kapitel *stories*, dass die Bewohner*innen eigene Fotos und Filme beitragen – was sie 2015, im Jahr der Veröffentlichung von Website und Buch, getan haben. Die Anordnung der Porträts in „family trees“, wie einer der Porträtierten in den „instructions“ sagt, ist ausschließlich für Bewohner*innen per Algorithmus abrufbar. Der exklusive Zugang zu einigen Nutzungen der Seite schützt nicht nur nach Datenschutzmaßgaben, sondern trägt in meinen Augen zur Wertschätzung der Bewohner*innen bei, indem sie hier deutlich sichtbare Akteursmacht haben.²³

Ein Fotobuch kommt so gesehen selten allein. Es erfüllt unterschiedliche Erwartungen und ist damit multipel. Ob die Vervielfältigung von Rezeptionsmöglichkeiten durch die multimodale Ent-Objektivierung in temporären Ausstellungen und digitalen Plattformen über den begrenzten Raum des Fotobuchs hinaus soziale Wirkung erzielen wird, ist zumindest eine beobachtbare Erwartung, die an das Fotobuch herangetragen wird. Angeregt durch diese ersten Beobachtungen möchte ich in Zukunft, zugespitzt auf das Forschungsfeld Stadt, systematisch untersuchen, welche Erwartungen für wen mit der Vorstellung einer sozialen Wirkung von Fotobüchern einhergehen. Mit dieser Frage nach der Öffentlichkeitswirkung von Fotobüchern verbinde ich drei unterschiedliche kulturwissenschaftliche Perspektiven auf das Verhältnis von Fotografie und Stadt: erstens die Perspektive einer Anthropologie des Wissens, deren Aufmerksamkeit der Fotografie als sozio-materielle Praxis gilt, die Anliegen

21 Ebd.

22 Vgl. <http://www.imperialcourtsproject.com> (Zugriff: 13.9.2020).

23 Eine andere Variante ist der von mir seit 2016 produzierte Blog www.talkingphotobooks.net. Die Website integriert audio-visuell aufgezeichnete Gespräche über Stadtfotobücher, indem bei Youtube veröffentlichte Filme, Stills und schriftliche Zitate in die digitale Plattform übertragen werden, die ein gleichzeitiges Scrollen, Hören, Sehen, Lesen erlaubt.

öffentlich macht;²⁴ zweitens einen Ansatz der urbanen Anthropologie, die das „urbane Imagineering“²⁵ untersucht und den ökonomischen, kulturellen und sozialen Beziehungen zwischen urbanen Alltagserfahrungen und Darstellungen von Stadt nachgeht; und drittens das Potenzial einer multimodalen Ethnografie, die die Medienspezifika solcher Alltags-/Darstellungspraktiken analysiert und multimodale Formen für anthropologisches Wissen entwickelt.²⁶ Aus dieser Perspektivenvielfalt ließe sich dann die Kulturanalyse der sozialen Verbindlichkeit von Fotografie zusammenfügen.

24 Siehe Bruno Latour, Peter Weibel (Hg.): *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*. Cambridge 2005.

25 Alexa Färber: *Urbanes Imagineering in der postindustriellen Stadt: Zur Plausibilität von Berlin als Ost-West-Drehscheibe*. In: Thomas Biskup, Marc Schalenberg (Hg.): *Selling Berlin. Imagebildung und Stadtmarketing von der preußischen Residenz bis zur Bundeshauptstadt*. Stuttgart 2008, S. 279–296.

26 Siehe Paolo Favero: *‘The Transparent Photograph’. Reflections on the Ontology of Photographs in a Changing Digital Landscape* (= *Anthropology & Photography* 7). London 2017.

Chronotopos Corona

Dieser Essay entstand in den ersten Wochen des ersten Lockdowns aus einem Versuch heraus, die neuen Logiken des fremd gewordenen Alltags zu verstehen. Nach einem Jahr Covid-19 ist die Beobachtung über die raumzeitliche Situiertheit der Pandemie noch immer relevant, nur haben sich mittlerweile gewisse Positionierungen (Corona-Leugner, Regierungsversagen, Lockdown-Müdigkeit) stabilisiert.

Ein virales Video, das von einem Mailänder FilmemacherInnen-Kollektiv produziert wurde, zeigt ItalienerInnen, die Videonachrichten an ihr Selbst von vor zehn Tagen aufzeichnen. Das Video veranschaulicht die zeitverzögerte Erfahrung der Pandemie – wie schnell sich die Situation und ihre Wahrnehmung ändern kann – und dient als Weckruf an diejenigen, die in der Coronavirus-Vergangenheit noch immer die Schwere des Krankheitsausbruchs leugnen. Eine Frau im Video sagt zu ihrem Ich von vor zehn Tagen: „Ich bin mir sicher, dass du von etwas namens Coronavirus gehört hast. Und ich bin mir auch ziemlich sicher, dass du es unterschätzt.“ Eine andere Frau, die eine Maske trägt, sagt: „Ich habe mich immer über Leute lustig gemacht, die Masken tragen.“

Die globalen Erfahrungswerte mit der Pandemie haben sich so ansteckend ausgebreitet wie das Virus selbst. Und die oft zitierten Worte des Science-Fiction-Autors William Gibson treffen auch auf die Pandemie zu: „Die Zukunft ist schon da, sie ist nur nicht sehr gleichmäßig verteilt.“

Aber wie der Name der Krankheit selbst schon andeutet, hinkt das Bewusstsein für die Bedrohung, die von Covid-19 – aus dem Jahr 2019 – ausgeht, der tatsächlichen Verteilung der infizierten Menschen hinterher. Deren wahre Zahl wird durch asymptomatische TrägerInnen, fehlende Tests und die Abneigung/Unfähigkeit, medizinische Hilfe in Anspruch zu nehmen, verschleiert. Der Grad des Bedrohungsbewusstseins entsteht in einem fraktalen Muster

exponentiell steigender Kurven, die zeitverzögert entlang Verkehrsknotenpunkten schleichen, von Land zu Land, von Städten aufs Land (oder umgekehrt) und von einer Generation zur nächsten: Millionen von zersplitterten Pandemie-Raumzeiten, Coronavirus als Bachtin'sche Chronotopoi.

* * *

Das Video spiegelt mir meine eigene chronotopische Situiertheit zurück. Als die Krankheit in Wuhan ausbrach, kam es mir nie in den Sinn, dass ich mich bald wegen des Coronavirus sorgen würde. Ja, ich packte einige Gesichtsmasken ein, um sie auf den Flughäfen während meiner Reise nach Thailand zu tragen, wo Ende Januar ein paar Fälle gemeldet worden waren. Ich wollte meinen Urlaub nicht ruinieren, indem ich mir diese Art von „Grippe“ einfange. Als sich die Krankheit ausbreitete und „näher“ kam, spielte ich ihre Auswirkungen herunter – jedes Jahr sterben mehr Menschen an der Grippe –, begann aber auch, mir häufiger die Hände zu waschen, nur für den Fall der Fälle. Als wissenschaftliche Fachverbände begannen, ihre Frühjahrstreffen abzusagen, sah ich meine Reisepläne durcheinandergeraten, hielt aber an der Idee fest, dass ich Ende März meinen Partner in Kalifornien besuchen würde.

Erst die Ankündigung der österreichischen Regierung am 10. März 2020, dass ab dem nächsten Tag an der Universität keine Lehrveranstaltungen stattfinden durften, brachte mein persönliches Corona-Chronotopos mit dem des Krisenstabs der Regierung in Einklang. Dieser Schritt fühlte sich für mich zwar extrem an in einem Moment, in dem Österreich mit acht Millionen Einwohnern nur 246 bestätigte Fälle und keinen einzigen Todesfall hatte, aber er vermittelte mir, dass dies eine sehr ernste Situation war, die sehr ernst genommen werden musste. Ich stornierte meinen Flug nach Kalifornien.

Die Pandemie als kulturelle Erfahrung bringt radikal unterschiedliche und sich schnell verändernde Orientierungen hervor, die das, was jeder von uns als „gesunden Menschenverstand“ ansieht, stören und neu ordnen. Wie man das Virus versteht, bedingt, was dagegen getan werden sollte. Die verschiedenen Auffassungen von und Reaktionen auf das Virus erzeugen verschiedene Erfahrungsuniversen, deren relativierte Zeitlichkeit sich verformt, je näher man den verschiedenen Gravitationszentren kommt.

Während meine eigene Pandemierisikowahrnehmung in das Gravitationsfeld der Krisenreaktion der Regierung hineingezogen wurde, störten mich zunehmend Haltungen, die immer noch versuchten, die Bedrohung herunterzuspielen. Ich schreckte zurück, wenn ich jemanden sagen hörte: „Was ist denn schon dabei? Die Grippe tötet jedes Jahr mehr Menschen“ – obwohl dies Worte waren, die ich zwei Wochen zuvor zu mir und anderen gesagt hatte. In meinem sozialen Umfeld und in den sozialen Medien wurden die Generationen gegeneinander ausgespielt. Babyboomer sahen sich selbst nicht als Teil der Risikogruppe und die unter Dreißigjährigen erkannten nicht die Bedrohung, die sie für den Rest darstellten. Einzige Menschen in den mittleren Jahrzehnten ihres Lebens, so schien es, waren fassungslos ob der eklatanten Risikobereitschaft der Älteren und Jüngeren.

Nun könnte man sagen, es ist eine anthropologische Binsenweisheit, dass das, was man sieht, davon abhängt, wo man steht, dass die eigene Situiertheit die Perspektive prägt. Aber was bei den multiplen Situiertheiten in der globalen Pandemie anders ist, ist die Geschwindigkeit, mit der sich individuelle Orientierungen ändern können.

* * *

Folgende Stadien des Pandemie-Bewusstseins lassen sich ausmachen (die Reihenfolge kann variieren): Desinteresse (es passiert anderswo), Verleugnung (es wird hier nicht so schlimm sein), Abschwächung (es ist nur wie eine Grippe), Verwirrung (was zum Teufel passiert hier?), Panik (Toilettenpapier!), widerwillige Akzeptanz (lass uns das durchstehen), Normalisierung (welcher Tag ist heute noch mal?) und mittlerweile ernste Besorgnis über die Nachwirkungen (wie sehr wird die Wirtschaft leiden?). Die Pandemie als kulturelle Erfahrung der rapide wechselnden Abfolge dieser Common-Sense-Positionen über Covid-19 spiegelt eine weitere anthropologische Trope wider. Sie macht das Vertraute fremd, aber sie macht auch das Fremde vertraut. Ich bemerke, wie ich mich von einer Position zur nächsten bewege, bei der sich jede für mich völlig normal anfühlt, aber nur, während ich in ihr bin. Mein früherer Glaube, dies sei „nur eine Grippe“, fühlt sich an wie der peinliche Fehler einer jüngeren Version von mir selbst. Auf dem Markt am Samstag verinnerliche ich den völlig neuartigen Anblick der maskierten Gesichter schnell als die beruhigende Tatsache, dass auch meine MitmarktbesucherInnen die Pandemie ernst

nehmen. Menschen, die keine Masken tragen, betrachte ich mit fast aggressiver Missbilligung.

Die Geschwindigkeit, mit der ich eine neue Position einnehme und mich von einer alten distanzieren, überrascht mich. Jede Position besitzt eine bestimmte Polarität, die mich dann zu anderen, kompatiblen Positionen hinzieht und mich von inkompatiblen Positionen mit einer Eindeutigkeit, einer Intensität abstößt, die sich selbst in sogenannten polarisierten Zeiten ungewöhnlich anfühlt.

Der Alltagsverstand der Pandemie wird durch mehrere sich überlappende Prozesse der Entfremdung und erneuten Gewöhnung produziert: Diese sind durch eine enorme Geschwindigkeit, hohen Kontrast, Flüchtigkeit, große Emotionen und hohe Einsätze gekennzeichnet. Der pandemische Alltagsverstand ist eigen in seiner Intensität.

* * *

Wenn ich jetzt Fotos von Ereignissen aus der Zeit vor der Pandemie sehe – Menschenmassen bei einem Konzert, eine rappelvolle Bar –, dann zucke ich zusammen angesichts des Risikos und der Unbedarftheit der Menschen. Was könnten wir aus dieser Beobachtung mitnehmen, wenn wir, vielleicht mit einigem Unbehagen, feststellen, wie schnell wir uns an all das gewöhnen können; wie schnell die „neue Normalität“ tatsächlich einfach normal ist? Könnte eine Lehre darin bestehen, wachsam zu bleiben, was unsere veränderten Standpunkte angeht und wie sie unsere Sicht auf die Welt verzerren? So wie HistorikerInnen davor warnen, die Vergangenheit nach den Maßstäben der Gegenwart zu beurteilen, könnten wir uns daran erinnern, uns unseres chronotopischen Standpunkts bewusst zu sein und uns davor hüten, unsere heutige Perspektive die Sicht auf das Gestern und unseren Ausblick auf das Morgen dominieren zu lassen. Bis wir eines Tages sorglos in einen vollbesetzten Bus steigen und unsere gegenwärtige Notlage nur noch eine blasse Erinnerung ist.

Coda

Ein Jahr später steige ich zwar wieder in mehr oder weniger vollbesetzte Busse und U-Bahnen, trage aber FFP2-Maske und fühle mich in geschlossenen Räumen unwohl, besonders, wenn Nähe zu anderen

unausweichlich wird und ich bei anderen die Nasen über die Maske hervorspitzen sehe. Wie lange wird es wohl dauern, bis wir dieses Unwohlsein wieder verlernen oder vergessen?

Manche versuchen die Angespanntheit der anhaltenden Pandemie mit Humor aufzulockern. Unlängst wurden in einem Twitter-Thread Schlagzeilen gesammelt, „die vor Corona sehr viele Fragen aufgeworfen hätten“. Mit dabei: IS warnt Terroristen vor Einreise nach Europa, Niederlande: *Schneeballschlacht nur mit eigenem Haushalt, Heilige Drei Könige haben „unaufschiebbare berufliche Tätigkeit“, Bäckereien fungierten als Drehscheibe für „illegale Friseure“, Polizei entdeckt Hotel voller Touristen*. Der Thread verdeutlicht humorvoll, wie sehr sich die alltäglichen Themen ab März 2020 verändert haben, und fordert durch ein Zurückdenken in die Zeit vor der Pandemie den Pandemie-Alltag zu verfremden. Was wir normalerweise als unsere fachliche Perspektive loben – das Verfremden und In-Frage-Stellen des Alltags –, ist seit einem Jahr Alltag.

Topos Corona. Zur Krise der Alltagsethnografie

Erst in der Krise wird der Alltag zum Problem: Mit (damals nicht ganz selbstverständlicher) Einigkeit reklamierten Utz Jeggle und Ina-Maria Greverus 1978 und 1983 ein neues Selbstbewusstsein für ein Fach ein, das aus der Krise kommt. Die Geschichtlichkeit leiblicher Erfahrung, die Integration von Identität und Sozietät, die Potenziale des Utopischen – nichts weniger sollte Programm einer volkswundlich-kulturanthropologischen Alltagskulturwissenschaft werden.¹

2020, in der globalen Krisenerfahrung des ersten Corona-Lockdowns, schlägt die Stunde der Ethnografie: Wann, wenn nicht jetzt? Wer, wenn nicht wir? Wer hätte nicht mit fachlichem Ethos und einem Schuss Kriegsgewinnlertum den Drang verspürt, die Krise zu ethnografieren, Studierende auf Corona anzusetzen? Einmal wieder Forschungstagebuch zu schreiben und dies mit eigener Bewältigung zu verbinden? Und dann – wer hätte sich nicht dabei ertappt, Abstand-Verfehlungen auch mal mit denunziatorischem Blick abzustrafen, autoritäres Krisenmanagement als entlastend zu erleben, Skeptiker:innen standardmäßig den Verstand abzusprechen („geht’s noch?“), mit Nostalgie aus dem zweiten und dritten Lockdown auf den ersten zurückzublicken? Welche:r Corona-Ethnograf:in hätte nicht am eigenen Leib erlebt, wie reflexiver Eifer in Überdruß und Peinlichkeit kippt? Die Kränkung des frisch wiedergewonnenen, feldforschenden ‚I was there‘ verdauen müssen, wenn doch alle anderen immer auch schon dort gewesen sind? Was bleibt aus der rundum-normalisierten Krise für die Ethnografie?

1 Vgl. Utz Jeggle: Alltag. In: Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe: Grundzüge der Volkskunde. 4. Auflage. Darmstadt 1999, S. 81–203; Ina-Maria Greverus: Alltag und Alltagswelt: Problemfeld oder Spekulation im Wissenschaftsbetrieb? In: Zeitschrift für Volkskunde 1 (79), 1983, S. 1–14.

Corona hat uns neben tiefgreifenden persönlichen, sozialen und gesellschaftlichen Schädigungen die Erfahrung exponentieller Selbstreferentialität beschert. Diese wirft uns nicht nur krisenhaft auf den eigenen Körper, die eigene Psyche, die Selbstverständlichkeiten des gewesenen Alltags zurück und erschöpft sich auch nicht in den Feedback-Blasen im virtuellen Raum. Mit der Explosion sich ständig vervielfältigender Rückspiegelungen ist zudem die Fähigkeit infrage gestellt, die Reflexivität des Alltags reflexiv aufzugreifen, mit der wir uns in unserem kritisch-kulturanalytischen Tun doch recht einzigartig wähnen. Was tun? Aufgeben und nach neuen Themen post-Corona rufen, die doch immer neu von immer neuen Mutanten infiziert zu werden drohen? Wie der nächsten Feedback-Schleife entkommen, ohne Kritik und Reflexivität zu verabschieden? Vielleicht hilft erst einmal das Naheliegende, so wie wir es gelernt haben: klein anfangen, Krisenerlebnisse und Alltagsirritationen aufgreifen und auf Gesellschaftliches beziehen.

Am 24. April 2020 waren uns einmal wieder die ‚anderen‘ zuvorgekommen: So zumindest mein erster Gedanke, als mich eine Rundmail aus dem pädagogischen Institut meiner Universität erreichte:

„Mit dem Corona-Archiv ‚ComeBack‘ möchte die Universität Graz eine Plattform bereitstellen, auf der Gedanken, Erlebnisse, Gefühle, Wahrnehmungen, Begegnungen und Veränderungen dieser Zeit ‚vergegenwärtigt‘ werden. Ob Erzählungen, Fotos, Videobeiträge, Chatverläufe, Tagebucheinträge, Einkaufsbelege, Zeitungsartikel, Aushänge, Zeichnungen, Gedanken – hier ist Platz für alles, was uns gerade beschäftigt. ‚ComeBack‘ soll das festhalten, was JETZT in unser aller Leben passiert, damit dieser Zeit auch noch viele Jahre später alltagsweltlich und wissenschaftlich nachgespürt werden kann.“²

Mit ähnlich engagiertem Sammeleifer wendet sich das Corona-Archiv auf der entsprechenden Webseite nicht nur an Grazer

Uni-Angehörige, sondern im Social-Media-Ton schlichtweg an alle Menschen, die „diese Zeit in Österreich erleben“:

„– was ihr habt und teilen möchtet, in diesem Archiv sammeln. UND: Alles ist interessant und wichtig!!!

Denn eure Beiträge zeigen auch noch viele Jahre später auf vielfältige Weise, wie die Corona-Zeit, in der wir uns jetzt gerade mitten drin befinden, wirklich war.“³

Dass der Anspruch, die unmittelbare Wirklichkeit des „JETZT“ für die Zeit nach unser aller Comeback zu dokumentieren, nicht nur naiv ist, sondern sich auch in Banalität verläuft, zeigt der Blick in das nur spärlich und schnipselartig mit Lockdown-Erlebnissen bestückte Archiv ein Jahr später.

Wesentlicher scheint mir jedoch der zweite Gedanke, die zweite Irritation meines ethnografischen Selbstbewusstseins: Erst im Dezember 2019 war ich mit einer universitätsweiten Erhebung zu Forschungsdaten konfrontiert, die die Umsetzung der Forschungsdatenmanagement-Policy der Universität einleiten sollte. Der Arbeitsgruppe „Sichtbarkeit, Digitalisierung, Qualitätskriterien in den Buchwissenschaften“ hatte ich meine Besorgnis dahingehend angetragen, „dass diese [geplanten Vorgaben der Nachnutzbarkeit] in angemessener Weise den Besonderheiten gerecht werden, die sich aus qualitativen ethnologischen Forschungsprozessen und den besonderen forschungsethischen Anforderungen in unserem Fach ergeben“.⁴ Nach jahrelangen Fachdiskussionen waren wir zwar um etliche Workshops und Positionspapiere klüger, aber dort, wo es darauf ankam, wohl doch wieder zu spät gekommen. Dabei machten die verständnislosen oder ganz ausbleibenden Reaktionen auf mein Schreiben deutlich, dass ‚früh genug‘ kaum eine Option gewesen wäre. Während ich nun fürchtete, pauschal darauf verpflichtet zu werden, dass ‚Daten‘ künftiger Forschungen „korrekt, vollständig, unverfälscht und zuverlässig gespeichert“ würden, sie zudem „auffindbar, zugänglich, nachverfolgbar, interoperabel und nach Möglichkeit für die Wiederverwendung

3 ComeBack. Das Corona-Archiv der Universität Graz, <http://corona-archiv.uni-graz.at/s/ComeBack/> (Zugriff: 30.3.2021).

4 E-Mail am 2.12.2019.

nach den FAIR-Prinzipien der EU verfügbar sein“ müssten,⁵ schien das Corona-Archiv mit seinem disparaten Sammelsurium all das kurzerhand mit einer Creative-Commons-Lizensierung auszuhebeln.

Zwischenzeitlich, dank Corona, ist die Arbeitsgruppe der Fakultät ebenso eingeschlafen wie das Corona-Archiv. Was bleibt – mehr Anerkennung für den gesellschaftlichen Dokumentationswert ‚unserer‘ Forschungsmaterialien oder vielmehr deren weitere Marginalisierung? In der neoliberalen Universität, die Gesellschaftsrelevanz mit Verfügbarkeit verwechselt, gerät Ethnografie in den toten Winkel institutionalisierter Nachnutzungsansprüche und forschungsethischer Spezifika, deren perspektivisch und intersubjektiv verschränkte Verantwortlichkeiten nicht einmal mehr andiskutierbar sind.

„Life with Corona“, „to collect real-time data“, das interessierte ab dem ersten Lockdown nicht nur die Uni Graz und nicht nur die globale Forschungsgruppe um die in Berlin ansässige International Security and Development Center gGmbH.⁶ Im Spannungsfeld von Lokalität und globaler Sichtbarkeit boomten Aufrufe zum ethnografischen Sammeln von Alltagszeugnissen der Pandemiezeit:

“We would like to ask you to begin to record life where you are and especially the changes you notice in your community.

‘When you take your daily exercise, please think of photographing anything which you think might tell the story of this pandemic.

‘Anything which will tell future generations what we went through in 2020 is worth keeping.’”⁷

5 Forschungsdatenmanagement-Policy der Universität Graz vom 14.2.2019.

6 Life with Corona, <https://lifewithcorona.org/> (Zugriff: 30.3.2020). Neben der Dokumentation ‚in Echtzeit‘ sollen die seit März 2020 weltweit laufenden sozialwissenschaftlichen Erhebungen zu verschiedenen Bereichen des Alltags in Corona Wissen zu den sozioökonomischen Auswirkungen der Pandemie generieren. Mittlerweile veröffentlicht die Webseite auch erste Ergebnisse.

7 Amy Woodfield: Record office to archive coronavirus material. In: BBC News vom 2.4.2020, <https://www.bbc.com/news/live/uk-england-52128798/page/3> (Zugriff: 30.03.2021) (Anführungszeichen im Original).

Dass dieser Aufruf aus dem „record office“ der englischen Region Leicester, Leicestershire und Rutland sogar auf der täglichen News-Seite des BBC veröffentlicht wurde, ist jedoch nicht nur auf die Bedeutung des Kommunalen in angloamerikanischen Gesellschaftsdiskursen zurückzuführen, die ‚society‘ allzu gerne durch ‚community‘ ersetzen.⁸ In der Krise kann Großbritannien zudem auf eine populäre Tradition von Oral History und Alltagsethnografie aus Weltkriegszeiten zurückgreifen. Ein ähnlicher Call, die Pandemie durch Tagebücher, Postings und Videos zu dokumentieren, erschien Mitte April 2020 prominent in den BBC News: *Coronavirus: WW2-style study of everyday lives launched*. Dies fügt den Corona-typischen Weltkriegs-vergleichen auch einen explizit ethnografischen Bezug hinzu. Eine Tagebuch schreibende Soziologie-Studentin wird folgendermaßen zitiert: „She said that first-hand accounts of what life was like during World War Two were ‚invaluable to us now‘, and that accounts of the coronavirus crisis will be needed in the future.“⁹ Krisendokumentation versichert uns, als Zeitzeug:innen mit unserem persönlichen und lokalen ‚Hier und Jetzt‘ im weltgeschichtlichen Zentrum des Geschehens zu stehen. Das sollte uns so wenig stören wie der globale Umfang einer Musealisierung der Krise, die die wichtigen Sammelinitiativen von alltagskulturell orientierten Museen wie dem Grazer Volkskundemuseum oder dem WienMuseum weit in den Schatten stellt. Wie aber ist damit umzugehen, wenn das dokumentarische Sammeln für kommende Generationen per se mit der Gestaltung von Zukunft kurzgeschlossen wird? Wenn Dokumentation im globalen Wissenschafts- und Alltagsverständnis als Wirklichkeit gesetzt wird und ethnografisches Miterleben zum emphatischen ‚I was there‘ der Erlebnisgesellschaft mutiert? Wenn alle vom Schwellen- und Ausnahmezustand reden – wie brauchbar ist Victor Turners Idee der *Communitas* wirklich noch, wenn sie nicht mehr nur Krisensymptom

8 Die historisch im Liberalismus wurzelnden Subjektivierungsweisen kommunaler Ermächtigung im Verbund mit Sozialabbau und Ehrenamtlichkeit habe ich ausführlich in Bezug auf die britische Sicherheitsgesellschaft behandelt (vgl. Katharina Eisch-Angus: Absurde Angst. Narrationen der Sicherheitsgesellschaft. Wiesbaden 2019).

9 Dani Thomas: Coronavirus: WW2-style study of everyday lives launched. In: BBC News vom 14.4.2020, <https://www.bbc.com/news/uk-wales-52229919> (Zugriff: 30.3.2021).

und widerständige Bewältigungsstrategie liminaler Grenzsituationen ist, sondern als fiktive Community, frei von Fragen nach Macht und neuer Norm, zur konservatorischen Problemlösung avanciert?

Wir können auch anders. Als der Boom der Corona-Ethnografie Fahrt aufnahm, ging es den Blogprojekten an den kulturanthropologischen und europäisch-ethnologischen Instituten um mehr als Sammeln und Dokumentieren. So beschäftigt sich das ethnografische Institut der Slowenischen Akademie der Wissenschaften mit seinem Blog *Vsakdanjik* (Alltag) neben der Alltagsdokumentation unter Covid-19 auch mit Impulsen für die Narrationsanalyse;¹⁰ der am Freiburger Institut initiierte, partizipative Blog *Alltag in der Krise*, für den im Frühjahr 2020 per [kv]-Mailingliste und in den dgv Informationen um Beiträge geworben wurde, setzt stellvertretend für ähnliche kulturanthropologische und sozialwissenschaftliche Projekte¹¹ das pandemische Fraglich-Werden „gewohnte[r] Routinen und Ordnungen“ als Ausgangspunkt dafür, „die Corona-Krise in all ihren Dimensionen kulturanalytisch-reflexiv [zu] begleiten“. Anstelle Echtzeit-Erleben dokumentarisch stillzustellen, geht es darum, notizenhaft „etwas anzudeuten, was zu einem späteren Zeitpunkt weitergeführt wird“. Zugleich soll der ethnografische Prozess teilnehmend-beobachtender Verschriftlichung helfen, „Distanz zu schaffen, indem der Gedanke auf Papier, oder den Bildschirm gebannt wird, oder unterstützen bei der Fokussierung. Sie helfen das zu ordnen, was in Echtzeit vor sich geht, ähnlich der zahlreichen Live-Ticker, die derzeit über jegliche Bildschirme rasen.“¹²

Allein die zwiespältige Formulierung deutet bereits die Ausichtslosigkeit an, dem Sog der Live-Ticker ordnend zu entkommen. Auch die Hoffnung der Blog-Initiator:innen, „Kreativität und

10 Vsačdanjik. Etnološki zapisi, <https://vsakdanjik.zrc-sazu.si/> (Zugriff: 30.3.2021).

11 Vgl. beispielsweise das Blogprojekt am University College London: Collecting COVID-19. A crowd-sourced digital ethnography of the COVID-19 Pandemic, <https://anthrocovid.com/> (Zugriff: 31.3.2021).

12 Alltag in der Krise. Kulturwissenschaftliche Notizen. In: dgv Informationen 1 (129), 2020, S. 14–15, hier S. 14. Vgl. auch die E-Mail-Ausschreibung von Tobias Becker und Lea Breitsprecher über die [kv]-Mailingliste vom 26.3.2020.

Ideenreichtum“ des Lockdowns nicht nur zur Bewältigung der Krise nutzbar zu machen, sondern via Ethnografie in „neue Routinen und Ordnungen“ einfließen zu lassen, weckt ein Jahr später nur noch mildes Lächeln. Wohl nicht zufällig ist der Blog inzwischen nicht mehr auffindbar.

Utopisches Denken hat ausgedient: Mit dem Glauben, dass die Krise als temporärer Freiraum der Kreativität den Weg in eine neue Gesellschaft öffnen könne, erweisen sich auch die alltagskulturwissenschaftlichen Problematisierungsthesen als zu kurz gegriffen, die Turner'sche Dynamik von Struktur und Anti-Struktur gerät zum Klischee. Das Vertraute ist nicht nur fremd geworden, sondern zur All-Vertrautheit einer Krisenexistenz, in der man sich nur noch wegdrücken möchte.

Im BBC allerdings hat der partizipative Schwung ein Jahr später kaum abgeebbt; *The Today Programme* im Kanal Radio 4 ist es gar eine Entschuldigung wert, die eingesandten Erlebnisgeschichten bei weitem nicht alle ausstrahlen zu können.¹³ Hier steht nicht mehr die archivierende Dokumentation im Vordergrund, sondern das Teilen von Ego-Dokumenten nach dem Motto „Everybody has a story to tell“: Gehört zu werden mit seiner und ihrer Geschichte, eine Stimme zu haben – von hier aus ist der Schritt zur Opfer- und Bekenntniskultur nicht weit, die in den Sozialen Medien nicht nur in Krisenzeiten floriert.

Geraten wir nicht auch hier in bedenkliche Nähe zu unserem Selbstverständnis als eingreifend-empathische Wissenschaft? Und nährt dies nicht auch noch eine weitere, die auto-ethnografische Peinlichkeit? Mit der Kultur des Social Distancing ist uns der Alltag nicht nur krisenhaft fremd geworden, sondern verweist uns umso mehr auch auf das Eigene, Subjektive ... und auf die leidigen Diskussionen um autoethnografisches Schreiben als selbstreflexive Nabelschau.

Hier wird es Zeit, das Schattenboxen gegen unsere lieb gewonnenen Selbst-Stereotypisierungen aufzugeben und sich auf die Wendigkeit

und intersubjektive Produktivität des ethnografischen Erkenntnisprozesses zu besinnen. Dafür spricht, was Anna Weichselbraun aus ihren Corona-chronotopischen Erfahrungen schreibt:

„Die Pandemie [...] spiegelt eine weitere anthropologische Trope wider. Sie macht das Vertraute fremd, aber sie macht auch das Fremde vertraut. Ich bemerke, wie ich mich von einer Position zur nächsten bewege, bei der sich jede für mich völlig normal anfühlt, aber nur, während ich in ihr bin.“¹⁴

Corona spiegelt uns die pandemische Krise des Alltags als Krise der Ethnografie zurück, die sich gerade in ihrer Sternstunde besonders eindrücklich manifestiert.

Während ich diesen Text schreibe, erreicht mich eine Umfrage von Studierenden des Seminars *Handlungsfähig bleiben!* des Wiener Instituts für Europäische Ethnologie, fragend, „inwieweit die ethnografische Forschungsarbeit durch die Auswirkungen der Pandemie betroffen ist und welche Strategien dabei entwickelt wurden“.¹⁵ Während das Forum „Corona und die Krise der empirischen Sozialwissenschaft“, das im Mai 2020 auf der Webseite der Deutschen Gesellschaft für Soziologie eingerichtet wurde, pragmatisch auf neue Methoden der (digitalen) Datenerhebung oder auf das Zusammenführen von Forschungsethik und Forschungshygiene abhebt,¹⁶ macht Annika Lems' Erfahrungsbericht *The (Im)Possibility of Ethnographic Research during Corona* die grundlegende Verklammerung ethnografischer Erkenntnis mit der raumzeitlich, sozial und leiblich situierten Erfahrung spürbar. Beziehungen einzugehen und ihnen in ihren soziokulturellen Kontexten zu folgen, so Lems, ist „at the heart of our research“; eben dies könne eben nur eingeschränkt online adaptiert oder gar substituiert werden.¹⁷ Wer, wie Johann Verhovsek am

14 Siehe in diesem Heft den Text von Anna Weichselbraun: *Chronotopos Corona* (S. 81–85).

15 E-Mail vom 31.3.2021.

16 SozBlog. Blog der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS), <http://blog.sozioologie.de/community/> (Zugriff: 2.4.2021).

17 Annika Lems: *The (Im)Possibility of Ethnographic Research during Corona*. In: Max Planck Institute for Social Anthropology, 11. Juni 2020, <https://www.eth.mpg.de/5478478/news-2020-06-11-01> (Zugriff: 2.4.2021).

Grazer Institut, versucht hat, ein Lehrforschungsprojekt unter Lock-down-Bedingungen durchzuführen,¹⁸ wird den Ratschlag, sich doch positiv mit den Möglichkeiten der Digitalität zu beschäftigen, kaum weniger als zynisch erleben:

„Wir fühlten uns selbst als Teil eines großen Feldexperimentes, das darin bestand, soziale Kontakte gegen Null zu reduzieren und sowohl öffentliche als auch private Räume aufs Äußerste zu reglementieren. Da stößt ethnographisches Arbeiten an seine Grenzen. Bilanz: Hoher Einsatz, keine Planbarkeit, wenig Ertrag.“¹⁹

In Corona ist das lokalisierende ‚I was there‘ so gar nicht mehr banal. Sollten wir uns daher nicht lieber vom Impetus verabschieden, das methodisch Althergebrachte verabschieden und theoretische Erklärungsmodelle wie etwa die Liminalitätstheorie ad acta legen zu wollen? Geht es nicht vielmehr um ein kreatives Weiterdenken, das die Begrenzungen in der Entgrenzung, das Unmögliche in der Inflation der Möglichkeiten mitbedenkt und im paradoxen Spiel der Pandemie das Gesellschaftliche ins Auge fasst? Anna Weichselbraun schreibt:

„Der Alltagsverstand der Pandemie wird durch mehrere sich überlappende Prozesse der Entfremdung und erneuten Gewöhnung produziert: Diese sind durch eine enorme Geschwindigkeit, hohen Kontrast, Flüchtigkeit, große Emotionen und hohe Einsätze gekennzeichnet. Der pandemische Alltagsverstand ist eigen in seiner Intensität.“²⁰

Eigen, zu eigen im doppelten Wortsinne ist der Krisenalltag wohl, jedoch liegt er keineswegs außerhalb geschichtlicher und sozialkultureller Kontexte. „Der Alltag in der Krise – das ist gleichsam ein brennendes Feuerwehrmagazin“, heißt es bei Jeggle 1978.²¹ Zeit, sich ans Löschen zu machen.

18 Das Studienprojekt *Arbeitskulturen: Kritische ethnografische Studien und Reportagen* unter der Leitung von Johann Verhovsek wurde im Sommersemester 2020 und im Wintersemester 2020/21 durchgeführt.

19 Kommentar von Johann Verhovsek vom 8.4.2021.

20 Weichselbraun (wie Anm. 14).

21 Jeggle (wie Anm. 1), S. 81.

Chronik der Volkskunde



Jahresbericht Verein für Volkskunde und Österreichisches Museum für Volkskunde 2020¹

Neulich in der Generalversammlung des Vereins für Volkskunde: fünf einsame Personen im Großen Saal des Museums vor Konferenztischen, vor ihnen eine Kamera und eine große Leinwand, über ihnen ein Beamer, die Teilnehmer*innen und Mitarbeiter*innen in den Kacheln des Videokonferenzprogramms.

Wir haben uns an die Distanz gewöhnt und gelernt, Arbeitsprozesse und Projekte in der Abstraktion der „Datenanwesenheit“ umzusetzen. Wir im Volkskundemuseum Wien hatten Glück, dass wir für das Jahr 2020 unser schon erwähntes „Zwischenjahr“ planten. Die Ausgangslage war, keine Sonderausstellungen zu machen, bestimmte Dienstleistungen einzuschränken und das Haus öffentlich noch nutzbarer zu machen. Demgegenüber stand die Aufforderung an das Team, sich individuell vorzustellen, ein Jahr zu tun, was man gerne möchte, aber am Schluss müsse es zur Weiterentwicklung der Institution beitragen. Der Möglichkeitsraum wurde gänzlich geöffnet: *Jobshadowing*, Fortbildung, Reisen, Feldforschung, Persönlichkeitsbildung, Projekte zur Verbesserung der Infrastruktur, Eintauchen in die Sammlungen, konzentriertes Forschen etc. In einem vergleichsweise umfangreichen Planungsprozess entstanden unzählige Projekte, von denen die meisten in engem Zusammenhang mit den Sammlungen des Museums standen. Alle Aktivitäten ließen sich schließlich mit einem Begriffspaar beschreiben: Qualifizierung und Kommunikation. Wir werden in diesem Sinne weiterarbeiten.

Die Generalversammlung am 26. März 2021 war mit den inhaltsvollen Jahresberichten und Arbeitsvorschauen der einzelnen Mitarbeiter*innen eine beeindruckende Synopsis der weitgreifenden Museumsaktivitäten des Jahres 2020.

Zunächst sei auf die Erneuerung unserer digitalen Infrastruktur hingewiesen: vom Server über superschnelle Internetanbindung – dank des Vereins *Funkfeuer* – bis hin zur internen Glasfaserverkabelung. Diese Neuerungen bildeten die wesentliche Grundlage für

1 Kurzfassung, die Vollversion ist auf www.volkskundemuseum.at/verein/jahresberichte einzusehen.

das neu aufgesetzte, vernetzte, digitale Zusammenarbeiten in den vielfältigen Bereichen und Projekten.

Im Bereich der Digitalisierung gab es entscheidende Fortschritte unter anderem in der Fotosammlung, der Textilsammlung, bei den Online-Sammlungen, den Online-Publikationen sowie den Online-Ausstellungen – sie alle dienen als wichtige Erweiterungen und Erleichterungen in der Erforschung, im Verständnis und in der Nutzung der Objekte und Materialien des Volkskundemuseums und des Vereins für Volkskunde. Einige unserer Mitarbeiter*innen wurden auf den Social-Media-Kanälen aktiv. Es entstand ein vielstimmiger Erzählstrang aus den Sammlungen heraus.

Obwohl die kuratorische Stelle unbesetzt ist, wurde auch in der Schmuck- und Metallsammlung Hand angelegt: 5000 Objekte sind einer Inventur unterzogen worden und erhielten eine neue Systematik. Für die Schausammlung entstand ein Konzept zur *präventiven Konservierung*, das die Bedingungen für die Objekte nachhaltig und ressourcenschonend wesentlich verbessert. Auch diese Überlegungen und kleinen Bausteine gehören zu den Tätigkeiten und Zielen der am Haus im Zuge der Museums-For-Future-Bewegung entstandenen Nachhaltigkeitsgruppe, die sich neben ökologischen Aspekten den Fragen nachhaltigen Arbeitens und Forschens widmet.

Im Arbeitsbereich der Provenienzforschung entstand neben der kontinuierlichen Arbeit an der Sammlung das Konzept für ein Ausstellungsprojekt, welches – erweitert um ein ambitioniertes Begleitprogramm und ein im Vorfeld bereits sichtbares Online-Format – die letzte große Ausstellung des Hauses vor dem Umbau sein soll.

Die Kulturvermittlung hat ebenso viele Ideen umgesetzt: Podcasts wurden und werden erstellt, ein Archiv der Kulturvermittlung angelegt und neue Vermittlungsformate entwickelt.

Seit November haben wir einen neuen Kassabereich und den Museumsshop SchönDing – mit vielen Dingen zwischen Gebrauch und Geist. Zudem gibt es dort Raum für eine Wiederkehr von *Klimesch – das Geschäft mit den Dingen*. Nicht zuletzt freuen wir uns über das herzliche Service für unsere Besucher*innen, gelebt von den Mitarbeiter*innen des Cafés Hildebrandt. Eine produktive Zusammenarbeit mit dem Verein Lokale Agenda 21 (Grätzloase) und mehreren Magistratsabteilungen der Stadt Wien hat uns zudem einen umgestalteten Eingangsbereich mit mehr Platz und viel Grün beschert.

Schließlich sind da noch unsere wunderbare Homepage und das anregende Nachrichtenblatt – über die Entwicklungen in der ÖZV können Sie jeweils im Editorial nachlesen.

All das und noch vieles mehr trägt dazu bei, sich für eine gute Zukunft vorzubereiten.

Und weil es ein abwechslungsreiches Jahr war und es so weitergeht, ein paar Daten zur Flexibilität einer Institution im Jahr 2020 ff.:

Geöffnet: 2. Jänner bis 15. März 2020

Geschlossen: 17. März bis 14. Mai 2020

Geöffnet: 15. Mai bis 16. November 2020

Geschlossen 17. November bis 7. Dezember 2020

Geöffnet: 8. Dezember bis 24. Dezember 2020

Geschlossen: 25. Dezember 2020 bis 7. Februar 2021

Geöffnet: 9. Februar bis 7. April 2021

Geschlossen: 8. April bis 2. Mai 2021 (mal sehen)

In all unserem Tun unterstützt uns dankenswerter Weise seit Jahren unser Hauptsponsor, die Erste Bank. Zu dieser finanziellen Unterstützung gesellte sich im abgelaufenen Jahr zudem noch eine Erhöhung unseres Jahresbudgets durch das Bundesministerium für Kunst, Kultur, öffentlicher Dienst und Sport. Auch hier herzlichen Dank für das Vertrauen und die Perspektiven.

Wir freuen uns jedenfalls auf Ihren Besuch, physisch oder virtuell.

MATTHIAS BEITL UND MAGDALENA PUCHBERGER,
VEREIN FÜR VOLKSKUNDE

Verein/Österreichisches Museum für Volkskunde 2020. Übersicht

BESUCHER*INNEN

Gesamt: 13.838

Vermittlung: 2.185

NÖ-Card: 795

MITGLIEDER IM VEREIN FÜR VOLKSKUNDE

Neue Mitglieder: 27

Ausgetreten: 33
 Verstorben: 8
 Mitgliederzahl (Stand 31.12.2020): 585

ABONNEMENTS

ÖZV-Abos: 230
 Buchreihe: ÖZV 4
 Buchreihe: ÖMV 2
 Objekte im Fokus: 1
 Sonderschriften Verein: 2

Beiträge/Preise

VEREIN FÜR VOLKSKUNDE, MITGLIEDSBEITRAG

Normalpreis € 27,—
 Studierende bis 27. Lebensjahr € 8,—

ÖSTERREICHISCHE ZEITSCHRIFT FÜR VOLKSKUNDE, ABONNEMENT

Normalpreis € 38,—
 Mitglieder im Verein für Volkskunde € 26,—

Einnahmen/Ausgaben

EINNAHMEN GESAMT	€ 857.000,—
Davon die wichtigsten Positionen	
Subvention BMKÖS	491.000,—
Förderungen (BMKÖS, andere)	245.000,—
Eigene Einnahmen	117.000,—
Davon Einnahmen aus Vermietungen	48.000,—
AUSGABEN GESAMT	€ 877.000,—
Davon die wichtigsten Positionen	
Sachaufwand (Mieten, Betrieb, Energie, Sammlungen, Bibliothek ...)	412.000,—
Personalkosten Verein (inkl. Kulturvermittlung)	316.000,—
Dienstleistungshonorare (Reinigung, Bewachung ...)	52.000,—
Ausstellungen	5.000,—
Projekte	39.000,—

Kulturvermittlung (Sachkosten/Rahmenprogramm)	3.000,—
Publikationen	25.000,—
PR, Werbung	12.000,—

Vereinsvorstand (2019–2022)

PRÄSIDENT

Wolfgang Muchitsch, Direktor Universalmuseum Joanneum Graz

VIZEPRÄSIDENT*INNEN

Timo Heimerdinger, Universität Innsbruck, Institut
für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie
Brigitta Schmidt-Lauber, Universität Wien, Institut
für Europäische Ethnologie

GENERALSEKRETÄR

Matthias Beitzl, Volkskundemuseum Wien

GENERALSEKRETÄR STELLVERTRETERIN

Magdalena Puchberger, Volkskundemuseum Wien

KASSIER

Stefan Benesch, Rechtsanwalt, Wien

KASSIER STELLVERTRETER

Olaf Bockhorn, Universität Wien, Institut für Europäische Ethnologie

RECHNUNGSPRÜFER*INNEN

Bettina Denk, Steuerberatungskanzlei Umgeher
Günther Denk, Steuerberatungskanzlei Denk

WEITERE GREMIEN

Kuratorium, wissenschaftlicher Beirat

Personal Österreichisches Museum für Volkskunde

ÜBERBLICK

31 Mitarbeiter*innen (16 Vollzeit, 15 Teilzeit)

Davon 17 Vertragsbedienstete und 14 privatrechtlich
Angestellte über den Verein

FREIWILLIGE MITARBEIT

Arbeitsgemeinschaft Schneeball: 29 Personen, 1.225 Stunden

Volontär*innen: 12 Personen, 1.147 Stunden

Austraining: 2 Personen, 66 Stunden

Projekt Neustart: 2 Personen, 118 Stunden

Arbeitstraining INDI: 1 Person, 70 Stunden

WUK CoachingPlus: 1 Person, 56 Stunden

Ausstellungen

AUS DEM JAHR 2019 WEITERLAUFENDE AUSSTELLUNGEN

- Schulgespräche. Junge Muslim*innen in Wien. Georg Traska
- Da bin ich gerne dabei. 15 Jahre Freiwilligenarbeit im Volkskundemuseum Wien. Claudia Peschel-Wacha, Carolin Spitzer
- In der Passage: Ein gutes neues Jahr! Glücksbringer aus der Sammlung des Volkskundemuseum Wien, 2. Teil. Kathrin Pallestrang, Nora Witzmann

KEINE SONDERAUSSTELLUNGEN 2020

- Im Schloss Dolná Krupá: Auf die Schätze, fertig, los!
Eine Reise um die Werte. EU-Projekt TREASURES

2 AUSSTELLUNGEN IN DER PASSAGE

- Those were the days. Die Zeit der Veranstaltungen.
Matthias Beitzl
- Baumschmuck. Zierde für die dunkle Jahreszeit. Nora Witzmann

Veranstaltungen

Rund 50 Veranstaltungen: Tagungen, Workshops, Vorträge,
Podiumsgespräche, Führungen, Filmscreenings, Exkursionen.
Coronabedingt rund 100 Absagen und Verschiebungen.

HIGHLIGHTS

- Dinner im Palais in Kooperation mit Hildebrandt Café

- dotdotdot Open Air Kurzfilmfestival
- Sommertheater im Innenhof: Kommt ein Mädchen geflogen, Zenith Productions
- Langer Tag der Flucht in Kooperation mit dem Wiener Roten Kreuz
- ORF-Museumszeit (statt ORF Lange Nacht der Museen)

WORKSHOP/TAGUNG

- AA-Kommune. Kommen – Bleiben – Gehen. Befreiung durch „Kunst“ (Tag 1), „Sexualität“ (Tag 2), „Therapie“ (Tag 3). Im Rahmen von PPC
- Jahrestagung der Österreichischen Gesellschaft für Exilforschung (online)

AKTIVITÄTEN FÜR MITGLIEDER DES VEREINS FÜR VOLKSKUNDE

- Exkursion nach Gmunden
- Exkursion ins Museumsdepot
- Stenografie-Kurs Gabelsberger Kurzschrift

Forschungsprojekte

- Museumszwischenjahr als Rahmen für Forschungs-, Sammlungs-, Organisations- und Mitarbeiter*innenentwicklung, Idee und Projektleitung: Matthias Beitzl
- EU-Projekt TREASURES Schätze aus Zentraleuropa. Kultur Natur Musik im Förderprogramm *INTERREG V-A Slowakei-Österreich*, bilaterales Ausstellungsprojekt, 10/2017 bis 06/2022, Projektleitung: Claudia Peschel-Wacha
- Soja. Wissen – Gesellschaft – Stadt, Projektleitung: Magdalena Puchberger
- Dust and Data, Projektleitung: Alexander Martos, Niko Wahl. Team Volkskundemuseum: Elisabeth Egger, Magdalena Puchberger, Andreas Schmid
- *Performing Primal Communism*, Projektleitung: Paul-Julien Robert. Forschungssitz: Akademie der Bildenden Künste Wien (Institut für bildende Kunst | IBK). Projektteam: Thomas Marschall, Elisabeth Schäfer, Ida Clay. FWF PEEK-Projekt [AR568]

Sammlungen

SAMMLUNGSENTWICKLUNG

- Zuwachs (Sammlungen ohne Fotosammlung) 221 Inventarnummern (ÖMV/89.028 bis ÖMV/89.248), darunter 211 Schenkungen
- Zuwachs Fotosammlung: 2.103 Inventarnummern (mit Unternummern 14.476)
- Leihgaben: 161 externe Leihgaben, 6 externe Dauerleihgaben, 77 Objekte für interne Ausstellungen aus dem eigenen Sammlungsbestand, 297 Dauerleihgaben
- Digitalisierung: 79.188 in der Sammlungsmanagement-Datenbank, Ausbau der Online-Sammlungen und der Online-Publikationen

BIBLIOTHEK

- 133 eingetragene Benutzer*innen, weitere Gruppenbesuche
- Zuwachs: ca. 1.016 Einzelexemplare
- Gesamtdatenbestand: 60.786 Titel
- Tauschverkehr: 181 fachverwandte Institutionen

ARCHIV

- Aufbau eines eigenständigen Archivs der Fotosammlung von 1894 bis zur Gegenwart, Übersiedlung in die Fotosammlung
- Übersiedlung, Ordnung, Verzeichnung und Verschachtelung des Privatarchivs des ehemaligen Direktors Klaus Beitzl
- Suche und Ordnung der Akten zum Deutschen Volkskundeatlas
- Transkriptionen: Vereinsprotokolle aus den Jahren 1951–1957
- Schenkung: Studienunterlagen zu Diplomanden- und Doktoratsstudium der Volkskunde an der Universität Wien im Zeitraum 1985–2009

Provenienzforschung

- Schenkung der 2017 restituierten Sammlung Mautner an das Volkskundemuseum Wien

KUNSTRÜCKGABEBEIRAT ZU DEN SAMMLUNGEN

- Beschluss der Rückgabe der Sammlung von Albert Pollak im Volkskundemuseum Wien

RÜCKGABEN

- Dank der Unterstützung der Israelitischen Kultusgemeinde Wien konnten die Rechtsnachfolger*innen von Albert Pollak gefunden werden. Die Rückgabe findet voraussichtlich im ersten Quartal 2021 statt.

Publikationen von Mitarbeiter*innen

BEITRÄGE

- Matthias Beitzl: Zurück in die Gegenwart. In: schnittpunkt, Joachim Baur (Hg.): Das Museum der Zukunft. 43 Beiträge zur Diskussion über die Zukunft des Museums. Bielefeld 2020, S. 57–61.
- Astrid Hammer: „Neu eintragen!“ Annäherungen an Geschichte, Ordnungen und Logiken der Fotosammlung des Volkskundemuseum Wien. Ein Werkstattbericht. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 123, 2020, Heft 1+2, S. 149–172.
- Kathrin Pallestang: Fotostrecke Corona-Lockdown. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 123, 2020, Heft 1+2, S. 173–186.
- Kathrin Pallestang: Rezension des Buches „Uta-Christiane Bergemann, Isa Fleischmann-Heck, Annette Paetz (gen. Schieck): Tracht oder Mode. Die europäische Sammlung Paul Prött im Deutschen Textilmuseum Krefeld. Mainz am Rhein: Nünnerich-Asmus Verlag 2018. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 123, 2020, Heft 1+2, S. 243–246.
- Magdalena Puchberger, Birgit Johler: Allianzen im Zeichen des „Volksechten“. Österreichische Trachtenproduktion und Trachtenforschung in der Zwischenkriegszeit. In: Peter Assmann, Reinhard Bodner, Karl C. Berger (Hg.): Tracht – eine Neuerkundung. Tiroler Volkskunstmuseum 27.3. – 1.11.2020, S. 109–111.
- Magdalena Puchberger, Nina Szogs: Curating Soya. Trying, Testing and Tasting (for) a Sustainable Museum. In: Journal Nordic Museology: Special Theme: on Curating Climate 3 (30), 2020, S. 45–61.
- Maria Raid: Bericht zur 12. Jahresmitgliederversammlung des Vereins netzwerk mode textil e.V. mit anschließendem Offenem

Forum. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 123, 2020, Heft 1+2, S. 214–218.

- Nora Witzmann: Robert Eder – Sammler, Heimatforscher und Förderer. Eine Spurensuche im Volkskundemuseum Wien. In: medilihha 24 (12), 2020, S. 13–22.

Kulturvermittlung

ALLGEMEINE ENTWICKLUNGEN

- Betreuung von 2.300 Personen vor Ort
- Organisation einer Online-Exkursion (Universität Kiel)
- Partnerschaft im Erasmus+ Projekt UNLOCK
- Aufbau eines Kulturvermittlungsarchivs
- Neugestaltung des Kräutergartens
- Inklusionstheater-Projekt
- Generationsübergreifende Workshops mit Kindern und Menschen mit Demenzdiagnose im Rahmen der Initiative Achtsamer Achter
- Wissenschaftliche Recherche
- Planung eines Audioguide- und Podcast-Formats
- Weiterbildungen

AKTIVITÄTEN IN KOOPERATION MIT

- Forum Obdach Wien
- Österreichisches Rotes Kreuz/Landesverband Wien
- AusTraining Lern.ziel GmbH
- ARGE Inklusives Museum
- BAfEP8 – Bildungsanstalt für Elementarpädagogik
- Caritas der Erzdiözese Wien (im Rahmen des Projekts Achtsamer Achter)
- Familienbund Wien
- Hunger auf Kunst und Kultur
- kultur & gut e.U.
- LOHO
- Österreichische Kinderfreunde – Landesorganisation Wien
- Referat für Minderheitenkontakte der Landespolizeidirektion
- Verein Promenz (im Rahmen des Projekts Achtsamer Achter)
- Verein NEUSTART

- Verein wienXtra-Schulevents
- Verein wienXtra-kinderaktivtage

Kommunikation und Medien

NEWSLETTER

- 26 Aussendungen
- 3.150 Abonnent*innen

HOMEPAGE

- User: 91.430 (−13 %)
- Sitzungen: 121.670 (−13 %)
- Sitzungsdauer: 1,5 Min. (+14 %)
- Neue Rubrik der Online-Ausstellungen
- Konzeption und Implementierung eines Anmeldetools zur Online-Buchung bei Einzelterminen
- Ausbau der englischsprachigen Website

SOCIAL MEDIA

- Facebook-Abonnent*innen: 6.285 (2019: 5.422)
- Instagram-Follower: 3.554 (2019: 2.200)
- Twitter-Follower: 630, ca. 10.000 bis 15.000 Impressionen

Kooperationspartner

- Amt der Niederösterreichischen Landesregierung, Kulturabteilung Q
- Arbeitstraining INDI
- Augustin. Erste österreichische Boulevardzeitung
- AusTraining Lern.ziel GmbH
- BAfEP8 – Bildungsanstalt für Elementarpädagogik
- Bezirk Josefstadt
- Bezirksmuseum Josefstadt
- Caritas der Erzdiözese Wien
- Central College Vienna
- Club Wien
- Das fröhliche Wohnzimmer
- Die Vielen

- Donau-Universität Krems, Institut für Kulturgeschichte und Museale Sammlungswissenschaften
- dotdotdot Kurzfilmfestival
- E.S.E.L. KG – Kunst Kommunikation Gesellschaft
- Familienbund Wien
- familybox – Pädagogisches Bildungsinstitut
- Gleichbehandlungsanwaltschaft des Bundes
- Horizon Europe Crossover Wissenschaft & Forschung und Kunst
- Hunger auf Kunst und Kultur
- kultur & gut e.U.
- Kulturwissenschaftliche Werkstatt, Universität Wien
- Lokale Agenda 21 Wien, Grätzloase
- Luups Gutscheinebuch
- Museums For Future
- Museumsbund Österreich
- Neustart
- Orange the World
- Ö1 Club
- Österreichische Kinderfreunde – Landesorganisation Wien
- Österreichische Mediathek – Technisches Museum Wien
- Photoinstitut Bonartes
- QWIEN – Zentrum für queere Geschichte
- SOS Mitmensch
- Universität Wien, Institut für Europäische Ethnologie
- Referat für Minderheitenkontakte der Landespolizeidirektion
- Verein NEUSTART
- Verein wienXtra-Schulevents
- WUK CoachingPlus

Wir danken unserem Hauptsponsor Erste Bank.

Bericht zum Online-Workshop „Erfahrung. Konzeptionen und Standortbestimmungen eines Schlüsselbegriffs der Europäischen Ethnologie“ am 19. und 20. November 2020

In einem gelungenen, technisch hervorragend umgesetzten Format richteten *Martina Röthl* (Kiel) und *Barbara Sieferle* (Freiburg) mit dem Workshop „Erfahrung“ eine von produktiver Diskussion und regem Austausch geprägte Veranstaltung aus, die als Auftakt für eine intensive Auseinandersetzung mit einem zentralen Begriff des kulturwissenschaftlichen Forschens gelten darf. Der Vernetzungsscharakter, von dem dieser Workshop auch im wörtlichen Sinne – mit zumeist mehr als achtzig virtuell Zuhörenden – geprägt wurde, kann für zukünftige derartige Arbeitssettings beispielgebend sein. Ebenso wie die Mischung aus öffentlichen Vorträgen mit Kommentaren der beiden DiskutantInnen *Silke Götsch-Elten* (Kiel) und *Ingo Schneider* (Innsbruck), Publikumsdiskussionen und im engeren Kreis der Workshop-Teilnehmenden geführten Impulsrunden, Diskussionen und Resümees.

Den Workshop einleitend und rahmend, lieferten die beiden Organisatorinnen nicht nur ein beredtes Zeugnis ihrer intensiven Auseinandersetzung mit Erfahrung als Schlüsselbegriff und Konzept der Europäischen Ethnologie, sie forderten auch dazu auf, Erfahrung als Grundlage des Faches analytisch und konzeptionell zu präzisieren. Dazu stellten sie sechs Leitbegriffe vor: Mit dem „Entstehungsprozess von Erfahrung“ wurde eine konzeptionelle Nähe zu *tacit knowledge* und „implizitem Wissen“ betont. Mit der Verhältnissetzung „Erfahrung – Subjektivität“ ließ sich – im Anschluss an Michel Foucault – die Frage nach gegenseitiger Bedingtheit von Erfahrung als „Rationalisierung eines selbst vorläufigen Prozesses“ und „Subjektivität“ als Ergebnis dessen formulieren. Mit dem Leitbegriff „Erfahrungsmodus“ rückte die Prozesshaftigkeit von Erfahrung in den Blick: Erfahrung als synchron oder diachron, aktiv oder passiv, narrativ oder gelebt? Mit dem „Verhältnis zwischen Erfahrung und Wissen“ – unter Annahme eines weiten Wissensbegriffes – wurde der Fokus auf den soziokulturellen und historischen Hintergrund gerichtet, auf dem Erfahrung basiere. Erfahrung als Forschungsgegenstand verstehend, fragten Röthl und Sieferle nach der „methodischen Zugänglichkeit von Erfahrung“ – im

Anschluss an Albrecht Lehmann sei Erfahrung nur erzählend vermittelbar; zur Diskussion gestellt wurde aber auch die ethnografische Annäherung an fremde Erfahrungen, die stets in Relation zu den eigenen zu setzen seien. Mit dem letzten Leitbegriff wurde dann auch konsequenterweise der Erfahrungsbegriff einem facheigenen Empiriebegriff gegenübergestellt und als Bedingung ethnografischen Verstehens mit Wahrnehmung, Erleben und Erkenntnis assoziiert.

Wie kann sich also die Europäische Ethnologie als Alltagswissenschaft zu einem Erfahrungsbegriff positionieren, der mehrdimensional und multimodal gedacht werden muss? Die Beiträge des ersten Panels, moderiert von *Christine Bischoff* (Kiel), unternahmen dazu eine erste Sondierung.

Christine Schmid (Berlin) untersuchte Erfahrungen (im Plural!) als Gegenstand und Instrument europäisch-ethnologischer Wissensproduktion. Es mangle dem Fach nicht an „Erfahrung mit Erfahrung“ – so Schmid –, gelte doch Erfahrung im Feld vielfach als Ausgangspunkt ethnografischen Forschens und wurde als solcher, wie ein fachgeschichtlicher Überblick zeigte, bereits mehrfach thematisiert. Dieser Thematisierung fehle es jedoch an konzeptioneller Präzision, sodass zwar von einer Latenz, nicht aber von der produktiven Bearbeitung des Erfahrungsbegriffes und seiner unterschiedlichen Konzeptionen innerhalb des Faches gesprochen werden könne. Für die Untersuchung von Erfahrungen schlägt Schmid vor, unterschiedliche Erfahrungsmodi herauszuarbeiten. Diese könnten dann miteinander verglichen werden und Rückschlüsse auf grundsätzliche Merkmale von Erfahrung erlauben.

Erfahrung als Gegenstand einer Empirischen Kulturwissenschaft erschließt sich auch über Deutungen und Praktiken auf subjektiver Ebene, wie sie unter der Perspektivierung Alltag in den Blick geraten. Darauf verwies *Stefan Groth* (Zürich) mit der als Frage formulierten theoretischen Prämisse: „Alltag als Konstante der Erfahrung?“. Mit Edmund Husserl und Alfred Schütz wird Alltag als vorwissenschaftliche Wirklichkeit mit selbstverständlicher Erfahrung definiert. Alltagserfahrung verweist dann auf ihre strukturellen (kulturellen, historischen, sozialen) Voraussetzungen und bietet Zugang, diese kulturwissenschaftlich in den Blick zu bekommen. Seien doch Alltag und Erfahrung geteilt, so Groth, interpersonal und, mit Karin Knorr-Cetina gesprochen, „intersituativ“.

Als normiert und spezifischen Konventionen unterworfen, lässt sich auch der Prozess der Verschriftlichung von Erfahrung, hier spezifischer von Felderfahrung, beschreiben. Ethnografische Wissensproduktion zielt darauf ab, zwischen „Erfahrungssituation“ im Feld und einem – als heterogen zu denkenden – Publikum zu vermitteln. *Anna Eckert* (Berlin) fragte in einem solchen epistemischen Kontext nach Möglichkeiten und Formen, diese Vermittlungsleistung zu erbringen und dabei angemessen sowohl die eigene Felderfahrung als auch die „Erfahrungsbereiche“ der Menschen im Feld darzustellen. Die von Eckert genannten Aspekte Perspektive, Fokalisierung, Ton, Setting und Metaphern sind dafür kritisch, aber auch kreativ – so die Ermutigung, insbesondere für Abschluss- und Qualifikationsarbeiten – zu bearbeiten und einzusetzen, um einerseits das Verhältnis zwischen Stoff, Theorie und Form auszubalancieren und andererseits in experimentellen Formen neue Erfahrungsmöglichkeiten zu eröffnen.

Subjekte, ihre Wahrnehmungen und Alltagserfahrungen werden diskursiv hervorgebracht. Wie können wir vor diesem Hintergrund das Verhältnis zwischen Körper und Erfahrung greifbar machen? Diese Frage stand im Zentrum des von *Peter Hinrichs* (Kiel) moderierten Panels II. Die wohl durchdachten, anspruchsvollen und dichten Beiträge lieferten dazu theoretische wie empirische Perspektiven.

Patrick Bieler, *Milena Bister* und *Jörg Niewöhner* (Berlin) näherten sich der Erfahrung mittels der relationalen Anthropologie. Aufbauend auf dem Konzept der Phänomenografie, fragten sie nach den Möglichkeitsbedingungen von Erfahrung; und operationalisierten sie dabei methodisch als ein *moving target*, welchem es im Lebensalltag multiperspektivisch zu folgen gelte. In dieser Weise illustrierten die Vortragenden anhand von drei ethnografischen Vignetten zum Thema psychische Gesundheit die komplexe und kontextspezifische Situiertheit von Erfahrung.

Ulrike Huhn (Göttingen) zeigte in ihrem wissenschaftsgeschichtlichen Beitrag, welche Rolle die biografische Erfahrung in den ethnologischen Forschungen in der Sowjetunion der 1950er Jahre spielte. EthnologInnen wurden seit der Neuformierung der Wissenschaftslandschaft in den 1930er Jahren in der kommunistischen Sowjetunion dazu angehalten, sich als SozialingenieurInnen bei der Schaffung der angestrebten Gesellschaftsordnung zu betätigen. In großangelegten Interview-Studien war es nicht vorgesehen,

den biografischen Erfahrungen der befragten Personen nachzugehen. Wie Huhn an dem historischen Material eindrücklich zeigen konnte, passierte dies dennoch. Interview-Reflexion und biografische Interviewtechniken wie Oral History waren demnach – wenn auch nicht intendiert – wissenschaftliche Praxis in der Sowjetunion und nicht ausschließlich ein Import aus dem ‚Westen‘.

Der Mensch macht Erfahrungen. Und Erfahrungen machen Menschen zum gesellschaftlichen Subjekt. Auf dieser Maxime aufbauend, leistete *Sabine Eggmann* (Basel) in Bezug auf Arbeiten von Michel Foucault und Silvy Chakkalakal eine theoretische Einordnung der Trias Diskurs – Erfahrung – Subjekt (in dieser Reihenfolge!). Dabei verortete sie Erfahrung als Schnittstelle zwischen der Diskursforschung und der Europäischen Ethnologie: Beide untersuchen Formen der Subjektivierung in ihren historischen, sozialen und ökonomischen Bedingtheiten. Für beide stellt die Produktion von empirisch nachvollziehbaren Erfahrungen das Erkenntnisinteresse dar.

Der zweite Workshoptag widmete sich unter der Moderation von *Juliane Tiffert* (Kiel) in Panel III den Bereichen „Zeigen, Erzählen, Ästhetisieren“ und damit Fragen nach der Verschränkung von Erfahrung und ästhetischem Empfinden sowie von Prozessen des Teilens und der Vermittlung von Erfahrung.

Regina Bendix (Göttingen) stellte Überlegungen zur Erhebung von *tacit knowledge* anhand von Fallbeispielen aus den Forschungsprojekten *Objekte der Kömmer*¹ und „*Pferdewissen*“² vor und konzeptualisierte Erfahrungswissen als ein Scharnier zwischen körperlicher Wahrnehmung und deren Umsetzung in artikulierbare Wissensbestände. Methodologisch weist die Frage nach *tacit knowledge* dem Körper der forschenden Person als Instrument der Welt-erfahrung und der Erfahrung am eigenen Leib in beobachtender Teilnahme einen zentralen Stellenwert zu. Als einen zweiten fruchtbaren

1 Objekte der Kömmer – OMAHETI. Ein transdisziplinäres Forschungs-, Dokumentations- und Bildungsprojekt, <https://omaheti.wordpress.com/> (Zugriff: 19.3.2021).

2 „Pferdewissen“. Wissenspraktiken niedersächsischer PferdezüchterInnen zwischen kulturellen und wirtschaftlichen Interessen, <https://www.uni-goettingen.de/de/%22pferdewissen%22.+wissenspraktiken+nieders%C3%A4chsische+pferdez%C3%BChterinnen+zwischen+kulturellen+und+wirtschaftlichen+interessen/532157.html> (Zugriff: 19.3.2021).

Ansatzpunkt, um Probleme der Versprachlichung zu überbrücken, nannte Bendix fotografische und filmische Aufnahmen. Sie sprach sich für eine Aufwertung von praktischem Wissen mithilfe kulturwissenschaftlicher Forschung aus.

Um ästhetische Naturerfahrungen drehte sich der Vortrag von *Harald Stahl* (Karlsruhe). Auf der Basis seiner Dissertationsforschung zum Waldnaturschutz im Nordschwarzwald beleuchtete er Erfahrung im Kontext des Waldes als spezifischen Wahrnehmungsmodus von Atmosphäre. In dieser Lesart des Erfahrungsbegriffes fungieren kulturelles Gedächtnis und Narrative als eine Ermöglichungsbedingung für Wahrnehmungen, die letztlich als Erfahrung artikuliert werden.

Sibylle Künzler (Basel) lud durch ihren Beitrag zu einer Reflexion der Rolle von Erfahrung in Lehr-Lern-Settings ein. Sie wies auf die Vakanz einer fachlichen Reflexion über die eigene Lehrtätigkeit hin, die meist nur in Form eines Schattendiskurses auftrete bzw. in Flurgesprächen stattfinde. Dabei spielt Erfahrung auf unterschiedlichsten Ebenen eine wichtige Rolle. Kompetenzen in der Lehre müssen etwa durch Erfahrung angeeignet werden. Gleichzeitig können Lernsettings als bestimmte Erfahrungsräume modelliert werden. Ausgangspunkt ihrer Überlegungen bildete beispielsweise ein im Liegen gehaltenes Referat. Künzler plädierte dafür, kreative Lernsettings im Hinblick auf die zu ermöglichende Erfahrung einzusetzen.

Den Abschluss der für das Publikum geöffneten Workshop-Beiträge bildete Panel IV unter dem Titel „Verstehen und Annähern“. Moderiert von *Sven Reiß* (Kiel), wurden hier method(olog)ische Fragen und Zugangsweisen zu Erfahrung diskutiert.

Valeska Flor (Bonn) referierte über die Rolle des Erzählens von Erfahrungen im kollaborativen Forschungsprozess. Die Grundlage dazu bildete ihr Forschungsprojekt zu Klimastreiks, in welchem ihr Erfahrung – wie sie anhand eines Fallbeispiels verdeutlichte – etwa in Form eines Feldbegriffs und einer Positionierung begegnet: nämlich Erfahrung zu haben (oder eben nicht). Flor thematisierte Erzählungen als Ausdruck von Erfahrungen, die ihrerseits dazu dienen, sich gesellschaftliche Verhältnisse anzueignen und gleichzeitig transformatorisch einzuwirken. Erzählen ist daher ein Vermittlungsakt von Erfahrung, in den die Forscherin selbst auch eingebunden ist und der reflektiert werden muss.

Methodischen Herausforderungen in der modernen Militärgeschichte widmete sich *Mario Podzorski* (Bern/Zürich). Seine Kritik zielte auf klassisch hermeneutisch-interpretative Methoden, deren Annäherung an Erfahrung die gesellschaftlich-strukturelle Bedingtheit individueller Erfahrungsdimensionen nicht hinreichend erfassen könne. Podzorski schlug daher eine Kombination aus empirischen und hermeneutischen Methoden vor, um historische Erfahrungshorizonte im Spannungsfeld von Individuum und Gesellschaft abbilden zu können.

Im letzten Vortrag des Panels unternahm *Julian Genmer* (Freiburg) einen Streifzug durch die Geschichte der Ethnografie im Hinblick auf die Bedeutung von Erfahrung im Forschungsprozess und ihre Rolle bei der Legitimation von Forschungsergebnissen. Spätestens seit der Krise der Repräsentation würden die Ergebnisse einer Forschung als untrennbar von der Person der Forscherin oder des Forschers erachtet. Die Glaubwürdigkeit der forschenden Person werde eben gerade über ihre Erfahrung im Feld und ihre so erworbene Expertise hergestellt. Diese Forschungserfahrung wirke strukturierend auf den späteren Text ein. Abschließend betonte Genmer, dass trotz gezielter Reflexion die Bedingungen von Erfahrungen nie vollständig rekonstruiert werden können, sondern zwangsläufig in Teilen vergessen werden müssen, um Erfahrung überhaupt erst zu ermöglichen. Erkenntnisse im Forschungsprozess generieren sich so durch den gezielten Kontrollverlust in der angestrebten Immersion.

Die zwei Workshop-Tage versammelten anregende Konzeptualisierungen und Betrachtungsweisen von Erfahrung und machten doch gleichzeitig in der Unabgeschlossenheit der Diskussion die Herausforderungen dieses weiten Begriffs deutlich. Leider blieb ob des hybriden Workshop-Charakters die Abschlussdiskussion den Workshop-Teilnehmenden vorbehalten. Dennoch wussten die Organisatorinnen durch die Entscheidung, die Panels einem zuhörenden Fachpublikum zu öffnen, die Vorteile des Online-Formats zu nutzen.

HANNAH KANZ, NADJA NEUNER-SCHATZ, CLAUDIUS STRÖHLE

**Bericht zur internationalen Tagung „Socialist Folkloristics:
A Disciplinary Heritage“, Online-Tagung via Zoom,
Institute of Literature, Folklore and Art, Riga (Lettland),
16. bis 18. Dezember 2020**

Die Beschäftigung mit der Fach- und Wissenschaftsgeschichte erfährt in den letzten Jahren eine neue Konjunktur – maßgeblich daran beteiligt sind Forschende aus den baltischen Staaten Estland, Lettland und Litauen, die sich mit dem „Erbe“ einer nach der sowjetischen Okkupation sozialistisch-stalinistisch ausgerichteten Disziplinenlandschaft befassen. Volkskundlich-kulturwissenschaftliche Forschungen erlebten unter den damaligen ideologischen Prämissen nicht nur einen widersprüchlichen Boom, sondern auch eine thematische Neuausrichtung auf die im Sozialismus zentrale „werkttätige Bevölkerung“. Damit veränderten sich zwar die Epistemologien des forschenden Tuns, zugleich blieb vieles aber auch ähnlich wie in den Jahren davor, etwa die konkreten ethnografischen Forschungspraktiken mittels Korrespondent*innennetzen und sammelnder Aufschreibesysteme. Volkskundliche bzw. folkloristische Veranstaltungen und Formate bewegten sich nun neu in einem anforderungsreichen Spannungsfeld zwischen dem erklärten Ziel der Authentizität und den zeitgenössischen, neu gestalteten Hybridformen, die sowohl an den Sowjet-Sozialismus wie zugleich auch an jeweilige Nationalismen und Identitäten anknüpften, darunter etwa an die stets präsenten baltischen.

Die internationale Tagung gab 16 Kolleg*innen in fünf Panels die Gelegenheit, ihre konkreten Projekte, empirischen Forschungen und analytischen Zugänge vorzustellen. Die englischsprachige Konferenz im uns nun allen aus den letzten Monaten vertrauten digitalen Zoom-Raum zeichnete sich durch beeindruckend reflexive Beiträge, zahlreiche empirisch-quellenbasierte Präsentationen und ein bemerkenswertes Interesse der Teilnehmenden aus. Ein Manko virtueller Tagungen stellt die in diesen Formaten leider noch wenig eingeübte Diskussionskultur dar, in der etwa Diskussionsbeiträge im Chat gestellt und dann vorgelesen werden oder aber Detailfragen notgedrungen im Plenum verhandelt werden, statt dass sie wie sonst in anschließenden Einzelgesprächen geklärt werden könnten. Insgesamt werden jedoch auch die Vorteile solcher neuen Formate sichtbar

– nicht zuletzt der, dass eine Teilnahme für ein internationales Publikum einfach, kostengünstig und klimaneutral möglich ist. Das Programm und auch die Vorträge waren insgesamt überaus dicht und vor allem – und das sei positiv vermerkt – zumeist materialreich bebildert und unterlegt. Leider kann ein detailliertes Eingehen auf jeden einzelnen Beitrag hier nicht geleistet werden, hingegen sollen jene Vorträge genauer angesprochen werden, die weiterführende Fragen aufgeworfen und neue Perspektiven eröffnet haben. Über Youtube sind Aufzeichnungen zahlreicher Vorträge der Tagung aufrufbar.

Auffallend war bei einem Blick auf die Referierenden, die (ein weiterer interessanter Effekt virtueller Tagungen mit der bekannten Sprecher*innenansicht) ja nun alle namentlich sichtbar wurden, die starke Präsenz von Forschenden aus „kleinen“ Staaten. Es kann vermutet werden, dass es gerade jene sind, die sich für wissenschaftsgeschichtliche Analysen jenseits der dichotomischen Gegenüberstellung „Anpassung vs. Abwehr“ interessieren. So war das Baltikum aus naheliegenden Gründen stark vertreten, aber auch Kolleg*innen aus anderen Staaten Osteuropas. Allerdings fanden sich nur wenige Forscher*innen aus dem heutigen Russland ein, was Vermutungen über aktuelle politische Opportunitäten von kritisch-reflexiven Forschungsthemen evoziert. Komplett abwesend waren Kolleg*innen, die sich auf profunde Weise mit der Wissenschaftsgeschichte von Ethnografie und Volkskunde in der DDR befasst hatten. Interesse zeigten hingegen Forscher*innen aus den USA, Kolleg*innen aus Westeuropa waren allerdings zumindest stark unterrepräsentiert. Mit dieser Tagung erweiterte sich nicht nur einmal mehr der analoge in den virtuellen Raum, sondern insgesamt vor allem auch der geografische. Für diese Ausweitung des sprichwörtlichen Horizonts gebührt den Kolleg*innen in Riga herzlicher Dank.

Auf die Begrüßung durch *Dace Bula* als Direktorin des ausrichtenden Institute of Literature, Folklore and Art in Riga folgte eine bemerkenswerte Keynote von *Elo-Hanna Seljamaa* (University of Tartu), in der sie die Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde in den baltischen Staaten im Sinne der sich zusehends erweiternden Postcolonial Studies fokussierte. Diese für eine westliche Perspektive in einem ersten Schritt vielleicht überraschende Analyse erweist sich als nützliches Konzept zum Verständnis lokaler Erfahrungen der Ambivalenz jenseits von simplifizierenden Annahmen absoluter

Machtdominanz oder ideologischen Widerstands. Eine dergestalt konzipierte postkoloniale Wissensgeschichte der sowjet-sozialistischen Volkskunde eröffnet auf andere Kontexte übertragbare Fragestellungen und Erkenntnismöglichkeiten, die vor allem auch die Gegenwartsdimension einschließt. Damit kommen epistemologische Verschiebungen ebenso wie Fragen eines „disciplinary heritage“ und einer damit verbundenen Verantwortung für eine kritische Aufarbeitung in den Blick.

Mit dem von *Toms Ķencis* (University of Latvia) fokussierten Nationalismus in den jeweiligen Sowjetrepubliken wird ein überaus spannungsreiches Konzept von ethno-territorialem Föderalismus und ethnisch definierter Bevölkerung sichtbar. Bei der Erforschung, Konstruktion und Stabilisierung von Elementen dieser „Volkszugehörigkeit“ spielte die volkskundliche Wissenschaft eine zentrale Rolle, wobei Ķencis darauf verwies, wie die folkloristischen Inhalte in durchaus widersprüchlicher Weise zwischen „national“ und „sozialistisch“ changierten. Bemerkenswert ist dabei auch die Hierarchisierung nach ethnischer Zugehörigkeit, etwa wenn „russische Lieder“ als wertvoller erachtet wurden. Solche Inkongruenzen zwischen politisch gewünschten Forschungsthemen und der konkreten Praxis standen auch im Beitrag von *Simona Coțofană* (Zayed University Abu Dhabi) über „socialist folklorists and the production of difficult research topics“ im Zentrum. Am Beispiel eines ethnografischen Films über Wissensbestände weiblicher Magie konnte sie zeigen, welche komplexen Wege ein Forschungsvorhaben nahm, das sich auf die Suche nach kulturell-religiösen Praktiken machte, die es im sozialistischen Rumänien offiziell nicht geben durfte. Nicht nur wurde die widersprüchliche Weise deutlich, in der sich das rumänische Regime solcher vermeintlich vorchristlichen Traditionen bediente, Coțofană legte den Fokus auch auf die Machtgefälle der konkreten Forschungssituationen, in denen ein städtischer Akademiker auf ältere ländliche Frauen traf. Auch in jenen Feldforschungs-Tagebüchern aus der Sowjetzeit Lettlands, die *Anete Karlson*e (University of Latvia) untersucht hat, zeigen sich starke Hierarchien, die das sozialistische Akademie-System insgesamt prägten. Auf ein in den Wissenschaftsakademien in Moskau ausgebildetes Leitungspersonal trafen lokal verankerte Forschende, die ihre bisherigen Forschungsinteressen für materielle Kultur und die verschwindenden kulturellen Praktiken zwar anpassten, zugleich

aber auch bemerkenswerte institutionelle Widerständigkeiten zeigten. Die hier im lettischen Beispiel aufscheinende und oft hierarchisch verfestigte Geschlechterdimension zwischen leitenden Männern und forschenden Frauen ist wohl ein zumindest bis in die 1980er Jahre beobachtbares Phänomen unserer Disziplin, der einmal gezielt nachgegangen werden sollte.

Zahlreiche Vorträge beschäftigten sich mit Transformationen ethnisch-traditioneller Formate von sogenannter Volkskunst, die zum einen an die nationalen Traditionen und Gestaltungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts anknüpften, zum anderen durch Aufnahme sowjet-sozialistischer Inhalte und Sprache eine maßgebliche Weiterentwicklung erfuhren. Hier zeigt sich ein vielfältiges Spannungsfeld zwischen Staat/System, Volk/Ethnie und Volkskunst/Folklore. In den Beiträgen stellten sie sich weniger als Widerspruch denn als wechselseitige Stütze und Zusammenspiel dar. Der Sowjet-Sozialismus nutzte nicht nur materielle wie immaterielle Volks- und Nationalkunst und popularisierte diese über kulturelle Veranstaltungen, sondern zeigte sich in diversen opportunistischen Umsetzungen auch offen für religiöse bzw. mythische Elemente oder wirtschaftliche Möglichkeiten und Notwendigkeiten. Am Beispiel der mythologischen Forschungen der Sowjetzeit in Litauen zeigte *Radvilė Racėnaitė* (The Institute of Lithuanian Literature and Folklore), wie zunächst russische, polnische und deutsche mythologische Forschungen bis in die 1940er Jahre die in Sowjetzeiten geförderte Erforschung (und Erfindung) von proto-baltischen Mythen beeinflussten. Diese Forschungen zu einer vorchristlichen, gegen Kirche und Klerus gerichteten Mythologie wirkten auch auf den Alltag der Bevölkerung, wenn etwa mythisch-spirituelle Elemente mit sowjetischen Formen kombiniert und in neue Feiertage umgewandelt wurden.

Mit der Beschäftigung mit den titelgebenden widersprüchlichen und vielgestaltigen „Socialist Folkloristics“, ihrem Nachleben und ihren Prägungen weitet und verschiebt sich der geografische Blick: Die erforschten und in den Beiträgen vorgestellten Personen und Kontexte greifen weit über den von uns aus gesehenen Nordosten des Baltikums hinaus (von dem an der Tagung als „Western Borderlands“ gesprochen wurde) und reichen bis Zentralasien, wie *Sohee Ryuk* (Columbia University) anhand der Veränderungen der Arbeit von Weberinnen in Teppichmanufakturen von 1930 bis 1953 darlegte. Die Teppichweberei

in Turkmenistan, Aserbaidshan oder Armenien entwickelte sich zu einer zunehmend industriellen Produktion, die sich zwischen den Bedürfnissen der heimischen Bevölkerung und der Nachfrage am europäischen Markt nach Orientteppichen als Massenprodukt und Exportschlager bewegte. Ebenfalls am Beispiel folkloristischer Teppichweberei verdeutlichte *Ewa Klekot* (University of Warsaw) die Prozesse einer „Self-Folklorization“ ab den 1960er Jahren in Polen. Als gestaltende Kräfte benannte sie neben den Weber*innen der ländlichen Manufakturen vor allem die künstlerische und akademische Intelligenzia. Letztere gab die Ausrichtung und das Design auf den diversen Volkskunstschauen vor und etablierte mit ihrem, von Klekot als gönnerhaft beschriebenen, Zugang Doppelstandards in der Umsetzung, Wahrnehmung und Wertschätzung, die die ländlichen Weber*innen fast ausschließlich zu staatlich subventionierten Produzent*innen „primtiver Volkskunst“ für ein städtisches Publikum werden ließen.

Zwei Beispiele zur Weiterentwicklung lokal-ruraler Singtraditionen verdeutlichten sowohl die Einflüsse wie auch die treibenden Kräfte der Transformation in den sozialistischen Sowjetrepubliken. *Janika Oras* (Estonian Folklore Archives) arbeitete am Beispiel der populären Runosong-Sängerin und -komponistin Laine Mesikäpp (1915–2012) die Verschmelzung von traditionellen Liedern mit modernen, bühnen- und massentauglichen Performanzen heraus. Mesikäpp hatte bereits seit den 1930er Jahren Runosongs aufgeführt, entwickelte diese aber nach 1945 in Sprache und Inhalt hinsichtlich der neuen sozialistischen Anforderungen weiter und trat damit erfolgreich bei großen Volkskunst-Festivals auf. Etwas anders gelagert war *Austė Nakienė* (Institute of Lithuanian Literature and Folklore) Beispiel des litauischen „Folklore Movement“ der 1960er Jahre. Diese auch von Studierenden getragene Bewegung trat ab ca. 1968 an und ganz konkret auch auf, um angeleitet von prägenden Lehrpersonen und ethnografischen Forschungen verschiedene litauische rurale Singtraditionen (darunter etwa die der bekannten Sutartinės) zunächst zu erlernen, um so „wertvolles Volksgut“ zu retten. Durch das Aufführen von modifizierten und modernisierten Versionen in der Hauptstadt Vilnius transformierte diese „ethnokulturelle“ Bewegung über Rücklaufprozesse letztlich auch die ländliche Praxis des Singens.

Mit dem Fokus auf methodische Neuerungen und inhaltliche Verschiebungen in der ungarischen Forschung nach 1949 beschäftigte

sich *Gabriella Vámos* (Eötvös Loránd University). Sie konnte exemplarisch zeigen, wie der ikonische „Industriearbeiter“ als neues Thema entdeckt wurde, was der politischen Zurichtung entsprach. Entsprechend ist auch das ab 1989 abrupte Verschwinden einer „Arbeitervolkskunde“ erklärbar. Die Verknüpfungen zwischen diesen sozialistischen Zugängen und dem Aufschwung, den diese Thematik seit den frühen 1970er Jahren auch in der deutschsprachigen Disziplin erlebte, verdienen weitere Aufmerksamkeit. Auch im von *Kaisa Langer* (University of Tartu) untersuchten Feldforschungsmaterial aus der Frühphase des sowjetischen Estland bis 1949 wird „doing folkloristics“ als hybrider Akt nachvollziehbar, der eine konstante Balance zwischen den nun neu politisch erwünschten Themen (etwa kollektive Landwirtschaft, Revolution, Freundschaft zu Russland oder die Arbeiterschaft) und weiterhin bestehenden Forschungsstrategien nötig machte. Die von Langer untersuchten Sammlungen von durch Korrespondent*innen eingeschickten und danach von Forschungspersonal bewerteten und zensurierten Berichten zeigen die widersprüchlichen Bemühungen der Adaptierung an das neue System, wobei Vorkriegs-Ideale, ein stabiles Wissenschaftsverständnis und indirekte Kontrolle sich zu einer komplexen Minikry der konkreten Wissensproduktion verbanden. So ist zwar die intellektuelle Enge und die Zensur des stalinistischen Regimes spürbar, allerdings boten sich durch die sowjetischen Machthaber auch neue Forschungsperspektiven, vielversprechende Konjunkturen für Institutionen und Personen und ambivalente Möglichkeiten für die Erforschung von volkskundlichen Wissensbeständen.

Auf der Konferenz in Riga wurde eine überaus präzise reflexive Auseinandersetzung mit der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Wissensproduktion sichtbar, die nicht nur die Vitalität wissenschaftshistorischer Forschungsperspektiven belegt, sondern auch Zeugnis ablegt vom Wunsch nach internationalem Austausch, nach gemeinsamem Nachdenken und nach einer analytischen Weiterentwicklung der bisherigen Wissenschaftsgeschichte unserer Disziplin. Dies hat durchaus auch Implikationen für die Geschichtsschreibung der Disziplin im deutschsprachigen Raum, indem etwa Parallelen und Ähnlichkeiten verschiedener ideologischer Zurichtungen ethnologischer Kulturforschung offensichtlich werden. So kann die zentrale Rolle der thematischen Offenheit und der Wichtigkeit von „Material“ und Empirie als ein Element identifiziert werden, das die

Inanspruchnahme und die gleichzeitige Indienstellung des Faches durch und für politische Kräfte erleichtert. Aber auch jenseits der totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts lassen sich in der Vergangenheit vielfältige Zugriffe, Verknüpfungen und Möglichkeitsräume politischer Funktionsleistungen von kulturwissenschaftlichen Forschungsleistungen und -ergebnissen finden. Hier wird sich ein intensiver Austausch mit den ost- und nordeuropäischen Kolleg*innen weiterhin als ertragreich erweisen, um gemeinsam die für unser Fach so zentrale Reflexivität über das „eigene Tun“ zu erhöhen.

KONRAD J. KUHN UND MAGDALENA PUCHBERGER

Bericht zum Online-Symposium „Face Off: The Provocation and Possibilities of Face Masks and Head Coverings“, Manchester Fashion Institute der Manchester Metropolitan University, 13. und 14. Jänner 2021

Zwei Tage lang nahmen Forscher und Forscherinnen verschiedener Fachbereiche im Jänner 2021 vor ihren Web-Kameras Platz, um gemeinsam das weltweit hochaktuelle Thema der hygienischen bzw. medizinischen Gesichtsmasken mit Ausgriffen in andere Bereiche der Kopfverhüllungen zu besprechen. Dies geschah aus kulturhistorischer, sozialanthropologischer, medien- und fashiontheoretischer, gesellschaftspolitischer und punktuell auch aus naturwissenschaftlicher Sicht. Das große Gebiet der rituellen bzw. religiös begründeten Gesichtsverhüllung war dabei komplett ausgeklammert. Das Manchester Fashion Institute, das zur Manchester Metropolitan University (MMU) gehört, hatte eingeladen, und die fast 70 Teilnehmer*innen waren über die ganze Welt verteilt, mit Clustern in Großbritannien, den USA und Russland. Die Qualität der Vorträge war höchst unterschiedlich: Viele waren akribisch recherchiert, packend vorgetragen und inhaltsreich, sie boten neue Blickwinkel und Erkenntnisse, regten zum Weiterdenken und Weiterforschen an. Ein paar wenige Beiträge jedoch waren erstaunlich substanzlos und von Fakten kaum untermauert. Im Großen und Ganzen leistete die Tagung einen wichtigen und anregenden Beitrag zur Erforschung der Corona-Pandemie.

Die Einteilung der Vorträge¹ und Diskussionszeiten dieses Online-Symposiums erfolgte nach einer für (örtlich gebundene) Tagungen üblichen Struktur: Nach einleitenden Worten eröffnete je eine Keynote-Sprecherin das Tagesprogramm, am ersten Tag folgten vier Panels (Functionality, Materiality, Gender, Performativity), am zweiten Tag drei Panels (Costume, Cultural Memory, Virtuality) mit je drei bis vier Impulsreferaten und viel Raum für Diskussionen. Die Zuordnung der einzelnen Beiträge in die verschiedenen Panels war oftmals nicht ganz nachvollziehbar. Alle ein bis zwei Stunden wurden fünf- bis zehnminütige Pausen eingeschoben, wodurch das dichte Programm auch online bewältigbar war. Nach zusammenfassenden Worten an den Abenden bestand die Möglichkeit je einem Künstlergespräch beizuwohnen, was jedoch kostenpflichtig und nicht eigentlich Teil der Tagung war.

Die exzellente Keynote des ersten Tages trug *Therèsa Winge* (Michigan State University, USA) vor. Sie hatte kurzfristig in ihren Vortrag „Un/masked: Pulling at the ties that b(l)ind“ hochaktuelle Vorgänge aufgenommen und nahm nunmehr eine semiotische Analyse der Bekleidung jener Menschen vor, die an der noch nicht lange zurückliegenden Erstürmung des Kapitols in Washington am 6. Jänner 2021 beteiligt gewesen waren. Im Laufe der Tagung wurde auch von anderen Vortragenden und in den Diskussionen immer wieder auf dieses Ereignis Bezug genommen. Winge ging von der Überlegung aus, dass die aktuelle Pandemie den Alltag überall unterbrochen habe und viele Menschen nun gezwungen seien, die Welt über einen Bildschirm wahrzunehmen, sie zu konsumieren. Am Bildschirm sei die Bekleidung („dress“) ein noch stärkerer sozialer und kultureller Marker als sonst. In der Folge analysierte sie anhand von Bildern, die in den diversen Medien gezeigt worden waren bzw. werden, die Aufmachung der – überwiegend – männlichen Capitol-Stürmer*innen. Viele dieser Aufrührer*innen trugen keine Covid-19-Schutzmasken, und viele der Masken, die getragen wurden, waren mit maskenverhöhrenden oder pandemieverharmlosenden Sprüchen bedruckt, was die Träger*innen als prinzipielle Maskenverweiger*innen auswies. Jene Aggressor*innen,

1 Alle Abstracts sind erhältlich auf: <https://fashioninstitute.mmu.ac.uk/assets/uploads/2021/01/Face-Off-Abstracts.pdf>; zwei der Vorträge fielen aus (Beard und Jatczak-Repec).

die sich als Freiheitsstatue, als Uncle Sam, mit einem Cowboyhut oder in die US-Flagge gekleidet hatten, ordnete Winge einem „Hyperpatriotismus“ zu. Männer mit Golfkappen², die das Logo des Trump-Wahlkampfs zeigten (sog. MAGA-hats³) – Winge stellte diesen die weichen „pussy-hats“ der Women’s March-Bewegung gegenüber –, fielen genauso wie Träger*innen von Militärkleidung in die Kategorie toxische Männlichkeit. Auffallend viele Täter*innen waren als Superhelden oder Fantasy-Charaktere kostümiert. Nach Winges Meinung sollte dies, neben der Demonstration von Stärke und Macht, zum Ausdruck bringen, dass die Normen und Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens außer Kraft gesetzt seien. Hier zog sie eine deutliche Grenze zum Cosplay, das Winges herkömmliches Forschungsfeld ist. Einige Kapitol-Aggressor*innen hatten auf Versatzstücke zurückgegriffen, die ethnischen Gruppen entlehnt waren und diese dadurch rassistisch oder ethnozentristisch pervertierten. Mitunter wurden diese Kostümteile mit nationalsozialistischen Emblemen kombiniert. Zusammenfassend identifizierte Winge die Menschen, die das Kapitol erstürmt hatten, anhand ihrer nonverbalen Kommunikation durch ihre Kleidung und ihre Accessoires, als misogyn, nationalistisch, rassistisch und neonazistisch. In der folgenden angeregten Diskussion stellte Winge noch einmal klar, dass Kostümierungen sowohl verhüllend („concealing“) als auch enthüllend („revealing“) sind.

Ein nur auf den ersten Blick ganz anderes Thema, das ebenfalls der Semiotik zuordenbar ist, stellte sich *Barbara Brownie* (University of Hertfordshire, UK) in ihrer Keynote des zweiten Tages, indem sie unter dem Titel „Facing the Abyss“ über Kontexte und Konnotationen des Helms von Astronaut*innen nachdachte. Sie begann mit einer Gegenüberstellung von Weltraumhelmen in Filmen oder als Accessoires bei Fashion-Shows mit tatsächlich im Weltall einsatzfähigen Helmen, die auch designed werden und eine symbolische Ebene besitzen (Helme heben die Individualität auf und machen den/die Träger*in zur Vertreter*in der Menschheit). Vor allem aber haben Helme funktionsfähig zu sein, um das Überleben in einem an sich tödlichen Milieu zu ermöglichen. Brownie strich heraus, dass ein Helm zusammen mit dem Raumanzug sowohl den menschlichen Körper als

2 Winge betonte, dass es sich nicht um Baseball-Kappen handelt.

3 MAGA steht für „Make America Great Again“.

auch dessen lebensnotwendige Umgebung enthält und außerdem die Beschaffenheit der Umgebung außerhalb des Raumanzugs in einer für menschliche Körper wahrnehmbaren Art an den Menschen, der damit zum Post-Menschen („post-human“) wird, vermitteln muss.

Auch etliche der Panel-Referate setzten sich mit strukturalistischen Fragen und immer wieder mit den Auswirkungen von Geschlechterrollen und -stereotypen auf das Verwenden oder Verweigern von Mund-Nasen-Masken auseinander. Das Selbernähen von Masken als politisches Statement und stiller Aktivismus („quiet activism“) im Zeichen von Nachhaltigkeit und zur Aufwertung des Bereichs der Fürsorge („caring“) thematisierten *Katie Jane Hill* (Wolverhampton School of Art, UK) und *Fiona Hackney* (MMU) aus ihrem Projekt *S4S⁴* heraus.

Mit gescheiterten und erfolgreichen Maßnahmen zur Pandemieeindämmung während der Spanischen Grippe, die den Zuhörenden des Jahrs 2021 mittlerweile erschreckend vertraut sind, beschäftigte sich *Caroline Elenowitz-Hess* (Parsons School of Design, New York). So erzählte sie unter anderem vom historischen Versuch, Gesichtsschleier für Frauen medizinisch zu nützen und zu einem Fashion-Statement zu machen, wovon man sich eine höhere Akzeptanz erhoffte.

Ebenfalls mit der Akzeptanz von medizinischen Masken setzten sich *Alison Matthews David* und *Myriam Couturier* (beide Ryerson University, Kanada) auseinander, die den Einsatz von Gesichtsmasken bei Verbrechen wie Überfällen auf Landstraßen oder Bankrauben vom 19. bis hinein ins 20. Jahrhundert untersuchten. Sie stellten fest, dass ein Mund-Nasen-Schutz bis zur Pandemie von 1918 dahingehend, also männlich und aggressiv konnotiert war (Erscheinungsbild: schwarze Tücher und Bandanas). Das änderte sich durch den Einsatz zur Krankheitseindämmung, was die Masken in den weiblich konnotierten, schwächlichen, fürsorgenden Bereich rückte (Erscheinungsbild: weiße Hygienemasken, die jedoch bei Verbrechen genauso eingesetzt waren). Auch heute seien Maskenverweigerer sehr oft mit einer toxischen Männlichkeit in Zusammenhang zu bringen.

Eine ähnliche Aussage trafen *Andrew Groves* und *Danielle Sprecher* (beide Menswear Archive der University of Westminster) für die aktuelle Covid-19-Pandemie, die sie mit großartigen Beispielen

aus ihrer umfangreichen Sammlung an Männerbekleidung und -accessoires untermauerten.

Der brillante Beitrag von *Elizabeth Kealy-Morris* (MMU) setzte ebenfalls an den Akteur*innen der Erstürmung des Kapitols an, die auch sie zu der lauten und einflussreichen Minderheit der Masken-Verweigernden in den USA zählte. Sie ortete als dahinterstehendes Motiv die amerikanische Erzählung von der persönlichen Freiheit und Individualität, die mit dem Mythos von der Grenze („frontier“) und der Eroberung des Westens verknüpft ist. Es sei eine weiße und männliche Erzählung, der Zusammenhang mit Sklaverei, Landraub und ethnischen Säuberungen werde ausgeblendet oder akzeptiert. Vor dem Hintergrund der Pandemie führe dieses Motiv, das die Infragestellung jeglicher Autoritäten wie der Wissenschaft einschließt, dazu, dass der Mund-Nasen-Schutz zum Symbol der Schwachheit, der Krankheit und der Entmannung werde, über den man sich, wie es unter anderem Donald Trump tat, lustig machen müsse, um sich zu distanzieren. Kealy-Morris schloss mit dem Titel ihres Beitrags: „Who is the sick one here?“.

Dass nicht allein Geschlechterrollen den Diskurs über Gesichtsmasken dominieren, sondern auch andere sozio-politische Aspekte einfließen, verdeutlichten noch einmal *Kat Jungnickel* und *Katja May* (beide University of London) in ihrem Vortrag über europäische Patent-Anträge für persönliche Schutzausrüstung (PPE – „personal protection equipment“) der letzten 200 Jahre anhand der in den Anträgen vorgebrachten Argumente, die sich um Risiko, Identitäten und Zugehörigkeiten drehen.

Die sozial motivierte Verschleierung von Frauen war zweimal Thema der Tagung. Die freiberufliche Forscherin *Luisina Silva Blanc* (USA) beschäftigte sich mit dem Vollgesichtsschleier, der „Tapada limeña“, von Frauen in Lima vom 16. bis ins 19. Jahrhundert. Die komplizierten, zum Teil ethnisch motivierten sozialen Klassifizierungen hatten dazu geführt, dass Frauen sich in der Öffentlichkeit nur verschleiert frei bewegen konnten. Trotz wiederholter und unter anderem von der katholischen Kirche geforderter Verbote dieser „Tapada“ weigerten sich die Frauen jahrhundertlang, diese und damit ihre Bewegungsfreiheit aufzugeben.

Der heikelste Vortrag des Symposiums stammte von *Elif Karakci* (University of Arizona), deren eine Schwester Marve Kavakci

1999 und deren andere Schwester Ravza Kavakci 2015 als Vertreterinnen der AKP ins türkische Parlament gewählt worden waren. Während Marve knapp vor ihrer Vereidigung aus dem Parlament ausgeschlossen worden war, weil sie sich geweigert hatte, ihr Kopftuch abzulegen, wurde Ravza vereidigt und trug bei der Zeremonie eine Replik des Kopftuchs ihrer Schwester von 1999, was durch eine Gesetzesänderung 2014 möglich geworden war. Elif Kavakci hatte das Kopftuch entworfen und ein Foto ihrer Schwester mit diesem Tuch auf Instagram gepostet, was zu einem ungeheuren Medien-echo geführt hatte. Das Tuch war – Kavakci zitierte Barthes – zuerst zu einem Symbol des Kopftuchverbots und dann zu einem Symbol der Überwindung dieses Verbots und der Entscheidungsfreiheit von Frauen geworden. Kavakci schloss mit einem Zitat von Anne Klein: „Clothes aren’t going to change the world. The women who wear them will.“ In der anschließenden Diskussion wurden von niemandem und mit keinem Wort die Hintergründe des Kopftuchverbots in der Türkei und dessen Aufhebung durch die AKP von Recep Tayyip Erdoğan, den Kavakci als den besten aller bisherigen türkischen Staatsführer bezeichnete, kritisch hinterfragt.

Zwei Vorträge der Tagung widmeten sich der Materialität und Funktionalität der derzeit gebräuchlichen medizinischen Mund-Nasen-Masken und deren sozio-kulturellen wie ökologischen Auswirkungen. Der Physiker *David Tyler* (MMU) erläuterte in Experimenten die Funktionsweise dieser Masken, deren Ziel es ist, die Ansteckungsgefahr anderer durch den/die eventuell infizierte*n Träger*in zu minimieren und so das Gesundheitssystem zu schützen. Sie gehörten also eigentlich zum CPE („community protective equipment“), obwohl sie stets als PPE („personal protective equipment“) geführt werden. Der Schutz des Gesundheitssystems ist für viele Menschen ein zu abstraktes Ziel, um es zu einem persönlichen Anliegen zu machen, für das Gewohnheiten geändert werden würden oder die eigene Bequemlichkeit eingeschränkt werden würde – ein weiterer Grund dafür, das Tragen von Masken zu verweigern.

Doris Domozlai-Lanter und *Sara Emilia Bernat* (US-Think-Tank Fashion Forward) beschäftigten sich in ihrer beeindruckenden Präsentation mit der fehlenden Nachhaltigkeit und Rücksichtnahme in Produktion (Ausbeutung von Arbeiter*innen), Verwendung (Einwegprodukte) und Entsorgung (Müllberge, Verbrennungsabgase,

Schädigung von Tieren und Umwelt) der Mund-Nasen-Masken und fragten nach Alternativen wie waschbaren Modellen mit wechselbaren Filtereinsätzen, Hanf- oder Holzmasken, die sich in Entwicklung befinden.

Von den mehr künstlerisch-philosophischen Vorträgen möchte ich folgende positiv herausheben: Die italienische Designerin *Daniela Dossi* (derzeit Niederlande) stellte ihr wunderbares künstlerisches Projekt in einen semiotisch-analytischen Rahmen. *Sian Bonnell* (MMU) sprach anhand verschiedener Kunstprojekte über weibliche Selbstermächtigung und Maskierung. *Sabrina Recoules Quang* (Royal College of Art, UK) stellte faszinierende Überlegungen zu Masken als Kommunikationsmittel, als Spiegel des emotionalen und mentalen Zustandes der Träger*innen an.

Zwei auf historische Themen bezogene Beiträge sind noch zu erwähnen: Spannende Gedankensplitter zum Einsatz von Masken als Kostümierung versus Verschleierung und zu Hüten als Anzeiger der sozialen Stellung in Frankreich vom 17. Jahrhundert bis zur Revolution offerierte *Jonathan Spangler* (MMU). Thema des kurzweiligen Vortrags von *Catherine Fletcher* (MMU) waren die Kommentare, die der kontroversielle und aus heutiger Sicht überaus interessante Alessandro de Medici, der im 16. Jahrhundert in Florenz herrschte, zu politischen und persönlichen Angelegenheiten in Form von Maskeraden und Kostümierungen äußerte.

Abschließend möchte ich mich Andrew Groves anschließen, der gegen Ende der Tagung feststellte, wie faszinierend und berührend es war, nicht nur theoretisch zu wissen, sondern zwei Tage lang unmittelbar mitzuerleben, dass sich unzählige Forscher und Forscherinnen auf der ganzen Welt gleichzeitig mit demselben Thema befassen, weil alle Gesellschaften der Welt gleichzeitig vor denselben Problemen und Herausforderungen stehen. Und das erzeugte auf der menschlichen Ebene ein Zusammengehörigkeitsgefühl, das nicht nur im verbindenden Forschungsinteresse, sondern auch im gemeinsamen Erfahren der Pandemie selbst begründet lag.

KATHRIN PALLESTRANG

**Bericht über die Online-Tagung „Sexualitäten sammeln.
Von Körperpraktiken, Beziehungen und grenzüberschreitenden
Objekten“ des Deutschen Hygiene-Museums Dresden,
24. und 25. Februar 2021**

Im Rahmen des vom deutschen Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten Forschungsprojekts *Dinge und Sexualität. Produktion und Konsumtion im 20. und 21. Jahrhundert*, das im Verbund des Deutschen Hygiene-Museums Dresden mit dem Institut für Soziologie der Technischen Universität Dresden, dem Institut für Geschichte, Ethik und Philosophie der Medizin an der Medizinischen Hochschule Hannover und dem Schwulen Museum Berlin durchgeführt wird, wurde zur internationalen (Online-)Tagung geladen. Zwei Tage lang widmeten sich die Vortragenden und Teilnehmenden der materiellen Kultur von Sexualitäten und dem (institutionalisierten) Umgang damit: Am ersten Tag stand die Sammlungsarbeit (Potenziale und Grenzen, Partizipation und Teilhabe sowie die Erschließung von Sammlungen) im Fokus, während man sich am zweiten Tag ganz den Objekten zuwandte und diese hinsichtlich der Schwerpunkte Optimierung, Regulierung, Beziehung und Lust betrachtete.

Potenziale und Grenzen von Sammlungen

Die Tagung wurde mit einem Vortrag von *Sophie Gerber* vom Technischen Museum Wien eröffnet. Sie widmete sich Sexualitätsdingen in technischen Sammlungen sowie deren Akquise, Dokumentation und Vermittlung im historischen Wandel. Durch Einblicke in die praktische Sammlungsarbeit und anschauliche Beispiele wie eine Penis-Prothese, Vibratoren oder Kondom-Automaten wurde erkennbar, dass Technikmuseen deutlich mit Sexualitäten verknüpft sind, diesem Umstand jedoch kaum Platz in den vorwiegend fortschrittsgerichteten männlichen und heteronormativen Narrativen eingeräumt wird.

Über zwiespältige Gefühle beim Sammeln sprach *Jana Wittenzellner* vom Museum Europäischer Kulturen Berlin: Immer mehr Unternehmen sehen zwar von der Produktion von Pin-Up-Kalendern zu Werbezwecken ab, aber wie kann diese Veränderung anhand

von Objekten in der Sammlung abgebildet werden, ohne die ethisch fragwürdigen Mechanismen zu reproduzieren? Wittenzellner entschloss sich nach umfangreichen Überlegungen dazu, die klassischen Pin-Up-Kalender durch weitere Kalender zu ergänzen. Einmal sind queere Models gleichzeitig die Produzent*innen des Kalenders; im zweiten Kalender werden Männer in gestrickten Unterhosen und mit gestricktem Werkzeug gezeigt.

Peter Rehberger referierte über Affekte in Archiven und die sechs Porno-Alben von Sigmar Piske in der Sammlung des Schwulen Museums Berlin. Neben der Diskussion von Pornografie in Archiven bzw. Pornografie als Archive widmete sich Rehberger der Gestaltung der Alben von Piske sowie dessen Biografie und Sammeltätigkeiten. In den Alben bildet sich der Gebrauch im affektiven Kontext schwuler Subjektivität ab: Hierbei geht es keineswegs ausschließlich um den Konsum von Pornografie und den Affekt des Begehrens, sondern um eine spezifisch schwule Affektlage im Umgang mit Pornografie, queerer Realität und Alltagskultur.

Partizipation und Teilhabe in der Sammlungsarbeit

Über das Sammlungsprojekt *München sucht seine LGBTI*-Geschichte* berichtete *Pia Singer*. Das Projekt, eine Kooperation des Münchner Stadtmuseums, des Stadtarchivs München und des Forums Queeres Archiv München e. V., versucht, durch öffentliche Sammlungsaufrufe die Geschichte marginalisierter Gruppen zu dokumentieren und im kulturellen Gedächtnis zu verankern. Singer ging dabei sowohl auf dem Museum überlassene Objekte ein, zum Beispiel eine Einladung zu Freddy Mercurys Geburtstagsparty, als auch auf Herausforderungen, die sich bei einem solchen Projekt ergeben können.

Britta Meyer widmete sich in ihrem Vortrag dem ethischen Sammeln von marginalisierten Perspektiven am Beispiel der Ausstellung *Proudly Perverted – Ein Blick in die FrauenLesbenTrans*Inter* BDSM Community* im Schwulen Museum Berlin. Dabei thematisierte sie einerseits Ängste und Problemstellungen wie die Diskreditierung, Pathologisierung und Fetischisierung der gezeigten Personen und Praktiken sowie andererseits die gewählten Lösungsansätze. Durch wertschätzende Repräsentation (Urheber*innenschaft wurde an die Beteiligten übertragen), Schutz der Personen und Szene-Orte

(Anonymisierung) sowie Schutz vor Missbrauch der Daten oder Inhalte (Verträge mit dem Museum, zweckgebundene Nutzungsrechte) konnte das Projekt erfolgreich umgesetzt werden. Vertrauensarbeit sollte laut Meyer jedoch nicht – wie im konkreten Beispiel – auf einzelnen Programmen oder Mitarbeiter*innen aufbauen, sondern auf der Institution selbst.

Wie die Geschichten von Sexarbeiter*innen durch Alltagsgegenstände und Kunstwerke erzählt werden können, zeigte das Kollektiv *Objects of Desire* auf: Objekte und dazugehörige Interviews werden weltweit in einem Online-Archiv gesammelt und in Sonderausstellungen gezeigt, um Sexarbeiter*innen eine Stimme zu geben und die Öffentlichkeit auf die komplexen Hierarchien von Macht aufmerksam zu machen. Dabei legt das Kollektiv besonderen Wert darauf, möglichst viele Perspektiven einzubeziehen, die Spender*innen für ihre Interviews zu bezahlen, Anonymität zu gewährleisten und während des gesamten Prozesses kollektive Entscheidungen zu treffen.

Sammlungen erschließen

Martha Clewlow erzählte vom Projekt *Haringey Vanguard* der London Metropolitan Archives und der herausfordernden Aufgabe, die Queerness von LGBTQ+-Archiven in nicht-queeren Institutionen zu bewahren. Hierbei ist es laut Clewlow besonders relevant, nicht nur Archivalien zu sammeln, die auf den politischen Charakter von Gender und Sexualität verweisen (z. B. Flaggen oder Protestschilder), sondern sich auf die persönlichen und subjektiven (Objekt-)Geschichten zu konzentrieren.

Mit Schlagwörtern, Normdaten und Tags beschäftigte sich *Hannes Hacke* von der Humboldt-Universität zu Berlin. Er analysierte die Verschlagwortung von Sexualitäten in Sammlungsdatenbanken und zeigte anhand der Gemeinsamen Normdatei auf, dass die Klassifikation von Vokabular, das Sexualitäten betrifft, durchzogen von heteronormativen Machtstrukturen, veraltet und teilweise diskriminierend ist. Aufgrund dessen haben die Zentral- und Landesbibliothek Berlin und QueerSearch, der Dachverband deutschsprachiger queerer Archive, Bibliotheken und Sammlungen, einen Änderungsantrag bei der Deutschen Nationalbibliothek eingebracht.

Optimierungsdinge

Über das soziologische Teilprojekt *Konsumobjekte* des Forschungsverbunds Dinge und Sexualität erzählte *Tino Heim* von der Technischen Universität Dresden. Sexualobjekte werden von Heim als Medien der Transformation von Produktionsverhältnissen, Wissensordnungen und Beziehungsformen begriffen, an denen sich der Übergang von der Reproduktionskontrolle (z. B. Kondom) hin zur Lustmaximierung (z. B. Kondom mit Noppen) ablesen lassen.

Sarah Scheidmantel von der Universität Zürich gab Einblicke in die Geschichte des Vibrators, der um 1900 zur gesundheitsfördernden Vibrationsmassage vertrieben wurde. Das durch die „vibrierende“ Moderne herausgeforderte Nervensystem sollte durch die Stimulation der Haut beruhigt werden. Bald wurden die Geräte auch zur häuslichen Anwendung empfohlen und gegen Falten, Hängebrüste und vieles mehr eingesetzt.

Feldforschung zum Thema Unterwäsche als Alltagspraxis stand im Fokus des Vortrags von *Ulrike Langbein* der Universität Basel. Das „gefährliche Darunter“ ist besetzt mit Tabus, was nicht nur die Praktiken, sondern auch Langbeins Mode-, Körper- und Emotionsforschung beeinflusste. Aufschlussreich wurden die Eigen- und Fremdwahrnehmungen des Forschungsthemas und die damit verbundenen Reaktionen von Langbein nachgezeichnet.

Einem nicht weniger intimen Bereich des Lebens widmete sich *Myriam Raboldt* von der Technischen Universität Berlin. Raboldt untersuchte, wie cis-Männer mit dem Verlust von Penis, Hoden und/oder Potenz umgehen. Sie gewährte spannende Einblicke in die Methode (Probleme beim Finden von Interviewpartnern, anonyme Chat-Interviews usw.) und beleuchtete anhand von Interview-Ausschnitten und Museumsobjekten das Bild des cis-männlichen Geschlechtskörpers als fragilem Normkörper.

Regulierungsdinge

Sophia Wagemann von der Universität Leipzig sprach über die Thematisierung unerwünschter Wirkungen – besonders den Libidoverlust – in Packungsbeilagen der Antibabypille und deren Einfluss auf körperliches Wissen. Wagemann begreift die Beilagen als

Anleitungen, die Veränderungen des Geschlechtstriebes oft nicht klar definieren und Nutzer*innen dazu auffordern, sich an die Nebenwirkungen zu gewöhnen, statt Hilfestellungen zu geben, die andernorts durchaus zu finden sind.

Ebenfalls von Verhütungsmitteln berichtete *Fabian Hennig* von der Universität Mainz: genauer von Verhütungsunterhosen für Männer, die – so Hennigs These – Verstofflichungen prekärer Männlichkeitsexperimente am Rande der Wissenschaft darstellen. Neben der Vorstellung des Rock-straps und des Toulouser Eierhebers wurden aktuelle Vermarktungsstrategien aufgezeigt, die von der immer weiter verbreiteten Ablehnung hormoneller Verhütungsmittel profitieren, jedoch durch fehlende Finanzierung gekennzeichnet sind und mit der Angst vor Kastration zu kämpfen haben.

Beziehungsdinge

Katarina Piro von der Universität Mannheim stellte Feldpostbriefe eines jungen Paares aus dem Zweiten Weltkrieg und darin thematisierte Objekte vor, die Rückschlüsse auf ihre Beziehung, Familienplanung und Sexualität zulassen. Das Paar korrespondierte über Kondome, einen Kinderwagen, einen Scheidenspülapparat etc., wobei die Inhalte auf die Differenz zwischen nationalsozialistischer Überzeugung und (abgeschlossener) Familienplanung hinweisen.

Über Real Dolls und die Konstituierung dieser Sexpuppen als Beziehungsobjekte berichtete *Mark Bibbert* von der Universität Kassel. Theoretisch fundiert beschrieb Bibbert die Entwicklung in der Wahrnehmung der Puppen von der kapitalistisch gehandelten Ware hin zur Vermenschlichung in unterschiedlichen Situationen.

Lustdinge

Der zweite Beitrag aus Österreich widmete sich neuen Formen sexualpädagogischer Materialsammlungen im Dialog mit zeitgenössischer Kunst. *Beate Absalon* von der Kunstuniversität Linz zeigte anhand von Beispielen auf, wie sich Anschauungs- und Anfassmaterialien in der Sexualpädagogik entwickelten und welche Vor- und Nachteile diese mit sich bringen können. Während neue Formen, Materialien und Farben die Vielfältigkeit von Sexualitäten und Geschlechtern

repräsentieren können, bergen sie gleichzeitig die Gefahr, als infantil und harmlos gelesen zu werden.

Tanja Kubes von der Technischen Universität Berlin betrachtete Sexroboter mit einem queeren Blick, um deren Eigenschaften, Vorbilder und Möglichkeiten hinsichtlich Gender, Sexualität und Begehren zu erforschen. Dabei demonstrierte sie derzeitige stereotype Standards und klopfte diese auf ihre queeren Potenziale ab, das heißt auf die Möglichkeit, zweigeschlechtliche heterosexuelle Normen zu überwinden.

Zusammenfassend betrachtet, war die Konferenz *Sexualitäten sammeln* eine abwechslungsreiche und äußerst kurzweilige Bereicherung für alle an Sammlungen und/oder Sexualitäten Interessierten. Die gebotenen Inhalte fügten sich in die aktuellen musealen Diskurse ein, eröffneten neue Einblicke und regten zur Reflexion an. Auch wenn nur zwei der 18 Beiträge von in österreichischen Institutionen tätigen Personen stammte, fanden sich immer wieder Hinweise auf österreichische Initiativen und Organisationen, zum Beispiel den Wiener Verein QWIEN, der Partner von QueerSearch ist. Durchaus auffallend waren der Altersdurchschnitt und die Geschlechterverteilung bei den Vortragenden: Vorwiegend junge Frauen und queere Personen überzeugten mit innovativen Ansätzen und fundierten Forschungsergebnissen. Positiv hervorgehoben werden muss in Zeiten der Online-Tagungen auch die durchdachte technische Infrastruktur, die den Inhalten einen passenden Rahmen und den Teilnehmenden die Möglichkeit zum Austausch bot. All jenen, die kein digitales Ticket für die ausgebuchte Tagung mehr erhalten haben oder die nun neugierig geworden sind, empfiehlt sich ein Blick auf die Homepage des Deutschen Hygiene-Museums: Dort kann die Aufzeichnung der Tagung abgerufen werden. Darüber hinaus soll im Herbst 2021 eine Publikation mit ausgewählten Beiträgen veröffentlicht werden.

ANDREA BERGER

Literatur der Volkskunde



Wolfgang Brückner: Das Jahr 1938 in der deutschsprachigen Volkskunde. Meinungshegemonien des gedruckten Wortes. Münster/New York: Waxmann 2020, 205 Seiten.

Wenn der Doyen der volkskundlichen Fachgeschichtsschreibung sich zum 90. Geburtstag mit dem vorliegenden Band selbst ein bedeutendes Geschenk macht, ist dies allemal eine genaue Betrachtung und eine intensive Auseinandersetzung wert. Können wir doch davon ausgehen, dass Wolfgang Brückner nach jahrzehntelanger Erfahrung und Quellensammlung nach wie vor Neues einbringt.

In einer ausführlichen Einleitung beschreibt Brückner seine Intentionen, wobei – ganz Brückner – kleine Seitenhiebe auf die Fachgeschichte rund um den Band *Völkische Wissenschaft* (1994) nicht fehlen. Dazu eine persönliche Anmerkung: Als einer der Autoren dieses umfangreichen Bandes sah ich mich damals (so wie heute) zwar einer kritischen Wissenschaft und einem Antifaschismus verpflichtet, jedoch sah ich das Werk nicht unter der „Devise des fiktiven Antifa-Narrativs der DDR-Geschichtsschreibung“ (S.13), wie es Brückner blumig formuliert. Die Mitherausgeberschaft von Wolfgang Jacobeit bedeutete schließlich keine Unterwerfung unter eine bestimmte Devise.

Der vorliegende Band ist in fünf Kapitel gegliedert, die wiederum drei bis vier Abschnitte aufweisen. Die Struktur wirkt auf den ersten Blick etwas heterogen, ihre Klammer bildet jedoch einerseits die nationalsozialistisch ausgerichtete Volkskunde, andererseits das unheilvolle Jahr 1938: Zunächst wendet sich Brückner dem „Amt Rosenberg“ zu. Dieser Teil bringt viel für Insider Bekanntes. Dies soll jedoch keine Kritik sein, da auch Bekanntes, in einen neuen Kontext gestellt, zu neuen Überlegungen Anlass bietet. Und vor allem zeigt dieser Teil eines deutlich: Obwohl Brückner „1938“ scheinbar in den Mittelpunkt stellt, versucht er, volkskundliches Arbeiten in der NS-Zeit in seiner Gesamtheit zu erfassen und in „einem knapp gefassten Durchblick“ (Vorwort) darzustellen. Ein nach 1945 aus dem Blick des Faches mehr oder weniger Verschwundener wird in diesem Abschnitt in den Mittelpunkt gestellt und bildet überhaupt durchgängig eine zentrale Figur der vorliegenden Auseinandersetzung mit der Fachgeschichte jener Zeit: Matthes Ziegler (1911–1992).

Sehr gut nachvollziehbar ist der folgende knappe Überblick über die geplante „Hohe Schule der NSDAP“, der auch als Zeugnis für die außergewöhnliche Quellen- und Literaturkenntnis Brückners gelten darf. Der Autor schafft es auf wenigen Seiten, einen guten Überblick über diese geplante universitäre Einrichtung der NSDAP zu geben.

Außerordentlich verdienstvoll ist Brückners detailreiche Auseinandersetzung mit einem zentralen „volkskundlichen Werk“ von 1938 – dem bibliografischen Leitfaden „Deutsche Volkskunde im Schrifttum“, ein kommentiertes Verzeichnis jener Literatur, die vom Nationalsozialismus empfohlen und jener, die abgelehnt worden ist. Überspitzt formuliert könnte man dieses Verzeichnis somit teilweise als „index librorum prohibitorum“ bezeichnen. Ziegler gilt heute neben Ernst Otto Thiele als einer der Hauptverantwortlichen für dieses Machwerk. Brückner gelingt eine fundierte Analyse des „Leidfadens“ und er zeigt auf, wie sehr bereits in diesen Jahren das Ringen um die Hegemonie im Fach zwischen den volkskundlichen Einrichtungen, insbesondere zwischen den Lagern des Ahnenerbes der SS und des Amtes Rosenberg, gediehen war. Und er kommt zum Schluss, dass die „amtlich erwünscht deklarierte (Literatur), zumeist aus dem Hause Rosenberg“ (S. 38) stammte.

In den folgenden Kapiteln 2 und 3 setzt sich Brückner grundsätzlich und an konkreten Beispielen mit den einschlägigen Publikationen dieser Zeit bzw. mit den Verlagen auseinander, die dafür verantwortlich zeichneten. Auch hier zeigt sich die umfassende Sach- und Literaturkenntnis des Autors, der, aus seiner langjährigen Erfahrung schöpfend, eine differenzierte Auseinandersetzung unter ausführlicher Einbeziehung entsprechender Sekundärliteratur bietet. Immer wieder lesen wir auch wertende Randbemerkungen, denen man nicht immer zustimmend folgen kann. So stellt sich für mich die Frage, ob es, wie Brückner bedauernd festhält (S. 48), wirklich ein Nachteil war, das HDA (= Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, zuerst ersch. zw. 1927 und 1942) 1986 unverändert nachzudrucken. Ich denke vielmehr, dass eine von Brückner offenbar erwünschte Neubearbeitung aus inhaltlichen Gründen sinnlos gewesen wäre und die Erläuterungen zum Nachdruck von Christoph Daxelmüller der historischen Einordnung des Handbuches besser gerecht werden.

Besonders interessant wird es, wenn Brückner erneut an einem konkreten Fall Konfliktlinien zwischen verschiedenen Autoren

im Fach um 1938 diskutiert. Und dies, obwohl gerade an diesem Beispiel noch Mitarbeiter aus den konkurrierenden Organisationen „SS Ahnenerbe“ und „Amt Rosenberg“ vereint wirkten. Brückner greift als Beispiel zum zweibändigen Werk *Das deutsche Bauerntum* (1938, hg. von Wilhelm Hansen) und setzt es in Beziehung mit einem kaum bekannten Text von Richard Beitzl (1954), in dem dieser seine Einladung zur Mitarbeit an diesem Projekt und seine spätere Ausbootung nachvollzieht. In diesem Kontext wird das Ringen um die fachliche Hegemonie im Dritten Reich deutlicher spürbar als an theoretischen Debatten. Brückner befasst sich eingehend mit dem zweibändigen Werk, das von Fachleuten geschrieben, aber an sich für eine breite Öffentlichkeit gedacht war. Es mag sein, dass es deshalb aus dem Aufmerksamkeitshorizont des Faches bzw. der Fachgeschichtsschreibung weitgehend verschwunden ist. Wolfgang Brückner beschäftigt sich sehr intensiv mit diesem Werk und listet sogar eine Inhaltsangabe der beiden Bände auf. Dabei sind allerdings mehrere Irrtümer passiert, so stimmt die Inhaltsangabe bei Brückner nicht mit dem tatsächlichen Inhaltsverzeichnis der Bände überein. Dies könnte bei einer allfälligen Neuauflage leicht korrigiert werden. Irritierend ist Brückners Feststellung, dass es offenbar von Würzburg aus nicht einfach und nur über die Fernleihe von zwei verschiedenen Stellen möglich war, die beiden Bände zu besorgen. In Graz scheinen sie sowohl im Volkskundemuseum als auch in der Bibliothek des Instituts als Altbestand auf. Das lässt den möglichen Schluss zu, dass Viktor Geramb (Gründer des Museums und des Instituts) mit seiner ausgeprägten Affinität zur bäuerlichen Kultur und zum Wissenstransfer an diesem Titel besonders interessiert war. Heute sind die Bücher übrigens über das Internet ohne Schwierigkeiten zu haben, sie dürften demnach – wie damals erwünscht – vor allem in privaten Haushalten eine weite Verbreitung gefunden haben.

Das dritte Kapitel seines Werkes widmet der Autor nun dem Verlag Herbert Stubenrauch, der 1938 teilweise von Berlin nach Wien wechselte und den Brückner in der Überschrift wohl zu Recht einen „Volkskunde-Verlag“ nennt. Einmal mehr beeindruckt die umfassende Literaturkenntnis des Autors, dem es gelingt, etwa aus den spärlichen Quellen zu Herbert Stubenrauch doch einen sinnvollen Überblick zusammenzustellen. Die an der Fachgeschichte interessierten LeserInnen begegnen hier zahlreichen Namen, Reihen- und

Zeitschriftentiteln, die Brückner zu einem sinnvollen Ganzen zusammenfügt. Wenn hier ein Wunsch offenbleibt, so ist es ein fast unerschämter: Man wünscht sich punktuell eine tiefere Auseinandersetzung mit den einzelnen genannten Titeln, Reihen und Zeitschriften. Dieser Wunsch soll in diesem Kontext aber positiv gedeutet werden, zeigt er doch auf, dass Brückners Text große Neugierde zu wecken vermag, deren Befriedigung jedoch in diesem als Überblick angelegten Buch nicht zu leisten war! Immer wieder geht Brückner doch ins Detail, so erfahren wir zum Beispiel von der interessanten, um nicht zu sagen kuriosen Tatsache, dass noch 1939 ein Rezensent Hanns Korens rhetorisches Geschick in seinem Werk *Volksbrauch im Kirchenjahr* (1934) als Vorbild für die NS-Propaganda empfiehlt (S. 78). Aus österreichischer Sicht ist auch noch die Beschäftigung mit Karl Haiding und Richard Wolfram zu erwähnen, der eine früher und lebenslanger bekennender Nationalsozialist und Mitarbeiter Rosenbergs, der andere ein Nationalsozialist in Himmlers Ahnenerbe. Beide Kapitel vermitteln zweifellos viel Neues und auch Bekanntes in einen neuen Kontext. Den Abschluss von Kapitel 3 bilden Hinweise zu Albert Wesselski (S. 95). Der 1935 in Graz habilitierte Erzählforscher gehört sicher zu den Randerscheinungen im Fach, der in Graz auch nicht gelehrt hat und seine Venia bereits 1938 wieder verlor. In dem sonst reich mit Hinweisen ausgestatteten Band fehlen dazu allerdings die Quellenangaben.

Der folgende Teil des inhaltsreichen Bandes widmet sich der Auseinandersetzung um die „Meinungsführerschaft“ im Deutschen Reich am Beispiel einschlägiger Zeitschriften. Zunächst fokussiert Brückner religionswissenschaftliche Fachzeitschriften, die bekanntlich eine Nähe zu unserer Disziplin aufweisen. Auch an diesem Beispiel kann der Autor die Differenzen der beiden Hauptströmungen der NS-Volkskunde sichtbar machen und man erkennt einmal mehr, dass ein Festschreiben NS-Volkskunde versus „Frömmigkeitsforschung“ aus katholischer Sicht zu kurz greift. Wieder wird zum Beispiel der „Leidfaden“ von Ziegler herangezogen, in dem dieser gegen den Altphilologen Friedrich Pfister argumentiert, dem er in seinem Buch *Deutsches Volkstum in Glauben und Aberglauben* (1936) eine zu liberale Haltung vorwirft. Auch dieser Abschnitt ist durch eine dichte Beschreibung und eine stupende Literaturkenntnis des Autors gekennzeichnet. Die Auseinandersetzung mit dem heute in unserem Fach weitgehend

unbekannten Pfister dominiert hier, wobei festzuhalten ist, dass sich Brückner bereits früher ausführlich mit ihm beschäftigt hat.²⁷ Ähnlich spannend lesen sich alle drei Abschnitte des vierten Kapitels, die viel zum Verstehen der Debatten jener Jahre beitragen.

Das fünfte und letzte Kapitel ist nun dezidiert der Person Matthes Ziegler gewidmet. Bereits in der Einleitung stellte Brückner fest, dass sein Werk auch den Titel „Das Umfeld des Matthes Ziegler“ tragen könnte. Er verweist damit nicht zuletzt auf die große Bedeutung dieses bis heute rätselhaft gebliebenen Opportunisten für die NS-Volkskunde. Eines Mannes, der es offenbar verstand, Diener mehrerer Herren zu sein, und es schaffte, jahrelang zwischen den verfeindeten Lagern „Amt Rosenberg“ und „SS Ahnenerbe“ zu lavieren. Nicht zuletzt ermöglichte ihm diese Wendigkeit nach dem Krieg für Jahrzehnte ein Wirken als protestantischer Pfarrer. Dazu diente er als Parteifunktionär auch noch Martin Bormann und sicherte sich mit der Schaffung eines perfekten Netzwerkes nach mehreren Seiten ab. Dass Ziegler sich dabei bereits als Nachfolger Viktor Gerambs an der Grazer Universität sah und sich dazu die Unterstützung von Gauleiter Siegfried Uiberreither sicherte (S. 154), sei hier nur am Rande erwähnt. Auch in diesem Abschnitt wird einmal mehr deutlich, warum Brückners Band im Titel das Jahr 1938 und mit ihm den „Anschluss“ ins Zentrum rückt.

Dass sich einige Ungenauigkeiten in Form von Verkürzungen eingeschlichen haben, sei hier zwar angemerkt, schmälert jedoch nicht den Wert des letzten Teiles: So liegt der Hintergrund der aus heutiger Sicht absurden Ernennung Haidings zum Honorarprofessor an der Universität Graz nicht in seiner „eifrigen privaten Sammeltätigkeit“ (S. 163), sondern hat tiefere Gründe. Die „sogenannte Museologie als bloße Vermittlungslehre“ zu bezeichnen (S. 146), greift wohl etwas zu kurz!

Brückner gelang mit dem vorliegenden Band eine knapp gefasste und dennoch gründliche Darstellung volkskundlicher Forschung und des volkskundlichen Publikationswesens im Nationalsozialismus. Das Buch vereint erfolgreich bisherige Forschung in neuen

1 Zuletzt in: Wolfgang Brückner: *Volkskundler im 20. Jahrhundert*, Band III der gesammelten Schriften von Wolfgang Brückner (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte 79). Würzburg 2000, S. 188–239.

Zusammenhängen mit neuen Forschungsergebnissen, die der Autor mit einer durch die Jahrzehnte erworbenen Kenntnis trotz gebotener Kürze detailreich vermittelt. Auf diese Art wirft Brückner ein zumindest teilweise neues Licht auf die Vergangenheit unseres Faches und weckt das Interesse jener Community, die sich auch heute damit befasst.

„Das Jahr 1938“ sei aber auch Studierenden ans Herz gelegt, weil Fachgeschichte zunehmend geringere Beachtung zu finden scheint. Der Blick auf unsere eigene Vergangenheit gewinnt jedoch gerade im Hinblick auf den Nationalsozialismus heutzutage wieder an Bedeutung. Wie rasch ideologische Verstrickungen in der Wissenschaft die Oberhand gewinnen können, zeigt Brückner pointiert und kenntnisreich auf. Die dabei immer wieder sichtbar werdende „spitze Feder“ des Autors (vgl. z. B. den Ausdruck „Katholikenfresser“, S. 96, der sich auf M. Ziegler und F. Pfister bezieht) sorgt sogar für zeitweiliges Schnunzeln beim Lesen dieser dramatischen Auseinandersetzung mit einer dunklen Zeit.

HELMUT EBERHART

Brigitte Heck: Badische Landestrachten. Dargestellt und beschrieben durch den Maler Rudolf Gleichauf in den Jahren 1861 bis 1869. Stuttgart: Verlag Regionalkultur 2020, 152 Seiten, zahlr. Abb.

Brigitte Heck, die Leiterin des Referats für Volkskunde am Badischen Landesmuseum, geht in ihrem 2020 im Verlag Regionalkultur erschienenen Band *Badische Landestrachten* der Frage nach, inwieweit der Historien- und Trachtenmaler Rudolf Gleichauf (1826–1896) mit seinen Beschreibungen und Darstellungen von „Badischen Landestrachten“ in der Mitte des 19. Jahrhunderts zur Entwicklung des Stereotyps Tracht beitrug.

Rudolf Gleichauf war ein aus Karlsruhe stammender Maler, der im Auftrag der Regierung in den Jahren 1861 bis 1869 im Gebiet des damaligen Großherzogtums Baden 13 ländliche Kleidungsformen dokumentierte, „die er als historische Trachten ansah“ (S. 5). In

diesen neun Jahren entstand so ein Gesamtwerk aus 39 Aquarellen und detaillierten handschriftlichen Beschreibungen dieser Ensembles.

Der Bestand wurde entgegen dem ursprünglichen Bestreben damals nicht als Gesamtwerk veröffentlicht, sondern zunächst bloß „als geeignete Bildvorlage zur gewerblichen Nutzung verstanden“ (S. 19). Die Aquarelle wurden räumlich getrennt vom Textteil aufbewahrt und dienten in den folgenden Jahrzehnten als Vorlage für zahlreiche Lithografien. Erst in den 1990er Jahren wurde das Manuskript wieder mit den Aquarellen vereint, und sie schlummerten von da an gemeinsam bis zu ihrer erneuten Entdeckung im Magazin des Badischen Landesmuseums Karlsruhe. Gleichaufs Werk füllt laut seiner Wiederentdeckerin eine „große kleidungsgeschichtliche Lücke“ (S. 5).

Seine „sentimentalen Sehnsüchte nach Kontinuitäten“ (S. 29) prägen sein Werk und werden von der Autorin wunderbar detailliert aufgelöst und in den – in der Fachwelt hinlänglich bekannten – historischen Kontext gestellt. So beschreibt sie zunächst, wie die Industrialisierung des 19. Jahrhunderts zu einem Wandel der sozialen Gefüge sowie einer „neuen“ Mobilität der Menschen in die entstandenen Industriezentren führte und dass der Einfluss dessen auf die vestimentären Lebensbereiche unausweichlich war. In dieser Zeit erfuhr das, was man Mitte des 19. Jahrhunderts als Tracht bezeichnete, eine Zuwendung, die sich in einer „künstlerischen Aufwertung“ (S. 11) ebenso wie in einer „emotionalen Kompensation“ (S. 11) des ablaufenden Systemwandels begreifen lässt. Die „Entdeckung“ (S. 11) der Tracht im 19. Jahrhundert, die die Autorin als „Fund und Erfindung zugleich“ (S. 5) beschreibt, ging auch am Regentenhaus Badens nicht unbemerkt vorbei, und so wurde deren Erfassung und Beschreibung von höchster Instanz gefördert.

Die Autorin kritisiert Gleichaufs Methoden zwar aus heutiger Sicht, macht diese jedoch vor dem historischen Hintergrund verstehbar. Sein methodisches Vorgehen war von den zu jener Zeit üblichen Reiseberichten inspiriert. Eines seiner Vorbilder war Charles Lallemand, der Beschreibungen und bildliche Darstellungen kombinierte. Gleichauf betrachtete Tracht als Teil des alltäglichen Lebens und versuchte die Mentalität der Träger*innen zu beschreiben. Seine Erhebungen wurden als Rundreise durch badische Herrschaftsgebiete angelegt.

Der Begriff „Tracht“, an dem sich Gleichauf so unbeschwert bedient und der idealtypisch eine nicht genauer datierte „historische

Konstante“ (S.22) darstellt, ist für ihn – dem allgemeinen zeitgenössischen Verständnis entsprechend – ein „homogenes, orts- und milieugebundenes Idealkleid der bauerlichen Bevölkerung“ (S. 22). Er sieht Trachten nicht als „Variablen von Kleidungsformen, die sich dynamisch wandeln“ (S.22), wie Brigitte Heck kritisch betont, im Gegenteil: „Er betont Unveränderlichkeiten positiv und diskreditiert Abweichungen, Veränderungen und das Ablegen des Trachtentragens als kulturellen Verlust.“ (S.22)

Seine eigenen Aquarelle und Darstellungen dienen ihm als Beweis seiner Thesen, wobei er sich hier – wie Heck verdeutlicht – in einem selbstreferenzierenden System bewegt und die zeitgenössische Illusion einer Tracht als Allwetter- und Alltagsbekleidung bedient. Sie schreibt: „Rudolf Gleichauf ist als Maler insofern Kind seiner Zeit, als er sich von diesen Vorstellungswelten nicht lösen kann, sie – im Gegenteil – popularisiert und der Interpretation und Instrumentalisierung ein höchst ästhetisches Bild zur Seite stellt.“ (S.23)

Nach dieser historischen Kontextualisierung und einem Abstecken der persönlichen Rahmenbedingungen, also einer Vorstellung der Person Rudolf Gleichaups und seines Gesamtwerks, widmet sich Brigitte Heck einer detaillierten Auseinandersetzung mit den Aquarellen und den zugehörigen beschreibenden Manuskripten.

So findet sich, an die ersten aufschlussreichen Kapitel angehängt, das Zeitzeugnis Gleichaups: die transkribierten Originaldokumente sowie die ästhetisch auch heute noch ansprechenden farbenfrohen Aquarelle.

Die Autorin beschreibt, was auf den Aquarellen sichtbar ist, was fehlt oder ausgelassen ist und wie dies zu interpretieren ist. Sie betont abermals Gleichaups stark romantisch geprägte Sichtweise auf Trachten und seine Suche nach dem „Idealkostüm“ (S. 25), also den „echten“ und „ursprünglichen“ Formen der badischen Landestrachten. Heck verweist darauf, dass es in diesem Zusammenhang ungemein wichtig sei, zu verstehen, dass die tatsächlichen Trachtenträger*innen individuell selbst darüber entschieden, was oder wie sie Tracht trugen und kombinierten.

Brigitte Heck hat in diesem Bildband vieles geleistet: Neben der kulturhistorischen Einordnung der Werke Gleichaups hat sie nach über 150 Jahren die Publikation seiner Arbeit ermöglicht, die er sich vermutlich Zeit seines Lebens gewünscht hatte. Beachtlich ist auch

die Leistung, die Heck bei der Transkription der Werke Gleichaufs erbracht hat. In liebevoller Detailarbeit hat sie die Texte nicht nur abgetippt, sondern über Fußnoten für ein heutiges Publikum verständlich gemacht. So ermöglicht sie es auch historisch ungeschulten Leser*innen, in das 19. Jahrhundert und Gleichaufs Gedankenwelt einzutauchen.

Ich schließe diesen Einblick in die *Badischen Landestrachten* mit den Worten von Brigitte Heck: „Rudolf Gleichaus Aquarelle und Beschreibungen erfassen wohl den Höhe- wie Wendepunkt von Tracht als historische Kleidungsform und verleihen diesem eine eigene künstlerische Prägung. Seine Arbeit steht dabei für einen Wissensbildungsprozess, der sich aus Aneignung und Zuschreibung gleichermaßen speist, und so markiert sein Werk die schmale Grenze zwischen der scheinbar wertfreien künstlerischen Dokumentation von Kleidungsformen einerseits und der Zuarbeit zur Konstruktion eines Bildes von Heimat und Identität durch die badische Ministerialbürokratie andererseits.“ (S.32)

ANNINA FORSTER

Arbeitskreis Siegburger Tuch Gespräche (Hg.): Stoffe lesen – Stoffe erzählen Geschichte: Kunst und Geschichte des Siegburger und europäischen Kattuns und Kattendrucks (= Comptoir-Blätter 16/17). Ennenda (Glarus)/Siegburg: Reto D. Jenny 2020, 207 Seiten.

Einer ersten Arbeitstagung 2016 in Glarus, zu der der Arbeitskreis Glarner Tuch Gespräche eingeladen hatte, folgte vom 22. bis 24. Mai 2019 im restaurierten Fabrikgebäude Siegwerk in Siegburg ein weiteres Treffen zum Thema Fertigungsverfahren, Handel und Vertrieb sowie Muster und Druck von Kattunwaren.

Während die stimmungsvolle Atmosphäre der Tagung auf dem Gelände einer historischen Kattundruckerei und der Kreis der Teilnehmer*innen aus interessiert Lauschenden bis professionalisiert Vortragenden in der Größe einer gut besuchten Schulklasse mir als Teilnehmerin noch in guter Erinnerung sind, soll, wie bereits mit dem ersten Band (Comptoir-Blätter 10/11 von 2017) der Glarner

Tuch Gespräche¹ beabsichtigt, auch der vorliegende Tagungsband, wieder herausgegeben von Reto D. Jenny, einen gedruckten Beitrag zur Weiterentwicklung der Forschung im Bereich des historischen Zeugdrucks leisten.

Dazu werfen 18 Vertreter*innen unterschiedlicher Disziplinen der Kulturwissenschaft und der Chemie aus Deutschland, Frankreich, der Schweiz und Tschechien jeweils ihren spezialisierten Blick auf zumeist bedruckte Stoffe als Artefakte und versuchen als Wirtschaftsarchivarin, Kunsthistoriker, Unternehmer, Museumsleiterin, Historiker*in, Stadtarchivarin, Heimatpfleger, Kulturanthropologin des Textilen, Verfahrenstechniker, Militärhistoriker, Sammlungsleiterin oder Textilrestauratorin Antworten zu geben, Zusammenhänge darzustellen oder neue Fragen aufzuwerfen. Meist sind die Beiträge in kompakter Form einer speziellen Fragestellung gewidmet; etliche Autoren und Autorinnen haben sich (wie der Titel der Publikation vermuten lässt) mit Bildertüchern beschäftigt, so Christiane Twiehaus (S. 119–124), Dirk Ziesing (S. 125–135), Adeline Gasnier (S. 171–183) und Dominique Loeding (S. 199–204). Als Erzeugnisse des Zeugdrucks im 19. Jahrhundert existieren sowohl Ereignis- als auch Schlachtenbilder sowie Porträts, hergestellt genauso im schweizerischen Ennenda wie im elsässischen Mülhausen (Bildertücher zum Russisch-Türkischen Krieg). Diese als modische Accessoires bedruckten baumwollenen Tücher konnten ebenso an die Wand gehängt wie in die Tasche gesteckt werden: als Gedächtnisstütze, für Rezepte oder ganz einfach als Landkarte. Es gab sie auch für Kinder mit Sprichwörtern sowie für militärische Zwecke mit Stadtplänen oder Aufbauanleitung für Waffen versehen.

Fragen zu Produktion als auch Rezeption der Bildertücher des 19. Jahrhunderts tun sich auf und werden zum Teil beantwortet – repräsentieren sie unter dem Motto „Lokalgeschichte trifft Weltgeschehen“ doch Technik-, Sozial-, Wirtschafts- und Militärgeschichte und all das, was wir heute unter Globalisierung verstehen.

Komprimiert abgefasste Firmengeschichten aus Tschechien, Deutschland, der Schweiz und Frankreich bringen Eliška Králová mit

1 Glarner Tuch Gespräche. 22 Beiträge zum Thema Kunst und Geschichte des Glarner und europäischen Zeugdrucks (= Comptoir-Blätter, 10/11). Ennenda (Glarus) 2017.

Ivo Černý (S. 64–71), Justus Rau mit Bernd Ullrich (S. 72–79), Eveline Klein (S. 80–88) und Michael Eckhoff (S. 89–97). Sie zeigen sowohl Parallelen als auch unterschiedliche eigenständige Entwicklungen auf. Unternehmensgründung, Aufschwung, technische Aufrüstung sowie die Bedeutung des weltpolitischen Geschehens werden genauso abgebildet wie die Dokumentation von erhaltenen Musterbüchern mit deren überliefertem Wissen in Bezug auf Stoffmuster und Farbchemie. Vielen Betrieben ist eine ähnliche Geschichte beschert, die sich skizzieren lässt in Gründung, Innovation und Expansion sowie Untergang und Konkurs zumeist in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nach 150- bis 200-jährigem Bestehen.

Die Stärke dieses Tagungsbandes liegt sicherlich in den unterschiedlichen Blickwinkeln, den Beispielen auf Mikroebene, die geografisch von Frankreich bis nach Tschechien erhellende und zum Großteil solide erarbeitete Einblicke gewähren, welche sowohl Detailwissen vermitteln als auch sich – bei vorhandenem Vorwissen – gut mit bereits Bekanntem verknüpfen lassen. Verblüffende Tatsachen wie jene, dass im Schweizer Kanton Glarus hergestellte Schleier- und Turbantücher als Renner in osmanischen Ländern galten und 1868 zehn der 22 Glarner Stoffdruckereien im lukrativen Geschäft mit orientalischen „Yasmas“ tätig waren, wie es Helen Oplatka-Steinlin schildert (S. 136–151), lassen einen nicht aus dem Staunen herauskommen.

Als Kuckucksei fügt sich der Beitrag von Gudrun M. König über Mode auf dem Land (S. 98–108) ein, der anhand eines nachgelassenen Glasplattenkonvoluts die fotografischen Aufnahmen eines Münsterländer Textilfabrikanten als Quelle für die vestimentäre Geschichte behandelt – eine solche Analyse würde ich in einem Sammelband mit diesem Untertitel nun wirklich nicht vermuten.

Umso besser ergänzt der Exkurs von Helen Bieri Thomson in die Westschweiz (S. 159–170) die Thematik: Nicht umsonst rief der Erfolg der Sonderausstellung *Indiennes. Un tissu révolutionne le monde* 2018 im Schweizer Nationalmuseum Chateau de Prangins am Genfer See eine Dauerausstellung und die Etablierung eines Zentrums für Zeugdruck ins Leben, die den im 17. Jahrhundert bemalten und bedruckten aus Indien stammenden Baumwollstoffen gewidmet ist. Auch anhand dieser als Luxusgüter gehandelten Indiennes, mit denen sich außerdem Aziza Gril-Mariotte auseinandersetzt (S. 159–170) und deren Produktion von westlichen Manufakturen, darunter

zahlreichen (alt-)eidgenössischen Unternehmen, im 18. Jahrhundert nachgeahmt wurden, zeigt sich die Verquickung von (Schweizer) Geschichte und Globalisierung.

Wie das Treffen einer illustren Familie mit Mitgliedern aus diversen Teilen der textilen Welt mag dieser Band mit seinen 18 gedruckten Referaten (drei davon in französischer Sprache mit je einer kurzen deutschen Zusammenfassung versehen) anmuten.

Obwohl die Artikel wie bei allen Sammelbänden qualitativ unterschiedlich ausfallen, tut sich mit jedem Beitrag ein eigener Kosmos auf und es bleibt den Lesenden selbst überlassen, Zusammenhänge herzustellen oder sich kaleidoskopartig in die vergangene Welt des Kattendrucks zu begeben. Getreu dem Untertitel „Stoffe erzählen Geschichte“.

GERTI FURRER

Hana Hlôšková (Red.): Milan Leščák – vedec, pedagóg, človek.
Bratislava: Vydala Národopisná spoločnosť Slovenska 2020,
226 Seiten, zahlr. Abb.

In der slowakischsprachigen Festschrift zum 80-jährigen Jubiläum von Milan Leščák mit dem Untertitel *Wissenschaftler, Pädagoge und Mensch* kommen zahlreiche Fachkolleg*innen und Studierende sowie Mitstreiter*innen aus den Bereichen Volkskulturopflege, Folklorismus und Medien zu Wort. Viele dieser Personen sind auch Freund*innen des Jubilars und dementsprechend persönlich sind ihre Erinnerungen, die oft liebevoll und humorvoll wiedergegeben werden. Neben dem Wissenschaftler sollte auch der Mensch Milan Leščák gewürdigt werden. Aus den vielen Beiträgen wurde hier zur Besprechung eine Auswahl getroffen, die nicht von der Qualität der Beiträge abhängig ist, sondern dazu verhelfen soll, die Persönlichkeit von Milan Leščák in seiner Komplexität darzustellen.

Die ersten Beiträge der Festschrift widmen sich den wissenschaftlichen und pädagogischen Aktivitäten des Jubilars. Gabriela Kiliánová (S. 13–30) schildert sein Wirken am Institut für Volkskunde der Slowakischen Akademie der Wissenschaften. Die

wissenschaftliche Karriere von Milan Leščák begann hier 1963 und dauerte ganze vierzig Jahre an. In den Jahren 1976 bis 1988 war er Vizedirektor und zwischen 1989 und 2003 Direktor des später als Ethnologisches Institut der SAV bekannten Instituts (heute Institut für Ethnologie und Sozialanthropologie). Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören Geschichte, Theorie und Methodik der Volkskunde und Folkloristik (siehe Bibliografie, S. 185–194), historische traditionelle Folklore (siehe Bibliografie, S. 196–198)¹ und der Komplex der Gegenwartsvolkskunde. Gabriela Kiliánová weist in ihrem Beitrag auf die wichtigsten Meilensteine der Beschäftigung Leščáks mit der Gegenwartsvolkskunde hin. Er wurde in den 1960er Jahren unter anderem von Hermann Bausinger und der Tübinger Schule stark beeinflusst (S. 18).

Zwischen 1996 und 2004 war Leščák am Lehrstuhl für Ethnologie (später Lehrstuhl für Ethnologie und Kulturanthropologie, heute Lehrstuhl für Ethnologie und Museologie) der Philosophischen Fakultät der Komenius Universität in Bratislava als Lehrer und Direktor tätig. Marta Botíková (S. 24–30) beschreibt ihn als einen modernen, ideenreichen und verlässlichen Kollegen. Abgesehen von der organisatorischen Tätigkeit hat er die wissenschaftlichen Aktivitäten des Lehrstuhls forciert. Neben Themen wie „Tradition, Ethik und zivilisatorische Änderungen“ hat er bereits 1997 ein Seminar zu „Frau und Frauenprinzip in der Folklore“ initiiert, lange bevor dieses Thema durch die Frauenbewegung aktuell wurde.

Leščák ist Autor zahlreicher bedeutender Arbeiten zu Folklore, Folkloristik und Folklorismus in der Slowakei. Hier galt bis 1989 die Folkloristik, die sich mit dem immateriellen kulturellen Erbe (Folklore) beschäftigte, als ein Teilgebiet der Volkskunde – siehe Beitrag Daniel Luther (S. 139). Peter Michalovič stellt, wie viele andere Autor*innen, fest, dass Leščák unter der Miteinbeziehung von Literaturwissenschaft und Ästhetik und dem Einfluss von Claude

1 Siehe u. a. Milan Leščák und Oldřich Sirovátka: *Foklór a Folkloristika. O ľudovej slovesnosti*. Bratislava 1982; Milan Leščák: *The Stylization of Folklore and the Present Folklorism*. In: Gabriela Kiliánová, Eva Krekovičová (Hg.): *Folklore, Folklorism and National Identification. The Slovak Cultural Context*. Bratislava 1992, S. 5–13; Beiträge in Ján Botík, Peter Slavkovský (Hg.): *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*, 1–2. Bratislava 1995–1996. (Verzeichnis siehe S. 207.)

Lévi-Strauss die slowakische Folkloristik von einer deskriptiven zu einer wissenschaftlichen Disziplin transformierte (S. 67–74). Einer der Höhepunkte seiner Bemühungen um die Etablierung der Folkloristik als Wissenschaft war Anfang der 1990er Jahre die Gründung des Lehrstuhls für Folkloristik und Regionalistik an der Fakultät für Geisteswissenschaften der Pädagogischen Hochschule in Nitra.

Mit dem Folklorismus hat sich Leščák sowohl auf theoretischer als auch auf angewandter Ebene sehr intensiv auseinandergesetzt. Laut Ján Blaho (S. 132–135) „[h]at er [...] in einer einmaligen Weise die Folklorismus-Bewegung in der Slowakei verstanden und war deren pragmatischer Futurologe“. Blaho schätzt die schöpferische Kraft Leščáks, der quasi eine Ideenquelle für diverse nationale Kultur- bzw. Volksbildungsinstitutionen (wie etwa *Matice slovenská*, *Národné osvetové centrum*, *Lúčnica* usw.) war und gleichzeitig auch ihre „graue Eminenz“.

Peter Maráky (S. 31–34) hebt das starke Engagement Leščáks für die ‚angewandte Volkskunde‘ in der Slowakei hervor. Leščák war Mitbegründer, langjähriger Organisator und Juryleiter des Filmfestivals *Etnofilm Čadca* (gegründet 1980). Er beteiligte sich aktiv an der Programmgestaltung der Folklorismus-Festivals unter anderem in Východná, Detva, Myjava, Strážnice, häufig war er auch Jurymitglied. Diese Affinität zur ‚gelebten Folklore‘ überrascht nicht, wenn wir von Igor Kovačovič (S. 117–125) erfahren, dass Leščák ein sehr guter Tänzer war und beim Folklorefestival in Strážnice 1967 sogar einen Verbuňk-Tanzwettbewerb gewonnen hat (Verbuňk ist ein traditioneller Tanz aus der Mährischen Slowakei).

Milan Leščák ist aber auch als ein begabter Sänger bekannt, wie etwa Ján Botík (S. 97–102) feststellt. Er erinnert sich an die gemeinsamen Feldforschungen während der Studentenzeit, welche unzählige lustige Situationen mit sich brachten. Unterhaltsam waren laut Botík auch die gemeinsamen Heurigenbesuche in Bratislava, da Leščák dabei oft gesungen hat. Viele humorvolle Erinnerungen an die Feldforschungen, die meist in der Kneipe begonnen haben, hat Daniel Luther (S. 139–143) zum Buch beigesteuert. Luther, der erste Dissertant von Leščák und sein langjähriger Freund, hebt dessen menschliche Eigenschaften hervor: „Witzig, ein begabter Erzähler und Sänger, mit wissenschaftlicher Intuition und einem eigenwilligen Pragmatismus“.

Mehrere Beiträge ehemaliger Studierender (Katarina Košťailová, Ivan Murin, Martina Bocánová, Katarina Babčáková und andere) zeichnen das Bild eines außergewöhnlichen Pädagogen und eines Menschen, der sein Wissen über die europäische Folklore, über Folklore und Folklorismus bzw. Folklore und Literatur an die junge Generation mit großer Fachkompetenz und Bravour vermittelte. Geschätzt werden dabei sein freundlicher und wohlwollender Humor sowie seine Sticheleien (siehe „Keď kúzelný pomocník pomáha aj Iróniou“ von Zuzana Veselská und Lubica Volanská, S. 175–177).

Olga Danglová (S. 112–116) macht auf die Bemühungen Leščáks um internationale wissenschaftliche Zusammenarbeit und Kontakte vor allem zu den mährischen, ungarischen, polnischen und – nach der Grenzöffnung 1989 – zu den österreichischen Kolleg*innen (Klaus Beitzl) aufmerksam und erinnert dabei an das Treffen mit den österreichischen Kolleg*innen in Kittsee bei einem guten Rotwein. Für Leščák spielte die Suche nach gemeinsamen Forschungsinteressen und theoretischen Ansätzen eine wichtige Rolle.

Klaus Beitzl (S. 37–66) schildert in seinem Beitrag *Tatry Alpy. Ein Testimonium Amicitiae für Milan Leščák* die Chronologie einer Freundschaft, die nach der Grenzöffnung 1989 mit spontanen Begegnungen österreichischer und slowakischer Ethnolog*innen begonnen hatte. Berühmt waren die Faschingsbälle am Institut für Volkskunde in Bratislava. Bald danach erfasste diese Freundschaftswelle breitere Kreise, es wurden Exkursionen veranstaltet, an denen auch Pädagog*innen und Studierende beider Universitäten in Wien und Bratislava teilnahmen. Der Höhepunkt war die Gründung des wissenschaftlichen Freundeskreises Tatry Alpy im Jahr 1992 in Levoča: „Freundschaft, Wissenschaft, Kunst und Kultur, Humor“ war der Leitsatz des gegründeten Zirkels. Der Name deutet auf die Herkunft der beiden Freunde und wichtigsten Protagonisten Milan Leščák und Klaus Beitzl hin. Milan Leščák kommt aus der südöstlich der Hohen Tatra gelegenen Region Zips in der Slowakei. Klaus Beitzl wurde in Berlin geboren, seine familiären Wurzeln liegen aber im Montafon (Vorarlberg) in den Ostalpen. Im Jahr 1993 wurde im Familiensitz von Klaus Beitzl, in Schruns im Montafon, die Gründung des Freundeskreises vollbracht. Es wurden mehrere volkskundliche Kooperationen angeregt, Freundschaften wurden unter anderem durch gemeinsame Forschungsfahrten ins Montafon, nach Šariš, Hoheneich im

Waldviertel, Draßburg im Burgenland sowie zuletzt Mödling im Industrieviertel im Jahr 2008 gepflegt, und der Bildungsauftrag wurde wahrgenommen. Die humorvollen Schilderungen über die Aktivitäten dieses Freundeskreises werden durch zahlreiche, nicht weniger amüsante Fotos ergänzt. Es ist eine Freude, diesen Beitrag zu lesen.

Schließlich ist die Arbeit der Herausgeberin, Hana Hlôšková zu würdigen. Das Buch beinhaltet rund sechzig Beiträge und eine umfassende Bibliografie des Jubilars, gegliedert in die Themen „Geschichte der Ethnografie und Folkloristik“, „Theorie und Methodik“, „Aktuelle Fragen der Ethnografie und Folkloristik“, „Folklore-Genres“, „Folklorismus und Medien“, „Berichte und Rezensionen“, „Milan Leščák – Lehrer“ sowie „Beiträge über Milan Leščák“. Diese von Hana Hlôšková zusammengestellte Bibliografie ist im Rahmen des Projekts VEGA 2/0107/19 *Folklore, Folkloristik und Ideologie* entstanden.

VERA KAPELLER

Veronika Settele: Revolution im Stall.

Landwirtschaftliche Tierhaltung in Deutschland 1945–1990

(= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 239).

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 394 Seiten, zahlr. Abb.

Landwirtschaftliches Handeln war für die Volkskunde über viele Jahrzehnte hinweg, so ließe sich mit Blick auf die frühe Fachgeschichte sagen, insbesondere zur Zeit ihrer akademischen Etablierung, von höchstem Interesse. Dieses Interesse ist, um es zugespitzt zu formulieren, spätestens seit Hermann Bausingers *Abschied vom Volksleben* (1970) für lange Zeit suspekt geworden. So etwas wie „Bauernvolkskunde“ (Martin Scharfe) zu betreiben, schien insbesondere Nachwuchswissenschaftler_innen nicht angeraten zu sein – wiewohl die volkskundlich-kulturwissenschaftliche Wissensproduktion zu ländlichen Lebens- und Arbeitsbedingungen nie vollends abbrach. Gegenwärtig erfahren Land und Ländlichkeit aber wieder vermehrt Aufmerksamkeit. Angefacht von dessen unübersehbarer Präsenz im öffentlichen Diskurs konstituiert sich das *Ländliche* als

transdisziplinäre Forschungsperspektive von neuer Attraktivität. *Revolution im Stall* – eine geschichtswissenschaftliche Dissertation – von Veronika Settele darf als ein hervorragendes Beispiel dieser neuerlichen Hinwendung zum Agrarischen gelten, das einen historisch informierenden Beitrag für die gesellschaftspolitische Diskussion über industrialisierte, in weiten Teilen intensivierte und global verflochtene agrarische Tiernutzung liefert. Nicht allein in Deutschland – jenem geografischen Raum, den die Autorin in ihrer Arbeit für die Jahre 1945 bis 1990 mit „deutsch-deutschem Blick“ (S. 31) anvisiert – rückte landwirtschaftliche Tierhaltung in den letzten Jahrzehnten stärker als bisher in das öffentliche Bewusstsein. Eben-dieser, um Anerkennung und Legitimation ringenden, Nutztierhaltung in Deutschland, spezifischer ihrer historischen Genese, widmet sich Veronika Settele in ihrer mehrfach ausgezeichneten Studie,¹ mit der sie an der Freien Universität Berlin promovierte. Plausibel schildert Settele darin jenen umfassenden Wandel, der die landwirtschaftliche Tierhaltung in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik in den Jahren zwischen 1945 und 1990 ergriff, als Prozess der Effizienzsteigerung. In bis dahin ungekanntem Ausmaß kam es ausgehend von der Mangelsituation der Nachkriegsjahre zu einer individuellen (vor allem auf Ebene der Tierkörper, die leistungsfähiger wurden) und kollektiven (die gesamte Landwirtschaftsbranche erfassenden) Steigerung der Produktivität: Immer weniger Betriebe, mit stark anwachsenden Bestandszahlen an genutzten Tieren, aber sinkendem Aufwand an menschlicher Arbeit, produzierten stetig mehr Lebensmittel. In ihrer materialreichen Arbeit konzentriert sich die Autorin dabei konsequent auf den Vergleich der politischen Systeme mit ihren je eigenen Problemfeldern und agrarpolitischen Lenkungsversuchen, denn – so ein Zwischenfazit – die umwälzenden Prozesse sind als „bioökonomische Verquickung“ von „Staat, Stall, Tier“ zu begreifen (S. 139), die zu erstaunlich ähnlichen Umstrukturierungen der Landwirtschaft in beiden Staaten führten. Dies zeigt Settele anhand der Veränderungen in der Rinder-, Hühner- und Schweinehaltung und entlang der Dimensionen Körper,

1 Sie erhielt den Förderpreis Opus Primum der Volkswagen Stiftung 2020 und den zweiten Preis für Geistes- und Kulturwissenschaften des Deutschen Studienpreises 2020.

Wirtschaft und Technik. Das Beispiel der Rinderhaltung verdeutlicht dabei die sich wandelnde und wechselwirkende Auseinandersetzung menschlicher Akteur_innen mit tierlichen Körpern: Um die Produktivität von Rindern zu steigern, wurde zunächst in beiden Staaten versucht, deren Fütterung durch gezielten Wissenstransfer zu verbessern. Außerdem sollte deren Leistungsvermögen durch eine erst auf „Reinrassigkeit“ (S. 101), später dann auf sogenannte Hybride (S. 115) fokussierte Tierzucht gesteigert werden. Meilensteine dabei waren die sich in beiden Staaten zunehmend durchsetzende künstliche Besamung in den 1960er und der Eizellen- bzw. Embryonentransfer seit den 1980er Jahren. Begleitet wurden diese Praktiken von der Technisierung des Melkens seit den 1950ern (S. 79–86). Im Fall der Hühnerhaltung spricht Settele von einer beispielgebenden „Rentabilisierung des Wirtschaftens“ (S. 143), die auf andere Bereiche der Tierhaltung ausstrahlte und gekennzeichnet ist von der oft kapitalintensiven Neuausrichtung der landwirtschaftlichen Tierhaltung hin zu einer industrialisierten Form der Tier(ver-)nutzung. Das führte zur Reduktion der tierlichen Existenzen auf Faktoren einer streng kalkulierten Kosten-Nutzen-Rechnung. Es wurde aber auch begonnen, einzelne Glieder der Wertschöpfungskette enger aneinanderzubinden: in der Bundesrepublik beispielsweise in Form von vertraglich geregelter Zusammenarbeit zwischen Erzeugergemeinschaften, Schlachtereien und Verarbeitungsbetrieben, in der DDR unter anderem in sogenannten Kombinat Industrielle Mast (KIM).

Die Nachkriegsgeschichte der Schweinehaltung in beiden deutschen Staaten verdeutlicht, wie sich die – für gegenwärtige Formen der intensiven Tierhaltung prägende – „Technisierung der Ställe“ (S. 225) etablieren konnte. Eindrücklich spiegeln die stallbaulichen Neuerungen der sich rasant vergrößernden Anlagen wider, dass sich die sogenannte „Tierproduktion“ (S. 225) unter anderem durch Spezialisierung auszeichnet. Eine der daraus resultierenden Folgen für die Tiere ist deren Separierung und Kollektivierung entsprechend der einzelnen Abschnitte ihrer Entwicklung bis hin zur sogenannten Schlachtreife.

Neben wenigen Unterschieden überwiegen die Ähnlichkeiten der Tierhaltung beider Staaten: Eine sich verringernde Anzahl von Menschen war für die Versorgung von immer mehr Tieren verantwortlich, für die Ställe neu- und umgebaut, technisiert und

automatisiert – vor allem aber vergrößert und zum ganzjährigen und ganztägigen Ort wurden. Die Tiere wurden damit nicht nur aus der öffentlichen Sichtbarkeit gedrängt, ihre Individualitäten verschwanden auch für die agrarischen Akteur_innen in Herden (Rinder und Hühner) und Beständen (Schweine). Unter markt- wie unter planwirtschaftlichen Voraussetzungen arbeitete man daran, mit möglichst geringem Einsatz höhere Erträge zu erwirtschaften, dies auch, um auf dem Weltmarkt konkurrenzfähig zu sein. Dass das in beiden politischen Systemen in ähnlich verlaufenden Entwicklungen geschah, führt die Autorin nicht zuletzt auf die lebendige Körperlichkeit der gehaltenen Tiere zurück. Sie habe der nachgezeichneten Effizienzsteigerung laufend Widerstand entgegensetzt, die darauf gefundenen Antworten lassen sich als systemischer Umgang damit deuten.

Mit ihrem „praxeologischen Zugriff“ zielt Veronika Settele auf die „Mikroebene des Geschehens im Stall“ (S. 25). Dies gelingt in dieser – trotzdem unbedingt zur Lektüre empfohlenen – Studie nicht immer, und dort, wo sie sich der agrarischen Praxis annähern kann, nur im Hinblick auf menschliche Akteur_innen. Ist die „Nahaufnahme des Geschehens im Stall“ (S. 34) doch durch unterschiedliche Quellen (darunter umfangreiche Archivbestände, unter anderem der Deutschen Landwirtschafts-Gesellschaft, Fachliteratur, Branchenmedien und eine ganze Reihe landwirtschaftlicher Lehrfilme) vermittelt, deren Eigenlogik oftmals aus dem Blick gerät. Zwar sucht die Autorin innerhalb dieses heterogenen Korpus auch nach den Körpern der gehaltenen Tiere. Im Zentrum ihres Interesses und auch ihrer Interpretation steht jedoch das menschliche Handeln, was sich letztlich darin zeigt, dass die realen Tiere rhetorisch zu widerständigen Tierkörpern werden und die skizzierte Effizienzsteigerung sodann als Überwindung von *Natur* gelesen werden kann. Die Studie tendiert dazu, deshalb zu einer asymmetrischen, wenn auch ansatzweise kritisierten Erfolgsgeschichte zu werden: „Rinder, Schweine und Hühner der Nachkriegsjahrzehnte sind Produkte menschlichen Handelns – allerdings Produkte *sui generis*, deren lebendige Materialität ihre Bewirtschaftung verkomplizierte“ (S. 35). Das Bild des Störfaktors Tierkörper, der in seiner *Natürlichkeit* der kulturellen Überformung trotze oder diese zumindest „verkompliziere“, ist nicht nur bereits zu einem Topos der kulturwissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Mensch-Tier-Verhältnis geworden, darin doppelt sich auch die

anthropozentrische Ausrichtung landwirtschaftlicher Tierhaltung, die inhärente Hierarchie und die im Untersuchungszeitraum zeitgenössische Fortschrittsgläubigkeit. Mit dieser deskriptiven Passivierung der Tiere ließe sich – zumindest ein Stück weit – brechen, wenn die beschriebene Leistungssteigerung nicht als gelingende menschliche „Optimierung von Körpern“ (S. 39), sondern als relationales Zusammenwirken der Vitalität und plastischen Elastizität der tierlichen Körper und des sich verändernden menschlichen Handelns verstanden werden könnte. Die tierlichen Akteur_innen und ihre Lebendigkeit hätten dann nicht allein als Objekt des menschlichen Zurichtens zu gelten; auszuloten wäre schließlich, ob das vitale Vermögen der tierlichen Existenzen nicht als Agens und Grundvoraussetzung gedacht werden müsste.

Nicht zu Unrecht bezeichnet Veronika Settele die von ihr in den Blick genommenen Veränderungen in der Tierhaltung und miteinhergehend der Mensch-Tier-Beziehungen als revolutionär. Hervorzuheben ist dabei, dass sie dennoch stets darauf bedacht ist, unvoreingenommen und interessiert den komplexen Zusammenhängen zwischen menschlichen Handlungen, tierlichen Körpern und technischen Entwicklungen nachzuspüren. Zahlreiche Anknüpfungspunkte unter anderem für regionalvertiefende Studien liefernd, darf die Arbeit nicht zuletzt auch als lesenswerter Beitrag der eingangs erwähnten Attraktivierung des Ländlichen als Forschungsfeld und Perspektive gelten.

NADJA NEUNER-SCHATZ

Ulrich Magin: Der Tatzelwurm. Porträt eines Alpenphantoms.**Bozen: Edition Raetia 2020, 232 Seiten, zahlr. Abb.**

Der Mythos vom Tatzelwurm bekommt immer wieder neue Nahrung. Einerseits durch Bücher, die seine Legende am Leben halten,¹ andererseits ist das mythische Tier ein beliebtes Sujet für eine künstlerische Auseinandersetzung.²

In der Sonderausstellung *Drache – Majestät oder Monster*, die 2000 im Volkskundemuseum Wien stattgefunden hat, wurden der Tatzelwurm und all die anderen regionalen Ausformungen als kleinere Wesen aus der „näheren Verwandtschaft“ der Drachen lediglich an einigen Stellen erwähnt.³ Generell wird der Tatzelwurm als giftige schlangenartige Echse mit Katzenkopf und zwei Stummelfüßen, stechendem Atem und tödlichem Blick beschrieben und unter die „Drachenwürmer“ gereiht.⁴

Nun ist ein Buch erschienen, das sich alleine seinem Mythos widmet und diesem durch Aufarbeitung historischer Quellen nachgeht. Im Vorwort vergleicht der Autor den Tatzelwurm mit Yeti, Bigfoot und Nessie und stellt fest, dass der Glaube an diesen „Halbdra- chen“⁵ noch immer wach ist, obwohl es keine greifbaren Belege für seine Existenz gibt – also weder ein glaubhaftes Foto noch ein Skelett.

Der Verfasser, Ulrich Magin, ist diplomierter Dolmetscher und arbeitet als Journalist, Linguist und Autor. Er hat mehrere populäre Sachbücher über moderne Sagen und unheimliche Welten

- 1 Vgl. Reinhard Pohanka: Tatzelwurm und Donauweibchen. Österreichs Naturgeister und Sagengestalten. Wien 2013; Ernst Probst: Der Tatzelwurm. Das Rätseltier in den Alpen. Norderstedt 2014; Michael Schneider: Der Tatzelwurm. Auf der Jagd nach dem Fabelwesen der Alpen. Wasungen 2018.
- 2 Tatzelwürmer finden wir zahlreich vertreten im Werk von Christoph Donin (1930–2013), <https://magazin.wienmuseum.at/christoph-donin-werk>, sowie in den Werken von KünstlerInnen in der Sonderausstellung Der Tatzelwurm. Ein fabelhafter Alpenbewohner im Museum Kitzbühel 2019/2020.
- 3 Gerd Kaminski, Barbara Kreissl (Hg.): Drache. Majestät oder Monster. Wien 2000, S. 146 u. S. 167.
- 4 Ditte und Giovanni Bandini: Das Drachenbuch. München 2002, S. 164–166.
- 5 Pohanka (wie Anm. 1), S. 118.

verfasst und über den Tatzelwurmnglauben in mehreren Zeitschriftenbeiträgen berichtet.

Im vorliegenden Buch widmet er sich dem Thema aus historischer Perspektive: Er zitiert aus Quellen und gibt die Berichte von Augenzeugen wieder, inklusive einer Übersetzung anderssprachiger Texte und einer Übertragung von heute nicht mehr verständlichen Angaben (Maße, Spezialausdrücke ...) in die Gegenwart. Die Quellen nachweise sind mit einem umfangreichen Literaturverzeichnis regionaler bis internationaler Literatur verbunden. Ein weiteres Plus für alle ForscherInnen ist der sogenannte Wurmfortsatz am Buchende. So bezeichnet Ulrich Magin die Datensammlung zu den 432 Sichtungen und Meldungen, chronologisch geordnet mit Angabe von Ort, AugenzeugIn und Quelle, die als PDF in einer Dropbox liegt. Der Zugang zu diesem PDF erfolgt über einen QR-Code. Ortsregister gibt es keines, man kann das PDF herunterladen und die Suchfunktion anwenden.

Magin wählt einen chronologischen Zugang und erzählt zuerst die Geschichte des älteren Fabeltieres, des Drachen (S. 11–46). Der Tatzelwurm und mit ihm die mythischen Kreaturen, die ihm ähneln, wie Spring-, Schmeck-, Stollen-, Heck-, Hasel- oder Paradeiswurm sowie Bergstutz, Kuschka und Serpengatti, tauchen erst im 18. Jahrhunderts auf. Magin gibt Sichtungsmeldungen aus Reiseberichten und Briefen mit mehr oder weniger spannenden, weil repetitiven Schilderungen von Begegnungen mit Tatzelwürmern ungekürzt wieder. Durch sie erfährt die Leserschaft von der Angst vor dem unbekannten Wesen, aber auch von der Sensationslust der Menschen. Die nächsten Kapitel (S. 46–70) schildern Augenzeugenberichte aus der Schweiz, Österreich, Deutschland, Italien und Frankreich von der ersten Meldung im Jahr 1750 aus Linz bis zur letzten Meldung 2015 aus der Gegend von Verona.

Sehr konträr ist der Zugang im 19. Jahrhundert: Trotz der aufkommenden Skepsis wird über die Anzahl der Füße, die der Tatzelwurm besitzt, gestritten (S. 71–95). Dass ein Tatzelwurm ein Fabeltier ist, stellten der Zoologe Friedrich von Tschudi bereits 1854, der Schriftsteller Karl Gutzkow 1872 und der Biologe Karl Wilhelm von Dalla Torre 1887 fest. Der österreichische Forschungsreisende Josef von Doblhoff setzte sich in mehreren Beiträgen in der *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* mit dem Thema auseinander. Im ersten

Jahrgang zitiert Doblhoff aktuelle Berichte, die beweisen, „dass der Aberglaube in unseren Hochthälern seinen Einfluss auf den Menschen nicht verloren hat.“⁶

Das Buch erschien im RAETIA Verlag, der Werke von AutorInnen aus Südtirol veröffentlicht oder Werke mit Themen, die diese Region betreffen. Waren die österreichischen Länder, zu denen Südtirol damals gehörte, im 19. Jahrhundert Spitzenreiter bei den Tatzelwurm-Meldungen, so gab es in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Südtirol die meisten Beobachtungen. Ein umfangreiches Kapitel des Buches (S. 117–143) widmet sich der großen Zeit des Tatzelwurms, den 1930er Jahren. Zu den gehäuften Sichtungen kam es vermutlich wegen eines Aufrufs, den der Geistliche und Naturforscher Karl Meusburger aus Brixen in der Südtiroler Zeitschrift *Schlern* im Jahre 1928 startete. Bis 1934 zeichneten Meusburger und der Zoologe Hans Flucher aus Saalfelden rund 85 mehr oder weniger authentische Beobachtungen auf und veröffentlichten sie im *Schlern* und im *Kosmos*. Beobachtungen ein und desselben Tieres durch zwei unterschiedliche Menschen konnten dabei völlig voneinander abweichen. Eine Statistik nach den semiotischen Analysen von Tatzelwurm-Sichtungen (S. 172–185) macht deutlich, wie divergierend die Beschreibungen sind.

Eine dekonstruktivistische Analyse erfolgt im letzten Viertel des Buches. Scherze, Schwindeleien und Verwechslungen begleiten die Geschichte des Tatzelwurmes. Weiter verfolgen könnte man den Ansatz der mehrdeutigen oder ähnlichen Benennungen. Magin bekennt, dass der „Namen[...] für das mysteriöse Tier [...] in manchen Regionen ein längst bekanntes Tier bezeichnet“ (S. 166) und die Bewertung einer Sichtung erschwere. Er führt als Beispiel die Smaragdeidechse an, die im Gebiet der Rax Tatzelwurm genannt wird.

Weiters geht Magin der Überlegung nach, ob es sich um eine bisher unbekannte europäische Tierart handeln könnte, die mit Echsen wie der Krusten- oder Stutzechse, dem Scheltopusik, dem Riesensalamander oder der Blindwühle verwandt sei (S. 186–195). Er setzt sich auch mit anderen Experten-Meinungen auseinander, die dazu tendieren, dass es sich bei den Sichtungen tatsächlich um eine Verwechslung mit einem Hermelin, Wiesel, Marder oder einem

6 Josef Frh. v. Doblhoff: Altes und Neues vom „Tatzelwurm“. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1 (1895), S. 142–165.

wanderfreudigen Fischotter – wie Meusberger meint –, einer Kreuzotter, Glattnatter, Smaragdeidechse, einem Murmeltier oder dem Alpen- oder Feuersalamander gehandelt habe. Für rezente Sichtungen kommen auch ausgebüxte Krokodile, Warane und Leguane in Betracht.

Am Ende des Buches wirft der Autor einen Blick über die behandelte Kernregion hinaus auf andere Teile der Welt. Dabei verlieren sich die Unterschiede zwischen den Ungetümen, den Drachen, Schlangen und Würmern. Die Ungeheuer wurden durch Migrationsbewegungen in den Sagen in andere Länder gebracht.

Mit der Überlegung, der Tatzelwurm könnte ein „Kryptid“, eine unentdeckte Tierart sein, macht der Verlag das Buch im Teaser für potenzielle KäuferInnen attraktiv und hält die Faszination des Tatzelwurms am Leben. Das Buch wird auf Facebook in einer kabarettistischen Filmszene von einer Scherzfigur, einem sogenannten Wurmmologen namens Wurmbandler, beworben, der die Leserschaft auf eine zoologische Schnitzeljagd nach dem Tatzelwurm einlädt.

Die mehr als 60 Abbildungen im Buch sind schwarz-weiß gehaltene Fotos, Zeitungsausschnitte, Stiche und Zeichnungen in ausgezeichneter Bildqualität. Sie zeigen Phantombilder von Würmern oder illustrieren anschaulich die Landschaften, wo die überlieferte Begegnung stattgefunden haben soll.

Als Produkt eines freien Verlages und eines freiberuflichen Autors ist das ausgewogene Verhältnis zwischen Preis und Leistung als besonders kundenfreundlich hervorzuheben. Auf eine erfrischend lebendige Art nähert sich das Buch dem Phänomen Tatzelwurm und ist sowohl für Laien, die vom Mythos des Tatzelwurms angezogen werden, als auch für WissenschaftlerInnen, die einen Überblick über den Wissensstand suchen und auf der Suche nach Neuem sind, ein großer Gewinn!

CLAUDIA PESCHEL-WACHA

Sabine Benzer (Hg.): Kulturelles Erbe – Was uns wichtig ist!**Wien/Bozen: Folio 2020, 159 Seiten.**

Der Begriff des Kulturerbes hat auf zahlreichen Diskursebenen seit mehreren Jahrzehnten Hochkonjunktur. Letztendlich als „broad and slippery term“ (Rodney Harrison) bezeichnet, hat er unzählige Definitionsversuche hinter sich und polarisiert nicht nur die wissenschaftliche Fachwelt. Das spiegelt sich im Inhalt des von der Kunsthistorikerin und Kulturmanagerin Sabine Benzer herausgegebenen Bandes *Kulturelles Erbe – Was uns wichtig ist!*. In ihrem sehr kurzen Vorwort stellt sie in Aussicht, mit dieser Publikation einen Beitrag zum notwendigen „Ausverhandeln“ (S. 10) des Begriffes „Kulturerbe“ leisten zu wollen, indem sie ihre Gespräche mit sieben ExpertInnen zu diesem Themenfeld öffentlich macht. Kurz umreißt sie zunächst ihre eigene Position. Für Benzer dient das kulturelle Erbe der „Identifikation mit einem kollektiven Selbstbild“ und stellt einen maßgeblichen Bezug zur Vergangenheit her. Leider erfahren wir nicht mehr über die Eigenperspektive der Autorin und die Kontexte dieser Gespräche, die ihrem Charakter nach eher nicht-kontroversielle Interviews sind als dialogische Auseinandersetzungen. Benzer stellt häufig Fragen, die sich auf einschlägige Zitate in Veröffentlichungen der ExpertInnen beziehen, und jene antworten in mehr oder weniger ausführlichen Stellungnahmen, die nachträglich mit Quellenangaben versehen worden sind.

Der prominenten Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann stellt Benzer gleich zu Beginn die Frage nach dem Verhältnis zwischen kulturellem Erbe und kollektivem Gedächtnis. Assmann sieht ersteres als wichtige Sinnschicht des Gedächtnisses, die die Transformationsprozesse des Vergangenen in die Gegenwart begleitet. Für sie ist der Erbe-Begriff spätestens mit der Etablierung der Critical Heritage Studies „nicht länger negativ belastet“ wie in der Zeit der Nachkriegsmoderne und des Kalten Krieges, in der man „Erbe“ in Deutschland als ausschließlich wertkonservativ decodiert und den Denkmustern der politisch Rechten zugeordnet habe. Gleichzeitig habe aber etwa auf politischer Ebene eine Trivialisierung stattgefunden, um schöne Kulissen zu schaffen und diese ökonomisch zu verwerten. Trotzdem verteidigt Assmann das Kulturerbekonzept an sich und den damit verbundenen Ansatz eines zeitresistenten

Bildungskanons gegenüber einem „Innovationsfuror“, der jeder Generation die Neuerfindung der Welt auferlegt.

Fast ident argumentiert der zweite Gesprächspartner, der Philosoph Konrad Paul Liessmann, der den Rückfall ins Barbarentum beschwört, sofern man eine Kulturpolitik des Vergessens auch nur „nahelegt oder gar befördert“ (S. 38). Kulturelles Erbe ist für ihn eine zentrale Grundlage der Geschmacksbildung, und es seien in erster Linie die Klassiker der Kunst, die die Basis dafür bilden sollten. Das Gespräch bleibt an nicht wenigen Stellen erstaunlich undifferenziert einem Schwarz-Weiß-Schema verhaftet, in dem es um die Verteidigung eines vermeintlich objektiven Bildungskanons geht, dessen Hinterfragung Liessmann als gefährlichen Irrweg sieht.

Die Ethnologin und Museumswissenschaftlerin Sharon Macdonald, als Expertin für Difficult Heritage ausgewiesen, geht im nächsten Gespräch auf die konkrete Praxis der Handhabung „Kulturellen Erbes“ ein. Für sie ist die Zerstörung von Kulturerbe ein wesentlicher Teil der Geschichte und beachtenswert. Sie möchte aber vor allem die Gründe und Ideen, „die damit verbunden waren, besser verstehen“ (S. 66). Auf dieser Basis beobachtet sie vornehmlich den Umgang mit Dark Heritage, etwa am Beispiel der gegenwärtigen Nutzung des Nürnberger Reichstagsgeländes. Aus anthropologischer Sicht ist es ihr wichtig, den Blick auf die komplexen Prozesse der Wertentscheidungen zu richten, die das Aussondern, Wegwerfen und Vergessenmachen begleiten.

Der aus Kolumbien stammende Kulturvermittler und politische Aktivist Felipe Polania, der sich in seiner Vermittlungsarbeit intensiv mit geflüchteten Menschen befasst hat, geht mit dem Kulturerbebegriff deutlich schärfer ins Gericht. Er kritisiert die koloniale Logik der Asylpolitik Europas und sieht das Konzept „Kulturelles Erbe“ als Teil dieser Logik. Für ihn ist die Frage nach dem kulturellen Erbe „vor allem eine Frage von Definitionsmacht“, die von Europa ausgehe. An den Versprechungen einer verstärkten Nutzung und Teilhabe für MigrantInnen und Geflüchteten an den kulturellen Ressourcen in Europa, festgehalten in der sogenannten „Faro Konvention“ durch den Europarat aus dem Jahr 2006, zweifelt er, solange diese keine entsprechenden Bürgerrechte erhielten.

Der empirische Kulturwissenschaftler Bernhard Tschofen kommt gleich zu Beginn des Gespräches auf den konstruktivistischen

Ansatz der amerikanischen Heritage-Expertin Barbara Kirshenblatt-Gimblett zu sprechen, die sich mit der metakulturellen Funktion des Konzeptes „Kulturelles Erbe“ sehr ausführlich und kritisch befasst hat. Für Tschofen versinnbildlicht dieses Konzept „aktive Geschichtskultur“ und damit eine besondere Form des „Verfügens über Geschichte“ (S. 113), die von politischen Machtansprüchen durchdrungen sei. Besonders interessant für die LeserInnen sind seine Hinweise auf Einflüsse der amerikanischen Kulturanthropologie auf die Entwicklung der UNESCO-Programme zum Schutz und zur Bewahrung des kulturellen Erbes. Und es hat sich, nach Tschofens Ansicht, in den letzten Jahrzehnten auf dieser internationalen Ebene viel bewegt. So kann man, seiner Ansicht nach, die positive Entwicklung hin zu mehr „Respekt für kulturelle Vielfalt“ unter Einbeziehung des immateriellen Kulturerbes erkennen. Jedoch wird diese Behauptung nicht näher ausgeführt. Ebenso fragmentarisch bleiben Tschofens Anmerkungen zur akteurszentrierten Sichtweise in der Heritageforschung, weil offenbar im vorgegebenen Gesprächsformat zu wenig Platz für tiefergehende Ausführungen vorhanden war.

Im abschließenden Gespräch mit der Wiener Sprachwissenschaftlerin Ruth Wodak wird deutlich, dass es eigentlich nichts Tradiertes gibt, das aus dem Komplex „kulturelles Erbe“ ausgeschlossen werden kann. Benzer versucht möglichst viele Teilaspekte anzusprechen, von der allgemeinen Bedeutung des kulturellen Erbes für die Sprache, über die treibenden Faktoren für die Veränderung von Jugendsprachen und Diskursen, bis hin zur Frage nach Mustern des Kulturerbes in den Sprachformen der Rechten. Wodak antwortet mit zahlreichen Beispielen, stellt Verbindungen zu ebenso vielen Vergangenheiten her und knüpft in kritisch diskursanalytischer Sichtweise Netze zu unterschiedlichsten politischen Parteien aller Couleurs bis herauf in die Gegenwart. Alles wird zum „kulturellen Erbe“ erklärt und hat damit zu tun. Und alle versuchen, dieses kulturelle Erbe im eigenen Sinn zu definieren, umzudeuten, neu zu interpretieren, auch Begriffe anders zu besetzen, umzuschreiben.

Vielleicht war es ja Benzers Absicht die Leserinnen und Leser durch die Behandlung einer Überfülle an Kulturerbediskursen zur Erkenntnis zu führen, dass es sich dabei um eine „Leerformel“ handelt, die relativ beliebig mit Inhalten gefüllt werden kann und wird. Diese Aufgabe erfüllt das kleine Büchlein sehr gut, in dem jede Menge

an Gedankensplittern und Überlegungen zum Themenfeld archiviert sind. Doch an der Definitions- und der Abgrenzungsfrage scheitert auch diese Gesprächssammlung. Nachdem seit einigen Jahrzehnten dem materiellen Kulturerbe auch noch das sogenannte immaterielle zur Seite gestellt wird, sind Abgrenzungen nur mehr auf der Ebene von Werturteilen möglich, die allenfalls nach außen hin scheinbar objektiv getroffen werden können. Deutlich wird, dass aus kulturwissenschaftlicher Perspektive letztendlich ein kritischer Blick auf das Ausverhandeln, die Zuschreibung von Inhalten und den konkreten Umgang mit diesem Erbe als essenzieller Kern übrigbleibt. Das Buch könnte mit dieser Einsicht schon einen wesentlichen Zweck erfüllen. Aber das gewählte Format weist einen Nachteil auf: Die enthaltenen Gespräche sind einerseits nicht voraussetzungslos zu verstehen, erfordern einiges Vorwissen, Kenntnisse über begriffliche und theoretische Debatten, und gehen andererseits nicht tief genug auf wesentliche Aspekte der Materie ein, um eine bereits vorinformierte Leserschaft wirklich zu begeistern. Die beigefügten Quellenhinweise in Form von Endnoten heben den wissenschaftlichen Wert der Gespräche aber letztendlich doch auf die Ebene des Beachtenswerten.

JOHANN VERHOVSEK

Eingelangte Literatur¹

- Adunka, Evelyn und Gabriele Anderl:** Jüdisches Ottakring und Hernals. Überarbeitete und ergänzte Neuauflage. Wien, Mandelbaum Verlag, 2020. 399 Seiten, Ill.
- Ahrens, Frauke Johanna:** Das Herbarium Göttingen, 1832–1852. Akteure, Praktiken, Wissensformate. Göttingen, Universitätsverlag Göttingen, 2020. 141 Seiten, Ill. (Göttinger Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 13)
- Albrecht, Karlheinz (Hg.):** 3000 Jahre Altenstadt. Historische Beiträge aus den Jahresberichten der Vollversammlung der Agrargemeinschaft Altgemeinde Altenstadt. Feldkirch, Rheticus-Gesellschaft, 2020. 564 Seiten, Ill. (Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft, 83)
- Asplund Ingemark, Camilla und Dominic Ingemark:** Representations of Fear. Verbalising Emotion in Ancient Roman Folk Narrative. Tallinn, Tallinn Book Printers, 2020. 362 Seiten (FF Communications, 320)
- Assmann, Peter, Anton Christian und Günther Dankl (Hg.):** Anton Christian. Eine Ausstellung im Tiroler Volkskunstmuseum, 4.9.2020–7.2.2021; Rabalderhaus Schwaz, 11.9.–26.10.2020; Villa Schindler Telfs, 12.9.–30.10.2020. Mit Beiträgen und Texten von H. C. Artmann, Bazon Brock, Karl C. Berger u. a. Innsbruck, Tiroler Landesmuseum Betriebsgesellschaft m.b.H., 2020. 220 Seiten, Ill.
- Atze, Marcel (Hg.):** Im Schatten von Bambi. Felix Salten entdeckt die Wiener Moderne. Leben und Werk. Mit Texten von Thomas Aigner und Tanja Gausterer. Hg. Wienbibliothek im Rathaus. Salzburg u. a., Residenz Verlag, 2020. 495 Seiten, Ill. (Sonderausstellung des Wien Museums, 428)
- Bärnighausen, Julia, Costanza Caraffa, Stefanie Klamm, Franka Schneider und Petra Wodtke:** Foto-Objekte. Forschen in archäologischen, ethnologischen und kunsthistorischen Archiven. Diese Publikation erscheint anlässlich des Projekts „Foto-Objekte. Fotografien als (Forschungs-)Objekte in Archäologie, Ethnologie und Kunstgeschichte“, gefördert vom Bundesministerium für Bildung und Forschung, Förderzeitraum 1.3.2015–30.6.2018 in der Förderlinie „Die Sprache der Objekte“. Bielefeld, Kerber culture, 2020. 288 Seiten, Ill.
- Becker, Marlene:** Please Mind the Gap. Eine kulturanthropologische Policy-Analyse der Regierung von Klimaflucht. Göttingen, Universitätsverlag Göttingen, 2020. 221 Seiten (Göttinger Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 11)
- Bittlinger, Levke:** Dänischwerden und Dänischsein im Landesteil Schleswig. Zugehörigkeiten und Verortungsprozesse. Göttingen, Universitätsverlag Göttingen, 2020. 410 Seiten (Göttinger Studien zur Kulturanthropologie/europäischen Ethnologie, 10)
- Brückner, Wolfgang:** Die Hand für das Bildgedächtnis. Digitale Kulturtechniken der Verständigung. Regensburg, Schnell & Steiner, 2020. 368 Seiten, Ill.
- Douglas, Norman, Uncle Norman:** Miscellaneous Letters to and from Norman Douglas 1922–1951. Hg. von Michael Allan, Wilhelm Meusburger und Arthur Stevens Wensinger. Feldkirch,

1 Verzeichnet finden sich hier fach- und museumsrelevante Veröffentlichungen, die als Rezensionsexemplare, im Wege des Schriftentausches und durch Ankauf bei der Redaktion der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde* eingelangt sind, in die Bibliothek des Volkskundemuseum Wien aufgenommen wurden und an diesem Ort nutzbar sind.

- W. Neugebauer, 2020. 388 Seiten, 1 Ill. (Selected correspondence / Norman Douglas, 11; Schriften der Vorarlberger Landesbibliothek, 18/11)
- Drápala, Daniel (Hg.):** Tuto se všeliké památky ... Památníční záznamy autorů z okruhu Vranečkovy kroniky = Allerlei Erinnerungen hier ... Erinnerungseinträge der dem Kreis um die Vranečkas Chronik zugehörigen Autoren = All Sorts of Memorabilia Herein ... Commemorative Records by Authors from the Vranečka Chronicle Circle. Brno, Masarykova univerzita, 2020. 143 Seiten, Ill., Porträts, Karten, 1 Plan (Ethnologica; Paměť lidí a míst)
- Dreier-Andres, Wolfgang (Hg.):** Schichten – Strömungen – Spannungsfelder. Volksmusikalische Zeitfenster in Salzburg 1816–2016. Dokumentation des Symposiums auf Burg Hohenwerfen, 9.–11. November 2016. Salzburg, Eigenverlag des Salzburger VolksLiedWerkes, 2020. 549 Seiten, Ill., Notenbeispiele, 1 Audio-CD (Hörbeispiele zum Symposiumsband, Spielzeit 1:13:18) (Volkslied und Volksmusik im Lande Salzburg, 66)
- Eckert, Anna, Brigitta Schmidt-Lauber und Georg Wolfmayr:** Aushandlungen städtischer Größe. Mittelstadt leben, erzählen, vermarkten. Wien u. a., Böhlau, 2020. 269 Seiten, Ill. (Ethnographie des Alltags, 6)
- Ehrensperger, Aurelia:** Atem-Wege. Erkundungen zu Luftverschmutzung, Atemnot und Achtsamkeit. Zürich, Chronos, 2020. 206 Seiten, Ill. (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 25)
- Falkner, Walter:** Der Stuiblenfall. Kleine Kulturgeschichte eines Naturdenkmals. Innsbruck, StudienVerlag, 2020. 152 Seiten, Ill., Karten (Öztaler Museen Schriften, 4)
- Faust, Lene:** Neofaschismus in Italien. Politik, Familie und Religion in Rom. Eine Ethnographie. Bielefeld, transcript, 2021. 364 Seiten, Ill. (Kultur und soziale Praxis)
- Feige, Johanna und Fiona Faßler:** Zum Fressen gern? Tiere und ihre Menschen. Oberschönenfeld, Museum
- Oberschönenfeld, 2020. 85 Seiten, Ill. (Schriftenreihe der Museen des Bezirks Schwaben, 57)
- Feist, Marie-Therese (Hg.):** Zeichen der Zukunft. Wahrsagen in Ostasien und Europa. Eine Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg – 3. Dezember 2020 bis 30. Mai 2021. Nürnberg, Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 2021. 421 Seiten, Ill.
- Felder, Franz Michael, Otmar Gassner und Norbert Häfele:** Sonderlinge. Bregenzerwälder Lebens- und Charakterbilder aus neuester Zeit. Lengwil-Oberhofen, Libelle, 2020. 496 Seiten
- Flammer, Dominik:** Die historischen Gemüsegärten der Schweiz = Les potagers historiques de la Suisse. Fotografien von Sylvan Müller. Hg. von Ballenberg, Freilichtmuseum der Schweiz. Aarau, AT Verlag, 2020. 119 Seiten, Ill.
- Frizzoni, Brigitte und Christine Lötscher (Hg.):** „Bring me that horizon!“ Neue Perspektiven auf Ästhetik und Praxis populärer Literaturen und Medien. Zürich, Chronos, 2020. 335 Seiten, Ill.
- Garayeva-Maleki, Suad und Heike Munder (Hg.):** Potential Worlds. Planetary Memories and Eco-Fictions. This Catalogue Was Published on the Occasion of the Exhibitions: „Potential Worlds 1: Planetary Memories“ at Migros Museum für Gegenwartskunst, Zurich (March 7–October 11, 2020) and YARAT Contemporary Art Space, Baku (November 13, 2020–February 21, 2021) and the „Potential Worlds 2: Eco-Fictions“ at Migros Museum für Gegenwartskunst, Zurich (October 24, 2020–February 21, 2021) and YARAT Contemporary Art Space, Baku (March 19–June 13, 2021). Texte von Benjamin H. Bratton u. v. a. Zürich, Scheidegger & Spieß und Migros Museum für Gegenwartskunst, 2020. 256 Seiten, zahlr. Ill.
- Geheimnis der Heiligen Nacht.** 80. Telgter Krippenausstellung. Hg. von RELIGIO – Westfälisches Museum für religiöse Kultur. Telgte, RELIGIO, 2020. 156 Seiten, Ill.

- Georget, Jean-Louis, Christine Hämmerling, Richard Kuba und Bernhard Tschöfen (Hg.): Wissensmedien des Raums. Interdisziplinäre Perspektiven. Zürich, Chronos, 2020. 304 Seiten, Ill., Karten (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 23)
- Gerndt, Helge: Sagen – Fakt, Fiktion oder Fake? Eine kurze Reise durch zweifelhafte Geschichten vom Mittelalter bis heute. Münster u. a., Waxmann, 2020. 244 Seiten, Ill., Diagramme
- Gmasz, Sepp, Erich Draganits und Friederike Grasemann: Das Mönchhofer Hotterbuch von 1650. Beschreibung der Grundgrenzen des Heiligenkreuzer Stiftsgutes Mönchhof mit den Gemeinden Podersdorf und Winden sowie der Wüstung Lendorf. Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abteilung 7 – Hauptreferat Burgenländische Sammlungen, 2020. 172 Seiten, Ill. (Burgenländische Forschungen, 112)
- Göttert, Karl-Heinz: Weihnachten. Biographie eines Festes. Ditzingen, Reclam, 2020. 252 Seiten, Ill.
- Gütersloh, Renate und Stefan Maier (Hg.): Heimatmuseum für KK. Schenkungen zum 8. Mai 2020. Regensburg, edition vulpes, 2020. 88 Seiten
- Haibl, Michaela und Gudrun König (Hg.): Mode.Land. Ein Textilfabrikant fotografiert, 1900–1925. Münster u. a., Waxmann, 2020. 191 Seiten, Ill.
- Heck, Brigitte: Badische Landestrachten. Dargestellt und beschrieben durch den Maler Rudolf Gleichauf in den Jahren 1861 bis 1869. Hg. von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Ubstadt-Weiher, verlag regionalkultur, 2020. 152 Seiten, Ill. (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg)
- Heimerdinger, Timo und Markus Tauschek: Kulturtheoretisch argumentieren. Ein Arbeitsbuch. Münster, UTB 2020. 380 Seiten
- Henninger, Annette und Ursula Birsl: Antifeminismen. „Krisen“-Diskurse mit gesellschaftsspaltendem Potential? Bielefeld, transcript, 2020. 32 Seiten (Gender Studies)
- Hessenberger, Edith, Walter Hauser und Karl Wiesauer (Hg.): Bau.Kultur.Landschaft im Ötztal. Innsbruck, StudienVerlag, 2020. 320 Seiten, Ill., Karten (Ötztaler Museen Schriften, 3)
- Hessenberger, Edith und Michael Kasper: Willkommen im Montafon! Tourismusgeschichte eines Alpentales. Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 2020. 396 Seiten, Ill., Diagramme (Montafoner Schriftenreihe/Sonderband zur Montafoner Schriftenreihe, 30)
- Hinrichsen, Jan: Unsicheres Ordnen. Lawinenabwehr, Galtür 1884–2014. Tübingen, Mohr Siebeck, 2020. XI, 305 Seiten (Bedrohte Ordnungen, 14)
- Hipp, Hans: Wachs zwischen Himmel und Erde. München, Hirmer, 2020. 392 Seiten
- Hlôšková, Hana: Milan Leščák – vedec, pedagóg, človek. Bratislava, Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, 2020. 226 Seiten, Ill. (Aus dem Inhalt: Klaus Beitzl, „Tatry Alpy“. Ein Testimonium Amicitiae für Milan Leščák zum 80. Geburtstag. 37–62)
- Holopainen, Sampsa (Hg.): Ёмас сымың нёкве вёртур ётпост самың патум Ёмас symyñ nekke vortur etpost samyn patum. Scripta miscellanea in honorem Ulla-Majja Forsberg. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 2020. 432 Seiten, Ill. (Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia, 275)
- Hutter, Ernestine, Michael Malkiewicz, Günter Mayrhofer, Lukas H. Schmiderer, Manfred Seifert, Susanna Vötter-Dankl und Christian Vötter: Schönperchten – Pinzgauer Tresterer. Dokumentation eines Brauches in Geschichte und Gegenwart. Neukirchen am Großvenediger, Tauriska Verlag, 2020. 307 Seiten, Ill., Notenbeispiele
- Jahn, Harald A.: Randschaften. Auf der Suche nach dem Wien unserer Kindheit. Wien, Phoibos Verlag, 2021. 252 Seiten
- Kammerhofer-Aggermann, Ulrike, Verena Höller und Christina Grandl: „... meiner lieben Frau Ehegattin Maria Anna geborene Mozart ...“. Ehekontrakt,

- Testament und Nachlassinventar des Johann Baptist von Berchtold zu Sonnenburg († 1801). Salzburg, Salzburger Landesinstitut für Volkskunde, 2020. 478 Seiten, Ill. (Salzburger Beiträge zur Volkskunde, 28)
- Kellner, Karina:** Fan-Sein als alltägliche und kulturelle Aneignungspraxis. Faszination – Motivation – Rezeption. Münster u. a., Waxmann, 2020. 333 Seiten, Ill. (Studien zur Volkskunde in Thüringen, 9)
- Klanten, Robert und Lincoln Dexter (Hg.):** Das Streben nach Vollkommenheit. Japanisches Handwerk zwischen Tradition und Moderne. Berlin, Gestalten, 2020. 256 Seiten, Ill.
- Kokott, Jeanette (Hg.):** Erste Dinge – Rückblick für Ausblick = First Things – Looking Back to Look Forward. Hamburg, Museum am Rothenbaum – Kulturen und Künste der Welt (MARKK), 2018. 185 Seiten, Ill.
- Kordel, Jacek:** Królestwo anarchii. W poszukiwaniu nowożytnych wyobrażeń o Rzeczypospolitej i jej mieszkańców. Warszawa, Narodowe Centrum Kultury, 2020. 351 Seiten, Ill.
- Kreis, Reinhild:** Selbermachen. Eine andere Geschichte des Konsumzeitalters. Frankfurt, Campus Verlag, 2020. 586 Seiten
- Król, Tymoteusz, Bartłomiej Chromik und Maria Małanicz-Przybylska (Hg.):** Wilamowianie i ich stroje, dokumentacja językowego i kulturowego dziedzictwa Wilamowic. Warszawa, Uniwersytet Warszawski, Centrum Zaangażowanych Badań nad Ciągłością Kulturową, 2020. 578 Seiten, Ill.
- Kumar, Maurice Munisch:** Dirty Dancing – Erzählungen über Streetdance im 26. Innsbruck, innsbruck university press, 2020. 106 Seiten, Ill. (Bricolage Monografien, 3)
- Lauterbach, Burkhard R. (Hg.):** „Die Ferien sind vorbei“. Überlegungen zur Kulturanalyse touristischer Reisefolgen. Würzburg, Königshausen u. Neumann, 2020. 301 Seiten (Kulturtransfer. Alltagskulturelle Beiträge, 11)
- Martin, Freya:** Wiener Traditionsbetriebe. Ein Stück vom alten Wien. Erfurt, Sutton Verlag, 2020. 120 Seiten (Sutton Heimat)
- Maurischat, Sabine:** Konservierung und Pflege von Kulturgut. Ein Leitfaden für die Praxis. Bielefeld, transcript, 2020. 203 Seiten, Ill.
- Meixner, Wolfgang:** Zur Entstehung des Tiroler Volkskunstmuseums in Innsbruck. Hg. von Karl C. Berger, Reinhard Bodner und Timo Heimerdinger. Innsbruck, innsbruck university press, 2020. 272 Seiten, Ill. (Bricolage Monografien, 4)
- Mieder, Wolfgang (Hg.):** „Mit dem Kopf durch die Wand“ Sprichwörtliche Somatismen in der modernen Lyrik. Burlington, Vermont, The University of Vermont, 2020. 234 Seiten (Supplement Series of Proverbium, 41)
- Moisio, Arto, Oleg Sergejev, Nadežda Krasnova und Jorma Luutonen:** Marin kirjakielten termistöön kehitys 1920- ja 1930-luvulla. Elollista luontoa tutkivat tieteeet. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 2020. 445 Seiten, Ill. (Suomalais-Ugrilaisen Seuran toimituksia, 276)
- Müller, Karl und Josef Radauer (Hg.):** Wilhelm Keller und das Salzburger Adventsingen. Salzburg, Eigenverlag des Salzburger VolksLiedWerkes, 2020. 288 Seiten, Ill. (Volkslied und Volksmusik im Lande Salzburg, 68)
- Müske, Johannes, Ute Holfelder und Thomas Hengartner (Hg.):** Fixing and Circulating the Popular. Ethnographies of Technology, Media, Archives and the Dissemination of Culture. Zürich, Chronos, 2020. 163 Seiten, Ill., Karten (Kulturwissenschaftliche Technikforschung, 6)
- Muttenthaler, Roswitha:** Geliebt – gelobt – unerwünscht. Haushaltstechnik zwischen Wunsch und Wirklichkeit. Wien, Technisches Museum Wien, 2020. 204 Seiten, Ill. (Edition TMW, 13)
- Niederhauser, Rebecca:** Gemeinsam wohnen. Kulturwissenschaftliche Blicke auf ein Alter im Umbruch. Zürich, Chronos Verlag, 2020. 318 Seiten (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 26)

- Odell, Jenny:** Nichts tun. Die Kunst, sich der Aufmerksamkeitsökonomie zu entziehen. München, C.H. Beck, 2021, 295 Seiten
- Ortner, Alois und Robert Perfler (Hg.):** Lebenswelt Villgraten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. In Bildern von Ernst Schrom und in Texten von Maria Lang-Reitsstätter. Außervillgraten, Eigenverlag, 2020. 287 Seiten, Ill.
- Podbrecky, Inge:** Unsichtbare Architektur. Bauen im Austrofaschismus: Wien 1933/1934–1938. Innsbruck, Studien-Verlag, 2020. 348 Seiten (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte, 61)
- Rainer, Manfred, Hannah Rosa Oellinger, Sheri Avraham, Stefan Olah, Tomash Schoiswohl und Christine Haupt-Stummer:** Stickeria im Metzleinstaler-Hof. 100 Jahre, 100 Ansichten: Fakten! Erinnerungen! Visionen! Wie wollen wir zusammenleben? Ein Stickeralbum. Hg. von Section.a Art.Design-Consulting. Wien, Eigenverlag, 2020. 42 ungezählte Seiten, 5 Stickerbögen beigelegt
- Ramsey-Kurz, Helga und Gilles Reckinger (Hg.):** Refugee Narratives – Fluchtgeschichten. Innsbruck, innsbruck university press, 2020. 102 Seiten (Bricolage. Innsbrucker Zeitschrift für Europäische Ethnologie, 11)
- Reznikov, Andrey:** Bible Phraseology in English and Russian. A Comparative Dictionary. Burlington, Vermont, The University of Vermont, 2020. XII, 144 Seiten (Supplement Series of Proverbium, 42)
- Röder, Sophie und Michael Kasper (Hg.):** Das Rellstal – Historisches Arbeiten, Leben und Wirtschaften. Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 2020. 263 Seiten, Ill., Diagramme, Karten (Montafoner Schriftenreihe, 31)
- Roper, Jonathan (Hg.):** Dictionaries as Sources of Folklore Data. Helsinki, Suomalainen Tiedakatemia, 2020. 246 Seiten (Folklore Fellows' Communications, 321)
- Scherer, Martin:** Hingabe. Versuch über die Verschwendung. Springe, zu Klampen Verlag, 2021, 103 Seiten (Zu Klampen Essay)
- Schmuck, Beate (Hg.):** Fashion dis/ability. Mode, Behinderung und vestimentäre Inklusion. Publikation zur Tagung „Fashion(dis)ability? Inklusive Mode, Projekte und textilanthropologische Reflexionen“ vom 11. bis 12. Juli 2017, TU Dortmund/Seminar für Kultur-anthropologie des Textilen. Münster u. a., Waxmann, 2020. 173 Seiten, Ill., Diagramme
- Schöller, Rainer G.:** Geiß und Bock. Ein Beitrag zur Geschichte problematischer Nutztiere. 1. Auflage. Hersbruck, Deutsches Hirtenmuseum, 2020. 196 Seiten, Ill.
- Schürmann, Thomas:** Anthrazit. Ibbenbürener Bergbaukultur im Spiegel lebensgeschichtlichen Erzählens. Hg. von der Volkskundlichen Kommission für Westfalen. Münster u. a., Waxmann, 2020. 323 Seiten, Ill., Diagramm, Karten
- Sedler, Irmgard (Hg.):** Skoro damoi – Hoffnung und Verzweiflung ... Siebenbürger Sachsen in sowjetischen Arbeitslagern 1945–1949. Hg. vom Siebenbürgischen Museum Gündelsheim. Altenriet, Verlag Renate Brandes, 2021. 314 Seiten, zahlreiche s/w- und Farbfotografien
- Simon, Michael (Hg.):** Audiovisionen des Alltags. Quellenwert und mediale Weiternutzung. Münster u. a., Waxmann, 2020. 186 Seiten (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde, 20)
- Steininger, Benjamin und Alexander Klose:** Erdöl. Ein Atlas der Petromoderne. Berlin, Matthes & Seitz, 2020. 323 Seiten, Ill.
- Tantner, Anton:** Von Straßenlaternen und Wanderdünen. Miniaturen aus dem abseitigen Wien. Wien, Mandelbaum Verlag, 2020. 219 Seiten, Ill.
- Thaler, Wolfgang (Fotografie):** Wien Hotel. Salzburg, Fotohof edition, 2021. 264 Seiten (Fotohof Edition, 307)
- Thun-Hohenstein, Christoph (Hg.):** Die Frauen der Wiener Werkstätte = Women Artists of the Wiener Werkstätte. Erschienen anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im MAK, Wien,

21.4.–3.10.2021. Basel, Birkhäuser, 2020. 288 Seiten, Ill.

Uhlig, Mirko und Dominique Conte (Hg.): Recht gläubig? Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf das Verhältnis von Religion und rechtlicher Normierung im Alltag. Münster u. a., Waxmann, 2020. 186 Seiten (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde, 19)

Warburg, Aby Moritz: Bilderatlas Mnemosyne. The Original. Hg. von Axel Heil für das Haus der Kulturen der Welt Berlin. Mit Texten von Roberto Ohrt u. a. Katalog zur Ausstellung vom 4.9.–30.11.2020. Berlin, Hatje Cantz, 2020. 183 Seiten, Ill.

Wittenzellner, Jana: Haarbilder. Erinnerungen unter Glas. Die Sammlung des MEK. Husum, Verlag der Kunst, 2020. 127 Seiten (Schriftenreihe Museum Europäischer Kulturen, 23)

Zaidi, Tariq: Sapeurs. Ladies & Gentlemen of the Congo. Heidelberg u. a., Kehrler, 2020. 176 Seiten, Ill.

Zimmermann, Martin: Die Teilung der Welt. Zeugnisse der Kolonialgeschichte. Mit den Fotografien von Ursula Schulz-Dornburg. Berlin, Verlag Klaus Wagenbach, 2020. 153 Seiten, Ill.

Internationale Zeitschriftenschau

Zeitschrift für Volkskunde. Beiträge zur Kulturforschung. 116. Jahrgang, 2020, Heft 2: Ignacio Fariás, Für eine Anthropologie des Urbanismus. Ethnographisch Städte bauen. 171–192; Victoria Hegner, Umbruchsituationen. Die Fachentwicklung in der Europäischen Ethnologie/Kulturanthropologie nach 1989. 193–216; Friedemann Schmoll, „Volkskunde 70“. 50 Jahre Falkenstein – ein Einordnungsversuch. 217–240.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Dr. Matthias Beitzl

Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19
matthias.beitzl@volkskundemuseum.at

Mag.^a Andrea Berger, MA

Technisches Museum Wien
1140 Wien, Mariahilfer Straße 212
andrea.berger@tmw.at

Ao. Univ.-Prof. i. R. Dr. Helmut Eberhart

Institut für Kulturanthropologie
und Europäische Ethnologie
Karl-Franzens-Universität Graz
8010 Graz, Attemsgasse 25/I
helmut.eberhart@uni-graz.at

Univ.-Prof.ⁱⁿ Dr.ⁱⁿ Katharina Eisch-Angus

Institut für Kulturanthropologie
und Europäische Ethnologie
Karl-Franzens-Universität Graz
8010 Graz, Attemsgasse 25/1
katharina.eisch-angus@uni-graz.at

Univ.-Prof.ⁱⁿ Dr.ⁱⁿ Alexa Färber

Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
1010 Wien, Hanuschgasse 3
alexa.farber@univie.ac.at

Annina Forster, BA

Weinviertel Museumsdorf Niedersulz
2224 Niedersulz 250
annina.forster@museumsdorf.at

Mag.^a Gertrud Furrer

Stadtmuseum Dornbirn
6850 Dornbirn, Marktplatz 11
gerti.furrer@dornbirn.at

Dr.ⁱⁿ Ute Holfelder

Institut für Kulturanalyse an der
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
9020 Klagenfurt,
Universitätsstraße 65–67
ute.holfelder@aau.at

Hannah Kanz, MA

Institut für Kulturanthropologie
und Europäische Ethnologie
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
D-79100 Freiburg im Breisgau,
Maximilianstraße 15
hannah.kanz@kaee.uni-freiburg.de

Mag.^a Dr.ⁱⁿ Vera Kapeller

7122 Gols, Gerichtswiese 59
vera.kapeller@gmail.com

Dr. Jacek Kordel

Fakultät für Geschichte
Universität Warschau
PL-00-927 Warszawa,
Krakowskie Przedmieście 26/28
jkordel@uw.edu.pl

Ass.-Prof. Priv.-Doz. Dr. Konrad Kuhn

Institut für Geschichtswissenschaften
und Europäische Ethnologie
Universität Innsbruck
6020 Innsbruck, Innrain 52d
konrad.kuhn@uibk.ac.at

Nadja Neuner-Schatz, MA

6492 Imsterberg, Ried 15
mail@nadjaneuner-schatz.com

Mag.^a Kathrin Pallestrang

Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19
kathrin.pallestrang@volkskundemuseum.at

Dr.ⁱⁿ Claudia Peschel-Wacha

Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19
claudia.peschel-wacha@
volkskundemuseum.at

Mag.^a Magdalena Puchberger

Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19
magdalena.puchberger@
volkskundemuseum.at

Claudius Ströhle, MA
Universität Innsbruck
Forschungsschwerpunkt Kulturelle
Begegnungen – Kulturelle Konflikte
6020 Innsbruck, Innrain 52d
claudius.stroehle@uibk.ac.at

Mag. Dr. Johann Verhovsek
Institut für Kulturanthropologie
und Europäische Ethnologie
Karl-Franzens-Universität Graz
8010 Graz, Attemsgasse 25/1
johann.verhovsek@uni-graz.at

Anna Weichselbraun, PhD
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
1010 Wien, Hantuschgasse 3
anna.weichselbraun@univie.ac.at

Impressum

Österreichische Zeitschrift
für Volkskunde

Gegründet 1895

Im Auftrag des Vereins für Volkskunde
zweimal jährlich herausgegeben von
Katharina Eisch-Angus, Alexa Färber,
Timo Heimerdinger, Ute Holfelder und
Oliwia Murawska

Redaktion

Österreichische Zeitschrift
für Volkskunde
z. Hd. Magdalena Puchberger
Österreichisches Museum für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19

ABHANDLUNGEN, MITTEILUNGEN,
NEUERDINGS, CHRONIK/BERICHTE
Magdalena Puchberger
Österreichisches Museum für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19

CHRONIK/BERICHTE
Silke Meyer
Institut für Geschichtswissenschaften
und Europäische Ethnologie
Universität Innsbruck
6020 Innsbruck, Innrain 52d

LITERATUR DER VOLKSKUNDE
(REZENSIONEN),
CHRONIK/AUSSTELLUNGEN
Kathrin Pallestrang
Österreichisches Museum für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19

LITERATUR DER VOLKSKUNDE
(REZENSIONEN),
CHRONIK/AUSSTELLUNGEN
Johann Verhovsek
Institut für Volkskunde
und Kulturanthropologie
Karl-Franzens-Universität Graz
8010 Graz, Attemsgasse 25/I

Bezug

Verein für Volkskunde
Österreichisches Museum für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19
verein@volkskundemuseum.at

AU ISSN 0029-9668

Jahresbezugspreis € 38,–
(Heft 1, Heft 2, exkl. Versand)
Ermäßigter Tarif für Mitglieder
des Vereins für Volkskunde € 26,–
(Heft 1, Heft 2, exkl. Versand)

Bankverbindung: Erste Bank,
IBAN AT212011128810111600,
BIC GIBAAATWW

Eigentümer, Herausgeber und Verleger

Verein für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19
www.volkskundemuseum.at
verein@volkskundemuseum.at

Layout und Satz: Lisa Iftsits
Druck: Novographic, Wien

Offenlegung

Die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde steht zur Gänze im Eigentum des Vereins für Volkskunde in Wien. Der Verein dient der wissenschaftlichen Erforschung der Volkskunde Österreichs im europäischen Kontext – namentlich der in den Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde wesentlich vertretenen Gebiete Zentral-, Ost- und Südosteuropas – und der Verbreitung volkskundlichen Wissens im Sinne einer Europäischen Ethnologie. Der Verein ist Rechtsträger des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien.

Dem Vorstand des Vereins für Volkskunde gehören an: Präsident Hofrat Dr. Wolfgang Muchitsch, Vizepräsidentin Univ. Prof. Dr. Brigitta Schmidt-Lauber, Vizepräsident Univ. Prof. Dr. Timo Heimerdinger, Generalsekretär Dr. Matthias Beitzl, Generalsekretär-Stellvertreterin Mag. Magdalena Puchberger, Kassier Mag. Stefan Benesch, Kassier-Stellvertreter ao. Univ. Prof. i.R. Dr. Olaf Bockhorn

Editorial Heft 2/2021

Diese Zeilen nutzen wir inzwischen regelmäßig, um nicht nur den Inhalt des Heftes vorzustellen, sondern auch auf die Entstehungsumstände der unterschiedlichen Texte oder Veränderungen im Team der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde* hinzuweisen. Auch in diesem Heft lassen sich die fortdauernden Auswirkungen der Covid-19-Pandemie ablesen – und zwar in mehrfacher Hinsicht: Die Verschiebungen und Verzögerungen, die in unsere Alltage wie auch in die Redaktionsabläufe hineinreichen (und uns kurz sogar vor Papierknappheit fürchten haben lassen), bilden hier die äußeren Bedingungen. Doch auch im Inhalt bleibt Covid-19 ein Thema. So stellt Jens Wietschorke in seiner Mitteilung zu „Kirchenraum und Konfession in der Pandemie“ Forschungsfragen zur *Digital Religion* und schließt damit an die Pandemie-Texte des letzten Heftes an. Für die Museen stellt sich zudem die Frage nach dem Sammeln von Covid-Objekten und deren Bedeutung für weitere museale Arbeiten und Zielsetzungen. Zwei im Frühjahr 2021 in die Sammlung aufgenommene „Keramikviren“ veranlassten fünf Mitarbeiterinnen des Volkskundemuseum Wien, in der Rubrik *neuerDings* aus der jeweiligen Sicht ihrer Aufgabengebiete ebendiese vorzustellen und Einblicke zu geben, wie unterschiedlich Objekte in der Museumsarbeit be- und verhandelt werden.

Um ganz konkrete Ausstellungskonzepte und -formate in der Museumsarbeit (auch im Kontext der Pandemie) geht es im Interview von Johann Verhovsek mit Birgit Johler. Die Fortsetzung der Interviewreihe zwischen Kolleg*innen unseres Faches, die an den Universitäten und/oder Museen arbeiten, ist uns ein besonderes Anliegen und wir freuen uns sehr, dass die Kuratorin des Volkskundemuseums in Graz über Intentionen und Zielsetzungen der neuen Ausstellung, die im Rahmen der *Steiermark-Schau 2021* in ihrem Museum eröffnet wurde, Auskunft gibt.

Die Vielfalt der Themen und Zugänge unseres Faches sowie nahestehender Bereiche spiegelt sich in allen Rubriken des Heftes. Aufmerksam möchten wir insbesondere auf eine erweiterte Rezension machen. Helmut Eberhart hat sich intensiv mit einem neuen Buch zu den Pinzgauer Tresterern auseinandergesetzt. Er ordnet es

sorgfältig in das Forschungsfeld ein und nimmt umfassend auf bisherige wissenschaftliche Arbeiten zu diesem Thema Bezug. Seine Stellungnahmen und Berichtungen stehen für eine versachlichende Volkskunde, wie sie in den Landesstellen und Museen betrieben und teilweise von anwendungsorientierten Traditionsvereinen heftig kritisiert wird. Deshalb haben wir entschieden, dass dieser Text über den in unserer Zeitschrift für eine Rezension üblichen Umfang hinausgehen kann und soll.

Nicht zuletzt haben wir Veränderungen im Team der ÖZV bekanntzugeben. Jan Hinrichsen (Innsbruck) hat sich bereiterklärt, die Mitarbeit in der Chronik-Redaktion von Silke Meyer bereits in diesem Heft zu übernehmen. Wir bitten, Tagungen, Workshops und Veranstaltungen innerhalb oder im Umfeld unseres Faches, die für diese Zeitschrift relevant sind, in Zukunft auch an ihn heranzutragen. Gleichzeitig danken wir Silke Meyer sehr herzlich für ihre kollegiale und kreative redaktionelle Mitarbeit in den letzten Jahren.

Ein letztes Mal hat Timo Heimerdinger, der seit 2013 Mitherausgeber dieser Zeitschrift war, eine Ausgabe der ÖZV mit betreut. Er hatte diese Aufgabe in einer entscheidenden Phase der Weiterentwicklung der ÖZV übernommen. Mit großem Engagement, Ideenreichtum und Hartnäckigkeit hat er zur Digitalisierung und Internationalisierung der Zeitschrift wesentlich beigetragen – vielen Dank dafür! Wir hoffen sehr, dass über ihn die Zusammenarbeit und der Austausch mit der *Zeitschrift für Volkskunde* (künftig: *Zeitschrift für Empirische Kulturwissenschaft* [ZEKW]), bei der er nun als Mitherausgeber tätig sein wird, weiter gestärkt werden kann.

DAS TEAM DER ÖZV

Abhandlungen



Follow the Tracks. Zur Methodologie der Spurensuche in der ethnografischen Kulturanalyse

Die Spurensuche als Wissenspraxis stellt eine grundlegende Methodologie der Europäischen Ethnologie dar. Entwickelt anhand einer empirischen Studie zum Thema Musiksammeln, begibt sich der Text auf eine ‚Spurensuche nach der Spurensuche‘ in ethnografisch arbeitenden Disziplinen. Es wird exemplarisch vorgeschlagen, Spurensuche in Anlehnung an Rolf Lindners Kulturanalyse sowie den follow the actor-Imperativ praxeografischer Zugänge programmatisch als umfassende Methodologie ethnografisch-kulturanalytischer Alltagsforschung zu verstehen, die ferner auch Fragen der textlichen Repräsentation mit einschließt.

Fährte aufnehmen

„Spurensuche“ ist in der ethnografischen Kulturanalyse ein häufig verwendeter Begriff, um methodisches Vorgehen zu beschreiben.¹ Was er im Einzelnen bedeutet, bleibt dabei oft vage, und es drängen sich Fragen auf: Ist mit Spurensuche eine konkrete Methode gemeint oder steht der Terminus metaphorisch für eine Art offene Suchbewegung,

- 1 Die Begriffe „Spur“ und „Spurensuche“ (engl. meist *trace* und *tracking*) finden sich in zahlreichen thematisch wie theoretisch sehr unterschiedlichen Texten, die teils Gegenstand der folgenden Ausführungen sind. Siehe exemplarisch: Anna Tsing: *Der Pilz am Ende der Welt. Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*. Berlin 2019; Michel Massmünster: *Im Taumel der Nacht. Urbane Imaginationen, Rhythmen und Erfahrungen*. Berlin 2017; Bruno Latour: *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford 2005; George Marcus: *Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography*. In: *Annual Review of Anthropology* 24, 1995, S. 95–117. Zudem finden die Termini häufig als (Unter-)Titel von Publikationen, Vorträgen oder Lehrveranstaltungen Verwendung. Sie scheinen hier als Platzhalter für

wie sie als Ideal ethnografischer Forschung gilt? Was sind diese Spuren eigentlich, denen da jeweils gefolgt wird? Sind sie intersubjektiv erkennbar oder werden Spuren von Forschenden erst erzeugt oder inszeniert? Wohin führen diese Spuren, auf was verweisen sie? In welchem Verhältnis stehen sie zueinander und welche Vorstellung von ‚Feld‘ impliziert das? Und welche Auswirkungen hat die Spurensuche auf die Textproduktion? Wie schlägt sie sich also in der Ethnografie² nieder?

Diesen Fragen möchte ich in meinem Beitrag exemplarisch nachgehen. Der Text unternimmt dafür eine ‚Spurensuche nach der Spurensuche‘ in ethnografisch arbeitenden Disziplinen. Dabei geht es mir um eine Synthese verschiedener teils etablierter, teils neuerer Ansätze von ‚Spurensuche‘ im Fach sowie in verwandten Disziplinen und das Aufzeigen der Konsequenzen, die eine programmatische Umsetzung einer ethnografischen Spurensuche, wie ich sie vorschlagen werde, nach sich zieht.

Die Philosophin Sybille Krämer hat das Spurenlesen als eine universelle Wissenskunst beschrieben, die nicht nur „archaischer Restbestand eines ‚wilden Wissens‘“³ sei, sondern ein zentrales epistemologisches Moment vieler Disziplinen darstelle – geisteswissenschaftlicher ebenso wie naturwissenschaftlicher.⁴ Zudem verdeutliche das Spurenlesen, „wie Alltagspraktiken und wissenschaftliche Verfahren ineinandergreifen“.⁵ Das gilt in besonderem Maße für

‚induktives Vorgehen‘ zu stehen und spielen konzeptionell darüber hinaus keine Rolle. Siehe z. B.: Karin Bürkert, Alexander Engel, Timo Heimerding u. a. (Hg.): *Auf den Spuren der Konkurrenz. Kultur- und sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Münster, New York 2019.

- 2 Ethnografie verstehe ich als (multi-)methodischen Zugang, epistemologische Perspektive und Darstellungspraxis. Vgl. hierzu: Brigitta Schmid-Lauber: *Der Alltag und die Europäische Ethnologie. Einige Gedanken über einen Begriff und ein Fach*. In: Michaela Fenske (Hg.): *Alltag als Politik – Politik als Alltag. Dimensionen des Politischen in Vergangenheit und Gegenwart*. Berlin 2010, S. 45–61, hier S. 54.
- 3 Sybille Krämer: Was also ist eine Spur? Und worin besteht ihre epistemologische Rolle? Eine Bestandsaufnahme. In: Sybille Krämer, Werner Kogge, Gernot Grube: *Spur. Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst*. Frankfurt a. M. 2007, S. 11–36, hier S. 11.
- 4 Zur Spurensuche in naturwissenschaftlichen Disziplinen vgl. beispielsweise Bettina Bock von Wülfig: *Spuren. Erzeugung des Dagewesenen*. Berlin, Boston 2017.
- 5 Krämer (wie Anm. 3).

ethnografisch arbeitende Disziplinen.⁶ Eine zentrale These des vorliegenden Textes lautet daher, dass die Spurensuche eine grundlegende Epistemologie ethnografischer Kulturanalyse darstellt, die verschiedene Forschungsperspektiven verbinden kann, wenn auch – wie ich zeigen werde – unter variierenden theoretischen Vorzeichen, methodischen Implikationen und, daraus folgend, unterschiedlichen Vorstellungen von dem, was als ‚Spur‘ begriffen wird. Was ich über diese Bestandsaufnahme hinaus vorschlage, ist, die Spurensuche mit Fragen der textlichen Repräsentation zu verbinden.

Rückkoppelungen zwischen Feld und Schreibtisch: Ethnografische Tracks

Entstanden sind die folgenden Überlegungen im Zusammenhang mit meinem Forschungsprojekt *Pop-Musik sammeln. Zehn ethnografische Tracks zwischen Plattenladen und Streamingportal*. Darin habe ich die Praxis des Musiksammelns in Form von zehn Tracks beschrieben, die sich als ethnografische Kurzgeschichten verstehen lassen.⁷ Die Tracks, so argumentiere ich darin, sind mehr als ein sprachliches Bild, das Bezug nimmt auf das Musikstück oder die Tonspur. Sie sind auch Ausdruck (oder Abdruck) meines methodischen und theoretisch-epistemologischen Vorgehens, meiner kulturanalytischen Spurensuche. Die Tracks nehmen das Thema Musiksammeln aus verschiedenen Perspektiven in den Blick. So gibt es Tracks zu Praktiken, die mit Sammeln assoziiert sind, zum Beispiel zum Stöbern, Ordnen oder Aussortieren, zu medientechnischen Artefakten wie der Schallplatte, dem iPod, Spotify oder der Objektbiografie einer CD, zu Räumen, die mit dem Sammeln verbunden sind, wie dem Schallplattenladen, und zu kulturellen Figuren wie der des Sammlers. Sie alle nähern sich

6 Ethnografische Methoden wie beispielsweise die teilnehmende Beobachtung und das Interview können als systematisierte Alltagspraktiken verstanden werden. Vgl. dazu beispielsweise: Brigitta Schmidt-Lauber: Feldforschung. Kulturanalyse durch teilnehmende Beobachtung. In: Silke Götsch, Albrecht Lehmann (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2007 [2001], S. 219–248, hier S. 221.

7 Christian Elster: *Pop-Musik sammeln. Zehn ethnografische Tracks zwischen Plattenladen und Streamingportal*. Bielefeld 2021.

mit variierenden Methoden und mithilfe verschiedener theoretischer Konzepte der Thematik.

Gerahmt sind diese Tracks von einem Intro sowie einem abschließenden Hidden Track, einem Fazit, das diese ‚Spuren‘ schließlich aufgreift, ordnet und bündelt. Das Musiksammeln deute ich als eine vielschichtige, technisch fundierte, subjektivierende Praxis und Alltagskompetenz, die auch im Zuge der Digitalisierung sinn- und weltschaffenden Charakter annimmt. Die Tracks, so mein Argument für die Verwendung dieser Textstruktur, erlauben es, die Komplexität und die Uneindeutigkeit abzubilden, und sie helfen zu vermeiden, diese in der Linearität des Textes einzuebnen.

Orvar Löfgren und Billy Ehn betreiben im letzten Kapitel ihrer Studie *Nichtstun. Eine Kulturalanalyse des Ereignislosen und Flüchtigen* eine Spurensuche im eigenen Material.⁸ Wie Archäologen versuchen sie anhand von Notizen, Entwürfen, Exposés und früheren Fassungen ihres Manuskriptes, ihr methodisches Vorgehen zu rekonstruieren. Das, so schreiben sie, tun sie nicht, um aus einem „unordentlichen“⁹ Forschungsprozess, wie er typisch für ethnografische Forschungen sei, ein Rezept abzuleiten, ‚wie man Kulturalanalyse betreibt‘. Vielmehr gehe es darum, zu verstehen, wie sich ein Projekt im Laufe der Forschung wandelt, also welchen Einfluss das forschende Suchen, Schreiben, Verknüpfen und Umschreiben auf das Verhältnis der Forschenden zu ihrem Forschungsthema und somit auf ihre Analyse nimmt.¹⁰ Von diesem Vorgehen angeregt, befrage ich auch meine Forschung und reflektiere, was die Spurensuche leistet. Es lässt sich feststellen, dass meine ethnografische Spurensuche sowie deren textliche Repräsentation in Form von Tracks in einer Art Rückkoppelungsprozess stehen, der zwischen der Beobachtung popkultureller Sammelpraktiken und meiner forschenden Spurensuche entstanden ist. Das Musiksammeln ist ebenfalls eine Spurensuche,

8 Billy Ehn, Orvar Löfgren: *Nichtstun. Eine Kulturalanalyse des Ereignislosen und Flüchtigen*. Hamburg 2012.

9 Die Autoren bemerken: „In der sicheren Welt der Forschungshandbücher schreitet eine Studie in sorgfältig geplanten Schritten voran, angetrieben von klaren Vorstellungen über Ziele, Material und Methoden. In der Kulturalanalyse fällt dieser Prozess in der Regel etwas unordentlicher aus.“ (Ebd., S. 273).

10 Vgl. ebd., S. 274.

die Parallelen zu ethnografischen Forschungspraktiken aufweist, was mir, wie ich später noch zeigen werde, zentrale Aspekte des jeweils anderen vor Augen geführt hat. Die hier formulierten methodologischen Überlegungen sind also nicht isoliert zu betrachten, sondern als Resultat eines Feedbacks zwischen ‚Feld‘ und ‚Schreibtisch‘. Den folgenden Abschnitten sind daher jeweils kleine Vignetten – Spuren – aus meiner Arbeit über das Musiksammeln vorangestellt.

Gang der Argumentation

Ich werde zunächst verschiedene Ansätze von Spurensuche im Fach Europäische Ethnologie zusammentragen und auf ihr epistemisches Potenzial hin befragen. Diese stehen zum Teil in Widerspruch zueinander und wurden aus unterschiedlichen kulturtheoretischen Positionen heraus formuliert. Es geht mir nicht darum, diese Widersprüche aufzulösen, sondern zu fragen, was sie jeweils leisten, welchen Blick sie auf den Untersuchungsgegenstand ermöglichen und wie Differenzen zwischen ihnen produktiv gemacht werden können. Ich schließe damit auch an Überlegungen an, die zentraler Gegenstand der dgv-Hochschultagung *Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie* gewesen sind. Timo Heimerdinger skizziert im einleitenden Text des dazugehörigen Sammelbandes Debatten um ‚die Oberfläche‘ (die empirisch zugänglich ist) und ihr Pendant, ‚die Tiefe‘ (die von Oberflächenphänomenen aus interpretativ erschlossen wird), sowie Kulturverständnisse, die damit (auch fachhistorisch) assoziiert sind.¹¹ Wie ich im Verlauf meines Beitrags zeigen und abschließend diskutieren werde, greifen Konzepte der Spurensuche ebenfalls auf diese Denkfiguren der Tiefe und Fläche zurück. In Kombination, so werde ich zeigen, umgehen sie diese problematische dichotome Trennung und eröffnen mehrdimensionale analytische Perspektiven.

Ich schlage vor, Spurensuche als Programm zu verstehen, das nicht nur multidirektionale empirisch-methodische Suchbewegungen und einen spezifischen epistemischen Blick beinhaltet, sondern, in

11 Timo Heimerdinger: Europäische Ethnologie als Oberflächenwissenschaft – Zur Einführung in provozierender Absicht. In: Timo Heimerdinger, Silke Meyer (Hg.): *Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie*. Wien 2013, S. 5–20.

einer Weiterentwicklung, auch die Textproduktion miteinbezieht. Dazu skizziere ich im Folgenden vier Zugänge bzw. Aspekte der Spurensuche, die im Fach präsent sind und mir besonders relevant erscheinen: (1) Indizienparadigma: Hier wird die Spurensuche als Bewegung in die Tiefe konzipiert, die Verborgenes offenbart. (2) Serendipity: In Verbindung mit diesem Konzept des nur vermeintlichen Zufallsfundes erscheint Spurensuche als offene Suchbewegung und erfordert eine spezifische forschersische Aufmerksamkeit. (3) *Follow the actor*-Imperativ: Im Gegensatz zum Indizienparadigma wird die Spur in der Multi-sited Ethnography und der Akteur-Netzwerk-Theorie als Verbindung begriffen, die in die Fläche, nicht in die Tiefe weist. (4) *Writing Tracks*: Im Spiegel der *Writing Culture*-Debatte gehe ich schließlich der Frage nach, zu welchen textlichen Repräsentationsformen Spurensuche führen kann.

Spur 1 – Indizienparadigma

Moritz sei ein echter Sammler, ein echter Freak, hatte mir mein Nachbar erzählt. Ich müsse ihn dringend für meine Forschung interviewen. Einige Wochen später traf ich Moritz in einer Bar. Mehrere Tausend Tonträger habe er gesammelt und seine Festplatten liefen über vor Musik, berichtete er. Wir unterhielten uns fast zwei Stunden lang und vereinbarten ein weiteres Gespräch. Doch dazu kam es nie. Moritz war nicht mehr zu erreichen. Wenn wir uns zufällig trafen, vermied er Blickkontakt, auf Facebook ‚entfreundete‘ er mich. Nach mehrmaligem Nachhören der Aufnahme unseres Gesprächs fiel mir auf, dass es an einigen Stellen seltsam ins Stocken geriet. „Hast du auch schon mit richtigen Sammlern gesprochen“, fragte er mich mehrfach. Er nahm im Gespräch selbst vorweg, dass er als „komisch“, „problematisch“ oder „extrem“ wahrgenommen werden könnte. Es schien mir im Nachgang, er könnte befürchtet haben, dass ich sein Verhalten als neurotisch oder anderweitig pathologisch interpretiere – ein bekanntes Deutungsmuster, wenn es in ‚Wissenschaft und Medien‘ um Sammler geht. Wie zum Schutz nahm er eine – vielleicht von ihm befürchtete – Analyse vorweg. Die Ablehnung des Begriffs ‚Sammler‘ als Selbstzuschreibung begegnete mir im Laufe der Forschung noch öfter, wenn auch nicht so explizit. Ich deutete das als ein Indiz dafür, dass eine Vorstellung von dem, was ein ‚richtiger Sammler‘ sei, im Raum stehen muss, die für Moritz identitätswirksam ist – auf eine Weise, die es für ihn nicht möglich machte, sich mir als Forscher gegenüber als Sammler zu positionieren.

Jens Wietschorke bezeichnet die „Heuristik und Methodologie des ‚Spurenlesens‘“ in der Europäischen Ethnologie mit ihrem Fokus auf „kleine Wirklichkeitsausschnitte“ als ein traditionelles Verfahren.¹² Der Blick auf das Unscheinbare, Nebensächliche, bisweilen auch Banale war und ist ein etablierter volkskundlich-kulturwissenschaftlicher Zugang zu Forschungsthemen, die „Bagatellen“ *sind* das Thema.¹³ Der Mikrohistoriker Carlo Ginzburg hat diese Hinwendung zu vermeintlichen Nebensächlichkeiten in seinem Aufsatz *Spurensicherung* als „Indizienparadigma“ theoretisiert. Ginzburg erkennt für das ausgehende 19. Jahrhundert Parallelen zwischen der Methodik der Freud'schen Psychoanalyse, des detektivischen Vorgehens Sherlock Holmes' und des Verfahrens des Kunstwissenschaftlers Giovanni Morelli, der Kunstfälschungen an scheinbar unwichtigen Details, wie beispielsweise unsauber nachgezeichneten Fingern, entlarvt. „In allen drei Fällen erlauben es unendlich feine Spuren, eine tiefere, sonst nicht erreichbare Realität einzufangen. Spuren, genauer gesagt: Symptome (bei Freud), Indizien (bei Sherlock Holmes) und malerische Details (bei Morelli).“¹⁴ Ginzburg identifiziert den Ursprung dieses Indizienparadigmas in einer medizinischen Semiotik: „einer Wissenschaft, die es erlaubt, die durch direkte Beobachtung nicht erreichbaren Krankheiten anhand von Oberflächensymptomen zu diagnostizieren, die in den Augen des Laien [...] manchmal irrelevant erscheinen“.¹⁵ Auch wenn die Wurzeln des Spurenlesens Ginzburg zufolge viel weiter zurückreichen – „[j]ahrtausendlang war der Mensch ein Jäger“¹⁶, schreibt er und charakterisiert die Wissenspraxis des Spurenlesens

12 Jens Wietschorke: Die kulturelle Oberfläche und die Tiefen des Sozialen? Ein Sondierungsversuch. In: Heimerdinger, Meyer (Hg.) (wie Anm. 11), S. 21–36, hier S. 26.

13 Wietschorke benennt das Interesse am Banalen und Nebensächlichen als eine „Basis kulturwissenschaftlicher Epistemologie“ und verweist dabei auf Wilhelm Heinrich Riehls *Rock und Kamisol* sowie Martin Scharfes *Bagatelle*. Vgl. Jens Wietschorke: Beziehungswissenschaft. Ein Versuch zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Epistemologie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/66, 2005, S. 325–359, hier S. 331.

14 Carlo Ginzburg: *Spurensicherung*. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. Berlin 2011 [1983], S. 17.

15 Ebd., S. 17.

16 Ebd., S. 18.

romantisierend als eine Art anthropologische Konstante –, verortet er das Indizienparadigma am Ende des 19. Jahrhunderts.

Rolf Lindner bezieht sich an mehreren Stellen auf Carlo Ginzburg und plädiert in seinem Text *Spür-Sinn: Oder: Die Rückgewinnung der Andacht zum Unbedeutenden* für eine methodische Hinwendung zu den vermeintlichen Nebensächlichkeiten, die sich, in Anlehnung an Ginzburg, als Indizien, als Spuren lesen lassen.¹⁷ Lindner veranschaulicht das anhand von Fotografien. Auf einem Foto, das er einem Band des Schriftstellers Wilhelm Genazino entnimmt, sind es die Kissen im Rücken einer posierenden Frau, bei einem anderen, das den früheren deutschen Bundeskanzler Willy Brandt mit seinen beiden Söhnen im heimischen Flur zeigt, ist es das Schlüsselbrett neben der Haustür, das Lindner zufolge größere Rückschlüsse auf das soziale Milieu der Abgebildeten erlaube als das sorgsam inszenierte Hauptmotiv.¹⁸ „Spuren werden nicht gemacht, sondern unabsichtlich hinterlassen“, beschreibt Krämer ein Hauptattribut von Spuren, das hier, in Lindners Methodik, das zentrale epistemische Moment darstellt.¹⁹ Das unbeabsichtigt (Mit-)Fotografierte rückt in den Mittelpunkt der Analyse und wird als verräterische Spur gedeutet. Aber wohin führt sie? Auf was lässt sie schließen? Verursacher der Spur ist das soziale Milieu der Abgebildeten, das sich im Kissen bzw. im Schlüsselbrett – also letztlich in ihrem Geschmack – förmlich abdrückt. Lindner lässt in seinen knapp gehaltenen Interpretationen keine Polysemien zu, auf was die Spur noch verweisen könnte, er macht sie zumindest nicht explizit. Die kulturelle bzw. soziale Tiefengrammatik, auf die die Spuren Hinweis geben, erscheint somit indexikalisch, als Totalität. Spurenlesen, das macht Sybille Krämer deutlich, ist immer beobachterabhängig. Spuren werden nicht vorgefunden, sondern (durch Interpretation) hervorgebracht. Es drängt sich somit die Frage auf: Was verrät diese Deutung der Spur eigentlich über den Spurenleser? Sagt die Interpretation am Ende mehr über den Forscher Lindner aus als über den von ihm ausgemachten Verursacher der Spur, das soziale Milieu der Abgebildeten? „Eine Spur zu lesen heißt, die gestörte

17 Rolf Lindner: *Spür-Sinn: Oder: Die Rückgewinnung der Andacht zum Unbedeutenden*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 2 (107), 2011, S. 155–169.

18 Ebd., S. 163 f.

19 Krämer (wie Anm. 3), S. 16.

Ordnung, der sich die Spurbildung verdankt, in eine neue Ordnung zu überführen“.²⁰ Die Störung stellt in den soziologisch geschulten Augen Lindners eine Inkongruenz zwischen körperlicher Pose und materieller Kultur dar, die seiner Ansicht nach in verräterischer Relation zueinander stehen. Die neue Ordnung, in die Lindner die Spur überführt, basiert auf soziologischem bzw. kulturwissenschaftlichem Wissen um soziale Milieus und der vor allem von Pierre Bourdieu explizit gemachten Annahme, dass sich soziale Struktur als Habitus in Körper und Geschmack einschreibt²¹ – und somit indirekt auch in die Dinge, mit denen sich Menschen umgeben. Es lässt sich aus Lindners Spurenlese also ein Stück weit auf seine theoretischen Vorlieben, forschersischen Interessen, seine eigene soziale Stellung und, aufgrund der Fotoauswahl, vielleicht auch auf seinen Humor schließen. Was sich hier vor allem offenbart ist jedoch, dass jedes Wissen situiert ist.²² Im Fall der Spurensuche wird das besonders deutlich: Spuren erscheinen nur in den Augen der Spurensuchenden als solche und sie gewinnen erst durch Interpretation an Bedeutung.²³

Die eingangs beschriebene Irritation, die im Gespräch mit meinem Interviewpartner Moritz entstanden war, basierte auf einer etwas anders gelagerten ‚Störung‘ als die eben beschriebene. Moritz, der Besitzer einer stattlichen Musiksammlung, wollte sich nicht als Sammler verstanden wissen. Ich deutete das als Indiz dafür, dass es ein Image und eine Art Idealtypus des Sammlers geben müsse, von dem er sich abgrenzen möchte. Diese Annahme zog in meiner Forschung eine gerichtete Suchbewegung nach sich: Ich war sensibilisiert für

20 Ebd., S. 17.

21 Vgl. Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a. M. 1982.

22 Vgl. Donna Haraway: Situated Knowledges: The Science Question in Feminism as a Site of Discourse on the Privilege of Partial Perspective. In: *Feminist Studies* 3 (14), 1988, S. 575–599.

23 Im Rahmen von Deutungswerkstätten, wie sie beispielsweise in der Arbeitsgruppe Wiener Werkstatt Ethnographie stattfinden, wird versucht, möglichen (verengten) Auslegungen empirischer Materialien durch kollektive Interpretationen zu begegnen. Ähnliches streben Gruppen an, die sich an ethnopsychoanalytischen Ansätzen orientieren, wobei hier der Person der*des Forschenden besonders große Bedeutung beigemessen wird. Vgl. hierzu: Jochen Bonz, Katharina Eisch-Angus, Marion Hamm, Almut Sülzle: *Ethnografie und Deutung. Gruppenvision als Methode reflexiven Forschens*. Wiesbaden 2017.

Bilder, literarische Texte, Feuilletonartikel, psychologische Literatur, Filme und Onlinevideos, die Sammler*innen zum Thema haben. In diesen Materialien eröffnete sich ein breites Panorama an Imaginationen und Zuschreibungen. Sammler (in aller Regel in der männlichen Form) erscheinen hier als Connaisseur, Bewahrer, Experte, aber auch als (Anal-)Neurotiker, Freak, Messie, Nerd oder Junkie.²⁴ Die Spur, der ich gefolgt bin, verweist dabei auf keine Totalität oder strukturalistisch eindeutige „kulturelle Tiefengrammatik“. Die mannigfaltigen Zuschreibungen, so meine Deutung, verdichten sich zu einer schillernden kulturellen Figur, zu der sich Sammlerinnen und Sammler verhalten, zu der sie sich positionieren können.²⁵ Das ist jedenfalls die neue Ordnung, das diskursive kulturwissenschaftliche Angebot, in das ich die Spur überführte, durch deren Linse ich sie interpretiert habe. Auch hier wird deutlich: „Etwas ist nicht Spur, sondern wird als Spur gelesen.“²⁶ Die Unaufmerksamkeit desjenigen, der die Spuren hinterlässt, und die Aufmerksamkeit des Spurenlesers, der die Spuren auffindet und identifiziert, sind Vorder- und Rückseite der Spur im Sinne des Indizienparadigmas.²⁷ Spurenlesen hat also immer auch mit Spekulation zu tun.²⁸ Der „Spür-Sinn“, den Linder in diesem Zusammenhang einfordert, hat in der ethnografischen Forschung

24 Insbesondere vermeintlich negative, pathologisierende Attribute werden in popkulturellen Kontexten auch affirmativ und spielerisch verhandelt. Ein eindruckliches Beispiel hierfür ist der Begriff des „Vinyl Junkies“, der als Fremd- und Selbstzuschreibung fungiert. Dieser hat zwar im Extremfall die Kontrolle über seine ‚Sammelleidenschaft‘ verloren, ist aber auch derjenige, der den ‚guten Stoff‘ kennt.

25 Gemündet ist das in den Track *Der Sammler als (Anti-)Figur*, Elster (wie Anm. 7), S. 143–160. Vgl. zum Konzept der kulturellen Figur: Moritz Ege: Ein Proll mit Klasse: Mode, Popkultur und soziale Ungleichheiten unter jungen Männern in Berlin. Frankfurt a. M. 2013, hier insbesondere S. 49–74, sowie: Moritz Ege, Jens Wietschorke: Figuren und Figurationen in der empirischen Kulturanalyse. Methodische Überlegungen am Beispiel der ‚Wiener Typen‘ im 18. bis 20. und des Berliner ‚Prolls‘ im 21. Jahrhundert. In: LiThes. Zeitschrift für Literatur- und Theatersozio-logie 11, 2014, S. 16–35.

26 Krämer (wie Anm. 3), S. 16.

27 Vgl. ebd., S. 17.

28 Besonders zugespitzt erscheint der Aspekt des Spekultativen, wenn Spuren als Anzeichen der Zukunft gedeutet werden, wie es Arjun Appadurai in seinem Vortrag *Traces of the Future* im Rahmen des Berliner Instituts-kolloquiums am 20.4.2021 vorschlug.

allgemeinere Bedeutung und weist über die Methodik des Indizienparadigmas hinaus. Es ist damit eine forschersische Haltung beschrieben, die mich zu einer zweiten Spur führt.

Spur 2 – Serendipity

Stöbern ist ein essenzieller Bestandteil des Musiksammelns, ganz gleich ob im Plattenladen, im heimischen CD-Regal oder im Angebot von Streamingdiensten, wo Stöbern als ‚browsing‘ und geleitet von Algorithmen programmatisch werden kann. Ein zentrales Moment des Stöberns ist der Zufallsfund. Einen Tonträger oder einen Song zufällig zu entdecken, ist jedoch voraussetzungsreicher, als es der Begriff vermuten lässt. Einerseits ist Offenheit gefragt, Neues zu entdecken. Zudem ist Vorwissen nötig, ohne das der Zufall nicht als solcher erkannt werden kann. Als ich ‚zufällig‘ auf das Konzept der Serendipity stieß, sensibilisiert durch mein Interesse für das Stöbern, veränderte das nicht nur meinen Blick auf diese Praxis, indem es ein kulturwissenschaftliches Interpretationsangebot für sie nahelegte. Die offensichtlichen Parallelen zwischen ‚akademischem‘ und ‚popkulturellem‘ Stöbern machten auch deutlich, dass sich die Spurensuche nicht auf ein ‚empirisches Feld‘ beschränkt, sie ist ausschlaggebend auch in der Suche nach Literatur, theoretischen Konzepten, Quellen sowie Methoden und nimmt in dieser Verflochtenheit auch Einfluss auf die Analyse.

Krämer weist darauf hin, wie eng das „Spüren“, also die mit Spürkraft ausgeübte Handlung des Aufnehmens und Folgens einer Fährte (‚Spürnase‘!), wortgeschichtlich mit der Spur verwandt ist.²⁹ Die Spur als solche wahrzunehmen, erfordert Lindner zufolge „eine unorthodoxe und unvoreingenommene Aufnahmefähigkeit, die sich einlässt auf das, was ihr begegnet, und auch das Abwegige, Periphere und Zufällige in Betracht zieht“.³⁰

Diese Vorstellung eines Spür-Sinns verbindet Lindner mit dem Konzept der Serendipity.³¹ In seinem Text *Zum Wesen der Kulturanalyse* charakterisiert er die Methodik und Aufmerksamkeit, die diese voraussetzt, folgendermaßen:

29 Krämer (wie Anm. 3), S. 13.

30 Lindner (wie Anm. 17), S. 167.

31 Vgl. hierzu auch: Rolf Lindner: Serendipity und andere Merkwürdigkeiten. In: VOKUS 1 (22), 2012, S. 6–11.

„Sich in ein Thema, einen Gegenstand ‚hineinbegeben‘ heißt, dieses Thema, diesen Gegenstand auf Zeit ‚leben‘. Nicht nur im Sinne klassischer Feldforschung, sondern im totalen Sinne eines Forschers, der alle seine Sinne öffnet, sieht, hört, riecht, schmeckt, fühlt, der sich ständig auf der Fährte befindet und Quellen aufspürt, (an) nichts Anderes denkt als (an) seinen Gegenstand, um ihn ‚begreifen‘ zu können. Er muss sich heranspürchen an seinen Gegenstand, ihn umkreisen, ihn durchdringen, ihm auf verquere Weise begegnen, ihm zuweilen auch die kalte Schulter zeigen, um aus seinem Gegenteil, dem Antipoden, neue Anregungen zu gewinnen. Er wird dem Gegenstand, wenn er sich diesem in totaler Weise überlässt, an den unmöglichsten Stellen begegnen. [...] Dann, und nur dann ist auch der Weg geebnet für den Zufallstreffer, für die Erfahrung der *serendipity* [Hervorhebung im Original, Anm. Verf.], hilft doch der Zufall [...] nur den vorbereiteten Köpfen.“³²

Die sprachlichen Bilder, die Lindner hier heranzieht – Forschende müssten sich permanent auf der „Fährte“ befinden, sich an ihren Gegenstand „heranspürchen“ und Quellen „aufspüren“ –, wecken Assoziationen an die Jagd und lassen an Ginzburg denken, der die Spurensuche als archaische Praxis einführt. Das birgt zweifelsohne die Gefahr einer Romantisierung ethnografischer Forschung und der Figur des Forschers, der hier männlich imaginiert ist und mindestens implizit als wagemutiger und vielleicht auch präventiöser Abenteurer erscheint.³³ Dennoch ist damit eine offene,

32 Rolf Lindner: Vom Wesen der Kulturanalyse. In: Zeitschrift für Volkskunde 99, 2003, S. 177–188, hier S. 186.

33 Diese Kompetenz des Aufspürens von Spuren schlägt sich in einer ganzen Reihe von (Forscher-)Figuren nieder. Robert Ezra Park propagierte das „nosing around“, das „schnüffeln“ Umherstreifen in der Stadt. Vor seiner Karriere als Soziologe arbeitete Park als Reporter für Boulevardzeitungen. Lindner sieht eine Verbindung zwischen Parks Reportertätigkeit und der Methodik der späteren Großstadtsoziologie Chicagoer Prägung, die stark auf ethnografische Forschungsverfahren setzt. Die Galerie an stereotypen Figuren des Spurenlesens, die Ginzburg mit dem Jäger, Psychoanalytiker, Detektiv und Kunsthistoriker besetzt hat, wird hier nun ergänzt durch den Reporter, der sich zum Ethnografen entwickelt. Vgl. Rolf Lindner: Die Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage. Frankfurt a. M. 2007.

multimethodische Vorgehensweise ins Feld geführt, die sich für Kulturanalysen des Alltags als fruchtbar erweist. Während Spurensuche im Sinne einer Orientierungsleistung häufig als Metapher Einsatz findet, um das insbesondere am Anfang qualitativer Forschung nötige „Orientieren im Feld“ zu bezeichnen, erscheint dieses Vorgehen hier umfassender und zentraler. Der Forschungsgegenstand wird spurensuchend erschlossen.

Michel Massmünster bezieht sich in seiner Studie *Im Taumel der Nacht. Urbane Imaginationen, Rhythmen und Erfahrungen* ebenfalls auf Lindner und arbeitet mit dem Spurenbegriff.³⁴ Er schreibt: „Die Kulturanalyse geht nicht von einem vorstrukturierten bestehenden und folglich ‚erhebbarer‘ Forschungsgegenstand oder -feld aus, ebenso wenig von Strukturen, die lediglich freizulegen sind, sondern davon, dass das Feld ständig neu entwickelt wird. Die so verstandene Kulturanalyse macht also die Einsicht nutzbar, dass Wissenschaft nie etwas von der Untersuchung Unabhängiges erforschen kann, das objektiv und unabhängig von der Perspektive, Sprache und den Begriffen bestehen würde.“³⁵ In dieser konstruktivistischen Sichtweise wird der Forschungsgegenstand in der Suchbewegung erst hergestellt. „Die Spuren existieren nicht unabhängig von mir, sondern werden erzeugt, wenn ich Verbindungen folge“,³⁶ stellt Massmünster fest. Das lässt sich weiter präzisieren: Die Potenzialität, etwas als Spur zu lesen, ihre Anlage, besteht sehr wohl intersubjektiv, unabhängig vom Forschenden. Doch erst im Aufgreifen wird die Spur zu einer Spur und als solche erzeugt. Dabei gilt es auch zu reflektieren, welche Spuren nicht entdeckt werden (können) oder bewusst nicht nachverfolgt worden sind. So können Spuren beispielsweise von der sozialen oder geschlechtsspezifischen Position einer*ines Forschenden aus unsichtbar bleiben oder uninteressant erscheinen. Den Blick lenkende Fragestellungen oder schlicht forschungspraktische Fragen können ebenso dazu führen, dass bestimmte Spuren außer Acht gelassen werden oder sich Forschenden entziehen.³⁷

34 Massmünster (wie Anm. 1).

35 Ebd., S. 46.

36 Ebd., S. 50.

37 Vgl. zum Entzugsparadigma Ze'ev Levy: Die Rolle der Spur in der Philosophie von Emmanuel Levinas und Jacques Derrida. In: Krämer, Kogge, Grube (wie Anm. 3), S. 145–154.

Massmünster macht in seiner Forschung Momente der Serendipity aus: „Meine Spurensuche war zeitweise geprägt von einem vermeintlich ziellosen Umherschwirren und von zufällig gefundenen Lektüren, die mich weiterbrachten und neue Fragen eröffneten.“³⁸ Die Sensibilität, Spuren als solche zu erkennen, ist dabei abhängig vom Vorwissen und von der Fragestellung der*des Forschenden und weit weniger ‚unsystematisch‘ bzw. ‚zufällig‘, wie mit „Serendipity“ häufig assoziiert.

Das eingangs beschriebene Serendipity-Moment, das ich erlebte, als ich auf eben dieses Konzept aufmerksam wurde, hat nicht nur auf das Kapitel zum Stöbern Einfluss genommen. In meinem Forschungsgegenstand Musiksammeln spiegelte sich zunehmend meine gesamte ethnografische Arbeit. Ich erkannte im einen Aspekte des anderen und vice versa. So wie viele Musikfans sind auch Ethnograf*innen leidenschaftliche Sammler*innen: Statt im Plattenladen oder Streamingportal stöbern sie durch Bibliotheken und Onlinekataloge, sie sammeln Forschungsliteratur und Feldnotizen, Aufzeichnungen von Interviews und informellen Gesprächen, Zeitungsausschnitte und Internetfundstücke, auf die sie, wie Musiksammler*innen im Streamingportal, zunehmend durch algorithmisch generierte Vorschläge aufmerksam werden.³⁹ Sie versuchen, das Gesammelte in Zusammenhänge zu bringen, das Material zu ordnen. Sie müssen Teile aussortieren und sich von Ideen trennen, wie manche Sammler*innen von Tonträgern oder Dateien, die aus unterschiedlichen Gründen nicht mehr in die Sammlung passen. So wie eine Musiksammlung in Anbetracht der Fülle an verfügbarer Musik nie abgeschlossen sein kann, bleibt auch die Ethnografie (nicht erst

38 Massmünster (wie Anm. 1), S. 51.

39 Der Kulturwissenschaftler Nick Seaver, der Entwickler*innen von *Recommender*-Algorithmen ethnografisch beforcht hat, theoretisiert diese Programme als Fallen, in denen sich Nutzer*innen verfangen sollen. Die digitalen Spuren, die User*innen durch ihre Mediennutzung erzeugen, sind Grundlage, Vorschläge zu optimieren und die Fallen wirksamer zu gestalten. Die hinterlassenen Spuren beeinflussen so den Verlauf der (popkulturellen wie auch forschenden) Spurensuche, die zunehmend als technisch grundiert verstanden werden muss. Vgl. Nick Seaver: *Captivating Algorithms. Recommender Systems as Traps*. In: *Journal of Material Culture* 4 (24), 2019, S. 421–436, hier S. 423. Vielen Dank für diesen Literaturhinweis an die anonymen Reviewer.

jene ‚moderner Gesellschaften‘) zwangsläufig unvollständig, fragmentarisch. Die moderne Idee, die Welt könne in ihrer Gänze ersammelt werden, erscheint in beiden Fällen vergebens. Forschungsfelder werden längst nicht mehr als abgeschlossene Räume imaginiert, sondern als offene, dynamische Geflechte „von Relationen, Verbindungen, Beeinflussungen und Fluchtlinien, die in alle Richtungen und auf verschiedene Ebenen verweisen“. ⁴⁰ Diese können nicht holistisch erschlossen werden, sondern lediglich partiell – in Spuren –, und nur aus bestimmten, zu reflektierenden Perspektiven sichtbar gemacht bzw. hergestellt werden. Die Spurensuche als tastende und verortete method(olog)ische Bewegung entspricht diesem Feldverständnis und bringt das Feld hervor. So wie das Musiksammeln ist auch die ethnografische Spurensuche keine rein rationale, ausschließlich auf explizitem Wissen basierende Praxis, sondern von Affekten, Emotionen und *tacit knowing* geleitet, nicht selten (medien-)technisch grundiert und von Serendipity-Momenten beeinflusst.

Spur 3 – Follow the actor

*Die Geschichte der Schallplatte kann als ‚eine Spur‘ gelesen werden. Chronologisch absteigend führt sie dann vom sogenannten Vinyl Revival der letzten Jahre zu ihrem beinahe Verschwinden in den 1990er Jahren weiter über ihre popkulturellen Blütejahre der 1960er und 1970er Jahre zurück bis zu ihrer Erfindung durch Emil Berliner in den 1880er Jahren. Das wäre jedenfalls eine mögliche Erzählung. Ihre Geschichte kann aber auch ‚in Spuren‘ gelesen werden.⁴¹ An jedem denkbaren Punkt der umrissenen Zeitspanne führen in dieser Lesart Spuren in alle möglichen Richtungen von der Schallplatte weg und durch sie hindurch. Diese Spuren verweisen auf verschiedene Subjekte (Presswerkbetreiber*innen, Labelbetreiber*innen, Händler*innen, DJs, Coverdesigner*innen, Sammler*innen), Praktiken (Aufnehmen, Gestalten, Herstellen, Stöbern, Ordnen, Auflegen, Aussortieren), Orte (Presswerke, Plattenläden, Regale), Diskurse (Romane, Filme,*

⁴⁰ Massmünster (wie Anm. 1), S. 51.

⁴¹ Vgl. Elisabeth Timm: Bodenloses Spurenlesen. Probleme der kulturalanthropologischen Empirie unter den Bedingungen der Emergenztheorie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVII/116, 2013, S. 49–75, hier S. 57. Timm weist darauf hin, dass Michel Foucault Dokumente nicht als *Spuren* liest, die auf eine Totalität verweisen, sondern *in Spuren*, an der Oberfläche.

Werbung, Bilder, Magazine), Bedeutungen (Erinnerungsträger, Authentizität, Nostalgie, Coolness) usw. So interpretiert sind Spuren nicht mehr (nur) als Indizien zu verstehen, denen mit Spür-Sinn nachgegangen wird. Sie bilden eher Wege und Verbindungslinien, denen es in der Kulturanalyse zu folgen, die es nachzuzeichnen gilt. In der Draufsicht lassen sie die Schallplatte als Teil eines Gefüges erscheinen.

In Verbindung mit dem Indizienparadigma oder dem Konzept der Serendipity werden Spuren forschungspraktisch eher passiv aufgegriffen oder zufällig entdeckt. In anderen Zusammenhängen fällt die Spurensuche aktiver und gerichteter aus. Besonders prominent sind ‚Spuren‘ und ‚Spurensuche‘ (als *traces* und *tracking*) in George Marcus’ „Multi-Sited Ethnography“. Mitte der 1990er Jahre schlug George Marcus vor dem Hintergrund virulenter Globalisierungsdebatten die Methodik einer mobilen Ethnografie vor.⁴² „Wege nachzuvollziehen und Verbindungen zu entdecken, ‚tracing‘ und ‚tracking‘ – also Spuren finden und verfolgen – sind danach die zentralen Aufgaben einer mobilen Feldforschung“, ⁴³ fasst Gisela Welz, die Marcus’ Konzept Ende der 1990er Jahre in den deutschsprachigen Fachdiskurs eingebracht hat, das Hauptanliegen der Multi-Sited Ethnography zusammen. Marcus zeigt anhand von Studien verschiedener Forschungsrichtungen auf, wie eine Mobilisierung von Forschung bzw. Vervielfältigung von „sites“ – im Gegensatz zur klassisch-ethnologischen „single-sited“ Feldforschung, die sich auf einen (mehr oder weniger ‚künstlich‘ begrenzten) Ort als Feld beschränkt – aussehen kann. Die Annahme einer zunehmend mobilisierten und globalisierenden Welt leitet Marcus zur Bildung einer Reihe an methodischen Imperativen: follow the people, follow the thing, follow the metaphor, follow the story, follow the life or biography und follow the conflict.⁴⁴ „Statt des Anspruches auf ganzheitliche Kulturerfassung nimmt die multi-sited ethnography kulturelle Dynamiken und Verknüpfungen, Fäden, Wege und Verbindungen in den Blick und ist in unterschiedliche Forschungsdesigns und -fragen eingebunden, die den Menschen, den Dingen, Metaphern

42 Vgl. Marcus (wie Anm. 1), S. 102.

43 Gisela Welz: Moving Targets. Feldforschung unter Mobilitätsdruck. In: Zeitschrift für Volkskunde 2 (94), 1998, S. 177–194, hier S. 184.

44 Marcus (wie Anm. 1), S. 106 ff.

und Symbolen, Erzählungen oder Konflikten folgen“,⁴⁵ schreibt Brigitta Schmidt-Lauber. Spurensuche wird hier also potenziell global und beschränkt sich nicht mehr auf vermeintlich ‚kleine Wirklichkeitsausschnitte‘, die holistisch in den Blick genommen werden. Obwohl Marcus die „*multisitedness*“ nicht nur räumlich-geografisch versteht, wurde sein Ansatz auch in der Europäischen Ethnologie vornehmlich in transregionalen bzw. -nationalen Feldern, zum Beispiel im Zusammenhang mit Migrationsforschung, aufgegriffen,⁴⁶ dabei sind die Perspektive der *multisitedness* und räumlich gebundene Forschung nicht als Gegensätze zu verstehen. „Feldforschung nach dem Prinzip des Eintauchens und der längeren Anwesenheit an einem Ort muss [...] mitnichten zur Konstruktion geschlossener Horizonte führen. Im Gegenteil lassen sich auch von einem Locus der Forschung Wege und Verbindungen erkennen und erschließen.“⁴⁷ Aber was bedeutet es forschungspraktisch, Personen, Dingen, Metaphern usw. zu folgen? Welche *traces* hinterlassen sie, die ‚getrackt‘ werden können? Marcus lässt diese Frage nur vage beantwortet. Spur erscheint implizit jedoch weniger als (materieller) Abdruck einer Bewegung oder Struktur, der diachron aufgespürt und als Indiz gedeutet wird, denn als „trajectory“⁴⁸, als geradlinige Flugbahn, die forschend mehr oder weniger synchron nachvollzogen wird. Wie das im Einzelnen – gerade im globalen Maßstab – methodisch umsetzbar ist, lässt sich nur kasuistisch anhand konkreter Studien nachvollziehen.

Mit Blick auf meine Forschung erscheint diese Art des *following* mannigfaltig: von Aussagen einer Interviewpartnerin, die in ihren Ausführungen eine Spur zu einem Thema, einer Person, einem Ort gelegt hat, der ich nachgegangen bin, über *go-alongs* in

45 Brigitta Schmidt-Lauber: Orte von Dauer. Der Feldforschungsbegriff in der Europäischen Ethnologie in der Kritik. In: Beate Binder, Thomas Hengartner, Sonja Windmüller (Hg.): Kultur – Forschung. Zum Profil einer volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft. Münster 2009, S. 237–259, hier S. 240 f.

46 Sabine Hess, Maria Schwertl: Vom „Feld“ zur „Assemblage“? Perspektiven europäisch-ethnologischer Methodenentwicklung – eine Hinleitung. In: Sabine Hess, Johannes Moser, Maria Schwertl (Hg.): Europäische-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte. Berlin 2013, S. 13–38, hier S. 27.

47 Schmidt-Lauber (wie Anm. 45), S. 247.

48 Marcus (wie Anm. 1), S. 96.

Tonträgergeschäften, die ein „Folgen auf dem Fuße“ darstellen, bis hin zu Produktionsprozessen, Handelswegen und Ökonomien, die ich versuche habe nachzuvollziehen. Teile dieses Vorhabens mündeten im Track *Die Biografie einer Spice Girls-CD*. In Anlehnung an Arjun Appadurais Idee eines *Social Life of Things*⁴⁹ und die von Igor Kopytoff explizit gemachte Vorstellung einer Dingbiografie⁵⁰ kombinierte ich darin verschiedene Forschungsmaterialien und brachte sie in einen denkbaren, aber nicht real vorgefundenen Zusammenhang. Dieser methodische, von Ethnofiktion inspirierte Kniff macht es möglich, den Gegenstand von seiner Herstellung über Aneignungen durch verschiedene Akteur*innen und die Vervielfältigung der Objektbiografie in einer Onlinetauschkörbe bis hin zum Tod der CD als Müll nachzuverfolgen. *Follow the thing* kann bisweilen also unkonventionelle Herangehensweisen erfordern.

Im Zusammenhang mit der Akteur-Netzwerk-Theorie schrumpfen Marcus' Imperative zu einem knappen „follow the actor“⁵¹, womit sowohl menschliche als auch nicht-menschliche Akteur*innen gemeint sind. Um dem Sozialen auf die Spur zu kommen, fordert Bruno Latour in *Reassembling the Social* „to trace connections“.⁵² Elisabeth Timm schreibt, dass „Spuren [in der Perspektive der ANT, Anm. Verf.] eher als gelegt oder aktiviert denn als vorgefunden und bestehend betrachtet [werden]“.⁵³ Und sie unterscheiden sich, verglichen mit dem Indizienparadigma, grundlegend in ihrer Ausrichtung: „Wenn hier von Spuren die Rede ist, dann führen sie nicht vertikal zu Ursachen oder Entitäten, sondern horizontal zu Zusammenschlüssen, deren offene Flanken immer mit thematisiert werden.“⁵⁴ Nicht tieferliegende Strukturen und Ordnungen sind hier von Interesse, sondern flüchtiges Entstehen und situative Zusammenschlüsse. „Verbindungen“ interessieren nicht strukturiert,

49 Arjun Appadurai (Hg.): *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge 1986. George Marcus führt diesen Text als Beispiel einer Multi-Sited Ethnography an.

50 Igor Kopytoff: *The Cultural Biography of Things. Commodities in Cultural Perspective*. In: Arjun Appadurai (Hg.) (wie Anm. 49), S. 64–94.

51 Latour (wie Anm. 1).

52 Ebd., S. 1.

53 Timm (wie Anm. 41), S. 49–75, hier S. 56.

54 Ebd., S. 61.

sondern allenfalls als vorübergehende ‚Stabilisierungen‘, die stets auf ihr Gewordensein oder Werden (aber eben nicht auf Geschichte!) verweisen.⁵⁵ Spuren deuten also in die Fläche, nicht in die Tiefe, und sie verbergen auch nichts. Indem Forschende sie nachzeichnen, liegen sie als Verbindungen offen an der Oberfläche. *To trace* meint folglich auch weniger ‚Nachspüren‘ als ‚Nachzeichnen‘. Timm kritisiert die Reduktion auf diese flächig ausgerichtete Spurensuche, die sie vor allem im Bereich der Sozialanthropologie der Lebenswissenschaften sowie der Wissenschafts- und Technikforschung beobachtet. Als „Praxeografie“ würde sie in diesen Zusammenhängen ungerechtfertigt als methodische Innovation positioniert.⁵⁶

Tatsächlich kann die bloße Beschreibung dieser Verbindungen, die Latour als die wichtigste Forschungsaufgabe beschreibt, aus Sicht einer interpretierenden ethnografischen Kulturanalyse nur ein Zwischenschritt sein. Die ‚blinden Flecken‘ der Akteur-Netzwerk-Theorie – vornehmlich ihr Fokus auf die Situation, die keine Strukturen, keine Geschichte, keinen ‚kulturellen Kontext‘ kennt – lassen sich als Argument gegen die ANT ins Feld führen, begreift man die Europäische Ethnologie als historisch argumentierende ‚Kontextwissenschaft‘, durchaus im Sinne der Cultural Studies. Dennoch bietet dieser theoretische Ansatz für eine empirisch-kulturwissenschaftliche Spurensuche mehr als die metaphorische Wendung, Spur als horizontale Verbindung zwischen Akteur*innen zu begreifen, auch wenn dessen Entstehungskontext, das naturwissenschaftliche Labor, eine Übertragung auf alltagskulturelle Fragestellungen nicht reibungslos macht.⁵⁷ Jens Wietschorke sieht die Möglichkeit, den Netzwerkbegriff als Plädoyer dafür zu lesen, „bei der Beschreibung von Kontexten von den – ethnografisch nachzeichenbaren – materiellen Praktiken auszugehen, in denen sich Artefakte, Dinge, Menschen, Zeichen, Normen, Organisationen, Texte und vieles mehr miteinander verknüpfen und

55 Ebd., S. 62.

56 Timm bezieht sich in ihrer Kritik u. a. auf Arbeiten von Michi Knecht und Stefan Beck. Siehe exemplarisch: Michi Knecht: Ethnografische Praxis im Feld der Wissenschafts-, Medizin- und Technikanthropologie. In: Stefan Beck, Jörg Niewöhner, Estrid Sørensen (Hg.): *Science and Technology Studies. Eine sozialanthropologische Einführung*. Bielefeld 2012, S. 245–274.

57 Vgl. Timm (wie Anm. 41), S. 74.

dabei ein Netz aus *Beziehungen* [Hervorhebung im Original, Anm. Verf.] bilden“.⁵⁸

Sammelpraktiken folgend erscheint die Schallplatte in den Händen verschiedener Akteur*innen und von verschiedenen Standpunkten des Beziehungsgeflechts aus polysem: als nostalgisches Artefakt, als hippes Merchandising-Objekt, als audiophiler Tonträger, als Erinnerungsspeicher. Die Rille der Schallplatte, die Spuren eines Musik-Ereignisses (Stimme, Sound, Atmosphäre) gespeichert hat, verbindet sich mit biografischen Ereignissen, Situationen, Orten, Bedeutungen. Situativ, im Umgang mit der Platte, im Hören und Betrachten des Covers, treten diese hervor und bilden ein Gefüge, das ethnografisch nachvollzogen werden kann. Wichtig zu bedenken ist dabei, dass Ethnograf*innen nicht nur Spuren verfolgen und sie (nach) zeichnen, sie hinterlassen auch Spuren im Feld, durch ihre Interessen, ihre Fragen, ihre Art und Weise, Menschen mit ihren im Alltag unhinterfragten Praktiken und Weltsichten zu konfrontieren. Das geschieht während des Forschungsprozesses ebenso wie im Nachgang, durch die Publikation, mit der die Forschung selbst Teil dieses Beziehungsgeflechtes wird.⁵⁹ Das führt mich zu einer letzten Spur.

*Spur 4 – Writing Tracks*⁶⁰

Die Spurensuche nach dem Musiksammeln mündete in einen Text, der aus zehn Tracks besteht. Diese Tracks sind nicht einfach zu Papier gebrachte Nachzeichnungen oder beschreibende Nachverfolgungen der Spuren, auf die ich gestoßen bin oder die mir gelegt wurden. Sie sind erneut Interpretationen, Konstruktionen, denen ein Perspektivwechsel vorausging. Diese fragmentarisch anmutende Textproduktion hat nicht die ‚große Erzählung‘ zum Ziel, wie idealtypisch die klassische Monografie, sie ebnet ‚partial truths‘ nicht ein, sondern stellt sie aus. Der Text gleicht eher einer Playlist,

58 Wietschorke (wie Anm. 13), S. 343.

59 Vgl. Massmünster (wie Anm. 1), S. 47.

60 *Writing Tracks* weckt nicht nur Assoziationen mit *Writing Culture*, sondern auch mit der ANT-inspirierten *Writing Networks*-Debatte, an die ich implizit anschließe. Vgl. hierzu Alexa Färber: Anthropologie in der Stadt und/oder Akteurnetzwerkforschung. Zur Greifbarkeit der Stadt und ihrer kulturwissenschaftlichen Erforschbarkeit. In: Johanna Rolshoven, Manfred Omahna. *Reziproke Räume. Texte zu Kulturanthropologie und Architektur*. Marburg 2013, S. 50–64, hier, S. 61 f.

die immer unvollständig ist und potenziell weitergeführt werden kann, als einem in sich geschlossenen Konzeptalbum. Die Tracks treten in Widerstreit, bilden Widersprüche und Komplexität ab. Damit verbunden ist ein theoretischer Eklektizismus: Jeder Track wird mithilfe verschiedenartiger theoretischer Zugänge kontextualisiert. Die Theorie ist Linse, nicht alles verbindendes Korsett.

Seit der *Writing Culture*-Debatte⁶¹, in der eine Krise der Repräsentation diagnostiziert wurde, wird verstärkt mit unterschiedlichen Formen des (wissenschaftlichen) Schreibens experimentiert.⁶² Beate Binder betont, „dass den Herausforderungen ethnografischer Repräsentation nur begegnet werden kann, wenn Form und Inhalt aufeinander bezogen bleiben“.⁶³ Die Kapitel meiner Studie als Tracks⁶⁴ zu bezeichnen, könnte als ein Versuch (oder Bedürfnis?) interpretiert werden, mich in die Nähe des ‚Feldes‘ zu schreiben, in das ich als Musikfan, -sammler und Forscher involviert bin.⁶⁵ Doch die Tracks haben auch andere, epistemologische Dimensionen, die ich an einem Beispiel erläutern möchte.

Die amerikanische Kulturanthropologin Anna Tsing geht in ihrem Buch *Der Pilz am Ende der Welt* auf Spurensuche nach dem Matsutake-Pilz.⁶⁶ Dieser Pilz, der in Japan als Delikatesse gilt, wächst auf industriell ruinierten Böden und kann nicht gezüchtet werden. Der Pilz ist Indiz – eine materielle, intersubjektiv erkennbare Spur

61 James Clifford, George Marcus: *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley 1986; Eberhard Berg, Martin Fuchs (Hg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Zur Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt a. M. 1995.

62 Vgl. Beate Binder: *Imaginäres bändigen. Über literarische Techniken im ethnografischen Schreiben*. In: *Berliner Blätter* 68, 2015, S. 109–125, hier S. 109.

63 Ebd., S. 122.

64 In der Popkultur bezeichnet „Track“ mehreres: Die Spur auf dem Tonband oder digitalen Aufnahmeprogramm wird als Track bezeichnet, ebenso die Rille der Schallplatte. Außerdem sind es Musikstücke, insbesondere im Zusammenhang mit elektronischer Musik, die Tracks genannt werden.

65 Vgl. Brigitte Bönisch-Brednich: *Zur Poetik des Fachs. Wie man sich in die Nähe schreibt*. In Klara Löffler (Hg.): *Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde*. Wien 2001, S. 65–73.

66 Tsing (wie Anm. 1).

–, das auf ein ökonomisches System und dessen Formen der Ausbeutung verweist, die Tsing Anlass zu Kapitalismuskritik gibt. Dafür verfolgt und legt sie Verbindungen zwischen Menschen, Pflanzen, Tieren, Böden, kapitalistischen Ruinen.⁶⁷ Diese Vernetzungen lassen sich als dezentriert und posthumanistisch beschreiben und sie sind im globalen Ausmaß angelegt. Ihre Spurensuche in diesen Verzweigungen überträgt Tsing radikal auf ihren Text. Sie schreibt zu dessen Struktur:

„Dieses Buch liefert [...] Geschichten, indem es sich auf die Spuren eines Pilzes begibt (engl. following a mushroom), auf die Spuren des Matsutake. Anders als in gelehrten Büchern üblich, folgt ein Getümmel kurzer Kapitel. Sie sollten sein wie Pilze, die nach dem Regen aufschießen: in übertriebener Fülle, nach Erkundung gierend, immer zu zahlreich. Die Kapitel bilden ein offenes Gefüge (engl. open ended assemblage), keine logische Maschine; ihr Arrangement verweist auf das Sovielmehr, das da draußen noch existiert. Sie sind verheddert und unterbrechen einander und ahmen damit die Flickenhaftigkeit der Welt nach, die ich zu beschreiben suche (engl. patchiness of the word). Einen weiteren Erzählstrang machen die Fotografien aus, die neben dem Text herlaufen, ohne ihn direkt zu illustrieren. Ich verwende die Bilder nicht so sehr, um einen Eindruck von den behandelten Szenen zu vermitteln, sondern um das Gesagte atmosphärisch zu verdeutlichen.“⁶⁸

Die Spuren des Pilzes, denen Tsing hier folgt, erinnern an George Marcus' *traces*. Tsing bereiste für ihre Studie jahrelang die Welt und suchte Orte auf, an denen der Pilz wächst und gesammelt wird (USA, Japan, Kanada, China, Finnland). Sie folgt dem nicht-menschlichen Akteur Matsutake und tritt über diesen mit Menschen

67 Tsing legte die Grundlage einer „ethnography of global connection“ bereits weitaus früher. Vgl. Anna Tsing: *Friction. An Ethnography of Global Connection*. Princeton 2004.

68 Tsing (wie Anm. 1), S. 8. Englisch Original: *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton 2015.

in Kontakt, die ihn sammeln, verspeisen, mit ihm handeln – und die selbst nicht selten Migrationsbiografien aufzuweisen haben. Ausgehend vom Pilz und dem Beziehungsgeflecht, das ihn umgibt, entwickelt sie einen Blick auf die kapitalistische Gegenwart. In ihrer Einleitung stellt sie „gelehrte Bücher“ – gemeint sind vermutlich klassische Monografien – ihrem Buch mit kurzen Kapiteln gegenüber, die, übersetzt, wie Pilze aus dem Boden schießen. Sie stellt damit eine ästhetische Verbindung zu ihrem Untersuchungsgegenstand her, der eigenwillig, wild und schwer berechenbar erscheint. Die Analogie ist jedoch viel weitreichender. Die Vorstellung von Feld als „open ended assemblage“ wird auf den Text übertragen, der wie das unterirdische Geflecht der Pilze einem offenen Gefüge, einem Rhizom gleicht.⁶⁹ Demgegenüber steht die „logische Maschine“, die Assoziationen an eine rationale Moderne weckt, in der idealtypisch alles widerspruchsfrei erschlossen und aufgelöst werden kann. Das Rhizom als Text ist die Anti-Monografie⁷⁰, das Gegenteil der ‚großen Erzählung‘, und Tsing zufolge geeignet für die Repräsentation der komplexen Flickenhaftigkeit der Welt. Die atmosphärische Untermalung des Gesagten, die Tsing den noch beigefügten Bildern zuschreibt, leistet also weitgehend schon der Text. In ihren Kapiteln bezieht sich Tsing zudem auf verschiedene Theorieströmungen. Stefan Wellgraf schreibt dazu: Tsing rekurriere

„[...] unter anderem auf feministische Technikphilosophie, um die Unterscheidung von Natur und Kultur zu destabilisieren,

69 Tim Ingold argumentiert in *Eine kurze Geschichte der Linien* für ein ähnliches Feldverständnis. Sein Interesse an Linien führt er interessanterweise auf den Beruf seines Vaters zurück, der Mykologe war. Als Kind habe er regelmäßig beobachten können, wie sein Vater mikroskopische Pilzarten haargenau abzeichnete; er beschreibt das als ein Schlüsselerlebnis. Anders als andere Tier- oder Pflanzenarten ließen sich Pilze nicht klar voneinander abgrenzen und sie verbanden sich nahezu anarchisch. Das habe Pilzen in der Biologie einen Sonderstatus eingebracht, der ihn faszinierte. Die Parallele, die sich hier zu kultur- und sozialtheoretischer Theorieentwicklung (insbesondere dem „Rhizom“ von Gilles Deleuze und Félix Guattari) aufdrängt, macht Ingold nicht explizit, sie scheint dennoch offensichtlich. Siehe: Tim Ingold. *Eine kurze Geschichte der Linien*. Konstanz 2021, S. 61.

70 Gilles Deleuze und Félix Guattari schrieben entgegen des Freud'schen Indizienparadigmas den Anti-Ödipus.

und arbeitet mit Bezug auf (post-)marxistische Diskussionen ungewöhnliche Wertschöpfungsketten heraus. Dabei stellt sie jedoch nicht die Theorien, sondern den Pilz in den Mittelpunkt ihrer Ethnografie, indem sie sich stilistisch an Pilzanalogen orientiert und ihren Text als eine Art rhizomatisches Geflecht aufbaut. Eine solche Vorgehensweise verlangt nach einem unorthodoxen Theorieverständnis, nach Assoziations- und Kombiniertgabe, aber auch nach Kenntnissen in verschiedenen Diskussionszusammenhängen.⁷¹

Bei aller Gefahr der Verkürzung und Ungenauigkeit, die damit einhergeht, stellt diese Form der theoretischen Kontextualisierung, die mehr Linse als Gerüst ist, einen Mehrwert dar. Die Theorie verfolgt hier keinen Selbstzweck, sie ist ein Werkzeug, das wieder weggelegt wird, sobald es seinen Zweck erfüllt hat.⁷² Das Schreiben ist der Forschung nicht nachgestellt, es ist nicht die monografische Gliederung samt theoretischem Gerüst, dem die ‚empirischen Ergebnisse‘ zugeordnet werden. Das Schreiben in rhizomartigen Kapiteln (oder eben in Tracks) betont das Prozesshafte der Forschung und die Beschaffenheit des Gegenstandes, es bleibt fragmentarisch.

Dennoch bleibt das Schreiben ein interpretativer und somit auch potenziell problematischer Akt. Im Schreiben werden Spuren homogenisiert, kombiniert, arrangiert, produziert. Aus Traces werden Tracks. „Wenn wir unser Netz aus Bedeutungsbeziehungen um die Dinge spannen, dann folgen wir zwar den Spuren, auf die uns unser Feld hinweist, vor allem aber *konstruieren* [Hervorhebung im Original, Anm. Verf.] wir tatsächlich – im Sinn von [...] ‚writing culture‘ – einen plausiblen Zusammenhang, der vorher noch nicht da war. Eben deshalb kann er auch etwas sichtbar machen, was vorher nicht da war.“⁷³ Spurensuche, Analyse und Schreiben sind also aufs Engste verzahnt. Welche Linien schließlich ausgewählt werden und in welche narrative Struktur sie gebracht werden, ist abhängig vom Forschungsinteresse, von der Fragestellung und nicht zuletzt von persönlichen

71 Stefan Wellgraf: Nach dem Exotismus. Ethnografie als Kritik. In: Zeitschrift für Volkskunde 1 (116), 2020, S. 5–25, hier S. 16 f.

72 Vgl. Massmünster (wie Anm. 1), S. 58 f.

73 Wietschorke (wie Anm. 13), S. 345.

Prioritäten des*der Forschenden. Das spurensuchende Forschen und Schreiben sind jedoch nur eine Seite der Geschichte. Vervollständigt wird sie durch die Leser*innen. Sie stellen ebenso Verbindungen her, interpretieren das Gelesene, setzen es ins Verhältnis zu ihrem Wissen, zu ihren Erfahrungen. Offene und fragmentarische Textformen wie Tsings wimmelnde Kapitel oder die Tracks meiner Forschung bieten vielschichtigen Lesarten, mindestens potenziell, umfassender Raum als abgeschlossene Erzählungen.

Spurensuche als Programm: Tiefe, Fläche, Spürsinn und Repräsentation

Diese vier Dimensionen von ‚Spuren‘ und die Autor*innen, auf die ich mich dabei beziehe, stehen jeweils für bestimmte Besonderheiten der Spurensuche, die ich abschließend noch einmal zugespitzt herausstellen möchte. Wichtig ist mir zu betonen, dass sich die Konzepte trotz ihrer teils unterschiedlichen Ziele und kulturtheoretischen Grundannahmen forschungspraktisch nicht ausschließen müssen, im Gegenteil plädiere ich dafür, sie zu verschränken.

Sybille Krämer verortet Spuren zwischen semiotischen Diskursen einerseits und der Welt der Dinge andererseits. „[W]ir halten mit dem Spurenlesen [...] einen Ariadnefaden in der Hand, der uns aus der ‚reinen‘ Zeichenwelt hinausführt und mit der Dinghaftigkeit, Körperlichkeit und Materialität der Welt verbindet“.⁷⁴ Die Anwesenheit der Spur zeuge dabei von der Abwesenheit dessen, was sie hervorgerufen hat. Weiter werden Spuren Krämer zufolge niemals intentional, sondern immer beiläufig hinterlassen und es liegt ein zeitlicher Abstand zwischen der Erzeugung der Spur und deren Entdeckung als solcher. Diese Attribute von Spur treffen auf das Indizienparadigma zu. Spuren erscheinen in den oben angeführten Beispielen als Materialisierungen (Kissen und Schlüsselbrett) bzw. (sprech-)performative Äußerungen („Hast du auch schon mit richtigen Sammlern gesprochen?“), die als Ab- bzw. Ausdrücke einer sozialen Struktur bzw. einer kulturellen Figur verstanden werden können. Die empirisch zugängliche Oberfläche eröffnet in dieser Vorstellung den interpretativen Zugang zu etwas Tieferliegendem, Eigentlichem, das jedoch (in

74 Krämer (wie Anm. 3), S. 13.

der Forschungssituation) ‚abwesend‘ ist und sich Forschenden nicht unmittelbar erschließt. Diese Vorstellung einer kulturellen Oberfläche, an der sich Wesentliches entweder abzeichnet oder die dieses Wesentliche verhüllt, ist Gegenstand einer traditionellen Erkenntnistheorie der Europäischen Ethnologie.⁷⁵ Doch die Idee, im Detail spiegle sich das ‚große Ganze‘ oder vom ‚Äußeren‘ ließe sich auf ein kongruentes ‚Inneres‘ schließen, mag, wie Timo Heimerdinger zeigt, im Einzelfall zwar zutreffen, ist als umfassende Epistemologie jedoch nur sehr bedingt tragfähig. Es spiegelt sich eben nicht alles in allem.⁷⁶ An die Stelle einer ‚Totalität‘, wie sie Ginzburg und (vermutlich nicht in diesem Ausmaß intendiert) auch Linder anführt, sind längst fragmentierte Zusammenhänge getreten. Zu diesen können empirische Details, verstanden als Spuren, wie am Beispiel gezeigt, jedoch durchaus einen interpretativen Zugang ermöglichen. Wie Heimerdinger fordert, ist es jedoch nötig zu benennen, auf was die Spuren konkret verweisen, auf welche Zusammenhänge sie schließen lassen und was mit ‚Tiefe‘, ‚Struktur‘ oder ‚Figur‘ (über die metaphorische Bezeichnung hinaus) im Einzelnen gemeint ist.⁷⁷ Denn so sehr die dichotome Denkfigur aus Oberfläche/Tiefe, Außen/Innen im Alltagsdenken und auch in wissenschaftlichen Disziplinen verhaftet ist, hat sie für sich genommen keinen analytischen Wert. Heimerdinger hält daher fest, dass „die allzu simple imaginierte Trennung in ein angeblich vordergründiges Außen und ein angeblich eigentliches Innen“ in unserem Fach seit geraumer Zeit überwunden sei. Es gehe daher darum, von kulturtheoretisch polaren Setzungen und Strukturen des Entweder-oder Abstand zu nehmen und sich vielmehr in komplexen Zusammenhängen, dem Sowohl-als-auch, zu bewegen.⁷⁸

Dieses Wechselspiel spiegelt sich in der Verwendung des Spurbegriffs in der Forschungspraxis der Europäischen Ethnologie wider. Spur fungiert über die Konzeption als Abdruck (wie sie beispielsweise Krämer vornimmt) hinaus als Metapher für das prozesshafte Aufgreifen und Abbilden von Fäden, das Folgen von Wegen und das Herstellen von Verbindungen. Entgegen der Bewegung in

75 Vgl. hierzu Heimerdinger (wie Anm. 11), S. 7 ff.

76 Vgl. ebd., S. 11.

77 Ebd., S. 15

78 Vgl. ebd., S. 14 f.

eine imaginierte Tiefe breiten sich die *traces* der Multi-Sited Ethnography und der ANT wie beschrieben eher flächig aus, sie kennen nichts Verborgenes, Eigentliches. Ihr Interesse liegt auf der beobachtbaren Oberfläche. Krämers Definition von Spur entsprechen diese *traces* nicht. Sie zeigen weder zwingend etwas Abwesendes an, dem diachron nachgespürt wird (es geht eher um ein synchrones auf dem Fuße folgen) noch sind die ‚Spuren‘ per se unintendiert hinterlassen. Im Gegenteil, sie werden als gelegt oder inszeniert verstanden. Das *following* bzw. *tracking* bezeichnet somit weniger einen interpretativen Vorgang als eine nachvollziehende Beschreibung. Ich bin skeptisch, inwieweit diese Praktiken trennscharf differenziert werden können, in jedem Beschreiben steckt bereits Interpretation, mindestens Selektion. Dennoch bieten die Konzepte eine Perspektive, die einer Konzentration auf konkrete Praktiken und Situationen gerecht wird und ein Aufzeigen von Verbindungen und Beziehungen zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Akteur*innen ermöglicht. Gerade in dieser Dialektik erweist sich die Spurensuche als taugliche Methodologie für ethnografische Kulturanalysen, die es erlaubt, zwischen praxeologisch-situativen Beschreibungen und interpretativen Tiefenbohrungen zu changieren.

Beide dieser methodischen Suchbewegungen erfordern ‚Spür-Sinn‘. Das Moment der Serendipity steht damit in enger Verbindung und macht deutlich, dass beide dieser Ausrichtungen der Spurensuche beobachter*innenabhängige Praktiken sind, die mit der spezifischen Perspektive des ethnografisch Forschenden in Verbindung stehen. Diese ist am empirischen Detail interessiert und befindet sich auf Augenhöhe mit dem Forschungsgegenstand, welcher, konstruktivistisch gefasst, während dieser Suche erst an Kontur gewinnt. Die Rolle des Zufalls, die bei der Rezeption des Serendipity-Konzeptes häufig im Vordergrund steht, sollte dabei nicht überschätzt werden. Der Aufmerksamkeit der*des Forschenden kommt mindestens ebenso große Bedeutung zu. Diese ist wiederum abhängig von Vorwissen, theoretischen Vorlieben, Forschungsinteressen und konkreten Fragestellungen und entscheidet letztlich darüber, was als Spur erkannt und aufgegriffen wird und welche Spuren sich entziehen und verborgen bleiben. Das Konzept der Tracks bietet schließlich die Möglichkeit, die Resultate dieser multidirektionalen Suchbewegungen in Text zu übersetzen. Auch Tracks sind keine Spuren im Krämer’schen Sinne.

Sie sind Konstruktionen, die auf empirischen Materialien basieren und deren Widersprüchlichkeit, Komplexität und Unvollständigkeit sie repräsentieren. Sie lassen sich als narratives Stilmittel begreifen, das Spurensuche nachvollziehbar macht.

Am Beispiel von Anna Tsing sowie in meiner Forschung zum Musiksammeln zeigt sich, dass sich die vorgestellten Ansätze verbinden lassen. Damit einher geht ein bestimmtes Verständnis von Feld, ein undogmatisches (aber deshalb nicht beliebiges) Verhältnis zu Theorie sowie eine multiperspektivische Form der Repräsentation. Spurensuche im hier vorgeschlagenen Verständnis ist also Programm, das flexibel wechselt zwischen der Oberfläche, an der Akteur*innen und Praktiken nachgespürt und Verbindungen aufgezeigt werden, sowie Tiefenbohrungen, die historische Dimensionen sichtbar machen und kulturelle Kontexte zu Tage fördern, die Interpretationen über eine Beschreibung der Situation hinaus ermöglichen.⁷⁹ Spurensuche als Programm lässt sich also als mehrschichtiger methodologischer Prozess verstehen, der Orientierungs- und Suchbewegungen, Beschreibungen und Interpretationen sowie narrative Strategien vereint.

Follow the Tracks. The search for traces as a methodology in ethnographic cultural analysis

The search for traces as knowledge practice represents a fundamental methodology of European Ethnology. Developed on the basis of an empirical study on music collecting, the text traces different concepts of 'tracing' and 'tracking' in ethnography. Following Rolf Lindner's cultural analysis as well as the follow-the-actor imperative of praxeographic approaches, I propose to understand the search for traces programmatically as a comprehensive methodology for the ethnographic study of everyday life, which furthermore also addresses questions of textual representation.

79 Vgl. hierzu auch: Timm (wie Anm. 41), S. 75.

Mythos Hans Steinacher als Antagonismus. Gedenkpraktiken in Kärnten/Koroška

Der Beitrag untersucht die Rolle des Mythos in Bezug auf die historische Figur Hans Steinacher (1892–1971) im Kontext der Erinnerungspolitik in Kärnten/Koroška. In einem ersten Teil wird die Mythenbildung der Steinacher-Hagiografie, die ihn als verdienstvollen Volkstumskämpfer feiert, rekonstruiert. Im zweiten Teil werden die antagonistischen Gedenkpraktiken sowie die zentralen Diskurse der deutsch-kärntner Erinnerungspolitik untersucht und gezeigt, wie diese mittels des Konzepts Contentious Cultural Heritages analysiert werden können. Anhand der Figur Hans Steinacher soll beispielhaft diskutiert werden, in welcher Weise das Dispositiv Kärnten/Koroška funktioniert. Im Schlussteil wird gefragt, warum Steinacher bis heute eine herausgehobene und geradezu strategische Funktion in der deutsch-kärntner Erzählung zukommt.

Der Konflikt um die Kärntner SlowenInnen, ihren Status und ihre Rechte, um zweisprachige Ortstafeln¹ und um zweisprachigen Schulunterricht² ist hundert Jahre nach der Volksabstimmung von 1920 in Kärnten/Koroška noch nicht zu Ende, wenngleich sich viele Fronten langsam aufzulösen beginnen. In der zweiten Republik wurden dieser Konflikt und das Festhalten an völkischen Überzeugungen insbesondere in Wien, aber ebenso in den anderen österreichischen Bundesländern mit einer Mischung aus Staunen und exotisierendem

- 1 Vgl. Hellwig Valentin: Am Rande des Bürgerkriegs. Der Kärntner Ortstafelkonflikt 1972 und der Sturz Hans Simas. Klagenfurt/Celovec u. a. 2013.
- 2 Vgl. Robert Knight: Politik der Assimilation. Österreich und Kärntner Slowenen nach der NS-Herrschaft. Wien, Hamburg 2020.

Grusel zur Kenntnis genommen, aber als „Sonderfall Kärnten“³ quasi exterritorialisert. Zur gleichen Zeit vollzog sich österreichweit eine geschichtspolitische Wende im öffentlichen Bewusstsein. Nach der Waldheim-Debatte (1985/86) erfolgte die schrittweise Entzauberung des Mythos von Österreich als vermeintlich erstem Opfer des Nazi-Faschismus. In Kärnten/Koroška konnten sich einige Überzeugungen länger halten, weil hier unter den Bedingungen der Ost-West-Blockkonfrontation und der erfundenen „Urangst“ (vor den SüdslawInnen) zahlreiche ideologische Elemente des Nazi-Faschismus im Zuge der Ausgrenzung der Minderheit fortgeschrieben wurden.

Mein Beitrag⁴ nähert sich dem Konflikt in Kärnten/Koroška am Beispiel von Hans Steinacher (1892–1971). Ausgangspunkt ist die Erörterung der Frage, wie es möglich ist, dass 2020 ein weiteres Denkmal für den völkischen Ideologen und Wegbereiter des Nazi-Faschismus Hans Steinacher in Kärnten/Koroška errichtet werden konnte. Nicht wenigen BeobachterInnen erschien dieser demonstrative Akt nach den sogenannten Konsensgesprächen (2005 ff.)⁵ und dem hieraus resultierenden Ortstafelkompromiss (2011)⁶ als irritierender Anachronismus bzw. als Rückfall in eine überwunden geglaubte Frontstellung.⁷ Die Frage, in welcher Weise an Hans Steinacher erinnert werden soll, bleibt also nach wie vor umstritten.

- 3 Hellwig Valentin: *Der Sonderfall. Kärntner Zeitgeschichte 1918–2004/08*. 2. Auflage. Klagenfurt/Celovec 2009.
- 4 Der Beitrag argumentiert auf der Grundlage der Forschungsprojekte *TRACES* (Horizon2020/EU) und *Performing Reality* (FWF/A). Vgl. zu *TRACES* Marion Hamm, Klaus Schönberger (Hg.): *Contentious Cultural Heritages and Arts: A Critical Companion*. Klagenfurt 2021. Open Access: urn:nbn:at:at-ubk:3-117 (Zugriff: 15.9.2021). Zu *Performing Reality* <http://volksabstimmung2020.aau.at/> (Zugriff: 15.9.2021).
- 5 Vgl. Wilfried Graf, Gudrun Kramer (Hg.): *Kärnten neu denken: zwei Kontrahenten im Dialog*. Josef Feldner, Marjan Sturm. Klagenfurt/Celovec 2007.
- 6 Vgl. hierzu Jürgen Pirker: *Geschichte(n) im Konflikt. Der Konsens- und Dialogprozess in Kärnten: Vom nationalen Konflikt zur Friedensregion Alpen-Adria?* Wien 2018.
- 7 Vgl. die Intervention der Nationalratsabgeordneten Eva Blimlinger und Olga Voglauer: *Gedenkkultur in Kärnten setzt nationalsozialistische Tradition fort*. Presseerklärung, 8.10.2020. Grüne zeigen sich bestürzt über die Geschichtsvergessenheit anlässlich der 100. Wiederkehr der Volksabstimmung, https://www.ots.at/apps/v2/presseaussendung/OTS_20201008_OTS0038 (Zugriff: 15.9.2021).

Um dies kritisch nachvollziehen zu können, sollen zunächst einige zentrale Elemente der Steinacher-Hagiografie untersucht werden, die zur Mystifizierung seiner Person in der hegemonialen deutsch-kärntner Erinnerungspolitik⁸ beitrugen und die seit seinem Tod 1971 zu periodisch aufflammenden Kontroversen führten. Den Anlass für die neuerliche Denkmalsetzung bildete die 100-Jahr-Feier der sogenannten Kärntner Volksabstimmung (1920–2020). Diesem Plebiszit waren 1918/19 militärische Auseinandersetzungen zwischen mit dem SHS-Staat (Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen) sympathisierenden Freischärler-Verbänden sowie offiziellen SHS-Truppen auf der einen Seite und deutsch-österreichischen Freikorps sowie Heimwehrkompagnien bzw. sozialdemokratischen Arbeiterbataillonen auf der anderen Seite vorausgegangen.⁹ Während des sogenannten militärischen Abwehrkampfes besetzten zeitweise die mit dem SHS-Staat verbündeten paramilitärischen Verbände und die sie unterstützenden SHS-Truppen Teile von Südkärnten.¹⁰

- 8 Mit dem Terminus „deutsch-kärntner Erinnerungspolitik“ sind jene hegemonialen Erinnerungspraktiken gemeint, die vom überwiegenden Teil der politischen Kräfte (inklusive Sozialdemokratie) in Kärnten getragen wurden. Für diese Erinnerungspolitik wird auch die Bezeichnung „kärntner Konsens“ [sic] verwendet. Vgl. Arbeitskreis gegen den kärntner Konsens (Hg.): *Friede, Freude, Deutscher Eintopf. Rechte Mythen, NS-Verharmlosung und antifaschistischer Protest*. Wien 2011. Im Gegensatz hierzu unterscheide ich die „deutsch-nationale Erinnerungspolitik“, die explizit völkisch ausgerichtet und von rechtsextremistischen Positionen nicht unterscheidbar ist. Die mangelnde Distanz zwischen deutsch-kärntner und deutsch-nationaler Erinnerungspolitik hat maßgeblich zur „Renazifizierung“ Kärntens nach 1945 bzw. 1955 beigetragen. Zum Begriff „Renazifizierung“ im Kontext von Kärnten vgl. Knight (wie Anm. 2), S. 201 u. 335 ff. Der Begriff der Hagiografie ist hier keineswegs polemisch, sondern durchaus analytisch gemeint. In der Gesamtschau der Quellen zu Steinacher finden sich tatsächlich zahlreiche Elemente, die einer Heiligenverehrung gleichen.
- 9 Vgl. hierzu Hans Lagger: *Abwehrkampf und Volksabstimmung in Kärnten 1918 bis 1920*. Hg. im Auftrag der sozialdemokratischen Landesparteivertretung Kärnten. Klagenfurt 1930.
- 10 Inwiefern sich die damalige militärische Situation komplexer als in der hegemonialen deutsch-kärntner Erinnerungspolitik darstellt, zeigen Beiträge von Ulfried Burz und Lojze Ude, denen zufolge es nicht nur eine ‚Besetzung‘ durch südslawische Truppen gegeben habe. Sie konstatieren, dass es sich auch um einen Bürgerkrieg unter Beteiligung externer militärischer Kräfte gehandelt habe. Vgl. Lojze Ude: *Militärische Kampfhandlungen in Kärnten in den Jahren 1918 und 1919*. In: Janko Pleterski, Lojze

Beim Plebiszit am 10. Oktober 1920 entschied sich die Mehrheit der BewohnerInnen Südkärntens für den Beitritt zu Österreich. Der 10. Oktober ist seit 1934 offizieller Landesfeiertag und wird bis heute alljährlich begangen.

In der Folge begründete nicht zuletzt Hans Steinacher den Mythos des ‚Kärntner Abwehrkampfes‘. Vor diesem Hintergrund gewann eine deutsch-völkische Politik die Oberhand, die einerseits im Nazi-Faschismus in der gewaltsamen Deportation von über tausend Angehörigen der Minderheit kulminierte, andererseits als Reaktion darauf im massenhaften Anschluss an die gegen den Nazi-Faschismus kämpfenden jugoslawischen PartisanInnen-Einheiten mündete.¹¹

In diesem Beitrag soll gezeigt werden, inwiefern der historischen Figur Hans Steinacher in der deutsch-kärntner Erinnerungspolitik eine strategische Funktion zukommt und warum das Gedenken an Steinacher konstitutiv für das deutsch-kärntner Geschichtsnarrativ über den Grenzfindungskonflikt 1918/19 und das Plebiszit von 1920 ist.

Im ersten Teil skizziere ich zunächst die für meine Argumentation zentralen Begriffe Dispositiv Kärnten/Koroška und Mythos. Dann untersuche ich die Genealogie des Mythos Steinacher als Element des Mythos Abwehrkampf. Zu dieser Mythenbildung hat die Steinacher-Hagiografie, die ihn als Volkstumskämpfer konstruiert, wesentlich beigetragen. Im zweiten Teil untersuche ich zum einen die Gedenkpraktiken, zum anderen die zentralen Diskurse der deutsch-kärntner Erinnerungspolitik, um am Ende zu fragen, warum Steinacher eine solch herausgehobene Rolle in derselben einnimmt. Zur Rolle von Steinacher im Rahmen seiner Tätigkeit im Volksbund für

Ude, Tone Zorn (Hg.): *Plebiszit koroški. Koroški Plebiscit. Razprave in članki*. Ljubljana: Slovenska Matica, 1970: S. 210–213, besonders S. 213, und Ulfried Burz: *Historiographische Bruchlinien zwischen Wien und Kärnten – Dokumente zur „Abwehrkampf“-These*. In: Hellwig Valentin, Susanne Haiden, Barbara Maier (Hg.): *Die Kärntner Volksabstimmung 1920 und die Geschichtsforschung. Leistungen, Defizite, Perspektiven*. Klagenfurt 2002, S. 113–149. Zur Bürgerkriegsthese vgl. Dokument Nr. 1, S. 127: „to prevent the outbreak of a bloody civil war“.

- 11 Vgl. Brigitte Entner: *Ethnopolitische ‚Flurbereinigungen‘ in Kärnten – Brüche und Kontinuitäten*. In: Dies., Valentin Sima (Hg.): *Zweiter Weltkrieg und ethnische Homogenisierungsversuche im Alpen-Adria-Raum*. Klagenfurt u. a. 2012, S. 44–58.

das Deutschtum im Ausland (VDA) gibt es bereits einige Untersuchungen. Eine Untersuchung seiner Funktion für die hegemoniale Erinnerungspolitik in Kärnten/Koroška liegt aber noch nicht vor.¹²

Die empirischen Grundlagen für diesen Beitrag bilden die Auswertung der biografischen Steinacher-Hagiografie, die historiografische Literatur der sogenannten Kärntner Wissenschaft (Kärntner Landesarchiv/Geschichtsverein für Kärnten) mit ihrer offen interessengebundenen Tendenz und ideologischen Zurichtung¹³ sowie Dokumentationen, Presseartikel, Dokumente aus dem Steinacher-Nachlass im Bundesarchiv Koblenz (BArch) und im Kärntner Landesarchiv (KLA).¹⁴

1. Mythen im Dispositiv Kärnten/Koroška

Die Erinnerungspolitiken in Kärnten/Koroška basieren auf dem Mythos des sogenannten Kärntner Abwehrkampfes. Ein Element dieses Mythos ist die „Lichtgestalt“¹⁵ Hans Steinacher. Insofern interessieren hier zwei Kärntner Mythen: Einerseits gibt es den Heldenmythos, der in Bezug auf den militärischen und propagandistischen ‚Abwehrkämpfer‘, völkischen Terroristen und Mordauftraggeber

- 12 Vgl. z. B. Hans-Werner Retterath: Hans Steinacher. Die Stilisierung zum ersten Soldaten des ‚Volkstumskampfes‘ und nach 1945 zum NS-Opfer. In: Michael Fahlbusch, Ingo Haar (Hg.): Völkische Wissenschaften und Politikberatung im 20. Jahrhundert. Expertise und ‚Neuordnung‘ Europas. Paderborn u. a. 2010, S. 154–176.
- 13 Vgl. Wilhelm Kuehs: Macht. Hegemonie. Geschichtsschreibung. Zur Okkupation des geschichtswissenschaftlichen Diskurses zum Kärntner Plebiszit durch die Politik. In: Ute Holfelder, Wilhelm Kuehs, Ute Liepold, Bernd Liepold-Mosser, Roland W. Peball, Klaus Schönberger: Dispositiv Kärnten/Koroška oder Das andere Land. Eine Ko-Produktion zwischen Kulturwissenschaft und Theater. Klagenfurt 2020, S. 64–93.
- 14 Der Verfasser bedankt sich für die Diskussion und Kritik im „Kolloquium in der Kammer“ am Institut für Kulturanalyse der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt, für inhaltliche Hinweise bei Ulfried Burz und Brigitte Entner (beide Klagenfurt), für das wie immer gewissenhafte Lektorat von Gerhard Katschnig (Klagenfurt) sowie insbesondere bei Ute Holfelder (Klagenfurt), die diesen Forschungsprozess stets kritisch und konstruktiv kommentiert hat.
- 15 Vgl. Andreas Mölzer: Von der Lichtgestalt zur Unperson. In: Kärntner Heimatdienst (Hg.): Hans Steinacher in Licht und Schatten. Ein Kärntner in seiner Zeit. Gesamtdredaktion: Andreas Mölzer. Klagenfurt 2020, S. 159–165.

sowie Nazi-Faschisten Hans Steinacher erschaffen wurde. Andererseits erschließen sich die mit Steinacher verbundenen Gedenkpraktiken bzw. Erinnerungspolitiken über den Mythos Abwehrkampf, der auch als „Mythos Kärnten“¹⁶ verhandelt wird. Durch die alljährliche Heroisierung der ‚Abwehrkämpfer‘ am 10. Oktober¹⁷ wird der ‚Kärntner Abwehrkampf‘ zum nationalen Ursprungsmythos („Kärnten frei und ungeteilt“) stilisiert, der von einer politisierten Landesgeschichtsschreibung mit großem ideologischen Aufwand legitimiert wird.¹⁸ Die diesem Narrativ verpflichtete Landesgeschichtsschreibung trug nicht unerheblich dazu bei, dass der Minderheit vermittelt wurde, Koroška sei kein Teil Kärntens. Sie stellte „ein Kärntner Wir-Gefühl“ her, das „nicht alle Kärntner als gleichberechtigte Staatsbürger im Sinn hatte“.¹⁹

Mit Mythos wird im Folgenden in Anlehnung an Roland Barthes einem Verständnis gefolgt, das dem als Mythos Bezeichneten nicht eine ‚Wahrheit‘ oder ‚Wirklichkeit‘ gegenüberstellt.²⁰ Es geht darum, die mit den Mythen verbundenen historischen wie gegenwärtigen Erinnerungspolitiken in Bezug auf ihre Funktionalität und Bedeutung zu befragen. Gemäß Barthes ist der Mythos ein „System der Kommunikation“ bzw. „eine Rede, eine Botschaft“.²¹ Wenn der Mythos als ein historisches Faktum in Stellung gebracht wird, wird er laut Barthes „als Faktensystem gelesen, während er doch nur ein semiologisches System“²² sei. Barthes folgend, interessieren hier nicht

16 Vgl. die Klagenfurter Ringvorlesung „100 Jahre Mythos Kärnten“ (Walter Fanta/Dominik Srienč), <https://www.aau.at/musil/veranstaltungen/ringvorlesung-100-jahre-mythos-kaernten-100-let-koroskega-mita/> (Zugriff: 15.9.2021).

17 Vgl. hierzu Ute Holfelder: Die 10.-Oktober-Feiern in Kärnten/Koroška als umstrittenes Kulturerbe. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXV/124, 2021, S. 5–36.

18 Vgl. Kuehs (wie Anm. 13) und Entner (wie Anm. 11), S. 55.

19 Theodor Domej: Vom Umgang mit Grenzen am Beispiel Kärntens. In: Amt der Kärntner Landesregierung (Hg.): Carinthia 2020. 100 Jahre Kärntner Volksabstimmung. Einführung – Überblick. Reflexionen zum neuen Landesausstellungsformat. Klagenfurt 2019, S. 53–63, S. 57. Robert Knight hat hierfür den Ausdruck „Politik der Assimilation“ geprägt (wie Anm. 2).

20 Roland Barthes: *Mythen des Alltags*. Vollständige Ausgabe. Berlin 2010 [1957].

21 Ebd., S. 251.

22 Ebd., S. 280: „Jedes semiologische System ist ein System von Werten, doch der Mythenkonsument versteht die Bedeutung als ein System von

der „Verlust der Historizität der Dinge, der den Mythos“ ausmachen soll, ebenso wenig die Dekonstruktion des „Zaubertricks“, die „das Reale umgestülpt“ und „von Geschichte entleert“²³ habe. Vielmehr soll der Mythos im Folgenden auf seine Bedeutung und Funktionalität für die Erinnerungspolitiken in Kärnten/Koroška befragt werden. Der Mythos Hans Steinacher ist ein Element des Mythos Abwehrkampf – beide sind Beispiele für jene antagonistischen deutsch-kärntner Erinnerungspolitiken, die ein Bestandteil des *Dispositiv Kärnten/Koroška* sind. Dieser Begriff fasst die widerstreitenden, sich aber gegenseitig bedingenden Perspektiven, Diskurse und Praktiken, die sich auf die landesgeschichtlichen Ereignisse beziehen bzw. von diesen hervorgebracht wurden. Das *Dispositiv Kärnten/Koroška* manifestiert sich am Beispiel von Hans Steinacher über antagonistische Diskurse, über Denkmalsetzungen und Denkmalsprengungen, über die Verleihung von Ehrenbürgerschaften und die Kritik daran, über Gedenkläufe sowie Erinnerungsfeiern und über Reaktionen auf diese.²⁴ Der sich an der Person Steinacher entzündende, Jahrzehnte währende Antagonismus verweist auf den Widerpart der hegemonialen Erinnerungspolitiken in der Slowenisch sprechenden Minderheit. Zusammengekommen konstituieren beide Konfliktparteien jenes Ensemble an antagonistischen Praktiken, Diskursen und Institutionen, das wir als *Dispositiv Kärnten/Koroška* verstehen.²⁵

Hans Steinacher und der Mythos Abwehrkampf

Hans Steinacher wuchs in einem protestantischen familiären Umfeld im zweisprachigen Gebiet in Bad Bleiberg/Plajberk pri Beljaku) in

Tatsachen. Der Mythos wird als Faktensystem gelesen, während er doch nur ein semiologisches System ist.“

23 Ebd., S. 295.

24 Vgl. die Gegendemonstration zur offiziellen Landesfeier am 10.10.2020, die postulierte „100 Jahre nichts zu feiern!“ und die erneute Denkmalsetzung für Steinacher im Jubiläumsjahr scharf kritisierte. Klubs slowenischer Student*innen in Kärnten/Koroška, Graz/Gradec und Wien/Dunaj (KSŠSD/KSŠŠK/KSŠŠK): 100 Jahre nichts zu feiern. Aspekte antislowenischer Kontinuität in Kärnten/Koroška. Dunaj/Wien u. a. 2020.

25 Zu Definition, Herleitung und Begründung des Begriffs vgl. Roland W. Peball, Klaus Schönberger: Anfang und Ende des Dispositivs Kärnten/Koroška. Deutungskämpfe und Erinnerungspolitiken als Contentious Cultural Heritage(s). In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXVI/125, 2022 (angenommen).

Kärnten/Koroška auf. Er erhielt vom Grazer Schulverein „Südmark“ ein Stipendium für die Ausbildung zum Volksschullehrer in der deutschen ‚Sprachinsel‘ Bielitz-Biala (Österreich-Schlesien und Galizien). Dort wurde er Mitglied in völkisch-alldeutsch ausgerichteten Burschenschaften.²⁶ 1914 meldete sich Steinacher als Kriegsfreiwilliger. Nach dem Ende des Ersten Weltkriegs beteiligte er sich aktiv am Grenzfindungskonflikt von 1918/19, als dessen militärisch treibende Kraft er in der ihn betreffenden Hagiografie dargestellt wird.²⁷ Nach Beendigung der Kampfhandlungen wechselte Steinacher 1919/20 von den Freikorps-Verbänden in die Landesagitationsleitung, die für die Organisation der Plebiszit-Propaganda verantwortlich war. Er wurde anschließend Geschäftsführer des Kärntner Heimatdienstes (KHD), der zunächst von allen politischen Parteien getragen wurde, aber unter seiner Leitung in ein deutschnationales Fahrwasser geriet.²⁸ Steinacher ging es vor allem darum, das ‚Deutschtum‘ zu stärken: „Es war mir stets eine unumstößliche Selbstverständlichkeit, den Abstimmungskampf nicht um den Anschluß an Österreich, sondern um die großdeutsche Zukunft zu führen.“²⁹

Auch wenn die von Steinacher maßgeblich entwickelte Plebiszit-Propaganda auf ökonomische und soziale Argumente ausgerichtet war, deutete die deutsch-kärntner Erinnerungspolitik das Ergebnis später um. Die Entscheidung für den Beitritt zu Österreich (und nicht „Verbleib bei“, wie fälschlich bis heute regelmäßig formuliert wird) wurde nach 1920 als eine deutschnationale und völkische Entscheidung dargestellt.³⁰ Es ist diese Lesart des Plebiszits, die schließlich

26 Vgl. Kärntner Landesarchiv (KLA): Geschichtsverein-Handschriften 18/58/1–2: Nachlass Hans Steinacher. Erinnerungsbücher I–VI (1942–1944). Hier: Erinnerungsbuch o, S. 41. Vgl. Ingo Haar: Historiker im Nationalsozialismus. Deutsche Geschichtswissenschaft und der „Volkskulturskampf“ im Osten. Göttingen 2000, S. 150 f.

27 Vgl. Wolfram Mallebrein: Hans Steinacher. Ein Kämpfer für Freiheit und Selbstbestimmung. Eine Biographie. Klagenfurt 1980, S. 38 ff.

28 Zum Kärntner Heimatdienst vgl. Martin Fritzl: Der Kärntner Heimatdienst. Ideologie, Ziele und Strategien einer nationalistischen Organisation. Klagenfurt/Celovec 1990.

29 Hans Steinacher: Sieg in deutscher Nacht. Ein Buch vom Kärntner Freiheitskampf. Wien 1943, S. 317 f.

30 1930 gab es noch einen sozialdemokratischen Versuch der Etablierung einer anderen Erzählung, die insbesondere auf die ökonomischen Interessen und politischen Gründe als Ursache für die Wahlentscheidung von

hegemonial geworden ist. In der Folge wurden die vielschichtigen Interessen und Widersprüche, die für den Ausgang dieses Plebiszits verantwortlich gewesen waren, im deutsch-kärntner hegemonialen Narrativ zurückgedrängt und unsichtbar gemacht.³¹ Steinacher war in diesem Sinn selbst „einer der effektivsten Mythenmacher“³² in Kärnten/Koroška.

Dieses hegemoniale Narrativ propagierte insbesondere die deutsch-kärntner Landesgeschichtsschreibung.³³ In einem 1975 erschienenen Beitrag des Historikers Karl Dinklage, der den Nachlass von Hans Steinacher im Kärntner Landesarchiv charakterisiert, wird die Heroisierung der Personale Steinacher deutlich:

„Selten hat ein Mann, der Geschichte machte, auch Geschichte geschrieben. Für Dr. Hans Steinacher, den Helden des Kärntner Abwehrkampfes 1918/19, die zentrale Persönlichkeit in der Vorbereitung der Kärntner Volksabstimmung vom 10.10.1920, einen Mann, der seine Kenntnisse dann auch der Vorbereitung der Volksabstimmung in Oberschlesien 1921 zur Verfügung stellte und 1923/24 während der Ruhrbesetzung Seele des Widerstandes gegen die Franzosen war, trifft dies zu.“³⁴

Im Kontext einer (geschichtswissenschaftlich umstrittenen) deutsch-kärntner Erzählung, die von einem unabdingbaren Zusammenhang zwischen den militärischen Kampfhandlungen (1918–1919) und des während der Friedensverhandlungen von St. Germain vereinbarten Plebiszits (1920) bis heute nicht abweichen will,³⁵ bot Steinachers

Kärntner SlowenInnen für Österreich verwies. Vgl. Lagger (wie Anm. 9), S. 6 u. Anton Falle: Die politischen und wirtschaftlichen Voraussetzungen für die Abwehrkämpfe und die Volksabstimmung in Kärnten.

In: Lagger (wie Anm. 9), S. 7–15, hier S. 13 f.

31 Vgl. die neuen Berechnungen von Guido Tiemann: „Kärnten“ = Austria, „Koroška“ = Yugoslavia? Some Revisionist Perspectives on the 1920 Carinthian Plebiscite. In: *Historical Social Research* 4 (45) 2020, S. 309–347, <https://doi.org/10.12759/hsr.45.2020.4.309-346> (Zugriff: 15.9.2021).

32 Knight (wie Anm. 2), S. 41.

33 Vgl. hierzu Kuehs (wie Anm. 13), insbesondere S. 79.

34 Karl Dinklage: Das Archiv Dr. Hans Steinacher. In: *Carinthia*, 1975, S. 119–121, S. 119.

35 Vgl. zu dieser Kontroverse Kuehs (wie Anm. 13).

Biografie eine maßgeschneiderte Projektionsfläche. Ihm wurde wie keinem anderen ‚soldatisches Handeln‘, aber auch propagandistisches und politisches Gespür zugeschrieben. Insofern ist Steinacher die Personifizierung des hegemonialen deutsch-kärntner Geschichtsnarrativs.

Der Mythos vom ‚Volkstumskämpfer‘ Hans Steinacher

Der Mythos Steinacher gründet auf seinem paramilitärischen Aktivismus und seiner völkischen Propagandatätigkeit. Als politischer (Westungarn/Ödenburg bzw. Sopron, Tirol) und teilweise auch militärischer Berater (Oberschlesien) wirkte Steinacher an diversen deutschsprachigen Orten, um Grenzfindungskonflikte im Sinne des ‚Deutschtums‘ zu lösen. 1921/22 stieg er zum „Reisekader“³⁶ der deutsch-völkischen Bewegung auf. 1923 bis 1925 baute er im Auftrag des preußischen „Ministeriums des Innern“ eine geheimdienstförmige Struktur („Reichs- und Landesstellen“) für die von Frankreich besetzte preußische Rheinprovinz auf und betrieb dieselbe (s. u.).³⁷ Dabei avancierte er zu einer Art völkischem Geheimagenten und erhielt vom preußischen Ministerium des Innern offenbar eine ‚Lizenz zum Töten‘. Steinacher agierte im von Frankreich besetzten Rheinland nicht nur als Propagandist, der Protestaktionen in den besetzten Gebieten organisierte, er war auch für terroristische Aktivitäten verantwortlich, bei denen er selbst vor dem Einsatz von Giftgas gegen rheinische Separatisten nicht zurückschreckte. Er war an der Vorbereitung von Überfällen beteiligt und beauftragte Mordanschläge persönlich.³⁸

Es sind ideologisch einschlägige Autoren, deren Publikationen den Mythos Steinacher begründeten. Der Ruf, der ihm vorausging, eignete sich hervorragend für die weitere Legendenbildung im völkischen Freikorps- bzw. Landsermilieu. Bereits in den 1930er

36 Haar (wie Anm. 26), S. 36.

37 Vgl. Hans-Adolf Jacobsen (Hg.): Hans Steinacher. Bundesleiter des VDA 1933–1937 – Erinnerungen und Dokumente. Schriften des Bundesarchivs 19. Boppard am Rhein 1970, S. XVIII.

38 Vgl. Klaus Schönberger: „... der in meinem Auftrag erfolgten Erschießung“. Hans Steinacher – ein Kärntner ‚Held‘ als Agent des völkischen Terrorismus. In: Danijel Grafenauer (Hg.): 100. obletnica plebiscita na Koroškem: zgodovinske izkušnje in pogled v prihodnost / 100 Jahre Kärntner Volksabstimmung: Historische Erfahrungen und Blick in die Zukunft. Slovenska Matica: Ljubljana 2021 (im Erscheinen).

Jahren nahmen der Mythos Steinacher und die Stilisierung als uner-müdlicher und umsichtiger Volkstumsaktivist in Schriften und Bro-schüren Fahrt auf. Insbesondere die Beschreibungen von Richard Wichterich³⁹ und Friedrich W. von Oertzen⁴⁰ aus dem völkischen und dem Freikorps-Umfeld gaben den Takt vor, die Steinachers militante Freikorps-Zeit in den 1920er Jahren in ein mystifizierendes Bild gos-sen und ihn zu einem völkischen Erwecker stilisierten. Wichterich schreibt ihm zum Beispiel zu, „einen höheren Auftrag“ erhalten zu haben, „dem er sich kraft Herkunft, Entwicklung und Umwelt nicht entziehen konnte“.⁴¹

Auch in Kärnten wurde die Steinacher-Hagiografie in Form von Ehrenbezeugungen manifest. Eine der frühesten Auszeichnun-gen für Steinacher war die Verleihung der Ehrenbürgerschaft in Tai-nach und in seiner Geburtsstadt Bad Bleiberg⁴² im Jahr 1930 anläss-lich des zehnten Jahrestags des Plebiszits.⁴³ Steinacher war 1934 einer der „Führer“ der Nazi-Bewegung, die im Sammelalbum „Männer im Dritten Reich“ der Orientalischen Cigaretten-Compagnie Rosma GmbH (Brinkmann, Bremen) auf einer Seite porträtiert wurden. Er zählt in dieser Sammlung zu jenen 200 ausgewählten Männern, „die dieses Deutschland führen“ und die „der deutschen Jugend“⁴⁴ nahe-gebracht werden sollen.⁴⁵

39 Richard Wichterich: Volksdeutscher Kampf. Dargestellt am Lebensgang Dr. Steinachers. Köln 1936.

40 Friedrich Wilhelm von Oertzen: Die deutschen Freikorps 1918–1923. München 1936, S. 239 ff und insbesondere S. 470–499. Auf S. 472 f. über die Beauftragung der Leitung der Kölner Abwehrzentrale gegen den rheinischen Separatismus: „Die Wahl fiel auf den geeignetsten, der sich unter solchen Umständen für eine so umfangreiche und schwierige Auf-gabe finden ließ, auf den Mitorganisator und Vorkämpfer des Kärntner Abwehrkampfes, den Oberleutnant a.D. Hans Steinacher [...] und es bedurfte wirklich des nicht zu brechenden Optimismus und der zähen Willenskraft eines Mannes wie Steinacher“.

41 Wichterich (wie Anm. 39), S. VI.

42 Der Autor bedankt sich bei Robert Wlattnig für die freundliche Unter-stützung bei der Literaturrecherche sowie für Hinweise zur Stadt Völker-markt und Gemeinde Tainach.

43 Vgl. Heinz Keber (Hg.): Heimatbuch von Tainach. Tainach 1968, S. 48.

44 Orientalische Cigaretten-Compagnie Rosma GmbH: Männer im Dritten Reich. Bremen 1934, Vorwort, S. 3, <https://archive.org/details/Orientalische-Cigaretten-Compagnie-Rosma-Maenner-im-Dritten-Reich/page/n211/mode/2up?q=Hans+Steinacher> (Zugriff: 15.9.2021).

45 Ebd., S. 211.

Als Steinacher in den 1960er Jahren versuchte, eine höhere staatliche Rente zu erhalten, wurde von seinen Mitstreitern diese Heldenerzählung in Stellung gebracht, um eine „hohe Ehrenpension“ zu begründen. Die apologetische Darstellung von Siegmund Knaus (1962) verklärte ihn gar zum „Meister der Kärntner Volksabstimmung“.⁴⁶

In diesem Sinn agitierte 1962 ein regional prominenter Jurist, Kurt Burger-Scheidlin⁴⁷, der forderte, Straßen, Plätze und Denkmäler nach verdienten ‚Abwehrkämpfern‘ zu benennen. Er stilisierte den „einzigartigen Kärntner Abwehrkampf“ zu einer angeblichen „Volksrevolte“, die von Steinacher angeführt worden sei: „Unter dem zahlenmäßig geringen Häuflein dieser Männer ragt eine Erscheinung heraus, die alle diese außergewöhnlichen [soldatischen, politischen und diplomatischen sowie propagandistischen] Fähigkeiten wie kein anderer in sich vereinigte: Dr. Hans Steinacher.“⁴⁸

Der Journalist Wolfram Mallebrein, der vor allem in rechts-extremen Verlagen publizierte, beklagte 1980⁴⁹ „die Folgen des

46 Siegmund Knaus: Ein großer Sohn Kärntens. Dr. Hans Steinacher. Pörtlach a. W. 1962, o. S. Knaus (1879–1971) war österreichischer General der Infanterie und Heeresinspektor (1930–1932) sowie am militärischen Grenzfindungskonflikt aktiv beteiligt.

47 Kurt Burger-Scheidlin war im Zweiten Weltkrieg zuletzt Waffen-SS-Obersturmbannführer in der Panzerdivision „Hohenstaufen“. 1945–1947 war er im „Camp 373 Wolfsberg“ interniert, zeitweise war er auch der von den Briten eingesetzte Lagerkommandant. Vgl. Florentine Kastner: „Zu Gast bei Seiner britischen Majestät.“ Besatzungslager in Österreich nach dem Zweiten Weltkrieg. In: *zeitgeschichte* 5 (37), 2010, S. 304–327, hier S. 312 u. Alexander Verdnik: Wolfsbergs dunkelstes Kapitel. NS-Herrschaft im Lavanttal. Klagenfurt 2015, S. 218 ff.

48 KLA GV-HS 18/58/1 + 2. Mappe 5. Beilage Nr. 30. Dr. Kurt Burger-Scheidlin: Noch sind sie unter uns! Im „Verzeichnis der Beilagen“, das vermutlich von Steinacher selbst stammt, wird diese Stellungnahme einem „Bund der Akademiker Kärnten“ zugeordnet.

49 Vgl. Mallebrein (wie Anm. 27), S. 149. Mallebrein nutzte offensichtlich die Erinnerungsbücher von Steinacher im Bundesarchiv Koblenz. Er unterschlägt allerdings die zahlreichen Hinweise auf das terroristische Handeln im Zuge seiner Rheinland-Aktivitäten (vgl. hierzu Schönberger, wie Anm. 38) und strickt mit an dem Mythos der Organisation von Volksaufständen gegen die Separatisten und die französische Besatzungsmacht durch Steinacher: „Es war dies aber in erster Linie ein ‚Miracle‘ der von dem jungen Deutschösterreicher Steinacher (mit dem Namen ‚Bergmann‘ und anderen Tarnbezeichnungen) ins Leben gerufenen deutschen Untergrundbewegung.“

verlorenen Zweiten Weltkrieges und die Umwandlung so mancher Werte und Auffassungen“. Aber auch diese Entwicklung habe „den Nimbus des ‚Helden des Abwehrkampfes der Volksabstimmung‘ nicht zerstören“ können.⁵⁰ Gegen die antiautoritäre Revolte von 1968 gerichtet, sah Mallebrein das Steinacher-Gedenken als ideologisches Bollwerk: „Steinacher aber ging in die Geschichte ein als der große Sohn Kärntens, als eine Persönlichkeit, die sich um das ganze deutsche Volkstum hohe Verdienste erworben hat, als ein leuchtendes Vorbild für die noch gesund empfindende deutsche Jugend in Gegenwart und Zukunft, als ein Ritter ohne Furcht und Tadel.“⁵¹

Hier zeigt sich die bereits historisch existierende Übereinstimmung zwischen dem rechtextremistisch-revisionistischen Milieu und der hegemonialen deutsch-kärntner Erinnerungspolitik, die aufgrund von persönlichen und institutionellen Verwobenheiten oft identisch waren. Die nicht erfolgte Abgrenzung und die Verweigerung einer kritischen Aufarbeitung der Verwicklungen mit dem Nazi-Regime sind Ausdruck der „Renazifizierung“ Kärntens.⁵² Dies bereitete den Boden für den parteiübergreifenden deutsch-„Kärntner Konsens“, auf dessen Grundlage der Mythos Steinacher weiter wachsen konnte.⁵³

Grenzfindungskonflikt und Aufkommen des Nazi-Faschismus

Es gehört zu den zentralen blinden Flecken im Steinacher-Gedenken, den Zusammenhang zwischen der völkischen Ideologie bzw. dem Volkstumsdenken und dem Aufkommen des Nazi-Faschismus nicht zu erkennen resp. zu ignorieren. Dabei beschrieb Steinacher selbst in

50 Mallebrein (wie Anm. 27), S. 198.

51 Ebd., S. 211.

52 Vgl. Knight (wie Anm. 2), S. 201.

53 Der „kärntner Konsens“ beinhaltete – parteiübergreifend – eine minderheitenfeindliche Politik gegen alle Formen von Mehrsprachigkeit sowie das Festhalten an ideologischen Kernelementen des Nazi-Faschismus. Damit eng verbunden war ein ausgeprägter Hass auf alle Formen von gegenwärtigem und historischem Antifaschismus (z. B. PartisanInnen). Der „kärntner Konsens“ zeigte sich bei der Involvierung des Bundesheeres beim alljährlichen Ulrichsberg-Gedenken, bei der Zusammenarbeit staatlicher Organe mit den revisionistisch-revanchistischen Traditionsverbänden sowie bei der inhaltlichen Ausgestaltung der 10.-Oktober-Feiern. Vgl. hierzu Arbeitskreis gegen den kärntner Konsens (wie Anm. 8).

seiner 1943 erschienenen Darstellung des Kärntner Grenzfindungskonflikts die späteren völkischen Auseinandersetzungen in den 1920er Jahren als Vorgeschichte des Nazi-Faschismus und der ‚Heimkehr nach Großdeutschland‘.⁵⁴ In der Propaganda für die am 10. April 1938 durchgeführte ‚Anschluss‘-Volksabstimmung, die den Einmarsch der Nazi-FaschistInnen nachträglich legitimieren sollte, „wird in Kärnten bewusst ein Zusammenhang mit der Volksabstimmung von 1920 hergestellt, wo sich die Bevölkerung schon einmal für Deutschtum und Heimattreue entschieden habe“.⁵⁵ Der ausgeprägte Antislawismus Steinachers und seiner völkischen MitstreiterInnen stellte jene ideologischen (rassistischen) Verknüpfungen her, die dazu beitrugen, dass das deutschnationale Lager in Kärnten bereits vor dem ‚Anschluss‘ 1938 zu großen Teilen zur illegalen NSDAP übergelaufen war.⁵⁶

Steinacher wurde nicht zuletzt wegen seines Heldenstatus im Jahr 1933 Vorsitzender des deutschen „Volksbundes für das Deutschtum im Ausland“ (VDA), in dem er sofort das Führer- und Rasseprinzip durchsetzte und nach der Machtübertragung an die Nazis auch als „Reichsführer“ bzw. ab 1934 als „Bundesleiter“⁵⁷ firmierte. In dieser Funktion stärkte Steinacher insbesondere den völkischen bzw. deutschnationalen Vereinen sowie der illegalen NSDAP in Österreich den Rücken.⁵⁸ Der Historiker Ulfried Burz hat gezeigt, dass sich Steinacher wie dessen Zeitgenosse, der spätere Kärntner Landesarchivar Martin Wutte, bereits früh für die Nazi-Bewegung engagierte. Steinacher habe von Deutschland aus in raffinierter Weise die illegale NSDAP unterstützt.⁵⁹ Auch der Historiker Alfred Elste

54 Vgl. Steinacher (wie Anm. 29), S. 317 f.

55 Nadja Dangelmaier, Werner Koroschitz: Nationalsozialismus in Kärnten. Opfer. Täter. Gegner. Innsbruck u. a. 2015, S. 69; vgl. auch O. A.: Velden a. W. Siegesfeier. In: Kärntner Volkszeitung. Deutsches Grenzlandblatt, Villach, 13.4.1938, S. 10.

56 Vgl. Alfred Elste, Dirk Hänisch: Auf dem Weg zur Macht. Beiträge zur Geschichte der NSDAP in Kärnten (1918–1938). Wien 1997, S. 374.

57 Jacobsen (wie Anm. 37), S. XVIII, S. 20, 48–54, 59 f sowie 197.

58 Vgl. Ulfried Burz: Die nationalsozialistische Bewegung in Kärnten 1918–1933. Vom Deutschnationalismus zum Führerprinzip. Klagenfurt 1998, S. 157–159 ff.

59 Ebd., S. 16 u. 160–162: „Steinachers Aussage belegt, daß er sich nun auf der Kampflinie der NSDAP an vorderster Front befand, auch wenn er nach wie vor ein ambivalentes Verhältnis gegenüber der NSDAP hatte.“ Darüber hinaus lässt sich in Steinachers autobiografischen Schriften

und der Wahlforscher Dirk Hänisch bezeichnen Steinacher als zentralen Wegbereiter der NSDAP nicht nur in Kärnten, sondern in ganz Österreich. Ihnen zufolge gibt es in der Frage seiner NSDAP-Mitgliedschaft keinen Zweifel.⁶⁰

NS-Involvierung als VDA-„Reichsführer“

Ein weiterer Faktor für die Hervorbringung des Mythos Steinacher war eine 1970 erschienene Steinacher-Biografie, die sich an der bereits von ehemaligen VDA-Aktivisten begonnenen Selbstreinschreibung⁶¹ beteiligte und dieser ein wissenschaftliches Gepräge zu verschaffen versuchte. Steinacher hatte dem Bundesarchiv in Koblenz Ego-Dokumente wie Notizbücher, autobiografische Erinnerungsbücher und Briefe übergeben.⁶² 1970, ein Jahr vor dem Tod Steinachers, gab der konservative Politikwissenschaftler und Historiker Hans-Adolf Jacobsen in der Schriftenreihe des Bundesarchivs einen Band mit Dokumenten und Erinnerungen von Steinacher heraus.⁶³ Jacobsen behauptet im Vorwort, dass er gedrängt worden und es geboten gewesen sei, die Arbeit des VDA „in den Jahren der NS-Herrschaft objektiv zu würdigen“. Seine Veröffentlichung sollte dazu beitragen, das vermeintlich „einseitige Bild [...] zu korrigieren“.⁶⁴ An diesem Werk war Hans Steinacher selbst aktiv beteiligt. Gleichzeitig behauptet Jacobsen im Vorwort seine wissenschaftliche Distanz gegenüber Steinacher.⁶⁵ Tatsächlich ist eine problematische Darstellung entstanden, die der Europäische Ethnologe/Volkskundler Hans-Werner Rette-
rath als „Exkulpierung Steinachers“⁶⁶ bezeichnet, weil das Narrativ,

bis 1933 zu allen politischen Parteien eine politisch-taktische Distanz konstatieren. Ein Ausdruck überparteilicher Gesinnung war das aber keineswegs.

60 Vgl. Elste, Hänisch (wie Anm. 56), S. 374. Zur NSDAP-Mitgliedschaft vgl. Alfred Elste: Kärntens braune Elite. 20 biographische Skizzen der „Alten Kämpfer“ der NSDAP. Klagenfurt 1996, S. 152 f.

61 Vgl. insbesondere [o. A.] (Karl Massmann, Joh. W. Mannhart, F. C. Badendiek, Heinz Brunner, Ernst Neumann): Verpflichtendes Erbe. Volkstum im Ringen um seinen Bestand und seine Anerkennung. Kiel 1954.

62 Vgl. BArch Koblenz. N 1184, Hans Steinacher.

63 Vgl. Jacobsen (wie Anm. 37).

64 Ebd., Vorwort, S. VII.

65 Vgl. ebd., S. IX.

66 Rette-
rath (wie Anm. 12), S. 153 u. 170.

Steinacher und der VDA seien Opfer der NS-Politik gewesen, fortgeschrieben werde. Demgegenüber müsse „er eher zu den Tätern“⁶⁷ gerechnet werden. Retterath verweist auf die auffällige Übernahme von Termini und Sachverhaltsdarstellungen bei Jacobsen.⁶⁸ Jacobsen dürfte der Inhalt der von Steinacher an das Bundesarchiv übergebenen autobiografischen Texte aus den Jahren 1942 bis 1944 durchaus bekannt gewesen sein. Darin finden sich auch häufig antisemitische Äußerungen.⁶⁹ Diese entschuldigt er, wie die antisemitischen Passagen in der VDA-Satzung, als „Zugeständnis an die Zeit“⁷⁰. Retterath fragt diesbezüglich, „ob er [Jacobsen, Anm. des Verf.] nicht zu sehr auf Steinacher zugegangen“ sei und sich „so zum Erfüllungsgehilfen von Steinachers Exkulpierungsversuchen“⁷¹ gemacht habe. Ferner bemängelt er „die einseitige Dokumentenauswahl und die unkritische Übernahme von Steinachers Erinnerungen“.⁷²

Weiteren Aufschluss über Steinachers Stellung zum Nazi-Faschismus geben die von ihm selbst 1942 bis 1944 verfassten Erinnerungsbücher. Einerseits auf eine gewisse Distanz bedacht, dokumentieren sie seine Selbstüberhöhung, die sich darin äußert, dass er sich mit Heß und Hitler auf eine Stufe stellt, andererseits zeigen sie sein Bedürfnis, Teil der umfassenden ‚Bewegung‘ zu sein:

„Allerdings stand ich niemals demütig vor den Herren dieser Neuformung deutscher Macht, nicht vor Adolf Hitler, nicht vor Göring, Göbbels, Lutze, Himmler oder Darre und Ley und Heß. Warum sollte ich mich denn beugen und bitten, ich trat selbstbewusst und ehrengleich und ebenbürtig auf. Was die im Innern geformt, das hatte ich in anderer Weise draußen geleistet. Im Dienst der gleichen Nation und oft unter schwierigsten Verhältnissen. Ich war aber zur Einordnung bereit.“⁷³

67 Vgl. ebd.

68 Ebd., S. 166.

69 Vgl. BArch Koblenz. N 1184, Erinnerungsbücher I–VI.

70 Jacobsen (wie Anm. 37), S. LIII f, Fn. 20.

71 Retterath (wie Anm. 12), S. 175.

72 Ebd.

73 KLA (wie Anm. 26), Erinnerungs-Buch V, S. 186 ff. Die Selbstüberhöhung Steinachers war Gegenstand der Theaterproduktion *Steinacher – Hamsuchung* des Theaterkollektivs Urangst und Vergnügen (Birgit Angele, Patrick Dollas und Klaus Schönberger), die als *Ko-Produktion*

Steinacher verbreitete die Idee vom deutschen ‚Volkstum‘ zunächst als Mitarbeiter und dann als „Reichsführer“ bzw. „Bundesleiter“ des VDA. In dieser Funktion verfolgte er seine völkischen Ideen und bereitete gemeinsam mit dem späteren Gauleiter des neuen Sudetengaus, Konrad Henlein, die Annexion des Sudetenlandes durch Nazi-Deutschland vor. Tatsächlich bestimmte Steinacher in seiner VDA-Funktion die ‚Volkstumsarbeit‘ in der Anfangsphase des Nazi-Regimes maßgeblich.⁷⁴ Zunächst konnte er dem Druck der SS (Heinrich Himmler und Reinhard Heydrich) ausweichen, die versuchte, diese sogenannte Volkstumsarbeit unter ihre vollständige Kontrolle zu bringen.⁷⁵ Steinacher verlor aber in einem der für das Nazi-Regime typischen Fraktionskämpfe seinen Einfluss und wurde

von Theater und Wissenschaft erarbeitet und Anfang September 2021 in Klagenfurt aufgeführt wurde. Vgl. die Medienreaktionen in Kärnten/ Koroška: <https://volksabstimmung2020.aau.at/theaterproduktionen/> (Zugriff: 15.9.2021). Es handelte sich dabei um den Versuch, die diesem Beitrag zugrunde liegende historisch-anthropologische Forschung in eine künstlerische Form zu übersetzen und auf diese Weise zu erweitern. Zum Begriff der *Ko-Produktion* im Kontext *künstlerischer Forschung* vgl. Ute Holfelder, Klaus Schönberger, Thomas Hengartner, Christoph Schenker (Hg.): Kunst und Ethnografie – zwischen Ko-operation und Ko-Produktion? Anziehung – Abstoßung – Verwicklung: Epistemische und methodologische Perspektiven. Zürich 2018.

- 74 Vgl. Uwe Baur, Karin Gradwohl-Schlacher: Literatur in Österreich 1938–1945. Bd. 2: Kärnten. Wien 2011, S. 249. Anders als Jacobsen konstatierte zwei Jahre zuvor Martin Broszat (Institut für Zeitgeschichte, München) die Rolle Steinachers im NS-Regime 1933–1937: „Hier wird die historische Beurteilung zweifellos zu dem Ergebnis kommen, daß Steinacher [...] dazu beigetragen hat, [...] Wirkungen eingang zu setzen, die später der nationalsozialistischen Führung des Reiches zugute gekommen sind.“ Gutachten von Dr. Martin Broszat, Institut für Zeitgeschichte München, über Hans Steinacher, 7. März 1967. Zit. n. Mitteilungen. Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes. Hans Steinacher. Ein Kärntner Denkmal? Sondernummer Oktober 1976, S. 6.
- 75 Aufgrund taktischer außenpolitischer Erwägungen von Adolf Hitler war der VDA dem direkten Zugriff der NSDAP zunächst nicht ausgesetzt gewesen. Steinachers Vorbehalte gegenüber einzelnen Entscheidungen und Positionen des Nazi-Regimes (z. B. in der Südtirol-Frage) lieferten im Oktober 1937 den Vorwand, die Eigenständigkeit des VDA zu beschneiden. Diese Konflikte verweisen auf die für den Nazi-Faschismus typischen polykratischen Konkurrenzen und Eifersüchteleien zwischen den verschiedenen Institutionen und Fraktionen. Sie zeigen keineswegs ein prinzipielles Nichteinverständnis mit den vorherrschenden rassistisch-völkischen und antidemokratischen Ideen. Vgl. hierzu Retterath (wie Anm. 12).

beurlaubt. Dies erfolgte in der Zeit des Umbaus Deutschlands zum „Führerstaat“ (1934–1938), der den sogenannten Führerabsolutismus ermöglichte. Diejenigen, die im Zuge dieser Entwicklung, ‚beiseitegeschoben‘ wurden, waren aber keineswegs GegnerInnen des Nazi-Faschismus, sondern dessen WegbereiterInnen. Sie wurden als konkurrierende Fraktion wahrgenommen, die hinderlich geworden war. Die Niederlage in diesem Fraktionskampf half Steinacher, der ihm verpflichteten Hagiografie sowie den mit dem Nazi-Faschismus paktierenden völkischen Aktivisten, sich nach 1945 als Nazi-Gegner auszugeben und zu Widerstandskämpfern zu stilisieren (s. u.).⁷⁶

2. Steinacher-Gedenken: Diskurse und Praktiken hegemonialer Erinnerungspolitik

Gedenkpraktiken als Contentious Cultural Heritage(s)

Steinacher war zeitlebens Stratege genug, um, falls nötig, politische Differenzen hintanzustellen. Es gelang ihm immer wieder, im Sinne der völkischen Ideologie parteiübergreifende Bündnisse einzugehen. Kurz vor seinem Tod kam es offenbar zu einer Annäherung zwischen Steinacher und dem sozialdemokratischen Landeshauptmann Hans Sima,⁷⁷ der im Januar 1971 am Grab von Steinacher ausführte: „Das Bekenntnis zur Heimat ist getragen vom patriotischen Denken, beinhaltet aber auch eine weltoffene Gesinnung. [...] Mit Genugtuung konnte ich bei verschiedenen Kontakten wiederholt vermerken [...], daß Hans Steinacher den Grundsätzen der heute von uns geübten und von mir vertretenen Landespolitik positiv und vertrauensvoll begegnete.“⁷⁸

In der Ansprache und in ihrem Inhalt manifestiert sich jener „Kärntner Konsens“, der parteiübergreifend die hegemoniale deutsch-kärntner Erinnerungspolitik konstituierte.⁷⁹ AktivistInnen

76 Vgl. [o. A.] (Karl Massmann u. a), (wie Anm. 61). Vgl. hierzu Retterath (wie Anm. 12).

77 Vgl. Hellwig Valentin: Hans Steinacher und die Sozialdemokraten. In: Kärntner Heimatdienst (wie Anm. 15), S. 135–157, hier S. 155 f.

78 Landesregierung Kärnten (Hg.): Ortstafelsturmdokumentation Klagenfurt 1973/74, S. 26.

79 Vgl. Arbeitskreis gegen den kärntner Konsens (wie Anm. 8).

der Minderheit reagierten darauf mit dem Anbringen von Parolen auf Straßenstützmauern, Ortstafeln, auf der Gemeindeamtsfassade, einem Kriegerdenkmal und auf Postautobussen. Die sozialdemokratische Landesregierung bezeichnete die Reaktionen als die „provokantesten Schmieraktionen der Slowenen“:⁸⁰ „Schwerste persönliche Angriffe richteten sich gegen Landeshauptmann Sima. Parolen wie ‚Steinacher ist gestorben, Sima setzt fort – Germanisierung ist Kolonialisierung – Tod dem Faschismus – Völkermarkt Nazinest – Heil Sima⁸¹ – Sima Faschismus lebt – Sima lebt noch – Unsere Zeit kommt – Sima Nazi‘ wurden angebracht. [...] Die Aktion fand auch diesmal wieder Unterstützung in der jugoslawischen Presse.“⁸²

Diese Parolen verweisen auf jenen Antagonismus, der das Steinacher-Gedenken bereits unmittelbar nach seinem Tod zu einem Prototyp dessen machte, was in den Heritage Studies als Contentious Cultural Heritage(s)⁸³, als umstrittenes kulturelles Erbe, bezeichnet wird. Die Wahl der Mittel für die Artikulation des Konflikts veranschaulicht die asymmetrischen Kräfteverhältnisse. Während der Landeshauptmann die hegemoniale Erzählung über Steinacher auf dessen Begräbnis ausführen kann, erfolgt die Widerrede mithilfe taktilischer Medien wie den zitierten Maueranschlägen mit dem Farbeimer. Es geht dabei um ein Sichtbarmachen der im hegemonialen Diskurs nicht zugelassenen Position. Dieser Kampf um Sichtbarkeit zeigt, inwiefern die hegemoniale Steinacher-Erzählung zu antagonistischen Erinnerungsverhältnissen im Sinne von Contentious Cultural Heritage(s) beiträgt.

Besetzung des öffentlichen Raumes

In den 1970er Jahren entwickelte die deutsch-kärntner Erinnerungspolitik verschiedene Gedenkpraktiken, die (nicht nur in Bezug auf Steinacher) auf eine dauerhafte und nachhaltige Besetzung des öffentlichen Raumes oder der Landschaft zielten.⁸⁴ Es finden sich

⁸⁰ Landesregierung (wie Anm. 78).

⁸¹ Vgl. ein Foto von dieser Parole sowie eine historische Kontextualisierung in Valentin (wie Anm. 1), S. 227.

⁸² Ebd.

⁸³ Vgl. Hamm, Schönberger (wie Anm. 4).

⁸⁴ Zur Besetzung der Berglandschaft vgl. Ute Holfelder, Klaus Schönberger: Die Besetzung der Landschaft – Contentious Cultural Heritages

soziokulturelle Praktiken (Gedenkfeiern, Kranzniederlegungen usw.) und materielle Erinnerungszeichen (Straßennamen, Gedenktafeln, Denkmäler, Gipfelkreuze), aber auch die Ausstellung im Stadtmuseum Völkermarkt, dessen BesucherInnen am Eingang von einer bronzenen Porträtbüste von Hans Steinacher (anlässlich der 75-Jahr-Jubiläumsfeier des Plebiszits 1995 angebracht⁸⁵) empfangen werden. Solche Einschreibungen in die Semiosphäre⁸⁶ müssen als Besetzungen des öffentlichen Raumes⁸⁷ gelesen werden. Diese Form der Berufung auf die Vergangenheit stellt einen kollektiven „Gedächtnisspeicher“⁸⁸ bzw. einen „Wissensraum“⁸⁹ her, der in der Gegenwart situiert ist. Auch die Kontroversen um solche Besetzungen sind in der jeweiligen Gegenwart verortet.⁹⁰

Gerade das Beispiel Steinacher zeigt, dass solche Akte der Besetzung umkämpft sind, insbesondere wenn konkurrierende Akteure die umstrittenen Artefakte ergänzen, verändern, kommentieren, beschädigen oder gar sprengen. Die jeweils hegemoniale

in Kärnten/Koroška. Anmerkungen zur kulturellen Grammatik der Erinnerung an den 10. Oktober In: *Kärntner Jahrbuch für Politik* 2020 – Koroški politični zbornik 2020. Klagenfurt 2020, S. 209–221.

85 Auskunft Robert Wlattnig, E-Mail vom 13.1.2021.

86 „Wie man jetzt voraussetzen kann, kommen in der Wirklichkeit keine Zeichensysteme vor, die völlig exakt und funktional eindeutig und in isolierter Form für sich allein funktionieren. [...] Sie funktionieren nur, weil sie in ein bestimmtes semiotisches Kontinuum eingebunden sind, das mit semiotischen Gebilden unterschiedlichen Typs, die sich auf unterschiedlichem Organisationsniveau befinden, angefüllt ist. Ein derartiges Kontinuum wollen wir [...] als Semiosphäre bezeichnen.“ Juri M. Lotman: *Über die Semiosphäre*. In: *Zeitschrift für Semiotik* 4 (12), 1990, S. 287–305, hier S. 288.

87 Vgl. Heidemarie Uhl: Die Transformation des „österreichischen Gedächtnisses“ in der Erinnerungskultur der Zweiten Republik. In: Andrea di Michele, Gerald Steinacher (Hg.): *Geschichte und Region/Storia e regione* 13/2. Faschismen im Gedächtnis/La memoria dei fascismi. Innsbruck u. a. 2004, S. 23–54, S. 33.

88 Birgit Nemec: Das Um-Schreiben urbaner Topographien – Gedächtnispolitik durch Straßenumbenennungen. Wien, 1910–2010. In: Linda Erker, Alexander Salzmann, Lucile Dreidemy, Klaudija Sabo (Hg.): *Update! Perspektiven der Zeitgeschichte*. Wien 2012, S. 672–680, hier S. 672.

89 Ebd.

90 Vgl. Jan Assmann: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Jan Assmann, Tonio Holscher (Hg.): *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt a. M. 1988, S. 9–19, hier S. 16.

Erinnerungspolitik wird auf diese Weise herausgefordert. Beide Seiten kämpfen um die Legitimität bzw. die Relevanz ihrer Sichtweise auf historische Ereignisse oder Personen.

Zu den zentralen Praktiken hegemonialer Erinnerungspolitik zählt auch die Benennung von Straßennamen. Nach Steinacher ist in Klagenfurt seit 9. Oktober 1970 eine Straße benannt.⁹¹ Im Vorfeld der Errichtung des Steinacher-Denkmal (1976) in der Stadt Völkermarkt beschloss der Gemeinderat 1975 mehrheitlich die Benennung der Gartenanlage (vor dem damals neu errichteten Volksschulgebäude) als „Dr.-Hans-Steinacher-Park“.

Denkmalerrichtung und Denkmalsprengung

Neben Straßennamen sind auch Denkmäler ein Mittel der hegemonialen Erinnerungspolitik. Insbesondere im Zuge des nach dem „Ortstafelsturm“ aufgewühlten Klimas wurden zahlreiche Erinnerungszeichen im Sinne des deutsch-kärntner Abwehrkampf-Narrativs errichtet. Die Stadt Völkermarkt setzte im bereits erwähnten Dr.-Hans-Steinacher-Park ihrem Ehrenbürger ein Denkmal. Es wurde am 2. Mai 1976 im Rahmen eines Festzuges enthüllt⁹² und trug die Inschrift: „Dr. Hans Steinacher / Ehrenbürger der Abstammungsstadt Völkermarkt – zum Gedenken. Die dankbare Heimat. 1920–1976. Unvergänglich bleiben seine Verdienste für den Kärntner Abwehrkampf 1918/19 und für die Volksabstimmung am 10.10.1920.“⁹³

91 Vgl. Ute Holfelder und Studierende des Studiengangs Angewandte Kulturwissenschaft: Sprehod po Klagenfurtu 1920 | 2020 Spaziergang durch Celovec. Erkundungen zum 10. Oktober 1920 in Klagenfurt/Celovec. Klagenfurt/Celovec 2020, S. 72 f.

92 Es gab nur eine Gegenstimme (30:1) des sozialdemokratischen Gemeinderats Manner, der sich prinzipiell gegen die Ehrung von Steinacher aussprach, weil „die Benennung eines Parks und die Gedenksteinaufstellung nach Kriegsveteranen sind nicht unbedingt förderlich für eine Entspannung zwischen Mehrheit und Minderheit“. Gemeinderat Stadtgemeinde Völkermarkt. Prot. Nr. 8/75. Niederschrift über die Mittwoch, dem 9. Juli 1975 abgehaltene Gemeinderatsitzung. Zit. n. Mitteilungen Dokumentationsarchiv (wie Anm. 74). Vgl. Peter Aistleitner: Die Stadt Völkermarkt in der Zweiten Republik. In: Günther Körner (Hg.): 750 Jahre Stadt Völkermarkt. Beiträge zu Geschichte und Gegenwart Völkermarkts. Völkermarkt 2001, S. 316.

93 Karl Wit: Völkermarkt – Chronik der Großgemeinde. Völkermarkt 1980, S. 84.

Es dauerte aber keine zwei Monate, bis dieses Denkmal angegriffen und mit Sprengstoff zerstört wurde: „Tag für Tag war ich auf die Bombe gefaßt“, sagte der Schulwart des nahe gelegenen Schulzentrums [...]. Der oder die Täter mußten die Überwachungstätigkeit der Gendarmerie genau beobachtet haben. Alternierend wurden in Völkermarkt das Partisanendenkmal auf dem (Klagenfurter) Friedhof St. Ruprecht, das Steinacher-Denkmal und auch das Kriegerdenkmal auf dem Hauptplatz überwacht.“⁹⁴

Heute steht an diesem Ort ein zweites Denkmal, das die Reste des Gesprengten enthält und die Inschrift des ersten dokumentiert: „Der Gedenkstein wurde am 15. Juni 1976 durch einen Sprengstoffanschlag zerstört. Kärntner! Diese Trümmer mahnen uns! Schützt die Heimat!“

In der Folge behauptete der KHD, dass „dieser Bombenanschlag [...] die Frucht einer höchst verantwortungslosen Politik slowenischer Organisationen“⁹⁵ gewesen sei.

Bezeichnend für das *Dispositiv Kärnten/Koroška* ist, dass die AktivistInnen der deutsch-kärntner Mehrheit bereits unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs mit Sprengstoffattentaten PartisanInnengräber angriffen.⁹⁶

Die Sprengung des Steinacher-Denkmal fand vor dem Hintergrund der überaus „vergifteten“⁹⁷ Verhältnisse in den 1970er Jahren statt.⁹⁸ Häufig wird die 50-Jahr-Feier des Kärntner Plebiszits 1970 als

94 Heinz Stritzl: Als Kärnten der Bürgerkrieg drohte. In: Carinthia 1999, I, S. 487–501, S. 491 f.

95 Ruf der Heimat 38, 1976, S. 1: „Bomben für ein Slowenisch-Kärnten.“

96 Vgl. Lisa Retzl: 60 Jahre Minderheitenpolitik in Kärnten/Koroška. Ein Streifzug. In: Lisa Retzl, Werner Koroschitz (Hg.): „heiß umfehdet, wild umstritten ...“ Geschichtsmythen in Rot-Weiß-Rot. Villach, Klagenfurt 2005, S. 95–140, hier S. 129 f.

97 Ortstafelsturmdokumentation, S. 25. „Insbesondere [sic] die 1970er Jahre brachten – nicht zuletzt im Zusammenhang mit der geplanten Realisierung der noch ausstehenden zweisprachigen Ortstafeln und den Auseinandersetzungen um eine ‚Minderheitenfeststellung‘ – eine weitere Welle an Denkmalsprengungen und Grabschändungen, eine der ältesten und gängigsten Formen der Abweisung und Diffamierung.“ Retzl 2005 (wie Anm. 96), S. 126.

98 Auch in diesem Zusammenhang wurde von ZeitgenossInnen häufig die Vokabel „Bürgerkrieg“ verwendet. Vgl. Valentin (wie Anm. 1) und Stritzl (wie Anm. 94).

konkreter Auslöser für die Zuspitzung angeführt.⁹⁹ Ein zentrales diskursives Ereignis zu diesem Zeitpunkt war ein Artikel in der Oktobernummer des KHD-Organs *Ruf der Heimat* von Michael Hofer. Vor dem Hintergrund einer aggressiven Assimilationspolitik und der historischen Erfahrung der Deportation slowenischer Familien von 1942 wurden bei der Minderheit aufgrund dieser Aussage alte Ängste wach: „Also hat die Geschichte in Kärnten noch keinen Schlußstrich gezogen. Sie zieht ihn unter zwei Völker nur, wenn eines von ihnen nicht mehr besteht.“¹⁰⁰ Die Entscheidung des SPÖ-dominierten Völkermarkter Gemeinderats im Dezember 1970, dem zu lebenslanger Haft verurteilten Kriegsverbrecher und Steinacher-Intimus Alois Maier-Kaibitsch für seine Verdienste im sogenannten Abwehrkampf ein Denkmal zu setzen,¹⁰¹ war ebenfalls keine vertrauensbildende Maßnahme. Zugleich lenkte es auf die Bezirkshauptstadt Völkermarkt, die sich den selbst gewählten Zusatz „Abstimmungsstadt“ gab, eine besondere Aufmerksamkeit. Aus Sicht der MinderheitsaktivistInnen erwuchs die Stadt „zu einem Symbol des in Kärnten freiwuchernden Nazifaschismus“.¹⁰²

Vor dem Hintergrund dieser Zuspitzungen entstand jene spannungsgeladene Atmosphäre,¹⁰³ die den Boden für zahlreiche weitere militante Aktionen bereitete, die nicht nur als Folge von Geheimdienstaktivitäten, wie dies neuerdings behauptet wird,¹⁰⁴ sondern

99 Vgl. Valentin (wie Anm. 1), S. 220 ff.

100 Zit. nach ebd., S. 225. Zur Kontextualisierung dieses Satzes vgl. Alfred Elste, Wilhelm Wadl: *Titos langer Schatten. Bomben- und Geheimdienstterror im Kärnten der 1970er Jahre*. Klagenfurt 2015, S. 192, Fn 852, die unter Berufung auf einschlägige eingestellte staatsanwaltschaftliche Ermittlungen und die spätere Relativierung dieser Aussage durch den Verfasser Michael Hofer die inkriminierte Aussage vor allem als Vorwand für Propaganda für die MinderheitsaktivistInnen interpretieren.

101 Vgl. Petra Mayrhofer: *Hans Sima: Ein politisches Leben*. Kärntner Landeshauptmann 1965–1974. Wien 2015, S. 225.

102 Flugblatt des Komitees zur Aufdeckung verdeckter Konflikte, zit. n. ebd., S. 147.

103 Vgl. ebd., S. 146.

104 Vgl. die Tendenz in der Publikation *Titos langer Schatten*, die „19 konzentrierten Sprengstoffanschläge zwischen 1970 und 1979“ vor allem als systematisch geplante Handlungen des jugoslawischen Geheimdienstes UDBA misszuverstehen. Fasziniert von der Welt der Geheimdienste, erliegen diese Historiker der eigenen Imagination, wonach alles „minutiös geplant“ war. Es gibt dann nur noch ferngesteuerte Agenten und militantes

zunächst als Reaktion auf die massive erinnerungspolitische Besetzung des öffentlichen Raums angesehen werden können.

Widerstandskämpfer Steinacher?

Ein wesentlicher Bestandteil des Mythos Hans Steinacher ist sein angeblicher Widerstand gegen den Nazi-Faschismus. Laut dem FPÖ-Ideologen Andreas Mölzer soll „seine Vorstellung den rassistischen und imperialistischen Zielen der NS-Volkstumspolitik grundlegend“¹⁰⁵ widersprochen haben. In Steinachers autobiografischen Schriften zeigen sich hingegen deutlich seine Enttäuschung über die Entlassung 1936/37 beim VDA und sein Bemühen, rehabilitiert zu werden. Gegenüber Rudolf Heß reklamierte er unter anderem sogar den Gau-leiter-Posten von Kärnten.¹⁰⁶ Nach seiner endgültigen Suspendierung beteiligte sich Steinacher auf eigene Initiative am imperialistischen Krieg der Nazi-Wehrmacht und dementierte durch diese Handlung seine angeblich abweichende ‚volklische‘ Ideologie, die einen Unterschied zum völkisch-nazistischen „etatistischen“ Konzept des Volkstums behauptet.¹⁰⁷ Der Mythos vom Widerstandskämpfer Steinacher

Agieren sozialer Bewegungen unter der Kuratel einer bornierten „slowenischen Vereinsnomenklatura“. Elste, Wadl (wie Anm. 100), S. 13 u. 15.

¹⁰⁵ Mölzer (wie Anm. 15), S. 261.

¹⁰⁶ Vgl. Kärntner Landesarchiv (KLA) (wie Anm. 26), EB VI, S. 183.

¹⁰⁷ Dies kommt auch im Vorwort zu seinem Erinnerungsbuch zum Grenzfindungskonflikt und Plebiszit mehr als deutlich zum Ausdruck. Vgl. Steinacher (wie Anm. 29), S. 7f.: „Durch die geschichtliche Großtat des Führers und Reichskanzlers Adolf Hitler vom 13. März 1938 ist Kärnten nun wieder im Deutschen Reich und als deutsches Südländ sein untrennbarer Teil. Ein mächtiges Reich steht wieder da. Es ist Tag geworden. Unser Traum in deutscher Nacht hat Erfüllung gefunden. Und auch für das der intellektuellen These des Jugoslawismus verfallene und dem Reich aus hundertjähriger Gemeinschaft abtrünnige Herzogtum Krain sowie die kurzsichtige und haßerfüllte Oberschicht in Laibach hat am 6. April 1941 die Schicksalsstunde geschlagen.“ Gemeint waren der Überfall sowie die Besetzung von Jugoslawien durch die Nazi-Wehrmacht und Hitlers Forderung „Machen Sie mir dieses Land [d. i. die Krain, Anm. des Verf.] wieder deutsch“. Vgl. Tone Ferenc, Bojan Godeš: Die Slowenen unter der nationalsozialistischen Herrschaft 1941–1945. In: Slovensko-avstrijski odnosi v 20. stoletju. Slowenisch-österreichische Beziehungen im 20. Jahrhundert. Red. Dušan Nečak, Boris Jesih, Božo Repe, Ksenija Škrilec, Peter Vodopivec. Historia 8. Znanstvena zbirka oddelka za zgodovino filozofske fakultete univerze v Ljubljani. Ljubljana 2004, S. 219–268, hier S. 234.

hat seinen Ursprung in diesen Fraktionskämpfen und in seiner Kaltstellung als VDA-Vorsitzender. Wie andere ParteigängerInnen aus dem Dunstkreis der als „Konservative Revolution“¹⁰⁸ bezeichneten ideologischen Strömung, bereiteten die dort propagierten antiliberalen, antiegalitären und antidemokratischen Ideen dem Nazi-Faschismus das Feld. Steinacher steht daher nicht für Widerstand, sondern wie kaum ein anderer für das Bündnis zwischen völkischem Rechtsextremismus und dem Nazi-Faschismus.¹⁰⁹ Im Zuge der Konsolidierung des Regimes wurden all jene BündnispartnerInnen, die ihre partikularen ideologischen Interessen verfolgten, ausgeschaltet.

Die Debatte über Steinachers Rolle im Nazi-Regime bzw. über seinen angeblichen Widerstand zieht sich aber wie ein roter Faden durch die regelmäßig erneut aufflackernden Kontroversen.

Der Mythos vom Widerstandskämpfer Steinacher wurde anlässlich der zahlreichen Feiern zu seinem hundertstem Geburtstag in Kärnten am 5. Juli 1992 erneut Gegenstand einer Kontroverse. Insbesondere die offizielle Landesfeier löste einen „beträchtlichen Medienrummel aus“¹¹⁰ und zeigte, was mit dem Begriff „Kärntner Konsens“¹¹¹ konkret gemeint ist: ÖVP-Landeshauptmann Christof Zernatto (1991–1999), sein SPÖ-Stellvertreter Peter Ambrozy, Zernattos Vorgänger Jörg Haider und Valentin Blaschitz, SPÖ-Bürgermeister von Völkermarkt, hatten den Ehrenschatz für die Feiern übernommen.¹¹²

Die Kontroverse wurde durch einen Artikel des Innsbrucker Politikwissenschaftlers Anton Pelinka in der Wiener Tageszeitung *Der Standard* losgetreten. Unter der Überschrift „Kärntens Ehrgefühl und Österreichs Schande“ kritisierte Pelinka „diese Feier für einen der prominentesten Kärntner Nationalsozialisten“ und den damit

108 Vgl. Volker Weiß: Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes. Stuttgart 2017.

109 Martin Broszat bezeichnete dieses Bündnis als „Koalition zwischen der NSDAP und den am meisten reaktionären Kräften des nationalkonservativen Lagers“. Martin Broszat: Der Staat Hitlers. Grundlegung und Entwicklung seiner inneren Verfassung. München 1969, S. 24.

110 Baur, Gradwohl-Schlacher (wie Anm. 74), S. 250.

111 Arbeitskreis (wie Anm. 8).

112 Anton Pelinka: Kärntens Ehrgefühl und Österreichs Schande. In: Der Standard, 4.7.1992.

verbundenen „Kärntner Konsens“. Pelinka fragte prominente österreichische Politiker wie Erhard Busek (ÖVP) und Franz Vranitzky (SPÖ) nach ihrem Empfinden, dass ihre jeweiligen regionalen Parteivertreter gemeinsam mit Jörg Haider eines „militanten Nationalsozialisten“ gedenken: „Das offizielle Kärnten gibt mit dieser Ehrung all jenen Recht, die eine direkte Kontinuität sehen: zwischen Abwehrkampf und Judenvernichtung, zwischen Volksabstimmung und Slowenenaussiedlung, zwischen Deutschtümelei gestern und ÖVP- und SPÖ-Vertretern, die es Haider gleich tun wollen, heute.“¹¹³

Unter der Überschrift „Die Schmähung der Verdienste Steinachers ist zutiefst beschämend“ mobilisierte der Landeshauptmann in der *Kleinen Zeitung* die Landeshistorikerkunft: „Zernatto wies auch auf eine historische Beurteilung des Leiters des Kärntner Landesarchivs, Dr. Alfred Ogris, hin. Anlässlich einer von Pelinka bereits 1991 ausgelösten Stellungnahme hatte Ogris u. a. geschrieben: ‚Die Kritik von Dr. Pelinka ist zurückzuweisen. Hier werden in zweifelhafter Form Zeitleben [ebenen] miteinander vermischt, und es wird versucht zwischen dem Kärntner Abwehrkampf und der NS-Zeit eine Verbindung herauszuholen und den Abwehrkampf zu denunzieren‘.“¹¹⁴

In einem Kasten neben diesem Bericht („Von Nazis schikaniert“¹¹⁵) findet sich unter Berufung auf den Kärntner Historiker August Walzl ein weiterer Versuch, Steinacher zu einem Widerstandskämpfer zu stilisieren. Eine besondere Rolle spielt dabei die nicht belegbare Behauptung, Steinacher habe von seinem Wehrmachtseinsatz an der Eismeerfront aus gegen die Deportation der Kärntner SlowenInnen bei Gauleiter Rainer interveniert.¹¹⁶ Die geschichtswissenschaftlich begründete Analyse von Ulfried Burz, der auf die Verwicklungen Steinachers mit dem Nazi-Regime hinwies,¹¹⁷ wurde „von berufener Seite“¹¹⁸ (so die redaktionelle Rahmung

113 Ebd.

114 *Kleine Zeitung*, 17.7.1992.

115 Ebd.

116 Vgl. ebd.

117 Vgl. Ulfried Burz: Hans Steinacher – kein Einzelkind seiner Zeit. In: *Kleine Zeitung*, 17.7.1992: „Hans Steinacher war aber, über das Faktum seiner Parteimitgliedschaft hinaus, ein Förderer der NS-Bewegung, sodaß sich die Frage, ob er als Prototyp des Nationalsozialisten einzustufen ist, gar nicht stellt. Der Mitverantwortung dafür, daß sich die NSDAP in Kärnten politisch entfalten konnte, kann er nicht entzogen werden.“

der *Kleinen Zeitung*), dem Direktor des Landesarchivs, Wilhelm Neumann, „abschließend“ kommentiert: „Besonders übel erscheint mir der Schlußabsatz.“¹¹⁹ In einem Rundumschlag versuchte Neumann die Deutungshoheit über die Landesgeschichte für das Landesarchiv zu reklamieren. Doch seine Argumentation, dies unterstreichen zahlreiche Dokumente in seinem Nachlass im Landesarchiv, war von einer ideologischen Voreingenommenheit (im Sinne des „Kärntner Konsenses“) bestimmt.¹²⁰

Die Heftigkeit der Debatte lässt sich nachvollziehen, wenn berücksichtigt wird, dass es hier nicht nur um Steinacher als Person gegangen ist, sondern dass der Mythos von Österreich als dem ‚ersten Opfer‘ ein weiteres Mal infrage stand.

Diesen Aspekt verdeutlicht ein gewichtiger Medienakteur in diesem Diskursfeld: der Kolumnist Richard Nimmerrichter, der sich unter dem Pseudonym „Staberl“ von 1964 bis 2001 täglich in der *Kronen Zeitung* zu Wort meldete und den Mythos aufrechtzuerhalten versuchte. Er verklärte Steinacher zum Opfer derjenigen „Denunzianten“, die bereits zur internationalen Isolierung des österreichischen Bundespräsidenten Kurt Waldheim (1986–1991) beigetragen hätten.¹²¹ Zur Seite stand ihm der „Krone“-Dichter¹²² Wolf Martin, der mittels eines ‚Gedichts‘ („In den Wind gereimt“) angriff:

„Man wollt’ im Land der Karawanken
Nun einem Hochbetagten danken,
daß er sein Land, das viel gelitten,
verteidigt, als es wild umstritten.
Ja, solches hätte noch gefehlt!

118 Redaktioneller Vorspann, *Kleine Zeitung*, 26.7.1992.

119 Wilhelm Neumann: Zur Diskussion um Steinacher. In: *Kleine Zeitung*, 26.7.1992.

120 Vgl. die Beschriftung der betreffenden Kladde in: KLA 886-C-434 Ak, Schachtel 11, Neumann, Wilhelm; Nachlass, Materialsammlung: „Wissenschaftliche Kontroverse betreffend Hans Steinacher (Ehrung zum 100. Geburtstag), gegen Peter [sic] Pelinka gerichtet.“

121 Staberl: Die Hoffnung auf das Ausland. In: *Kärntner Krone*, 12.7.1992 und 29.5.1993.

122 „Krone“-Dichter Wolf Martin ist tot. In: *Kleine Zeitung*, 13.4.2012, <https://www.kleinezeitung.at/kultur/3939657/KroneDichter-Wolf-Martin-ist-tot-> (Zugriff: 15.9.2021).

Die Jagdgesellschaft ward gestellt
 Und freigegeben ihrer Meute
 Der Hundertjährige als Beute.
 Ein Nazifressen gibt's hurra!
 Der Pelinka ist auch schon da,
 denn glücklich konnte man entdecken,
 Drum Schande jenem Veteranen,
 denn nur für Tito-Partisanen,
 für alte Kummerln, Stalinisten
 und Nestbeschmutzungs-Spezialisten
 singt, nach dem Willen dieser Brüder,
 man hierzulande Lobeslieder.“¹²³

Es lassen sich für die deutsch-kärntner Erinnerungspolitik Anfang der 1990er Jahre mehrere Diskursstränge unterscheiden:

1. wir gegen die Nestbeschmutzer und Denunzianten, die im Ausland unseren Ruf ruinieren;
2. wir Kärntner können unsere Angelegenheiten selbst regeln und lassen uns unseren ‚großen Sohn‘ nicht ‚anpatzen‘;
3. wir vom Ausland verfolgten Österreicher;
4. der Hass auf die Intellektuellen („Oberlehrer“¹²⁴);
5. Steinacher als Widerstandskämpfer und angeblicher Fürsprecher der von der Deportation bedrohten Kärntner SlovenInnen.

Der vom Boulevard-Journalismus mitbestimmte Ton ist durch den Zusammenbruch des Staatssozialismus und das sich abzeichnende Ende der Ost-West-Blockkonfrontation, die Debatte um die EU-Integration und den seit der Waldheim-Debatte vorstattengehenden

123 Wolf Martin: In den Wind gereimt. In: Kärntner Krone, 7.7.1992, S. 2. In einem Nachruf der *Kleinen Zeitung* (13.4.2012) hieß es: „Dabei sorgte er mit seinen als rassistisch und hetzerisch verschrienen Zeilen immer wieder für Kontroversen. Mehrfach brachten sie ihm auch Verurteilungen durch den Presserat ein.“

124 Peter Aistleitner: Ein Herr Oberlehrer mit einfältigem Geschichtsbild: In: Der Standard, 7.7.1992. Aistleitner war 1975–1999 Schulleiter der Völkermarkter Praxis-HAK (Bundeshandelsakademie und Bundeshandelsschule).

geschichtspolitischen Kassensturz in Österreich gerahmt. Insbesondere das Ende der Erzählung von Österreich als dem ersten Opfer der nazi-faschistischen Aggression und, damit eng verbunden, die schmerzliche Erkenntnis der Involviertheit breiter Bevölkerungsschichten in die Verbrechen des Nazi-Faschismus brachten die Hegemonie der deutsch-kärntner Erinnerungspolitik und ihren „Abwehrkampf gegen die Erinnerung“¹²⁵ ins Wanken. Zugleich bestätigte dies den Antagonismus im *Dispositiv Kärnten/Koroška*. Der aufgeregte Grundtenor unterstreicht einerseits die Krise der Legitimation des Steinacher-Gedenkens, andererseits bleiben die Grundzüge dieses Gedenkens in Kärnten/Koroška nach wie vor hegemonial.

***Nicht an den NS-Parteigänger, sondern
an den ‚Abwehrkämpfer‘ erinnern wir***

Konnte die weitgehend aus dem Prozess der Renazifizierung und einem Nachkriegs-Antikommunismus resultierende Gedenkpolitik Steinachers Involvierung in den Nazi-Faschismus noch ignorieren, so hatten sich im Zuge der sogenannten Waldheim-Affäre die geschichtspolitischen Rahmenbedingungen verändert. Insofern mussten sich auch die AnhängerInnen Steinachers in Bezug auf diesen offensichtlichen Sachverhalt neu positionieren.

Das nun wiederkehrende Argument lautet, dass die Erinnerung nicht dem NS-Belasteten, sondern dem ‚Abwehrkämpfer‘ Steinacher gelte. Diese Rhetorik soll begründen, warum an der Ehrung und der positiven Lesart dieser problematischen Figur festgehalten wird. Dieses Muster findet sich bereits 1992 und wird auch 2020 noch verwendet.¹²⁶

Im Nachgang der Feier zu Steinachers hundertstem Geburtstag 1992 stellte die Grüne Nationalratsabgeordnete Terezija Stoisits eine Anfrage an den Bundesverteidigungsminister „betreffend ‚Beteiligung von Angehörigen des Österreichischen Bundesheeres an ‚Gedenkfeiern‘ für einen der führenden Kärntner Nationalsozialisten Dr. Hans Steinacher in Tinje/Tainach““. Sowohl Bundesminister

¹²⁵ Peter Gstettner: Abwehrkampf gegen die Erinnerung. In: Context XXI – Zoom 6/1996, <http://www.contextxxi.at/abwehrkampf-gegen-die-erinnerung.html> (Zugriff: 15.9.2021).

¹²⁶ Vgl. Mölzer (wie Anm. 15), S. 165.

Werner Fasslabend (ÖVP) als auch zum Beispiel Peter Aistleitner (SPÖ), Vizebürgermeister von Völkermarkt, argumentieren nun, dass man nicht den Nazi, sondern den Abwehrkämpfer wertgeschätzt haben wolle: „Die Ehrung seiner Person am 5. Juli 1992 bezog sich daher ausschließlich auf seine Verdienste im Zusammenhang mit dem Kärntner Abwehrkampf und der Volksabstimmung. [...] Eine mögliche Identifikations- bzw. Vorbildwirkung ist ausschließlich unter diesem Gesichtspunkt zu sehen.“¹²⁷

Diese Rhetorik hat sich bis heute gehalten. Auch in der Debatte um die Neuerrichtung eines Steinacher-Denkmals im Zuge der 100-Jahr-Feier des Plebiszits argumentieren die VertreterInnen des KHD, dass vor allem an die Verdienste des Abwehrkämpfers erinnert werden solle.¹²⁸

Der *Standard*-Redakteur Samo Kobenter charakterisierte bereits 1992 diese „recht typische“ Auffassung,

„[...] die sich auf einen nicht sehr klaren, zeittechnischen Mythos beruft. ‚Vorher‘ sei Steinacher, wie alle damals, ‚a biß a Nazi‘ gewesen, ‚nachher‘ – will heißen, danach – aber hätte ihn die Brutalität der braunen Barbaren abgestoßen und aus ihren Reihen vertrieben. [...] Das ist der Stoff, aus dem die Kärntner Mythen sind, gern gehört und oft erzählt: Irgendwann, niemand weiß genau wann, wendet sich der Idealist, der vorher kein Täter und nachher ein Opfer gewesen sein will, vom Objekt seiner Verehrung ab.“¹²⁹

Die eigentliche Frage bleibt aber, inwiefern das Agieren als ‚Abwehrkämpfer‘ vom Agieren des Nazi-Faschisten analytisch tatsächlich unterscheidbar ist. Wie viele andere wurde Steinacher bei seinem Entnazifizierungsverfahren nach 1945 nicht wirklich ernsthaft überprüft.¹³⁰ Die erfolgreiche, weil weithin akzeptierte Fortschreibung von

127 Vgl. Aistleitner (Anm. 124).

128 Vgl. Mölzer (wie Anm. 15).

129 Samo Kobenter: Vorher und nachher: In: Der Standard, 4.7.1992.

130 Gemäß Elste, Hänisch (wie Anm. 56), S. 374, hätte allein aufgrund des gegebenen Wissens über Steinacher der „Nachkriegsprozess zu einem ‚anderen‘ Urteil über Steinacher führen müssen. Sein Engagement für den NS in Österreich und in Kärnten sollte aber vom unbefleckten Mythos des heroenhaften Abwehrkämpfers zugedeckt bleiben.“

Steinachers völkischer Denkweise in der Zweiten Republik wurde zu einem konstitutiven Bestandteil des „Kärntner Konsenses“¹³¹.

Fazit: Wer braucht Hans Steinacher?

In der deutsch-kärntner Erinnerungspolitik erfolgte 2019/20 ein nur scheinbar merkwürdiges und keineswegs spielerisch gemeintes ‚Re-Enactement‘. Die Kontroverse um Hans Steinacher wurde im Vorfeld zu den Carinthia 2020-100-Jahr-Erinnerungsfeiern reaktualisiert, als der KHD bekannt gab, ein neues Denkmal in Miklauzhof/Miklavčevo in der Gemeinde Sittersdorf/Žitara vas (Steinachers letztem Wohnort) errichten zu wollen. Es entstand sofort eine kontroverse Debatte, die über lokale Medien und mit den bereits dargelegten Argumenten geführt wurde.¹³² Der KHD beharrte auf der Denkmalsetzung, publizierte aber gleichzeitig einen Sammelband mit dem Titel „Hans Steinacher in Licht und Schatten. Ein Kärntner in seiner Zeit“¹³³. In diesem Band wird zwar der ‚Schatten‘ hinreichend berücksichtigt, doch dient die wissenschaftliche Expertise paradoxerweise vor allem dazu, den Mythos fortzuschreiben. Tatsächlich wurde am 3. Oktober 2020 in Miklauzhof/Miklavčevo ein neues Denkmal eingeweiht. Prompt wurde dieses mit zwei nächtlichen Farb- und Sprühaktionen („Nazi“) am 12. Oktober und am 24. Dezember 2020 kommentiert.¹³⁴

Dieser Rückgriff auf die eingeübten Gedenkpraktiken hat alte Gräben wieder aufgerissen und angesichts anderweitiger Auflösungserscheinungen des *Dispositivs Kärnten/Koroška*¹³⁵ auch für Verwunderung gesorgt. Daher stellt sich die Frage, warum die deutsch-kärntner Erinnerungspolitik weiterhin einen Mythos Steinacher

131 Vgl. Arbeitskreis (wie Anm. 8).

132 Vgl. [kaernten.orf.at: Heimatsdienst gedenkt Hans Steinacher](https://kaernten.orf.at/Heimatsdienst-gedenkt-Hans-Steinacher), 30.9.2020. <https://kaernten.orf.at/stories/3069163/> (Zugriff: 15.9.2021).

133 Kärntner Heimatsdienst (wie Anm. 15). Aber anders als bisher versuchte sich der KHD durch die Hinzuziehung kritischer Positionen gegen den Vorwurf, einem Nazi-Faschisten zu huldigen, abzusichern.

134 Vgl. ORF.at: Jubiläumsdenkmal des KHD beschmiert, 13.10.2020, <https://kaernten.orf.at/stories/3071361/> (Zugriff: 15.9.2021) u. Dies.: Sittersdorfer Gedenkstein erneut beschmiert, 24.12.2020, <https://kaernten.orf.at/stories/3082324/> (Zugriff: 15.9.2021).

135 Vgl. dazu Peball, Schönberger (wie Anm. 25).

(wenngleich in „Licht und Schatten“) benötigt? Insbesondere der KHD, dessen zentraler Repräsentant Josef Feldner ein wichtiger Akteur in der Kärntner Konsensgruppe¹³⁶ zur Regelung im Konflikt um zweisprachige Ortstafeln war, ist in dieser Debatte in eine ideologische Schieflage geraten.

Es bleibt die Frage: Wieso konnte, ungeachtet der veränderten Rahmenbedingungen für Erinnerungspolitik nach der Waldheim-Affäre (1985/86) in Österreich, in der Causa Steinacher in Kärnten/Koroška der Mythos Steinacher offenbar bis heute Bestand haben?

Die anhaltende Kontroverse um die deutschnationale Identifikationsfigur Hans Steinacher verweist auf den Kern der gesamten deutsch-kärntnerischen Erinnerungspolitik. Dieser zeichnet sich dadurch aus, dass er den Gleichschritt der aus dem sogenannten Abwehrkampf hervorgegangenen minderheitenfeindlichen Ideologie und die biografischen Verwicklungen¹³⁷ der deutschnationalen Akteure¹³⁸ mit der Ideenwelt und den Verbrechen des Nazi-Faschismus entweder larmoyant leugnet oder wie das hegemoniale deutsch-kärntnerische Erinnerungskollektiv schlicht ausblendet.

Es ist vor allem der KHD, der zwanghaft versucht, ein positives Bild von Hans Steinacher aufrechtzuerhalten – nicht zuletzt, weil Steinacher zu den Mitbegründern dieser Organisation gehört.

Das Fazit lautet, dass das deutsch-kärntnerische Gedenken Steinachers und die blinden Flecken in Bezug auf den Nazi-Faschismus zwei Seiten derselben Medaille sind. Die fortgesetzte Anrufung und Fortschreibung des Mythos Hans Steinacher ist insbesondere deshalb zentral, weil dieses Gedenken zugleich das hegemoniale historische Narrativ über die ‚Volksabstimmung‘ bzw. den ‚Abwehrkampf‘ am Leben erhält. Insofern dreht sich der Disput nicht nur um die Personalie Steinacher. Vielmehr verstehe ich das Festhalten an der Erinnerung an Hans Steinacher gerade auch als (paradoxen) Ausdruck des Bedeutungsverlustes des *Dispositivs Kärnten/Koroška*.¹³⁹ Das

136 Vgl. Pirker (wie Anm. 6).

137 Vgl. Lisa Rettl: PartisanInnenendenkmäler. Antifaschistische Erinnerungskultur in Kärnten. Innsbruck 2006, S. 24.

138 Einen guten Überblick über diese Verwicklungen bietet das kleine Kompendium zu den Klagenfurter Straßennamen im Kontext des Grenzfindungskonflikts und des Plebiszits von 1920: Holfelder u. a. (wie Anm. 91).

139 Vgl. ausführlich hierzu Peball, Schönberger (wie Anm. 25).

Steinacher-Gedenken bildet für die sogenannten Traditionsverbände eine zentrale Legitimationsgrundlage. Es trägt zu einer spezifischen „Gedächtnisbildung“ bei, die inzwischen nicht mehr nur der Ausläufer eines „Krieges um symbolische Deutungsmacht der Ereignisse“¹⁴⁰ ist. Selbst wenn der stellvertretende Obmann des KHD, Andreas Mölzer, versucht, ein weichgespültes Bild der Steinacher-Hagiografie zu retten, so vermag er doch in bemerkenswerter Klarheit die Verknüpfung von Steinacher und Abwehrkampf-Gedenken für die deutsch-kärntner Erinnerungspolitik auf den Punkt zu bringen:

„Wenn man [...] heute Hans Steinacher der ‚Damnatio memorie[sic]‘ ausliefern würde, müsste man auch seine unbestreitbaren Verdienste im Kärntner Abwehrkampf und bei der Organisation der Kärntner Volksabstimmung grundsätzlich in Frage stellen. Und dies würde den Sinn der gegenwärtig im Land ablaufenden 100-Jahr-Feier insgesamt in Frage stellen: Was würde, was könnte Kärnten dann feiern? Die Erhaltung seiner Landeseinheit durch ein mehrheitlich für Kärnten und Österreich ausgegangenes Plebiszit, wenn es die Kämpfer und die Organisatoren, die in den damaligen Vorgängen aktiv waren, und ihre Ideale samt und sonders negieren würde?“¹⁴¹

In der Tat würde die Revision der Steinacher-Hagiografie eine Neubetrachtung der deutsch-kärntner Erinnerungspolitik sowie der mit ihr verbundenen völkischen Ideale insgesamt notwendig machen. Dann allerdings wären der Ursprungsmythos eines Deutsch-Kärnten und das Narrativ vom „Abwehrkampf“ mit dem daraus resultierenden Plebiszit kaum mehr aufrechtzuerhalten.

¹⁴⁰ Rettl (wie Anm. 138), S. 19f.

¹⁴¹ Mölzer (wie Anm. 15), S. 165. Leicht abgewandelt in: Kleine Zeitung, 31.7.2020.

The Myth of Hans Steinacher as Antagonism.

Commemorative practices in Carinthia/Koroška

This article examines the role of myth in relation to the historical figure Hans Steinacher (1892–1971) in the context of the politics of memory in Carinthia/Koroška. In the first part, the myth-making of Steinacher hagiography, which celebrates him as a meritorious folk fighter (Volkstumskämpfer), is reconstructed. In the second part, the antagonistic memory practices as well as the central discourses of the German-Carinthian politics of memory will be examined and it will be shown how these can be analysed by means of the concept of Contentious Cultural Heritages. The figure of Hans Steinacher will be used as an example to show how the Carinthia/Koroška dispositive functions. In the concluding section, the question is asked why Steinacher still has a prominent and almost strategic function in the German-Carinthian narrative today.

„Sie sagt zu mir du weist sehr viel“. Zum kommunikativen Charakter lebensgeschichtlicher Selbstzeugnisse

Der Beitrag fragt nach den kommunikativen Strategien lebensgeschichtlicher Erzählungen und Selbstzeugnisse. Dabei werden unveröffentlichte Tagebücher und vergleichbare Dokumente betrachtet, aus denen sich solche Strategien exemplarisch extrahieren lassen. Es wird offengelegt, wie das erzählende und das erzählte Ich sich implizit und explizit nach außen wenden – aus dem eben nicht mehr als privat und verschlossen verstandenen Dokument heraus. Die Annahme einer dialogischen Grundstruktur von Tagebüchern wird anhand von Archivmaterial im Sinne der kulturwissenschaftlichen Narratologie überprüft und ausgeweitet.

Einleitung

Aufgrund ihrer sowohl historisch-empirischen als auch systematisch-klassifizierenden Diversität widersetzen sich autobiografische Quellen einheitlicher Gattungsbestimmungen. Im Folgenden werde ich in den theoretischen Vorüberlegungen zum Teil von lebensgeschichtlichen Erzählungen sprechen, weil die Forschung, auf die ich mich stütze, auch mündliche Berichte einbezieht. Unter lebensgeschichtlichen Selbstzeugnissen möchte ich dann schriftliche Aufzeichnungen verstehen, die – zumeist, aber nicht in jedem Fall retrospektiv – die Geschichte des eigenen Lebens zum Gegenstand haben. Zu diesen Selbstzeugnissen gehören auch Tagebücher, die wiederum weniger nach inhaltlichen als vielmehr nach formalen und strukturellen Kriterien definiert werden: Eine gewisse Regelmäßigkeit der Aufzeichnung gehört zu den Merkmalen, ebenso wie die Gliederung nach einer zeitlichen Ordnung, die mit der „Kopfstellung“ eines Datums oberhalb

von Textabschnitten symbolisch befestigt wird und die den Inhalt prägt, der oft einen Schwerpunkt auf das eigene Erleben im Rahmen dieser Zeiteinheit setzt. Nun gibt es allerdings auch Mischformen, die zum Beispiel diese zeitliche Ordnung durchbrechen, indem etwa zwischendurch weit ausgreifende autobiografische Erinnerungen eingeflochten werden oder das schriftliche Erzählen ergänzt wird durch, manchmal gar weichen muss zugunsten von Fotos, Zeichnungen oder eingeklebten Artefakten. Solche Mischformen werde ich hier auch betrachten, sie aber für einen besseren Lesefluss auch als Tagebücher bezeichnen – von lebensgeschichtlichen Erzählungen und Selbstzeugnissen wird dann die Rede sein, wenn die entsprechenden übergeordneten Theoriezusammenhänge mit adressiert werden sollen.

In der geistes- und sozialwissenschaftlichen Erforschung von Tagebüchern wirkt ein bestimmter Aspekt oft als – zumindest impliziter – Hebelpunkt: die Frage, für wen Tagebücher eigentlich geschrieben werden. Die lange verbreitete Annahme, Tagebücher stellten als „Mittel der Introspektion“² in erster Linie Selbstgespräche dar, wird zunehmend als „nicht haltbar“³ zurückgewiesen⁴ – auch

- 1 Arno Dusini: *Tagebuch. Möglichkeiten einer Gattung*. München 2005, S. 107.
- 2 Karl Pestalozzi: *Das Tagebuch als Mittel der Introspektion*. In: Gaetano Benedetti, Therese Wagner-Simon (Hg.): *Sich selbst erkennen*. Göttingen 1982, S. 154–174.
- 3 Dusini (wie Anm. 1), S. 68.
- 4 Am dominantesten ist diese Vorstellung von Tagebüchern wohl noch in der Populärkultur – vgl. Li Gerhalter: *Überraschend kommunikativ. Geheimnisse und andere Funktionen von Tagebüchern von Jugendlichen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. In: *medien & zeit. Kommunikation in Vergangenheit und Gegenwart* 4 (35), 2020, S. 18–29. Es geht mir in dieser Untersuchung indes nicht um das Offenlegen oder Entlarven von als falsch angesehenen Vorstellungen, sondern um den Versuch, eine sich verändernde, weniger in Dichotomien denkende Sichtweise mit einem erweiterten Fokus und neuen Schwerpunkten fruchtbar zu machen. Für den Umgang mit Tagebüchern in der gegenwärtigen Empirischen Kulturwissenschaft vgl. etwa Britta Spies: *Das Tagebuch der Caroline von Lindenfels, geb. von Flotow (1774–1850). Leben und Erleben einer oberfränkischen Adelligen am Ende der ständischen Gesellschaft*. Münster 2009, hier bes. S. 44–52; Malte Völk: „Completing a meeting“. *Demenzerzählungen als Narrative in alltäglichen Quellen und in fiktionalen Werken*. In: *Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung* 3–4 (60), 2019, S. 354–371. Zu einem weiter gefassten Blick auf die Stellung lebensgeschichtlicher Erzählungen in der Empirischen Kulturwissenschaft

auf Grundlage von narratologischen und philosophischen Überlegungen. Ein Tagebuch könne keineswegs als „egozentrisch verwickelter Monolog“⁶ gelten, so Christine Holm in ihrem *Versuch einer Phänomenologie des Diaristischen*. Vielmehr seien beim Schreiben bereits unhintergebar mögliche zukünftige Lesende präsent, sei es in Gestalt von anderen Personen oder im Sinne „eines zukünftigen Lese-Ichs“.⁶ Die vielfältigen prospektiven „Rezeptionsperspektiven“, die ihm eingeschrieben sind, „machen das Tagebuch zu einer durch und durch dialogischen Form“,⁷ so Holm.

Die narratologische Annahme von Dialogizität stützt sich stark auf solche Tagebücher, die auch als literarische Werke Anerkennung gefunden haben – etwa die von Jonathan Swift, Franz Kafka oder Anne Frank.⁸ Diesen Fokus möchte ich hier in zweierlei Hinsicht erweitern. Zum einen, indem ich mit unveröffentlichten Tagebüchern aus Archiven⁹ solche Dokumente betrachte, die weniger als literarische Werke denn als „Alltagserzählungen“¹⁰ gelten können.

vgl. Bernd Jürgen Warneken: Populäre Autobiographik. Empirische Studien zu einer Quellengattung der Alltagsgeschichtsforschung. Tübingen 1985; Thomas Hengartner, Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Leben – Erzählen. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung. Berlin, Hamburg 2005; Klara Löffler: Das (auto-)biografische Interesse. Auf eine lange Zukunft! In: Ilse Korotin (Hg.): 10 Jahre „Frauen sichtbar machen“. BiografiA. Datenbank und Lexikon österreichischer Frauen. Wien 2008, S. 38–41.

- 5 Christiane Holm: Montag Ich. Dienstag Ich. Mittwoch Ich. Versuch einer Phänomenologie des Diaristischen. In: Helmut Gold, Christiane Holm, Eva Bös, Tine Nowak (Hg.): Absolut privat!? Vom Tagebuch zum Weblog [Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Kommunikation Frankfurt vom 6. März bis 14. September 2008]. Heidelberg 2008, S. 10–50, hier S. 10.

- 6 Ebd., S. 31.

- 7 Ebd.

- 8 Vgl. Dusini (wie Anm. 1), S. 68–77.

- 9 Ich möchte mich für hilfreiche Unterstützung und freundliche Hinweise bei folgenden ArchivarInnen und Einrichtungen sehr herzlich bedanken: Frau Dr.ⁱⁿ Li Gerhalter, Sammlung Frauennachlässe am Institut für Geschichte der Universität Wien; Herrn Mag. Günter Müller, Dokumentation lebensgeschichtlicher Aufzeichnungen am Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Universität Wien; sowie Frau Jutta Jäger-Schenk, M. A., Deutsches Tagebucharchiv Emmendingen.

- 10 Albrecht Lehmann: Erzählstruktur und Lebenslauf. Autobiographische Untersuchungen. Frankfurt a. M., New York 1983, S. 34.

Zum anderen, indem ich auch lebensgeschichtliche Selbstzeugnisse einbeziehe – davon ausgehend, dass Tagebücher nach Art des seit dem späten 18. Jahrhundert populär werdenden bürgerlichen Reflexionstagebuchs immer auch autobiografischen Charakters sind,¹¹ sodass diese ohnehin oft in Mischformen auftretenden Gattungen sich epistemologisch überschneiden.

Betrachtet werden in dieser Untersuchung Tagebücher, die in verschiedener Weise eine solche lebensgeschichtliche Prägung aufweisen. Dabei liegt der Schwerpunkt auf Dokumenten, die ihr dialogisches und kommunikatives Potenzial besonders deutlich hervorkehren. Angestrebt wird mithin eine Verbindung narratologischer Tagebuchforschung mit der kulturwissenschaftlichen, narrativ geprägten Analyse von lebensgeschichtlichen Erzählungen.

Die Auswahl der Quellen aus drei verschiedenen Sammlungen, die populäre Selbstzeugnisse archivieren,¹² erfolgte nach dem Kriterium der ihnen eingeschriebenen kommunikativen Logik. Eine solche haben die ausgewählten Fallbeispiele gemeinsam, wie ich im Verlauf der Untersuchung zeigen werde. Die damit einhergehende Diversität der Quellen führt zu einem Vergleich, der primär auf der Ebene des Erzählerischen angesiedelt ist. Damit wird eine breite Fächerung von Quellen ermöglicht, die das hier betrachtete Phänomen deutlicher hervortreten lässt, wenngleich die Erschließung der jeweiligen biografischen Hintergründe und der historischen Situiertheit nur verkürzt möglich ist. Stattdessen bilden die drei Zeugnisse eine Klammer, die unterschiedliche Möglichkeiten der zeitlichen Ausrichtung autobiografischen Schreibens abbildet: Die DiaristInnen schreiben einmal prospektiv, mit einem Schwerpunkt auf Erwartungen des

11 Vgl. Dusini (wie Anm. 1), S. 55.

12 Vgl. Christa Hämmerle: Fragmente aus vielen Leben. Ein Portrait der ‚Sammlung Frauennachlässe‘ am Institut für Geschichte der Universität Wien. In: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 2 (14), 2003, S. 375–378; Günter Müller: „So vieles ließe sich erzählen ...“. Von der Geschichte im Ich und dem Ich in den Geschichten der populären Autobiographik. In: Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Universität Wien (Hg.): *Wiener Wege der Sozialgeschichte. Themen – Perspektiven – Vermittlungen*. Wien, Köln, Weimar 1997, S. 335–356; Frauke von Troschke, Gerhard Seitz: Jeder hat das Recht, gehört zu werden. Das Deutsche Tagebucharchiv in Emmendingen. In: Gold, Holm, Bös, Nowak (Hg.) (wie Anm. 5), S. 120–123.

Kommenden, einmal retrospektiv, mit einem Schwerpunkt auf die Reflexion des Vergangenen, und einmal mit schärferem Blick auf die während des Schreibens sich entfaltende Gegenwart.

Die Frage nach der kommunikativen Logik von Tagebüchern – also: für wen werden sie geschrieben? – führt aus wissenschaftlicher Perspektive zur Frage nach möglichen AdressatInnen, die ich verbinden werde mit der Frage nach Wahrheit und Authentizität.

Ich möchte im Folgenden zunächst erläutern, wie ich diese Verbindung verstehe, im gleichen Zuge kurz jener ‚Wahrheitsfrage‘ nachgehen, sowohl mit Blick auf Tagebücher im engeren als auch bezüglich lebensgeschichtlicher Erzählungen im weiter gefassten Sinn. Danach werde ich in drei Fallbeispielen die jeweilige Struktur des Erzählens analysieren und versuchen, deren kommunikative Funktion zu erschließen. Damit soll die Annahme der Dialogizität von Tagebüchern um den Bereich der lebensgeschichtlichen Erzählungen erweitert, an einzelnen Quellen überprüft und auf ihre Funktionalität hin befragt werden.

Biografie und ‚Wahrheit‘

Tagebuchschreibende nehmen oft eine dezidiert subjektive Perspektive ein, aus der sie Erlebtes und Erdachtes in ein zeitliches „Tag“- und ein materielles „Buch“-Gerüst einbringen. Daraus kann sich eine regelrechte Ich-Bezogenheit entwickeln, mit der die Gattung Tagebuch zumindest performativ eine gewisse Exklusivität ausstrahlt. Dies trifft jedenfalls dann zu, wenn vom modernen Reflexionstagebuch die Rede ist, welches als persönliches Objekt inszeniert wird – im Gegensatz zu älteren Tagebüchern, die eher praktischen Zwecken wie der Weitergabe von Wissensbeständen und Anwendungsmöglichkeiten oder der Finanzbuchhaltung dienen.¹³

Das Tagebuch ist Geheimdokument und offenes Buch zugleich. Die russisch-französische Malerin Marie Bashkirtseff (1858–1884) bringt dieses Phänomen in ihrem Tagebuch auf den Punkt: „Es ist immer etwas Merkwürdiges um das Tagebuch einer Frau, das Tag für Tag geführt wird, ohne Pose, so als würde niemand

13 Vgl. Jan Peters: Mit Pflug und Gänsekiel. Selbstzeugnisse schreibender Bauern. Eine Anthologie. Weimar 2003.

auf der Welt es jemals zu lesen bekommen, und das doch geführt wird mit dem Wunsch, es möchte gelesen werden.“¹⁴ Diese Doppelseichtigkeit des Tagebuchs wirft unter anderem Fragen auf, die seinen Status als Untersuchungsobjekt betreffen. Handelt es sich um Dokumente, in denen ein schreibendes Ich monologisch agiert, in denen weniger Rücksicht auf soziale Erwünschtheit genommen wird als etwa in Briefen oder zur Publikation bestimmten – drückt sich mithin die Persönlichkeit der schreibenden Person unmittelbarer aus? Führen Tagebücher näher an etwas wie eine biografische Wahrheit und Authentizität heran als andere Schreibformen?

Wahrheit soll hier sachlich verstanden werden: im Sinne des Strebens nach einem korrekten Bezug auf extern belegbare Daten und Fakten. Den Begriff der Authentizität möchte ich hier nicht essentialistisch verstehen, also nicht rekurrierend auf Vorstellungen tatsächlich vorhandener ungebrochener Echtheit und Unmittelbarkeit im Ausdruck des Kulturellen.¹⁵ Es soll eher um „Effekte des Authentischen“¹⁶ gehen, die sich im kommunikativen Bereich (besonders der Populärkultur) verwirklichen – also: was erweckt den Eindruck einer stärkeren Authentizität (ohne eine solche zu besitzen). Von diesen Vorüberlegungen ausgehend möchte ich einige Konzepte der biografischen Erzählforschung betrachten, die für das hier analysierte empirische Material hilfreich sind.

Gattungstheoretische Überlegungen zum Tagebuch, die oft einem literaturwissenschaftlichen und philosophischen Erkenntnisinteresse folgen, möchte ich hier insoweit nachzeichnen, als sie das Verständnis des zu untersuchenden empirischen Materials befördern. Dabei wird sich besonders eine kommunikative Logik des Tagebuchs

14 Marie Bashkirtseff: Tagebuch, Eintrag vom 1.5.1884. Quelle: Philippe Lejeune: „Liebes Tagebuch“. Zur Theorie und Praxis des Journals. München 2014, S. 176.

15 Vgl. zur übergreifenden Problematik Eberhard Berg, Martin Fuchs (Hg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a. M. 1993, sowie zur Sehnsucht nach Authentizität in der Erzählforschung Regina Bendix: In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison, Wisconsin 1997.

16 Helmut Lethen: Versionen des Authentischen: sechs Gemeinplätze. In: Hartmut Böhme, Klaus R. Scherpe (Hg.): Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle. Reinbek 1996, S. 205–231, hier S. 209.

als relevant erweisen, die das Schreiben als einen Akt der Selbstaneignung der eigenen Biografie ermöglicht. Um diese Analyse abzustützen, möchte ich jene theoretischen Ansätze verbinden mit volkswissenschaftlich-kulturwissenschaftlichen Konzepten der narrativ ausgerichteten Biografieforschung, die einen Fokus legen auf strukturelle und epistemologische Aspekte lebensgeschichtlicher Erzählungen.

So übernimmt Albrecht Lehmann, indem er bei der Lebensphilosophie Wilhelm Diltheys ansetzt, dessen Verständnis des menschlichen Lebens als Akt einer „individuellen Selbstschöpfung [...], die sich im Selbstbericht wiederholt“.¹⁷ Die autobiografische Erzählung als hermeneutische Interpretationsleistung wird von Lehmann zwar als Selbstgestaltung im Sinne von individuellen Leistungen verstanden – die jedoch wiederum nicht frei sein kann von „gesellschaftlichen Erfahrungen“¹⁸ und kulturellen Mustern. Produkt dieses Einflusses sind die „Leitlinien“, aus denen eine „lebensgeschichtliche Gesamterzählung [...] im allgemeinen“¹⁹ besteht. Diese Leitlinien bieten eine Struktur, anhand derer die eigene Lebensgeschichte sich zu einem sinnhaften Ganzen zusammenfügen lässt, die zudem das Wiedererzählen erleichtert und die sich sogar zu eigenen Untergattungen wie der „Rechtfertigungsgeschichte“²⁰ verfestigen können. Doch laufen stets zahlreiche Leitlinien, die in sich unterschiedlich stringent sind, gleichzeitig nebeneinander her. Anpassungen und Neufassungen des jeweiligen Selbstentwurfs bleiben somit auch innerhalb dieser Konzeption möglich.

Lehmann blickte weniger auf etwas, was man als biografische ‚Wahrheit‘ aspirieren könnte. Stattdessen ging er davon aus, dass die durch die Perspektive der jeweiligen Gegenwart überformten Erinnerungen ihren individuellen Sinn haben. Die Kategorie der Wahrheit sei dafür kulturwissenschaftlich nur eingeschränkt relevant (sofern man Berichte nicht als historische Quellen benötige). Selbst wenn jemand eine offensichtlich „fiktive Geschichte seines Lebens“ erzähle,

17 Lehmann (wie Anm. 10), S. 24.

18 Ebd., S. 26.

19 Ebd., S. 19.

20 Albrecht Lehmann: Rechtfertigungsgeschichten. Über eine Funktion des Erzählens eigener Erlebnisse im Alltag. In: *Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung* 1–2 (21), 1980, S. 56–69.

solle man ihn dafür „nicht schelten“, so Lehmann, sondern annehmen, dass für die Abwandlungen „eine einleuchtende lebensgeschichtliche Begründung gegeben ist“.²¹

Ein solches Verständnis von Lebensgeschichte hat die kulturwissenschaftliche Erzählforschung nachhaltig geprägt. Dabei ist Kritik an biografischer Narratologie nicht zu ignorieren, die etwa das Verständnis des menschlichen Lebens als Lebensgeschichte in Frage stellt, da es zu sehr von sozialen Einflüssen abstrahiere und überdies damit einhergehe, das Leben „als eine kohärente Erzählung einer bedeutungsvollen und gerichteten Abfolge von Ereignissen“ wahrzunehmen. Das komme einer „rhetorischen Illusion“ gleich, wie man sie aus der teleologischen Geschichtsphilosophie kenne, so die vielbeachtete Argumentation Pierre Bourdieus.²² Konzepte Lehmanns wie die Leitlinien des Erzählens und die Rechtfertigungsgeschichten erlauben es indes, die von Bourdieu aufgeworfenen Fragen kulturanthropologisch sinnvoll zu beantworten. Auch deshalb sind Lehmanns Begriffe bis heute in der Kulturwissenschaft lebendig – besonders, wenn der von Bourdieu ausgearbeitete Habitus-Begriff einbezogen wird,²³ der eben nicht mehr von sozialen Einflüssen auf die Lebensgeschichten abstrahiert. Narratologisch und kulturtheoretisch werden Lehmanns Begriffe ebenfalls aktuell weiterdiskutiert.²⁴

Sowohl die volkswundlich-kulturwissenschaftliche Biografieforschung als auch die literaturwissenschaftlich-philosophische Tagebuchforschung stützen sich auf die Lebensphilosophie und Wissenschaftstheorie Wilhelm Diltheys. Dieser hat, so rekonstruiert es Dusini, die Autobiografie als „Urzelle“²⁵ seiner hermeneutischen Konzeption der Geisteswissenschaften betrachtet – der menschliche Geist bewege sich von der Reflexion des eigenen Lebens (Autobiografie)

21 Lehmann (wie Anm. 10), S. 27.

22 Pierre Bourdieu: Die biographische Illusion. In: BIOS. Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen 1 (3), 1990, S. 75–81, hier S. 76.

23 Vgl. Silke Meyer: Das verschuldete Selbst. Narrativer Umgang mit Privatsolvvenz. Frankfurt a. M., New York 2017, S. 90–130.

24 Vgl. Harm-Peer Zimmermann: Leitlinien und Zuglüste des Erzählens. Hans im Glück, gelesen als Altersparabel. In: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung 3–4 (56), 2015, S. 232–247.

25 Dusini (wie Anm. 1), S. 63.

über die Reflexion des fremden Lebens (Biografie) hin zur Betrachtung des Historisch-Gesellschaftlichen.²⁶ Diesen Gedanken weitet Dusini also auf das Tagebuch als Gattung aus, womit diesem eine starke kulturelle Stellung zukommt.

Dusini sieht das Tagebuch als eine in diesem Sinne „autobiographische Gattung“. Den autobiografischen Gattungen stellt er unter Rückgriff auf eine von Ernst Robert Curtius geprägte Metapher die „absoluten Bücher“ gegenüber, welche den Menschen – wiederum angelehnt an die von Jean-François Lyotard formulierte Konzeption der „Großen Erzählungen“ – „jene Große Geschichte“ auferlegen, die „als Herrschaftsgeschichte lediglich bestimmte Modelle von Lebensgeschichten zulässt“. Das Tagebuch ist demnach kein absolutes Buch, sondern stellt im Gegenteil eine der Möglichkeiten der „récriture der absoluten Bücher“ dar. Dieses Neu-Schreiben des eigenen Lebens, das Selbstgestalten der Autobiografie mithilfe des narrativen Universalismus konstituiert ein „Aufbegehren gegen vorgeschriebenes Leben“,²⁷ in dem das Tagebuch eine wichtige Rolle einnehmen kann.

In diesem Zusammenhang wird die geläufige Vorstellung vom Tagebuch als privatem Selbstgespräch dekonstruiert, da sie der kommunikativen Funktion des Diaristischen zuwiderlaufe. Gegen den Charakter des Monologischen spreche, auch abseits von möglichen externen Lesenden, der oftmals in Tagebüchern selbst reflektierte Umstand, dass „das Tagebuch in einen Dialog des Schreibers mit seinem Schreiben verwickelt“²⁸ sei. Auch die vermeintliche Privatheit des Tagebuchs sei als Annahme logisch nicht haltbar – allein die Möglichkeit einer späteren fremden Lektüre mache die Privatheit zu einem untauglichen Merkmal der Gattungsbestimmung,²⁹ zumal die Deklaration eines Schriftstücks als Tagebuch ja gerade geeignet ist, neugierige fremde Blicke anzuziehen.

Dass Tagebüchern weiterhin eine „Formlosigkeit“ eigne, sei „der Glaubenssatz, von dem die meisten bisherigen Beschreibungsvorschläge der Gattung ausgehen“. Diese Annahme der Formlosigkeit

26 Vgl. Wilhelm Dilthey: Die Abgrenzung der Geisteswissenschaften. In: Uwe Wirth (Hg.): Kulturwissenschaft. Eine Auswahl grundlegender Texte. Frankfurt a. M., 2008, S. 109–118.

27 Dusini (wie Anm. 1), S. 55 ff.

28 Ebd., S. 69.

29 Vgl. ebd., S. 68–71.

weist Dusini als „unerträglich“ und „töricht“³⁰ zurück – im Gegenteil würden sich Tagebücher gerade durch ungewöhnlich komplexe Strukturen auszeichnen.

Für eine kulturwissenschaftliche Perspektive³¹ scheint es mir hilfreich, die von Dusini angeregten Differenzierungen zwar aufzunehmen, aber doch auch zu einem heuristischen Gattungsverständnis zu finden, in dem graduelle Abstufungen vorgenommen werden. So könnte man Tagebücher vielleicht in dem Sinne als tendenziell privat und temporär monologisch verstehen, dass sie nicht unmittelbar die Lektüre durch Fremde zu gewärtigen haben, wie es etwa bei einem verschickten Brief oder einem zur Publikation bestimmten Text der Fall wäre. Bei einer solchen Unterscheidung von Privatheit und (potenzieller) Öffentlichkeit sind freilich grundsätzlich auch die „geschlechterspezifisch differierenden Zugänge“³² zu diesen Sphären zu berücksichtigen. In diesem Sinne ließe sich auch die zurückgewiesene Annahme der Formlosigkeit teilweise aufrechterhalten. So ist es klassischerweise nicht notwendig, für ein Tagebuch Formatierungsvorgaben zu befolgen, auf die Orthografie zu achten oder die Verständlichkeit für mögliche fremde Lesende ständig zu bedenken. Philippe Lejeune schlägt bezüglich der formalen Frage eine solche Definition vor:

30 Ebd., S. 68.

31 Für den Bereich der literarisch geprägten Autobiografien ergeben sich noch einmal andere Fragen und Gestaltungsprinzipien, die hier nicht berücksichtigt werden sollen, die aber insgesamt für den autobiografischen Diskurs wichtig sind; vgl. besonders Philippe Lejeune: *Der autobiographische Pakt*. Frankfurt a. M. 1994; Sidonie Smith, Julia Watson: *Reading Autobiography. A Guide for Interpreting Life Narratives*. Minneapolis 2010; Hermione Lee: *Virginia Woolf's Nose. Essays on Biography*. Princeton 2005.

32 Christa Hämmerle, Li Gerhalter: *Tagebuch – Geschlecht – Genre im 19. und 20. Jahrhundert*. In: Dies.: (Hg.): *Krieg – Politik – Schreiben. Tagebücher von Frauen (1918–1950)*. Wien, Köln, Weimar, S. 7–31, hier S. 20. Vgl. weitergehend zu Diskursen über die historisch bürgerlich geprägte Unterscheidung von Privatheit und Öffentlichkeit und zu deren feministischer Bedeutung Ulla Wischermann: *Feministische Theorien zur Trennung von privat und öffentlich – Ein Blick zurück nach vorn*. In: *Feministische Studien. Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung* 1 (21), 2003, S. 23–34.

„Das Tagebuch bietet Raum, frei zu agieren. In ihm fühlt sich jeder berechtigt, sich so auszudrücken, wie es ihm beliebt. Tagebuchschreibende werden nicht von der Angst gebremst, Fehler zu machen. Jeder kann seine Spielregeln selbst wählen: verschiedene Hefte führen, die Genres mischen. Tagebücher werden so nicht nur Beobachter des eigenen Lebens, sie bilden auch Instrumente, um schreibend nach dem richtigen Ausdruck des eigenen Lebens zu suchen. Das Tagebuch braucht kein Lektorat.“³³

Albrecht Lehmann hat auch „Alltagserzählungen“ insgesamt schon als „Geschichten mit geringem stilistischen Aufwand“³⁴ charakterisiert. Die Freiheit des Ausdrucks steht im Vordergrund. Die in Tagebüchern verstärkt vorzufindende Reflexion des eigenen Schreibens – der „Dialog des Schreibers mit seinem Schreiben“³⁵ – erleichtert überdies zwar den Selbstentwurf, die Aneignung der eigenen Biografie durch die Schreibenden, ist aber weniger hilfreich für die Suche nach biografischer Authentizität. Die Hoffnung, in solchen Erzählungen etwa den Ausdruck unmittelbaren äußeren Erlebens zu finden, würde fehlergehen. Das „Authentizitätsversprechen des Tagebuchs, das auch in der Geschichtswissenschaft immer wieder aufgegriffen wird“, erweise sich, so Janosch Steuwer und Rüdiger Graf, bei näherem Hinsehen stets „als Schimäre“.³⁶

Sowohl gegenüber der ästhetischen Ausdruckskraft als auch gegenüber der biografischen ‚Wahrheit‘ steht auch bei den hier betrachteten Dokumenten etwas anderes im Vordergrund: die Ausgestaltung der Erzählungen, die Selbstaneignung der biografischen Geschichte durch die Schreibenden sowie die Reflexion dieser Tätigkeit – deren kommunikativer Charakter noch herauszustellen ist.

33 Philippe Lejeune: *Datierte Spuren in Serie. Tagebücher und ihre Autoren*. In: Janosch Steuwer, Rüdiger Graf (Hg.): *Selbstreflexionen und Weltdeutungen. Tagebücher in der Geschichte und der Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts*. Göttingen 2015, S. 37–46, hier S. 46.

34 Lehmann (wie Anm. 10), S. 34.

35 Dusini (wie Anm. 1), S. 69.

36 Janosch Steuwer, Rüdiger Graf: *Selbstkonstitution und Welterzeugung in Tagebüchern des 20. Jahrhunderts*. In: Dies. (Hg.) (wie Anm. 33), S. 7–36, hier S. 31.

Prospektiv: Ein Jugendtagebuch

Ruthilt Hanzel (1911–1993), geboren in Wien als Tochter einer Lehrerin und eines Lehrers, hat sehr früh mit dem Tagebuchschreiben begonnen, auch weil sie sich in Kindheit und Jugend mehrmals monatelang in Dänemark aufgehalten und Reisetagebücher geführt hat.

Sie besuchte das Gymnasium in Wien, studierte Philosophie und Germanistik in Wien und Kopenhagen (ohne Abschluss); ab 1933 lebte sie dauerhaft in Dänemark, wo sie heiratete, drei Kinder bekam und einer Tätigkeit als Lehrerin an der Volkshochschule Kopenhagen nachging.³⁷ Ihr Jugendtagebuch weist einen besonders offen kommunikativen Charakter auf, weshalb es hier näher betrachtet werden soll.

Li Gerhalter hat in ihrer Dissertation über „Tagebücher als Quellen“, die unter anderem auf den Beständen der Wiener Sammlung Frauennachlässe basiert, zahlreiche Tagebücher mit vielfältigen diaristischen Praktiken in Verbindung bringen können.³⁸ Diese betreffen auch das Moment des Dialogischen: etwa wenn die – oft erzwungene – kontrollierende Lektüre des vorher Geschriebenen durch Erziehungspersonen thematisiert wird. Doch die Geheimhaltung der Inhalte, aus der sich ja ein Gutteil der Aura des Tagebuchs speist, wurde durchaus auch freiwillig aufgegeben. So ist dokumentiert, dass Tagebücher unter jungen Frauen und Mädchen als Freundschaftsbeweis ausgetauscht wurden, woraus selbst regelrechte Co-Autorschaften entstehen konnten – „kommunikative Geheimnisse“.³⁹ In einer diaristischen Praxis, die zwischen dem 19. Jahrhundert und den 1970er Jahren betrieben worden ist, „gaben junge Frauen ihre Aufzeichnungen [...] auch an ihre

37 Später wurde sie bekannt durch ihr öffentliches Engagement gegen Nationalismus und Antisemitismus und als Mitglied der Internationalen Frauenliga für Frieden und Freiheit (IFFF). 1962 erhielt sie das Ehrenzeichen für Verdienste um die Republik Österreich [Informationen aus dem Katalog der Sammlung Frauennachlässe]. Ruthilt Hanzel ist eine Tochter der bedeutenden Frauenrechtlerin und Intellektuellen Mathilde Hanzel-Hübner – vgl. Monika Bernold, Johanna Gehmacher (Hg.): *Auto/Biographie und Frauenfrage. Tagebücher, Briefwechsel, Politische Schriften von Mathilde Hanzel-Hübner (1884–1970)*. Wien 2003.

38 Vgl. Li Gerhalter: *Tagebücher als Quellen. Diaristische Aufzeichnungen als Forschungs- und Sammlungsgegenstände in den Sozialwissenschaften bis in die 1930er-Jahre und in den Geschichtswissenschaften ab den 1980er-Jahren*. Unveröff. Diss., Wien 2017, S. 399–440.

39 Ebd., S. 433.

Verlobten weiter oder lasen jenen daraus vor“.⁴⁰ Li Gerhalter hat das Tagebuch von Ruthilt Hanzel in diesen Zusammenhang eingeordnet: Hier finden sich etwa nachträglich beigelegte Schreibmaschinenseiten mit Abschriften früherer Episoden, die offenbar für ihren Verlobten bestimmt waren. Ich möchte dieses Tagebuch genauer betrachten, weil es in vielerlei Hinsicht ein bemerkenswertes Dokument darstellt, welches mit seinem experimentellen Charakter die Ausdrucksmöglichkeiten der Gattung Tagebuch durchmisst.

Besonders auffällig sind die verschiedenen Bearbeitungs- und Reflexionsebenen des Tagebuchkonvoluts, das aus unterschiedlichen Heften ohne Datumsvordruck sowie aus Kalendern besteht – zudem finden sich lose eingelegte und teils angeheftete Blätter wie die bereits erwähnte Beigabe. Möglicherweise aus dem Anlass der Verlobungsweitergabe hat Hanzel auch nachträglich handschriftliche Bemerkungen an Rändern der ursprünglichen Schrift hinzugefügt, die Zeit- und Ortsangaben präzisieren oder anderweitige Kontextualisierungen liefern. Derartige Kurzbemerkungen, in der gleichen auffälligen pinken Farbe, finden sich indes auch in viel später angelegten Kalendern⁴¹ von Hanzel (später verh. Lemche), die seit 1933 in Dänemark lebte. Offenbar hat die Diaristin also zu verschiedenen Zeiten ihre Aufzeichnungen neu gesichtet und kommentiert.

Bereits 1926 hat Hanzel ihre zwei Jahre alten Einträge einer strengen Prüfung unterzogen und für unreif befunden. Dieses Muster wiederholt sich, sodass sich immer wieder Formulierungen finden wie: „Heute – 2-4-29 – kann ich, was ich damals nur halb begriff, deuten“.⁴² Solche Überlegungen initiieren dann teils weit ausgreifende Reflexionen. Dass den jeweils älteren Texten also stets die Revision „eines zukünftigen Lese-Ichs“⁴³ dräut, wird hier explizit ausbuchstabiert:

„26-8-28

„Erkenne dich selbst“.

Wozu schreibt man tagebücher? Ich glaube, weil man den augenblick dauernd machen will. Man weiss genau, dass man

40 Ebd., S. 438.

41 Ruthilt Hanzel: Material aus der Sammlung Frauennachlässe am Institut für Geschichte der Universität Wien, Nachlass 2 II.

42 Ebd., Nachlass 2 I.

43 Holm (wie Anm. 5), S. 31.

in einigen jahren seine jetzige lage anders, richtiger beurteilen wird. Doch dann wird vielleicht die eigenartige stimmung von heute fehlen. Eine stimmung, ein erlebnis, soll uns ‚für immer‘ gleichbleiben. Darum schreiben wir sie nieder, wenn wir auch fühlen, dass wir vielleicht einmal beim lesen lächeln werden.“⁴⁴

Hanzels Tagebuch schwankt zwischen den von ihr benannten Polen: dem Versuch des Einfangens einer ganz spezifischen, zeitgebundenen Stimmung auf der einen und dem Versuch des richtigen Beurteilens einer „lage“. Diese Überlegungen zum Wesen des Tagebuchs treten nun in ein Verhältnis zu alltäglicheren Einträgen dieser Zeit. Man kann beobachten, wie Hanzel ihren Eintragungen hier eine Färbung gibt, die diesen Überlegungen besonders gut entspricht: So etwa in der dramatisierenden Darstellung eines ländlichen Ausflugs, bei dem sich ihr „erster kuss“ ereignet:

„Sommer 1928 – anfang september 1928: Sommer: Weissen-see, Sonne, körperkult, unzivilisation. In mir: verlangen nach ruhe, ausspannen des geistes. Kleinigkeiten werden gross. So auch ein schusterbub. [...] Mit meinem wahrheitsformalismus bringe ich ihn zum staunen, zum bewundern. [...] Ich habe ihn freiwillig geküsst. Oben in der scheune, am morgen des letzten tages. Ich arbeitete gern mit den bauern, mit ihm. Ich wollte damit zeigen, dass auch ich auf körperlichem gebiet was leiste, nicht nur als denkender kopf. Den kopf verbannte ich: vernünftig ist’s nicht, aber.... und mit lodernsten augen sah ich ihn an.“⁴⁵

Die Diaristin hat ihre eigene Tagebuchtheorie aufgestellt. Nun sieht es danach aus, als würde sie ihr Schreiben auch nach dieser ausrichten. Oder hat sie sich bei dem ländlichen Erlebnis, sofern es in dieser Form stattgefunden hat, gar schon gedanklich bei der Niederschrift befunden? Das Ereignis entsprechend forciert? Die Interdependenz zwischen Erzählen und Leben ist jedenfalls offensichtlich, während die Suche nach Authentizität oder Unmittelbarkeit an dieser Diaristin

44 Hanzel (wie Anm. 41).

45 Ebd.

scheitern muss. Sie spricht selbst von „wahrheitsformalismus“, den sie „verbannte“. Es geht ihr also erklärmaßen nicht um die autobiografische Wahrheit, nicht um den Versuch einer realitätsgetreuen Wiedergabe des Erlebnisses. Stattdessen ist es ein experimentelles Überblenden von Erzählung und Erlebnis, das gewisse kulturell geprägte Leitlinien des Erzählens durchscheinen lässt: die dramatisierende Beschreibung des Kusses, die Oppositionsbildung zwischen der gebildeten Frau aus der Stadt und den staunenden Bauern sowie die Formulierung von den „lodernsten augen“, die sich anhört, als wäre sie aus der Populärkultur oder einem literarischen Werk entnommen.

Neue Ausdrucksformen erschließt sich Hanzel in einem Heft, das aus Anlass ihrer Maturareise entstanden ist. Nur fragmentarisch ähnelt es einem Reisetagebuch. Die Reise durch Österreich lässt sich zwar grob nachvollziehen, jedoch sind oftmals nur Ortsnamen wie Aussee, Hallstatt oder Innsbruck sowie zurückgelegte Etappen aufgeschrieben, während darunter die eigentlichen Einträge zu fehlen scheinen. Derart auffällige Lücken in Tagebüchern betonen das Gattungsmerkmal der „Kopfstellung“⁴⁶ eines jeweiligen Datums vor dem dazugehörigen Text, das Primat der zeitlichen Gliederung – denn offenbar war ja zunächst geplant, den jeweiligen Etappen noch Beschreibungen und Reflexionen hinzuzufügen. Die Vorab-Einteilung eines Tagebuchs in zeitliche Einheiten, wie sie durch regelmäßige, teilweise Lücken lassende Abstände sichtbar wird, lässt Rückschlüsse darauf zu, dass zu einem bestimmten Zeitpunkt eine gewisse Absicht bestand, das Tagebuchschreiben als feste Angewohnheit in den Alltag zu integrieren.⁴⁷ Bei Hanzel sieht es allerdings danach aus, dass das feste Korsett der zeitlichen und räumlichen Gliederung gerade zur Abkehr von einer solchen Regelmäßigkeit führt. Sie hatte bereits als junges Mädchen ein fein säuberliches, klassisches Reisetagebuch geführt und ihre Tagebuchaufzeichnungen über die Schulzeit nach dem konventionellen Muster angelegt. Im Heft über die Maturareise geht die Betonung der festen Gliederung aber nun damit

46 Dusini (wie Anm. 1), S. 107.

47 Vgl. Ulrich Schwarz: Die „Tagesaufzeichnungen“ der Theresia Vogt. Von der Verwandlung einer Buchführung im ländlichen Niederösterreich (1945–1950). In: Hämmerle, Gerhalter (Hg.) (wie Anm. 32), S. 7–31, hier S. 109–138, bes. S. 124 f.

einher, dass eine solche überwunden wird – auch durch eine spielerische Aneignung. So werden die entstandenen Leerstellen poetisch zum Sprechen gebracht, indem die Diaristin zum Beispiel eine ganze Doppelseite leer lässt, bis auf die klein mit Bleistift geschriebenen, verloren wirkenden Worte „Ich träumte von dir“.⁴⁸ Die Platzierung dieser Worte, in etwa mittig auf der rechten Seite, lässt eine bewusste Ausgestaltung dieser Doppelseite vermuten. Zumal auf der linken oberen Seite alte Spuren von Rost in Form einer Büroklammer auszumachen sind, die auf die frühere Präsenz eines Fotos hinweisen könnten.

Diese spielerische Aneignung und Umgestaltung zentraler Gattungsmerkmale des Tagebuchs bringt einen Wandel in der Art des Tagebuchführens mit sich. Es finden sich Comic-artige Zeichnungen, oft auch Selbstporträts, etwa wie die Diaristin im Bett liegt, versehen mit dem Kommentar: „Schlummere süß“.⁴⁹ Verspielt-experimentelle Abbildungen, realistische Straßenszenen, mythologische Szenen wie Europa auf dem Stier oder ein „Bacchanal“,⁵⁰ dies alles ist eingebettet in autobiografische Darstellungen – immer schwankend zwischen den Polen an denen sie zum einen Augenblicke mit angestrebter Authentizität zum Verweilen bringen möchte und zum anderen nachträglich streng rational über diese urteilt.

In einem auf 1933 datierten Dokument, das wieder einmal rückblickend reflektiert, urteilt die 22-Jährige versiert über ihre eigenen früheren jugendlichen Gemütszustände, wobei sie erklärt, „jugendpsychologische Schriften“⁵¹ hinzugezogen zu haben. Hanzel beschreibt dabei ihren Drang, sich ästhetisch auszudrücken, der zu einer offenbar besonders intensiv betriebenen Praxis führte, die man heute wohl als Fan-Fiction bezeichnen würde. In diesen Rollenspielen mit ihrer Schwester – Dietgart, auch Dietl genannt – agierte sie „immer als Mann“:

„ich spielte Dietgart, sie in passiven Rollen einbeziehend, Geschichten vor, deren Personen oft aus besonders tief

48 Hanzel (wie Anm. 41).

49 Ebd.

50 Ebd.

51 Ebd.

erlebten Dichtwerken stammten. So z.B. eine Geschichte eines idealen spanischen Regenten, indem ich zu Don Karlos von Schiller die Jugendgeschichte erfand [...]. [Ich] hatte jedesmal irgendeine dramatische Szene, wechselte den Lieb-
ling, erfand neue Figuren, die sich dann zu Hauptfiguren aus-
wuchsen, glitt mehrmals am Tod vorbei, wobei Dietl bitter-
lich weinte [...].“⁵²

Die ästhetische Freiheit, die sie hier beschreibt, nutzt Hanzel auch in ihrem Tagebuch. Von der Freiheit der Ausdrucksmöglichkeiten, die das Tagebuch bietet, macht sie rege Gebrauch. Dass dies eine Selbstaneignung der biografischen Geschichte ermöglicht, zeigt sich hier deutlich, denn das experimentelle Schreiben stellt sie als etwas dar, was ihr helfe, sich im Leben zu orientieren. So weist sie dem Schreiben die Funktion der Selbsterkenntnis zu, die eine Suchbewegung sei – in Richtung eines ‚wahren‘ Ichs: „Das ‚sich-selbst-erkennen‘ ist [...] keine einfache Sache“, schreibt sie im August 1928 und fährt fort: „Wahrheit tut weh. Und doch ist sie das einzige, was mich vollkommen beglückt. Ich will sie suchen.“⁵³ Diese Suchbewegung umfasst zum Beispiel auch eine Auseinandersetzung mit der von ihr in Anlehnung an zeitgenössische jugendpsychologische Schriften sogenannten „Pubertäts-Homosexualität“⁵⁴. Wie verhält es sich nun in diesem Fallbeispiel mit dem Moment des Kommunikativen, das zu Beginn dieses Aufsatzes als Merkmal des Tagebuchs vorausgesetzt worden ist? Die Kommunikation findet hier – abgesehen von der vermutlichen Weitergabe zumindest von Ausschnitten des Tagebuchs an den Verlobten – hauptsächlich zwischen verschiedenen Zeitebenen statt. Die Schreiberin kommuniziert dabei sozusagen mit verschiedenen Ausprägungen ihres eigenen Ichs, schwankend zwischen der angestrebten Darstellung der Authentizität des Augenblicks und der nachträglich strengen Prüfung durch das gereifte, vorgeblich rationalere Ich. Hervorzuheben ist bei alledem, dass die Diaristin schon während der Niederschrift die spätere Revision des Geschriebenen mitbedenkt, also auch prospektiv schreibt.

52 Ebd.

53 Ebd.

54 Ebd.

Retrospektiv: Ein Alterstagebuch

Eine zurückblickende Kommunikationsstrategie wendet eine ebenfalls aus Wien stammende Diaristin an, die 1922 geborene Hildegard Weniger, Tochter eines Posamentiergesellen und einer Weißnäherin, die nach dem Besuch der Volksschule eine Fahrdienstleiterprüfung absolvierte, aber nach der Heirat eines Bahnbediensteten und der Geburt von zwei Kindern hauptsächlich im Haushalt tätig gewesen ist (Selbstauskunft zu Beginn des Dokuments). Sie hat ihr Tagebuch Mitte der 1980er Jahre begonnen und rund zehn Jahre lang geführt, auf etwa 550 Seiten (ergänzt durch ein Nachtragsheft ohne Seitenzählung). Hier dominiert zunächst die reflexive Figur des Rückblicks, die noch keinen Außenbezug herstellt.

Ein wiederkehrendes Muster besteht darin, dass Weniger die Eintönigkeit ihrer Gegenwart beklagt und daher immer wieder in Erinnerungen an ihre Kindheit und Jugend schwelgt. Es entsteht der Eindruck, dass sie den Kontrast zwischen der tristen Gegenwart und der glücklichen Vergangenheit gezielt forciert: Über die Vergangenheit schreibt sie lebendiger, farbiger und mit konzentrierterer Gestaltungskraft, während sich ihre Gegenwartsbeschreibungen oft in gegenständlichen und kleinteiligen Darstellungen verlieren – bis hin zur häufig wiederkehrenden Auflistung der Lottozahlen (ohne Gewinn). Auch sonst fertigt sie gerne Listen an, etwa von Preisen in Gasthäusern oder von Anglizismen, die sie strikt ablehnt und als eine „große Schande“⁵⁵ ansieht. Die Darstellungen sind insgesamt sehr sprunghaft, assoziativ und nicht immer in ihrem Kontext verständlich.

Die (zumindest in den ersten Jahren) jeweils datierten Eintragungen fangen zumeist entweder mit einer aktuellen Alltagsbegebenheit an, oder sie beginnen mit der Betonung des Datums, wenn es einen Jahrestag markiert, der der Diaristin präsent ist. Beides führt dann schnell zur Darstellung von Erinnerungen, die meist in Schwermut enden. So heißt es etwa im Eintrag vom 8. November 1988:

55 Hildegard Weniger: Tagebuch. Material aus der Dokumentation lebensgeschichtlicher Aufzeichnungen am Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Universität Wien (künftig DoLA), S. 194 [Paginierung durch DoLA].

„Das war Großmutter's Geburtstag. Heute wäre sie 136 Jahre alt. So alt kann halt niemand werden.

Ich bin die Einzige, die noch an sie denkt u. sie gekannt hat. Mit meinem Leben wird auch sie ausgelöscht sein, wenn ich sterbe.

So geht alles dahin.“⁵⁶

Auch in anderen Einträgen sind ihre Großeltern der Ausgangspunkt:

„Ich denke an meine Großeltern zurück, wie gerne möchte ich noch zu ihnen gehen können!

Wie traurig ist es, das alles verloren zu haben. [...] Die Häuser, die Wohnungen sind noch da, die Menschen mit denen man gelebt hat darin, sind schon so lange tot! Ach, wie schrecklich kann das Leben sein.“⁵⁷

Die andere häufige Einstiegsvariante in Tagebucheinträge, die aktuelle Begebenheit, kommt oft in Gestalt von Bezügen zu Fernsehsendungen vor. So löst etwa die Ankündigung eines Films, den die Diaristin früher im Kino gesehen hat, die ausführliche Schilderung des damaligen Kinobesuches aus, die wiederum die Vergegenwärtigung komplexer Beziehungsgeflechte hervorruft. Solche Zusammenhänge waren ihr offenbar ständig präsent.

Sie beschreibt ihre Kindheit und Jugend als materiell „bescheiden“, als eine „arme Zeit“,⁵⁸ in der zum Teil sogar Hunger herrschte, denn ihr Vater war lange arbeitslos und das Überleben wurde durch eine Großmutter mehr schlecht als recht gesichert.⁵⁹ Weniger betont jedoch die emotionale Geborgenheit, die Nähe und den Zusammenhalt in Familie und Nachbarschaft. Schon damals haben Produkte der Populärkultur eine wichtige Rolle für die Diaristin gespielt, da

⁵⁶ Ebd., S. 183.

⁵⁷ Ebd., S. 51 f.

⁵⁸ Ebd., S. 133 f.

⁵⁹ Die Situation der Familie bleibt etwas unklar: so wird die Arbeitslosigkeit des Vaters wiederholt mit einer Spanne von zehn Jahren angegeben, während die Zeit der Abhängigkeit von Almosen der Großeltern nicht genau eingegrenzt wird. Zum Teil wird hier auch pauschalisiert und vermutlich übertrieben. So hatten die Mutter und die Diaristin selbst verschiedene kürzere Gelegenheitsanstellungen; auch ist die Rede davon, dass sie Kartoffeln anbauten – vgl. ebd., S. 49.

sie die Geborgenheit um ein Gefühl der Entrücktheit ergänzten, das befreiende Eintauchen in eine eigene, mit individuellen sinnlichen Erfahrungen gesättigte Welt ermöglichten und auch die engen Wohnverhältnisse vergessen machten:

„Ich war zufrieden u. konnte mich auf jede Kleinigkeit freuen. Ich habe damals jeden Samstag im Radio im Bett mit Detektor die schönen Operetten wie ‚Das Spitzentuch der Königin‘, [...], ‚Der Hofball v. Schönbrunn‘ von August Pepöck gehört u. mich die ganze Woche auf diese Sendung gefreut.

Das ging so, bis der Hitler kam, dann war es aus mit diesen schönen Sendungen.

Als ich diese Operetten hörte, lag ich in der Küche in meinem Tafelbett, neben mir auf einem Sessel stand mein Detektor den mir die Mama gekauft hat u. ich hörte mit Kopfhörer zu. Dabei musste ich sehr ruhig liegen, weil ich mir sonst den Sender verstellt hätte. Aber dies machte mir nichts aus.

Im Zimmer nebenan schliefen die Eltern u. mein Bruder. Wir waren alle rechtschaffen müde, denn wir mußten vom Frühjahr an tagsüber sehr viel auf unseren Feldern arbeiten u. gießen u. gingen daher zeitig zu Bett.“⁶⁰

Eine solche Lust am ästhetisch abgesonderten Parallel-Alltag hat Weniger beibehalten. Auch in der Gegenwart des Tagebuchschreibens ist wiederholt von im Radio gespielten Liedern und Stücken die Rede, die sehr intensiv empfunden und mit Erinnerungen und Fantasien verknüpft werden. Hinzu kommt ihre Vorliebe fürs Fernsehen. Wie wichtig das Fernsehen für Weniger ist, wird wiederholt deutlich.⁶¹ Sendungen wie *Lindenstraße*, *Wetten Dass* und *Forsthaus Falkenau* strukturieren geradezu ihren Alltag – und regen sie zum Schreiben an, etwa wenn eine Übertragung eines Wettkampfs im Dressurreiten zu seitenlangen begeisterten Beschreibungen führt.

Im Eintrag vom 26. März 1988 heißt es:

„Heute sah ich wieder, so wie tägl. um 15h im Sat 1 die Familien-Serie ‚Die Waltons‘. Sie spielt in den 30er Jahren der

⁶⁰ Ebd., S. 135.

⁶¹ Vgl. ebd., S. 392–396.

schweren Wirtschaftskrise und bringt mir viel vom Familienleben wie es auch bei uns war, in Erinnerung.“⁶²

Dass Weniger die US-amerikanische Serie *Die Waltons* täglich ansieht, mag auch etwas über ihre Schreibpraxis selbst verraten. Dass diese Praxis von den *Waltons* inhaltlich inspiriert ist – da die Serie ja Erinnerungen hervorruft –, spricht Weniger schon selbst aus. Doch könnte man überdies vermuten, dass die Erzählstruktur der Serie sie in ihrem Drang zum Tagebuchschreiben zumindest bestätigt hat: Die Serie ist aus der Sicht des ältesten Sohnes erzählt, der die Ereignisse in seinem Tagebuch festhält. Die erzählerische Rahmung erweckt mithin den Eindruck eines verfilmten Tagebuchs. In der Serienwelt lebt eine drei Generationen umspannende, kinderreiche und streng baptistische Großfamilie zusammen in einem Haus, das von großen Bäumen umrankt auf ihrem eigenen Anwesen steht, wo sie auch ein kleines Sägewerk betreibt. Das Leitmotiv der Serie besteht im Kontrast zwischen einer schwierigen wirtschaftlichen Lage inmitten der Großen Depression auf der einen und einem umso stärker ausgeprägten familiär-emotionalen Zusammenhalt auf der anderen Seite. Genau einen solchen Kontrast spannt auch Weniger auf, wenn sie betont, dass sie zwar inzwischen materiell abgesichert sei, sich jedoch nach der Geborgenheit, nach dem Zusammenhalt sehne, der damals gerade durch den äußeren Mangel entstanden sei. Sie richtet sich also offensichtlich nach Leitlinien des Erzählens, die in diesem Fall durch die Populärkultur aktiviert und aktualisiert werden und die sich nicht nur auf inhaltliche Motive beziehen, sondern die auch die Form des Erzählens selbst – das Tagebuchschreiben – zum Gegenstand haben. Dieser Einfluss findet sich auch subtiler in der Art der Darstellung, wie folgende Ausführung illustrieren mag:

„Ich erinnere mich an unseren schönen großen Holunderbaum. Es war ein Lieblingsplatz von mir, unter dem Holunderbaum zu sitzen.

Hatte ich meine Aufgaben erledigt, nahm ich ein Buch und setzte mich unter den Baum. Er hatte 6 Stämme u. eine schöne hohe breite Krone, die viel Schatten spendete.

Viele Jahre saß ich unter diesem Baum. Wir bekamen ihn von den Großeltern aus ihrem Schrebergarten. [...]

Der Holunderbaum stand rückwärts gleich nach dem Hühnerauslauf. Es war ein ruhiger Platz u. auch die Hühner liebten den Schatten des Baumes, wenn sie in der Mittagshitze unter den schattenwerfenden Ästen ihre Siesta hielten u. ganz still dahindösten. Nur ab und zu hörte man ein leises Kr, kr, kr von ihnen. Ich höre es heute noch, es war alles so friedlich und schön.⁶³

Die Diaristin hat mit ihren Eltern in verschiedenen, meist sehr kleinen und ärmlichen Wohnungen in Wien gelebt. Diese Szene trug sich vermutlich in einer Unterkunft in einem Neubau zu, der Anfang der 1930er Jahre im Zuge der Wiener Siedlerbewegung in randständiger Lage (Leopoldau) errichtet worden ist. Die Beschreibung des Baumes mit den Hühnern wirkt sehr ländlich. Offenbar ist hier die Atmosphäre der *Waltons* eingeflossen und hat den Schwerpunkt stärker auf die ländlich-ruhigen Aspekte der Erinnerung verlagert.

Wenngleich wohl nicht von literarischen und philosophischen Werken beeinflusst wie eine Ruthilt Hanzel, zeigt Weniger schließlich auch eine gewisse Entwicklung: Zum Ende ihres Tagebuchs weicht sie zunehmend von der vorher typischen Form ab, in der das jeweilige Datum und spontane Erinnerungen zu assoziativen Sprüngen führte. Stattdessen schreibt sie nun kurze Essays, die mit einem Titel versehen sind und vom jeweiligen Gegenstand ausgehen – sodass ihre Erinnerungen stärker strukturiert werden. Sie behandelt Themen wie „Über Witze“, „Die Gemütlichkeit“, „Das Steckenpferd“ oder „Über Peter Alexander“.⁶⁴

Während Hanzel, durch literarische, philosophische und psychologische Werke beeinflusst, auf verschiedenen Zeitebenen zugleich operiert – also quasi mit ihrem früheren und der Vorstellung „eines zukünftigen Lese-Ichs“⁶⁵ kommuniziert –, richtet sich diese Art der Selbstreflexion bei der stärker von der Populärkultur beeinflussten Weniger in die Vergangenheit, indem sie ihre Lebensgeschichte in

63 Ebd., S. 138.

64 Vgl. Weniger (wie Anm. 55), Nachtragsheft, Eintrag vom 23.3.1995.

65 Ebd., S. 31.

versprengten Episoden rekapituliert. Bei beiden führt das fortgesetzte Schreiben schließlich zu einer Wendung nach außen: Hanzel tippt die Höhepunkte ihres Tagebuchs auf Schreibmaschine ab und fügt noch weitere Reflexionen hinzu (wohl auch, um diese ihrem Verlobten darzubringen), während Weniger zu einer gestraffteren, besser lesbaren Struktur findet. Die letzten Einträge, ihre Mini-Essays zu Themen der Populärkultur, schreibt sie, als sie bereits mit der Einrichtung in Kontakt steht, die ihre Aufzeichnungen archivieren wird.⁶⁶ Sie hat also ein späteres Publikum im Blick. Auch wenn hier kein konkreter AdressatInnenbezug erkennbar ist, wenn sie ihr Tagebuch nicht einer bestimmten Person zueignet, so scheint diese latent kommunikative Öffnung ihres Tagebuchs doch eine wichtige Funktion zu haben: Ihr Schreiben ist nun weniger an Daten und Fakten orientiert, denen sie anfangs mäandernd folgte, sondern stellt ihre eigenen Gedanken zu verschiedenen Anlässen und Themen in den Vordergrund und dreht damit die Konstellation um, betreibt eine für die Gattung Tagebuch typische Selbstaneignung ihrer Biografie, das „Aufbegehren gegen vorgeschriebenes Leben“.⁶⁷

Um diesen Aspekt der nach außen gerichteten Kommunikation in lebensgeschichtlichen Dokumenten weiter zu verfolgen, möchte ich eine weitere Aufzeichnung heranziehen, die in dieser Hinsicht besonders prägnant ist.

Gegenwärtig: Berichten, was passiert

Das Tagebuch des 1941 geborenen Herrn T.⁶⁸ umspannt auf 325 handgeschriebenen Seiten die Zeit von 2005 bis 2009, mit einem Zusatz von 2013. Es befindet sich im Deutschen Tagebucharchiv Emmendingen. Die regelmäßigen Einträge weisen eine klassische Tagebuchform auf, mit einem jeweils vorangestellten Datum, das oft auch um die Uhrzeit der Niederschrift ergänzt ist. Denn Herr T. schreibt oft mitten in der Nacht, was er im Fließtext auch betont.

66 Vgl. ebd., Vorbemerkungen der DoLA, S. 10.

67 Dusini (wie Anm. 1), S. 55 ff.

68 Aus Gründen des Persönlichkeitsschutzes auch der im Tagebuch genannten Angehörigen verzichte ich hier auf die Nennung biografischer Informationen und verwende eine Anonymisierung.

Grund hierfür ist, dass er in einer 3-Zimmer-Wohnung mit seinem schwer beeinträchtigten Bruder und seiner demenzkranken Mutter lebt – beide sind pflegebedürftig. Herr T. übernimmt diese Pflege fast alleine, unterstützt nur von gelegentlich anwesenden Pflegekräften. Der Diarist geht davon aus, dass die häusliche Pflege für die Mutter am besten ist, und fühlt sich verpflichtet, ihr beizustehen, denn: „sie baut auf mich“.⁶⁹ Dabei ist er offenbar stark belastet und beansprucht – ein Gefühl der Überforderung wird durchgehend zum Ausdruck gebracht.

Die zu Beginn dieser Untersuchung aufgeworfene Frage nach der kommunikativen Funktion von Tagebüchern führt hier zur Offenlegung einer aufgefächerten Struktur: Das Tagebuch hat für Herrn T. eine kommunikative Funktion, die sich über drei Dimensionen erstreckt: Zunächst sieht er das Tagebuch als eine Art Freund, dem er sich mitteilen kann, um ein Gefühl der Erleichterung zu erreichen. Weiters setzt sich im Tagebuch das dialogische Verhältnis zwischen ihm und seiner Mutter fort, das stark lebensgeschichtlich geprägt ist. Drittens drängt das schreibende Ich quasi aus dem Tagebuch heraus und richtet sich an potenzielle Lesende.

Der Eintrag vom 25. August 2005 endet mit den Worten: „So nun geht es mir besser. Es ist 1 Uhr 45“.⁷⁰ Am Ende des Eintrags vom 18. März 2008⁷¹ um vier Uhr morgens heißt es: „Ich konnte nicht, schlafen, mußte erst alles aufschreiben. So jetzt versuche ich zu schlafen. (Wie lange?)“⁷² In solchen auf die je aktuelle Situation fokussierten Einträgen scheint es vornehmlich um den Akt des Aufschreibens zu gehen, dem eine erklärtermaßen therapeutische Funktion zukommt: Es ist der „Dialog des Schreibers mit seinem Schreiben“,⁷³ der sich hier zeigt. Als therapeutische Übung lassen sich wohl auch die ständigen Wiederholungen in den Schilderungen verstehen.

Diese Wiederholungen hängen indes auch zusammen mit der zweiten Dimension des Kommunikativen in diesem Tagebuch: dem

69 Material aus dem Deutschen Tagebucharchiv Emmendingen (künftig DTA), Reg. Nr. 3745/1, S. 161.

70 Ebd., S. 23.

71 Vermutlich ist 2005 gemeint. Die Jahreszahlen und Monatsangaben sind z. T. nicht konsistent.

72 Ebd., S. 19.

73 Dusini (wie Anm. 1), S. 69.

Dialog mit der Mutter. Aufgrund ihrer fortgeschrittenen Demenz erlebt sie immer wieder eine Diskrepanz zwischen ihrer Wahrnehmung und der Gegenwart, da sie „im vergessen verschwindet und in der Vergangenheit lebt“.⁷⁴ Daraus ergeben sich biografische Fragen, die der Diarist geduldig aufklärt. Diese biografischen Dialoge sieht er als wesentlich für das Wohlbefinden seiner Mutter an: „Mutter fühlt sich bei mir Sauwohl – weil ich auf sie eingehe.“⁷⁵ Die Dialoge laufen stets nach dem gleichen Muster ab: Die Mutter fragt und der Sohn erzählt ihr daraufhin ihre Lebensgeschichte mit Verwandtschaftsverhältnissen.⁷⁶ Dieses repetitive Moment des Narrativen wirkt nun auch ins Tagebuch hinein, in welchem ständig nur leicht variierte Dialoge wiedergegeben werden. Ständig gefragt zu werden, wer er sei, belastet den Diaristen und führt auch zu Unsicherheiten, die allerdings, so scheint es, durch das Niederschreiben gebändigt werden können. Offenbar erhält Herr T. überdies Anerkennung durch seine Mutter. So heißt es am 5. Februar 2006:

„Wir haben viel über die Vergangenheit gesprochen – Geschäfte – Namen – Kleine Geschäfte – Wirtschaften, Leute die im Haus Wohnten – aber Mutter weis das etwas nicht stimmt. Sie sagt zu mir du weist sehr viel.“⁷⁷

Die Gespräche führen zu einer Verbesserung der Symptome, sogar zu einem insgesamt doch harmonischen Zusammenleben:

„[B]ei uns ist Harmonie, wenn wir zusammensitzen – Kaffee – Mittagessen – Fernsehen. Wir erzählen über alte Zeiten. Mutter ist kaum noch in der Wirklichkeit [...]“⁷⁸

Eine dritte Dimension des Kommunikativen besteht in der Ansprache potenzieller Lesender – wobei er niemanden konkret adressiert,

74 DTA (wie Anm. 69), S. 53.

75 Ebd., S. 38.

76 Dieses erzählerisch-repetitive Moment gilt auch in der gerontologischen Demenzforschung als wichtiger therapeutischer Faktor; vgl. Lars Christer Hydén, Linda Örlöv: Narrative and Identity in Alzheimer's Disease: A Case Study. In: *Journal of Aging Studies* 4 (23), 2009, S. 205–214.

77 DTA (wie Anm. 69), S. 132.

78 Ebd., S. 138.

sondern sich nach Art einer Flaschenpost an ein unbestimmt bleibendes zukünftiges Publikum zu wenden scheint. In einer nachträglich (2013) verfassten Einleitung spricht Herr T. über sich selbst in der dritten Person, womit er das erzählerische Moment betont. Eine solche erzählerische Rahmung, die eine Differenzierung zwischen verschiedenen Erzählerinstanzen aufspannt, ist ein genuin literarisches Mittel, das über die Tagebuchliteratur als Herausgeberfiktion kulturgeschichtlich viel zur Aura des Tagebuchs beigetragen hat.⁷⁹

Herr T. spricht seine LeserInnen nicht nur in der Einleitung an, sondern auch im Tagebuch selbst. Eine typische Wendung lautet etwa: „Es glaubt keiner, was ich durchmache wenn er es nicht selbst erlebt, kann er es nicht nachvollziehen.“⁸⁰ So lässt er sein Publikum also selbst nachvollziehen, was er erlebt. Der intime Einblick, den Herr T. bietet, strebt offenbar eine möglichst starke Unmittelbarkeit an, die wiederum zum entlastenden, therapeutischen Effekt des Schreibens beizutragen scheint. Formulierungen wie „Gute Nacht liebe Leute“⁸¹ zielen wohl darauf ab, einem (späteren) Publikum die Unmittelbarkeit seiner nächtlichen Pflegeeinsätze nahezubringen. Die dem Tagebuch als Gattung eigentümliche Mischung aus Freiheit des Ausdrucks und kommunikativem Charakter entwickelt sich hier aus einer augenscheinlich prekären Situation heraus – und wird umgeformt zu einer lustvoll-spielerischen Selbstaneignung der Lebensumstände.

Fazit

Es haben sich in den drei betrachteten Tagebüchern unterschiedliche kommunikative Strategien gezeigt, die eine große Bandbreite abdecken. Während im Jugendtagebuch von Ruthilt Hanzel das Erproben neuer Ausdrucksformen mit intensiver Selbstreflexion einherging, hat die Diaristin Hildegard Weniger ihren Fokus auf das Zurückblicken gelegt. Dabei sticht ihre Beeinflussung durch die Populärkultur

79 Vgl. Ursula Caflisch-Schnetzler: Autoren des Sturm und Drang. In: Matthias Luserke-Jaqui, Vanessa Greuen, Lisa Wille (Hg.): *Handbuch Sturm und Drang*. Berlin, Boston, S. 136–142.

80 DTA (wie Anm. 69), S. 17.

81 Ebd., S. 19.

hervor, die zum Ende ihrer Aufzeichnungen, als Teile davon bereits ins Archiv gegeben waren, offenbar auch mit einer Veränderung ihrer Schreibweise einhergeht, die nun essayistischer wird. Der Diarist Herr T. zeichnet viel stärker die Gegenwart nach, während er auf einer anderen Ebene lebensgeschichtliche Gespräche mit seiner Mutter dokumentiert. Dieser dialogische Kern des Tagebuchs führt dazu, dass Herr W. auch einen Dialog mit künftigen Lesenden eröffnen möchte, die er direkt anspricht, wobei er auch auf eine klassische erzählerische Rahmung der Tagebuchliteratur zurückgreift.

Es sind hier Einzelfallanalysen durchgeführt worden, die ein breites Spektrum verschiedener lebensgeschichtlicher Situationen und kommunikativer Strategien repräsentieren. Daraus ergibt sich der Vorschlag, die Erkenntnisse der Tagebuch- und der Erzählforschung enger zusammenzudenken und dabei auch Tagebücher ohne direkten Bezug zu einem AdressatInnenkreis als kommunikative Dokumente zu verstehen. Der Erkenntnisgewinn besteht darin, dass solche Dokumente nicht nur als Ausweise soziobiografischer Verortung dienen können, sondern in einem erweiterten Verständnis ein stärkeres Licht geworfen wird auf die Individualität, die sich schreibend verwirklicht. Darin liegt eine kulturwissenschaftliche Relevanz, da die zunehmende Bedeutung individuellen Schreibens im Zuge der sich wandelnden Schreib- und Publikationsformen des Internets auch hermeneutisch analysiert werden muss. Dieser Wandel in Schreib- und Publikationsformen ist sicher mit verantwortlich dafür, dass auch papierne, nicht publizierte Tagebücher in der Alltagskultur immer mehr als kommunikativ wahrgenommen werden und sich dementsprechend das Archivieren von Selbstzeugnissen einer zunehmenden Popularität erfreut⁸² – denn wer ein Tagebuch einer solchen Sammlung übergibt, öffnet es damit ja potenziell für fremde Lesende, für einen weitergehenden Dialog.

82 Vgl. zur steigenden Popularität des Archivierens von lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen Li Gerhalter: Selbstzeugnisse sammeln. Eigensinnige Logiken und vielschichtige Interessenslagen, in: Petra-Maria Dallinger, Georg Hofer (Hg.): Logiken der Sammlung. Das Archiv zwischen Strategie und Eigendynamik. Berlin, Boston 2020, S. 51–69.

“She says to me you know a lot”. On the communicative character of life-historical self-testimonies

This paper wishes to retrace strategies of communication that can be found in autobiographical writing and narration. The narratives examined here are contained in non-published personal diaries and similar egodocuments, which allow such strategies of communication to be extracted. It can be shown how the narrating and the narrated “I” is turning towards the outside world – out of the document that no longer is understood to be private and secluded. With archived material, the idea of a dialogical structure of diaries is tested and widened, based on a cultural understanding of narratology and storytelling.

Mitteilungen



„Als Kulturwissenschaftlerin hinschauen, was da passiert, ganz im Sinne von *curare*“

Birgit Johler, seit 2019 Ausstellungskuratorin am Grazer Volkskundemuseum, im Gespräch mit Johann Verhovsek, Senior Lecturer am Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Graz, über die neue Ausstellung im Rahmen der *Steiermark-Schau 2021*:
wie es ist. Welten – Wandel – Perspektiven.¹

JV: In den letzten eineinhalb Jahren hat eine völlige Transformation des Grazer Volkskundemuseums stattgefunden, sowohl inhaltlich als auch personell und baulich. Wie war das in den Zeiten der Pandemie möglich?

BJ: Die Planungen haben ja schon im Juli 2019 begonnen. Das heißt, wir hatten zumindest ein halbes Jahr Zeit, um uns als Team zu finden. Wir konnten auch das Gestaltungsteam im Zuge einer kleinen Ausschreibung noch rechtzeitig ausloten. Im ersten Lockdown sind wir dann aufgeteilt gesessen, viele Gespräche mit KooperationspartnerInnen oder LeihgeberInnen haben wir über Zoom organisieren müssen. Aber das Ausstellungsteam war nicht in Kurzarbeit beziehungsweise haben fast alle normal gearbeitet. Es war einfach klar, es gibt diesen Eröffnungstermin *9. April 2021* und wir müssen ihn halten. Natürlich haben wir uns auch den Bedingungen anpassen müssen, einige Aspekte und Teile der Ausstellung haben wir nicht so realisieren

1 Zuvor war Birgit Johler als Kuratorin im Haus der Geschichte Österreich (hdgö) mitverantwortlich für die Eröffnungsausstellung *Aufbruch ins Ungeheure. Österreich seit 1918*, die den Europäischen Museumspreis 2020 gewonnen hat. Mit dem jüdisch-orthodoxen Verein Machsike Hadass realisierte sie die Ausstellung *Nicht mehr verschüttet* zur jüdisch-österreichischen Geschichte in der Wiener Malzgasse. Zuvor war sie im Volkskundemuseum in Wien tätig sowie als freie Kuratorin für andere Museen. Am 4.10.2021 wurde die neue österreichische Ausstellung im Staatlichen Museum Auschwitz Birkenau eröffnet, für die sie ebenfalls als Kuratorin im Team tätig war.

können wie geplant, Corona hatte starke Einflüsse auf die Arbeit. Aber es ist gelungen. Wir haben punktgenau eröffnet und es ist gelungen, in nicht einmal zwei Jahren etwas völlig Neues zu präsentieren.

JV: Welcher Auftrag stand hinter dieser *Steiermark-Schau*?²
Was bedeutet es, eine *Schau* zu kuratieren?

BJ: Der Auftrag war eigentlich weit gefasst. Das Konzept für die *Steiermark-Schau* lautete: Das Museum für Geschichte behandelt die Vergangenheit, die Volkskunde nimmt die Gegenwart in den Blick und das Kunsthaus die Zukunft. Gegenwart war also die eine Anforderung an das Projekt, die andere das Thema Identität. Da bekommt man natürlich ein bisschen Bauchweh als Kulturwissenschaftlerin, bei einem Stichwort, das in erster Linie ein politisches Schlagwort ist. Okay, habe ich mir gedacht, mal überlegen, was man daraus machen kann, damit es für ein volkscundliches Museum und für die Öffentlichkeit interessant ist. Für mich stellte sich die Frage nach der Relevanz, denn mit der neuen Ausstellung wollten wir generell Themen aufgreifen, die da sind, die brennen und uns als Gesellschaft beschäftigen.

JV: Mit dem Titel *wie es ist* habt ihr ja den Auftrag bekommen, eine Diagnose der Jetztzeit anzustellen. Wie setzt man so etwas um?

BJ: Abgesehen von den beiden erwähnten Themenfeldern war ich frei in der Entwicklung der Ausstellung. Der Titel ist etwas verführerisch, denn er macht glauben, dass ein Museum erzählt, wie es ist. Für mich ist der Untertitel wichtiger, nämlich *Welten – Wandel – Perspektiven*. Nach Bausinger ist Identität immer dann von Interesse,

2 Die *Steiermark-Schau* ist die 2021 erstmals unter diesem Namen gezeigte Ausstellung des Landes Steiermark und versteht sich als Weiterentwicklung der Steirischen Landesausstellung (1959–2006) und der Regionale (2008–2012). Unter den Titeln *was war* (Museum für Geschichte), *wie es ist* (Volkskundemuseum), *was sein wird* (Kunsthaus Graz) und *wer wir sind* (mobiler Pavillon) will man die Vielfalt der Steiermark in einer vierteiligen Schau zeigen. Vgl. https://www.politik.steiermark.at/cms/dokumente/12798978_2494255/416de86e/Booklet%20zur%20STEIERMARK%20SCHAU.pdf

wenn sie vermeintlich in der Krise ist. Dann wird Identität wieder starkgemacht von unterschiedlichen Kreisen und Interessensgruppen. Und dieser Befund: Wandel, Veränderung, Krise – das fand ich relevant für den Ort hier, der ja selbst immer wieder in Veränderung war, Krisenzeiten erlebt hat oder sie gar mitgestaltet hat. Im Zentrum des Konzepts stehen Menschen und ihre Lebenswelten in Zeiten von Veränderung, Wandel und Krise. Covid-19 hat nochmals gezeigt, wie aktuell diese Perspektive ist, und wir haben die Pandemie in der Ausstellung als Krisenerfahrung mitgenommen. Es geht auch darum zu fragen, wie ist das Heute geworden, welche Selbstbilder und Repräsentationen existieren in einer wohl situierten Region wie dem Land Steiermark. Das ist auch das Thema im ersten Modul der Ausstellung: die Steiermark als Bildungsregion, als Mobilitätsregion, als Tourismusregion. Was steckt da dahinter, wie ist es dazu gekommen, wer hat Interesse an solchen Bildern und Zuschreibungen und wer trägt zu einer Veränderung bei?

JV: Wenn man an einem solchen Thema arbeitet, dann baut man ja auch wieder ein bestimmtes Bild auf. Wie kommt man damit zurecht, dass man so die Repräsentation quasi autoritär übernimmt?

BJ: Natürlich präsentiert die Ausstellung eine bestimmte Erzählung. Wenn ich zum Beispiel das Thema Mobilität hernehme: Da ging es uns darum, das Selbstbild der Steiermark als ein Land, in dem Mobilität hoch angesehen ist – Stichwort Mobilitätscluster, der viele Arbeitsplätze schafft und große Industrien ermöglicht –, zu hinterfragen. Welche aktuellen gesellschaftlich relevanten Diskurse können wir daran festmachen? Ich denke, es ist Aufgabe von uns als Museum und von mir als Kulturwissenschaftlerin hinzuschauen, was da passiert, ganz im Sinne von *curare*, also sich sorgen, sich kümmern und pflegen, relevante Perspektiven zusammenstellen und öffentlich machen.

JV: Die Widersprüche hast du ja schon formuliert, auf der einen Seite Umweltschutz auf der anderen Seite Mobilität, also etwa Formel 1. Wie geht man mit diesen Widersprüchen in einer Ausstellung um?

BJ: Ich finde, dass uns dies gerade in Bezug auf Mobilität und Formel 1 ganz gut geglückt ist. Für uns war klar, das Projekt Spielberg und die Formel 1 müssen in die Ausstellung, sie sind mit der Steiermark eng verbunden. Da gibt es viele Geschichten, die man erzählen könnte. Uns interessieren aber gerade die aktuellen Verhandlungen zur Beziehung Red Bull Ring, Spielberg und Motorsport, unter anderem die Umweltaspekte, die von vielen hinterfragt werden und wo dann die Politik sagt: Aber Formel 1 schafft Arbeitsplätze für die Steiermark, und das muss auch stattfinden können. Wir haben in diesem Bereich ein Vermittlungstool entwickelt, wo BesucherInnen ihre Position dazu hinterlassen können – ein bisschen wie ein Stimmungsbarometer. Ich finde, es ist wichtig, da eine Sensorik zu entwickeln für Diskurse, die stattfinden.

JV: Was kann deiner Meinung nach ein Volkskundemuseum Besonderes leisten im Verhältnis zu anderen Museumstypen?

BJ: Was uns – und mit *uns* meine ich alle, die im volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Feld arbeiten und sich dem verschrieben haben – verbindet, ist das Gespür für Themen, Diskurse und auch Objekte, die es wert sind, genauer betrachtet zu werden. Und weil du gefragt hast, was der Unterschied zwischen einer kulturwissenschaftlich-ethnologischen Ausstellung und einer klassischen historischen Ausstellung ist: Klassische historische Ausstellungen sind Rückschauen und haben zumeist eine beschreibende Geste. Für uns aber ist doch immer die Perspektive der AkteurInnen wichtig, deren Erfahrungswelten, die Emotionen, die sie einbringen, und deren Handlungen und Mitwirkungen an der Gestaltung von Relationen. Die ethnografische Methode erleichtert uns auch die Auseinandersetzung mit kulturellen Phänomenen der Gegenwart. Und wir haben einen spezifischen Blick auf Dinge, dieses Wissen um materielle Kulturforschung, das Objekte nochmals anders beleuchtet, anders angreift. Da war ja auch meine Vorgängerin Eva Kreissl immer ganz toll. Das, finde ich, ist ein wahrnehmbarer Unterschied zwischen diesen beiden Ausstellungstypen. Ein Beispiel dafür aus unserer Ausstellung ist der Umgang mit Dirndl-Kleidern. Ich wollte sie nie in eine Vitrine geben, sondern wollte die „Lebendigkeit“, um die es da geht, nämlich dieses Selbermachen, das Tragen, das Abändern, in die Präsentation

übertragen. So haben wir mit den Kolleginnen im Haus eine Präsentationsweise entwickelt, bei der man den Eindruck hat, die Trägerin holt das Dirndl gerade aus der Reinigung, hängt es in den Schrank und zieht es morgen wieder an.

JV: Du hast deine Vorgängerin als Kuratorin im Haus, Eva Kreissl, angesprochen. Sie hat in einem Interview gesagt: „Aktualität können andere besser.“ Bist du auch dieser Meinung?

BJ: Also ich würde nicht sagen besser, sondern anders. Natürlich haben Medien den Vorteil, schnell auf etwas reagieren zu können, das ist auch deren tägliches Geschäft. Aber ich finde, auch Museen und vor allem volkskundliche Museen sollen und können aktuell sein. Die Museumstätigkeit hat etwas Eingeübtes, da gibt es bestimmte Schritte, die man beachten muss, wenn in der Ausstellung etwas aktualisiert werden soll. Aber auch Museen und Museumspraktiken können verändert werden, und wenn es die Situation erfordert, lässt sich schnell etwas ergänzen oder austauschen. Dazu ebenfalls ein Beispiel: Wir haben eine Vitrine in der Ausstellung, die das Konzept der Menschenrechte in der Steiermark beleuchtet und deren Entwicklung am Beispiel von AkteurInnen und deren Handlungen nachzeichnet. Es hat sich gezeigt, dass es großes Interesse von Seiten der Öffentlichkeit an dem Thema gibt, und wir sind dabei, eine Aktualisierung vorzunehmen. Also ja, Museen können sehr wohl aktuell sein, aber es ist eine andere Art von Aktualität, als Medien sie praktizieren.

JV: Der Ausstellungstitel *wie es ist* soll ja vermitteln, dass es so etwas wie einen objektiven Standpunkt dazu geben könnte. Will das die Politik?

BJ: Die Politik hat sicher bestimmte Vorstellungen, wie so eine Ausstellung sein sollte. Ich denke, natürlich erzählt man lieber von Erfolgen als von Misserfolgen, aber es war immer die Botschaft an mich: Es geht um eine kritische Reflexion von *wie es ist*. Ich habe eigentlich in der Konzipierung sehr freie Hand gehabt und hatte den Eindruck, da gibt es Interesse und Neugierde an dem, was hier entsteht, und auch Freude darüber, dass der Ort und das Museum jetzt wieder aus der

Vergessenheit hervorgeholt werden. Gerade unter Identität stellen sich viele etwas Spezifisches vor, nämlich Kultur und Geschichte als Mittel zur Identitätsbildung. Ich bin ja schon von einem Ausstellungsprojekt gekommen, wo die nationale Politik darauf geachtet hat, was da entsteht.³ Insofern war ich dafür sensibilisiert, inwiefern da vielleicht Begehrlichkeiten oder Ansprüche und Wünsche im Raum stehen.

JV: Wie viel Birgit Johler steckt jetzt in dieser Ausstellung?

BJ: [Lacht.] Ich würde schon sagen, recht viel, man nimmt ja die Themen mit wie ein Gepäck. Ich war dreißig Jahre in Wien, habe dort studiert und zwanzig Jahre in Forschungsprojekten und Ausstellungsprojekten gearbeitet, habe mir bestimmte Themen angeeignet, zum Beispiel NS-Geschichte, jüdische Geschichte, Vergessen und Erinnern, politische Geschichte, volkskundliche Heimatproduktion, Museumsgeschichte – Themen, die hier eingeflossen sind. So war mir relativ bald klar, dass ich im Eingangsbereich die Geschichte des Ortes und der AkteurInnen erzählen möchte, weil sie diesen Ort verändert, geprägt haben. Aber wir waren natürlich auch ein Team, das ist wichtig für die kuratorische Situation. Wir haben einen wissenschaftlichen Beirat, der das Projekt immens unterstützt hat, Eva Kreissl hat ebenfalls viel eingebracht, das Thema Glaubenspraktiken in Krisenzeiten ist mit ihr entstanden. Ich habe auch externe Kuratorinnen und Kuratoren eingeladen, bestimmte Teile zu bearbeiten. Zum einen sind sie ExpertInnen auf diesen Gebieten, aber es wäre zum anderen auch gar nicht möglich gewesen, in so kurzer Zeit alles zufriedenstellend zu bewerkstelligen. Eigentlich ist es mir ein wichtiges Anliegen, zu signalisieren, dass das Grazer Volkskundemuseum ein Ort ist, wo Menschen, Ideen und Objekte zusammenkommen, ein Ort, der offen ist und Raum bietet für Kooperationen, Austausch und Begegnungen.

JV: Der Titel *wie es ist* hat es aber vielleicht auch erleichtert, mit den alten Traditionen des Hauses zu brechen. Wie siehst du diesen Bruch? Wie hast du das erlebt?

3 Birgit Johler war von 2017 bis 2019 Kuratorin im Haus der Geschichte Österreich.

BJ: Also der Bruch – ich spreche lieber von einem Paradigmenwechsel –, der war schon auch intendiert. Die Sammlungen in den volkskundlichen Museen haben unterschiedliche Sammlungsgeschichten, aber es gibt, wenn ich Wien und Graz vergleiche, auch große Ähnlichkeiten in dem, was gesammelt wurde. Ich denke, dass so ein Paradigmenwechsel, was Themen und Objekte anbelangt, notwendig ist, um ein volkskundliches Museum für die Zukunft attraktiv zu machen. Das heißt nicht, dass man den Sammlungsbestand ignoriert, im Gegenteil, aber es ist eben nicht nur die bestehende Sammlung, die das neue Haus jetzt füllt. Dieser Auftrag, den Gegenwartsbezug starkzumachen, aus der Gegenwart heraus zu erzählen, darüber war ich eigentlich sehr glücklich. Wenn der nicht schon da gewesen wäre, dann hätte ich ihn vielleicht so entwickelt. Weil es dadurch möglich wurde, sich von diesem Blick der Volkskunde auf das ländlich, bäuerliche Leben des 19. Jahrhunderts zu lösen.

JV: Wenn man so einen Bruch initiiert, gibt es da nicht Widerstände? Geht das so klaglos?

BJ: Ich bin sehr glücklich, dass es uns offenbar gelungen ist, viele Freunde des Volkskundemuseums auf die Reise mitzunehmen. Die Rückmeldungen sind sehr positiv und wir haben auch viele neue BesucherInnen gewinnen können, das merken wir jeden Tag. Natürlich gibt es BesucherInnen, die die klassische Sammlung vermissen, und wir haben den einen oder anderen entsprechenden Eintrag im BesucherInnenbuch, aber damit kann ich, können wir eigentlich gut leben, eben weil die Reaktionen sonst mehr als positiv sind. Ich glaube, das zeigt schon, dass es eine gute Entscheidung war, hier neue Themen und damit auch neue Objekte einzubringen. Dass es mitunter nicht so einfach ist, in so kurzer Zeit aussagekräftige Objekte zu finden, das weiß jeder, der im Museum arbeitet. Aber das ist für Außenstehende vielleicht nicht so erklärlich. Mein Zugang war jedenfalls immer: In dem Moment, in dem die Ausstellung eröffnet wird, ist sie nicht fertig, im Gegenteil, da beginnt erst die eigentliche Arbeit.

JV: Worin besteht für dich die *eigentliche Arbeit*, die jetzt beginnt?

BJ: Der Istzustand ist von uns erst ausschnitthaft unter die Lupe genommen worden, wir schauen dahinter: Wie ist etwas geworden, wie haben sich Selbstbilder, Selbstrepräsentationen entwickelt? Die Ausstellung wird weiter gegenwärtige gesellschaftliche Diskurse aufgreifen, aber auch bestehende Themen vertiefen. Wir verstehen die Institution Museum als eine Agency, die bestimmte Themen, Perspektiven und Sichtweisen in der Gesellschaft stärken möchte. Es haben sich internationale Zusammenschlüsse von Museen formiert, wie Museums for Future oder Museums and Sustainability. Hier verpflichten sich Museen, an der Erreichung der 2015 von der UNO festgehaltenen Sustainable Development Goals mitzuarbeiten. Auch wir hier in Graz möchten da Zeichen setzen. Unter anderem möchten wir ein grünes Museum werden, darauf arbeiten wir hin.⁴

JV: Nochmals zum Thema *Sammeln in der Gegenwart*. Das ist ja mit besonderen Problemen behaftet. Wie sammelt man in der Gegenwart, zumal es hier im Haus ja noch gar keinen Bestand gab und kein Sammlungskonzept für die Gegenwart? Wie wählt man da aus?

BJ: Gegenwart sammeln ist für Volkskundemuseen seit Jahrzehnten ein Thema; wie dies geschehen soll, gilt immer noch als ungelöst. Die Praxis, die wir hier versucht haben, ist dem Projekt geschuldet. Wir haben Sammlungsaufrufe organisiert, teilweise sehr offen gehaltene, teilweise sehr spezifische, natürlich zu Themen der Ausstellung, aber auch zum Thema *Corid und Alltag*. Anfangs haben wir gar nicht gewusst, wie sich das in der Ausstellung niederschlagen wird. Aber für uns war klar, das ist so einzigartig, was uns da gerade allen widerfährt, das müssen wir einfach versuchen, mitzunehmen. Wir sind mit Vertreterinnen anderer Museen in Österreich und Deutschland im Austausch, die ebenfalls zu Corona gesammelt haben und mit denen wir sammlungstheoretische und sammlungspraktische Fragen diskutieren. Die Sammlungstätigkeit zu Corona haben wir dokumentiert,

4 Das Grazer Volkskundemuseum hat innerhalb des Universalmuseums Joanneum (UMJ) den Prozess für den Erwerb des Österreichischen Umweltzeichens in Gang gesetzt. Im Oktober 2021 erhält es als erste Abteilung des UMJ diese Auszeichnung.

sie ist auch auf der Website abrufbar. In internen Sammlungsdiskussionen finden dann Reflexionen darüber statt, welche Objekte tatsächlich in die Sammlung übernommen werden. Ein anderer Neuzugang ist die Wallfahrtskerze der Burgenlandroma, ein Objekt mit vielen Dimensionen, das gut in unsere Sammlung passt, Stichwort Mariazell, Wallfahrtsandenken, aber auch religiöse Praxis, die Geschichte sogenannter Minderheiten, Covid-19. Wegen der Pandemie konnte die Wallfahrt 2020 nicht durchgeführt werden, auf unsere Anfrage hin übergab die Organisatorin die im Vorfeld der Wallfahrt hergestellte Kerze samt Bildmaterial zu früheren Wallfahrten dem Museum. Diese Kerze berührt also viele inhaltliche Ebenen, die nicht nur in *einen* Sammlungsbereich weisen.

JV: Die zentrale Frage ist: Wie wählt man aus?

BJ: Das ist natürlich keine einfache Angelegenheit, aber es gibt eine Checkliste, die festlegt, welche Merkmale ein Objekt erfüllen muss, damit ich es in die Sammlung aufnehmen kann. Es braucht eine geklärte Provenienz, die Objektgeschichte muss gut dokumentiert sein. Unlängst wollte ein Grazer dem Volkskundemuseum ein Schachspiel schenken, das sein Vater in der Gefangenschaft in Russland aus Blech gefertigt hat. Ich habe zunächst ein Gespräch mit ihm geführt, in dem er alles, was er zu dem Objekt weiß, erzählt hat. Wir durften Fotoalben des Vaters scannen, das heißt, es sind auch digitale Objekte zu dem 3D-Objekt eingegangen. Es braucht nicht zwingend die Originalfotoalben, auch die digitale Version ist wertvoll, zumal der Leihgeber sie noch behalten möchte und wir sie jederzeit im Original ausstellen dürfen. Ist die Objektbiografie wenig vollständig, stellt sich die Frage: Ist das Objekt so von allgemeinem Interesse, dass man es trotzdem übernimmt? Ich denke, der Kanon von vor hundert Jahren ist heute nicht mehr eins zu eins anwendbar und die Frage nach neuen Sammlungsfeldern und vielleicht auch neuen Sammlungspraktiken stellt sich immer wieder. Gerade die Sammlungspraxis wird sich durch die digitalen Möglichkeiten, die wir haben, verändern.

JV: Aber die Dreidimensionalität der Objekte bildet ein Alleinstellungsmerkmal von Museen?

BJ: Da muss ich dir teilweise widersprechen. Es gab und gibt in vielen Museen auch umfangreiche Archive oder großartige Fotosammlungen, mit denen man Ausstellungen machen kann. Es war ja ein Teil volkskundlicher Wissensarbeit, mit Fotografie und Fotos zu arbeiten wie auch mit Forschungsmaterialien, also Dokumenten wie Fragebögen, Berichten, Dokumentationen. Die Abneigung von KuratorInnen und Museumsmenschen in Bezug auf sogenannte Flachware habe ich eigentlich nie verstanden. Im Gegenteil, das sind ebenso aussagestarke Objekte. Für mich war sicher die Ausstellung prägend, die ich im Sigmund-Freud-Museum mitgestalten durfte. Da wurde über Vermögensanmeldungen, Steuereingaben, über Ausreiseansuchen, Restitutionsansuchen, Opferfürsorgeansuchen und so weiter von den Schicksalen der verschwundenen Nachbarn Freuds erzählt. Der Architekt hat damals – wie ich finde – eine ästhetisch sehr ansprechende Präsentation entwickelt, die die BesucherInnen gefesselt hat und sie dazu ‚verführt‘ hat, diese Dokumente auch zu lesen. Auch Dokumente sind Zeugnisse von Erfahrungswelten, die gemeinsam mit den anderen Objekten im Raum, auf den Displays und in den Vitrinen Bausteine von Narrativen sind. Wir leben in einer Zeit, in der Digitalität zu uns gehört. Wir sind nicht mehr entweder offline oder online, wie vielleicht noch vor zwanzig Jahren, sondern Online ist Teil unserer Lebenswelt. Und auch Museen müssen sich dieser Entwicklung öffnen. Ich habe gerade ein Interview geführt mit einem Mann, der aus dem Irak geflüchtet ist, und habe ihn gefragt, ob er etwas zum Interview mitbringen könnte, ein Objekt, ein Foto oder etwas anderes, das eine Beziehung zu seinem Leben im Irak hat. Und da sagte er, dass er nur ein digitales Foto von seiner Mutter habe. Das sind einfach Lebensrealitäten, für die wir im Museum offen sein müssen, ebenso wie wir angestammte Praktiken überdenken beziehungsweise den Status von Objekten im Museum mitunter neu bestimmen sollten. Das zeichnet aber auch uns VolkskundlerInnen, KulturwissenschaftlerInnen aus: dass wir methodisch offen sind.

JV: Welche Rolle spielten die Architektur und das Design in der neuen Ausstellung?

BJ: Mein Grundkonzept zur Ausstellung bildete die Vorlage für eine kleine Ausschreibung. Wir haben fünf Teams eingeladen und sind

sehr froh über diesen Prozess, weil das GewinnerInnenteam Michael Rieper, Heidi Pretterhofer und Benedikt Haid das Verständnis von Kultur als Prozess, Gesellschaften in Veränderung am besten übersetzt hat. Die Idee, alte beziehungsweise gebrauchte Vitrinen zu suchen, sie mit einem Metallgestell und mit Rollen zu versehen, hat uns überzeugt. Da kommt auch das Prinzip der Ressourcenschonung dazu. Wir haben auch drei große Vitrinen der bisherigen Dauerausstellung übernommen, das heißt, wir entledigen uns nicht aller Spuren einer Museumsära, die das Haus ja auch geprägt hat. Die bisherige Präsentation hat gut zur ästhetischen Erfahrung der Jahrtausendwende gepasst, die eine Abgeschlossenheit in der Bedeutungsgenerierung vermittelt hat. Aus heutiger Sicht hat sie sehr starr und unveränderlich gewirkt, und das genau wollte ich mit der neuen Ausstellung nicht erreichen. Dieses eher Kühle, Fixierte und Nichtbewegliche wollten wir draußen haben und stattdessen einen hellen, freundlichen Museumsraum herstellen, in dem BesucherInnen miteinander in Beziehung treten können. Das funktioniert sehr gut, wie wir beobachten können. Und mit den Wandpaneelen haben die ArchitektInnen ein System entwickelt, mit dem das Umhängen von Objekten relativ einfach ist. Andere Bereiche in der Ausstellung sind filigraner gehalten – es gibt also hoffentlich genug Abwechslung in der Art und Weise, wie Dinge präsentiert und unterschiedliche ästhetische Bedürfnisse befriedigt werden.

JV: Es gibt ja auch einige partizipative Projekte, die integriert worden sind. Wie wird man das in Zukunft halten? Hast du die Absicht, stärker in diesen partizipativen Bereich zu gehen, also in Richtung eines Soziumuseums?

BJ: Ja, wir haben unterschiedliche Ebenen von Beteiligung entwickelt, etwa im Modul *Die Farbe Steiermark*. Hier haben wir ein kleines Experiment gestartet. BesucherInnen, Objekte und Museumscafé treffen auf neue Art und Weise zusammen. Nennenswert ist auch das Projekt mit Jugendlichen, das gemeinsam mit dem Verein Logo Jugendmanagement, unseren KulturvermittlerInnen und mit Barbara Frischling entstanden ist, die am Kulturanthropologie-Institut Graz zu Digitalität forscht. Mit den Jugendlichen zusammen ist der Ausstellungsraum *be connected* entstanden. Für einen anderen

Ausstellungsbereich haben wir den Arbeitsbereich Bildungstheorie und Schulforschung der Uni Graz eingeladen, diesen zu gestalten, da geht es um die Steiermark als Bildungsregion beziehungsweise um das Bildungsbedürfnis einer Region. Wir haben auch LeihgeberInnen nicht nur als reine ObjektsponderInnen gesehen, sondern haben ihre Geschichte und Perspektive mit in die Ausstellung genommen. Das sind auch nochmals kleinere Schritte in Richtung Teilhabe am Museum und an seinen Themen. Es gibt also sehr unterschiedliche Layer von Partizipation in der Ausstellung, die wir im Sinne eines multiperspektivischen, vielstimmigen Museums weiter ausbauen wollen. Aktuell denken wir darüber nach, wie wir das Menschenrechtskapitel erweitern können, weil es hier in der Steiermark und in Graz viele AkteurInnen und Institutionen gibt, die Interesse an diesem Thema im Museum zeigen, die Anspruch erheben und gerne ‚mitsprechen‘ möchten.

JV: Wo siehst du die Grenzen von partizipativen Projekten?

BJ: Das ist von Projekt zu Projekt zu reflektieren. Ich denke, es gibt grundsätzlich einen kuratorischen Zugang zu einem Thema. Denn es geht nicht darum, alles zu einem Thema zu erzählen, sondern bestimmte Perspektiven zu entwickeln. Aufgaben, Kompetenzen und Methoden von KuratorInnen sind aber auch in Veränderung. Die Kuratorin sehe ich heute auch in einer moderierenden Funktion, als Person, die sich einlassen kann auf einen partizipativen Prozess, der im Verlauf eines Projekts ungeplante Wendungen nehmen kann.

JV: Wie wird diese temporäre Schau in eine Dauerausstellung weiterentwickelt werden?

BJ: Also die Ausstellung ist ja von unserer Seite her nicht als temporäre Schau geplant. Sie wurde zwar im Rahmen der *Steiermark-Schau* konzipiert, aber im Endeffekt, und das wird eine Herausforderung sein für die Kommunikationsabteilung, geht das Volkskundemuseum jetzt in einen Regelbetrieb über. *Wie es ist* ist die neue Ausstellung des Volkskundemuseums. Im Willkommenstext steht, dass sich die neue Ausstellung verändern wird, und wir werden im Herbst erste Veränderungen kommunizieren. Die Message ist: Wir sind nicht statisch und

wir arbeiten weiter an dieser Ausstellung. Schauen Sie wieder vorbei, es wird immer wieder neue Themen und Objekte geben. Wir haben auch nächstes Jahr ein großes Projekt vor, nämlich die Bearbeitung des für das Volkskundemuseum besonders wichtigen Trachtensaals.

JV: Darüber wurde ja auch in den letzten Jahren schon viel diskutiert?

BJ: Ja, der Trachtensaal war ja seit 2003 als Museum im Museum konzipiert. Auf die BesucherInnen wirkt er allerdings eher abweisend denn einladend. Unsere KollegInnen von der Vermittlung berichten, dass der Saal zwar für ExpertInnen aus dem Fach interessant ist, aber Einzelpersonen, Jugendlichen und Kindern vermittelt er sich schwer. Es stellt sich also die Frage, wie man diesen größten Raum des Museums attraktiver gestalten kann. Ich komme aus der Museumsforschung und mich interessiert Viktor Geramb als Volkskundler, als Sammlungspersönlichkeit, als Museumsgründer und der Trachtensaal als volkskundlicher Wissensraum. Diese Aspekte möchte ich gut nachvollziehbar in den Vordergrund rücken.

JV: Zum Begriff des *Volkskundemuseums*. Ist der ein Problem für dich?

BJ: Volkskundemuseum beschreibt als Begriff einen bestimmten Museumstypus und setzt bestimmte Bilder in Gang. Die volkskundliche Disziplin ist eigentlich in Museen und Vereinen entstanden, und volkskundliche Museen waren immer eng mit Forschung und Wissenschaft verbunden. An den Unis haben sich die Institute mittlerweile alle umbenannt, die neuen Bezeichnungen drücken das Selbstverständnis des jeweiligen Ortes und der Ausrichtung des Faches aus. Natürlich kann man sagen, man nimmt den Begriff und füllt ihn mit neuen Zugangsweisen und Themen und Projekten und Kooperationen, wie es das Wiener Volkskundemuseum für sich entschieden hat. Aber ich denke, hier in Graz gibt es bestimmte Rahmungen und Stimmungen, die einen neuen Namen für das Museum rechtfertigen würden. Zumal die Abteilung mit dem Freilichtmuseum in Stübing so etwas wie eine klassisch volkskundliche Museumswelt bereithält und es interessant sein könnte, mit dem Standort hier in Graz etwas

anderes zu signalisieren. Auch die Studierenden tun sich mit dem Begriff schwer. Ja, ich finde, man soll über einen neuen Namen nachdenken, und sehe es als meine beziehungsweise unsere Aufgabe, dies zu diskutieren und zu lösen. Wir sind aktuell in einem Prozess mit dem wissenschaftlichen Beirat und Joanneums-intern, und der ist, würde ich sagen, ergebnisoffen.

JV: Aber es gibt für dich Favoriten?

BJ: Es gibt Favoriten, aber die kochen noch in einem kleinen Kreis. Im Herbst findet ja ein Workshop im Österreichischen Fachverband für Volkskunde zur Namensänderung statt. Ich fand es interessant, diese Diskussion hier ins Volkskundemuseum zu holen, und bin schon gespannt, wie der Fachverband sich entscheiden wird. Aber ich sehe natürlich, wie das Volkskundemuseum, der Ort und der Name, eingeordnet ist, um nicht zu sagen eingeklemmt in Kulturpolitik und in so etwas wie eine Museumstradition.

JV: Du arbeitest in Lehrveranstaltungen mit dem Universitätsinstitut zusammen. Wie siehst du die Situation des musealen Nachwuchses?

BJ: Ich mache sehr gerne museologisch konzipierte Lehrveranstaltungen, zu Museumsforschung, Sammlungsforschung, Ausstellungsanalyse, und bin eigentlich jedes Mal mehr als erfreut von der Begeisterungsfähigkeit der Studierenden. Auch die Studierenden der diesjährigen Lehrveranstaltung haben Feuer gefangen am Trachtensaal und an musealer Arbeit und würden gerne weitermachen. Praktische Museumsarbeit lernt man im Museum, aber Universitäten können sehr wohl Neugierde wecken und auch zeigen, wie wichtig Theorie im Museum ist oder wie Forschung im Museum gemacht werden kann. Forschung und Ausstellung gehören für mich zusammen. Das möchte ich eigentlich für mich und für alle, die im Museum arbeiten, immer möglich machen. Wir haben hier Ansätze in der neuen Ausstellung geliefert, jetzt heißt es weiter forschen.

JV: Vielen Dank für das Gespräch.

Mehr als ein Wappentier – der doppelschwänzige Löwe als tschechisches Nationalsymbol vor und nach 1918

Nationalsymbole können bekanntlich höchst unterschiedlicher Herkunft sein und somit vielerlei Gestalt annehmen. Flaggen zählen ebenso dazu wie historisch bedeutsame Orte oder aber auch menschliche und tierische Kollektiv- und Identifikationsfiguren wie zum Beispiel der deutsche Michel oder der polnische weiße Adler.¹ Auch Wappentiere spielen bei solchen Zeichensetzungen eine kaum zu überschätzende Rolle. Neben dem Adler zählt seit jeher der Löwe zu den am häufigsten gewählten Tiermotiven dieser Art. Der ‚König der Tiere‘ symbolisiert schließlich Mut, Wehrhaftigkeit und Stärke – allesamt Eigenschaften, die sich auch die Träger eines Löwenwappens gerne zugeschrieben haben. Das konnten einzelne Adelsgeschlechter und Herrscherdynastien, Stadtkommunen und schließlich auch komplette Staaten und Nationen sein.²

Eine auffällige, aber keinesfalls seltene Sonderform stellt bei den Tiermotiven der doppelschwänzige Löwe dar, wobei der doppelte Schwanz sowohl auf die Existenz zweier Herrschergebiete als auch

- 1 Vgl. dazu allgemein Elmar Elling: Nationale Symbole, <http://www.bpb.de/gesellschaft/medien-und-sport/bilder-in-geschichte-und-politik/73187/nationale-symbole> 29.12.2005/ (Zugriff: 23.2.2019); Klaudia Knabel (Hg.): Nationale Mythen – Kollektive Symbole. Funktionen, Konstruktionen und Medien der Erinnerung, Göttingen 2005; Jürgen Link, Wulf Wülfing (Hg.): Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Stuttgart 1991.
- 2 Zur Geschichte und zu den verschiedenen Darstellungsvarianten des Löwen als Wappentier siehe u. a. <https://www.heraldik-wiki.de/wiki/L%C3%B6we> (Wappentier)/ (Zugriff: 29.1.2019); <https://www.flaggenlexikon.de/loewe.htm/> (Zugriff: 22.2.2019); https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Double-tailed_lions?uselang=de/ (Zugriff: 22.2.2019).

auf die Erlangung besonderer Würden und Auszeichnungen hinweisen konnte. Als Wahrzeichen Böhmens wurde der doppelschwänzige Löwe im 13. Jahrhundert von Přemysl Ottokar II. nach seiner Krönung zum König dauerhaft in die Staatssymbolik der böhmischen Länder eingeführt. Mit zunehmender Ausbreitung der territorialen Macht der Přemysliden wurde er dann auch in diversen Stadtwappen übernommen.³ Anhand einschlägiger Postkartenmotive aus der Zeit vor und nach der Gründung der Ersten Tschechoslowakischen Republik sollen im Folgenden visuelle Darstellungsweisen des doppelschwänzigen Löwen und deren Bedeutung für die Profilierung eines tschechischen Nationalbewusstseins aufgezeigt werden.

Eine interessante Übergangsvariante vom altböhmischen Wappentier zum modernen nationaltschechischen Kollektivsymbol bietet eine vor 1905 in Poděbrady herausgegebene Lithografie im Postkartenformat.⁴ (Abb. 1) Darauf ist in der linken oberen Bildecke ein böhmischer Löwe vor einem roten Wappenhintergrund zu sehen, eingerahmt von Lindenblättern und unterlegt von den böhmischen Landesfarben Weiß und Rot, die aber zusätzlich durch die Farbkomponente Blau ergänzt waren. Diese panslawisch inspirierte Akzentuierung entsprach sowohl der tschechischen Parole von der „slovanská vzájemnost“ (slawischen Wechselseitigkeit) wie auch den russischen, serbischen, slowenischen und slowakischen Nationalfarben. In dieser Komposition war somit gleichsam ein symbolpolitischer Brückenschlag zwischen dem traditionellen, territorial gefassten staatsrechtlichen Selbstverständnis Böhmens und der böhmischen Länder auf der einen und dem modernen, ethnisch definierten Selbstverständnis der tschechischen Nationalbewegung auf der anderen Seite hergestellt. Obwohl sich tschechische wie deutschböhmische Identitätskonstruktionen jener Zeit in der Regel jenseits der ungeliebten staatlichen,

- 3 Siehe dazu Pavel Sedláček: *Symbols republiky. Symbols of the Czech Republic*. Praha 2007, S. 3–16; Josef Zemlička: *Lvice rodu Přemyslovců*. In: *Český Rozhlas*, 27.3.2015, 7 S., <https://plus.rozhlas.cz/> (Zugriff 10.4.2021); außerdem der Eintrag in Wikipedia, https://de.wikipedia.org/wiki/B%C3%B6hmischer_L%C3%B6we/ (Zugriff: 23.2.2019).
- 4 Erstmals publiziert wurde dieses Motiv vom Verfasser dieser Studie in: Rudolf Jaworski: *Deutsche und tschechische Ansichten. Kollektive Identifikationsangebote auf Bildpostkarten in der späten Habsburgermonarchie*. Innsbruck 2006, Tafel 9, S. VIII; vgl. in diesem Zusammenhang außerdem S. 27–29.



Abb. 1

weil habsburgisch besetzten Sphäre bewegten, war mit dem Rückgriff auf den doppelschwänzigen Löwen also ein altes hoheitliches Herrschaftszeichen der böhmischen Länder aus dem Mittelalter aufgerufen, das nunmehr freilich exklusiv für die tschechische Mehrheitsbevölkerung beansprucht wurde.

Noch vor dem Auseinanderbrechen der Doppelmonarchie und der Gründung der Ersten Tschechoslowakischen Republik brachte der renommierte Prager Verlag Politika eine Bildpostkarte heraus, die der Versammlung namhafter Vertreter des politischen und kulturellen Lebens gewidmet war, die sich am 13. April 1918 im Prager Gemeindehaus (tschech.: *Obecní dům*) getroffen hatten. (Abb. 2) Der damals geleistete „nationale Eid“ (tschech.: *Národní přísaha*) tschechischer Schriftsteller bekräftigte den Willen, ausdauernd und unbeirrt nach einem freien und selbstständigen Leben der tschechischen Nation zu streben.⁵

5 Vgl. dazu die Internetseite zum „Nationaleid der tschechischen Schriftsteller vom 13. April 1918“ „Národní přísaha českých spisovatelů z 13. dubna 1918“, w1914-1918.npmk.cz/node/37 (Zugriff: 14.10.2021), und zum Folgenden V. V. Steh (Hg.): *České dějiny v díle Mikoláše Aleše*. Praha 1952, Abb. 170.

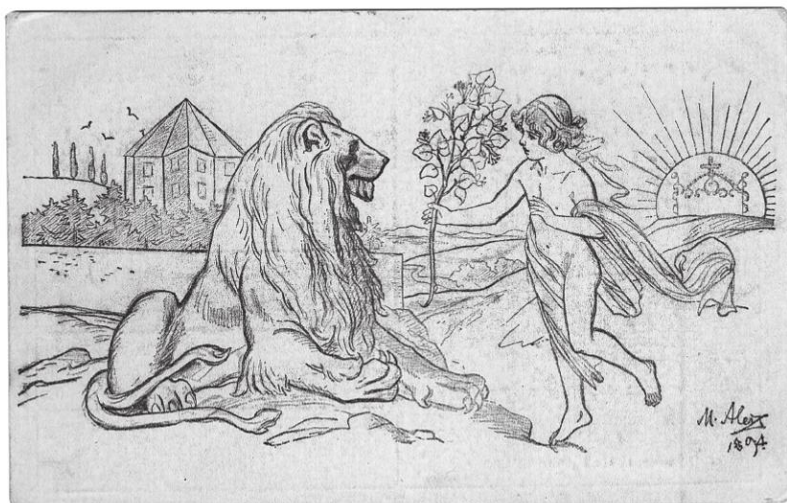


Abb. 2



Abb. 3

Zu eben diesem Gelöbnis passte die Reproduktion einer Kohlezeichnung, die der bekannte Maler und Grafiker Mikoláš Aleš schon 1894 unter dem Titel „Auferstehung der Nation“ (tschech.: *vzkříšení národa*) geschaffen hatte. Im Vordergrund dieser Allegorie ist auf der linken Seite der doppelschwänzige böhmische Löwe in majestätisch gelassener Ruheposition zu sehen, dem ein herbeischwebender jugendlicher Genius einen Zweig mit Lindenblättern entgegenhält. Im linken Bildhintergrund sind die Umrisse des sechseckigen Schloss Stern (tschech.: *Letohrádek Hvězda*) bei Prag zu erkennen. Dieses Bauwerk aus dem 16. Jahrhundert fungierte in der tschechischnationalen Ikonografie als Mahnmal für die Niederlage der böhmischen Stände gegen die kaiserlichen Truppen der Heiligen Liga in der Schlacht am Weißen Berg von 1620. Im Kontrast zu dieser eher düsteren historischen Erinnerungsspur erscheint in der rechten oberen Bildecke sonnenumstrahlt die altehrwürdige böhmische Wenzelskrone, die auch sonst häufig als Wahrzeichen tschechischer Eigenstaatlichkeit imaginiert wurde und nicht selten auf dem Kopf des böhmischen Löwen zu sehen war. Damit waren in dieser Schwarz-Weiß-Zeichnung Vergangenheit und Zukunft, Beständigkeit und Dynamik der tschechischen Nation hoffnungsvoll miteinander in Beziehung gesetzt sowie die Zuversicht zum Ausdruck gebracht, dass die Schmach vom Weißen Berg durchaus revidierbar sei und dem böhmischen Löwen somit als nunmehr tschechischem Löwen die Chance neuer Eigenstaatlichkeit unter slawischem Vorzeichen durchaus offenstand.

In den letzten Jahrzehnten der Habsburgermonarchie wurde der doppelschwänzige Löwe aber auch schon von außen uneingeschränkt als exklusiv tschechisches Nationalsymbol wahrgenommen und entsprechend visualisiert, so zum Beispiel in deutschösterreichischen Karikaturen oder auf deutschnational codierten Bildpostkarten.⁶ Aus der Vielzahl derartiger Postkartenmotive wurde hier eine farbige Lithografie ausgewählt, die im Jahr 1900 vom „Bund der Deutschen Nordmährens“ mit Sitz in Olmütz verlegt und von

6 Vgl. dazu u. a. Peter Becher, Jozo Dzambo (Hg.): *Gleiche Bilder gleiche Worte. Deutsche, Österreicher und Tschechen in der Karikatur 1848–1048*. München 1997, S. 135, 145, 153; Rudolf Jaworski: „Hinweg mit der Sprachenverordnung“. Die deutschen Obstruktionskarten während der Badeni-Krise 1897/98. In: *Bohemia* 1 (49), 2009, S. 17 f., Abb. 14–16.

dem nordböhmischen Warnsdorfer Verlag Eduard Strache gedruckt wurde, dessen national codierte Postkarten sich großer Beliebtheit erfreuten und in der ganzen Donaumonarchie wie im Deutschen Reich vertrieben wurden.⁷ (Abb. 3)

Bemerkenswert an dieser Bildkomposition waren vor allem die ikonografischen Kontersignale, die gebündelt gegen den tschechischen Löwen ins Feld geführt wurden, um ihn als ein für Mähren letztendlich landfremdes und darum inakzeptables Element zu diskreditieren. Da ist zunächst einmal der zentral gesetzte deutsche Dreifarb Schwarz-Rot-Gold im Rundschild des mittig platzierten kampfbereiten germanischen Kämpfers zu nennen; des Weiteren war in der rechten unteren Kartenecke das Brünner Stadtwappen mit dem Doppeladler und den österreichischen Farben Weiß und Rot eingeblendet; und am linken oberen Bildrand findet sich das Olmützer Wappen mit dem weiß-rot geschachteten mährischen Adler über der Silhouette der Stadt. Die Kombination aller drei Bezugspunkte diente nur einem einzigen Zweck: den Führungsanspruch der deutschen Bevölkerung in Mähren zu untermauern. Brünn und Olmütz galten zu dieser Zeit als unverzichtbare, aber ethnopolitisch gefährdete Bastionen des Deutschtums, das von einer überwiegend tschechischen Landbevölkerung umgeben war, die im Zuge dynamischer Urbanisierungsprozesse in die Städte drängte. Der germanische Krieger mit gezücktem Schwert und dem Schlachtruf „Hand weg von deutschem Land!“ stellt somit eine trotzig-deutschnationale Kampfansage gegenüber solchen eher zwangsläufigen Modernisierungsvorgängen dar.

Als symbolpolitisch wichtigster Kontrahent des tschechischen doppelschwänzigen Löwen sollte sich in den letzten Jahrzehnten der Habsburgermonarchie indes die Kollektivfigur des „deutschen Michels“ erweisen.⁸ In zahlreichen Szenarien politischer Karikaturen und Postkarten macht dieser Repräsentant des deutschen Bevölkerungselements im Habsburgerreich Jagd auf den tschechischen Löwen und

7 Siehe zu dieser nationalpolitisch überaus agilen Organisation Dan Gawrecki: *Bund der Deutschen Nordmährens a německý nacionalism na Serverní Moravě* (1886–1918). In: *Severní Morava* 52, 1986, S. 10–28.

8 Siehe dazu zuletzt Rudolf Jaworski: „Einer gegen alle“. Zur Visualisierung des deutschen Michels auf Bildpostkarten der späten Habsburgermonarchie. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LXXIII/122, 2019, S. 70–74.



Abb. 4

gerbt ihm das Fell. Aus dem reichhaltigen Reservoir dieser Themen-
gruppe wurde hier eine um 1900 publizierte Postkarte des völkischen
Scherer-Verlags-Innsbruck⁹ ausgewählt. (Abb. 4) Sie zeigt einen deut-
schen Michel, der seinem doggenähnlichen Hund den Befehl erteilt,
den auf einen Sockel geflüchteten doppelschwänzigen Löwen anzu-
greifen: „Putz’ weg ’s Provokatzer!“ In dem deutsch-tschechischen
Wortspiel „Provokatzer!“ war der tschechische Ausdruck für Provoka-
tion (tschech.: *provokace*) mit dem deutschen Wort Katze kombiniert
und eingedeutscht. Mit der sprachlichen wie optischen Verniedlichung
des tschechischen Löwen und seiner Reduzierung auf ein eher hilf-
loses „Katzer!“ war zugleich eine Charakteristik vorgenommen, die
diesen ‚König der Tiere‘ als wenig gefährlich erscheinen lassen musste.
So war der tschechische Löwe deutlich kleiner als der deutsche Hund
dargestellt, er war zudem abgemagert und verängstigt, hatte also nichts
Furchterregendes mehr an sich und war zudem aller majestätischen
Attribute beraubt. Statt der böhmischen Königskrone zierte ein – auch
in Wiener satirischen Zeitschriften wie zum Beispiel dem *Figaro* regel-
mäßig und abschätzig verwendetes – „um’drahtes Leimpfander!“ sein
Haupt. Zuschreibungen dieser Art waren dazu gedacht, den böhmischen
bzw. tschechischen Löwen der absoluten Lächerlichkeit preiszu-
geben und auf diese Weise der deutschen Öffentlichkeit die Begrenzt-
heit und Beherrschbarkeit nationaltschechischer Ambitionen in der
Habsburger Monarchie glaubhaft zu machen.

Im Gegenzug zu solchen radikalen Abwertungen leitete der
Erste Weltkrieg dann eine Phase ein, in welcher der doppelschwänzige
Löwe zu einer beliebten Bildchiffre für den nun vor allem im Ausland
propagierten tschechischen Unabhängigkeitskampf werden sollte.¹⁰
Unbestrittene Galions- und Schlüsselfigur dieser Aktivitäten war
zweifelloso Tomáš G. Masaryk. Vor dem Krieg hatte dieser Gelehrte

9 Zum ideologischen Profil dieses Verlags siehe Andre Banuls: Das völkische Blatt „Der Scherer“. In: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 2 (18), 1970, S. 198–202.

10 Aus der Fülle der Literatur auch zum Folgenden folgende Übersichten Dagmar Hajkova: „Naše česká věc“. Česi v Americe za první světové války. Praha 2011; Robert Kvaček: První světová válka a česká otázka. Praha 2003; Luboš Velek: Tomáš Garrigue Masaryk – ein Homo politicus. In: Peter Diem (Hg.): Thomas G. Masaryk – Vom Reichsratsabgeordneten zum Gründer der Tschechoslowakischen Republik. Bericht über das Masaryk-Symposium am 22. Juni 2017. Perchtoldsdorf 2018, S. 13–21.



Čestmír Svoboda: PROF. MASARYK V ČELE ČESKÝCH ŠIKŮ.

LET' vzhůru, prapore náš rudě svěží!
jak Spartané v svém rudém bitev kroji
pod tebou Cechové ať s mečem v ruce stojí —
ty veď nás, k předu let' a vrahy oslň, sežžij!
Let' vzhůru, prapore náš mléčně bílý,
Přemyslův orle plný vzdušné síly —
pod tebou květ se rozloží krásou tklivý:
jak bílý bůh to národ spravedlivý!

(Jan Neruda.)

noch als loyaler Staatsbürger der Doppelmonarchie gegolten, im Krieg stieg er jedoch zur führenden Persönlichkeit des tschechischen Widerstands im Ausland (tschech.: *zabranický odboj*) gegen die Habsburgerherrschaft auf. Unter anderem initiierte er die Formierung tschechoslowakischer Legionen aufseiten Russlands und der Westalliierten und agitierte in London und den Vereinigten Staaten offen gegen Österreich-Ungarn. Dabei besuchte er unter anderem auch Chicago, das Zentrum der tschechischen und slowakischen EmigrantInnen in den USA. In diesem Kontext erschien eine nicht datierte Postkarte des tschechischen Verlags Šotka in Chicago. (Abb. 5) Auf der kolorierten Federzeichnung führt Masaryk mit einem weiß-roten Banner uniformierte und bewaffnete tschechische Formationen an. Begleitet wird er dabei von einem doppelschwänzigen Löwen. Im rechten oberen Bildrand taucht im Dunkeln schemenhaft der habsburgische Doppeladler als zentrales Angriffsziel der ganzen Attacke auf.

Mit der Gründung der Ersten Tschechoslowakischen Republik am 28. Oktober 1918 war der langgehegte Wunsch tschechischer PatriotInnen nach staatlicher Unabhängigkeit dann tatsächlich in Erfüllung gegangen. Der doppelschwänzige Löwe, im habsburgischen Staatswappen stets nur als untergeordnetes Teilelement aufgeführt, hatte sich mit diesem Gründungsakt wieder zu einem eigenständig souveränen Hoheitszeichen gewandelt. Eine farbige Bildpostkarte

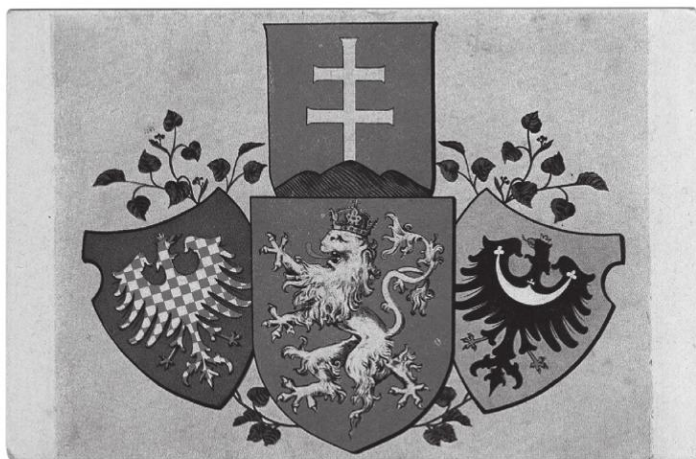


Abb. 6

des Prager Verlags J. Plichta enthält ein viergliedriges Wappen des neuen Staatsverbandes in einer Anordnung, wie sie bereits von den tschechoslowakischen Legionären, die im Ersten Weltkrieg aufseiten der Alliierten gegen die Mittelmächte kämpften, propagiert worden war.¹¹ (Abb. 6) Die Darstellung des zentral positionierten gekrönten Löwen vor rotem Wappenhintergrund knüpfte bewusst an ältere heraldische Traditionen an, flankiert wird er von den etwas kleineren Länderwappen Mährens und Schlesiens. Darüber ist – gleichfalls etwas kleiner dimensioniert – das neu hinzugekommene slowakische Doppelkreuz vor rotem Hintergrund zu sehen, das sich über die Gebirgskuppen Tatra, Fatra und Mátra erhebt. Eingerahmt wird das Wappenensemble von mehreren Lindenblättern. Die Einbeziehung des slowakischen Wappens in dieses Arrangement sowie die Lindenblattsymbolik unterstrichen unmissverständlich den slawischen Charakter des neu geschaffenen Staates. Dieser Anspruch war implizit mit einer ethnisch motivierten Exklusion bzw. Subsummierung der magyaren und deutschen Bevölkerungsteile verbunden, was den ansonsten hochgehaltenen demokratischen Idealen westlicher Prägung eigentlich widersprochen hat und dementsprechend auch zu permanenten innenpolitischen Konflikten führen musste.

Die vollständige Reinhronisierung des böhmischen Wappentieres als Staatssymbol im Staatswappen der ČSR bedeutete freilich nicht, dass der doppelschwänzige Löwe fortan wieder restlos in heraldischen Schemata erstarren sollte. Wie zahlreiche allegorische Postkartenmotive belegen, überlebte er vielmehr auch nach dem Umbruch von 1918 in animierter und verselbstständiger Gestalt als weiterhin gültiges tschechisches Nationalsymbol. Auf einer Postkarte, die zur Staatsgründung vom örtlichen Festausschuss des tschechnationalen Turnvereins Sokol in Brünn (Abb. 7) herausgegeben wurde, hält ein Holzschnitt des mährischen Malers und Grafikers Karel Némec den historischen Moment fest, in dem der Sturz der Habsburgermonarchie besiegelt und das tschechische Unabhängigkeitsstreben mit der Gründung der ČSR am 28. Oktober 1918 seine Erfüllung gefunden hatte. Im Bildzentrum ist der tschechische Löwe zu sehen, der sich erfolgreich in den Sockel der habsburgischen Herrschaft verkrallt hat und gerade dabei ist, den bereits wackelnden Thron des

11 Zum Folgenden Sedláček (wie Anm. 3), S. 12–16.



Abb. 7

habsburgischen Doppeladlers restlos zum Einsturz zu bringen. Tatkräftig unterstützt wird er dabei von kleinen koboldartigen Figuren, die aufgrund ihrer Kopfbedeckungen leicht als Repräsentanten der tschechischen Legionen in Frankreich, Russland und Italien zu identifizieren sind und die als Vorkämpfer der Staatsgründung besonders hohes Ansehen in der Ersten Republik genossen haben. An diesem folkloristisch stilisierten Holzschnitt ist vor allem die Tatsache bemerkenswert, dass die Staatsgründung offensichtlich nicht nur in Prag, sondern auch in Brünn vorrangig mit dem böhmischen Löwen – und eben nicht mit dem mährischen Adler – in Verbindung gebracht wurde. Damit wiederholte sich ein Deutungsschema, das schon bei der Wiedergabe slowakischer Embleme in dem neuen Staatswappen zum Tragen gekommen war und letztendlich auf eine Unterordnung nichtböhmischer Hoheitszeichen unter den doppel-schwänzigen Löwen hinauslief – eine symbolpolitische Zuspitzung, die sich auch in der Innenpolitik der Ersten Tschechoslowakischen Republik bemerkbar machen sollte und bleiben sollte.

Eine weitere kolorierte Bildpostkarte, jene des Malers und Illustrators Stanislav Hudeček, die im Prager Verlag Zamatlík und Palička erschienen und am 7. März 1930 verschickt worden war, trägt den politisch vielsagenden Titel „Tschechische Ostern/1919“



Abb. 8

(tschech.: *České Velikonoce*) (Abb. 8): Vor einem rückwärtstaumelnden und entsetzt dreinblickenden österreichisch-ungarischen Doppeladler schlüpft ein kleiner doppelschwänziger Löwe munter aus seinem Ei und wünscht aller Welt fröhlich triumphierend ein frohes Osterfest. Das Ende der ungeliebten Habsburgerherrschaft und die Gründung der Ersten Tschechoslowakischen Republik sind in dieser Grafik auf besonders originelle Weise miteinander in Beziehung gesetzt. Der habsburgische Doppeladler wurde hier nämlich nicht wie sonst üblich als notorischer Widersacher der langersehnten und 1918 schließlich vollendeten tschechischen Wiedergeburt (tschech.: *obrození*) gebrandmarkt, sondern vielmehr als deren unfreiwilliger Geburtshelfer bloßgestellt. Aus dieser Perspektive heraus war es der österreichische Reichsadler selber gewesen, der dieses Kuckucks- bzw. Löwen-Ei jahrhundertlang ahnungslos unter seinen Fittichen ausgebrütet hatte und der nun plötzlich mit dem ungewollten Resultat konfrontiert wurde.

Wie schon in den Jahren vor und während des Ersten Weltkriegs wurde der doppelschwänzige Löwe auch nach 1918 nicht allein in selbstbestätigender Absicht als nationaltschechisches Gemeinschaftssymbol imaginiert, sondern in eben dieser Funktion auch von außen her angefeindet. Hierzu sei stellvertretend ein Bild des Budapester Patria-Verlags wiedergegeben. (Abb. 9) Darauf zu sehen ist ein überlebensgroßer, hoch aufgerichteter tschechischer Löwe, der sich an der Kirchturmspitze des altherwürdigen Kaschauer Doms der Heiligen Elizabeth und Schutzpatronin Ungarns wütend, aber erfolglos die Zähne ausbeißt. Am unteren Bildrand ist das Wappen der Stadt und in großen Lettern ihr magyarischer Name Kassa und bewusst nicht das slowakische Košice eingetragen.¹² Die revisionistische Botschaft dieser farbigen Bildpostkarte wurde auf der Adressenseite gleich mehrsprachig erläutert (ungarisch, englisch, französisch und deutsch) und war somit vor allem an eine internationale Öffentlichkeit gerichtet. Der deutschsprachige Text lautete: „Die ungarische Kultur wird dem Heißhunger des tschechischen Raubtieres widerstehen.“

12 Zur bewegten Geschichte dieser Kirche siehe Ingrid Kusnirakova: Der Elisabethdom in Kaschau. In: Joachim Bahlcke, Stefan Rohdewald, Thomas Wunsch (Hg.): Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Berlin 2013, S. 292–301.



Abb. 9



Abb. 10

Die Eingliederung der Slowakei, also des vormaligen Oberungarns, in die neu gegründete Tschechoslowakei wurde auf diese Weise sinnbildlich als brutaler kulturfeindlicher Willkürakt gegeißelt und als Unrecht international publik gemacht.

Das letzte hier wiedergegebene Kartenbeispiel demonstriert demgegenüber noch einmal eindrücklich die wichtige Rolle, die dem doppelschwänzigen Löwen in der Kollektivsymbolik und im öffentlichen Bewusstsein der neu gegründeten Tschechoslowakischen Republik beigemessen wurde. Es handelt sich um ein Motiv, das vom einflussreichen und mitgliederstarken tschechischen Turnverband Sokol (deutsch: Falke) anlässlich des siebenten „Zusammenflugs“ (tschechisch: *slet*) der „Falken“ in Prag im Jahr 1920 herausgegeben und vom Prager Verlag Ferdinand Vlas gedruckt worden war. Es war das erste große Sokol-Treffen nach der Staatsgründung, an dem 35.000 aktive TurnerInnen – erstmals auch Frauen – teilgenommen hatten. (Abb. 10) Diese bereits 1862 in Prag gegründete Massenorganisation hatte sich in der Habsburgermonarchie zu einer wichtigen Instanz der tschechischen Nationalbewegung entwickelt und zählte 1913 immerhin schon 194.000 Mitglieder aus allen Gesellschaftsschichten.¹³ Nach der Gründung der ČSR hatte der Sokol anfänglich sogar paramilitärische Ordnungsfunktionen übernommen und stellte mit seinen 605.000 Mitgliedern (Stand 1923) auch in der Folgezeit eine der aktivsten und verlässlichsten Stützen des neuen Staates dar. Bildpublizistisch wurde diese staatstragende Funktion darum häufig durch die kombinierte Darstellung eines trachtentragenden Sokol-Turners mit dem doppelschwänzigen tschechischen Löwen zum Ausdruck gebracht. In der hier wiedergegebenen allegorischen Darstellung ruht ein solcher Löwe zu Füßen einer „Čechie“. So wie im Laufe des 19. Jahrhunderts aus dem böhmischen Löwen ein tschechischer Löwe geworden war, so hatte sich auch die ursprünglich landespatriotisch konnotierte Gestalt der „Bohemia“ im selben Zeitraum zu der nationaltschechischen Identifikationsfigur „Čechie“ gewandelt. Beide Entwicklungen waren durch

13 Vgl. dazu u. a. Claire Nolte: *The Sokol in the Czech Lands to 1914*. New York 2002; Marek Waic: *Tělovýchova a sport ve službách české národní emancipace*. Praha 2013, S. 15–99; und zum Folgenden Ders.: *Sokolská obec od vzniku Československa do Mnichovského diktátu*. In: Ders. u. a.: *Sokol v české společnosti 1862–1938*. Praha 1996, S. 55–158.

die im Tschechischen gleichlautende Bezeichnung *český* für böhmisch zweifellos begünstigt worden. Die in altschechische Gewänder gekleidete weibliche Kollektivfigur Čechie sitzt in einer Fensteröffnung und füttert die zahlreich heranfliegenden Falken, das heißt die nach Prag anreisenden Sokolturner und -turnerinnen mit Brot.¹⁴

Zusammenfassend bleibt festzuhalten: Abgesehen von den staatlich definierten und heraldisch stilisierten böhmischen Wappenlöwen vor und nach 1918 gibt das hier ausgebreitete Kartenmaterial zu erkennen, dass es darüber hinaus immer wieder visualisierte Animationen gegeben hat, die den doppelschwänzigen Löwen weitaus vitaler erscheinen ließen – gleichgültig, ob in Ruheposition oder in Bewegung. In diesen Fällen trat er immer exklusiv als Repräsentant des tschechischen Mehrheitsvolkes in Böhmen bzw. in den böhmischen Ländern auf und fungierte damit als ein tschechisches Nationalsymbol. Das ursprünglich national indifferente Wappentier Böhmens mutierte zu einem tschechischen Löwen, der mit anderen Symbolfiguren wie zum Beispiel dem deutschen Michel oder dem österreichischen Doppeladler in einem spannungsgeladenen Wechselverhältnis stand.¹⁵ Interaktionen dieser Art verliehen ihm – im Unterschied zu den starren heraldischen Stilisierungen – eine eigene Dynamik und machten ihn auf diese Weise für moderne ethno-politische Botschaften verfügbar, ohne dass damit der gesamtstaatliche Vertretungsanspruch für die böhmischen Länder aufgegeben werden musste. Die daraus resultierende und teilweise durchaus gewollt herbeigeführte Vermischung, Gleichsetzung und Mehrdeutigkeit unterschiedlicher symbolpolitischer Bezugsebenen darf als das herausragende Merkmal der hier präsentierten Löwenbilder gewertet werden.

Bildnachweise Abgesehen von zwei Ausnahmen sind alle reproduzierten Kartenbeispiele dem privaten Bildarchiv des Autors entnommen. Lediglich die Abbildungen 1 und 8 geben Motive wieder, die mittlerweile im Bildarchiv des Herder-Instituts für historische Ostmitteleuropaforschung – Marburg unter den Inventarnummern 221134 u. 220048 (Sammlung Jaworski) inventarisiert sind.

14 Siehe zum Folgenden auch Rudolf Jaworski: *Vítězná Čechie – Weibliche Allegorien zur Staatsgründung der ČSR*. In: Lucie Kostrbová, Jana Malínská (Hg.): 1918. Model komplexního transformačního procesu? Praha 2010, S. 277–285.

15 Vgl. speziell zur Konfrontation des doppelschwänzigen Löwen mit österreichisch-ungarischem Reichsadler die bildlichen Darstellungen vor und nach 1918 bei Karel Sáček: *Orel a lev*, <https://www.primaplana.cz/news/or-el-a-lev/> (Zugriff: 11.9.2018).

Metadinge – Werke der Gegenwartskunst im Volkskundemuseum Wien

Die Erforschung der *greifbaren Dinge* im Rückspiegel

Im ersten, 1896 erschienenen Band der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde* formulierte Michael Haberlandt die Zielsetzung von Zeitschrift und Verein als „vergleichende Erforschung und Darstellung des Volksthum[s] der Bewohner Österreichs“. Es gehe nicht um Nationalitäten, sondern „um ihre volkstümliche, urwüchsige Grundlage“. Das „eigentliche Volk“ wolle der Verein mittels Zeitschrift und Museum „in seinen Naturformen erkennen, erklären und darstellen“.¹ Im Anschluss an das Editorial Haberlandts definierte der Kunsthistoriker Alois Riegl „Volk“ als diejenigen, „deren ganze Lebenshaltung auf der bloßen Tradition, auf der lebendigen und in den wesentlichsten Dingen ungebrochenen und [durch formale Bildung, Anm. der Verf.] ungetrübten Familienüberlieferung beruht“. Riegl setzte dieses „Volk“ von den „Trägern moderner städtischer Cultur“ ab, wobei er überzeugt war, dass letztere eine höhere Kulturstufe erreicht hätten. Das Interesse an der Kultur des „Landvolkes“ verglich der Kunsthistoriker mit sorgsam gehüteten Erinnerungen: An sich wertlose Gegenstände würden ihre „Bedeutung als Andenken aus der längstentschwundenen Jugendzeit“ gewinnen. Dies gelte auch, so Riegl, für ganze Völker. Gerade die Gebildeten und die Städter würden sich „nach der geistigen Anschauung eines goldenen Zeitalters [sehnen], das sie genau so wie schon die Dichter des Alterthums, und mit vollem Rechte, in den kindlichen Entwicklungsstadien ihres Volkes vermuthen“.²

1 Michael Haberlandt: Zum Beginn! In: *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* 1, 1896, S. 1.

2 Alois Riegl: Das Volksmäßige und die Gegenwart. In: *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* 1, 1896, S. 4–6.

Während Riegl in seinem ersten Artikel in der *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* versuchte, jene Personen zu bestimmen, die – noch – das „Volksmäßige“ tradieren, wandte er sich in seinem zweiten Beitrag mit dem Titel „Wie sollen wir sammeln?“ den volkskundlichen Gegenständen zu. Die materiellen Gegenstände, die gesammelt und in der ersten Ausstellung des Vereins 1895 gezeigt wurden, repräsentierten die „greifbaren Dinge“ des Volksmäßigen. Die „geistigen“ Dinge seien hingegen „nicht einer museumsmäßigen, sondern einer bibliotheksmäßigen Sammlung und Aufstellung zu unterziehen“. Riegl unterschied demnach nicht nur zwischen moderner, städtischer und traditioneller, ländlicher Kultur, sondern auch zwischen Gegenständen der materiellen und immateriellen Kultur. Eine strenge Grenzziehung zwischen den einzelnen Kategorien erwies sich allerdings als nicht einfach. Erst die wissenschaftliche Sammel- und Forschungstätigkeit des Vereins, stellte er fest, würde es etwa ermöglichen, jene Grenzen zu definieren, die das „Volksmäßige vom Modernmäßigen und Internationalen trennen“. Für Riegl war die volkskundliche Erforschung der im Verschwinden begriffenen materiellen Kultur das „vornehmste Ziel des Vereines“. Als Methode dafür nannte er das „planmäßige Aufsuchen und [die] systematische Beobachtung der einschlägigen Dinge an Ort und Stelle“.³ Interessant an dieser Passage ist, dass jener Kunsthistoriker, der das „Kunstwollen“, und nicht einzelne Künstler(*innen), als zentralen Akteur der Kunstgeschichtsschreibung betrachtete, hier die Nutzer*innen und Produzent*innen unerwähnt lässt. Die *Dinge* sollten an ihren ursprünglichen Orten beobachtet werden, und nicht jene Personen, die mit ihnen hantieren oder interagieren, die zwischen ihnen leben.

Auftritt der (Kunst-)Dinge

Die Vorstellungen von der Beziehung zwischen Gegenständen und Menschen variieren je nach Zeit und Ort. Die gegenwärtige Wiederentdeckung von Dingen als Akteure und Handlungsträger legt den Fokus auf ihre Materialität und darauf, wie diese nicht nur Ergebnis menschlicher Intentionen ist, sondern auch menschliches Handeln

3 Alois Riegl: Wie sollen wir sammeln? In: *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* 1, 1896, S. 219–221.

lenkt.⁴ Die Ausstellung *Zwischen den Dingen. Künstlerische Perspektiven zur materiellen Kultur der Gegenwart*, die von Edith Payer und mir kuratiert wurde, ist der Versuch, Besucher*innen Facetten von Agency vor Augen zu führen. Wir haben dafür im Volkskundemuseum Wien Kunstwerke versammelt, die gewöhnliche, unscheinbare oder obsoleete Alltagsgegenstände in unterschiedlicher Weise – etwa als Bildgegenstand, als Ausgangsmaterial oder als Akteure – ins Zentrum rücken.⁵ Von Künstler*innen in den Raum gestellt, an die Wand gehängt oder in eine visuelle Erzählung eingebunden, verlieren sie ihre Eindeutigkeit und werfen Fragen auf: Was bedeuten Gegenstände für uns? Wie prägen sie unseren Alltag? Und wichtiger noch: Was verbindet uns mit ihnen? Was trennt uns?

Zu Beginn der Ausstellung *Zwischen den Dingen* sind alltägliche Gegenstände als Bestandteile von Skulpturen von Stephanie Senge und Sascha Mikel zu sehen. Beide Künstler*innen bedienen sich tradierter ästhetischer Strategien, die entwickelt wurden, um bestehende Objekte in neue formale Ordnungen zu überführen und damit ihr Bedeutungsspektrum zu erweitern. Stephanie Senge erweist mit ihrer Skulptur *Grüner Buntstift Moribana* günstigen Produkten Wertschätzung, indem sie sie als Ikebana arrangiert. Sie folgt dabei den ästhetischen und philosophischen Regeln dieser jahrhundertealten japanischen Kunstform des Blumensteckens, bei der ein harmonischer Ausgleich zwischen linearem Aufbau, Farbe und Rhythmik traditionellerweise dazu dient, die kosmische Ordnung zu symbolisieren. Linien, die Himmel, Erde und Menschheit repräsentieren, werden dabei zueinander in Beziehung gesetzt (Abb. 1).

Sascha Mikel formt aus einem Fundus an kleinen, kaputten, gefundenen oder übriggebliebenen Objekten täglich eine Miniaturskulptur, die autonom für sich besteht. In ihrer Gesamtheit erzählen die Objektcollagen Episoden von der Gestaltung, der Produktion und dem Gebrauch kleiner Dinge, die untereinander in einem Wettbewerb um Aufmerksamkeit stehen. Das von ihm im Titel seines Werkzyklus zitierte Verfahren des *Détournement* wurde insbesondere von

4 Vgl. beispielsweise Karen Barad: *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*. Berlin 2012; oder Jane Bennett: *Lebhaftes Materie: Eine politische Ökologie der Dinge*. Berlin 2020.

5 Die Ausstellung war vom 10.9.2021 bis zum 21.11.2021 im Volkskundemuseum Wien zu sehen.



Abb. 1: Stephanie Senge, *Grüner Buntstift Moribana*, 2021
Produkte „Made in China“ aus einem Wiener Flying Tiger Shop, Ton, Äste, Draht
Foto: Gudrun Ratzinger



Abb. 2: Sascha Mikel, Skulpturen aus dem Werkzyklus *Détournement*, seit 2016
Collagen aus gefundenen Objekten,
Foto: © Kollektiv Fischka / Volkskundemuseum Wien

Mitgliedern der Situationistischen Internationale angewandt, um Bilder oder kulturelle Produkte des kapitalistischen Systems gegen dieses selbst zu wenden.⁶ Im Wesentlichen handelt es sich bei einem *Détournement* um die Variation vorgefundener ästhetischer Elemente, wobei die neue Setzung eine zur ursprünglichen Verwendung gegenteilige Bedeutung hat. Diese Strategie erlaubt mit der Schaffung der Abwandlung gleichsam rückwirkend in die Rezeption des Originals einzugreifen (Abb. 2).

Sowohl Ikebana als auch *Détournement* können als Verfahren verstanden werden, die von der Wirkungsmacht ihrer neuen formalen Ordnungen ausgehen. Beim Ikebana kann die Wirksamkeit in der Herkunft der Praxis als rituelles Blumenopfer verortet werden; beim *Détournement* liegt sie darin, der (visuellen) Überzeugungskraft von bestehenden Werken etwas vergleichbar Effektives entgegenzusetzen. Da sich sowohl Senge als auch Mikel bei ihrer Arbeit mit massenindustriell hergestellten Gegenständen auf ästhetische Verfahren der Rekombination berufen, lenken sie den Blick auf die Vielzahl an potenziell vorhandenen Möglichkeiten, Dinge immer wieder auf *neue Weisen* in den Raum zu stellen und damit ihre Bedeutungen zu verändern.⁷

Diese formalen Möglichkeiten sind verknüpft mit den stofflichen Eigenschaften der verwendeten Ausgangsmaterialien. Sie geben während des Schaffensprozesses kontinuierlich Rückmeldungen und setzen der künstlerischen Intention Grenzen.⁸ So ist laut Stephanie Senge das Biegen der Äste, ohne sie abzubrechen, bei Ikebana sehr wichtig. Dies bedeute für sie, bei den von ihr verwendeten Plastikgegenständen zunächst deren Materialität und Biegsamkeit zu testen. Sascha Mikels Miniaturskulpturen wiederum folgen nicht zufällig

6 Siehe dazu <https://www.britannica.com/topic/Situationist-International#ref1233106> (Zugriff: 28.9.2021).

7 Um für Besucher*innen der Ausstellung leichter nachvollziehbar zu machen, wie Grammatiken des Zeigens auf die gezeigten Gegenstände – egal ob Alltags- oder Kunst Dinge – zurückwirken, sind die meisten Künstler*innen mit mehreren Werken vertreten, die an verschiedenen Stellen der Ausstellung präsentiert werden.

8 Dieses Zusammenwirken ist ein Beispiel dafür, wie Agency in der Interaktion von Akteur*innen verteilt ist. Hier wird deutlich, dass die Trennung in aktive Subjekte und passive Objekte zentrale Facetten im künstlerischen Entstehungsprozess unberücksichtigt lässt.

bekannten Formeln der Verteilung von horizontalen und vertikalen Elementen, verhindern diese doch schlicht, dass eine Skulptur umfällt – egal ob es sich um ein übergroßes bronzenes Reiterstandbild oder eine Plastik aus gefundenen Flaschenverschlüssen handelt.

Die Gegenüberstellung der Werke von Senge und Mikel zu Beginn der Ausstellung ist von uns als Hinweis darauf gedacht, dass der Umgang mit Dingen je nach Zeit und Ort unterschiedlich geprägt ist. Soziale, religiöse, ökonomische und kulturelle Bedingungen haben Anteil daran, wie Dinge gesehen werden können und wie sie zirkulieren. Sie stehen den Menschen nicht allein in ihrer materiellen Verfasstheit gegenüber und erschöpfen sich auch nicht in ihrem Gebrauchszweck. Vielmehr sind sie eingebunden in ein dichtes Geflecht an Bezügen, Werten und Konventionen.

Transfers zwischen den Welten

Museen haben seit jeher durch die von ihnen angewendeten Arten der Präsentation einzelne Dimensionen der Exponate ins Licht gerückt und damit andere zum Verschwinden gebracht. Mit *Phylogenie der Schlitzschraube* erinnert Edith Payer an die Frühzeit von naturwissenschaftlichen und kulturhistorischen Museen, deren Sammlungen dazu dienten, Wissen zu akkumulieren. Für Bruno Latour ist die „Wissenschaftsgeschichte zum Großteil die Geschichte der Mobilisierung von allem, was dazu gebracht werden kann, sich zu bewegen und für diese weltweite Erfassung nach Hause zurück verschifft zu werden“.⁹ Waren etwa Präparate einmal an einem Ort wie dem Naturkundemuseum versammelt, mussten Wissenschaftler keine mühsamen Expeditionen in weit entfernte Gebiete auf sich nehmen, um einen Überblick zu gewinnen, sondern der Blick in Schaukästen und Schubladen genügte. „Die Zoologen *sehen neue* Dinge, da dies das erste Mal ist, dass so viele Lebewesen vor den Augen von jemandem versammelt sind; das ist alles“, so Latour, „was an diesem geheimnisvollen Ursprung einer Wissenschaft steht“.¹⁰

9 Bruno Latour: Die Logistik der immutable mobiles. In: Jörg Döring, Tristan Thielmann (Hg.): Mediengeographie: Theorie – Analyse – Diskussion. Bielefeld 2009, S. 126. Hervorhebung im Original.

10 Ebd., S. 127.

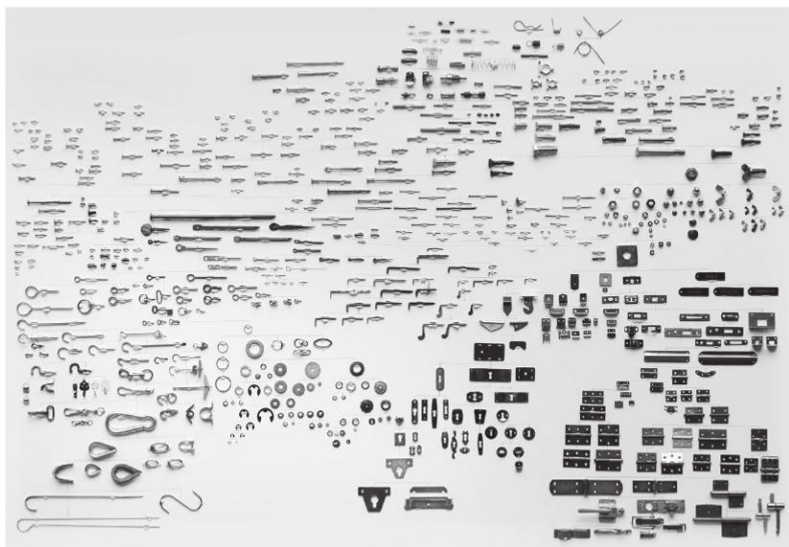


Abb. 3: Edith Payer in Zusammenarbeit mit Stefanie Wong, *Phylogenie der Schlitzschraube*, 2021. Schautafel mit 739 Stücke aus dem Klimesch-Bestand des Volkskundemuseum Wien, Foto: Edith Payer

Edith Payer erstellte in Zusammenarbeit mit der Biologin Stefanie Wong eine Taxonomie einer großen Vielfalt an Schrauben und kleinen Metallteilen in Form einer Schautafel. Die vielen kleinen Objekte stammen aus dem Inventar der Eisenwarenhandlung Klimesch, das 2013 vom Museum zur Reflexion des eigenen Tuns angekauft wurde.¹¹ Bereits im Museumsdepot ist bei einzelnen Gegenständen, da sie aus ihrem ursprünglichen Kontext – das Geschäft, das Regal, die Lade oder die Schachtel – entfernt wurden, nicht mehr klar, ob sie Bestandteil der Geschäftseinrichtung waren oder zum Verkauf standen. Auf der Schautafel ist der Konnex zum ursprünglichen Gebrauchszweck endgültig gekappt. Die Funktion der Gegenstände liegt nun in ihrer Positionierung auf der Schautafel (Abb. 3).

11 Das Geschäftsinventar wurde zwar vom Museum angekauft, jedoch nicht in die Sammlung integriert. So konnten Besucher*innen der Ausstellung *Klimesch – Das Geschäft mit den Dingen* (2015) mit ihnen interagieren. https://www.volkskundemuseum.at/klimesch__das_geschaeft_mit_den_dingen (Zugriff: 28.9.2021).

Im Zuge eines intensiven Austauschprozesses über die morphologischen Merkmale der vielen Eisenteile bildeten die Künstlerin und die Biologin eine eigene Nomenklatur aus und identifizierten innerhalb des Reichs der Eisenwaren Stämme, Klassen, Ordnungen, Familien oder Gattungen und Unterarten.¹² Bei genauer Betrachtung von *Phylogenie der Schlitzschraube* können die getroffenen Entscheidungen und aufgestellten Behauptungen nachvollzogen werden – etwa, welches Objekt als das erste seiner Art und damit Urahn aller anderen identifiziert wurde, oder welche Merkmale als bestimmend für die Etablierung neuer Gattungen angenommen wurden. Fixiert mit einem Montagekleber, der bereits im Geschäft des Herrn Klimesch zum Kauf angeboten wurde, haben die Eisenwaren ihre neue Bestimmung gefunden. Andere Perspektiven und Kooperationen würden in alternative Ordnungen münden. Der skizzenhafte Charakter der Schautafel unterstreicht die potenzielle Revidierbarkeit dieser Anordnung.

Während die Schrauben, Klemmen und Eisenstifte von Edith Payers *Phylogenie der Schlitzschraube* die Sphäre ihres ursprünglichen Gebrauchs endgültig verlassen haben, können die in der Ausstellung präsentierten Kleidungsstücke des Labels *Dead White Men's Clothes*, kurz *DWMC*, gekauft und getragen werden. *DWMC* ist sowohl ein Kunstprojekt als auch ein Modelabel und bewegt sich an den Schnittstellen von Mode und bildender Kunst sowie Museum und Fashion-Store (Abb. 4). Der Name geht auf den ghanaischen Begriff „Obroni Wawu“ zurück, der mit „Kleidung toter Weißer“ übersetzt werden kann. Als in den 1970er Jahren die ersten Ladungen Secondhandkleidung aus dem globalen Norden als Hilfslieferungen in Ghana eintrafen, war die Qualität der Kleidungsstücke so hoch, dass Ghanaer*innen annahmen, die Vorbesitzer*innen müssten verstorben sein. Seit 2017 kauft Jojo Gronostay gebrauchte Kleidung vom Kantamanto Market in Accra, dem weltweit größten Umschlagplatz für Secondhandtextilien, um sie mit kleinen Veränderungen in die westliche Mode- und Kunstwelt einzuschleusen. Er präsentiert *DWMC* sowohl bei Modeevents

12 Edith Payer und Stefanie Wong sprachen etwa von „Linsenköpfchen“ und „Halsschraube“ anstatt etwa im letzteren Fall vom Halbgewinde in Abgrenzung zum Ganzgewinde. Bei genauer Betrachtung der Schrauben wird offenkundig, dass es sich um einen historischen Bestand handelt, da nur wenige Spax- und keine Torxschrauben zu sehen sind.

wie der Fashion Week Paris als auch in Galerien und Museen. Mit diesen vielfältigen Transfers lotet Gronostay nicht nur die Zirkulation von Waren, sondern auch die Schaffung von Werten aus.

Es geht dabei nicht nur um die monetären Werte, die durch Produktion, Distribution und Wiederverwertung von Secondhandkleidung zu erzielen sind, oder, im Fall des Künstlers, um jenen Mehrwert, den er durch seine Gesten der Wahl, der Unikatisierung und der Kennzeichnung als Markenprodukt schafft. Es geht auch um diese höchst subjektiven, emotionalen Werte, die Kleidungsstücke für Menschen besitzen. Denn sie sind viel mehr als lediglich der Schutz vor äußeren Einflüssen. Sie dienen als zweite Haut und sind ein zentrales Bindeglied zwischen dem Verständnis von der eigenen Identität und Rolle sowie dem sozialen Umfeld. Gronostay unterstreicht diesen Aspekt von Kleidung, indem er Teile seiner Kollektion mit Haarfärbemittel behandelt. Er verweist damit auf die verbreitete Praxis des Bleichens von dunklen Haaren und dunkler Haut, die eng mit rassifizierten Schönheitsnormen verknüpft ist.

Schnelldurchgang durch die Ausstellung

Wie die bisher beschriebenen Werke verstehen Edith Payer und ich auch die anderen in der Ausstellung gezeigten künstlerischen Arbeiten als Knotenpunkte. Sie bringen vergangenen und gegenwärtigen Dinggebrauch zusammen, verweisen auf Kontexte jenseits dessen, was materiell vorliegt, und reflektieren mit ihrer Formensprache den Status als Kunst Dinge und Repräsentationen. So geht es bei den beiden ausgewählten Videoarbeiten von Markus Hanakam und Roswitha Schuller um Gegenstände als Zeichenträger. Gleich Semiophoren scheinen sie ihre Bedeutung durch den Präsentationszusammenhang zu erhalten – das heißt durch jene Worte, die in den Videos den präsentierten Gegenständen zugeordnet sind.¹³ In einer Zeit, die von den durch die Digitalisierung angestoßenen Transformationen zutiefst geprägt ist, loten Anna Vasofs kurze Videosequenzen die Beziehung zwischen Menschen und analogen Maschinen bzw. Werkzeugen aus. Heike Bollig zeigt eine Auswahl aus ihrem Archiv *errors in production*.

13 Zum museologischen Begriff „Semiophor“ siehe Krzysztof Pomian: Der Ursprung des Museums. Vom Sammeln. Berlin 1988.



Abb. 4: Jojo Gronostay, *DWMC*, seit 2017
Installation, Foto: © eSeL.at – Lorenz Seidler



Abb. 5: Orthochrome – Archiv für analoge Alltagsfotografie, *Dinge/Things*, 2021
Poster und Booklet, Foto: © eSeL.at – Lorenz Seidler

Gegenstände mit Produktionsfehlern erhalten dabei den Status von seltenen Unikaten. In ihrer Fehlerhaftigkeit geben sie Einblick in die starke Normierung und Standardisierung von gegenwärtigen Produktionsprozessen.

Die Skulpturen von Stefan Klampfer erhalten erst im Gebrauch durch die Ausstellungsbesucher*innen ihren Verwendungszweck. Als potenzielle Werkzeuge, Spielzeuge oder Kultgegenstände verweisen sie auf die uralte Beziehung zwischen Menschen und Dingen. Einblicke in das Leben von unbekannten Menschen mit ihren Gegenständen gibt die Bildzusammenstellung von Orthochrome – Archiv für analoge Alltagsfotografie. Während die bewusste Inszenierung von Gegenständen als Stillleben oder Sachfotografie vergleichsweise selten zu finden ist, drängen sich Dinge manchmal in den Vordergrund oder entfalten – unabhängig zur Intention der Fotograf*innen – eine eigentümliche Faszination (Abb. 5).

Andreas Fogarasi lenkt mit seinen Werken aus dem Zyklus *Nine Buildings, Stripped* den Fokus auf urbane Transformationsprozesse und darauf, wie die für Oberflächengestaltung gewählten Materialien Lesarten der Gebäude nahelegen. Die Installation *The Serene Garden* von Hui Ye stellt Gärten als Heterotopien vor und verweist auf die Kommodifizierung östlicher spiritueller Praktiken. Ohne den Zeigefinger zu erheben, zeigt sie die gegenseitige Zuneigung und bisweilen auch eine Fehleinschätzung in unterschiedlichen geografischen Kontexten. Und Miklós Erhardt schließlich zeigt Paraphernalien seiner künstlerischen Arbeit als Dias. Unscheinbare Dinge aus Papier, die sich ohne seine Intention angesammelt haben, werden von ihm einer mehrfachen Revision unterzogen und im Hinblick auf ihre Aussagekraft befragt.

Materiell-semiotische Verflechtungen

Vielfältige Zugangsweisen zur Dingwelt werden somit in der Ausstellung sichtbar: Einfache Alltagsgegenstände können Waren, Werkzeuge oder Zeichenträger sein. Sie können klein und günstig um unsere Aufmerksamkeit kämpfen oder großflächig Räume so strukturieren, dass sie bestimmte Handlungen nahelegen. Natürlichen Ursprungs oder industriell produziert, erscheinen gewöhnliche Gegenstände einmal einzigartig und ungemein wertvoll oder werden ein anderes

Mal gleichsam transparent, um für etwas anderes zu stehen. Kurz: Zwischen den Dingen passiert viel, und auch wir befinden uns mitten unter ihnen, sind in einem dichten Geflecht mit ihnen verwoben.

Kunstwerke, die alltägliche Gegenstände integrieren, unterstreichen den Umstand, dass uns Alltagsgegenstände nie nur in ihrer Stofflichkeit, sondern als Gemenge materieller wie immaterieller Aspekte begegnen. Es bietet sich daher an, Kunstwerke beim Nachdenken über das, was *Dinge* tun, und das, was *wir* mit Dingen tun, heranzuziehen. Die in der Ausstellung *Zwischen den Dingen* gezeigten Werke fungieren gleichsam als „Metadinge“ – als Dinge zweiter Ordnung, die Dinge erster Ordnung integrieren und erlauben, die Dinge erster Ordnung anders zu sehen.

Seit mehr als einhundert Jahren finden sich industriell hergestellte Gegenstände als Kunstwerke in privaten und musealen Sammlungen, an Galeriewänden oder abgebildet in Kunstmagazinen – sei es ein auf der Straße gefundener Eisenring, sei es eine Beißzange vor einem Waschbrett als Relief, sei es ein auf den Kopf gestelltes und signiertes Urinal.¹⁴ Und seither üben Alltagsgegenstände innerhalb der Kunst ganz unterschiedliche Funktionen aus: Sie dienen der Befragung dessen, was die Grenzen von Kunst ausmacht, liegen im Versuch, Kunst und Leben zu vereinen, oder verweisen als Stellvertreter auf Abwesendes, um nur einige der möglichen Funktionen zu nennen. War das Einbeziehen gefundener Objekte zunächst eine ästhetische Strategie, die punktuell in avantgardistischen Zusammenhängen angewandt wurde, ist dies heute weit verbreitet. Für den Kunsthistoriker David Joselit gehören Readymades neben der Aussage und dem Dokument zu jenen „Bausteine[n] aus der Konzeptkunst“, die die Basis zeitgenössischer Kunstpraxis bilden. Dort fungieren sie als „Lexika – oder gar Paletten – kompositorischer Elemente, die bereits von Bedeutung durchtränkt und von den ästhetischen und technischen Verfahren des kommerziellen Designs durchflutet sind“.¹⁵

14 Vgl. beispielsweise die Werke *Enduring Ornament* (1913) von Elsa von Freytag-Loringhoven, *Relief mit Zange* (1914/1915) von Iwan Puni oder Marcel Duchamps *Fountain* (1917).

15 David Joselit: Über Aggregatoren. In: Eva Kernbauer (Hg.): *Kunstgeschichte. Historizität und Anachronie in der Gegenwartskunst*. Wien 2015, S. 115–127, hier S. 119–121. Auch die Form des Dokuments, das der Sicherung von Ereignissen oder Erfahrungen dient, ist aus

Readymades erzählen vom globalisierten Warenverkehr ebenso wie von der Zirkulation jener Bilder, die diesen am Laufen halten. Bei Alltagsgegenständen als (Bestandteile von) Kunst ist somit eine ganz direkte Verbindung zwischen Kunst- und Dingwelt gegeben.

Umgekehrt haben wir es im Alltag nie nur mit Gegenständen „an sich“ zu tun. Sie haben vielmehr ganz verschiedene Facetten und Funktionen. Aleida Assmann weist etwa in ihrem Aufsatz *Die Sprache der Dinge* auf die Notwendigkeit für Menschen hin, punktuell ihre Umgebung als Text zu verstehen, wie dies seit jeher beim Spurenlesen geschieht: „Wo Dinge gegenwärtig sind, gibt es keine Zeichen, und umgekehrt. Deshalb setzt die Kunst, mit Zeichen umzugehen, die Fähigkeit voraus, die Welt auf Abstand zu halten.“¹⁶ Museen können als Räume verstanden werden, die dazu dienen, „die Welt auf Abstand zu halten“ und die ausgestellten Gegenstände als Zeichen zu markieren. Exponate – Kunstwerke wie historische Zeugnisse – stehen innerhalb der Gesamtnarration des Museums oder der Ausstellung *für* etwas, sie repräsentieren einen Aspekt und werden von Museums- und Ausstellungsbesucher*innen als solche interpretiert.¹⁷

Doch dies ist nicht alles. In Ausstellungen passiert noch mehr. Dinge ziehen – ins rechte Licht gerückt – Aufmerksamkeit auf sich. Sie werden (scheinbar?) aktiv. Innerhalb der Kunstgeschichte und Bildwissenschaften wurde in den letzten Jahrzehnten vermehrt versucht, Bilder als Einheiten zu fassen, die, einmal in die Welt gesetzt, große Wirkmacht entfalten können. So stellt Horst Bredekamp der Theorie von Bildern als Abbilder oder Repräsentationen sein Konzept

unserem Alltag bekannt. Lediglich die von Joselit als Aussage bezeichnete Form, die einem Kunstwerk erlaubt, nicht greifbar werden zu müssen und rein als Idee oder Potenzial zu bestehen, ist auf kunstinmanente Fragestellungen bezogen und daher jenseits lebensweltlicher Zusammenhänge situiert.

16 Aleida Assmann: *Die Sprache der Dinge. Der lange Blick und die wilde Semiose*. In: Hans Ulrich Gumbrecht, Karl Ludwig Pfeiffer (Hg.): *Materialität der Kommunikation*. Frankfurt a. M., S. 237–251, hier S. 239.

17 Das von Assmann beschriebene blitzschnelle Lesen von Anzeichen, das Durchdringen der Oberfläche und das Aufdecken eines verborgenen Sinns verortet die Aktivität ganz klar bei jenen, die Zeichen interpretieren. Assmann setzt diesem schnellen Erkennen das Starren oder einen langen Blick entgegen, „der sich von der Dichte der Oberfläche nicht abzulösen vermag“. Ebd., S. 240–241.

der Bildakte entgegen. Bredekamp setzt in seiner Übertragung des Sprechaktes nicht Bilder an Stelle der Worte, was heißen würde zu untersuchen, wie Menschen mit Bildern kommunizieren oder agieren. Vielmehr nimmt in seiner Konzeption des Bildaktes das Bild die Stelle der Sprechenden ein.¹⁸

Es würde sich lohnen, zu untersuchen, ob postkonzeptuelle Kunstwerke wie jene, die in der Ausstellung *Zwischen den Dingen* zu sehen sind, als Bildakte verstanden werden können. Doch auch wenn dies nicht so ist, sind sie nicht passiv den aktiven Betrachter*innen gegenübergestellt. So situiert Gustav Roßler etwa die Akteurhaftigkeit von Kunstwerken in ihrer Interaktion mit anderen Akteur*innen. Sie sind nicht nur passiver Gegenstand der Kontemplation, sondern strukturieren aktiv die Wahrnehmung der sie Betrachtenden. Dinge als Akteure zu verstehen, enthebt uns darüber hinaus, so Roßler, „zu sagen, was Dinge wirklich, in ihrem tiefsten Inneren sozusagen, sind“.¹⁹ Umgelegt auf eine Ausstellung, lässt sich dieser Gedanke dahingehend weiterführen, dass das Nach- und Nebeneinander von Werken Auswirkungen auf ihre Rollen haben, dass sich die Art ihres Agierens je nach ihrer Position verändert. Stephanie Senges' Ding-Ikebana und Sascha Mikels Skulpturen aus dem Werkzyklus *Détournement* rahmen die gesamte Ausstellung. Die Anordnung nebeneinander wiederum erhellt wechselseitig Parallelen und Differenzen. Dies trifft nicht nur auf die Kunstwerke als Ganzes zu, sondern auch auf jene Alltagsgegenstände, die Teil von ihnen sind. Bevor sie ihre Rolle als Material erhielten, agierten sie als Waren und Gebrauchsgegenstände.

Zu den einzelnen Werken kommen in der Ausstellung weitere Elemente wie Vermittlungstexte, Sockel, Vitrinen, Hängevorrichtungen, Beleuchtungen, weiß gestrichene Wände und die Interaktionen von Künstler*innen, Kurator*innen, Koordinator*innen, Techniker*innen, Kunstvermittler*innen, Fördergeber*innen und Betrachter*innen hinzu. Ausstellungen sind demnach mehr als die

18 Vgl. Horst Bredekamp: *Der Bildakt*. Berlin 2015, S. 59.

19 Gustav Roßler: Haben Bilder Handlungsmacht? Ein Beitrag zur Agency-Debatte anhand von Kunstwerken und Bildakten. In: Cornelius Schubert, Ingo Schulz-Schaeffer (Hg.): *Berliner Schlüssel zur Techniksoziologie*. Berlin 2019, S. 259–288, hier S. 267.

Summe der gezeigten Kunstwerke – also mehr, als die Summe ihrer materiellen Bestandteile. Menschliche und nichtmenschliche Akteure haben Anteil an ihrem Zustandekommen wie an ihrer Wirksamkeit, genauso wie Praktiken, Traditionen und Institutionen. Ausstellungen generell – und damit auch die Ausstellung *Zwischen den Dingen* – können als komplexe Gefüge, als materiell-semiotische Netzwerke im Sinne Bruno Latours verstanden werden.²⁰ Agency wird dabei als etwas begriffen, das seinen Ursprung nicht nur in intentionalen Subjekten hat, sondern auf verschiedene Akteure verteilt ist und Formen von Wirkungsmacht, Akteurhaftigkeit, Handlungsmacht, Agentur oder (sozialem) Handeln annehmen kann.²¹

Feldforschungen im Reich der Dinge

Als Kunstaussstellung in einem Volkskundemuseum ist *Zwischen den Dingen* an der Schnittstelle von Alltagskultur, Gegenwartskunst, Ethnografie und Museum angesiedelt. Dieses Dazwischen soll auf produktive Weise befremden, neue Perspektiven auf allgegenwärtige Phänomene eröffnen und Auseinandersetzungen zum Ge- und Verbrauch von Dingen anstoßen. Die Ausstellung ist der Versuch, das, was „zwischen den Dingen“ und das, was „zwischen den Dingen und uns passiert“, für Museumsbesucher*innen greifbar werden zu lassen. Mit Dingen über Dinge nachzudenken, ist kennzeichnend sowohl für die künstlerische Praxis der in der Ausstellung vertretenen Künstler*innen als auch für unsere kuratorische Arbeit an dieser Ausstellung, wobei bei der Produktion, Präsentation und Rezeption der Werke verschiedene Formen von Agency zusammenspielen. Zusätzlich stehen die gezeigten Kunstwerke für unterschiedliche lebensweltliche Zugänge zur Dingwelt und decken eine Bandbreite möglicher Zeigeweisen ab.

Die von Michael Haberlandt und Alois Riegl im ersten Band der ÖZV verwendeten Formulierungen situieren ihre Forschungsinteressen entlang von zeitlichen wie räumlichen Parametern, wobei

20 Vgl. Kathrin Busch: Figuren der Deaktivierung. In: Kathrin Busch, Burkhard Meltzer, Tido von Oppeln (Hg.): Ausstellen. Zur Kritik der Wirksamkeit in den Künsten. Berlin 2016, S. 26.

21 Vgl. Roßler (wie Anm. 19), S. 264.

das damals gegenwärtig *Andere* – das Landvolk – zugleich auch für die *eigene* Vergangenheit – die Kindheit, der natürliche Urzustand, das Primitive oder das goldene Zeitalter – stand. Die Gegenstände, die in die Sammlung des Museums aufgenommen werden sollten, waren solche, die in abgelegenen Regionen gerade noch verwendet wurden, aber drohten, in absehbarer Zukunft ausgeschieden zu werden. Die Neuaufstellung im Museum konnte sie nicht vor diesem Schicksal bewahren, aber zumindest davor, für immer zu verschwinden.

Im Unterschied zu jenen Gegenständen, die die Gründer des Volkskundemuseums in die Sammlung aufnehmen wollten, handelt es sich bei den in die Kunstwerke integrierten Objekten um weitgehend anonyme Versatzstücke ohne spezifisch regionale Signatur. Dies entspricht gegenwärtiger Lebenspraxis. Die allermeisten Gegenstände, die uns umgeben, sind massenhaft vorhanden und eingebunden in globale Produktions-, Wertschöpfungs- und Entsorgungsketten. Meist sind nicht regionale Traditionen ausschlaggebend dafür, welche Gegenstände Menschen in ihren eigenen vier Wänden gebrauchen, sondern das monatlich verfügbare Einkommen. Das Badezimmer einer wohlhabenden Familie in Äthiopien beispielsweise gleicht viel stärker einem Badezimmer einer ebenso wohlhabenden Familie aus Dänemark, Kolumbien oder China als jenem einer armen Familie aus Simbabwe, Malawi oder Nigeria.²²

Doch nicht nur die gegenwärtige materielle Kultur, sondern auch die bildende Kunst ist durchgängig globalisiert. David Joselit spricht in diesem Zusammenhang von einem internationalen Stil, der sich weltweit durchgesetzt habe. Die angewandten ästhetischen Verfahren sind dabei nicht der Produktion neuer Gegenstände oder Inhalte verpflichtet, sondern der Re-Kombination von bereits Produziertem.²³ Obwohl die in der Ausstellung vertretenen Künstler*innen nicht dem Topos vom „artist as ethnographer“²⁴ verpflichtet

22 Vgl. dazu das Projekt *Dollar Street*, das weltweit Wohnstätten dokumentiert und nach dem verfügbaren Familieneinkommen anordnet: <https://www.gapminder.org/dollar-street> (Zugriff: 12.7.2021).

23 Vgl. dazu Joselit (wie Anm. 15) und David Joselit: *Nach Kunst*. Berlin 2016.

24 Hal Foster: *The Artist as Ethnographer?* In: George E. Marcus, Fred R. Myers (Hg.): *The Traffic in Culture. Refiguring Art and Anthropology*. Berkeley, Los Angeles, London 1995, S. 302–309.

sind, erlauben ihre Werke daher Einblicke in die materielle Kultur der Gegenwart. Das Museum erweist sich dabei als jener Ort, der die „systematische Beobachtung der einschlägigen Dinge“ nicht nur ermöglicht, sondern geradezu herausfordert.²⁵ Die (Kunst-)Dinge in der Ausstellung nehmen diese Herausforderung an.

25 Riegl (wie Anm. 3), S. 220.

Kirchenraum und Konfession in Zeiten der Pandemie: Forschungsfragen zur *Digital Religion*

Wie in fast allen Bereichen des Arbeits- und Alltagslebens hat die Covid-19-Pandemie 2020/21 auch in den Kirchen einen massiven Digitalisierungsschub ausgelöst. Zeitweise waren die Kirchen für Gottesdienste komplett geschlossen, zeitweise durften kirchliche Veranstaltungen nur unter strengsten Hygienevorschriften stattfinden. Für die katholische Kirche verwies Walter Kardinal Kasper auf die absolute historische Singularität dieser Situation: Dass „an Ostern, dem Hochfest der Christenheit, auch in Rom kein gemeinsamer öffentlicher Gottesdienst stattfand, das ist in bald 2000 Jahren Kirchengeschichte noch nie vorgekommen“.¹ Wenn wir dem Pionier der Religionssoziologie Emile Durkheim darin folgen, dass „die Idee der Gesellschaft die Seele der Religion ist“,² es also in allen religiösen Praktiken wesentlich um die Artikulation und Versammlung des Sozialen geht, dann wurde die Kirche durch die Kontaktverbote und Abstandsregeln in ihrem konstitutiven Kern getroffen. Allerdings erlauben die technischen Möglichkeiten des 21. Jahrhunderts eine nahezu unterbrechungsfreie Fortführung der gewohnten religiösen Praxis: In zuvor nie gekanntem Umfang wurden und werden Gottesdienste digital abgehalten, ergänzt um zahlreiche weitere Online-Angebote wie Seelsorge, Gesprächskreise, Andachten und

- 1 Walter Kardinal Kasper: Corona-Virus als Unterbrechung – Abbruch und Aufbruch. In: Walter Kardinal Kasper, George Augustin (Hg.): Christsein und die Corona-Krise. Das Leben bezeugen in einer sterblichen Welt. Mit einem Geleitwort von Papst Franziskus. Ostfildern 2020, S. 11–28, hier S. 12.
- 2 Emile Durkheim: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt a. M. 1981, S. 561.

Gemeindefeiern. Was heute im virtuellen Raum stattfindet, übersteigt alles, was noch vor rund zehn Jahren unter der „Mediatisierung des Religiösen“ oder der „medialen Religion“³ verstanden wurde. Einige Umfragen zur Online-Kirche sind mittlerweile durchgeführt, erste Bilanzen gezogen – kein schlechter Zeitpunkt, die Frage nach aktuellen, sich überschneidenden Prozessen der Materialisierung und Entmaterialisierung von Religion auf die kulturwissenschaftliche Agenda zu setzen. So ist die mittlerweile fest etablierte Forschungsperspektive der *Material Religion* in Zeiten der Pandemie in neuer Weise mit Perspektiven auf *Digital Religion* zusammenzudenken.⁴ Dass die Differenzen zwischen diesen beiden Forschungszugängen natürlich keineswegs in der simplen Gegenüberstellung von „materiellen“ und „immateriellen“ Medien und Medialitäten aufgehen, darf dabei als selbstverständlich gelten. Online-Religion ist eben nicht einfach „immateriell“, so wie bekanntlich *online* und *offline* nicht getrennt voneinander betrachtet werden können.

Der vorliegende Beitrag fragt nicht systematisch nach der *Digital Religion* in Pandemie-Zeiten, sondern beschränkt sich auf die Frage, was eigentlich bei der Digitalisierung des Gottesdienstes mit der materiellen Dimension des Kirchenraums geschieht. Vor dem Hintergrund meiner eigenen, am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien durchgeführten Habilitationsforschung zur Materialität und Medialität katholischer Kirchenräume⁵ ist diese Frage für mich

3 Andreas Hepp, Veronika Krönert (Hg.): *Medien – Event – Religion. Zur Mediatisierung des Religiösen*. Wiesbaden 2009; Oliver Krüger: *Die mediale Religion. Probleme und Perspektiven der religionswissenschaftlichen und wissenssoziologischen Medienforschung*. Bielefeld 2012.

4 Vgl. dazu Lorne L. Dawson, Douglas E. Cowan (Hg.): *Religion Online: Finding Faith on the Internet*. London, New York 2004; Heidi Campbell (Hg.): *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London, New York 2013, sowie Heidi Campbell (Hg.): *Religion and the Internet. Critical Concepts in Religious Studies*. London, New York 2018.

5 Jens Wietschorke: *Kirchenräume in Wien. Architektur in der Kulturanalyse*. Wien 2019. Siehe dazu auch meine kleine Artikelserie im Mitteilungs-Teil dieser Zeitschrift: Jens Wietschorke: *Sakraler Raum, Politik und die Ordnung der Heiligen. Ein Rundgang durch die Wallfahrtskirche Mariahilf in Wien*. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LXIV/113, 2010, S. 657–677; Ders.: *Nationale Selbstheiligung und politische Kultur im 19. und 20. Jahrhundert. Die Wiener Votivkirche*. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LXV/114, 2011, S. 53–73;

auch ganz persönlich von Interesse: Hätte ich das Manuskript meiner Monografie nicht im Jahr 2018, sondern im Jahr 2020 abgeschlossen, dann wäre ich um ein Schlusskapitel zu menschenleeren Kirchen und zu Gottesdiensten im virtuellen Raum nicht herumgekommen. Möglicherweise hätte dieses Kapitel sogar einige der Forschungsergebnisse im Hinblick auf den konventionellen Kirchenraum, seine Ordnungen, Atmosphären und Affordanzen, beeinflusst oder ein neues Licht auf sie geworfen. Verändert sich also derzeit die Rolle der Materialität von Religion? Und was bedeutet das im Umkehrschluss für die Kulturanalyse von Kirchenräumen? Dieser Aufsatz liefert sozusagen aus aktuellem Anlass den nicht mehr geschriebenen Epilog meiner Monografie nach und bietet damit einen bescheidenen ersten Ausblick auf mögliche neue Forschungsfelder. Dabei zeigt sich, dass die konfessionelle Differenz zwischen katholischen und protestantischen Gottesdiensten im Horizont der Pandemie und der *Digital Religion* eine neue Relevanz gewinnt. Darüber hinaus sind die vorliegenden Überlegungen auch als Beitrag zu einer laufenden Debatte über Ethnografie und Kulturanalyse in Zeiten der Pandemie zu verstehen, wie sie auch in dieser Zeitschrift geführt wird.⁶

Virtuelle Gottesdienste anno 1926

Bei genauerer Betrachtung sind virtuelle Gottesdienste freilich nichts Neues. Mediale Übertragungen von Gottesdiensten gibt es schon sehr lange; ihre Geschichte reicht bis in die Anfänge des Rundfunks in den 1920er Jahren zurück. Für die *Weltbühne* schrieb Erich Kästner im Juli 1926 einen kurzen Feuilleton-Beitrag, der sowohl die vereinzelte schnelle Adaption der neuen Technik durch die Kirche als auch die verständliche Skepsis gegenüber dieser Entwicklung thematisiert:

Ders.: Apotheose des Kleinbürgertums: Die Versorgungsheimkirche in Lainz. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXVII/116, 2013, S. 431–448.

- 6 Vgl. dazu die beiden Beiträge aus der letzten Nummer der ÖZV: Anna Weichselbraun: Chronotopos Corona. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXIV/123, 2021, S. 81–85, und Katharina Eisch-Angus: Topos Corona. Zur Krise der Alltagsethnographie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXIV/123, 2021, S. 87–95. Für Hinweise und Anregungen zu diesem Text danke ich den Herausgeber*innen der ÖZV sowie insbesondere Kathrin Pallestrang.

„Irgendwo an der Waterkant (in der Nähe von Emden) liegt eine Gemeinde – unter andern ihresgleichen –, die aus alter Gewohnheit eine Kirche, aber keinen Pfarrer besitzt. Kürzlich nun kamen diese modernen Christen auf den beachtenswerten Einfall (und führten diesen auch aus): ihren Kirchturm mit einer Antenne zu schmücken und auf der Kanzel einen Lautsprecher festzuschrauben. Seitdem braucht die Gemeinde den Seelenhirten des Nachbardorfes weder zu sich zu bitten noch zu bezahlen – es sei denn, daß er Urheberrechte geltend macht – noch zu befahren, daß der Herr Pastor wütend mit der Faust auf die Kanzel des Hauses schlägt, wodurch der Schlaf des Gerechten nur allzu leicht gefährdet wird [...].“

Der historisch-dokumentarische Wert dieses Textes darf sicher bezweifelt werden. Dennoch ist die Anekdote sprechend, erst recht, wenn Kästner noch eine kleine, satirisch gemeinte Zukunftsvision hinzufügt:

„Der gläubigen Phantasie sind – dank der flotten Nordsee-Gemeinde – nicht länger Schranken gezogen: zu Weihnachten und ähnlichen Festivitäten macht gewiß schönsten Effekt vor dem Altar eine Filmleinwand, auf der im Bild sichtbar würde, was der Lautsprecher aus den Evangelien weihevoll dahertrichtert. Und: Kommt der Herr Pastor nicht mehr zur Kirche, so dürfen die Bauern gleicherweise ihren vergänglichen Leib zuhaus lassen. Sie legen sich ebenfalls [vors] Radio und pflegen der Andacht im warmen Familienbett oder am Stammtisch im Blonden Löwen. Die Kirche würde dann am besten pfundweis auf Abbruch verkauft oder an den durchreisenden Wanderzirkus mit Nutzen verpachtet.“⁷

Gerade aus einer Forschungsperspektive, die den materiellen Kirchenraum in den Fokus rückt, ist dieses Fundstück aus dem Jahr 1926 interessant, und zwar im Hinblick auf beide seiner argumentativen

7 Erich Kästner: Kirche und Radio. In: Erich Kästner: Splitter und Balken. Publizistik. Hg. von Hand Sarkowicz und Franz Josef Görtz in Zusammenarbeit mit Anja Johann. München 1998, S. 37–38, hier S. 38.

Schritte: Im ersten Schritt wird lediglich der Pfarrer durch Lautsprecher und Leinwand ersetzt, das Kirchengebäude bleibt Schauplatz der gottesdienstlichen Versammlung. Im zweiten Schritt aber wird das Kirchengebäude konsequenterweise obsolet: Wenn der Gottesdienst visuell und akustisch übertragen werden kann, löst er sich als Ereignis vom konkreten Ort, das Kirchengebäude kann also getrost abgebrochen, verkauft oder verpachtet werden. Es ist nicht mehr das notwendige Zentrum liturgischer Praxis – und auch kein Ort der Zusammenkunft der Gemeinde mehr.

Kästners Feuilleton provoziert in diesem Sinne die Forschungsfrage, die ich in dieser Skizze aufwerfen möchte: Was geschieht im fortschreitenden Prozess der Medialisierung und Mediatisierung gottesdienstlichen Handelns mit dem Kirchenraum? Inwiefern wird er in die medialen Inszenierungen einbezogen, inwiefern behält oder verliert er dabei seine Funktion als Katalysator von Atmosphären und Stimmungen, als Ort kodierten Wissens, der Inkorporierung und Habitualisierung religiösen Ausdrucks, als Träger von Handlungsprogrammen, von *prescriptions*, *affordances* und *allowances*?⁸ Kurz gesagt: Braucht man den Kirchenraum überhaupt noch – und wenn ja, wofür? Wie sieht darüber hinaus eine interaktive Partizipation am Gottesdienst aus, die in Küche oder Wohnzimmer – wenn auch nicht, wie in Kästners satirischer Überzeichnung, am Stammtisch des „Blonden Löwen“ – stattfindet? Im Laufe des ersten Pandemie-Jahres, von März 2020 bis März 2021, sind einige Studien publiziert worden, die sich mit der Akzeptanz und Ausgestaltung von Online-Gottesdiensten auseinandersetzen. Die Kirchen wollten wissen: Wie gut funktionieren die derzeitigen kirchlichen Online-Angebote? Und was wird vom pandemiebedingten Digitalisierungsschub bleiben? Verhandelt wird hier also nicht weniger als die Kirche der Zukunft, und zwar vor allem in den evangelischen Kirchen. Denn die bisher vorliegenden Studien beziehen sich fast durchgehend auf den evangelischen Gottesdienst; in der katholischen Kirche ist es um dieses Thema vergleichsweise still. Das ist nicht unbedingt verwunderlich: Aus Sicht einer protestantischen Theologie, für die der Kirchenraum kein heiliger, geweihter Ort, sondern lediglich ein

8 Für die umfassende praxistheoretische Diskussion des (katholischen) Kirchenraums vgl. Wietschorke 2019 (wie Anm. 5).

Versammlungsraum ist, fällt es selbstverständlich leichter, den virtuellen Raum der Radioübertragung als Substitut zu akzeptieren. So ist es auch kein Zufall, dass die von Erich Kästner geschilderte Szene des Jahres 1926 gerade in einer *evangelischen* Kirchengemeinde im hohen Norden Deutschlands spielt. Eine kulturanalytische Untersuchung der Medialisierung von Gottesdiensten hat also nicht zuletzt die konfessionellen Differenzen im Umgang mit virtuellen Räumen zu berücksichtigen.

Theologien des Fernsehgottesdienstes

Der nächste wichtige Schritt in der Entwicklung virtueller Gottesdienstformate war nach dem Rundfunk- der Fernsehgottesdienst. Und auch der erste in Deutschland übertragene TV-Gottesdienst kam aus einer evangelischen Kirche in Norddeutschland: Am 4. Dezember 1952 übertrug der NWDR eine Adventvesper aus der Kirche St. Jürgen in Hamburg-Ochsenzoll versuchsweise in einen Nebenraum. Ab 1953 wurden dann professionell hergestellte Fernsehgottesdienste gesendet.⁹ Dabei gab es natürlich theologische Bedenken von kirchlicher Seite: „Was, wenn die virtuelle Partizipation den leiblichen Ereignischarakter des Gottesdienstes aufheben und ersetzen würde?“¹⁰ Meist blieb das Format des Fernsehgottesdienstes daher auch in den 1960er und 1970er Jahren auf bestimmte Anlässe und Festtage beschränkt; die ARD zeigte ab 1955 immerhin einmal monatlich – und konfessionell alternierend – einen Vespergottesdienst.¹¹ Seit 1979 etablierten sich in Deutschland regelmäßige Fernsehübertragungen von Gottesdiensten, und 1986 begann das ZDF mit wöchentlichen

9 Vgl. Johanna Haberer: Der Gottesdienst als Medienereignis: theologische und praktische Perspektiven auf den Gottesdienst als Fest und mediale Performance. In: Sandra Rühr, Eva Wattolik (Hg.): Medien im Fest – Feste im Medium. Köln 2017, S. 119–136, hier S. 128. Oliver Krüger gibt in seiner Studie zur Medialisierung von Religion fälschlicherweise an, der erste deutsche Fernsehgottesdienst am 4.12.1952 sei ein katholischer Gottesdienst gewesen. St. Jürgen ist allerdings definitiv eine lutherische Kirche. Krüger (wie Anm. 3), S. 333.

10 Haberer (wie Anm. 9), S. 128.

11 Vgl. Christian Grethlein, Praktische Theologie. 2. Auflage. Berlin, Boston 2016, S. 445.

Sendungen.¹² Dabei ist erstaunlich, dass die Beliebtheit dieses Formats bis heute gestiegen ist, obwohl die meisten Sendeformate des öffentlich-rechtlichen Fernsehens nach Etablierung der Privatsender in den 1980er Jahren an Zuschauer*innen verloren haben.¹³ Für viele Menschen war es ab März 2020 also keineswegs eine neue Erfahrung, die Messe oder den Wortgottesdienst zu Hause am Bildschirm mitzuverfolgen; gerade älteren Menschen, die kaum noch das Haus verlassen können, ist die Praxis des virtuellen Gottesdienstes im Fernsehen längst zu einer alltäglichen Routine geworden.

Interessant sind die theologischen Statements zum Fernsehgottesdienst wiederum aus der konfessionell-vergleichenden Perspektive. Beispielsweise „fordert die aus der katholischen Theologie begründete Konzeption des Fernsehgottesdiensts unbedingte Raum-Zeit-Identität für die Übertragung der katholischen Messe [...]. Für die Praxis heißt das: Jeder Gottesdienst wird live übertragen, weil das gottesdienstliche Geschehen nicht auf Konserve aufgezeichnet und beliebig reproduziert werden könne“.¹⁴ Selbstverständlich geht dieses Prinzip auf die besondere Konzentration der katholischen Liturgie auf den „heiligen Ort“ zurück, in dessen Zentrum der ortsfeste, geweihte und mit Reliquien ausgestattete Altar steht. Vergleichbare Vorgaben sind denn auch auf evangelischer Seite nicht zu finden, was auch die stärkere Offenheit der protestantischen Kirchen für die neueren Online-Formate erklärt. Konfessionelle Unterschiede sind auch hinsichtlich der Bindung der Fernsehgottesdienste an ein spezifisches Gebäude festzustellen: Während die ab 1979 etablierten katholischen Fernsehgottesdienste in der Regel mehrfach hintereinander aus derselben Gemeinde kamen, um eine feste Beziehung zwischen Zuschauer*innen auf der einen und Raum, Gemeinde und Mitwirkenden auf der anderen Seite herzustellen, ging es auf protestantischer Seite eher darum,

„[...] die Vielfalt von Liturgien und geistlicher Sprache im deutschen Sprachraum [zu] dokumentieren. Also werden Gottesdienste alle vierzehn Tage aus einer anderen Kirche

¹² Vgl. Haberer (wie Anm. 9), S. 128.

¹³ Vgl. ebd.

¹⁴ Ebd., S. 129.

übertragen und dabei Kirche in unterschiedlichsten Zusammenhängen vor- und ausgestellt. Ziel ist es zu zeigen: Es gibt keinen Ort, an dem nicht Gottesdienst gefeiert wird oder werden kann. Gottesdienstübertragungen mit Bergleuten aus der Grube, vom Schiff oder vom Gipfelkreuz aus fanden ebenso statt wie aus Einrichtungen für Menschen mit Behinderung, aus Gefängnissen oder mit Sterbenden und ihren Angehörigen aus dem Hospiz“.¹⁵

Auf diese Weise löst sich der protestantische Fernsehgottesdienst wesentlich stärker vom konkreten Kirchenraum, als das beim katholischen Pendant der Fall ist. Im Extrem lässt sich das in den USA beobachten: Johanna Haberer hat darauf verwiesen, dass die Events US-amerikanischer Fernsehprediger in der Regel ganz auf den Kirchenraum verzichten und auch nicht mehr dem liturgischen Kalender folgen: Als Veranstaltungen eigener Ordnung werden sie zumeist an Werktagen und aus eigens konzipierten Räumen übertragen, die typologisch einer Konzerthalle oder einem Studio entsprechen.¹⁶

Sinn und Sinnlichkeit: Digitale Verkündigungsformate und der Kirchenraum

Was lässt sich nun über die Rolle des Kirchenraums im heutigen Online-Gottesdienst sagen? Die bisher vorliegenden Studien und Befragungen lassen – zumindest für den Bereich der protestantischen Religionspraxis – einige Tendenzen erkennen. Unbestreitbar ist der allgemeine Digitalisierungsschub, den die Pandemie ausgelöst hat: Von allen befragten Nutzer*innen „digitaler Verkündigungsformate“ in Daniel Hörschs Studie gaben 78 Prozent an, bis zum Ausbruch der Pandemie keine digitalen Formate angeboten bzw. genutzt zu haben.¹⁷ Die Teilnahme am Gottesdienst ist in den von Hörsch untersuchten Gemeinden gegenüber der durchschnittlichen Besucher*innenzahl vor

¹⁵ Ebd., S. 129–130.

¹⁶ Vgl. ebd., S. 131–133.

¹⁷ Daniel Hörsch: Digitale Verkündigungsformate während der Corona-Krise. Eine Ad-hoc-Studie im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland, 2020, S. 22, 29.

der Pandemie um 287 Prozent gestiegen,¹⁸ allerdings fanden wiederum 56,7 Prozent der befragten Teilnehmer*innen die digitalen Formate zumindest „gewöhnungsbedürftig“.¹⁹

Im Rahmen einer anderen Studie ergeben sich klare Statements einerseits bei der Frage nach Interaktion und Dialogizität, die 48,8 Prozent der Befragten mit „Nein, eine reine Übertragung oder Aufzeichnung des Gottesdienstes genügt mir“ beantworteten, und andererseits bei der Frage nach dem Raum, in dem der Online-Gottesdienst stattfinden soll. Hier wünschten sich 61,5 Prozent den „sakralen Kirchenraum“, 22,3 Prozent eine „Studio-Ecke im Kirchenraum“ oder eine ähnliche Kombination und nur 3,2 Prozent eine „Studio-Atmosphäre (nicht in der Kirche)“. Die restlichen Stimmen verteilten sich auf sonstige Antworten.²⁰ Die Kulisse des Online-Gottesdienstes soll also nach den Wünschen fast aller Teilnehmer*innen der klassische Kirchenraum sein, der Setting und Referenz religiöser Praxis darstellt. Allerdings ist hinsichtlich der Authentizitätserwartungen an das gottesdienstliche Geschehen ein interessanter Befund zu verzeichnen: Nur 39,5 Prozent der Befragten ist wichtig, dass der Gottesdienst auch „live“ stattfindet, dass also das Geschehen in der Kirche und zu Hause synchron abläuft. Bei der parallelen Frage, ob die Erfahrung eines aufgezeichneten und jederzeit abspielbaren Gottesdienstes genauso attraktiv sei, entschieden sich sogar 78,9 Prozent der Befragten für „trifft voll zu“.²¹ Insofern ist der Gottesdienst aus der Konserve für die meisten Besucher*innen kein prinzipielles Problem, solange die Aufzeichnung aus einer Kirche kommt.

Die Atmosphäre der bisherigen Online-Gottesdienste wird von den Befragten vor allem als „ermutigend“ (53,0 %), „einladend“ (49,5 %) und „herzlich“ (38,3 %) empfunden. Eher geringe Werte erhielten die Charakterisierungen „besinnlich“ (27,1 %) und „feierlich“ (19,8 %), während einige Nutzer*innen der digitalen Angebote auch

18 Vgl. Hörsch (wie Anm. 17), S. 31. Nach Angaben von Hörsch stieg während der Pandemie auch die Zahl der Zuschauer*innen des klassischen Fernsehgottesdienstes in ARD und ZDF um 178 % an. Ebd., S. 48.

19 Hörsch (wie Anm. 17), S. 43.

20 Studie zu Online-Gottesdiensten. Befragungsstudie Rezipiententypologie evangelischer Online-Gottesdienstbesucher*innen während und nach der Corona-Krise. Ausgewählte erste Ergebnisse, 2020, S. 10, 13–14.

21 Ebd., S. 10.

„traurig“ (4,1 %), „kühl“ (5,1 %), „herausfordernd“ (10,6 %) und „distanziert“ (13,3 %) wählten.²² In diesen emotionalen Zuschreibungen und Wertungen ist zumindest latent ein Vergleich mit dem Kirchenraum zu erkennen, dessen „besinnliche“ und „feierliche“ Qualitäten vermisst werden, und der für Wärme und Nähe der sozialen Beziehungen steht. Und auch die Sinnlichkeit der Liturgie bleibt auf der Strecke: Cornelius Roth verweist in diesem Zusammenhang auf die „Leiblichkeit von Liturgie“ und die Sinnlichkeit des Gottesdienstenerlebnisses: „Man sieht die liturgischen Gewänder und die festliche Beleuchtung, hört die Musik und den Gesang, riecht den Weihrauch, schmeckt die Brothostie oder den Wein bei der Kommunion“. Kurz: „Dass Liturgie ohne leibhaftige Erfahrung und Einbeziehung der Sinne nicht gelingen kann, ist allgemeiner liturgietheologischer Konsens.“²³

Theologische Bestandsaufnahmen der Covid-19-Pandemie wurden in erstaunlicher Geschwindigkeit erarbeitet. Die einen stellten neue „zehn Gebote“ für die Kirche im virtuellen Raum auf,²⁴ andere deklinierten das Thema wissenschaftlich durch. So erschien im Dezember 2020 der von den Wiener Liturgiewissenschaftlern Hans-Jürgen Feulner und Elias Haslwanter herausgegebene, fast 1000 Seiten umfassende Sammelband „Gottesdienst auf eigene Gefahr“, der sich mit der derzeitigen Situation der Liturgie auseinandersetzt.²⁵ In Ergänzung dieses Bandes haben Feulner und Haslwanter auch einen Dokumentationsteil publiziert, der Ordnungen und Dekrete aus den christlichen Kirchen einschließlich der verschiedenen Richtungen der Orthodoxie zur „Liturgiehygiene“ in Corona-Zeiten sammelt.²⁶ Diese Dokumente verdeutlichen den durch die Pandemie

22 Ebd., S. 11.

23 Cornelius Roth: Liturgie im Internet. Chancen und Herausforderungen für Theologie und Spiritualität. In: Anna Findl-Ludescher, Michael Rosenberger (Hg.): Spiritualität@Digitalität. Spirituell-theologische Wahrnehmungen der digitalen Medien (= Studien zur Theologie der Spiritualität, Bd. 3), S. 49–61, <https://theologie-der-spiritualitaet.de/publikationen/studien-zur-theologie-der-spiritualitaet-ab-2017/spiritualitaet-digitalitaet-spirituell-theologische-wahrnehmungen-der-digitalen-medien/> (Zugriff: 17.4.2021).

24 Freiheit digital. Die zehn Gebote in Zeiten des digitalen Wandels. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland. Leipzig 2021.

25 Hans-Jürgen Feulner, Elias Haslwanter (Hg.): Gottesdienst auf eigene Gefahr? Die Feier der Liturgie in der Zeit von Covid-19. Münster 2020.

26 Ebd.

verursachten drastischen Einschnitt in alle liturgischen Handlungsabläufe und zeigen, wie die körperlichen und kommunikativen Ordnungen der kirchlichen Praxis „in Präsenz“ unter den Bedingungen der Ansteckungsprävention durcheinandergeraten.²⁷ Sowohl die liturgiewissenschaftlichen Beiträge als auch die Dokumente wären eine eigene Analyse wert, gerade unter dem Aspekt konfessioneller Vergleiche. Unter anderem könnte unter Rückgriff auf dieses Material die Frage nach der Funktion des Kirchenraums neu gestellt werden. In meiner Studie zu Kirchenräumen in Wien habe ich argumentiert, dass die Materialität der Räume und Artefakte – von der Eingangssituation über Kirchenbank und Beichtstuhl bis zum Hochaltar – wesentlich dazu beiträgt, religiöse Praktiken, Wahrnehmungs- und Deutungsmuster mit Sinn auszustatten, zu stabilisieren und auf Dauer zu stellen. Ich habe darüber hinaus versucht zu zeigen, dass Kirchen in der Geschichte immer auch „formative Räume der symbolischen und imaginären Konstruktion von Gemeinschaft und Gesellschaft“ waren, „Gedächtnisspeicher kollektiver Erinnerung und geschichtspolitischer Setzungen, Räume der Aushandlung von Sozialität und Gesellschaftsformationen sowie Orte, an denen imaginäre Identifikationsprozesse zwischen Individuen und Kollektiven stattfinden“.²⁸ Auf der Basis der kurz vorgestellten Umfrageergebnisse lässt sich vermuten, dass die formative Funktion von Kirchenräumen für symbolische Ordnungen des Sozialen mit dem zeitweiligen Wegfall des Kirchenraums als Versammlungsort und dessen Regulierung durch Hygienekonzepte weiter abnimmt. Schon seit Jahrzehnten sorgt der drastische Rückgang des Kirchenbesuchs dafür, dass der Kirchenraum kein zentraler

27 So heißt es beispielsweise in der von Robert Kardinal Sarah unterzeichneten „Note zum Aschermittwoch“, die der Vatikan am 12. Januar 2021 ausgegeben hat: „Deinde sacerdos abstergit manus ac personam ad protegendas nares et os induit, turn imponit cineres ad ipsum accedentibus vel, pro opportunitate, accedit ad eos, qui in locis suis stant. Sacerdos capit cineres et spargit super caput unicuique, nihil dicens“. „Dann reinigt der Priester seine Hände, setzt die Maske auf, um Nase und Mund zu bedecken, und legt denjenigen, die zu ihm herantreten, die Asche auf oder nähert sich, wenn es angebracht ist, denjenigen, die an ihrem Platz stehen. Der Priester nimmt die Asche und lässt sie auf das Haupt eines jeden fallen, ohne etwas zu sagen“. Feulner, Haslwanter (wie Anm. 25), Dokumentationsteil, S. 40–41.

28 Wietschorke 2019 (wie Anm. 5), S. 33.

Schauplatz der symbolischen Konstitution von Gemeinschaft und Gesellschaft mehr ist. Die Ausnahmesituation der Covid-19-Pandemie und ihre längerfristigen Folgen verstärken diese Tendenz in einer Weise, die heute noch nicht ganz abzusehen ist.

Protestantische Wettbewerbsvorteile?

In vielen Corona-Stellungnahmen aus der protestantischen Theologie fällt auf, dass die aktuelle Situation dort gerne in Form einer konfessionellen Erzählung gedeutet wird. Beispielsweise fällt es den evangelischen Kirchen besonders leicht, den derzeitigen Bedeutungsverlust des Kirchengebäudes mit ihren raumtheologischen Lehrsätzen in Einklang zu bringen, denn wie Martin Luther 1525 schreibt, habe Gott es „so angeordnet, daß seinem Evangelium, das für alle heilsnotwendig ist, kein Ort und keine Zeit vorgeschrieben würde, sondern daß es bei allen, zu jeder Zeit und an jedem Ort gepredigt würde“.²⁹ Aus einer evangelisch-theologischen Perspektive auf Covid-19 scheint die Formel „kein Ort und keine Zeit“ geradezu die Vorzüge asynchroner digitaler Gottesdienstangebote vorwegzunehmen. Auch die genuin protestantische Idee eines „Priestertums aller Gläubigen“ wird in der Studie von Daniel Hörsch auf die interaktiven Möglichkeiten der neuen Medien bezogen:

„Nicht nur das Aufrufen und die Views, auch das Liken und Kommentieren sowie die Response in Echtzeit scheinen von erheblicher Bedeutung zu sein. Für digitale Verkündigungsformate hieße dies, dass auch bei Fortführung hybrider Formate der Verkündigung auf eine Interaktivität in Form eines Live-Blogs, Live-Chats, dem Einbringen von Gebetsanliegen aus der Gottesdienstgemeinde mittels digitaler Medien verstärkt Aufmerksamkeit geschenkt werden darf. In dieser Hinsicht verspricht die Digitalität auch eine Demokratisierung bei der Verkündigung im Sinne eines tatsächlich gelebten Priestertums aller Gläubigen.“³⁰

²⁹ Zit. nach: Hörsch (wie Anm. 17), S. 3.

³⁰ Hörsch (wie Anm. 17), S. 55.

In seiner Analyse einer auf ORF 2 übertragenen evangelischen Karfreitagsfeier 2020 in Wien hat Timo Heimerdinger die Konturen eines „spezifisch österreichisch-evangelische[n] konfessionelle[n] Habitus“³¹ herausgearbeitet und gezeigt, wie sich dabei die Spezifik des Fernseh- oder Online-Gottesdienstes mit dem feiertäglichen Anlass und dem Verweis auf protestantische Traditionslinien verknüpfen ließ. „Die Zusehenden erlebten einen sehr gut komponierten, abwechslungsreichen und intensiven Gottesdienst, der gleichermaßen auf den Anlass Karfreitag wie auf die Corona-Ausnahmesituation Bezug nahm und beide Aspekte schlüssig miteinander verband“.³² So war das „gesamte Setting des Fernsehgottesdienstes mit seiner reduzierten Symbol- und Ausstattungsästhetik [...] und der gleichwohl nüchternen wie sachlichen Materialität“³³ sowohl als coronabedingt reduzierte Ästhetik wie auch als genuin protestantische Inszenierung lesbar. Heimerdinger beschreibt die räumliche Inszenierung folgendermaßen:

„Der Altar stand vor einer Lamellenkonstruktion, diese wiederum vor einer Glas-Fensterfront, von außen drang helles Sonnenlicht in den Raum und warf Lichtstreifen auf den Boden. Die Lamellenspalten gaben für die Fernsehzuschauer und -zuschauerinnen den Blick in das frische Grün des Gartens frei. Die sachkulturelle Ausstattung, das heißt die Gegenstände, Objekte und Materialien, die im Gottesdienst Verwendung fanden oder sichtbar arrangiert waren, war auf wenige Elemente beschränkt: eine Kerze, ein kleines Holzkreuz auf dem Altar, auf einem Beistelltisch einige erkennbar sehr alte Bücher. Die reduzierte und konzentrierte Atmosphäre des Innenraumes wurde durch ein kammermusikalisches Ensemble unterstrichen: Unter der musikalischen Leitung von Landeskantor Matthias Krampe an einer kleinen Truhengorgel gestalteten an seiner Seite Michael Brüßing an

31 Timo Heimerdinger: Habitus und Konfession – am Beispiel des evangelischen Karfreitags 2020 in Österreich. In: Sonja Beckmayer, Christian Mulia (Hg.): *Volkskirche in postsäkularer Zeit. Erkundungsgänge und theologische Perspektiven*. Stuttgart 2021, S. 37–48, hier S. 39.

32 Ebd.

33 Ebd., S. 45.

der Viola da Gamba und der Tenor Gernot Heinrich als Trio die Feier musikalisch.“³⁴

Das Beispiel macht deutlich, dass die *Digital Religion* hervorragende Möglichkeiten der konfessionellen Inszenierung bietet. Die protestantischen Kirchen scheinen hier aber einen spezifischen Wettbewerbsvorteil zu haben. Denn der reduzierte Charakter des virtuellen Gottesdienstes verband sich hier mit dem reduzierten Charakter der evangelischen Verkündigung. In seiner Predigt verknüpfte Bischof Michael Chalupka zudem die Situation des Gottesdienstes in Pandemie-Zeiten gekonnt mit der historischen Situation des Protestantismus in Österreich: „Und wieder erinnert uns der Karfreitag an unsere Geschichte. Wir kennen das aus der Geschichte, dass wir nicht in Kirchengebäuden öffentlich Gottesdienst feiern können. In der Zeit der Gegenreformation, des Geheimprotestantismus vom 16. Jahrhundert bis 1781 waren öffentliche Gottesdienste verboten, rund 180 Jahre lang, sieben Generationen. Gottesdienste wurden trotzdem gefeiert. Zu Hause.“³⁵

Die Häuslichkeit des Gottesdienst-Erlebnisses in Pandemie-Zeiten wird auf diese Weise geschickt als konfessionelle Tradition in Stellung gebracht. Das wiederum provoziert die Frage, ob der katholische Gottesdienst, die Messfeier mit ihren Ideen vom geheiligen (Kirchen-)Raum und der Realpräsenz Christi in der Feier der Eucharistie, in vergleichbarer Weise in den virtuellen Raum übertragbar ist. Die auffallende Zurückhaltung der katholischen Kirche in allen Debatten um *Digital Religion* spricht hier eine recht deutliche Sprache. So legt die Covid-19-Pandemie einmal mehr offen, dass der Katholizismus wohl doch in anderer Weise vom Rekurs auf die Materialität und Sinnlichkeit des Religiösen lebt als der Protestantismus. Möglicherweise müssen für die unterschiedliche Resonanz dieser beiden Konfessionen auf aktuelle Digitalisierungsprozesse auch weitere Gründe in Betracht gezogen werden – etwa Unterschiede in den Strukturen der Gemeindeöffentlichkeit und der gemeindlichen Partizipation. Auf das Kirchengebäude aber scheinen jedenfalls vorübergehend die Protestant*innen leichter verzichten zu können als die Katholik*innen.

³⁴ Ebd., S. 38.

³⁵ Ebd., S. 46.

Die Zukunft der digitalen Kirche

Derzeit sind viele kirchliche Stellungnahmen zur Gegenwart und Zukunft der virtuellen Gottesdienste von einer gehörigen Portion Zweckoptimismus getrieben. Vor allem auf protestantischer Seite findet man Positionsbestimmungen, die in Hybridformaten einen enormen Gewinn sehen. Die Erlanger Theologin und Wort-zum-Sonntag-Sprecherin Johanna Haberer sieht in der deutschen Tradition der Fernseh- und Online-Gottesdienste die Chance, sozusagen das Beste aus beiden Welten zu vereinigen: Diese Praxis „entfaltet sich [...] in einer spannungsreichen Vielfalt der Wahrnehmungsanordnungen, wenn die mediale Präsenz des Fests zu Gottes Ehren ‚loyal‘ zu einem gottesdienstlichen Fest vor Ort stattfindet. In der Verschränkung von Ereignis und Übertragung entsteht eine ganz eigene Mischung von Inszenierung und Authentizität, von Partizipation und Beobachtung, die für Gottesdienstbesucher und Zuschauer eine Vielzahl von Zugängen zum Ereignis eröffnet.“³⁶

Es bleibt die Frage, ob die Autorin diese Position so auch noch im Frühling 2020 formuliert hätte – in einer Zeit, in der das Online-Angebot übergangsweise ganz an die Stelle des Präsenzgottesdienstes in der Kirche getreten ist.³⁷ Das „Fest vor Ort“ scheint jedenfalls auch für bekennende Vertreter*innen einer Theologie des Digitalen seine Bedeutung als Zentrum der religiösen Praxis vorläufig nicht zu verlieren. Mittlerweile finden Gottesdienste wieder in Präsenz statt. Inwiefern die Pandemie einen allgemeinen Transformationsprozess in Richtung *Digital Religion* beschleunigt hat und wie nachhaltig diese Effekte sein werden, kann heute noch nicht zuverlässig vorhergesagt werden. Und was umgekehrt von der religiösen Erfahrung im Kirchenraum und der „materialen Seite des Religiösen“³⁸ möglicherweise

36 Haberer (wie Anm. 9), S. 133. Vgl. allgemein dazu auch das entsprechende Sachbuch von Johanna Haberer: *Digitale Theologie. GOTT und die Medienrevolution der Gegenwart*. München 2015.

37 Demnächst wird man dies genauer nachlesen können. Derzeit ist folgender Titel angekündigt: Johanna Haberer: *ALLGOTTritismus. Warum wir wieder von der Seele sprechen müssen*. München 2021.

38 Uta Karstein, Thomas Schmidt-Lux: *Die materiale Seite des Religiösen. Soziologische Perspektiven und Ausblicke*. In: Dies. (Hg.): *Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen*. Wiesbaden 2017, S. 3–22.

in Online-Gottesdienste herübergerettet werden kann – oder ob sich gar neue sinnliche Qualitäten des Gottesdienst-Erlebnisses *at home* herausbilden, bleibt vorläufig ebenfalls eine offene Frage. Neue Forschungsperspektiven für die empirische Kulturanalyse religiöser Praktiken ergeben sich daraus allemal:

„It would be interesting to explore how individual people give shape to their worship from home. Do they follow worship as it was intended by church leadership? Is the ‘do-it-yourself’ form of worship – deciding yourself where to sit, whether to sing, or whether or not to wear your ‘Sunday best’ – better adapted to people’s individual needs? Will online religion be able to accommodate the individualizing trend in religious engagement while maintaining the security of an imagined community?“³⁹

39 Veerle Dijkstra: Going Online: How Corona Transforms Christian Worship. In: TRAFO – Blog for Transnational Research, 12.6.2020, <https://trafo.hypotheses.org/24166> (Zugriff: 22.10.2021).

neuerDings



Stellvertreter aus Ton – Coronaviren in der Keramiksammlung

Im April 2021 wurden zwei keramische Plastiken in Form je eines Virus SARS-CoV-2, umgangssprachlich Coronavirus, unter den Inventarnummern ÖMV/89.351 und ÖMV/89.352 in die Keramiksammlung des Volkskundemuseum Wien aufgenommen (Abb. 1). Ralf Kettwig, der Leiter der DIG (Diakonie in der Gemeinde)-Tagesheimstätte für Menschen mit Beeinträchtigungen in Kirchdorf an der Krems, hatte im Frühjahr 2021 im Internet nach Museen gesucht, die Corona-Sammelaufrufe lanciert hatten oder eine inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Thema Corona auf ihrer Website kommunizierten.¹ Dabei war er auf das Volkskundemuseum Wien gestoßen. Seine Anfrage wurde von der Keramikkuratorin Claudia Peschel-Wacha in eine Sitzung des kuratorischen Teams eingebracht, das sich unter unterschiedlichen Gesichtspunkten zu einer Aufnahme der Stücke in die Sammlung entschied. Das Volkskundemuseum erhielt daraufhin die beiden Prototypen jener Keramiken, die in der Tagesheimstätte produziert und im dazugehörigen Shop verkauft werden.

1 Vgl. Kathrin Pallesstrang: Fotostrecke: Corona-Lockdown. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXIV/123, 2020, S. 173; Susanne Bezdek, Kathrin Pallesstrang: Rasanter Stillstand. Impressionen unter Covid-19. Ausstellung in der öffentlichen Passage des Volkskundemuseum Wien, 9.2. bis 21.3.2021. Wien 2021.

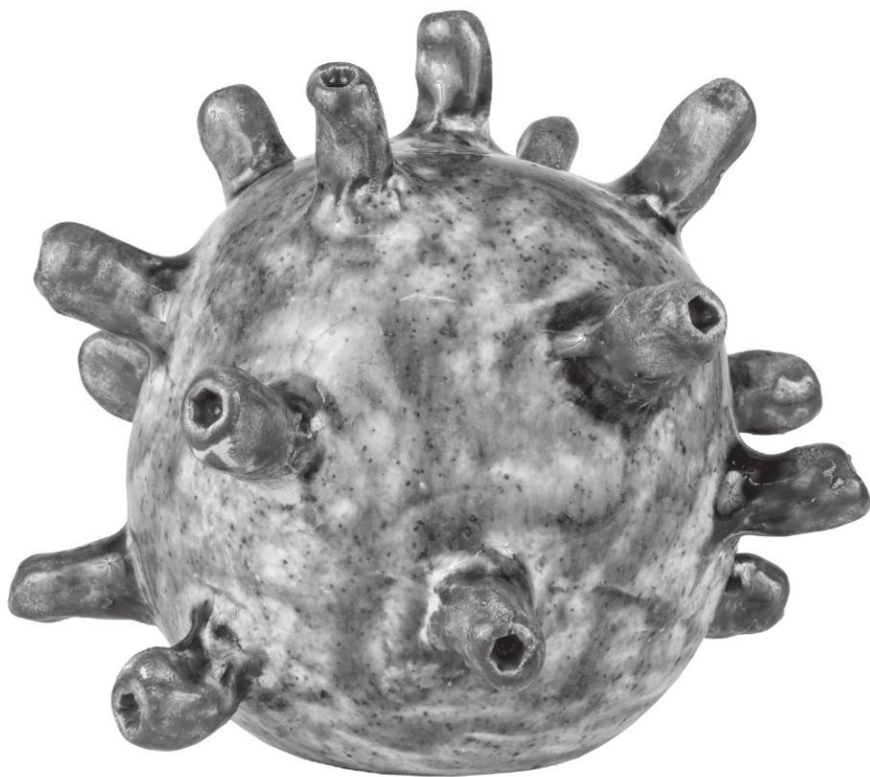


Abb. 1: Foto: Christa Knott © Volkskundemuseum Wien

Die Neuzugänge als Keramikobjekte

Die im Rahmen einer therapeutischen kreativen Betätigung in der Keramikwerkstatt der Tagesheimstätte gefertigten Unikate gibt es in zwei Größen, 11 und 17 Zentimeter hoch. Die Grundform ist eine Kugel, die aus zwei hohlen Halbkugeln zusammengesetzt ist. Leicht schamottierter Steinzeugton aus dem Westerwald wird dabei in eine Gipsform gedrückt. Händisch gerollte Tonrollen werden in kurze Stücke geschnitten und mit Tonschlicker auf der Kugel befestigt (Abb. 2). In die Enden wird mit einem Holzstab eine Vertiefung gebohrt, wobei die Fortsätze, die die dornartigen „Spike-Proteine“ darstellen sollen, bei der Bearbeitung unweigerlich gequetscht und verformt werden. Die beiden Plastiken sind mit grüner Glasurfarbe (RAL 140 50 50) bedeckt, wobei die hellgraue Scherbenfarbe partiell durchscheint. Die abstehenden 23 Fortsätze sind in den Komplementärfarben Rot (RAL 040 40 60) und Lila (RAL 300 60 20) glasiert.

Der Charakter des Handgemachten ist gewollt und entspricht einem Trend in der Keramik-Szene, der sich bisher noch nicht in der Keramiksammlung des Volkskundemuseum Wien niedergeschlagen hat. Der Charme von handgemachter Keramik ist seit einigen Jahren auch in Wiener Designshops und Restaurants präsent: schiefe übergroße Objekte mit unebenen Oberflächen in bunten Pastellfarben, die aussehen, als wären sie von Kindern gemacht. Rainald Franz, Kustode der Sammlung Glas und Keramik am MAK – Museum für Angewandte Kunst, interpretiert diese Tendenz zur frei geformten Keramik als Gegenbewegung zum Digitalen.²

CLAUDIA PESCHEL-WACHA,

KURATORIN DER SAMMLUNG KERAMIK, GLAS UND STEIN

2 Vgl. Anne Feldkamp: Der Hype um handgemachte Keramik. Warum sich Tassen und Vasen aus dem Brennofen über Instagram so schnell wie rare Sneaker-Editionen verkaufen. In: Der Standard, 11.6.2021, S. 24.

Vor Ort: Kontexte und Austausch

Im Zuge der Objektaufnahme kam es zu einem intensiven Austausch zwischen der Tagesheimstätte und dem Volkskundemuseum Wien. Am 6. Juli 2021 besuchten drei Mitarbeiterinnen des Museums, Claudia Peschel-Wacha, Magdalena Puchberger und die Autorin, die DIG-Tagesheimstätte in Kirchdorf an der Krems. Wir wurden herzlich empfangen und lernten bei einer Führung durch das Gebäude (Werkstätten, Verkaufs- und Aufenthaltsräume) über dreißig Klient*innen und die neun Mitarbeiter*innen des Standorts kennen. Wir erfuhren Spannendes und Berührendes über ihre Arbeit und die Grundsätze der Einrichtung, die eine vierzigjährige Geschichte hat.³ Im August folgte ein Gegenbesuch der Mitarbeiter*innen der DIG im Museum in Wien.

In den Werkstätten sollen – so das Ziel der Einrichtung – Fähigkeiten entwickelt, gefördert, erhalten und angewendet werden. Die Klient*innen können sich für folgende Arbeitsbereiche entscheiden: Tischlerei, Keramik, Flechten, Weberei, Küche, Hauswirtschaft und Garten, Industrieaufträge und Integrative Beschäftigung. Die Produkte aus den Werkstätten werden überwiegend im Direktverkauf im eigenen Verkaufslokal angeboten.

Die stilisierten Coronaviren und ihre Herstellung haben einen sehr konkreten Hintergrund: Über sie sollte den Ängsten und Bedürfnissen der Klient*innen in der anhaltenden Pandemie begegnet werden.

Im ersten Lockdown im Frühling 2020 war die Tagesheimstätte komplett geschlossen. Abgeschnitten von alltäglichen Arbeits- und Sozialroutinen, waren die Klient*innen mit großen Unsicherheiten konfrontiert. Mehrere von ihnen zogen sich aus Angst vor dem Virus komplett zurück. Ab dem Notbetrieb der DIG im November 2020, konnten die Betreuer*innen darauf reagieren. Zusammen mit den Klient*innen wurde Anfang 2021 zum ersten Mal ein Keramikvirus geformt, das heißt, es wurden die Prototypen hergestellt. Mit der Arbeit an den Plastiken wurden die Ängste laut Betreuer*innen bewältigbar (Abb. 3).

KATHARINA RICHTER-KOVARIK,

ANSPRECHPARTNERIN KOOPERATIONEN, COMMUNITY-ARBEIT

3 Vgl. Informationen zu DIG, zu Geschichte und Entwicklung
www.diakonie.schlossklaus.at.



Abb. 2: Foto: Michael Richter © Volkskundemuseum Wien



Abb. 3: Foto: Claudia Peschel-Wacha © Volkskundemuseum Wien

Eine Pandemie wird musealisiert

Nach wie vor ist trotz grundsätzlichem Neudenken und Öffnen, trotz lustvoller oder bemühter Diversität und Hybridität, trotz oder entlang verschiedener Teilhabeprozesse die zentrale Aufgabe eines Museums, ein Archiv der Dinge zu sein. Im Museum landet das, was als aufhebenswert erachtet wird. Konsens besteht derzeit darüber, dass sich die Pandemie auch in der Sammlung eines Museums abbilden muss und dass in einem kulturwissenschaftlich orientierten Haus die Aufnahme zweckgebundener Dinge wie medizinischer, hygienischer Nutzstücke (Masken, Desinfektionsmittelflaschen, Test-Kits etc.) außer Frage steht. Diesen Dingen sind auch andere Bedeutungen, nämlich symbolische Werte im soziokulturellen System, eingeschrieben. Darüber hinaus werden Dinge seit geraumer Zeit als Akteure begriffen, die Reaktionen und Handlungen hervorrufen – und somit eine Auseinandersetzung mit ihnen und mit uns selbst. Der Psychologe Rolf Haubl bemerkt hierzu: „Der Mensch trifft in der Dingwelt auf eine Widerständigkeit, die ihn zwingt, sie als objektive Realität anzuerkennen“⁴ – gerade in Zeiten von Corona und im Kontext von Verschwörungstheorien bemerkenswert. In den beiden kürzlich inventarisierten Keramikplastiken wird das unsichtbare Virus sichtbar gemacht, es wird zum Objekt, das be-greifbar und damit einordenbar wird in die alltägliche Welt, die durch die mit freiem menschlichem Auge unsichtbaren Krankheitsüberträger aus den Fugen geraten ist. Die Pandemie materialisiert sich.

KATHRIN PALLESTRANG,

MODERATORIN DES KURATOR*INNEN-JOUR FIXE

4 Rolf Haubl: Be-dinge Emotionen. Über identitätsstiftende Objekt-Beziehungen. In: Albrecht Hartmann, Rolf Haubl (Hg.): Von Dingen und Menschen. Funktion und Bedeutung materieller Kultur. Wiesbaden 2000, S. 13–36, hier S. 14.

Sichtbarkeiten und Teilhabe

Die Keramikviren und ihre Kontexte erinnern uns Kulturvermittlerinnen einmal mehr daran, wie wichtig es ist, im Museum nicht nur über Alltage und Lebenssituationen von Menschen mit Beeinträchtigungen oder Erkrankungen zu forschen und zu sammeln, sondern sie selbst in das Geschehen und die Formate des Museums einzubinden und auch Zugänglichkeit und Barrierefreiheit zu gewährleisten. Ein auf vielen Ebenen inklusives Museum betrachtet es als Selbstverständlichkeit, dass Vitrinen in einer Höhe angebracht sind, in der Rollstuhlfahrer*innen sie unterfahren bzw. überhaupt einsehen können. Die Raum- und Objekttexte müssen unabhängig vom Bildungskontext und von der Sprachbeherrschung (Stichwort: Deutsch als Erst-/Zweit-/Drittssprache) verständlich sein. Es gibt bereits Angebote für sehbeeinträchtigte und für gehörlose Besucher*innen und Nutzer*innen im Volkskundemuseum Wien, und wir haben vor, das Vermittlungsangebot dahingehend weiter auszubauen. Speziell unsere Kooperationen mit Organisationen, die sich Menschen mit Demenzdiagnosen oder psychischen Erkrankungen widmen, sollen intensiviert werden. Das Arbeiten in intergenerationalen Kontexten kann Bewusstsein schaffen und ein Miteinander fördern. Die Entstigmatisierung von Menschen mit psychischer Erkrankung steht im Vordergrund. Dabei sollen die Betroffenen selbst entscheiden können, in welcher Form sie mit dem Museum zusammenarbeiten wollen. Uns geht es darum, mit Communitys gemeinsam Konzepte zu entwickeln, denn auch das partizipative Arbeiten ist innerhalb der Institution Museum oftmals mit Repräsentationszwängen oder mit dem Druck verbunden, die Besucher*innenzahlen zu erhöhen. Wie unter anderem die Museologin Susan Kamel immer wieder betont, muss das Empowerment benachteiligter Personen und Gruppen ein Schwerpunkt aktueller Museumsarbeit sein. Dafür müssen auch die entsprechenden Ressourcen bereitstehen.

KATRIN PRANKL,
KULTURVERMITTLERIN

Alltag und Ausnahme

Das Volkskundemuseum Wien hat in den letzten Jahren durch unterschiedliche Formate, Themen und Ausstellungen gezeigt, in welche Richtung sich das Haus entwickeln will. Durch die nunmehr zugesagten Mittel für den Umbau des Museumsgebäudes in der Laudongasse denken wir nun verstärkt über Ausrichtungen des Museums nach, planen und formulieren dezidierte und konkrete Zielsetzungen. Die Weiterentwicklung in ein zwar historisch arbeitendes und sammelungsbasiertes, dabei aber doch primär gegenwartsbezogenes Kultur- und Gesellschaftsmuseum beschäftigt uns auf vielen Ebenen. Das Haus positioniert sich als offenes und lernendes Haus und begreift sich als relationales Museum, das Objekte, Personen und Themen in (historische wie auch aktuelle) Beziehung und Verhältnis zueinander setzt. Im Vordergrund sollen hier in erster Linie die Kommunikation auf allen Ebenen und der Austausch mit diversen Gruppen und Personen stehen. Die in die Sammlung aufgenommenen Keramikviren aus der Tagesheimstätte in Kirchdorf haben das Potenzial, eine diversere Museumsarbeit einzuleiten und umzusetzen. Die beiden Neuzugänge regen einmal mehr ein Nach- und Überdenken der eigenen Arbeits- und Darstellungsweisen an und machen uns auf Lücken in den Sammlungen wie auch in den anderen Formaten des Aushandelns und Präsentierens aufmerksam. Alltage und genauso (pandemiebedingte) Ausnahmesituationen von Menschen mit Beeinträchtigungen sind in unseren Sammlungen noch unterrepräsentiert, ein gezielteres Sammeln, Forschen, Zusammenarbeiten und Vermitteln tut not.

MAGDALENA PUCHBERGER,

MITGLIED PLANUNGSGRUPPE MUSEUMSKONZEPT NEU

Chronik der Volkskunde



Bericht zum Workshop „How to Apply Anthropology? Challenges for an Academic Discipline“, Online-Workshop via ZOOM, Institut für Kulturanalyse, Alpen-Adria-Universität Klagenfurt, 4. und 5. März 2021

Die Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie/etc. schreibt sich gerne einen expliziten Alltags- und Praxisbezug auf die Fahnen, der das Fach von anderen Disziplinen unterscheidet, die sich wahlweise aus einer Vogelperspektive oder gleich unter Außerachtlassung der empirischen Ebene rein theoretisch mit gesellschaftlichen und kulturellen Fragestellungen beschäftigen.

Gerade ein Fach, das sich der Alltagskultur und der Erforschung von Machtfaktoren und ihrer Auswirkungen auf die Mikroebene verschrieben hat, sollte nicht davor zurückschrecken, Studierende auch dafür auszubilden, dieses Wissen kritisch in die Praxis zurückzutragen, rückzuübersetzen, und dort fruchtbar zu machen. Trotz dieser Selbstbeschreibung als ein der Praxis per se zugewandtes Fach hadern auch die Kulturanthropologie und verwandte Fächer mit dem, was landläufig als „Angewandtheit“ bezeichnet wird, und dies bei weitem nicht nur im deutschsprachigen Raum. Hinter der skeptischen Grundhaltung steht der Verdacht, dass der Schritt in die Praxis notwendigerweise zu einer Reduktion von Komplexität und zu einer Verflachung universitären Wissens führe, die zum einen in den Anforderungen der nicht-kulturanthropologischen Praxis und zum anderen häufig in einer mangelnden analytischen Distanz vonseiten der Forschenden begründet liege. Entsprechend trennen sich häufig die Wege von akademischer Forschung und praxisorientierter Anwendung, sobald Absolvent*innen die Universitäten verlassen und in die nichtuniversitäre Arbeitswelt eintreten. Anstatt die Verbindung strukturiert aufrechtzuhalten und auf diese Weise Synergien zu nutzen, stehen beide Seiten vielmehr häufig mit dem Rücken zueinander.

Das Institut für Kulturanalyse der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt ist auf besondere Weise mit dieser Thematik konfrontiert, da sich Studierende hier im BA und MA „Angewandte Kulturwissenschaft“ inskribieren – und entsprechend ist diese „Angewandtheit“ stets aufs Neue mit einem Fragezeichen versehen, das zugleich auch die Grundlage für fruchtbare Diskussionen legt. Vor diesem Hintergrund,

und aus der Erkenntnis heraus, dass diese Auseinandersetzung keineswegs isoliert zu führen ist, veranstaltete das Institut für Kulturanalyse am 4. und 5. März 2021 den internationalen Workshop „How to Apply Anthropology? Challenges for an Academic Discipline“.

Der Workshop versammelte internationale Akademiker*innen und Expert*innen von mehr als dreißig Institutionen aus elf Ländern, die ihre Erfahrungen mit Angewandter Anthropologie/Kulturanalyse in Form von Studienprogrammen, als Praktiker*innen oder als Fachleute teilten und diskutierten. Im Vordergrund standen die gemeinsame Erörterung der Verbindungen zwischen Wissenschaft und Praxis, die Herausforderungen bei der Lehre und Konzeption von Studiengängen der Angewandten Anthropologie/Kulturanalyse und die Zusammenarbeit akademischer und nichtakademischer Akteur*innen und Institutionen.

Der Workshop, der ursprünglich bereits für das Frühjahr 2020 anberaumt und aufgrund der Pandemie verschoben worden war, fand letztlich digital statt, wobei eine Reihe an technischen Plattformen zum Einsatz kam. Während die Inputs der Expert*innen und die abschließende Podiumsdiskussion als große Videokonferenzen auf Zoom angelegt waren, fanden sich die über dreißig Teilnehmer*innen für einen Großteil der Debatte und zum individuellen Austausch in kleineren Arbeitsgruppen in Breakout-Rooms zusammen. Um die informellen Abschnitte nach Abschluss des regulären Programms als solche zu kennzeichnen, wurden diese durch einen Szenariewechsel auf die Networking-Plattform „Wonder“ begleitet.

Die Online-Pinnwand „Padlet“ konnte zu diversen Zwecken vor, während und nach dem Workshop eingesetzt werden. Die Teilnehmer*innen nutzten sie vor Beginn zum gegenseitigen Kennenlernen, indem sie ihren Kurzlebenslauf sowie Interessen an den Inhalten teilten. Während des Workshops sammelten die Arbeitsgruppen auf Padlet ihre Ergebnisse und Fragen sowie weiterführende Informationen. In der Plenardiskussion wurden die Padlet-Seiten jeweils eingesetzt und ergänzt. Da die Padlet-Seiten auch in den nächsten Monaten von den Workshop-Teilnehmer*innen bearbeitet und erweitert werden können, dienen sie zudem der Vernetzung und dem künftigen Austausch.

In Session 1, „Anthropology’s Reluctance towards Applied Approaches“, moderiert von *Janine Schemmer* (Klagenfurt), standen

die Frage nach einer Kluft zwischen universitärem Wissen und seiner Anwendung in Praxisfeldern sowie die Skepsis gegenüber angewandten Ansätzen an Universitäten im Mittelpunkt. Inputs gaben *Dan Podjed* (Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts/Universität Ljubljana) und *Mark Vacher* (Universität Kopenhagen), die aus unterschiedlichen Perspektiven das komplexe Verhältnis zwischen angewandter und akademischer Anthropologie nachzeichneten. Dan Podjed, Mitgründer des EASA-Netzwerks für Angewandte Anthropologie und der Veranstaltung „Why the World Needs Anthropologists“¹ setzte sich kritisch mit dem Image und der Außenwirkung von Anthropolog*innen auseinander. Er plädierte für eine stärkere Sichtbarkeit sowie für eine deutlichere gesellschaftliche Positionierung und Öffentlichkeitsarbeit. Dabei betonte er, dass die Kombination von anthropologischen Ansätzen mit anderen wissenschaftlichen Feldern zur Entwicklung innovativer und nachhaltiger Lösungen beitragen könne. Mark Vacher, einer der Leiter des Master of Applied Cultural Analysis (MACA) in Kopenhagen/Lund, teilte seine Erfahrungen mit dem angewandten Studienprogramm. Im Kontext universitärer Lehre wies er auf diverse bestehende Verknüpfungen zwischen den sich vermeintlich gegenüberstehenden Bereichen hin und benannte es als zentrale Aufgabe der Universitäten, die Studierenden dazu zu befähigen, ihre eigenen Brücken in unterschiedliche Arbeitswelten zu schlagen. Zudem erläuterte er Möglichkeiten und Herausforderungen für Studierende bei der Übersetzung von anthropologischem Wissen in wirtschaftliche und gesellschaftliche Felder und im Umgang mit Auftraggeber*innen aus dem privatwirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bereich. Nach einer Vertiefung in Arbeitsgruppen drehte sich die Diskussion im Plenum um die Fragen, an welche Zielgruppen sich die Wissensproduktion jeweils richtet und wie akademisches Wissen einem breiten Publikum zugänglich gemacht werden kann.

Session 2, „Current Fields and Perspectives“, moderiert von *Lukas Milo Strauß* (Klagenfurt), nahm aktuelle Beispiele anhand konkreter Erkenntnisse angewandter Forschungspraktiken in den Blick. In ihrem Input zum Bildungsbereich stellten *Jelena Tosic* (Universität St. Gallen) und *Christa Markom* (Universität Wien) die Ergebnisse des mehrjährigen Erasmus+-Projektes *TRANSCA – Translating*

1 <https://www.applied-anthropology.com>

Sociocultural Anthropology into Education vor. Dieses resultierte unter anderem in einigen frei verfügbaren, niederschweligen Tools, darunter eine Reihe von anthropologisch-pädagogischen Schnittstellenkonzepten und exemplarischen Curricula für die Lehrer*innenausbildung (verfügbar auf www.transca.com), die eine weitere Verschränkung von Anthropologie und Bildungsbereich begünstigen sollen. Im Anschluss theoretisierte *Ana Ivasiuc* (Universität Marburg) ausgehend von ihren widersprüchlichen Erfahrungen als Koordinatorin, Evaluatorin und Forscherin in NGO-Kontexten das Spannungsverhältnis zwischen „akademischer“ und „angewandter“ Anthropologie. Dabei betonte sie die Notwendigkeit, gängige Unterscheidungen entlang vermeintlich unterschiedlicher Wissensarten, Wissenszwecke und der Dichotomie von „subjektiver Involviertheit“ versus „objektivem Wissen“ als Grenzziehungsprozesse zu dekonstruieren. Im dritten Abschnitt des Panels widmete sich *Barbara Grabher* (Universität Graz) der von ihr in Großbritannien untersuchten Umsetzung der Rahmenwerke *Europäische Kulturhauptstadt* und *UK City of Culture*. An der Schnittstelle zwischen Kulturpolitik, Eventwirtschaft und Stadterneuerung situiert, stellen diese Feierlichkeiten gleichzeitig eine Arena für die Aushandlung soziokultureller Normen und Werte dar.

Im Anschluss an die Vorträge fanden sich thematische Arbeitsgruppen zusammen, die die Praxisbezüge der Inputgeberinnen aufgriffen, zum Teil aber auch andere Anwendungsfelder in den Mittelpunkt stellten. So bildeten sich beispielsweise Arbeitsgruppen zu Museumsarbeit, staatlichen Akteur*innen und öffentlicher Verwaltung, Wirtschaft und Unternehmensberatung und dem Gesundheitswesen. Vor einem abschließenden Gesamtplenium fassten die Arbeitsgruppen ihre Debatten über die theoretischen, methodologischen und ethischen Spezifika der jeweiligen Bereiche zusammen.

Session 3, „Teaching Applied Anthropology“, moderiert von *Alexandra Schwell* (Klagenfurt), thematisierte aktuelle Eindrücke und Herausforderungen der Konzeption und der Umsetzung von Lehre. Im Podiumsgespräch gingen *Tom O'Dell* (Universität Lund), *Laurens Bakker* (Universität Amsterdam), *Hana Synková* (Universität Pardubice) sowie *Corina Enache* und *Rosalie Post* (Nanla Bootcamp, Amsterdam) auf ihre Studienprogramme bzw. Angebote für Studierende sowie inhaltliche und methodologische Zugänge ein. Die Sitzung stand unter dem Eindruck eines mehrfachen Spannungsverhältnisses:

So stehen viele Studierende vor der Notwendigkeit, im Angesicht des akademischen Arbeitsmarktes *nolens volens* in der Welt „dort draußen“ einen Job zu finden; sie als Universitäten nicht darauf vorzubereiten, wie sie ihre disziplinären Kenntnisse und Fähigkeiten auf diesem Arbeitsmarkt nutzen können, fand Laurens Bakker „simply sloppy“. Zugleich wies Tom O'Dell als Vertreter des „Master of Cultural Analysis“ in Lund auf die Notwendigkeit hin, darüber nachzudenken, was eigentlich gemeint ist, wenn von der vielbeschworenen Kluft zwischen akademischer Forschung und Praxis gesprochen wird; ob es nicht vielmehr angemessen sei, den Fokus auf die verbindenden Elemente zu legen, anstatt die Trennung hochzuhalten.

Die Diskutant*innen waren sich darin einig, dass eine Angewandte Anthropologie sich in der Lehre nicht allein darauf beschränken könne, Phänomene und soziale Prozesse als Repräsentationen zu betrachten und zu analysieren. Studierende, aber nicht zuletzt auch die Lehrenden selbst, sollten an die eigene Fähigkeit glauben, auf der Grundlage dieser Problemanalyse tatsächlich Antworten und praktische Lösungsvorschläge formulieren zu können. Eine fundierte theoretische und methodologische Ausbildung sei dabei unabdingbar für eine dezidiert kulturanthropologische angewandte Perspektive.

Angewandte Anthropologie stelle dementsprechend keinen Seitenarm, keine Schmalspurversion der Kulturanthropologie, dar, sondern eine Art „Kulturanthropologie Plus“, die nicht nur auf der Grundlage kulturanthropologischen Wissens angewandt agiere, sondern zugleich auch im Idealfall wiederum zu akademischem Wissen beitragen könne.

Zur gemeinsamen Reflektion über die Erfahrungen in ein- einhalb Tagen „How to Apply Anthropology?“-Workshop fanden sich die Teilnehmer*innen anschließend noch einmal in zufälligen Kleingruppen zusammen. Nach einer inhaltlichen Rückschau von Alexandra Schwell wurde der Workshop mit einer großen Abschlussdiskussion beendet, in der vor allem die Herausforderung der Übersetzungen anthropologischen Wissens, strukturelle Fragen der Wissensproduktion und Beschäftigungschancen für Absolvent*innen der Kulturanthropologie thematisiert wurden.

Letzteres erschien dabei als eine an vielen Instituten drängende Frage, die vielerorts bereits durch eine Verstärkung der Praxisbezüge entweder durch Eigeninitiative der Studierenden oder

eine institutionelle Veränderung der Curricula in Angriff genommen wurde. In der Diskussion ethischer und politischer Aspekte standen Fragen der „eingebetteten Wissensproduktion“ und ihrer möglichen Konsequenzen und das unterschiedliche Verständnis von anthropologischer „Praxis“ zur Diskussion. Diesbezüglich wurde etwa überlegt, ob nicht eine kontextspezifische bzw. anwender*innenfreundliche Wissenskommunikation bereits als anthropologische „Praxis“ ausreichend wäre. Weiters wurden strukturelle Fragen bezüglich der sich verändernden Aufgaben und Funktionen von Universitäten und Hochschulen, auch in Zusammenhang mit den Erwartungen der Studierenden, aufgeworfen.

Einig waren sich alle Beteiligten darin, dass die gemeinsame Auseinandersetzung mit diesen Themen und eine Intensivierung der länder- und sprachraumübergreifenden Zusammenarbeit eine wünschenswerte Entwicklung sei, die in jedem Fall ihren Niederschlag in zukünftigen Workshops, Tagungen und Vernetzungen finden sollte.

ALEXANDRA SCHWELL, JANINE SCHEMMER
UND LUKAS MILO STRAUSS

**Bericht zur Online-Tagung des Österreichischen Fachverbands
für Volkskunde in Kooperation mit dem Institut für Europäische
Ethnologie der Universität Wien und dem Volkskundemuseum
in Wien, „Problematisieren und Sorgetragen. Kulturanalytische
Konzepte von Öffentlichkeit und Arbeitsweisen des Öffentlich-
machens“, 6. bis 8. Mai 2021**

Vom 6. bis 8. Mai 2021 fand die ursprünglich für das Jahr 2020 geplante Fachverbandstagung des Österreichischen Fachverbands für Volkskunde (ÖFV) *Problematisieren und Sorgetragen. Kulturanalytische Konzepte von Öffentlichkeit und Arbeitsweisen des Öffentlichmachens* online statt. Auf diese Anforderung reagierten die VeranstalterInnen (Institut für Europäische Ethnologie Wien und Volkskundemuseum Wien), indem sie unterschiedliche digitale Formate kombinierten: Auf Panels mit Kurzvorträgen und anschließender Diskussion folgten Round Tables mit mehreren DiskutantInnen

oder ExpertInnengespräche. Damit lief die Online-Tagung auf abwechslungsreiche Weise ab.

In der Auftaktdebatte „Eingreifen, Einwenden, Anwenden“, die von *Alexa Färber* (Wien) moderiert wurde, positionierten die DiskutantInnen ihre Arbeit im Kontext des Tagungsthemas. *Barbara Thériault* (Montréal/Erfurt) stellte ihr Konzept des soziologischen Feuilletons vor. Sie plädierte für eine Wissenschaftskommunikation, die sich an ein großes Publikum wendet und komplexe, empirisch erhobene gesellschaftliche Sachverhalte allgemeinverständlich darstellt. *Philipp Felsch* (Berlin) bezeichnete sich als Grenzgänger zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit, als einen „public intellectual“, der wie seine Vorrednerin ein nichtakademisches Publikum adressiere, etwa in seiner Aufarbeitung der Geschichte des Merve Verlags im Buch *Der lange Sommer der Theorie* (2019). Vonseiten des Museums konstatierte *Matthias Beitzl* (Wien), das Museum sei ein „Möglichkeitsraum“, der in die Gesellschaft eingreifen könne. Er unterstrich zudem die Notwendigkeit, das Museum als „lernende Institution“ zu konzipieren. *Klaus Schönberger* (Klagenfurt) fokussierte auf seine transdisziplinären Projekte, in denen er mit KünstlerInnen zusammenarbeitet. Dabei betonte er, dass sich in der Kooperation mit Kunst, die mit performativen Mitteln in gesellschaftliche Konfliktfelder interveniere, Synergieeffekte ergeben können mit der Vermittlung vonseiten der Wissenschaft.

Der zweite Konferenztag begann mit dem Panel „Öffentlichmachen und Sorgetragen im Spiegel von Generationen“. Fachgeschichtlich argumentierend erläuterte *Martina Röthl* (Kiel) in ihrem Beitrag „Gleitende Übergänge“ und „nicht ‚fertige‘ Antworten“ am Beispiel von „Geschlechterwissen“ Strategien und Praktiken des Öffentlichmachens. Die Referentin ging auf Subjektivierungspotenziale von VermittlerInnen ein, die auf eine gendergerechte Präsentation Wert legen, und problematisierte, dass diese AkteurInnen häufig aus einer (politischen) Effizienzlogik heraus mit einer Reduktion von Komplexität auf antifeministische Aussagen reagieren würden. Dies widerspreche dem Anspruch der Empirischen Kulturwissenschaft, behauptete Eindeutigkeit mit Mehrdeutigkeiten zu konfrontieren. Die Referentin konstatierte, dass es diesen Ambivalenzen zum Trotz die Aufgabe von Museen und Universitäten sei, in den hegemonialen Diskurs einzugreifen.

Die Cultural Studies, welche (disziplin-)geschichtlich auf Eingreifen, Einwenden und Anwenden abzielten, seien in ihrer gegenwärtigen Ausrichtung im deutschsprachigen Raum entpolitisiert worden, kritisierte *Roman Horak* (Wien) in seinem Vortrag „When the spell is broken“. Seien sie zu Gründungszeiten „zugleich wissenschaftliche Disziplin und auf Intervention hingedachte Praxis“ gewesen, so würden sie heute als „aufgepeppte Medienwissenschaft“ missverstanden und nicht mehr betrieben, um gesellschaftliche Machtbeziehungen zu analysieren.

Helen Franziska Veit (Tübingen) sprach in ihrem Vortrag „Performanzen des (Nicht-)Öffentlichmachens“ über sogenannte Fuck Up Nights, bei welchen SpeakerInnen ihre persönlichen Geschichten des Scheiterns vor Publikum erzählen. Das Öffentlichmachen zielt aus Sicht der AkteurInnen darauf, das Scheitern als Tabu und Stigma zu durchbrechen und das Verhältnis der Grenzen von Privatem und Öffentlichem auszuloten, so die Referentin. Es fungiere aber auch als Ressource im Sinne des „unternehmerischen Selbst“, was impliziert, dass sich die AkteurInnen einerseits ermächtigen, andererseits aber den Gesetzen des Marktes unterwerfen. Diese Fragen stellen sich Veit zufolge auch in der Forschungs- und Veröffentlichungspraxis. Die Referentin regte an, ein Mehr an Öffentlichkeit kritisch zu hinterfragen, und überlegte, ob man sich der Aufmerksamkeitsökonomie überhaupt entziehen könne.

An das Panel schloss der Round Table „Öffentlichmachen als studentisches Anliegen und Perspektiven für Berufsfelder“ (Moderation *Astrid Pohl*, Wien) an. Die Diskussion kreiste darum, welche Rolle das Öffentlichmachen in Berufsfeldern der Europäischen Ethnologie/Empirischen Kulturwissenschaft spielt und wie Studierende auf diese Anforderung vorbereitet werden könnten. *Sarah Bergbauer* (Wien) thematisierte das Potenzial von Lehrforschungsprojekten und *Barbara Frischling* (Graz) berichtete über die Redaktionsarbeit der Grazer Zeitschrift *Kuckuck*, in der auch Studierende die Möglichkeit haben zu publizieren. *Nina Aichberger* (Wien) stellte das Netzwerk *kontexte* vor, das KulturwissenschaftlerInnen eine Plattform zur Vernetzung und Karriereförderung bietet. Neben konkreten Vorschlägen für die Übersetzung von wissenschaftlichen Erkenntnissen in öffentlichkeitswirksame Formate ging es in der kontroversen Diskussion mit dem Publikum insbesondere darum, ob es Aufgabe

von Universitäten sei, künftige KulturwissenschaftlerInnen auf die Berufswelt vorzubereiten.

Nach einer Mittagspause, in der sich die TagungsteilnehmerInnen zum digitalen Kaffeeklatsch treffen konnten, folgte das Panel „Wahlverwandtschaften: Massenmedien und ethnografisches Wissen“. *Christine Schwab* (München) zeichnete in ihrem Vortrag die Entwicklung der „Kunst der Gesellschaftsbeobachtung“ nach, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts zu einer „demokratisierten Kulturtechnik“ geworden sei. Dieses Format der soziografischen Literatur bewegte sich zwischen Kunst, Unterhaltung und Wissenschaft. Gegenwärtig könnte diese Art der Selbstrepräsentation und Selbstbeschreibung im Digitalen weitergedacht werden, so die Referentin.

Im anschließenden Vortrag „Über alte und neue Praktiken des Öffentlichmachens“ erörterte *Gisela Welz* (Frankfurt/Main) die Sicht- und Wahrnehmbarkeit von Umweltproblemen. Mit Bezug auf Bruno Latour verwies sie darauf, dass wissenschaftlich hergestellte Tatsachen öffentlich gemacht werden müssten, um zur Lösung von Problemen eingesetzt werden zu können. Dabei sei es wichtig, Öffentlichkeiten, die sich um eine Problemstellung versammeln, zu bündeln. Welz berichtete aus einer Forschung in Zypern, wo durch das Öffentlichmachen Veränderungsprozesse angeregt wurden. Die Kommunikation über Massenmedien, soziale Medien und auch Podiumsdiskussionen ermöglichte es dort, LaiInnen und ExpertInnen sowie lokale und globale NGOs zusammenzubringen.

Der Round Table „Daten und Wissen öffentlich machen“ (Moderation *Anna Weichselbraun*, Wien) widmete sich der Thematik des Forschungsdatenmanagements und des Publizierens in Open-Access-Formaten. *Sabine Imeri* (Berlin) verwies eingangs auf die Wichtigkeit, beim Datenmanagement zwischen historischen Archivalien und Feldforschungsmaterialien zu differenzieren und davon ausgehend zu entscheiden, welche Inhalte Open Access zugänglich gemacht werden könnten. Für *Kerstin Klenke* (Wien), Leiterin des Phonogrammarchivs der ÖAW, war die Frage zentral, welche Dokumente für welche Öffentlichkeiten zugänglich gemacht werden sollen. Häufig seien die Rechte der im seit 1899 bestehenden Archiv lagernden Dokumente ungeklärt und Veröffentlichungen aus ethischer Sicht problematisch. *Marcel LaFlamme* (Wien) sprach vor dem Hintergrund seiner Expertise in Open-Sciences-Initiativen über die

Verantwortung derer, die Daten zur Wiederverwendung zur Verfügung stellen.

Das letzte Panel, „Öffentliche Anliegen problematisieren“, eröffnete *Helmut Groschwitz* (München). In seinem Vortrag „Immaterielles Kulturerbe und Öffentlichkeiten“ zeigte er anhand von Praxisbeispielen die Diversität der Beziehung von Kulturerbe und spezifischen Öffentlichkeiten auf. Er betonte die Ambivalenz, dass Öffentlichkeit in Bezug auf Kulturerbe sowohl eine „wertvolle Ressource“ als auch eine „Bedrohung und Gefahrenquelle“ darstellen könne.

Im darauffolgenden Vortrag „Doing HCB‘ – Dimensionen des öffentlichen HCB Diskurses“ widmete sich *Roland W. Peball* (Klagenfurt) der Frage, wie Öffentlichkeiten diskursiv hergestellt werden. Dies erörterte er am Beispiel eines Umweltskandals, der im Jahr 2014 im Kärntner Görtscitztal publik geworden war. Peball analysierte „die diskursive Konstruktion“ der sogenannten HCB-Causa und führte aus, wie über diskursive Praktiken des Sprachgebrauchs unterschiedlicher gesellschaftlicher AkteurInnen die Öffentlichkeit einerseits informiert wurde, andererseits aber auch (Teil-)Öffentlichkeiten hergestellt wurden. Die Krisenkommunikation differenzierte er aus in Teildiskurse von Risikodiskursen, die von den AkteurInnen eingesetzt wurden, um Deutungsmacht zu erlangen.

Im letzten Part des Panels sprach *Gerhard Schönhofer* (Eichstätt) über „(Un-)Sichtbarkeiten fluchterfahrener Jugendlicher in Sphären des Öffentlichen“. Im Zentrum standen Filmworkshops, welche die Hör- und Sichtbarkeit fluchterfahrener Jugendlicher in der Öffentlichkeit steigern sollen. Schönhofer fokussierte auf die Frage, ob sich über deren Selbstrepräsentation im Filmformat stereotype Bilder brechen lassen. Auf der Grundlage seiner ethnografischen Begleitung von Filmschaffenden, geflüchteten Jugendlichen und MedienpädagogInnen kam er zu dem Schluss, dass die AkteurInnen zwar intendierten, stereotype Bilder von Flucht und Migration zu durchbrechen, dieses Anliegen aber aufgrund der Produktionslogiken des Filmbetriebs verloren gehe und letztendlich hegemoniale Bilder und Stereotypen reproduziert würden.

Der anschließende Round Table „Angewandte Kulturanalyse – Herausforderungen und Fallstricke“, moderiert von *Alexandra Schwell* (Klagenfurt), setzte sich mit Fragen der Anwendbarkeit und

der Übersetzung universitären Wissens in diverse Öffentlichkeiten auseinander. Aus der Perspektive der Künstlerischen Forschung argumentierend, explizierte *Amalia Barboza* (Linz), dass Wissensproduktion immer sowohl theoriegeleitet als auch praxisorientiert sei. Sie plädierte dafür, die oft kaum wahrgenommenen Verstrickungen zwischen Theorie und Praxis zum Untersuchungsgegenstand zu machen und damit die Anwendungsorientierung der Wissenschaft aufzudecken. *Franziska Becker* (Berlin) berichtete aus ihrer beruflichen Praxis an der Schnittstelle von Intervention und Beratung für Städte und Gemeinden. Die von ihr praktizierte ethnografisch basierte Konfliktanalyse beschrieb sie als Feld, in dem die Wirksamkeit und Verwertbarkeit ethnografischen Wissens in politischen Handlungsfeldern zwischen AuftraggeberInnen, der eigenen Positionierung und der Öffentlichkeit immer wieder neu ausgehandelt werde. *Klaus Schönberger* (Klagenfurt) forderte, die Dichotomie zwischen Theorie und Praxis aufzugeben. Er argumentierte mit Stuart Hall, Theorie sei der „(Um-)Weg auf dem Weg zu etwas Wichtigerem“ – ergo sei das universitäre Studium der Ort, an welchem man sich das Werkzeug für vernetztes Denken sowie die Kritikfähigkeit zur Gesellschaftsanalyse aneignen könne. In dieser Kompetenz sieht er das Potenzial, öffentlich wirksam zu werden.

Im darauffolgenden Panel „Ausstellungsöffentlichkeiten aktualisieren“, das *Klara Löffler* (Wien) moderierte, ging es um museale Praktiken des Öffentlichmachens. *Katrin Prankl* (Wien) und *Magdalena Puchberger* (Wien) berichteten in ihrem Vortrag „SojaKomplex – Empirisch-kulturwissenschaftliches Wissen vermitteln und öffentlich machen“ aus ihrem Ausstellungsprojekt zum globalen Phänomen Soja und zu seinen lokalen Zusammenhängen. Systematisch fächerten die Referentinnen fünf Öffentlichkeiten auf, mit denen sie im Rahmen ihres Projekts in Austausch getreten sind (SpezialistInnen, WebseitenbesucherInnen, BesucherInnen eines Symposiums, Vermittlung im Museum, die Institution Museum). Sie führten aus, wie es über diverse Vernetzungen und die Kombination klassischer und medialer Formate gelingen kann, das Museum zu einem vermittelnden, lernenden, offenen und demokratischen Ort zu machen, der vielschichtige Perspektiven eröffnet und sich auch Zukunftsfragen widmet.

Im anschließenden Vortrag „Provenienzforschung und Restitution öffentlich machen“ ging *Andrea Berger* (Wien) am Beispiel von

Sammlungsobjekten aus NS-verfolgungsbedingt entzogenem Kulturgut der Frage nach, welche Narrative in den staatlichen Museen in Wien zu- oder ausgelassen werden und welche musealen Strategien zur Anwendung kommen. Bis heute folgen viele Häuser hegemonialen Narrativen und blenden problematische Aspekte der eigenen Sammlungsgeschichte aus. Vor allem die räumliche Verteilung der Exponate spiegelt gemäß Berger den nicht immer konsequenten Umgang mit der eigenen Geschichte wider.

Claudia Peschel-Wacha und *Katharina Richter-Kovarik* (beide Wien) befassten sich im Vortrag „Werte konstruieren – Werte hinterfragen“ auf der Grundlage von Archivquellen aus dem Volkskundemuseum Wien mit der musealen Vermittlungsarbeit von 1900 bis in die Gegenwart. Dabei zeigten sie den Wandel von einer ideologisch unterfütterten und von der Politik instrumentalisierten Vermittlungsarbeit in der ersten Jahrhunderthälfte bis hin zur gegenwärtig erlebnisorientierten und demokratiefördernden Ausrichtung des Wiener Volkskundemuseums auf.

Die Abschlussveranstaltung „Museen in Gesellschaft“ wurde von *Susanne Wernsing* (Berlin/Wien) moderiert. Mit dem Fokus auf der Vernetzung der Museen mit diversen Öffentlichkeiten knüpfte das ExpertInnengespräch an das am Vormittag diskutierte Thema der Angewandtheit an. Das Hearing versammelte Erfahrungsberichte verschiedener Museen. *Karl Berger* (Innsbruck) zeigte anhand zweier Projekte die Vernetzung des Tiroler Volkskunstmuseums in seine Nachbarschaft auf. Der Fokus lag auf der Perspektive und den Bedürfnissen beteiligter AkteurInnen und Institutionen, die Ausstellungen und Debatten mit kreativen und interaktiven Formaten mitgestalteten. *Thekla Weissengruber* und *Katrin Ecker* (Linz) berichteten von der Umstrukturierung des Landesmuseums Linz in die Landeskultur GmbH. Der neuen Struktur folgte ein mobiles Museum, das in Form von Containerausstellungen Teile der Sammlung im ganzen Land präsentiert. Die Referentinnen verwiesen dabei auf die Problematik, im Kontext von Marketingprozessen und Verwertungslogiken für das materielle Kulturerbe Sorge zu tragen. *Matthias Beitzl* (Wien) informierte über die Erfahrungen des Zwischenjahres 2020 des Volkskundemuseums Wien, in dem diverse Formate und Medien des Öffentlichmachens ausprobiert wurden. Er hob den positiven Einfluss der räumlichen Öffnung des Volkskundemuseums Wien in

den angrenzenden Park und neue Synergieeffekte hervor. *Birgit Jobler* (Graz/Wien) gab Einblicke in den Transformationsprozess der neu konzipierten Dauerausstellung des Volkskundemuseums Graz, das die Gegenwart als Ausgangspunkt definiert, um den Blick auf Austauschbeziehungen und Diskussionszusammenhänge zu öffnen. Dafür wurden Interaktionsformen mit den Menschen vor Ort etabliert, die sich in die Wissensproduktionen einbrachten.

Das Begleitprogramm der Tagung bestand aus der Abendveranstaltung „Realfiktion Klimarechnungshof“ am 8. Mai, bei welcher die Aktivistin *Katharina Rogenhofer* (Wien), die Sozialwissenschaftlerin *Ilona M. Otto* (Graz), die Anthropologin *Hannah Knox* (London) und der Politikberater *Oliver Geden* (Wien/Oxford/Berlin) über das Thema *Making Climate Public* diskutierten. Thematisiert wurden unter anderem das Verhältnis des CO₂-Budgets zum 1,5°-Ziel, die potenziellen Aufgaben eines Klimarechnungshofes und der Einfluss sozioökonomischer Faktoren auf den Energieverbrauch. Die DiskutantInnen betonten, dass sich neben den Naturwissenschaften und der Politik auch die Sozialwissenschaften mit der Klimakrise befassen sollten, und plädierten für das Öffentlichmachen von Klimawissen. Das mit dem Öffentlichmachen verbundene Sorgetragen, so der Tenor der Veranstaltung, sei ein komplexer Prozess, der sich etwa aufgrund verschiedener Interpretationen von Zahlen, von Zeitdruck und heterogenen Öffentlichkeiten schwierig gestaltet.

Die Tagung verdeutlichte, dass die Auseinandersetzung mit öffentlichen Anliegen und das Anstoßen gesellschaftlicher Veränderungen ein zentrales Thema aktueller kulturwissenschaftlicher Forschungen und Debatten darstellt. Wiederkehrende Diskussionspunkte waren, welche Öffentlichkeiten in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten gemeint sind und über welche Vermittlungsformate sich Wissen in außeruniversitäre Kontexte übersetzen lässt. Hierbei stellte sich auch die Frage, welche Chancen und Probleme die Partizipation verschiedener Öffentlichkeiten in Forschungs- und Ausstellungskontexten mit sich bringt und welche Formate (un-)erwünschte Öffentlichkeiten ein- bzw. ausschließen. Zudem loteten die TeilnehmerInnen aus, welche Aspekte beim Öffentlichmachen von Wissen aufgrund der Reduktion komplexen Wissens verloren gehen respektive welcher Mehrwert entstehen kann. Intensiv wurde zudem diskutiert, was die universitäre Lehre zum Öffentlichmachen und zur

Berufsvorbereitung von Studierenden beitragen kann, soll oder muss und wo sie diesbezüglich an ihre Grenzen stößt.

GABRIELE ANNA BRUNNER, SOPHIA FRITZER, UTE HOLFELDER,
JANINE SCHEMMER UND JOHANNA STEINDL

Bericht zur Tagung „Waterworlding. Kulturwissenschaftliche Zugänge zu multiplen Wassern“, Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Philipps-Universität Marburg, 17. bis 19. Juni 2021

Wasser ist für unser Leben und alltägliches Handeln unerlässlich. Die aus den vielfältigen Praktiken resultierenden Mensch-Wasser-Beziehungen ermöglichen neue Perspektivierungen auch aus der Europäischen Ethnologie. Die Tagung war, wie das junge Forschungsfeld selbst, international und interdisziplinär ausgelegt und wurde von der Europäischen Ethnologie/Kulturwissenschaft gerahmt, deren Qualität in der spezifischen Analyse von Beziehungen liegt. Der Blick auf die „Waterworlds“ impliziert kulturelle Praktiken, Prozesse, Infrastrukturen, Politiken, Ontologien, Ideen und Materialitäten. Somit liegt eine Auseinandersetzung mit Wasser als erschöpflicher Ressource im Kontext des Anthropozäns, des Umgangs mit „nonhuman species“ und globaler Machtverhältnisse nahe. *Ina Dietzsch* (Universität Marburg) legte in der Einleitung die Ziele der Tagung dar: das Erfassen des ethnologischen Wissensstandes zu Wasser, methodisch-ethnografische Zugänge zu „Waterworlds“ und die Bedeutung dieses wissenschaftlichen wie auch kulturellen Wissens für die Zukunft. Die Interdisziplinarität dient zur Sichtbarmachung der diversen wissenschaftlichen Zugänge zu Wasser. Dementsprechend verweist der Begriff „Waterworlding“ auf die prozessuale, kontinuierliche und dynamische soziokulturelle Aushandlung von Wasser in Lebenswelten und von Wasserwelten.

Der einführende Vortrag des Ethnologen *Franz Krause* (Universität Köln, Institut für Kultur- und Sozialanthropologie) beschäftigte sich mit der Dekolonisierung des Anthropozäns und anthropozänen Wissens im Kontext hydrosozialer Ungerechtigkeiten. „The

Amphibious Anthropocene“ bezeichnet so die Folgen des Anthropozäns, die im Rahmen der Klimaerwärmung zu hydro-ökologischen Katastrophen führen, von denen marginalisierte Gruppen am stärksten betroffen sind. Basierend auf seinen ethnografischen Forschungen am Mackenzie-Delta in Kanada argumentierte Krause, dass das Anthropozän nur unter Berücksichtigung kolonialer Kontinuitäten und dekolonialer Bewegungen verstanden werden könne.

In der Session „Managing Waters“ wurde am Beispiel des Wassermanagements „für die Anerkennung hydrosozialer Diversität und ihrer dynamischen Eigenschaften“ plädiert. *Chakad Ojanis* (Manchester) ethnografische Forschung zum „Fogcatching“ in Lima als alternative Wasserversorgungstechnik und *Andres Verzijls* (Amsterdam) Präsentation indigener Techniken zur natürlichen Erschaffung von „Wetlands“ in Peru betrachteten Wasser aus sozialer Perspektive im Sinne der „Human-Water-Relations“ und nicht als bloße Ressource.

Das Panel „Contested Waters“ behandelte diverse Situationen „umkämpften“ Wassers: *Lieselotte Viaene* (Madrid) und *Francisc Rodriguez* (Cottbus) legten aus anthropologischen und soziologischen Perspektiven Konflikte zwischen indigener Bevölkerung und den Regierungen in Guatemala und Costa Rica um die Erbauung von Wasserdämmen dar. Diese Situationen zeigen die Divergenz zwischen indigenen Ontologien und westlich-dominierenden kolonialen Naturvorstellungen.

Das Wassermanagement des US-Militärs im Hinblick auf die künftige Wasserknappheit und die Erschaffung von Supersoldaten durch biochemische Eingriffe (*Andrew Bickford*, Washington, D.C.), die infrastrukturelle Wasserkrise von 2017 in Sarajevo, die viele Bewohner*innen an Krieg erinnerte (*Larisa Kurtović*, Ottawa), und die Veränderungen der Zugänge zu Wasser im Kontext der Flut in Kaschmir von 2014 (*Sarbani Sharma*, Tübingen) waren Teil der „War Waters“-Session.

Im Panel „Mundane Waters“ argumentierte *Liriu Chelcea* (Bucharest) durch seine ethnografisch-soziologischen Studien in US-Restaurants, wie „Hydraulic Hospitality“ der Kommodifizierung von Wasser entgegenwirke. *Martha Kaplan* (Poughkeepsie) sprach über die nationale Marketingkampagne „Water Wally“ in Singapur, welche den Menschen durch die Personifizierung eines Wassertropfens das aufbereitete Trinkwasser näherbringen sollte.

Andrea Ballestero (Rice University Houston, Department of Anthropology) schloss den Tag mit einem Vortrag aus der Perspektive der politischen, rechtlichen und ökonomischen Anthropologie über die zunehmende Finanzialisierung von Trusts ab. Anhand des „Waterfund“-Projektes in Costa Rica argumentierte sie, wie sich Finanzsektoren, Wissenschaften und Wasserwelten wechselseitig bedingen und letztere von ersteren „geologisch“ geformt, also verändert und beeinflusst werden.

Das Panel zu „Water Complexities as Theoretical Challenge“ diente als Rahmung für theoretische Überlegungen um und mit Wasser. *Ernst Halbmayer* und *Daniela Triml-Chifflard* (Marburg) fragten, wie Wasser auf einer theoretischen Ebene gedacht, im täglichen Leben konzeptualisiert und künftig verhandelt wird. Hegemoniale Diskurse zu Wasser sowie institutionelle und gesetzliche Aushandlungen von Wasserrechten wurden von *Petra Dobner*, *Dirk Hanschel* und *Olaf Zenker* (Halle) diskutiert. Abgeschlossen wurde das Panel von *Colin von Negenborn* (Kiel), der im Kontext des Meeres die Frage nach Umweltethiken und Ökozentrismus aufwarf.

Das auf Deutsch gehaltene Panel „Wasserzeich(n)en“ fokussierte auf eine künstlerisch-literarische Darstellung des Wassers und des Meeres. *Pablo Schneider* (Trier) zeigte in einer „visuellen Verständnissgeschichte“, wie Bilder das Meer romantisieren und politisieren – wodurch die temporäre Aneignung des Meeres durch den Menschen sichtbar gemacht wird. *Martin Bartelmus* (Düsseldorf) spielt mit einer hydrofeministischen Lesart nach Astrida Neimanis Ideen von Jacques Derrida, Jean-Paul Sartre und Victor Hugo durch und versucht dadurch, Grenzen zwischen den Medien Schrift, Sprache und Schriftlichkeit sowie deren hydromateriellen Eigenschaften wortwörtlich verschwimmen zu lassen.

Wasser als permanente Bedrohung und wie diese im täglichen Leben verhandelt wird, wurde in „Negotiation Of, With and Through Waters“ humangeografisch beleuchtet. *Laura Neville* (Basel/Lausanne) vermittelte die Probleme der Bewohner*innen von Archipelen, die, unter anderem durch den Klimawandel, Wasser als alltägliche Bedrohung erfahren. Die beständige Bedrohung durch das Meer wurde durch *Silja Klepps* (Kiel) Arbeit zum sizilianischen Küstenschutz intensiver betrachtet. Der geo-literarische Blick von *Sara Luchetta* (Venedig) auf die italienischen Alpen und die Präsenz des

Wassers zeigte, wie fiktionale und reale Lebenswelten fluide werden und Literatur als Instrument einer kreativen Weltbetrachtung funktionieren und Verhandlungsräume aufzeigen kann.

In „Water Cosmologies“ wurden mythische Wesen, Götter und Menschen durch das Wasser versammelt. *Elisabeth Hodson* (Glasgow) gab einen Einblick in die mythische Welt und die Sprachen des United Kingdom und argumentierte, wie Kunst die „alten Beziehungen“ zwischen Mensch und Natur(kultur) wiederfindet. Auf eine multidimensionale Reise durch und mit dem Ganges begab sich *Victor Secco* (Manchester) und zeigte dabei die erkenntnistheoretischen, kulturellen und ökologischen Potenziale des (heiligen) Wasser durch eine mythische, politische und mikrobiologische Betrachtung auf. *Luis Bastidas* und *Eileen Jahn* (Bayreuth) setzten sich intensiv mit der Verhandlung um und mit dem Rio Magdalena in Kolumbien und seiner Rehabilitation im politischen wie gesellschaftlichen Kontext auseinander. Der Fluss wird nach den langjährigen Konflikten als Raum des Lebens wiedergefunden und zu einem Ort der Aufarbeitung.

Die Keynote des zweiten Tages von *Gabriele Gramelsberger* (Human Technology Center Aachen, Philosophische Fakultät) gab aus wissenschaftstheoretischer und technikphilosophischer Perspektive einen Einblick in die Problematik der digitalen Darstellung von Wasser, Wasserfluss und Strömungen, die Wissenschaftler*innen seit langem vor eine große Herausforderung stellt.

In „Space of Encounters“ treffen Menschen durch das Medium Wasser auf *more-than-humans* und finden Zugang zu Affektivität und Emotionen. *Özge Yaka* (Potsdam) wies durch ihre soziologische Forschung über weiblichen Aktivismus gegen Flusskraftwerke auf die affektive Verbundenheit weiblicher Körper, Wasserkörper und anderer Existenzen hin und zeigte damit einen Subjektbildungsprozess, der über die anthropozentrische Perspektive hinausgeht. *Raj Sekhar* (Canterbury) beleuchtete ein geplantes Treffen von Menschen und weißen Haien als einen Akt der Liebe. Durch diese bewusste Begegnung eröffnet sich nicht nur die Welt der (weißen) Haie, sondern zusätzlich eine multisensorische Wahrnehmung und Verbundenheit mit der Welt (des Wassers) um uns.

„Erfahrung und Imagination“ wurden im gleichnamigen Panel durch eine Kulturgeschichte submariner Welten von *Angela Krewani* (Marburg) betrachtet. Dabei spielten der Klimawandel und

die Ausbeutung unseres Planeten eine zentrale Rolle. Der Blick in, auf und unter Wasser ging dank *Dennis Niewerth* (Bremerhaven) in einer „kleinen Hydrografie des Computerspiels“ weiter. Auf komplexe Weise wurden die Fluidität, die Schwierigkeit der Wasserdarstellung in Computerspielen und deren Narration hervorgehoben. Beide Vortragende veranschaulichten eine medienwissenschaftliche Kritik an den gegenwärtigen Betrachtungsfeldern von Meer und Wasser – im Digitalen, Realen und Fiktiven.

Die Session „Visual Presences of Water“ visualisierte Wasser in einer neuen Form als Medium für Leben. *Martín Fonck* (München) folgte dem sprudelnden Wasser von Geysiren im Kontext globalen Interesses an nachhaltigen Energien, sozio-ökologischen Kontroversen sowie Auswirkungen auf Ökosysteme. *Rebecca Boguska* (Mainz) analysierte dieselben Punkte durch einen cinematografischen Blick auf Wellen.

In „Exhibiting Water and Making Waterworlds“ wurde auf die diversen Vermittlungsmöglichkeiten von Wasser und durch Wasser aus musealer, politischer sowie ökologischer Perspektive eingegangen. *Alejandro Camargo* und *Sofía González-Ayala* (Manchester/Barranquilla) zeigten anhand des Museum of Memory in Kolumbien, wie vielschichtige Wasser(-zugänge) zu neuen Kontextualisierungen wie Erinnerung, Aufarbeitung und Solidarität führen können. *Sven Bergmann* (Bremen) setzte einen Fokus auf Mikroplastik und veranschaulichte globalisierte und kolonialisierte marine Ökosysteme. Schließlich plädierte *Amber Abrams* (Kapstadt) für eine Integration des alltäglichen Wissens über Wasser(-vorkommen) in Diskursen des Wasserressourcenmanagements und verwies auf ein Projekt des Future Water Institute, das vielfältiges Wissen und Relationen zu Wasser von Südafrikaner*innen sammelt.

Die abschließende Keynote von *Liliana Gómez* (Universität Zürich, Kunsthistorisches Institut) spitzte, anhand eines Einblicks in die dekolonial orientierte Ausstellung *Water Weavers* in Kolumbien, Wasser als „material signifier“ vor allem im Kontext von Kunst und Kultur zu. Wasser ist demnach immer mehr als nur Wasser – nämlich ein Raum sozialer und kultureller Aushandlungen.

Gerahmt wurde die Tagung von multisensorischen Kunstprojekten um das Medium Wasser und Poster-Sessions, die (zukünftige) Forschungsprojekte und -fragen präsentierten. Speziell die Kunst hat

sich als methodischer Zugang für die Europäische Ethnologie und als Wissensvermittlung für Bottom-up-Bewegungen herauskristallisiert. Die ethnologische Auseinandersetzung mit Wasser im Kontext des Anthropozäns bringt neue Perspektiven auf politische, gesellschaftliche und zukunftsrelevante Diskurse. Dabei stellte die Tagung die Anerkennung der vielfältigen Zugänge zu Wasserwelten im Anbetracht hegemonialer Dispositive in den Mittelpunkt, was weiterführende Fragen aufwarf. Welche Rolle spielt das Wasser im sozio-kulturellen Alltag des Anthropozäns? Wie können vorherrschende koloniale Strukturen durch Wasser sichtbar gemacht werden? Kann Wasser als Zugang in der „Multispecies Ethnography“ Anwendung finden? Welches Potenzial hat eine Zusammenarbeit zwischen Kunst und Wissenschaft? Kann Wasser zu einem ontologischen Perspektivenwechsel im Anthropozän (und zu einem Paradigmenwechsel des Anthropozentrismus) beitragen?

LAURA KOGLER UND ALEXANDER PROFANTER

Bericht zum Online-Jahrestreffen des ICOM Costume Committee, 30./31. August 2021

Mehr als achtzig Teilnehmer*innen fanden sich auf der digitalen Plattform Zoom zum jährlichen Treffen des Costume Committee des International Council of Museums ICOM 2021 ein. Es war ursprünglich als physisches Treffen geplant worden, konnte aber pandemiebedingt letztendlich nur digital abgehalten werden, was den Vorteil hatte, dass Reisekosten und -mühen vermieden wurden und dadurch mehr Menschen dabei sein konnten. Der Ort, der als Treffpunkt vorgesehen gewesen war, nämlich Schloss Versailles, inspirierte zur Themenauswahl einzelner Vorträge, obwohl das Treffen an sich ohne Titel und Überthema geblieben war.

An beiden Halbtagen wurde der Zeitplan nicht eingehalten, sondern um Stunden überschritten. Das mag auch daran gelegen haben, dass der Host, die Vorsitzende des Costume Committee *Corinne Thépaut-Cabasset* (Schloss Versailles), sehr unsicher im Umgang mit dem digitalen Format war und nicht alle Möglichkeiten

nützte, wie das Stummschalten der Teilnehmenden, um Störgeräusche während eines Vortrags zu vermeiden, das Bildschirmteilen oder die Chat-Funktion – gepostete Fragen blieben weitgehend unbeachtet. Zur Diskussion, die eher schleppend verlief, wurde erst ganz am Schluss aufgerufen, also weit nach dem im Programm angekündigten Endzeitpunkt, und ohne ordnendes Reihungssystem der Diskutierenden. Dennoch war das Treffen äußerst bereichernd, nicht zuletzt aufgrund der exzellenten und anregenden Vorträge des zweiten Meeting-Halbtages. Der erste war diversen Mitteilungen, Berichten und Ausblicken für die Mitglieder des Costume Committee gewidmet, so etwa einer ausführlichen Vorstellung der Agenda der nächsten ICOM-Generalversammlung, dem aktuellen Mitgliederstand, Social-Media-Aktivitäten, Finanzen, Kooperationsprojekten und etlichem mehr. Herauszuheben ist im Rahmen dieses Berichts einerseits die Umbenennung des Committee in „ICOM International Committee for Museums and Collections of Costume, Fashion and Textiles“ mit erneuertem Logo und andererseits die geplante Verbesserung der Wörterbuchdatenbank für vestimentäre Objekte und Objektteile, das *Vocabulary of Basic Terms for the Cataloguing of Costume*¹. Es wird nach Gendergesichtspunkten überarbeitet, wofür freiwillig Mitarbeitende gesucht werden.

Der zweite Halbtag des Treffens brachte zwei Vortragsblöcke, die ohne Pause ineinander übergingen. Im ersten Block, genannt „Paper Session“, waren Vorträge von promovierten Textil- und Kostümforschenden versammelt, im zweiten Block, genannt „Student Presentations“, stellten Studierende ihre (Abschluss-)Arbeiten vor, die an Qualität und Relevanz den anderen Beiträgen in nichts nachstanden, weshalb beide Blöcke im Folgenden gemeinsam besprochen werden.

Insgesamt fünf Vorträge beschäftigten sich mit der Zeichenfunktion von Kleidung. *Elisabeth Hackspiel-Mikosch* (Hochschule Fresenius, Düsseldorf) erläuterte die Bedeutung von luxuriöser Kleidung als einflussreiches politisches Werkzeug an den europäischen Adelshöfen des Barock, ein Rückgriff auf ihre Dissertation, der vermutlich dem Tagungsort geschuldet war. Am Beispiel der Ausstattung des sächsischen Kronprinzen Friedrich August, der ebenso wie der

1 <http://terminology.collectionstrust.org.uk/ICOM-costume/>.

bayrische Prinz Karl Albert um die Hand von Maria Josepha, der Nichte des römischen Kaisers Karl VI., am Kaiserhof in Wien geworben hatte, um mit der Hochzeit Chancen auf die Kaiserkrone zu erlangen, ging Hackspiel-Mikosch der Frage nach, die sich auch die sächsische Delegation gestellt hatte, nämlich ob kostbare, prunkvolle und elegante Kleidung in der Wiener höfischen Gesellschaft mehr punkten könne als schmucklose, einfache Kleidung, die jedoch der Frömmigkeit der Habsburger*innen als Ausdruck von Tugendhaftigkeit eventuell mehr entspreche. Friedrich August hatte, womit Hackspiel-Mikosch ihren Vortrag abschloss, nach eineinhalb Jahren Brautwerbung, in denen die Ausgaben für seine Garderobe und andere Repräsentationsmittel enorm gestiegen waren, die Erzherzogin ehelichen können, weil Pracht („magnificence“) und Prunk („splendor“) beim Adel auch in Wien als Distinktionsmerkmal, als Ausdruck von Macht, Stärke und einer gottgewollten Ordnung, verstanden worden waren.

Wie sich die Gesellschaftsstruktur des kolonialen Brasilien in der Kleidung widerspiegelt, zeigte *Maria-Cristina Volpi* (Universidade Federal do Rio de Janeiro) anhand einer Aquarellserie von Carlos Julião/Carlo Juliani (1740–1811), die den Festumzug anlässlich einer Königswahl in den afro-brasilianischen Communitys darstellt. Die Kleidungsstücke, die von den Teilnehmenden auf den Bildern getragen werden, wurden von Volpi kategorisiert und dabei der indigenen, afrikanischen oder europäisch-französischen Mode zugeordnet, wobei manche dargestellten Ensembles, nämlich weiße Bluse mit Rock und Kopfschal, von ihr als genuin „brasilianisch“ identifiziert wurden.

Der Beitrag von *Laura Beltrán-Rubio* (The College of William and Mary, Williamsburg) kombinierte Fragestellungen aus beiden vorig genannten Referaten. Die Referentin stellte ihre Forschungsfragen und Quellen zur Bedeutung von Mode, Luxus und Pracht als Statussymbole im Südamerika des 18. Jahrhunderts vor – in dem Spanien immer mehr an Einfluss und Macht verlor –, wobei sie ihren Fokus auf das heutige Bogotá legt.

Die Bedeutung von floraler Ornamentik und Symbolik in französischen Modemagazinen der 1920er Jahre analysierte *Caroline Elenowitz-Hess* (Bard Graduate Center, New York) vor dem Hintergrund des Ersten Weltkriegs. Die Mohnblume, die in der Haute

Couture der Zeit häufig zu finden sei, sollte einerseits auf das Blut verweisen, das auf den Schlachtfeldern geflossen war, andererseits auf den Sieg und das neue Leben, das auf die Verwüstung folge. Blumen seien generell als Zeichen des Neubeginns, des Wiedererstehens („regrowth“), auch der Nation, verwendet worden. Die Schönheit von Frauen, unterstrichen durch makellose, topmodische Kleidung, sei mit Blumen verglichen und als patriotisches Statement verstanden worden: Wie Blumen in der Natur durch die Jahreszeiten wechseln, so hätte die persönliche Bekleidung aller französischen Frauen jeweils der aktuellen Mode entsprechend wechseln sollen, um jede einzelne zu einem Testimonial (der Luxusindustrie) von Frankreich werden zu lassen. Frauen seien dementsprechend selbst als Blumen, als florale Wesen, inszeniert worden. Elenowitz-Hess leitete daraus eine Gleichsetzung von Luxus, Weiblichkeit und Moderne („luxury – feminin – modern“) ab, die bestechend ist und zum Weiterdenken anregt.

Zu ähnlichen Ergebnissen kam *Marie Olivier* (Universität Paris 1 Panthéon-Sorbonne), die sich die Haarmode von Frauen in Frankreich von 1940 bis 1944 angesehen hatte, und zwar sowohl im von Nazi-Deutschland besetzten Teil als auch im Vichy-Regime. Aufgrund der Knappheit und Rationierung von elektrischem Strom für Trockenhauben und Ondulierstäbe sowie von Haarpflegeprodukten wie Shampoos, für die zahlreiche Ersatzrezepte erfunden wurden, hätten kunstvolles Styling und Accessoires im Vordergrund gestanden. Schals, Hüte und Turbane, die das ungepflegte Haar verhüllen, seien propagiert und Tipps zu Materialwahl und Drapierung in Zeitschriften verbreitet worden. Das perfekte Styling sei als moralische Unterstützung der Soldaten und Widerstandskämpfer verstanden worden. Wie Elenowitz-Hess kam auch Olivier zu dem Schluss, dass Femininität, Schönheit und Luxus („femininity – beauty – luxury“) zu patriotischen Pflichten geworden waren.

Drei Beiträge des Treffens beschäftigten sich mit Museumssammlungen: *Marie-Ere Celio Scheurer* (The George Washington University Museum and The Textile Museum, Washington) stellte die Lloyd Cotsen's Textile Traces Study Collection vor, die über 4000 textile Fragmente verschiedenster Zeiten und Regionen umfasst. *Joanna Kowalska* (Nationalmuseum, Krakau) gab Einblicke in die Sammlung von Tüchern und Schals des Nationalmuseums in Krakau, in dessen Museumsinventar jedoch sehr oft keine genauen

Angaben zu den Objekten vorliegen. *Alexandra Palmer* (Royal Ontario Museum, Toronto) unterstrich die Wichtigkeit, in Museen nicht nur monetär wertvolle und prunkvolle Kleidungsstücke zu sammeln, sondern auf die Aussagekraft und die Konnotationen der Objekte zu achten, was sie mit drei Beispielen aus dem vom kanadischen Staat geförderten Projekt *Re-making Luxury – Re-making Fashion History* untermauerte.

Von speziellen textilen Verzierungstechniken handelten die Beiträge von *Radhana Raheja* (University of Delhi) und *Maria Wronska-Friend* (James Cook University, Cairns). Raheja referierte über die Golddrucktechnik („warak-printing“), die Etappen ihrer Beforschung sowie ihre historische und gegenwärtige Bedeutung in Indien, und Wronska-Friend über den Einsatz der javanischen Batik-Technik in der Haute Couture von Paul Poiret.

Der – wie er selbst bemerkte – einzige männliche Referent, *Stefan Zaric* (Univerzitet u Novom Sadu und Artis Center, Novi Sad), stellte das Thema seiner Dissertation vor, in der die Bekleidung der weiblichen Hauptfiguren der großen Tragödien von William Shakespeare interdisziplinär – literaturwissenschaftlich und kostümgeschichtlich – untersucht wird. Packend erzählte *Dorothea Nicolai* (Akademie Mode Design, München/Düsseldorf) anhand vieler Bilder die Entstehungs- und Verwendungsgeschichte des Kostüms der Floria Tosca, Hauptfigur der gleichnamigen Oper, für die seit 1958 laufende Inszenierung an der Wiener Staatsoper.

Um den Entfall eines Rahmenprogramms wettzumachen, zeigte das Organisationsteam von Thépaut-Cabasset sieben Video-Präsentationen und -Führungen rund um Versailles und die Pariser Haute Couture exklusiv für die Tagungsteilnehmenden vom Tagungsstart an eine Woche lang auf dem Youtube-Kanal von ICOM.

Das nächste Treffen des Costume Committee wird im Rahmen der Generalversammlung von ICOM im August 2022 in Prag stattfinden – oder wieder online, je nachdem wie sich die epidemiologische Lage entwickeln wird.

KATHRIN PALLESTRANG

**Bericht zur Veranstaltung „Decolonial Summer School“,
Technisches Museum Wien, 30./31. August 2021**

Dass die Frage des Umgangs mit Objekten aus kolonialen Kontexten nicht nur ethnografische Museen betrifft, sondern grundsätzlich alle europäischen Museen unterschiedlicher Ausrichtung und Sammlungsschwerpunkte, ist inzwischen weitestgehend Konsens. Seit 2020 setzen sich vier österreichische Bundesmuseen – das Technische Museum Wien (TMW), das MAK – Museum für angewandte Kunst, das Naturhistorische Museum und das Weltmuseum – in einem vom Bundesministerium für Kunst, Kultur, öffentlicher Dienst und Sport (BMKÖS) geförderten Projekt mit den kolonialen Aspekten ihrer Sammlungen auseinander. Unter dem Titel „Koloniale Objekte an österreichischen Bundesmuseen“ wurden an den Partnermuseen unterschiedliche Forschungsprojekte und Veranstaltungsformate initiiert. In diesem Rahmen fand nun am Technischen Museum eine erste „Decolonial Summer School“ statt, die in Impulsvorträgen, Workshops und Diskussionen aktuelle kuratorische sowie museumspolitische Fragestellungen behandelte. Es nahmen Mitarbeiter*innen österreichischer und deutscher Kultur-, Forschungs- und Bildungsinstitutionen (BMKÖS, Deutsches Zentrum für Kulturgutverluste, Haus der Geschichte Österreich, Hochschule für Technik und Wirtschaft Berlin, MAK, Naturhistorisches Museum, Technisches Museum Wien, Volkskundemuseum Wien) sowie Vertreter*innen zivilgesellschaftlicher und aktivistischer Initiativen (3RRR Restitution, Rehabilitation, Reconciliation, AfricAvenir, DEKOLONIALE Berlin und Initiative Schwarzer Menschen in Deutschland) teil.

Als Auftakt stellte das TMW-Projektteam um *Martina Griesser-Stermescheg*, *Andrea Berger*, *Vanessa Spanbauer* und *Susanne Wernsing* das laufende Forschungsprojekt zu Objekten aus kolonialen Kontexten in den Sammlungen des TMW vor. Was ist überhaupt ein koloniales Objekt in technikhistorischen Sammlungen in Österreich? Zur Tiefenbohrung setzt sich das Projekt erstens mit Rohstoff-, insbesondere Kautschukproben in den TMW-Sammlungen auseinander und zeigt auf, wie sich die globalen Rohstoff- und Produktionsnetzwerke bis in das 20. Jahrhundert durch koloniale Verhältnisse und Ausbeutungen konstituierten. In einem weiteren Schwerpunkt geht

es um Rezeptionsobjekte, also Objekte, in denen Kolonialismus verhandelt wird. Darunter fallen beispielsweise Werbebilder der Kolonialpropaganda oder Fotografien. Auf einer zweiten Ebene wird im TMW-Projekt die Museumsdatenbank auf ihre Thesaurus-Schlagworte hin geprüft. Dies betrifft sowohl den Umgang mit bisher verwendeten Begriffen, die diffamierend sind, als auch die Einführung neuer Begriffe zur Kennzeichnung von kolonialen, eurozentrischen oder rassistischen Kontexten bei Objekten. Es handelt sich hierbei um einen langen institutionellen Lernprozess und einen vielschrittigen Revisionsprozess. Wie das Team betont, erfordert dies intensive Forschungsarbeit zur Inventarisierungspraxis der letzten hundert Jahre und eine kritische sammlungs-, institutionen- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung der Museumssammlungen.

In einem zweiten Input legte *Larissa Förster* vom Deutschen Zentrum für Kulturgutverluste (Magdeburg/Berlin) die besonderen Herausforderungen postkolonialer Provenienzforschung dar. Provenienzforschung – im engeren Sinne als Aufarbeitung der Provenienzketten der Objekte und im weiteren Sinne als Aufarbeitung der Kontexte, Netzwerke und Wissensordnung – erfordert nicht nur eine systematische Untersuchung gewaltvoller Transaktionskontexte, sondern zielt letztlich auch auf eine Dekonstruktion musealer Kategorien ab, etwa wenn es um unterschiedliche Konzepte von „Original“ oder „Eigentum“ geht. Die transnationale Zusammenarbeit zwischen Institutionen in Europa und dem Globalen Süden verlangt einen fundamentalen Wandel (etwa hinsichtlich der finanziellen Rahmenbedingungen und wer diese setzt), um von Transparenz und Kooperation ausgehend tatsächlich eine langfristige Beziehungsarbeit zu ermöglichen.

Anschließend zeigte *Susan Kamel* von der Hochschule für Technik und Wirtschaft (Berlin) in ihrem Vortrag zu Diversity und Institutionsentwicklung anhand des Modells der Diversitätsorientierten Organisationsentwicklung (DOE) auf, wie ganzheitlich sich Kulturstiftungen und Museen transformieren müssen, um struktureller Diskriminierung und Marginalisierungen sowie einem *self-cloning* der Institutionen entgegenzuwirken. In einem Plädoyer für mehr Konfliktfähigkeit und Diversität in den Museen forderte sie mehr Vielfalt in, vor und hinter den Vitrinen ein. Dies benötige, so Kamel, einen ganzheitlichen Prozess der Diversifizierung von Ausstellungen,

Forschung, Sammlung und Vermittlung, der von Institutionsseite mehr Ressourcen, Zeit und Verbindlichkeiten erfordert.

Am Abend fand im Rahmen des ecm-Lehrgangs die Veranstaltung „/ecm diskurs 56: Dekoloniale Erinnerungskultur und antirassistische Institutionsentwicklung“ statt. In einer von *Susanne Wernsing* und *Vanessa Spanbauer* moderierten Podiumsdiskussion mit *Simon Inou* (fresh Magazin, 3RRR: Restitution, Rehabilitation, Reconciliation Wien), *Anna Yeboah* (DEKOLONIALE Berlin) und *Larissa Förster* wurden aktuelle Projekte vorgestellt. Wie konkret Veränderung erzielt werden kann, wurde als drängendste Frage besprochen. Denn das Selbstverständnis von Museen als bewegliche Institutionen muss sich, so wurde in der Diskussion klar, erst noch entwickeln, da sie von ihrer Grundidee her auf das Bewahren ausgerichtet sind und damit eine Ideologie der Statik verkörpern. Weiters wurde festgestellt, dass es einen Zusammenhang zwischen dem Selbstverständnis der Museen und dem Selbstverständnis derjenigen geben muss, die sie bezahlen. Es besteht ein Spannungsfeld zwischen dem langwierigen und komplexen Prozess der Institutionsentwicklung und Aufarbeitung gegenüber einem schnellen „dekolonisiert“-Siegel. Die Museen müssen sich aus ihrer Komfortzone bewegen, denn nur durch eine reflektierte und kritische Zusammenarbeit mit anderen Institutionen und Personen kann ein Bruch des Kanons erreicht werden.

Der zweite Summer School-Tag begann mit interaktiven Workshop-Einheiten, die von *Tabir Della* (Fachpromotor für die Dekolonisierung in Berlin), *Lawrence Oduro-Sarpong* (Diversity Trainer und Vorstand AfricAvenir e. V., Berlin) und *Anna Yeboah* angeleitet wurden. Angelehnt an das Online-Tool „Connecting the dots“ sollten die Teilnehmer*innen anonymisierte Quellenzitate datieren bzw. historisch einordnen, unerwartete zeitliche Einordnungen zeigten historische Kontinuitäten auf. In einem zweiten Format wurden Aussagesätze zu Rassismus vorgelesen und die Teilnehmer*innen sollten sich entsprechend einer Skala von „ich stimme zu“/„ich stimme nicht zu“ im Raum positionieren. Die absichtlich auch plakativ formulierten Sätze regten zum Nachdenken an, beispielsweise zur Frage, inwiefern „Hautfarbe“ für das eigene Leben eine Rolle spielt. Im Laufe des Tages war darüber hinaus eine sogenannte „Power Flower“ auszufüllen, eine Grafik, in der man seinen eigenen Hintergrund

und seine Zugehörigkeiten (beispielsweise Geschlecht, Sexualität, Bildungsgrad der Eltern) einträgt und anhand der Zuordnung der Charakteristika ableiten kann, wie gesellschaftlich privilegiert oder marginalisiert bestimmte Kombinationen von Charakteristika sind.

Im ersten Vortrag des Tages stellte *Johannes Kapeller* von der Österreichischen Mediathek (Wien) eine audiovisuelle Quelle aus den Beständen der Mediathek vor, nämlich einen rassistisch betitelten ethnografischen Wissenschaftsfilm aus dem Jahr 1908. Er war im nicht näher spezifizierten „südlichen Afrika“ aufgenommen worden und Teil der europäischen anthropologischen Forschungen zu den Bevölkerungen in den Kolonialgebieten, mit denen diese kategorisiert und exotisiert wurden. Nach einer internen Debatte im Vorfeld der Präsentation wurde die Quelle nicht gänzlich gezeigt, sondern der Ton ohne Bild abgespielt. Dies erzeugte eine vehemente Debatte darüber, wie Objekte oder Quellen aus rassistischen und kolonialen Kontexten überhaupt gezeigt werden sollen und können. Wer markiert das Material als problematisch? Welche Stimmen kommen hierbei zu Wort? Wenn Erstbetroffene klar sagen, dass sie ein Zeigen des Materials als verletzend empfinden, sollte dies von kuratorischer oder institutioneller Seite gehört und beachtet werden, ohne in eine Rechtfertigungsdynamik zu geraten, war ein zentraler Standpunkt. Andere Debattenteilnehmer*innen verwiesen darauf, dass ein gänzlichliches Ausblenden oder Nichtzeigen von Objekten oder Beständen nicht die Lösung sei, sie müssen beforschbar und befragbar sein, um Phänomene überhaupt benennen und analysieren zu können. Es gehe nicht um das Ob, sondern um das Wie – also beispielsweise über eine stringente und kritische Kontextualisierung, Trigger-Warnungen oder geschützte Räume. Letztlich stellt sich dabei, so wurde deutlich, die Frage: Wer ist die Zielgruppe und was ist jeweils der Zweck und die Relevanz, ein problematisches Objekt zu zeigen?

Diese Fragen prägten auch die weiteren Diskussionen, als es im nächsten Programmteil um eine Neugestaltung der beiden Ausstellungsteile *Die Vermessung des Körpers* in der Dauerausstellung *Alltag* und *Der Hafen von Triest* in der Dauerausstellung *Mobilität* des TMW ging. Wie können historische anthropologische und anthropometrische Praktiken in einer Ausstellung thematisiert werden? Vor der Summer School spontan überklebte anthropometrische Fotografien lösten erneut eine Diskussion um institutionelle

Veränderungsprozesse und kuratorische Entscheidungen zum Umgang mit problematischen Objekten aus. Susanne Wernsing wies vor diesem Hintergrund auf die für sie bemerkenswerte Umkehr hin, dass man, wenn man etwas nicht zeige, (oftmals?) viel mehr in Rechtfertigungsnot ist, als wenn man etwas zeige.

In der letzten Präsentation stellte *Jochen Hennig* vom TMW ein aktuell laufendes Ausstellungsprojekt zum Thema Klima(un)gerechtigkeit vor und diskutierte die leitenden kuratorischen Fragestellungen. Es geht darum, persönliche wie strukturelle, lokale wie globale Ebenen und Dynamiken in Beziehung zu setzen und politische und ethische Verantwortungen zwischen den Verursachenden und den Leidtragenden der Klimakrise sichtbar zu machen. Hierfür werden auch postkoloniale Perspektiven fruchtbar gemacht, wie Hennig anhand des Beispiels der Marshall-Inseln aufzeigte. Das Konzept einer möglichen oder notwendigen Anpassung der Menschen an sich verändernde Umweltbedingungen ist dabei ambivalent. In der Debatte wurde darauf hingewiesen, dass der Begriff der Anpassung aus neoliberalen Kontexten stammt und in seinem Bedeutungsgehalt entsprechend zu reflektieren ist.

In der Abschlussdiskussion lag der Fokus auf einer Reflexion der eigenen Positionen und Eindrücke während der Veranstaltung. Insbesondere die ausgefüllten „Power Flower“-Formulare, die in der Gesamtschau ein Bild sozial sehr homogener Mitarbeiter*innen in Kulturinstitutionen zeichneten, zeigten den Handlungsbedarf noch einmal eindrücklich auf. Die Summer School schlug damit einen Bogen von konzeptionellen Fragestellungen bis hin zu konkreten Handlungsschritten auf allen Ebenen des Museumsbetriebs. Die Veranstaltung bot diverse Fragen und Anstöße für das eigene, konkrete Arbeiten in Museen und an ethnografischen Sammlungen: Was sind koloniale Objekte in volkskundlichen Sammlungen und wie wird dies künftig sichtbar gemacht? Wie können die ersten konkreten – sehr ressourcenaufwändigen – Schritte in Richtung einer kritischen und sensiblen Beschlagwortung in den Museumsdatenbanken und einer problematisierenden Online-Präsentation weitergeführt werden? Wie kann die Institution sowohl in Bezug auf das Programm als auch auf die Mitarbeiter*innen diverser und inklusiver werden und unterschiedliche Nutzer*innen stärker einbeziehen? Ein Museum leistet Beziehungsarbeit – Beziehungsarbeit, in der es aktuell noch

viele Leerstellen gibt und gesellschaftliche Verantwortungen übernommen werden müssen.

KATRIN PRANKL UND JULIA SCHULTE-WERNING

Elfriede Grabner

(9. 6. 1930 bis 19. 5. 2021)

Am 19. Mai 2021 starb Frau Univ.-Prof. Dr. Elfriede Grabner nur wenige Wochen vor ihrem 91. Geburtstag. Unser Institut, dem sie viele Jahre als Dozentin und Professorin angehörte, wollte ihr im Vorjahr anlässlich ihres neunzigsten Geburtstages ein Symposium ausrichten. Corona hat diese Veranstaltung leider verhindert. Nicht nur Elfriede Grabner hatte sich darauf gefreut, sondern wir alle! Die Veranstaltung soll nun rund um ihren ersten Todestag im Mai 2022 stattfinden.¹

Elfriede Grabner kam am 9. Juni 1930 als zweites Kind (nach ihrem Bruder) des Landarztes Dr. Rudolf Grabner und seiner Gattin Irene in St. Michael im Burgenland zur Welt. Bereits ihr Vater entstammte aber einer Grazer Familie und besuchte hier das Gymnasium, wodurch sich die frühen Beziehungen zur steirischen Hauptstadt erklären. Die Familie lebte in Folge an mehreren Orten, aber Elfriede Grabner hat schließlich ebenfalls in Graz das Gymnasium besucht, hier maturiert und später promoviert. Sie begann nach ihrer Matura zunächst mit dem Studium der Medizin, um aber bald zur Volkskunde und Kunstgeschichte zu wechseln. Ihr Interesse an der Medizin blieb aber wach und führte zu einem kulturwissenschaftlichen Blick auf dieses Fachgebiet – der Volksmedizinforschung sollte sie später zahlreiche wichtige Arbeiten widmen.

Elfriede Grabner schloss schließlich 1957 ihr Studium bei Hanns Koren, dem Nachfolger des 1955 emeritierten Viktor Geramb,

1 Die Veranstaltung wird am Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Karl-Franzens-Universität Graz stattfinden, nähere Informationen werden bekanntgegeben unter: <https://kulturanthropologie.uni-graz.at/>.

ab. Das Thema ihrer Dissertation lautete *Martinisegen und Martini-gerete in Österreich*. Ihr jahrzehntelanger Förderer und Mentor, Leopold Kretzenbacher, fungierte als Zweitbetreuer und Zweitprüfer. Am 16. Juli 1957 erfolgte schließlich ihre Promotion. Bald darauf, am 20. Mai 1958, trat sie offiziell in den Landesdienst ein – und zwar in das Steirische Volkskundemuseum, dem sie bis zum Pensionsantritt am 1. Jänner 1996 treu blieb.

Elfriede Grabner wurde bereits zu Beginn ihrer Tätigkeit im Volkskundemuseum die Verantwortung für die umfangreiche Bibliothek anvertraut, was sich als Glücksfall für die wissenschaftliche Volkskunde herausstellen sollte. Neben ihrer Tätigkeit als Betreuerin der Bibliothek widmete sie sich in der Folge nämlich hauptsächlich der Forschung. Wohl hat sie gemeinsam mit der früheren Museumsleiterin (1981–1986), Maria Kundegraber, auch an Ausstellungen und den dazugehörigen Katalogen mitgearbeitet (zu nennen sind hier etwa die beiden Ausstellungen *Hinterglasbilder* [1982] und *Steirische Eisenrotire* [1984]), ihre große Leidenschaft gehörte aber der Forschung: Das Fach verdankt ihr über 200 Veröffentlichungen zwischen 1957 und 2016. Sie war somit bis in ihr hohes Alter publizistisch aktiv.

Es war wohl eine konsequente Folge ihrer Forschungsaktivität, dass sie schon in den 1970er Jahren begann, ihr Wissen auch in der Lehre am damaligen Institut für Volkskunde umzusetzen. So begann sie im Wintersemester 1973/74 mit ihrer Lehrtätigkeit: „Volksmedizin: Einführung in ihre Probleme“ lautete der Titel ihrer ersten Lehrveranstaltung. Ich erinnere mich noch gut daran, waren doch der spätere Pharmaziehistoriker und Volkskundler Bernd Mader und ich die ersten, die bei ihr eine Lehrveranstaltungsprüfung ablegten.

Ebenso konsequent wie die Aufnahme ihrer Lehrtätigkeit war wohl die Aufforderung von Leopold Kretzenbacher und dem damaligen Ordinarius und Institutsvorstand, Oskar Moser, an sie, sich eine Habilitation zu überlegen. Sie reichte dann auch 1981 ihre Habilitationsschrift mit dem Titel „Grundzüge einer ostalpinen Volksmedizin“ ein und wurde damit am 12. Jänner 1982 für das Fach Volkskunde habilitiert.

Von diesem Moment an lehrte sie nicht nur regelmäßig am Institut, sondern übernahm auch die Betreuung von Dissertationen und Diplomarbeiten. Oftmals fungierte sie auch als Zweitgutachterin bei Dissertationen oder zusätzlich als Prüferin bei Rigorosen und

Diplomprüfungen. Es blieb nicht aus, dass ihre Verdienste weitere Anerkennungen fanden: 1990 erhielt sie den Berufstitel einer „außerordentlichen Universitätsprofessorin“, 2002 den Berufstitel „Universitätsprofessorin“ und 2007 – anlässlich des fünfzigsten Jahrestags ihrer Promotion – auch das „Goldene Doktordiplom“. In jenem Jahr wirkte sie noch einmal als Zweitgutachterin und -prüferin bei einer Dissertation und 2008 schließlich zum letzten Mal als Drittprüferin, ehe sie mit 78 Jahren ihre nimmermüde Arbeit für unser Institut einstellte. Auch dafür gilt es hier einmal mehr danke zu sagen.

Als Wissenschaftlerin trat sie vor allem auf zwei Gebieten erfolgreich auf: einerseits war dies die „Volksmedizin“ bzw. die heutige „Gesundheitsanthropologie“, andererseits bildeten die Themen „Wallfahrt“ und „Heiligenverehrung“ ihren jahrzehntelangen Forschungsschwerpunkt. Man mag es Zufall nennen oder auch programmatisch sehen, dass Elfriede Grabner ihre letzten beiden Bücher 1997 fast zeitgleich veröffentlichte. Gleichsam als Summe ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit umfassten die Themen ihre beiden langjährigen Forschungsfelder, einmal die „Volksfrömmigkeit“ (*Verborgene Volksfrömmigkeit. Frühe und volksbarocke Christusapokryphen in Wort- und Bildzeugnissen*), und dann die „Volksmedizin“. In diesem Fall handelte sich um eine Neubearbeitung ihrer Habilitationsschrift mit dem neuen Titel *Krankheit und Heilen. Eine Kulturgeschichte der Volksmedizin in den Ostalpen*.

In diesem Zusammenhang soll auch ihre Bedeutung gerade für die Forschungen zur Volksmedizin betont werden: Sie führten dazu, dass sie als einzige Österreicherin von Rolf Wilhelm Brednich eingeladen wurde, am für lange Zeit bedeutsamen Überblickswerk *Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie* mitzuarbeiten und den Bereich „Volksmedizin“ zu übernehmen. Wenn sie auch beim Begriff „Volksmedizin“ als Forschungsgebiet blieb, so hat sie doch auch schon früh die Bedeutung neuer Themen erkannt und zum Beispiel 1976 die Arbeit „Nostalgie“ als Krankheit. Vom medizinischen Fachausdruck zum rezenten Modewort² vorgelegt.

- 2 Elfriede Grabner: „Nostalgie“ als Krankheit. Vom medizinischen Fachausdruck zum rezenten Modewort. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XXX/79, 1976, S. 226–231.

Noch sehr viel gäbe es über die unermüdliche Forscherin und Lehrerin zu sagen, doch möchte ich abschließend an die private Elfriede Grabner erinnern: Sie war ein Mensch, der zwar eher ruhig und zurückgezogen lebte, aber unglaublich begeisterungsfähig und humorvoll sein konnte. Ihre große Liebe gehörte in den letzten beiden Jahrzehnten den Reisen mit dem „Historischen Verein für Steiermark“, mit dem sie ab 2001 nicht weniger als 43 Mehrtagesfahrten unternahm: von Sizilien bis St. Petersburg und von Portugal bis Galizien und zur Bukowina, also kreuz und quer durch Europa! Aber auch darüber hinaus: Die Kanaren sind hier ebenso zu nennen wie Jordanien, Israel und der Iran. Reisen bedeutete für Elfriede Grabner nicht unbedingt die Teilnahme an einer Aktivität des Historischen Vereins, als Reiseziel kam immer auch die von ihr so sehr geliebte Insel Zypern in Frage.

Elfriede Grabners Ableben bedeutet für unser Fach eine historische Zäsur: Mit ihr verließ die letzte Wissenschaftlerin die Bühne, die noch bei Viktor Geramb, dem Gründer des Grazer Instituts für Volkskunde, Lehrveranstaltungen besucht hat. Mit ihr verließ uns aber auch eine Wissenschaftlerin und Kollegin, der wir viele wichtige, auf ausführlichem Quellenstudium beruhende Forschungen verdanken und die sich mit ihren Leistungen in die Fachgeschichte der österreichischen Volkskunde eingeschrieben hat – eine Wissenschaftlerin, die mit ihren Themen und Fragestellungen eine Brücke zwischen der „Welt von gestern“ und den wissenschaftlichen Fragestellungen von heute bildete.

Mit ihr verlieren wir aber auch einen hilfsbereiten und humorvollen Menschen, an den wir uns gerne erinnern werden!

HELMUT EBERHART

Literatur der Volkskunde



Verein Tauriska (Hg.): Schönperchten. Pinzgauer Tresterer. Dokumentation eines Brauches in Geschichte und Gegenwart. Neukirchen am Großvenediger: Tauriska Verlag 2020, 308 Seiten, zahlr. Farb- und SW Fotos.

Salzburger Tresterer „forever on stage“?

Als ich gebeten wurde, die Rezension dieses Bandes zu übernehmen, sagte ich aus Interesse spontan zu. Doch bereits ein kurzes Einlesen in die 2020 veröffentlichte Dokumentation führte zu ersten Irritationen und ließ es geraten erscheinen, die beiden übrigen in den letzten Jahren publizierten Arbeiten zum Thema in die Rezension einzu beziehen,¹ obwohl dazu bereits Besprechungen erschienen sind.² Da zusätzlich insbesondere von Ulrike Kammerhofer-Aggermann weitere grundlegende Veröffentlichungen zu den Tresterern vorliegen, liest man gespannt in der jüngsten Tresterer-Dokumentation, an der Kammerhofer-Aggermann nicht beteiligt war, um Neues zu erfahren. Dies umso mehr, als die Geschichte der Tresterer in den letzten Jahren zunehmend zum Streitfall wurde: hie ein mehr oder weniger deutliches Festhalten an einer Herkunft aus „grauer Vorzeit“, da die an Quellen orientierte neue Forschung.

Die jüngste, vom Verein Tauriska herausgegebene Publikation zum Thema ist prächtig aufgemacht und mit Beiträgen von mehreren Wissenschaftler*innen versehen. Die zusätzliche Einbeziehung von Akteuren als Autoren in diesem Band ist grundsätzlich positiv zu bewerten. Das Buch beginnt mit einer Einleitung von Günter Mayrhofer, einem Mitglied der Stuhlfeldener Tresterer, der auf die Einzigartigkeit der Pinzgauer Tresterer als „Perchtenart“ verweist und

- 1 Ulrike Kammerhofer-Aggermann (Hg.): Matthias tanzt. Salzburger Tresterer on stage. Kunst und Wissenschaft im Dialog (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, 103; zugleich Salzburger Beiträge zur Volkskunde, Bd. 24). Salzburg, Wien 2017; Ulrike Kammerhofer-Aggermann (Hg.): Salzburger Tresterer – aufgefunden und dokumentiert (= Salzburger Beiträge zur Volkskunde, Bd. 26). Salzburg 2018.
- 2 Anna Engl: Rezension zu „Salzburger Tresterer ...“. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXIII/122, 2019, S. 401–402; Daniela Sandner: Rezension zu „Matthias tanzt ...“. In: Zeitschrift für Volkskunde 1 (114), 2018, S. 161–162.

die Herkunft dieser Gestalten mit vorsichtigen, aber doch deutlichen Worten wieder tief in der Vergangenheit verwurzelt.

Es folgt ein umfangreicher „Historischer Teil“, der in sieben Abschnitten die Geschichte des Tresterer-Tanzes behandelt. Dieser Teil ist überwiegend vom Tanzforscher Michael Malkiewicz verfasst. Da gerade die Herkunftsfrage der Tresterer in den letzten Jahren immer wieder Teil heftiger Auseinandersetzungen war, liest man diese Abschnitte mit besonderer Spannung und Aufmerksamkeit, zumal in den beiden oben angesprochenen Bänden eine umfangreiche an Quellen orientierte Aufarbeitung vorgenommen wurde, die auch zum (endgültigen?) Abschied von der mythologischen Deutung Anlass bot.

Im ersten der sieben Abschnitte befasst sich Malkiewicz mit der schriftlichen Überlieferung. Dieser Text fasst im Wesentlichen bekannte Inhalte zusammen und argumentiert quellenorientiert. Doch bereits hier fällt auf, was sich in den folgenden Abschnitten verdichtet: ein seltsam wirkender, von Abneigung gegen Kammerhofer-Aggermann getriebener Argumentationsstrang! Wie sonst wäre es zu erklären, dass dem Autor die Wiedergabe eines fünf Zeilen langen wörtlichen Zitats von Kammerhofer-Aggermann samt Erläuterungen wert erscheint, nur um festzuhalten, dass sie mit der Behauptung unrecht hat, dass die „Verquickung [des Tresterer-Brauchs, Anm. des Verf.] mit Sagen über Frau Percht oder das Wilde Heer in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts“ (S. 15) begannen. Mit offensichtlicher Genugtuung verweist Malkiewicz dazu auf den Benediktiner Beda Weber, der in einem Bericht über das Perchtenlaufen bereits 1846 (also wenige Jahre vor Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts) eine mythologische Deutung der Percht vornimmt (S. 15). Dass in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die entscheidende Phase der Verdichtung mythologischer Ansätze erfolgte, ist Malkiewicz keine weitere Bemerkung wert. Bereits dieser erste Hinweis verunsichert und lässt für den weiteren Text nichts Gutes erwarten. Und tatsächlich geht es in dieser Tonart weiter. Immer wieder korrigiert Malkiewicz süffisant kleine Irrtümer von Kammerhofer-Aggermann (die Schreibung des Namens „Neumair“ wird z. B. von Malkiewicz zu „Neumayr“ korrigiert und in einer eigenen Fußnote als falsch vermerkt, S. 37, Anm. 32). Besonders aufdringlich wirkt die permanente, teilweise vermeintliche Richtigstellung im folgenden Abschnitt „Zur Ikonographie des Tresterer

Tanzes“. Hier wird nun tatsächlich eine ausgesprochen aggressive Haltung gegenüber Kammerhofer-Aggermann spürbar. Von einer neuen Publikation zum Thema würde man erwarten, dass sie neue wissenschaftliche Argumente bringt, um bisherige Theorien kritisch zu hinterfragen. Genau dies taten die Autor*innen in den beiden Sammelbänden des Jahres 2017 und 2018. Die vorliegende Publikation hingegen changiert in weiten Teilen zwischen aggressiver Rezension und durchaus sinnhafter Zusammenfassung. Dass die Kritik in solchen Fällen über das Ziel hinausschießt und wiederum Fehler produziert, ist nicht weiter verwunderlich. So geht etwa der Vorwurf von Malkiewicz ins Leere, Kammerhofer-Aggermann hätte 2018 für zwei Abbildungen vier unterschiedliche Datierungen verwendet (S. 41 und 59, Anm. 23). Malkiewicz verweist dabei zunächst auf das Jahr 1905, das Kammerhofer-Aggermann mit dem korrekten Verweis auf den Archivbestand als Entstehungsjahr für Abbildung 3 angibt.³ Dann schließt Malkiewicz jedoch die Behauptung an, die Autorin hätte daneben auch 1900 genannt. Bei Kammerhofer-Aggermann heißt es jedoch in der Bildunterschrift korrekt weiter: „Dieses Foto existiert auch in anderen Beständen – ein Zeichen für die Beliebtheit solcher Bräuche und der Fotografien davon um 1900.“⁴ Daraus geht der Sinn der Aussage eindeutig hervor: 1900 ist nicht als zweite Datierung zu verstehen, sondern als Hinweis für die Beliebtheit dieses Genres um 1900. Ähnliches kann auch für Abbildung 4 gelten. Eher in eine Rezension als in ein Buch gehört auch der breitgewalzte Hinweis, dass Kammerhofer-Aggermann Marie Andree-Eysn immer falsch schreibt (mit *Accent aigu*, also *Andrée-Eysn*).

Endgültig seltsam wirkt die Kritik an Kammerhofer-Aggermann, wenn auf die früheste bekannte Abbildung vom Tresterer verwiesen wird, die Josef Rattensperger laut Malkiewicz 1839 angefertigt hat (S. 38 f). Sie zeigt eine Tresterer-Gruppe in einer Bauernstube, um deren Identifizierung man sich sehr bemüht hat und die man

3 Beide Abbildungen siehe: Ulrike Kammerhofer-Aggermann: Die Tresterer in Zell am See im Spiegel der Printmedien um 1900 und danach. In: Kammerhofer-Aggermann 2018 (Hg.) (wie Anm. 1), S. 189.

4 Ulrike Kammerhofer-Aggermann (unter Mitarbeit von Anna Magdalena Kasper u. Cassandra Burgstaller): Die Tresterer in Zell am See im Spiegel der Printmedien um 1900 und danach. In: Kammerhofer-Aggermann 2018 (Hg.) (wie Anm. 1), S. 149–191, hier S. 189, Abb. 3.

offenbar um jeden Preis finden wollte. Dies erscheint angesichts der hohen Bedeutung der Abbildung durchaus verständlich. Und so fand Günter Mayrhofer in Pirtendorf (zu Stuhlfelden im Pinzgau gehörig) auch eine Stube, die man als Originalschauplatz deutete. Malkiewicz begnügt sich nun keinesfalls damit, diese Meinung zu übernehmen, sondern verknüpft sie auch gleich mit einem weiteren Angriff gegen Kammerhofer-Aggermann, die 2018 dieser Abbildung einen realistischen Hintergrund abgesprochen hatte und von einer idealtypischen Vermittlungsform sprach⁵ (zitiert bei Malkiewicz, S. 39). Grundsätzlich kann man ihrer Sichtweise aber viel abgewinnen, da Rattensperger dem Hintergrund zu dieser Darstellung nur insofern Bedeutung beigemessen hat, als er insbesondere mit dem holzumrahmten Ofen deutliche Hinweise auf die Region gibt. Ob man daraus eine Gleichsetzung der 1839 gezeichneten Stube mit jener aus Pirtendorf ableiten kann, wie Malkiewicz und Mayrhofer es tun, ist wohl mehr als fraglich, wie ein Vergleich zwischen Grafik und Foto deutlich macht – selbst dann, wenn man einen seitenverkehrten Abdruck der Lithografie in Rechnung stellt!

Die seltsame und untergriffige Kritik, die zumindest die Abschnitte von Malkiewicz durchzieht, könnte man verschieden deuten. Berücksichtigt man aber die auf historisch-wissenschaftlicher Grundlage in den Arbeiten von 2017 und 2018 erfolgte neue Deutung der Geschichte der Tresterer, dann erscheint die Ursache für die Aggression nur allzu offensichtlich: Es geht schlicht darum, die Glaubwürdigkeit einer Kollegin zu beschädigen und damit auch die auf Quellenstudium beruhende Theorie einer Kulturwanderung zentraler Teile des Tresterens von Venedig nach Salzburg vollständig zu widerlegen. Man findet bei Malkiewicz keine direkten Hinweise, dass er einen mythologischen Ansatz vertritt. Im Gegenteil gesteht er sogar zu, dass „Einflüsse aus Venedig für einige Elemente des Brauches in Frage kommen, so etwa für die Stoffmusterung der Kostime, die Verwendung einer Maske, einer mit Bändern verzierten Kopfbedeckung, sowie auch für die Bezeichnung ‚Fazolettl‘ (ital.: ‚fazzoletto‘, Taschentuch) für das in der Hand gehaltene Taschentuch“ (S. 115).

5 Ulrike Kammerhofer-Aggermann: Alte und neue Wertsetzungen des Tresterens – wert, darüber nachzudenken. Anstelle eines Vorwortes. In: Dies. 2018 (Hg.) (wie Anm. 1), S. 23–58, hier S. 32.

Dennoch durchzieht den gesamten Text eine seltsame Kritiklosigkeit gegenüber der frühen Literatur bis zu Richard Wolfram. Malkiewicz geht sogar noch weiter, indem er unkommentiert Zitate aus dem 19. Jahrhundert übernimmt, ohne sie kritisch zu hinterfragen. Als Beispiel sei hier auf einen Text von Franz Zillner aus dem Jahr 1889 verwiesen, der bei Malkiewicz über fast eine Spalte wörtlich zitiert wird und mit den Worten beginnt: „Es erinnert an uralten Götterdienst, wenn ursprünglich der Frau Percht zu Ehren Umzüge stattfinden“ (bei Malkiewicz S. 110 f.). Der Autor lässt dieses und andere Zitate weitgehend im Raum stehen, ohne sich in der einen oder anderen Form dazu zu äußern. Damit suggeriert er aber auch die Möglichkeit des mythischen Ursprungs der Tresterer, lässt diese Frage zumindest offen und spricht sich mit seiner permanenten, an Details festgemachten Kritik an neuen Ansätzen der quellenorientierten Brauchforschung für ein Fortbestehen der Brauchdeutung des 19. und teilweise des 20. Jahrhunderts aus. Besonders bemerkenswert wird diese Kritik durch die Tatsache, dass nicht versucht wird, sachlich mit neuen Quellenfunden die Ergebnisse der letzten Jahre, die für wichtige Teile des Tresterens nachvollziehbar für einen Kulturtransfer argumentieren, zu widerlegen – es geht offenbar nur darum, insbesondere die Ergebnisse der Forschungen von 2017 und 2018 ohne konkrete und fundierte Gegenargumente zu entwerten. Obwohl bei Malkiewicz keine direkten Hinweise auf einen mythologischen, in „grauer Vorzeit“ wurzelnden Ursprung des Tresterens zu finden sind, bringt er ohne kritische Hinterfragung umso mehr indirekte Vermutungen ins Spiel. Dies gilt insbesondere für den sechsten Abschnitt des historischen Teiles, „Doa tuats von Droad austretn her kemma (?)“. Letztendlich geht es in diesem Abschnitt um die Herkunft des Begriffes und um die Frage, ob der Ursprung des Begriffes im Austreten des Getreides oder doch im Trester, also in den Rückständen nach dem Traubenpressen, liegt. Hier liest man durchaus Interessantes und kann dem Autor in der Argumentation streckenweise folgen, obwohl die Frage nach den Wurzeln dieses Begriffes auch hier nicht endgültig geklärt werden kann.

Den „Historischen Teil“ des Bandes beschließt die „Dokumentation und Recherche eines Tresterers“ von Günter Mayrhofer. Einem begeisterten Tresterer kann man es wohl nicht verdenken, dass er von mythologischen Ursprungsideen in den Bann gezogen

wird. Dazu schreibt Manfred Seifert in einem späteren Kapitel dieses Bandes denn auch vom „Selbstverständnis der Pinzgauer Akteure, deren Deutungen auch Anklänge an kanonisierte Interpretationen eines ursprünglichen germanischen Fruchtbarkeitskultes enthielten, einer Interpretation, die insbesondere über Kuno Brandauer in der Heimatpflege mit Streubreite bis weit in das 20. Jahrhundert hinein verankert wurde“ (S. 264). Zunächst lässt der Titel des Abschnittes von Mayrhofer erwarten, dass es sich um eine Darstellung des Brauches aus der Sicht eines Teilnehmers handelt. Dem ist aber nicht so: Der Autor beginnt mit einem Rückgriff in die Vergangenheit und verknüpft diesen gleich zu Beginn mit dem aktuellen Brauchgeschehen im Pinzgau: „Um die alten Bräuche des Pinzgaus zu verstehen, müssen wir auf seine lange Geschichte mit den für die Menschen oft schwierigen Lebensbedingungen schauen“ (S. 126). In der Folge zeichnet Mayrhofer die Geschichte dieser Region und deutet, zum Beispiel im Kontext mit der Christianisierung des Pinzgaus, auf Gegenwelten hin: „Die Slawen und Awaren pflegten hingegen weiter ihre heidnischen Fruchtbarkeitskulte und einer Mutter Erde Verehrung. Unzählige Kultplätze und Kultobjekte entstanden in dieser Zeit.“ (S. 128) Zahlreiche weitere unkritisch übernommene Hinweise durchziehen den Text zur Christianisierung ebenso wie zu den Raunächten usw. Direkt in die altbekannten Interpretationsmuster des Tresterers führt uns schließlich der Hinweis, dass die Tresterer im 19. Jahrhundert mit „Federn und Bänderschmuck am ganzen Leib“ beschrieben wurden, was Mayrhofer dazu verleitet, daraus eine Überlieferung aus „altgermanischer Zeit“ abzuleiten. Dass in diesem Text (wie auch in manch anderen im Buch) dem Begriff „Brauchtum“ breiter Raum gegeben wird, überrascht nicht mehr. Auch nicht der Angriff auf neue Interpretationen des Tresterers: „Der ursprüngliche Stolz und die Würde der Brauchtumsträger auf dem Land und die Deutung ihrer eigenen, über viele Jahrhunderte gepflegten Bräuche und deren Ursprung wurden von der Wissenschaft wenig berücksichtigt und sollten durch neue, oktruierte [sic!] aber nicht belegte Interpretationen abgelöst werden.“ (S. 147) Zunächst ist hier die Frage zu stellen, welche Wissenschaftler*in gegenwärtig noch einem Brauchträger eine Interpretation seiner Handlungen oktroyieren will und kann. Es kann weiters als kühne Behauptung gesehen werden, wenn im Zusammenhang mit den Publikationen von 2017 und 2018, aber auch weiteren jüngeren

Arbeiten von Kammerhofer-Aggermann, von „nicht belegten Interpretationen“ die Rede ist. Im Umkehrschluss würde dies bedeuten, dass die mythologische Interpretation wissenschaftlich belegt ist.

Ich denke, dass hier ein grundsätzliches Missverständnis in der Beziehung zwischen Forscher*innen und Beforschten festzustellen ist. Es kann und darf in der Forschung niemals darum gehen, Brauchträger*innen ihre Würde zu nehmen. Und es geht auch in diesem Fall überhaupt nicht darum. Es wäre schade, sollte es für die Würde der Tresterer eine Rolle spielen, ob ihr Brauch in determinierenden Bestandteilen einige hundert Jahre alt ist oder sich in einer unbestimmten Vorzeit verliert. Moderne Brauchforschung hat sich, wenn sie sich mit Ursprungsfragen befasst, an der Interpretation von historischen Quellen zu orientieren und nicht an Deutungen, wie sie vor allem ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis weit hinein in das 20. Jahrhundert üblich waren und vor allem von der nationalsozialistischen Brauchforschung zum allein gültigen Interpretament erhoben wurden.

Im II. Teil werden nun in fünf Abschnitten die Pinzgauer Tresterer-Gruppen vorgestellt: Ernestine Hutter, Leiterin des Salzburger Volkskundemuseums, beschreibt die Gruppen aus Stuhlfelden, Bruck an der Glocknerstraße, Saalfelden und Unken. Die Tresterer aus Zell am See werden vom Pinzgauer Gaureferenten für Perchten, Krampus und Tresterer, Lukas H. Schmiderer, beschrieben. Dieser reich bebilderte, den einzelnen Gruppen gewidmete Teil ist der vielleicht wertvollste des gesamten Bandes. Er skizziert Geschichte und Gegenwart einzelner Gruppen, weitgehend ohne sich auf Spekulationen hinsichtlich Herkunft und Deutung einzulassen. Dies gilt insbesondere für den Text von Lukas H. Schmiderer, der sehr unaufgeregt „seine“ Zeller Tresterer schildert.

Manfred Seifert hat es im III. Teil übernommen, sich von der Diskussion zur Herkunftsfrage zu lösen und sich der „brauchbezogenen Sichtweise und [den] Einstellungen der Akteure“ zu widmen. Seine empirische Forschung unternimmt er am Beispiel der Stuhlfeldener Tresterer, wobei er zu Beginn irritiert festhält, dass in der aktuellen Diskussion um die Tresterer die Herkunftsfrage eine Rolle spielt, jedoch nicht die gegenwärtige Brauchpraxis (S. 236). Grundsätzlich kann man dieser Aussage aus der Sicht einer modernen kulturwissenschaftlichen Forschung durchaus etwas abgewinnen. Allerdings

kann es nicht sein, dass deshalb eine quellenkritische und diskursanalytische Aufarbeitung der Vergangenheit des Brauches gerade in diesem Fall der Sinn abgesprochen wird. Bereits unmittelbar nach seiner Feststellung macht Seifert gegenüber Kammerhofer-Aggermann das Zugeständnis, dass auch für ihn der „Kulturtransfer-Ansatz im Sinne der Interpretation von Ulrike Kammerhofer-Aggermann außer Frage steht“ (S. 236). Allerdings folgt dieser Aussage der Einwand, dass er der „Kulturvermittlungsthese über den Saumhandel gegenüber skeptisch“ ist. (S. 236). Eine Begründung für diese Skepsis liefert er allerdings nicht einmal ansatzweise.

In der Folge bietet Seifert den Leser*innen einen Einblick in die Wahrnehmungen der Stuhlfeldener Akteure und lässt sie immer wieder durch wörtlich übernommene Passagen aus den Interviews zu Wort kommen. Dies entspricht durchaus einem aktuellen Verständnis von Feldforschungsarbeit. Dadurch entsteht ein interessantes Bild einer Tresterer-Gruppe und ihrer Brauchausübung, besonders gilt dies für die plastischen Schilderungen einzelner Interviewpartner zum Tanz und zu den damit verbundenen Schwierigkeiten.

Seifert verweist auch auf Fragen der Herkunft aus der Sicht der Akteure. So erwähnt er die „Abwehr unangemessen bzw. provokant empfundener Interpretationen des Tresterens“ (S. 257). Diese Aussage zielt auf die insbesondere 2018 vorgelegten Forschungsergebnisse, die den Ursprung des Tresterens in ein klar definiertes historisches Umfeld verorten und aus dem Nebel grauer Vorzeit gelöst haben. Warum Seifert dann diese und ähnliche Aussagen unkommentiert stehen lässt, bleibt offen. Dies gilt auch für eine Interviewpassage, die wiederum als Kritik an Kammerhofer-Aggermann zu lesen ist, worauf Seifert auch ausdrücklich hinweist (S. 258). Wiederum irritiert das Fehlen einer entsprechenden Kontextualisierung durch den Autor. Auch in weiteren Anmerkungen, etwa im vorletzten Teil („Gegenwart und Zukunft“) von Seiferts Beitrag, finden sich Verweise auf die Debatte der letzten Jahre, wenn Tresterer in den Gesprächen mit Seifert offenbar von einer „Stigmatisierung der populären Deutung des Tresterer-Brauches als ‚Fruchtbarkeitsritus‘“ sprachen und davon, dass Bräuche generell „eher ins Lächerliche gezogen werden“ (S. 261). Dabei verortet Seifert die Hypothese von der „Jahrtausende dauernden Überlieferungskette“ deutlich als längst überholt und rückt sie in die Nähe nationalsozialistischer Interpretationsmuster (S. 259).

Der Autor nutzt nun den zehnten und letzten Teil mit dem Titel „Ausklang“, um zu den von ihm mehrfach angedeuteten Konflikten um die Interpretation der Herkunft des Tresterers zusammenfassend Stellung zu beziehen und somit auch zur zuvor geäußerten Kritik an Kammerhofer-Aggermann (vgl. S. 258). Seifert wird somit Teil des Diskurses um die Herkunft der Tresterer, obwohl ihn diese Fragestellung – wie er einleitend feststellt – irritiert hatte (siehe oben). Er entkommt demnach nicht jenen Forschungsfragen, die sich auf die historische Dimension des Brauches beziehen. Seifert sucht außerdem nach Erklärungen für den „agrarromantischen Zug abseits dieser Unstimmigkeiten im kulturellen Bedeutungsprofil der Brauchpraxis“ (S. 265). Seine Interpretationen sind gut nachvollziehbar, wenn man sie auch ergänzen könnte. Insgesamt liest sich der Beitrag von Manfred Seifert interessant und vor allem kann er teilweise als innovativer Beitrag zur Tresterer-Forschung bezeichnet werden.

Der IV. Teil des Bandes besteht aus zwei Abschnitten, wobei der erste sich mit der Geschichte des Begriffes „Geinzl“ (ein kleiner Strohhut, der mit entsprechender Verzierung auch bei den Tresterern Verwendung findet) befasst. Der Artikel stellt eine Gemeinschaftsproduktion von Michael Malkiewicz und Günter Mayrhofer dar und beginnt, fast muss man schreiben wie erwartet, mit einem massiven Angriff auf Kammerhofer-Aggermann. Die Autoren ziehen einen mündlichen Diskussionsbeitrag von ihr vom Dezember 2014 heran, um sie einer unkorrekten Darstellung des Begriffes zu „überführen“, und stellen dem die Absicht gegenüber, der „Geschichte dieses Begriffes wissenschaftlich objektiv“ (S. 270) nachzuspüren. Über Objektivität in den Kultur- und Geisteswissenschaften ist schon so viel geschrieben worden, dass ich es mir an dieser Stelle versage, auf die Unmöglichkeit der Umsetzung dieses Anliegens einzugehen. Das Lesen dieses Abschnittes, wiederum voll von Angriffen gegen Kammerhofer-Aggermann, ist entsprechend mühsam und wirkt an manchen Stellen wie ein Pamphlet, was übrigens bereits für den historischen Teil gilt.

Der zweite Abschnitt des IV. Teiles von Ernestine Hutter ist den in Salzburger Sammlungen und Museen befindlichen Kostümen der Pinzgauer Tresterer gewidmet. Sie werden mit sehr guten Fotos einzeln umfassend beschrieben und materialtechnisch analysiert. Bei einer aufmerksamen Durchsicht der abgebildeten Kostüme fällt das

Kostüm Nummer 4 ins Auge (S. 289). Es weist eine starke Ähnlichkeit mit jenem Stück auf, das 2018 in einer Salzburger Textilgalerie ausgestellt war und in Seiferts Beitrag als Abbildung 1 zu sehen ist (S. 256). Es gehört einem Privatsammler, der mittlerweile nicht mehr in Salzburg lebt⁶ und dessen Stück wohl deshalb auch nicht in Hutters umfassendem Verzeichnis aufscheint, das sich auf die Salzburger Sammlungen beschränkt. Seifert bildet dieses Kostüm in einer durch die extreme Spiegelung leider nahezu unbrauchbaren Aufnahme ab (S. 256). Eine vergleichende Untersuchung der beiden Stücke wäre sicher interessant, zumal deutlich unterschiedliche Datierungen angegeben werden: bei Seifert „um 1898“ (S. 256), bei Hutter „1925 bzw. Anfang 1930er Jahre“ (S. 289).

Der reich bebilderte Band als Ergebnis dreijähriger Forschungsarbeit wird von einem Nachwort (Teil V) beschlossen, das die beiden Initiator*innen des Projektes, Susanna Vötter-Dankl und Christian Vötter, verfassten. Auch sie greifen abschließend die offenbar hochpolitische Diskussion um die Herkunft der Tresterer auf. Dabei bringen sie den Gegensatz zwischen der Interpretation als ursprünglich venezianischem Faschingsbrauch, der auf Handelsrouten nach Salzburg gekommen sei, und den vegetationskultischen Kontexten, die von den lokalen Brauchträgern in Anlehnung an die historische Brauchforschung bevorzugt werden, auf den Punkt.

Als Leser dieses Buches kann man es nur bedauern, dass insbesondere durch die höchst einseitige, aggressive Art von Malkiewicz, mit den Ergebnissen der Forschungen in den letzten Jahren umzugehen, eine Chance vertan wurde, die Tresterer-Forschung voranzutreiben. Einige Teile dieser Dokumentation sind absolut wertvoll und geben dem Buch Sinn. Insbesondere der „Historische Teil“ ist jedoch mehr als fragwürdig und kann nicht als verlässliche Gegenposition zu Kammerhofer-Aggermann und auch zu Karl Müller gewertet werden, um einen weiteren wichtigen Forscher zu nennen, der 2018 einen deutlichen Schlussstrich unter die mythologische Deutung gezogen hat.⁷ Dabei sind die Angriffe Malkiewicz' gegen die ehemalige Leiterin des Salzburger Landesinstituts für Volkskunde, Ulrike

6 Für die Auskunft danke ich dem Galeristen Ferdinand Aichhorn.

7 Karl Müller: Mythenkokons versus moderne Masken- und Trestererforschung. Eine Einführung. In: Ulrike Kammerhofer-Aggermann 2018 (Hg.) (wie Anm. 1), S. 3–21.

Kammerhofer-Aggermann, auch insofern nicht nachvollziehbar, als Malkiewicz ohnehin nicht dezidiert für eine mythologische Interpretation votiert. Doch bleiben diese absolut überholten Vorstellungen durch sein ständiges Lavieren im Raum stehen.

Für die Tresterer selbst sollte diese Diskussion eigentlich keine Rolle spielen – sie pflegen ihren Brauch hoffentlich auch in den nächsten 100 Jahren und darüber hinaus. Vielleicht werden sich dann „die nächsten Interessierten [...] mit diesem Brauch auseinandersetzen“ (S. 300).

HELMUT EBERHART

Hilsberg, Pia-Marie (2021): Echt selbstgemacht. Authentizität als ästhetische Erfahrung. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V. 2021, 184 Seiten, SW Abb.

Mit dem vorliegenden Buch, das 2019 als Dissertation an der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen eingereicht wurde, begibt sich Pia-Marie Hilsberg auf die Spuren von Selbermacher:innen. Ganz konkret beschäftigt sie sich mit der Herstellung von Authentizität im Rahmen des gemeinsamen Nähens in Nähcafés und -treffs sowie des urbanen Gärtnerns auf einem Parkhausdeck. Dabei geht es ihr nicht um Authentizität in Bezug auf die (hergestellten) Dinge, sondern auf die sie herstellenden Menschen bzw. deren Körper. „Authentizität ist nicht das, was ein Mensch *hat*, sondern was er *tut*“ (S. 166). Ihre Studie trägt somit zum kulturwissenschaftlich etablierten Verständnis von Authentizität als etwas Hergestelltem, Inszeniertem und Verhandeltem bei.

Die Wahl des Kleidungs Nähens und Gärtnerns begründet die Autorin damit, dass es sich hier um Tätigkeiten *mit* und *für* den Körper handelt. Dabei stellt sie insbesondere die Erfahrungsqualität ins Zentrum, weil beim Selbermachen aufgrund der Loslösung von Notwendigkeitszusammenhängen schon längst nicht mehr die Funktion im Vordergrund stehe. In den von ihr untersuchten Feldern liege der Fokus auf dem Herstellungsprozess anstatt auf einer effizienten bzw. zielgerichteten Selbstversorgung. An dieser Stelle ist

anzumerken, dass es den von ihr beforschten Selbermacher:innen weniger um Konsumkritik, ökonomische oder soziale Aspekte des Selbermachens geht, sondern um das Sinnlich-Körperliche, um das Gefühl von Stolz und Glück. Die Arbeit ist deshalb mit Blick auf Gudrun Königs Arbeiten zur Konsumkultur um 1900 von einer Perspektive geprägt, die Konsum – innerhalb dessen das Selbermachen situiert ist, wie die Autorin zeigt – nicht als die Sinne verarmend begreift. Hilsberg betont, dass Konsum statt einer Verarmung vielmehr eine Verschiebung dessen bedinge, „woran Sinne und Sinnlichkeit geschult und eingeübt werden“ (S. 63). Insofern entpuppe sich das Selbermachen als alternative Form des Konsums, da das Einlassen auf den Prozess, die eigene Körperlichkeit und Sinnlichkeit sowie die Materialien eine Schulung der Sinne bewirke, was jedoch letzten Endes gleichzeitig eine kritische Positionierung gegenüber Konsum hervorbringe.

Nach einer kurzen Einführung, in der ihr Interesse an dieser Thematik erläutert wird, beschreibt Hilsberg im zweiten Kapitel eingehend das Forschungsdesign. Theoretisch bezieht sich die Arbeit, welche im Rückgriff auf Kaspar Maase Ästhetik bzw. ästhetische Wahrnehmung nicht nur als hochkulturelles Phänomen betrachtet, sondern auf das Alltagskulturelle hin erweitert, auf Ansätze aus der Praxistheorie, der Phänomenologie sowie den *sensory studies*, um so die sinnlich-körperliche Erfahrungsqualität und die dadurch hergestellte Echtheitserfahrung im Selbermachen herausarbeiten zu können.

Methodisch fußt die Studie vorwiegend auf teilnehmenden Beobachtungen im Nähcafé bzw. im urbanen Garten, das heißt dort, wo „sichtbare, gemeinschaftliche Praktiken des Selbermachens“ (S. 68) beobacht- und erforschbar sind. Unterstützt wurden diese Beobachtungen während der jeweils einjährigen Forschung pro Feld bzw. Praktik von „bewegten Interviews“ (S. 74/75, nach Weith/Keding) – Gesprächen während des nähenden oder gärtnernden Tuns –, welche durch eine bewusste Unstrukturiertheit gekennzeichnet waren. Des Weiteren fertigte Hilsberg Fotos als Erinnerungsstütze an, von denen auch ein paar im Band zu finden sind. (Es verwundert allerdings ein wenig, dass in einem Buch, das die sinnliche Erfahrung ins Zentrum stellt, den Fotos eine eher geringe Bedeutung beigemessen wird.)

Im dritten und ausführlichsten Kapitel präsentiert Hilsberg die Ergebnisse ihrer Studie, und zwar intersubjektive, materielle,

zeitliche und räumliche Authentisierungsstrategien und effekte in Praktiken des Selbermachens. Die Querbezüge innerhalb der Unterkapitel zeigen jedoch, dass sich diese Strategien nicht immer eindeutig voneinander trennen lassen. Mein Eindruck ist zudem, dass das Nähen in der Ergebnisbeschreibung eine wesentlich größere Rolle spielt als das Gärtnern – ein Ungleichgewicht, das weder thematisiert noch begründet wird.

Im Kapitel *Intersubjektive Authentisierungsstrategien* arbeitet Hilsberg heraus, dass es weniger um die Vergemeinschaftung selbst geht als um die gleichzeitige Anwesenheit, auch wenn jede:r mit sich selbst beschäftigt ist. Es gehe um ein „bei sich sein mit anderen“ (S. 91). Gerade beim Nähen werde im Moment der Anprobe auch der Körper leiblich-performativ geformt, die Nähenden würden für die eigene Körperform sensibilisiert werden. In der intersubjektiven Auseinandersetzung werde dadurch der Normkörper kritisierbar und eine Ermächtigung gegenüber industriebedingter Standardisierung möglich.

In *Materielle Authentisierungsstrategien* stehen Dingqualitäten und Affordanzen von Materialien und Artefakten im Zentrum, und es wird herausgearbeitet, wie im Selbermachen eine Intensivierung von sinnlicher Erfahrung bewusst herbeigeführt werde. Das „Stoffbefummeln“ als „aktives sinnliches Wahrnehmen“ stelle etwa eine ästhetische Erfahrung dar, welche aus alltäglichen Erfahrungen herausrage. Die Präsenz von und die Auseinandersetzung mit Dingen ermögliche eine „sinnliche Schulung“ (S. 124), ein Mit-und-an-sich-Arbeiten. Authentizität werde dabei im Selbermachen nicht nur hergestellt, sondern durch die selbsthergestellten Produkte auch konsumiert.

In *Zeitliche Authentisierungsstrategien* arbeitet Hilsberg das Selbermachen als Körperpraxis heraus, welche einerseits in historische Kontexte eingebettet ist, wobei der Vollzug sich über Zeiten hinweg kaum geändert hat, und andererseits eine zumeist durch Kontrollverlust bzw. Widerständigkeit des Materials erzeugte Präsenzerfahrung ermöglicht und letztlich auch in der Antizipation von Tragekörpern die Zukunft materialisiert. Bezüglich Präsenzerfahrung besonders interessant: Das Hin und Her zwischen Flow und Selbstreflexivität, das heißt zwischen Aufgehen im Moment und gleichzeitiger Reflexion über dieses Aufgehen, machen letztlich das Selbst immer wieder spür- und erfahrbar und Authentizität somit wiederholbar (S. 143).

In Räumliche Authentisierungsstrategien wird dem Gärtnern mehr Aufmerksamkeit gewidmet und auf die Irritation von etablierten Raumgefügen und Nutzungskonventionen verwiesen, die das Kultivieren von Pflanzen auf dem Parkhausdeck zutage fördert. Hilsberg spricht an dieser Stelle auch von Hybridisierung als Authentisierungsaspekt. Damit ist die „öffentliche Platzierung von zunächst privat verstandenen Körpern – beispielsweise dem essenden oder dem [...] liegenden Körper im Gegensatz zum stehend-gehenden“ (S. 153) gemeint. Es geht hier um Raumerfahrung durch Selbsterschließung und -arrangement von Räumen, weswegen das Selbermachen als Produzieren und Rezipieren von „Atmosphären, die zur Erfahrung von Authentizität beitragen“ (S. 160), verstanden werden kann.

Als Hobbynäherin und Kulturanthropologin, welche sich unter anderem mit dem Stricken wissenschaftlich auseinandergesetzt hat, spricht mir die Autorin oft aus der Seele – insbesondere mit der Aufmerksamkeit auf dem Sinnlich-Körperlichen (bei willkommener Vernachlässigung der sonst gerne ins Feld geführten aktivistischen und insofern politischen Dimension), dem Ausgeliefertsein, dem In-die-Welt-der-Dinge-gesogen-Werden. Besonders angetan haben es mir in dieser Hinsicht folgende drei konkrete Beispiele und darauf basierende Analysen: das Dem-Stoff-Verfallen-Sein (S. 113), die nervenaufreibende Lederverarbeitung (S. 114) oder auch das Stopfen (S. 136). Szenen(-beschreibungen) solcher Art hätte ich persönlich gerne viel öfter gelesen, damit die Lebendigkeit des Feldes auch im Text spürbarer wird. Auch die Tatsache, dass bei den Forschungsteilnehmer:innen weder Namen noch Pseudonyme sowie weder Alter noch Geschlecht angegeben sind, ist enttäuschend, insbesondere wenn man daran denkt, dass die Autorin jeweils ein Jahr im Nähcafé und im urbanen Garten geforscht hat. Da hätte ich mir ein greifbareres Feld gewünscht. Nicht zuletzt ist es irritierend, dass streckenweise entweder gar nicht oder nicht konsistent gegendert wird. Letzten Endes hätte die Arbeit auch erheblich von einem Lektorat profitiert, da sich etliche Tipp- und Sprachfehler eingeschlichen haben.

Ungeachtet dessen ist mit diesem Buch ein wichtiger Beitrag zu Studien des Selbermachens geleistet worden sowie auch in Bezug auf das Zusammendenken von Sinnlichkeit, Körperlichkeit und Materialität. Die Ergebnisse und Schlussfolgerungen bezüglich Authentisierung im Selbermachen waren fachlich sowie persönlich

sehr erhellend, und so stellte sich auch bei mir des Öfteren ein Aha-Erlebnis in Bezug auf mein eigenes Hobbynähen ein.

LYDIA MARIA ARANTES

Katharina Steiner: Gemachte Körper. Eine Kulturanalyse der Inkorporierung von Bein- und Armprothesen
(= Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie, Bd. 26).
Weimar: Jonas Verlag 2020, 96 Seiten.

Mit ihrem Buch *Gemachte Körper. Eine Kulturanalyse der Inkorporierung von Bein- und Armprothesen* nimmt sich Katharina Steiner eines spannenden Themas an, der Kultur der Behinderung oder des Behindertwerdens, das bisher in der Europäischen Ethnologie wenig behandelt worden ist. In der Untersuchung, die auf eine Masterarbeit am Institut für Kulturanthropologie der Universität Graz zurückgeht, analysiert sie sehr einfühlsam den Umgang und die Inkorporierung von Bein- und Armprothesen. Anhand der Verquickung von Rolf Lindners kulturanalytischem Zugang, Pierre Bourdieus Habituskonzept und Erving Goffmans Überlegungen zur Performanz und Lebenssituation Behinderter, versucht Katharina Steiner den Veränderungen des Körpers durch den Einfluss des Technischen bei herkömmlichen sowie bei High-End-Prothesen auf die Spur zu kommen. Es geht ihr dabei um die damit verbundenen Körperbilder im Kontrast zu einem „normalen“, „schönen“, „funktionierenden“ Körper“ (S. 9). Der Fokus liegt auf der Veränderung der Körperwahrnehmung, wenn ein Körperteil, ein Arm oder Bein, fehlt. Und autoethnografisch reflektiert Steiner ihre eigene Situation im Feld, zu dem sie als Rollstuhlfahrerin teilweise leichtere und zum Teil auch erschwerte Zugänge gefunden hat.

Im größten Themenblock des Buches geht es um das allgemeine Dazwischen, die Schwebe gesellschaftlicher Rollenbilder, die sich in verschiedenen Situationen des Alltags oft spontan und diametral zueinander ergeben. Wie wird in diesen Situationen die Prothese getragen, angenommen oder abgelehnt, wie wird Behinderung und Normalität sozial produziert oder zerstört? Dieses Kapitel, das dem großen Überthema „Inkorporierung“ folgt, ist das eigentliche

Herzstück des Buches (S. 57 f.). Es lässt die Interviewpartner, die allesamt Männer sind, am stärksten zu Wort kommen. Hier arbeitet Katharina Steiner den persönlichen Umgang der Untersuchten mit Prothesen heraus. Herr A. beispielsweise fasst seine Gefühle zusammen: „[...] und gezittert hab' ich. Und hab' mich stolz gefühlt, obwohl dass ich für die Nichtbehinderten bin ich da gestanden und sie hätten am liebsten, wenn sie mich so gesehen hätten, sicher geweint, wie arm dass ich bin. Und der Professor sagt zu mir: ‚Na, Burli. Wie geht es dir denn?‘ Und damals hab' ich ja noch richtig oststeirisch geredet, na da hab ich gesagt [in Dialekt] ‚Na, stai ko i scho oba gai ko i no net.‘ [= Nein, stehen kann ich schon, aber gehen kann ich noch nicht]“ (S. 64). Herr D. beschäftigt sich mit dem Umstand, dass er immer lange Hosen trug, um die Prothese zu verstecken, bis er seine Lebensgefährtin kennenlernte, „[...] also die war da super, weil die gesagt hat: Wieso schwitzt du nur, damit die anderen die Prothese nicht sehen? Und dann hab' ich gesagt, ja eigentlich stimmt's. Und dann sind wir eh in G. [Ort in Österreich] zack hinein in ein Geschäft, kurze Hose gekauft, raus aus dem Geschäft. Passt auch. Also, recht hat's gehabt.“ (S. 69) Bis zu diesem großen empirischen Kapitel, das Stimmen aus der Untersuchung zusammenträgt und achtsam analysiert, widmet sich ein großer Teil des Buches interessanten Gedanken rund um die Themen Behinderung, Kulturanalyse und Inkorporierung, wobei es eine Stärke des Bandes ist, dass Steiner in diese theoretischen Gedanken und Hinführungen immer wieder die empirischen Ergebnisse ihrer ethnografischen Arbeit, etwa in Form von Interviewziten, einfließt. Theorie und Empirie bilden zusammen einen stimmigen und gut lesbaren Mix. An manchen Stellen wäre eine stärkere Sorgfalt, Definition bzw. Diskussion der verwendeten Begriffe hilfreich gewesen. So wird immer wieder vom „imperfekten Körper“ gesprochen (S. 39 f.), wobei sich die Frage stellt, was damit genau gemeint ist. „Imperfekt“ definiert der Duden als „Zeitform, mit der ein verbales Geschehen od[er] Sein aus Sicht des Sprechers als [unabgeschlossene, ‚unvollendete‘] Vergangenheit charakterisiert wird“.¹ Fasst Katharina Steiner den „imperfekten Körper“ als Prozessual auf im Sinne einer Entität, in der vergangene Ereignisse, Unfälle und dergleichen auch und besonders in den

1 Duden-Redaktion: Duden, Das Fremdwörterbuch. 7. Auflage, Mannheim u. a. 2001, S. 426.

Prothesen oder im Tragen von Prothesen deutlich werden und sozusagen inkorporiert sind? Oder sieht sie den „imperfekten Körper“ einfach als etwas Unvollendetes an, als einen, wie sie es an einer anderen Stelle nennt, „inkompletten Körper“ (S. 7)? Kann es dann umgekehrt einen „vollkommenen“, einen „kompletten“ oder „perfekten Körper“ geben? Was ist eigentlich der „Körper“? Katharina Steiner bezeichnet ihn bisweilen als „menschliche Hülle“ (etwa S. 7, S. 43), was schön formuliert ist, aber die Frage aufwirft, welches Konzept dahinter steht. Ist hiermit ein psychophysischer Parallelismus, eine Leib-Seele-Dichotomie gemeint? Wenn der Körper die Hülle des Menschen ist, wo findet sich dann der Mensch innerhalb des Körpers und weshalb ist er von diesem zu trennen? Ist er nicht auch in der abgetrennten Gliedmaße zu finden, die als Phantomschmerz noch fühlbar ist und deren Gefühle auch von manchen High-End-Prothesen vermittelt werden können? Auch wenn derartige Gedanken sich zum Teil eher zwischen den Zeilen des Buches finden lassen, analysiert Katharina Steiner die Grenzen des Körpers, die sich durch die Behinderung und die Prothetik auch in unterschiedlichen Situationen verschieben können, sehr gut. In einem Exkurs nähert sie sich eingehend der Hand und dem Tastsinn (S. 50 f.). Hier ist es sinnvoll, dass Steiner auf philosophische Arbeiten zurückgreift. Interessant wäre aber auch gewesen, Arbeiten aus der Sinnesanthropologie² einzubeziehen. Die sehr umfangreiche Studie von Sabine Kienitz zum Themenfeld Prothetik³ wird lediglich in einem Nebensatz ohne Literaturverweis erwähnt. Dass in diesem Punkt die wesentliche Fachliteratur nicht wahrgenommen wurde, ist schade, da der empirische Gehalt des Buches von Katharina Steiner sehr spannend, einfühlsam und gut gearbeitet ist.

MALTE BORSCHDORF

- 2 Vgl. etwa Regina Bendix: Was über das Auge hinausgeht: Zur Rolle der Sinne in der ethnographischen Forschung. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 102, 2006, S. 71–84, sowie besonders zu Tastsinn und Prothetik: Sabine Kienitz: Prothesen mit Gefühl? Zur Körperpraxis eines technisch erweiterten Tastraumes. In: Karl Braun, Claus-Marco Dieterich, Thomas Hengartner, Bernhard Tschöfen (Hg.): Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt. Würzburg 2017, S. 321–329.
- 3 Sabine Kienitz: Beschädigte Helden. Kriegsinvalidität und Körperbilder 1914–1918 (= Krieg in der Geschichte [KRiG], Bd. 41). Paderborn u. a. 2008.

Gesa Ingendahl (Hg.): Was für ein Theater. 12 Einblicke in das Theater Lindenhof. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V. 2021, 319 Seiten, zahlr. Abb.

Das in Melchingen auf der Schwäbischen Alb ansässige Theater Lindenhof ist ein Freies Regionaltheater, das sich im südwestdeutschen Raum einen Namen gemacht hat. Anlässlich des 40-jährigen Bestehens trat das Ensemble an das Tübinger Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft mit der Anfrage heran, die Geschichte und den gegenwärtigen Betrieb der sich als „poetisch-kritisches Volkstheater“ verstehenden Institution zu untersuchen. Die Ergebnisse des Kooperationsprojektes, die zwölf Masterstudierende unter der Leitung von Gesa Ingendahl erarbeiteten, lagen pünktlich zum Jubiläum vor.

Der stattliche Sammelband besteht aus drei Buchteilen, die von einer Einleitung und einem Theaterstückeglossar gerahmt sind. Der erste Teil, „Sprechen über ...“, widmet sich Perspektiven auf das Theater Lindenhof aus Sicht der Kulturförderung sowie der Stammgäste und des städtischen Publikums (aus Reutlingen/Tübingen), das einen Großteil der Zuschauer*innenschaft ausmacht. Darauf folgt der mit dem Titel „Global Player durch Spätzle mit Soß!“ versehene Teil mit Texten, die die Verortung des Provinztheaters in der Region und „in der Welt“ ausloten. Behandelt werden zunächst die Praktiken des Theaters Lindenhof, eine kritische Sicht auf „Heimat“ und „Volkstheater“ ästhetisch erfahrbar zu machen. Darauf folgen Kapitel zur Spielplangestaltung, zur Verwendung von Dialekt in den Theaterstücken und zu Gastspielen und Kooperationsprojekten in der Region. Der dritte Teil des Bandes, „Vorhang auf hinter den Kulissen“, beinhaltet Beiträge zu den Arbeitsbereichen im Theater Lindenhof: In den Blick genommen werden die Arbeitsfelder und Arbeitsbedingungen von Techniker*innen, Schauspieler*innen und Gastschauspieler*innen. Dabei wird das Charakteristikum kleiner Theater, dass viele der Beschäftigten verschiedene Theaterberufe in sich vereinen, herausgearbeitet. Ein weiteres Kapitel widmet sich Fragen rund um die Ausstattung – Requisiten, Kostüme und Bühnenbild.

Die in den zwölf Beiträgen gewährten Einblicke in die Theaterarbeit stützen sich auf Interviews und teilnehmende Beobachtungen. Corona-bedingt mussten Änderungen des Forschungsvorhabens

vorgenommen werden wie das Führen von Videointerviews oder das Ausweichen auf Filmmaterial zur Analyse der Stücke. Dies tut den präsentierten Ergebnissen aber keinen Abbruch.

Der gesamte Band macht die Spezifik des Theaters Lindenhof eindrücklich nachvollziehbar, und man gewinnt den Eindruck, dass es sich um ein gelungenes Kooperationsprojekt von Theaterleuten und Wissenschaftler*innen gehandelt hat. Die Parallelen von kritischem Volkstheater und Empirischer Kulturwissenschaft hinsichtlich des Interesses an Region, an unbequemen Stoffen und dem Hinterfragen des vermeintlich Selbstverständlichen sind als Grundierung in allen Texten präsent. Durch die Themensetzungen, die Kontextualisierungen und die theoretische Unterfütterung, insbesondere mit Literatur aus der Theaterwissenschaft (E. Fischer-Lichte) und der Theaterforschung (J. Tinnius), der kulturwissenschaftlichen Arbeitsforschung (I. Götz), der Populärkulturforschung (K. Maase) und mit praxistheoretischen Überlegungen, die sich mit Dinggebrauch befassen (M. Wieser), wird der Bogen aber noch weiter aufgespannt. So erfahren die Leser*innen Grundsätzliches über die freie Theaterszene in der Provinz unter den Bedingungen des Postfordismus.

Der Band ist grafisch umsichtig gestaltet. Auf den Innenseiten des Broschur-Einbandes finden sich Fotografien aller Projektbeteiligten vom Ludwig-Uhland-Institut und vom Theater Lindenhof. Die drei Buchteile unterscheiden sich farblich am Buchschnitt, sodass sich die Einzelbeiträge gut auffinden lassen. Innerhalb der Texte wird zudem mit einem Verweissystem („Fingerzeige“ auf die anderen Texte) gearbeitet. Zahlreiche Fotografien und Grafiken sowie die Hervorhebung prägnanter Aspekte in kleinen Kästen lockern das Layout auf und laden zum – auch kursorischen – Lesen ein.

Der Handbuchcharakter macht einen besonderen Charme des Bandes aus, wirft aber auch die Frage auf, an wen sich das Buch richtet – eine Frage, die sich bei der Publikation von Lehrforschungsprojekten regelmäßig stellt. Die Texte sind solide gearbeitet, sie entsprechen dem, was sich von fortgeschrittenen Masterstudierenden erwarten lässt. Für potenzielle Leser*innen aus dem außeruniversitären Bereich wie das sicherlich interessierte Stammpublikum mag der Duktus vielleicht etwas zu akademisch daherkommen, etwa wenn methodisches Vorgehen und die Einbettung in Theorie in allen Texten systematisch abgearbeitet werden. Möglicherweise liegt die Stärke des Bandes aber

gerade darin, dass er verschiedenen Leser*innengruppen Interessantes bietet. Insbesondere auch angehenden Kulturarbeiter*innen, die in der Freien Theaterszene arbeiten möchten, sei das Buch empfohlen.

UTE HOLFELDER

Nicolas Jagla: Steckbriefe und Diebeslisten als Quellen der historischen Kleidungsforschung. Ein kritischer Vergleich (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, Bd. 108). Bamberg: 2021, 115 Seiten, 24 Grafiken und 20 Tabellen.

Es handelt sich beim vorliegenden Band um die Masterarbeit des Autors, die er selbst in den Fachbereich der historisch-archivalischen Volkskunde einreicht. Er beginnt mit einem Rückblick auf die Fachgeschichte der Bekleidungsforschung vom 19. Jahrhundert bis heute. Insbesondere die volkskundliche bzw. europäisch-ethnologische Bekleidungsforschung und die Quellen der Bekleidungsgeschichte werden von ihm vorgestellt. Er geht auf den „Antagonismus zwischen Mode und Tracht“ (S. 7) im deutschen Sprachraum ein und beleuchtet die daraus resultierende, teilweise bis heute andauernde Trennung von Mode- und Trachtenforschung sowie der unterschiedlichen Disziplinen, die sich mit historischer Kleidung beschäftigen. Die Gegensätzlichkeit von Mode und Tracht wird damit erklärt, dass sich in der Vergangenheit vor allem Kunsthistoriker*innen oder Volkskundler*innen mit Bekleidungsgeschichte auseinandersetzten und somit unterschiedliche soziale Umfelder untersuchten sowie mit den „divergierenden Selbstverständnissen der beiden Fächer“ (S. 7).

Die Quellen zur vestimentären Kulturgeschichte unterteilt Jagla in die klassischen Kategorien Sach-, Bild- und Schriftquellen. Neben den Eigenschaften der jeweiligen Quellenart thematisiert er Quellenlage und Quellenkritik.

Schließlich wendet sich der Autor seinem eigentlichen Thema zu und gibt zunächst einen kurzen Überblick über die Verwendung von Steckbriefen und Diebes- bzw. Gaunerlisten – beides frühneuzeitliche Werkzeuge der amtlichen Strafverfolgung – als Grundlage von Forschungen zur Kleidungsgeschichte.

Formuliertes Ziel der Masterarbeit ist es herauszuarbeiten, ob und wie Steckbriefe und Diebeslisten als Quellen der Bekleidungsforschung herangezogen werden können, wie umfangreich die auf diesen Quellen angeführten Kleidungsstücke beschrieben sind, welche sozialen Gruppen aufscheinen und welche weiterführenden Forschungen auf dieser Grundlage künftig denkbar sind. Nebst Auswertung des Quellengehalts strebt der Verfasser eine theoretische Auseinandersetzung mit den beiden Quellentypen an: Welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede gibt es? Welche Stärken und Schwächen sind jeweils festzustellen? Inwiefern unterscheiden sich Steckbriefe und Diebeslisten von Inventaren?

Die beforschten Materialien aus der Zeit zwischen 1708 und 1745 stammen aus den Beständen des Staatsarchivs Bamberg. Das ausgewählte Quellenmaterial wurde von Jagla zur Auswertung in digitale Tabellen übertragen.

Vor die Auswertung dieser Tabellen stellt Jagla die Entwicklungsgeschichte und Definition von Steckbrief und Diebesliste. Er verweist in seiner Arbeit mehrfach darauf, dass in der Vergangenheit Diebeslisten und Steckbriefe bei wissenschaftlichen Analysen vermischt oder verwechselt wurden, was zu ungenauen Ergebnissen führte. Kurz zusammengefasst handelt es sich bei einem Steckbrief, auch Haftbrief, um einen Fahndungsbehelf, der gegebenenfalls veröffentlicht wurde. Auf einem Steckbrief sind Tat, Name sowie Aussehen des gesuchten mutmaßlichen Täters oder der Täterin und eben auch die getragene Kleidung angegeben. Vielfach wurden Steckbriefe zum Amtsbekanntmachen von des Herrschaftsgebiets verwiesenen Personen herangezogen, sodass jene, die diesen Verweis missachteten, aufgegriffen werden konnten. Hingegen entstanden Diebes- und Gaunerlisten durch (z. T. gewaltvolle) Befragungen von vermeintlichen Straftäter*innen. Dabei wurde das soziale Umfeld der/des Verhafteten akribisch verzeichnet. Aufgelistet wurden alle möglichen Informationen zu vermuteten Kompliz*innen, Bandenmitgliedern usw. Diese Listen wurden zu Amtszwecken erstellt.

Nach den einführenden Kapiteln folgt der praktische Teil der Masterarbeit – die Auswertung der konkreten Quellen (S. 41–98) –, unterteilt in die drei Kategorien ‚Allgemeine Ergebnisse‘, ‚Männerbekleidung‘ und ‚Damenbekleidung‘. Anhand von Tabellen und Grafiken stellt Jagla die Ergebnisse seiner Auswertung in Hinblick

auf die Verteilung von Steckbriefen und Diebeslisten in den untersuchten Jahren sowie auf die demografischen Merkmale der verzeichneten Personen, wie Verteilung von Alter und Geschlecht, dar. Beispielsweise handeln 32 Prozent der ausgewerteten Steckbriefe und 28 Prozent der ausgewerteten Diebeslisten von weiblichen Personen. Bedauerlicherweise lässt der Autor in Folge die Geschlechtertrennung beiseite, zum Beispiel bei den Angaben zu Alter und Familienstand. Neben dem Alter werden in beiden Quellentypen gegebenenfalls Angaben zu Beruf und Familienstand gemacht. Eine Einordnung der angeführten Berufe in die sozialen Strukturen in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde vom Autor nur oberflächlich vorgenommen. Bei den Berufen lässt sich aus den Berufsbezeichnungen immerhin erschließen, ob es sich um die Angabe zu einer Frau oder einem Mann handelt.

Den Betrachtungen zu den personenbezogenen Daten stellt der Autor eine Detailanalyse der angegebenen Knopfmateriale nach (S. 51), die er damit begründet, dass sowohl in den Steckbriefen als auch in den Diebeslisten die Knöpfe jeder Alters- und Berufsgruppe, bei Männern wie bei Frauen, beschrieben seien. Im Großen und Ganzen ist das einzige Resultat dieser Detail-Untersuchung, dass die meisten verzeichneten Knöpfe aus Metallen hergestellt wurden.

Nach der Darlegung der „Allgemeinen Ergebnisse“ widmet sich Jagla allen Kleidungsstücken, die in den Quellen Männern zugeschrieben sind. Diese ordnet er sechs Bereichen zu: Kopfbedeckung, Halsbedeckung, Überbekleidung, Ober- und Unterbekleidung, Beinkleidung und Fußbekleidung. Die Betrachtung wird mit einem sogenannten Zwischenfazit zur Männerbekleidung abgeschlossen.

Dann beschäftigt sich der Autor mit allen Kleidungsstücken, die in den Quellen Frauen zugeschrieben sind, wiederum in die oben genannten sechs Kategorien unterteilt und schließlich mit einem Zwischenfazit beendet.

Die gewonnenen Daten werden in der ganzen Arbeit, wenn überhaupt, nur knapp kleidungshistorisch analysiert und kontextualisiert. Dies geschieht unter anderem in den Zwischenfaziten. Hier werden die am öftesten angeführten Kleidungsstücke aufgegriffen, und es wird kurz auf die vorhandenen Material- und Farbangaben eingegangen. Dementsprechend wäre es ausreichend, von diesem Teil der Publikation nur die Zwischenfazite zu lesen. Beim restlichen Text

handelt es sich mehr oder weniger um die Verschriftlichung der angeführten Tabellen und Grafiken.

Im abschließenden Teil der Masterarbeit rekapituliert der Verfasser seine gewonnenen Erkenntnisse. Sein Resümee ist, dass zu beiden Quellentypen aus rechtshistorischer Sicht noch Forschungsbedarf bestehe. Daran anschließend hält er fest, dass und warum sich Steckbriefe und Diebeslisten als Quellen der Bekleidungsgeschichte eignen. Der Autor weist darauf hin, dass die Quellen keine verwertbaren Informationen zu Unterwäsche, Kinderbekleidung, Haus- und Schlafbekleidung und/oder Sonn- und Festtagskleidung enthalten. Was die Unterwäsche und die Kinderbekleidung anbelangt, trifft das wohl zu. Allerdings liest sich Letzteres so, als würde Jagla annehmen, dass Straftaten nur in Alltags- oder Berufskleidung begangen worden wären.

Eine anlassbezogene Differenzierung von Kleidung ist anhand der in der Arbeit gebotenen Informationen nicht möglich. Dazu wäre es notwendig, die in den Quellen angegebenen Kleidungsstücke genau zu analysieren und zu kontextualisieren.

Abschließend hält Jagla fest, dass seines Erachtens Steckbriefe und Diebeslisten nur als ergänzende Quellen für die historische Kleiderforschung taugen. Dennoch spricht er beiden Quellentypen genügend Aussagekraft zu, um einen „Einblick in die Dynamiken der Kleidermode“ (S. 101) zu ermöglichen. Dieser Einblick wird aber nur jenen gewährt, die über ein textil- und bekleidungshistorisches Vorwissen bezüglich des Untersuchungszeitraums verfügen.

Die Arbeit von Nicolas Jagla beginnt mit aufschlussreichen einführenden Beiträgen zu Forschungsstand und Quellenlage. Die methodische Umsetzung, also die Übertragung der Daten aus den Originalen in Tabellen, ist eine nachvollziehbare Herangehensweise, um mit dem Material arbeiten zu können. Trotzdem besteht der Hauptteil der Arbeit aus Aufzählungen und Zahlen mit zu wenig kleidungshistorischer Analyse und Kontextualisierung. Die Quellen wurden inhaltlich nicht vollständig ausgeschöpft. Beispielsweise verhindert die fehlende geschlechterspezifische Einteilung der Altersstruktur und des Familienstands eine weitere Analyse. Interessanter und wünschenswert wären konkrete Untersuchungen gewesen – nicht nur auf ein Kleidungsstück oder einen Bestandteil der Bekleidung ausgerichtet, wie die Auswertung der angegebenen Knopfmaterialien,

sondern auf eine Person und deren genannte Kleidung fokussiert. Anhand der angeführten Kleidungsstücke wäre es möglich gewesen, das soziale Milieu einer Person zu rekonstruieren, mit den anderen verzeichneten Angaben zur Person abzugleichen und die angegebene Kleidung so in einen größeren Zusammenhang zu stellen.

Abschließend ist festzuhalten, dass immerhin alle Forschungsfragen, die Jagla an die Quellen stellte, mehr oder weniger umfangreich beantwortet wurden.

MARIA RAID

Reinhard Bodner: Berg/Leute. Ethnografie eines ausgebliebenen Bergsturzes am Eiblschrofen bei Schwaz in Tirol (1999)
(= Innsbrucker Schriften zur Europäischen Ethnologie und Kulturanalyse, Bd. 5). Münster/New York: Waxmann 2018.

Wenngleich sie (noch) nicht zu den zentralen Gegenständen des Faches zählen mögen, sind „Katastrophen“ in den vergangenen Jahren doch zunehmend auch aus empirisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive untersucht worden. Reinhard Bodners Dissertation, die 2018 in einer überarbeiteten und erweiterten Fassung publiziert wurde, trägt zu diesen jüngeren Entwicklungen auf überzeugende Weise bei – und veranschaulicht dabei, dass die reichhaltigen Erkenntnispotenziale des Themenfeldes zuweilen auch dann zur Geltung gebracht werden können, wenn der untersuchte Ereigniskomplex in einiger Hinsicht nur als eine *ausgebliebene* Katastrophe erscheinen mag.

Ausgangspunkt der Untersuchung ist ein Felssturz, der sich im Juli 1999 am Eiblschrofen bei Schwaz in Tirol ereignete und den Alltag der lokalen Bevölkerung durchbrach. Da in dessen Folge ein massiver Bergsturz befürchtet wurde, führte das Ereignis zu einer zeitweiligen Evakuierung zweier Ortsteile sowie zur bis heute andauernden Schließung des dortigen Bergwerks. Auf der Basis wiederholter Feldforschungsaufenthalte sowie einer detaillierten Auswertung von Archivquellen, Zeitungsartikeln und zahlreichen qualitativen Interviews – in denen sowohl die evakuierten Bewohner*innen als auch die Belegschaft des Bergwerks zu Wort kommen – rekonstruiert

Bodner eine Vielzahl an materiellen, sozialen und kulturellen Dynamiken, die sich aus dem damaligen Felssturz entwickelt haben. Die „Fallgeschichte“ erweist sich dabei als ein komplexes Konglomerat *verschiedener* – teils divergierender, teils konvergierender – Fallgeschichten, in deren Wechselspiel das Verhältnis zwischen „Berg“ und „Leuten“ auf neue Weise ausgehandelt wurde.

Die Arbeit ist in drei übergeordnete Teile gegliedert. Im Rahmen einer ausführlichen Einführung werden zunächst das Thema und die zentralen Aspekte des Erkenntnisinteresses skizziert. Zudem erfolgen in diesem ersten Teil eine Vorstellung des institutionellen Forschungskontextes sowie eine detaillierte Reflexion der methodologischen Verortung und der konkreten methodischen Vorgehensweise. Des Weiteren beinhaltet die Einführung eine kenntnisreiche Darstellung des Forschungsstandes in den für die Arbeit besonders relevanten Feldern der sozial- und kulturwissenschaftlichen Katastrophen- und Bergbauforschung.

Im Hauptteil der Arbeit folgt daraufhin die Darstellung und Diskussion der empirischen Ergebnisse. Die hier wiedergegebenen Beobachtungen, Quellenzitate und Interviewpassagen werden in einen produktiven Dialog mit verschiedensten kulturtheoretischen Ansätzen gebracht, sodass sich im Verlauf des Kapitels ein facettenreiches Bild der fallspezifischen Begebenheiten und Debatten abzeichnet. Die Ausführungen sind chronologisch gegliedert und orientieren sich an vier Leitbegriffen – „Fall“, „Vakuum“, „Plenum“, „Nichtfall“ –, deren jeweilige Semantik den einzelnen Teilkapiteln einen systematisierenden Bezugsrahmen bietet.

Vor dem Hintergrund der Frage, „was der Fall war“ (S. 123), beleuchtet das erste Teilkapitel, wie die Felsstürze des 10. Juli 1999 von den Betroffenen wahrgenommen, gedeutet und – durch kontingenzbewältigende Sinnstiftungsbemühungen – verarbeitet wurden. Das zweite Teilkapitel widmet sich der Frage, „wie es sich leerte“ (S. 192): Es behandelt die veranlasste Evakuierung der betroffenen Wohngebiete sowie die Schließung des Bergwerks und umfasst – neben Exkursen zu den Wechselwirkungen der lokalen Siedlungs- und Bergbaugeschichte – eine detaillierte Untersuchung spezifischer Teilaspekte, wie etwa des Verhältnisses zwischen Evakuierungserinnerung und medialer Berichterstattung, der mit der Evakuierung zuweilen einhergehenden Entmächtigungs- und Entrechtungsempfindungen

oder der in verschiedener Hinsicht als unheimlich erinnerten Wahrnehmungen des verlassenen Sperrgebiets.

Mit der Frage, „wie es sich sammelte“ (S. 277), wendet sich das dritte Teilkapitel dem Alltag im Ausnahmezustand des Evakuiertseins zu. Beleuchtet werden die machtdurchdrungenen Bürgerversammlungen, das Prozedere der Sperrgebietsfahrten sowie der Aufenthalt in den Notquartieren. Es geht dabei insbesondere um die versammlungsbasierte Konstitution von Gemeinschaft und um die individuell sehr unterschiedlich realisierten Techniken und Strategien des *Sichsammelns*; aber auch um die Planung und den Bau zweier Schutzdämme und Sammelbecken, die den Betroffenen schließlich die Aufhebung der Evakuierung in Aussicht stellten. Das vierte Teilkapitel ist zuletzt mit der Frage, „was nicht der Fall war“ (S. 362), betitelt, da es vorerst weder zu einem Bergsturz noch zu einer endgültigen Stilllegung des Bergbaus gekommen ist und sich die weiteren Entwicklungen vor Ort somit in einiger Hinsicht als Ausdruck zweier ausgebliebener Ereignisse lesen lassen. In diesem Zusammenhang untersucht das Teilkapitel zum einen, wie die Evakuierten in ihre Häuser zurückgekehrt sind, auf welche Weise in einen Alltagsmodus zurückgefunden wurde und wie sich das Leben mit dem Berg seither entwickelt hat. Zum anderen beleuchtet es die Arbeitserinnerungen, das berufsbezogene Selbstbild und die Neuorientierungsbemühungen der 1999 gekündigten Bergleute sowie die Identitätskonstruktionen der „Silberstadt Schwaz“ vor dem Hintergrund der (vorübergehenden) Schließung des Bergbaus.

Im Schlussteil werden die zentralen Ergebnisse der Arbeit zunächst bilanzierend zusammengefasst und daraufhin durch einige weiterführende Überlegungen ergänzt. Mit Blick auf die übergeordnete Frage, was eine ethnografisch ausgerichtete Kulturanalyse zur Auseinandersetzung mit Themen der politischen Ökologie beitragen kann, werden verschiedene miteinander verknüpfte Aspekte thematisiert, deren Spektrum vom Wandel des Naturbegriffs und der Ökologie des Subjekts über die Dynamik des Politischen im Ausnahmezustand bis zur relationalen Konstitution lebensweltlicher Raum- und Zeitverhältnisse reicht.

Reinhard Bodners Publikation über die „Causa Eiblschrofen“ zeugt von einer langjährigen, differenzierten Auseinandersetzung mit dem behandelten Gegenstand. Sie besticht durch detaillierte

Kenntnisse, kluge Analysen und eine klare, inspirierte Sprache. Die Herausforderungen des empirischen Vorgehens werden kritisch reflektiert; die erhobenen Materialien gewinnbringend aufbereitet und gedeutet. So gelingt es der Studie, erhellende Einblicke in die innere Komplexität dieser Fallgeschichte zu eröffnen und die vielschichtigen Aspekte der untersuchten Begebenheiten plastisch zur Darstellung zu bringen. – Vielleicht hätte man manche Passagen des Textes zugunsten einer etwas straffer strukturierten Argumentation ein wenig kürzen können; vielleicht könnte man auch diskutieren, ob die Semantik der Leitbegriffe an einzelnen Stellen nicht etwas zu weit gedehnt wurde. Gleichwohl handelt es sich im Gesamten um eine sehr überzeugende Arbeit, deren Lektüre nachdrücklich empfohlen sei.

SANDRO RATT

Eingelangte Literatur¹

- Ackermann, Marion und Noura Dirani (Hg.):** Inspiration Handwerk. Begleitheft zur Ausstellung „Inspiration Handwerk“ im Japanischen Palais. Dresden, Staatliche Kunstsammlungen, 2020. 109 Seiten, Ill.
- Albert, Ulrike:** Bock auf Ziegen. ... von der Geschichte eines der ältesten Haustiere. Hersbruck, Deutsches Hirtenmuseum, 2020. 87 Seiten, Ill. (Schriftenreihe Sonderausstellungen Deutsches Hirtenmuseum Hersbruck, 16)
- Alke, Matthias u. a.:** Nationalsozialismus und Volksbildung. Eine späte Annäherung. Wien, Verein zur Geschichte der Volkshochschulen – Förderverein des Österreichischen Volkshochschularchivs, 2020. 231 Seiten, Ill. (Spurensuche, 29)
- Alltagskultur im blog.** Hg. von der Kommission Alltagskulturforschung für Westfalen. Münster, LWL, 2020. 57 Seiten, Ill.
- Antweiler, Christoph und Hans Fischer:** Methoden ethnologischer Feldforschung. 3. überarbeitete und erweiterte Auflage. Hg. von Bettina Beer und Anika König. Berlin, Reimer, 2020. 342 Seiten, Ill. (Ethnologische Paperbacks)
- Aspernig, Walter und Herwig Weigl:** Urkunden und Regesten aus den Welser Archiven 1451–1500. Linz u. Wels, Gesellschaft für Landeskunde und Denkmalpflege OÖ und Musealverein Wels, 2020. 384 Seiten (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, 13, N. R. 2; Schriftenreihe der Gesellschaft für Landeskunde und Denkmalpflege OÖ, 24; Quellen und Darstellungen zur Geschichte von Wels, 16)
- Assmann Peter u. a. (Hg.):** Ursula Beiler: Grüss Göttin und Aura im Tirol Panorama mit Kaiserjägermuseum. #1 und #2 (2008–2020). Rezeptionsgeschichte, Interview mit Ursula Beiler. Innsbruck, Tiroler Landesmuseen, 2020. 15 Seiten und 23 Seiten, Ill.
- Bader, Lena u. a.:** Einverleibungen. Imaginationen – Praktiken – Machtbeziehungen. Berlin, Reimer u. a. 2021. 256 Seiten, Ill. (Schriftenreihe der Isa Lohmann-Siems Stiftung, 14)
- Baty, Patrick:** Die Farben der Natur. Über 100 Farbtöne aus der Welt der Tiere, Pflanzen und Mineralien. Köln, Dumont, 2021. 290 Seiten
- Die Natur der Farben.** Die Geschichte traditioneller Farben und Pigmente. Köln, DuMont, 2018. 351 Seiten
- Bauer, Ingrid und Philipp Rohrbach (Hg.):** Black GI Children in Post-World War II Europe. Göttingen, V&R unipress, Vienna University Press, 2021. 124 Seiten (zeitgeschichte, 48/1)
- Bennett, Jane:** Lebhaftes Materie. Eine politische Ökologie der Dinge. Berlin, Matthes & Seitz, 2020. 271 Seiten
- Bergerson, Andrew Stuart, Li Gerhalter und Thorsten Logge (Hg.):** From Langenbrück to Kansas City. The Kiefer-Scholz Family. Hamburg, Hamburg Agency for Civic Education, 2021. 177 Seiten, Ill. (German migration to Missouri, 2)
- Bernsdorf, Elisabeth:** Livreen und ihre kulturelle Bedeutung für die Fürstengenerationen von Thurn und Taxis. Zur männlichen Dienstkleidung seit 1748. Münster u. a., Waxmann, 2020. 243 Seiten, Ill. (Regensburger Schriften zur

1 Verzeichnet finden sich hier fach- und museumsrelevante Veröffentlichungen, die als Rezensionsexemplare, im Wege des Schriftentausches und durch Ankauf bei der Redaktion der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde* eingelangt sind, in die Bibliothek des Volkskundemuseum Wien aufgenommen wurden und an diesem Ort nutzbar sind.

- Volkskunde/Vergleichenden Kulturwissenschaft, 40)
- Birkalan-Gedik, Hande u. a. (Hg.):** Detmold, September 1969. Die Arbeitstagung der dgV im Rückblick. International and Comparative Perspectives on the Worlds and Words of Volkskunde. Münster u. a., Waxmann, 2021. 276 Seiten, Ill. (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 131)
- Birkhan, Helmut:** Kindheit in Wien. Weltkriegs- und Nachkriegszeit aus Kindersicht. Haselbach, Vitalis, 2021. 192 Seiten, Ill.
- Brauneck, Manfred:** Masken – Theater, Kult und Brauchtum. Strategien des Verbergens und Zeigens. Bielefeld, transcript, 2020. 134 Seiten, Ill. (Theater, 125)
- Civera Ponz, Sergio und Javier Marco Javier Marco Casero:** Mariá jubón rayado. La tradición desvelada. Indumentaria tradicional de Alcublas. Valencia, Museu Valencia d'Etnologia, 2020. 317 Seiten
- Cordez, Philippe und Julia Saviello (Hg.):** Fünfzig Objekte in Buchform. Vom Reliquiar zur Laptoptasche. Ernsdetten u. a., Edition Imorde, 2020. 212 Seiten, Ill.
- Czech, Hans-Jörg, Kareen Kümpel und Rita Müller (Hg.):** Transformation. Strategien und Ideen zur Digitalisierung im Kulturbereich. Bielefeld, transcript, 2021. 177 Seiten, Ill. (Edition Museum, 54)
- Domdey, Anna u. a. (Hg.):** Zwischen Mensch und Modell. Essays rund um die Humanembryologische Dokumentationsammlung Blechschmidt. Göttingen, Universitätsverlag, 2021. 87 Seiten, Ill. (Göttinger Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 14)
- Donner, Marian:** Das kleine Buch der Selbstverwüstung. Warum wir mehr stinken, trinken, bluten, brennen und tanzen sollten. Berlin, Ullstein, 2020. 157 Seiten
- Dreyer, Matthias (Hg.):** Den Museumsstandort entwickeln und stärken. Impulse, Strategien und Instrumente. Rosengarten, Kreis Harburg, Förderverein d. Freilichtmuseums am Kiekeberg, 2020. 235 Seiten, Ill.
- Énard, Mathias:** Das Jahresbankett der Totengräber. Berlin, Hanser, 2021. 478 Seiten
- Fehr, Lukas und Reinhard Johler (Hg.):** Bioökonomie(n). Ethnografische Forschungszugänge und Felder. Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V., 2021. 175 Seiten, Ill. (Untersuchungen/Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft, 126)
- Ferrero, Raquel und Clara Colomina:** Fadrines. El procés de no casar-se en la societat tradicional valenciana. València, Museu València d'Etnologia, 2020. 168 Seiten, Ill. (Temes d'etnografia valenciana, 8)
- Fischer, Norbert:** Zwischen Wattenmeer und Marschenland. Deiche und Deichforschung an der Nordseeküste. Stade, Landschaftsverband Stade, 2021. 216 Seiten, zahlreiche Ill., Karten (Schriftenreihe des Landschaftsverbandes der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden, 57)
- Hänel, Dagmar u. a. (Hg.):** Planen. Hoffen. Fürchten. Zur Gegenwart der Zukunft im Alltag. Münster u. a., Waxmann, 2021. 240 Seiten, Ill. (Bonner Beiträge zur Alltagskulturforschung, 13)
- Haselsteiner, Eveline u. a.: Gemischter Satz 2020.** Aus der Wiener Europäischen Ethnologie. Wien, Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2020. 193 Seiten, Ill. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 49) (Beiträge: Klara Löffler, Vielfalt und Vielseitigkeit. Zur Einführung. 7–10; Eveline Haselsteiner, Wien trägt Regenbogen. LGBT-Tourismus zwischen neuen Sichtbarkeiten und bewährten Sehenswürdigkeiten. 11–48; Lisa Alexandra Pichler, Indien und danach. Erzählungen ehemaliger Schüler der International Sahaja Public School. 49–84; Maria Prchal, Wie sich zusammengedachtes Wissen (re-)produziert. Der Kathua-Rape Case in österreichischen Zeitungen. 85–112; Edith Schnöll, Ein Manifest der Erlebnisse. Über Praktiken und Bedeutungen rund um das Szenemedium Metalkutte. 113–162;

- Tabea Söregi, Müll als Material der Europäischen Ethnologie. Anzeiger von Ordnungen in einem transformativen Raum. 163–193)
- Heinrich, Birgit (Hg.):** The sound of Lech. Der Klang eines Ortes. Eine Ausstellung des Lechmuseums im Huber-Hus, Lech, vom 30. Juni 2019 bis 25. April 2021. Lech, Gemeinde Lech, 2020. 126 Seiten (Lechschriften, 2)
- Heinz hört auf!** Von Drechslern, Schreibern und einem Neuanfang. Begleitheft zur Ausstellung vom 13.06.2021 bis 30.01.2021. Oberschönenfeld, Museum Oberschönenfeld, 2021. 104 Seiten (Schriftenreihe der Museen des Bezirks Schwaben, 60)
- Hess, Daniel u.a. (Hg.):** Europa auf Kur. Ernst Ludwig Kirchner, Thomas Mann und der Mythos Davos. Ausstellung im Germanischen Nationalmuseums, Nürnberg 18. Februar bis 3. Oktober 2021. Ausstellung im Kirchner Museum Davos, Davos 28. November 2021 bis 30. Oktober 2022. Nürnberg, Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 2021. 423 Seiten, Ill.
- Hessenberger, Edith:** Die Bergfeen. Illustrationen von Gabriele Plattner. Schruns, Heimatschutzverein Montafon, 2021. 32 ungezählte Seiten, Ill. (Erzähl mir von früher – historische Kinderlebenswelten, 3)
- Hilsberg, Pia-Marie:** Echt selbstgemacht. Authentizität als ästhetische Erfahrung. Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2021. 184 Seiten, Ill. (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts für empirische Kulturwissenschaft, 125)
- Holfelder, Ute:** Sprehod po Klagenfurtu 1920/2020. Erkundungen zum 10. Oktober 1920 in Klagenfurt/Celovec. Ein Lehrforschungsprojekt des Instituts für Kulturanalyse im Studiengang Angewandte Kulturwissenschaft an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt = Spaziergang durch Celovec 1920/2020. Klagenfurt/Celovec, Drava Verlag, 2020. 111 Seiten, Ill., 1 gefaltete Karte
- Ingendahl, Gesa (Hg.):** Was für ein Theater! 12 Einblicke in das Theater Lindenhof. Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V., 2021. 320 Seiten, Ill. (Studienprojekt der empirischen Kulturwissenschaft)
- In Treue fest durch die Systeme.** Geschichte der Südtiroler Blasmusik 1918–1948. Hg. vom Südtiroler Landesarchiv und dem Verband Südtiroler Musikkapellen. Mit Beiträgen von Reinhard Bodner, Kurt Drexel, Achim Hofer, Hubert Mock und Thomas Nußbaumer. Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 2021. 858 Seiten, Ill. (Veröffentlichungen des Südtiroler Landesarchivs/Sonderband, 6)
- Jagla, Nicolas:** Steckbriefe und Diebeslisten als Quellen der historischen Kleidungs-forschung. Ein kritischer Vergleich. Bamberg, Universität Bamberg, 2021. 115 Seiten (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 108)
- Kasper, Michael, Evelyn Stoiser und Anna-Maria Zimmermann (Hg.):** Wenn die Glocken wegfiegen ... Frühjahrsbräuche in Vandans/Montafon. Ein Kooperationsprojekt zwischen der Volksschule Vandans und den Montafoner Museen. Schruns, Heimatschutzverein Montafon und Vandans, Volksschule Vandans, 2020. 68 Seiten (Kleine Schriften der Montafoner Museen, 1)
- Kobold, Maria und Jana Moczarski:** Bestandserhaltung. Ein Ratgeber für Verwaltungen, Archive und Bibliotheken. 3., überarbeitete und erweiterte Auflage. Darmstadt, Reinheimer, 2020, 314 Seiten, Ill.
- Koch, Gertraud, Johannes Moser, Lara Hansen und Stefanie Mallon (Hg.):** Welt. Wissen. Gestalten. 42. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Hamburg 2019. Herausgegeben vom Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Hamburg. Hamburg, 2021. 736 Seiten (Hamburger Journal für Kulturanthropologie, 13/2021). Erscheint ausschließlich in digitaler Form: <https://journals.sub.uni-hamburg.de/hjk/article/view/1776/1611>

- Křížová, Alena:** Lidový a zlidovělý šperk v českých zemích. Muni Press, 2021. 358 Seiten
- Kuhn, Konrad J., Martin Nitsche, Julia Thyroff und Monika Waldis (Hg.):** ZwischenWelten. Grenzgänge zwischen Geschichts- und Kulturwissenschaften, Geschichtsdidaktik und Politischer Bildung. Festschrift für Béatrice Ziegler. Münster u. a., Waxmann, 2021. 421 Seiten, Porträt, Ill.
- Magnago Lampugnani, Vittorio:** Bedeutsame Belanglosigkeiten. Kleine Dinge im Stadtraum. Berlin, Verlag Klaus Wagenbach, 2019. 188 Seiten, Ill.
- Maile, Lisa:** Tiny house movement, Alternative Wohn- und Lebensformen als Ausdruck einer Postwachstumsstrategie. München, utzverlag GmbH, 2020. 125 Seiten, Ill. (Münchener ethnographische Schriften, 32)
- May, Sarah (Hg.):** Alltag findet Stadt. Freiburg als Beispiel. Münster u. a., Waxmann, 2020. 175 Seiten, Ill. (Freiburger Studien zur Kulturanthropologie/Sonderband, 4)
- Mieder, Wolfgang:** Proverbial Rhetoric for Civil and Human Rights by Four African American Heroes. Frederick Douglass, Martin Luther King, Jr., John Lewis, Barack Obama. Burlington, Vermont, The University of Vermont, 2020. IX, 178 Seiten (Supplement series of Proverbium, 43)
- Noia, María Camiño:** Catalogue of Galician Folktales. Helsinki, The Kalevala Society, 2021. 318 Seiten (FF communications, 322)
- Pensold, Wolfgang, Otmar Moritsch und Mirko Herzog:** Blitzschnell in die Ferne schreiben. Geschichte der Telegrafie in Österreich. Wien, Technisches Museum, 2021. 207 Seiten, Ill. (Edition TMW, 14)
- Rodenhausen, Helmut W.:** Holzkohle. Vom schwarzen Gold zur Glut im Grill. Bern, Haupt, 2019. 359 Seiten, Ill.
- Rogelj Škafar, Bojana (Hg.):** Kjer so Čebele doma. Vodnik ob razstavi, Slovenski Etnografski Muzej junij 2018 – avgust 2019 = Where bees are at home. Ljubljana, Slovenski Etnografski Muzej, 2020. 131 Seiten, Ill.
- Roters, Anna:** An Fried, an Reim & an G'sund. 1. Auflage Limitiert 20/40. Bochum, Staudt Lithographie, 2020. 139 Seiten, Ill.
- Rozenberger Šega, Tanja u. a.:** La Doctora Branislava Sušnik (1920–1996). Življenje in delo slovenske znanstvenice v Paragvaju. Refleksije razstave v nastajanju: spremna publikacija. Ausstellungskatalog 20.04.2021–01.06.2021. Ljubljana, Slovenski Etnografski Muzej, 2020. 55 Seiten, Ill. Zusammenfassung in englischer Sprache
- Rudigier, Andreas (Hg.):** Top 100 – sehen, wer wir sind. 100 Objekte aus der Sammlung des vorarlberg museums. Erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung. Bregenz, vorarlberg museum, 2021. 237 Seiten (vorarlberg museum Schriften, 55)
- Ruhkamp, Uta u. a. (Hg.):** In aller Munde. Das Orale in Kunst und Kultur. Diese Publikation erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Kunstmuseum Wolfsburg 31.10.2020–05.04.2021. Berlin, Hatje Cantz Verlag, 2020. 352 Seiten
- Sandkühler, Thomas, Angelika Eppel und Jürgen Zimmerer (Hg.):** Geschichtskultur durch Restitution? Ein Kunst-Historikerstreit. Wien u. a., Böhlau, 2021. 456 Seiten, Ill. (Beiträge zur Geschichtskultur, 40)
- Saube, Achim und Stefanie Samida (Hg.):** Weitergabe und Wiedergabe. Dimensionen des Authentischen im Umgang mit immateriellem Kulturerbe. Beiträge der gleichnamigen Tagung vom Februar 2018 in Mainz. Göttingen, Wallstein Verlag, 2021. 212 Seiten (Wert der Vergangenheit)
- Schäfer, Florian und Janin Pisarek:** Hausgeister. Fast vergessene Gestalten der deutschsprachigen Märchen- und Sagenwelt. Köln u. a., Böhlau, 2020. 200 Seiten, Ill.
- Schmid, Christina:** Soziale und andere Netzwerke. Ein fotografischer Nachlass aus der Zeit zwischen 1860 und

- 1950 als Quelle zur Annäherung an die Geschichte der Familie Kautsch. Linz, OÖ Landes-Kultur GmbH, 2021. 172 Seiten (Kleine Schriften zur Kulturgeschichte von Oberösterreich, 4)
- Schmidt, Gunnar:** Ästhetik des Oralen. Sprechen, essen, schmecken, saugen, küssen, lachen, schmücken, rauchen, spucken, kotzen. Emsdetten u. a., Edition Imorde, 2021. 248 Seiten, Ill. (edition imorde.instants, 4)
- Schretzmayer, Birgit (Hg.):** Sehnsucht Ferne. Aufbruch in neue Welten. Diese Publikation erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung in der Schallaburg vom 20. März – 7. November 2021. Schallaburg, Schallaburg Kulturbetriebsges. m. b. H., 2021. 251 Seiten, Ill.
- Schulte, Kathrin und Leonie Sauerland:** Gebrauchte Einfamilienhäuser als Wohnform. Eine ethnografische Untersuchung im Bestand. Münster u. a., Waxmann, 2021. 189 Seiten, Ill. (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 132)
- Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde (Hg.):** 125 Jahre Alltagskultur. Das Jubiläumsmagazin der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde (SGV). 1896–2021. Festschrift. Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 2021. 93 Seiten, Ill.
- Seeck, Francis und Brigitte Theißl (Hg.):** Solidarisch gegen Klassismus. Organisieren, intervenieren, umverteilen. Münster, Unrast Verlag, 2021. 275 Seiten
- Sevilla Muñoz, Julia:** Refranes del siglo XVI en el siglo XXI. Burlington, Vermont, The University of Vermont, 2020. 232 Seiten (Supplement Series of Proverbium, 44)
- Sörries, Reiner (Hg.):** Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulchralkultur. 4. Band: Literatur, Musik, Theater, Film, Fotografie. Medienkultureller Teil: von Absurdes Theater bis Zombie. Frankfurt a. M., Fachhochschulverlag, der Verlag für angewandte Wissenschaften, 2020. 303 Seiten, Ill.
- Steffelbauer, Ilja:** Fleisch. Weshalb es die Gesellschaft spaltet. Wien, Brandstätter, 2021. 215 Seiten
- Stummerer, Sonja und Martin Habesreiter:** Putzen. Eine Kulturtechnik. Wien u. a., Böhlau, 2020. 214 Seiten, Ill.
- Tiffert, Juliane:** „Auf Fahrt für Führer, Volk und Vaterland“. Narrative der Grenz- und Auslandsfahrten Nationalpolitischer Erziehungsanstalten. Münster u. a., Waxmann, 2021. 330 Seiten (Kieler Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 14)
- Universalmuseum Joanneum (Hg.):** Steiermark Schau. Die Ausstellung des Landes = Showing Styria. The Regional Exhibition. Teil 1: 2021. Graz, Eigenverlag des Universalmuseums Joanneum, 2021. 302 Seiten, Ill.
- Wallnöfer, Elsbeth:** Tracht Macht Politik. Mit Illustrationen von Marie Vermont. Innsbruck u. a., Haymon Verlag, 2020. 269 Seiten, Ill.
- Watzlawik, Jan C.: Der Dortmunder Museumstraum. Eine Dortmunder Nachkriegsgeschichte. Begleitkatalog zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Kunst und Kulturgeschichte. Dortmund, Technische Universität Dortmund, 2021. 92 Seiten, Ill. (Dortmunder Materialien zur materiellen Kultur, 11)**
- Žagar, Janja u. a.: Bosi. Obuti. Sezuti. Vodnik po razstavi Slovenskega etnografskega muzeja. Ausstellung, 12.06.2019–01.08.2021. Ljubljana, Slovenski Etnografski Muzej, 2020. 143 Seiten, Ill. Zusammenfassung in englischer Sprache**

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Mag. Dr. Lydia Arantes

Institut für Kulturanthropologie
und Europäische Ethnologie
Karl-Franzens-Universität Graz
8010 Graz, Attemsgasse 25/I
lydia.arantes@uni-graz.at

Mag. Malte Borsdorf

D-24220 Flintbek, Schurkamp 27
malte.borsdorf@posteo.at

Gabriele Anna Brunner

Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
9020 Klagenfurt, Universitätsstraße 65–67
gabriele.brunner@aau.at

Ao. Univ.-Prof. i. R. Dr. Helmut Eberhart

Institut für Kulturanthropologie
und Europäische Ethnologie
Karl-Franzens-Universität Graz
8010 Graz, Attemsgasse 25/I
helmut.eberhart@uni-graz.at

Dr. Christian Elster, MA

Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
1010 Wien, Hanuschgasse 3
christian.elster@univie.ac.at

Sophia Fritzer, BA

Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
9020 Klagenfurt, Universitätsstraße 65–67
sophia.fritzer@aau.at

Dr. Ute Holfelder

Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
9020 Klagenfurt, Universitätsstraße 65–67
ute.holfelder@aau.at

Dr. Birgit Johler

Volkskundemuseum
8010 Graz, Paulustorgasse 11–13a
birgit.johler@museum-joanneum.at

Laura Kogler, BA

Institut für Europäische Ethnologie
Leopold-Franzens-Universität Innsbruck
6020 Innsbruck, Frau-Hitt-Straße 3
laura.kogler@student.uibk.ac.at

Mag. Kathrin Pallestrang

Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19
kathrin.pallestrang@
volkskundemuseum.at

Dr. Claudia Peschel-Wacha

Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19
claudia.peschel-wacha@
volkskundemuseum.at

Katrin Prankl, BA MA

Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19
katrin.prankl@volkskundemuseum.at

Alexander Profanter, BA

Institut für Europäische Ethnologie
Leopold-Franzens-Universität Innsbruck
6020 Innsbruck, Innrain 52d
alexander.profanter@student.uibk.ac.at

Maria Raid, BA MA

Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19
maria.raid@volkskundemuseum.at

Dr. Sandro Ratt

D-81667 München, Rosenheimer Straße 79
sandro.ratt@mailbox.org

Mag. Gudrun Ratzinger

Kunstraum Lakeside
9020 Klagenfurt, Lakeside Bo2
gudrun.ratzinger@gmail.com

Mag. Katharina Richter-Kovarik

Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19

katharina.richter-kovarik@
volkskundemuseum.at

Dr. Janine Schemmer
Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
9020 Klagenfurt, Universitätsstraße 65–67
janine.schemmer@aau.at

Univ. Prof. Dr. Klaus Schönberger
Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
9020 Klagenfurt, Universitätsstraße 65–67
klaus.schoenberger@aau.at

Univ.-Prof. Dr. Alexandra Schwell
Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
9020 Klagenfurt, Universitätsstraße 65–67
alexandra.schwell@aau.at

Julia Schulte-Werning, MA
Volkskundemuseum Wien
1080 Wien, Laudongasse 15–19
julia.schulte-werning@posteo.de

Johanna Steindl, BA
Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
9020 Klagenfurt, Universitätsstraße 65–67
johanna.steindl@aau.at

Univ.-Ass. Lukas Strauß, BA MA
Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
9020 Klagenfurt, Universitätsstraße 65–67
lukasmilo.strauss@aau.at

Mag. Dr. Johann Verhovsek
Institut für Kulturanthropologie
und Europäische Ethnologie
Karl-Franzens-Universität Graz
8010 Graz, Attemsgasse 25/I
johann.verhovsek@uni-graz.at

Dr. Malte Völk
Institut für Sozialanthropologie
und Empirische Kulturwissenschaft –
Populäre Kulturen, Universität Zürich
CH-8050 Zürich, Affolternstrasse 56
malte.voelk@uzh.ch

PD Dr. Jens Wietschorke
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
1010 Wien, Hanuschgasse 3
jens.wietschorke@univie.ac.at

Impressum

Österreichische Zeitschrift
für Volkskunde

Gegründet 1895
Im Auftrag des Vereins für Volkskunde
zweimal jährlich herausgegeben von
Katharina Eisch-Angus, Alexa Färber,
Timo Heimerding, Ute Holfelder und
Oliwia Murawska

Redaktion

Österreichische Zeitschrift
für Volkskunde
z. Hd. Magdalena Puchberger
Österreichisches Museum für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19

ABHANDLUNGEN, MITTEILUNGEN,
NEUERDINGS, CHRONIK/BERICHTE
Magdalena Puchberger
Österreichisches Museum für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19

CHRONIK/BERICHTE
Jan Hinrichsen
Institut für Geschichtswissenschaften
und Europäische Ethnologie
Universität Innsbruck
6020 Innsbruck, Innrain 52d

NEUERDINGS, LITERATUR DER
VOLKSKUNDE (REZENSIONEN),
CHRONIK/AUSSTELLUNGEN
Kathrin Pallestrang
Österreichisches Museum für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19

LITERATUR DER VOLKSKUNDE
(REZENSIONEN),
CHRONIK/AUSSTELLUNGEN
Johann Verhovsek
Institut für Volkskunde
und Kulturanthropologie
Karl-Franzens-Universität Graz
8010 Graz, Attemsgasse 25/I

Bezug

Verein für Volkskunde
Österreichisches Museum für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19
verein@volkskundemuseum.at

AU ISSN 0029-9668

Jahresbezugspreis € 38,—
(Heft 1, Heft 2, exkl. Versand)
Ermäßigter Tarif für Mitglieder
des Vereins für Volkskunde € 26,—
(Heft 1, Heft 2, exkl. Versand)

Bankverbindung: Erste Bank,
IBAN AT212011128810111600,
BIC GIBAAATWW

Eigentümer, Herausgeber und Verleger

Verein für Volkskunde
1080 Wien, Laudongasse 15–19
www.volkskundemuseum.at
verein@volkskundemuseum.at
Layout und Satz: Lisa Ifsits
Druck: Novographic, Wien

