

# Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

## **Gegründet 1895**

Im Auftrag des Vereins für Volkskunde herausgegeben von  
Katharina Eisch-Angus, Timo Heimerdinger, Ute Holfelder  
und Brigitta Schmidt-Lauber

## **Redaktion**

---

Aufsätze, Mitteilungen, Chronik  
Magdalena Puchberger

---

Chronik der Volkskunde  
Silke Meyer

---

Literatur der Volkskunde  
Herbert Nikitsch, Johann Verhovsek



Neue Serie Band LXXII  
Gesamtserie Band 121  
Wien 2018  
im Selbstverlag des Vereins für Volkskunde

---

Gedruckt mit Unterstützung von  
Land Burgenland  
Land Kärnten  
Land Niederösterreich  
Land Steiermark  
Land Tirol  
Land Vorarlberg



---

Eigentümer, Herausgeber und Verleger

Verein für Volkskunde, Laudongasse 15–19, 1080 Wien

[www.volkskundemuseum.at](http://www.volkskundemuseum.at), [verein@volkskundemuseum.at](mailto:verein@volkskundemuseum.at)

Satz: Lisa Ifsits, Wien

Druck: Novographic, Wien

AUISSN 0029-9668

# Jahresinhaltsverzeichnis 2018

## 209 Editorial

---

### Abhandlungen

- 3 *Klaus Schönberger*, Kultur als Untersuchungsgegenstand und als heuristische Kategorie der Gesellschaftsanalyse. Prolegomena zu einer Kulturanalyse der Alpen-Adria-Region
- 39 *Reinhard Bodner*, Die Trachten bilden. Sammeln, Ausstellen und Erneuern am Tiroler Volkskunstmuseum und bei Gertrud Pesendorfer (bis 1938)
- 85 *Norbert Schindler*, Ein bäuerlicher Münchhausen? Die Memoiren des Zillertaler ‚Hoftirolers‘ Peter Prosch (1789)
- 213 *Sabine Imeri*, Ordnen, archivieren, teilen. Forschungsdaten in den ethnologischen Fächern
- 245 *Frank Sysyn und Matthias Kaltenbrunner*, Vom Bojkenland nach Basel: Der Briefwechsel zwischen Mychajlo Zubryc’kyj und Eduard Hoffmann-Krayer, 1910–1912. Ein galizischer Dorfpriester und seine wissenschaftlichen Netzwerke
- 

### Mitteilungen

- 113 *Timo Heimerdinger und Manuela Rathmayer*, Evangelisch-Sein in Tirol. Ein ethnografisches Lehrforschungsprojekt zum Reformationsjahr 2017 an der Universität Innsbruck
- 129 Kunst oder Ethnographie? Ethnographische Sammlung und Repräsentation im Weltmuseum
- 285 Volkskundlich ausstellen? Zur inhaltlichen und methodischen Spezifik des Ausstellung-Machens in Volkskunde/Empirischer Kulturwissenschaft/Europäischer Ethnologie
- 302 *Beatrice Jaschke*, Wie richtig! Laudatio zur Verleihung des Museumspreises an das Volkskundemuseum Wien
- 

### Chronik der Volkskunde

- 145 Jahresbericht Verein für Volkskunde und Österreichisches Museum für Volkskunde 2017 (*Matthias Beißl*)
- 154 Bericht zur Tagung der Isa Lohmann-Siems Stiftung „Bekanntnisse: Formen und Formeln“, Warburg-Haus (*Michael Mümmich*)

- 158 Workshop „Netzwerk kulturwissenschaftliche Stadtforschung: Kulturwissenschaftliche Stadt-Land-Forschungen in der Diskussion“ (*Jan Lange und Oliver Müller*)
- 164 Tagungsbericht „Ethnography in Times of Populism. Mind the Gap 2“ (*Patrick Wielowiejski*)
- 169 Thomas Hengartner (1960–2018) (*Brigitta Schmidt-Lauber*)
- 309 Bericht über die 10. Jahresmitgliederversammlung des netzwerk mode textil e.V. mit Rahmenprogramm (*Kathrin Pallestrang*)
- 315 Bericht über den 29. Österreichischen Museumstag mit Verleihung des Österreichischen Museumspreises an das Volkskundemuseum Wien (*Kathrin Pallestrang*)
- 320 Bericht über die Tagung „Stadt, Land – Schluss? Das Ländliche als Erkenntnisrahmen für Kulturanalysen“ der dgv-Forschungskommission „Kulturanalyse des Ländlichen“ (*Miriam Nast*)
- 328 Bericht über die internationale Tagung „More than Money. Remittances as Social Practice“ (*Julia Beischroth-Eberl*)
- 334 Tagungsbericht „Hotelpersonal – Lebens- und Arbeitsalltag im Dienste des Tourismus“, Touriseum – Südtiroler Landesmuseum für Tourismus (*Dörthe Schimke*)
- 342 Bericht über die Tagung „Museen in Phasen des politischen Umbruchs. Das östliche Europa im Fokus“ (*Jana Nosková*)
- 346 Bericht über die Tagung „Rückschau und Wegbestimmung. Eine Arbeitstagung“ der Kommission „Kulturelle Kontexte des östlichen Europa“ (*Miriam Braun*)

---

#### Literatur der Volkskunde

- 175 Joachim Eibach/Inken Schmidt-Voges (Hg.): Das Haus in der Geschichte Europas. Ein Handbuch (*Jens Wietschorke*)
- 178 Tobias Scheidegger: „Petite Science“ Außeruniversitäre Naturforschung in der Schweiz um 1900 (*Jens Wietschorke*)
- 182 Claudius Ströhle: Migrationsschule. Wie SchülerInnen lernen zwischen Uns und den Anderen zu unterscheiden (= Bricolage. Monografien, Bd. 1) (*Edith Hessenberger*)
- 185 Hans Peter Hahn (Hg.): Der Eigensinn der Dinge. Für eine neue Perspektive auf die Welt des Materiellen (*Ana Rogojanu*)
- 188 Sarah Kleinmann: Nationalsozialistische Täterinnen und Täter in Ausstellungen. Eine Analyse in Deutschland und Österreich

- (= Ludwig Uhland Institut für empirische Kulturwissenschaft  
– Untersuchungen 120) (*Regina Wonisch*)
- 193 James R. Dow: Angewandte Volkstumsideologie. Heinrich  
Himmlers Kulturkommissionen in Südtirol und der Gottschee  
(*Johann Verhovek*)
- 355 Barbara Sieferle: Zu Fuß nach Mariazell. Ethnographie  
über die Körperlichkeit des Pilgerns (= Innsbrucker Schriften  
zur Europäischen Ethnologie und Kulturanalyse, Bd. 4)  
(*Mirko Uhlig*)
- 357 Sahar Sarreshtehdari: „Das ist so typisch persisch!“  
Eine Untersuchung diasporischer Erinnerungskulturen am  
Beispiel der zweiten Generation iranischer MigrantInnen in  
Deutschland (= Münchener Beiträge zur Interkulturellen  
Kommunikation 29) (*Anna Riegler*)
- 361 Jíří Horova: Jugendstilkeramik aus Frainersdorf.  
Die Tonwarenfabrik Paul und Anna Wranitzky (1874–1933)  
(*Hans Hagen Hottenroth*)
- 
- 201 Eingelangte Literatur (*Hermann Hummer*)
- 365 Eingelangte Literatur (*Hermann Hummer*)
- 205 Internationale Zeitschriftenschau (*Hermann Hummer*)
- 373 Internationale Zeitschriftenschau (*Hermann Hummer*)
- 206 Verzeichnis der Autorinnen und Autoren
- 374 Verzeichnis der Autorinnen und Autoren
- 208 Impressum
- 376 Impressum



Abhandlungen





# Kultur als Untersuchungsgegenstand und als heuristische Kategorie der Gesellschaftsanalyse

## Prolegomena zu einer Kulturanalyse der Alpen-Adria-Region<sup>1</sup>

---

Der Beitrag schlägt vor, zwei Modi der Operationalisierung des Kulturbegriffs in der Post-Volkskunde zu verfolgen. Für eine als Gesellschaftsanalyse verstandene Kulturanalyse soll Kultur zum einen als Untersuchungsgegenstand im Sinne von Praktiken, Praxis und Artefakten verstanden werden. Zum anderen soll Kultur als Analysekategorie, im Sinne eines heuristischen Werkzeugs verwendet werden. Ein solchermaßen verstandener Kulturbegriff verweist auf eine spezifische Sichtweise von Gesellschaft, insbesondere den Alltag der Subjekte. Als ein weiterer, hierzu querliegender Modus wird auf die notwendige historische Perspektive von Kulturanalyse verwiesen.

Die Argumentation wird anhand empirischer Beispiele aus der Kulturwissenschaftlichen Technikforschung (Selfies) und aus dem Themenfeld Contentious Cultural Heritage entwickelt.

Mein Ausgangspunkt ist die mit der Klagenfurter Professur für Kulturanthropologie verbundene Aufgabe, Theorien und Methoden der Kulturanalyse für den BA- und MA-Studiengang Angewandte Kulturwissenschaft zu entwickeln. Da die Kulturanthropologie in Kärnten nicht einmal in Form der Volkskunde als akademische Disziplin institutionalisiert ist, erlauben Sie mir, grundsätzlich zu werden. Meine Ausführungen zielen weniger auf eine Selbstverortung im Sinne einer abstrakt-theoretischen Position, als vielmehr auf die Anforderung, die Studierenden der Angewandten Kulturwissenschaft an der Alpen-Adria-Universität

1 Dies ist die überarbeitete Version meiner Antrittsvorlesung für die Professur „Kulturanthropologie“ am Institut für Kulturanalyse der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt vom 3.12.2015. Der Vortragsduktus wurde für die Veröffentlichung weitgehend beibehalten.

Klagenfurt/Celovec mit den – aus meiner Sicht – zwei zentralen Perspektiven einer als Gesellschaftsanalyse verstandenen Kulturanalyse bekannt zu machen. Ich möchte im Folgenden zunächst einige prinzipielle Überlegungen zur Kulturanalyse im Allgemeinen anstellen. Meine Ausführungen umreißen zunächst abstrakt-theoretisch zwei Modi einer als Kulturanalyse verstandenen Gesellschaftsanalyse, die ich anschließend durch empirische Beispiele aus der Kulturwissenschaftlichen Technikforschung<sup>2</sup> und zum Themenfeld Contentious Cultural Heritage<sup>3</sup> veranschaulichen möchte.

### 1. Tücken des Kulturbegriffs

Der Sozialanthropologe Chris Hann hat aus verschiedenen Gründen, auf die ich noch zurückkommen werde, vorgeschlagen, sich vom Kulturbegriff gänzlich zu verabschieden.<sup>4</sup> Wenn man sich die Instrumentalisierung des Begriffs Kultur im politischen Handgemenge um Zugehörigkeiten, kollektive Identitäten oder Heimat anschaut, erscheint es naheliegend, diesem Vorschlag zu folgen. Insbesondere, da wir es hier mit einem umkämpften

- 2 Vgl. Klaus Schönberger: Technik als Querschnittsdimension. Kulturwissenschaftliche Technikforschung am Beispiel von Weblog-Nutzungen in Frankreich und Deutschland. In: Zeitschrift für Volkskunde 103, 2007/2, S. 197–222.
- 3 Der Terminus *Contentious Cultural Heritage* ist auch Teil des Titels des von mir in Klagenfurt koordinierten Horizon2020-EU-Projekts *TRACES: Transmitting Contentious Cultural Heritages with the Arts*. Vgl. Klaus Schönberger: Performative Heritage. In: *Traces Journal. A four-monthly refereed journal on museum heritage and design practices*. In: Issue #02 | Europe and Contentious Cultural Heritage. 2017, <http://www.traces.polimi.it/2017/01/28/performative-heritage-interview-with-klaus-schonberger/> (Zugriff: 01.05.2018). Zum Projekt vgl. auch Klaus Schönberger: Kunst als Geburtshelferin für ein neues Europa. In: *ad astra* 2, 2016, <http://www.aau.at/blog/kunst-als-geburtshelferin-fuer-ein-neues-europa/> (Zugriff: 01.04.2018) sowie Klaus Schönberger: Das Konflikthafte als Teil einer europäischen Demokratie. In: *News Forschung*, 19.04.2018, <https://www.aau.at/blog/das-konflikthafte-als-teil-einer-europaeischen-demokratie/> (letzter Zugriff: 01.05.2018).
- 4 Vgl. Chris Hann: Weder nach dem Revolver noch dem Scheckbuch, sondern nach dem Rotstift greifen. Plädoyer eines Ethnologen für die Abschaffung des Kulturbegriffs. In: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 2007/1, S. 125–134. Zuletzt wurde dieses „Unbehagen an der Kultur“ im gleichnamigen Tagungsband einer Innsbrucker Tagung dokumentiert, vgl. Ingo Schneider, Martin Sexl (Hg.): *Das Unbehagen an der Kultur*. Hamburg 2015. Siehe darin beispielsweise von Terry Eagleton: *Wider die Kultur*. In: Ebd., S. 61–66.

Gebiet zu tun haben, bleibt die Frage nach dem Kulturbegriff nach wie vor vermintes Gelände. Johanna Rolshoven sieht im inflationären kulturwissenschaftlichen Gebrauch und der daraus resultierenden Unübersichtlichkeit ebenfalls einen Grund für die Problematik des Begriffs:

„Diejenigen Fächer, die sich heute den Kulturwissenschaften zuordnen, verhandeln vor ihren je verschiedenen epistemischen Hintergründen je eigene Kulturbegriffe – dies mehr oder weniger weitreichend und oft im Glauben der begrifflichen Einhelligkeit. Mit den vermehrten Differenzierungen, die *Cultural Turn* und Konstruktivismus ausgelöst haben, potenzieren sich jedoch die Seiteneffekte eines bis da weithin positiv konnotierten und einvernehmlich gehandhabten Begriffes.“<sup>5</sup>

Es ist bereits Legion, dass wer versucht, den Kulturbegriff zu definieren, sich unausweichlich in zahlreichen Fallstricken verheddert und die Orientierung zu verlieren droht. Im Gefolge des *Cultural Turn*<sup>6</sup> findet sich eine unübersehbare Zahl an Einführungsbüchern<sup>7</sup> beziehungsweise an Ordnungsversuchen<sup>8</sup>, die allerdings weder für die Vermittlung der Geschichte und die Funktion des Begriffs, in den Studiengängen der Empirischen, noch in der Angewandten Kulturwissenschaft hilfreich sind. Ich werde daher auch gar nicht erst den Versuch unternehmen, „eine weitere Passage“ in diesem Wirrwarr zu legen. Ich möchte vielmehr über „die gegenständliche [bzw.] thematische Bestimmung“ des Kulturbegriffs einige Sätze verlieren.<sup>9</sup>

Stefan Nowotny hat darauf hingewiesen, dass möglicherweise der „operative ‚Schatten‘ des Kulturbegriffs“ den Hinweis „auf eine außerkulturelle Dimension“ enthalte. Nämlich, dass das Interesse an Kultur in „der

5 Johanna Rolshoven: (Einladung zur) Kulturdebatte. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, LXVIII/117, 2014, S. 293–300, hier S. 294.

6 Vgl. Doris Bachmann-Medick: *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg, 2006.

7 Vgl. z. B. Markus Fauser: *Einführung in die Kulturwissenschaft*. Darmstadt 2003 oder Ansgar Nünning Vera Nünning (Hg.): *Einführung in die Kulturwissenschaften: Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven*. Stuttgart 2008.

8 Vgl. z. B. Andreas Reckwitz: *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogrammes*. Weilerswist 2000.

9 Stefan Nowotny: „Kultur“ und Machtanalyse. In: *Transversal*, 19.04.2006, <http://translate.eicpc.net/strands/01/nowotny-strands01en/?lid=nowotny-strands01de> (Zugriff: 01.04.2018).

Verknüpfung von symbolischer Produktion und der Substruktion sozialer Totalität zu verorten“ sei.<sup>10</sup> So sehr dieser Hinweis mit meinem Anliegen eines Verständnisses von Kultur als einer anderen Seite des Sozialen korrespondiert, erscheint mir diese Überlegung doch sehr auf die Verhältnisse der sich selbst zu Kulturwissenschaften verklärten – aber ansonsten doch kaum veränderten – Geisteswissenschaften zu reagieren. Insofern ist die Erkenntnis, dass der symbolischen Produktion eine soziale Dimension eingeschrieben ist, angesichts des in den gesellschaftlichen und politischen Debatten gehijackten Kulturalismus nach wie vor in gebotener Vehemenz zu verbreiten.

Ich möchte für die volkstkundlich informierte Kulturwissenschaft (Kulturanthropologie, Europäische Ethnologie, Empirische Kulturwissenschaft) vorschlagen, den Begriff der Kultur in zweierlei Hinsicht zu operationalisieren.

Kultur als Untersuchungsgegenstand im Sinne eines Themenfeldes und Kultur als Analysekatgorie, also als heuristisches Werkzeug.<sup>11</sup> Für den Modus Kultur als Untersuchungsgegenstand (1) lautet die Frage: Was ist der Gegenstand der Kulturanalyse? Ebenso ist Kultur eine Analysekatgorie und wird im Sinne eines Erkenntnismittels verstanden. Der Modus Kultur als Analysekatgorie (2) zielt auf eine spezifische Weise Gesellschaft zu untersuchen, insbesondere den Alltag der Subjekte und ihre Praktiken. Dies zeigt die Nähe der Klagenfurter Kulturanalyse zu den Cultural Studies Birminghamer Provenienz, wie sie auch am Tübinger Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft für den deutschsprachigen Raum adaptiert und spezifiziert wurden.<sup>12</sup> Darüber hinaus ist für beide Modi eine historische Argumentation konstitutiv. Das unterscheidet sie zugleich von den Cultural Studies, die im deutschsprachigen Raum zuallererst als Medienkulturforschung stattfinden.

10 Ebd.

11 Vgl. hier auch Jens Wietschorke, der in ähnlicher Weise konstatiert: „Das aber bedeutet nichts Aanderes, als dass ‚Kultur‘ eine doppelte Bedeutung hat, nicht nur Thema, sondern auch analytischer Zugang der Empirischen Kulturwissenschaft ist.“ Jens Wietschorke: Beziehungswissenschaft. Ein Versuch zur volkstkundlich-kulturwissenschaftlichen Epistemologie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, S. 325–359, hier S. 350.

12 Vgl. hierzu Moritz Ege: Tübingen, Birmingham: Empirische Kulturwissenschaft und Cultural Studies in den 1970er Jahren. In: Historische Anthropologie 22 (2), 2014, S. 149–181.

## 2. Kultur als Untersuchungsgegenstand

Kultur als Untersuchungsgegenstand zu verstehen, impliziert zum einen die Frage danach, was überhaupt zu Kultur gezählt wird, und zum anderen, wie in kulturellen Praktiken und Artefakten das Gesellschaftliche, also das Soziale vermittelt erscheint.

### Enger und weiter Kulturbegriff

Im Verlauf der 1970er Jahre ist für die theoretische Debatte um Kultur die Herausbildung eines weiten Kulturbegriffs maßgeblich. In der Auseinandersetzung mit dem elitär-hochkulturellen, bürgerlichen Kulturverständnis erfolgte eine Neubestimmung dessen, was unter den Begriff Kultur fällt und was nicht. Die disziplinäre Entwicklung der Post-Volkskunde ist geprägt von der Entwicklung des weiten Kulturbegriffs, mittels dessen die historischen wie gegenwärtigen Alltagspraktiken sowie ihre materiellen wie immateriellen Objektivationen zum zentralen Untersuchungsgegenstand geworden sind.

Insofern die Kulturanalyse zur Gesellschaftsanalyse wird, steht Kultur nicht mehr in einem Gegensatz zur Gesellschaft. Kultur konstituiert nun nicht mehr ein Außerhalb der Gesellschaft wie es dem bürgerlichen Verständnis von Kultur entspricht. Der Begriff der Kultur ist im Gegensatz zu seiner hochkulturellen Version nun innerhalb des Alltags und der sozialen Verhältnisse angesiedelt. Kultur wird nunmehr als Teil beziehungsweise als Ausdruck des Sozialen verstanden. Ein solch weiter Kulturbegriff bedeutet also zunächst eine Erweiterung des Gegenstandes wie zugleich einen Schlüssel zu einem erweiterten Verständnis von Gesellschaft. Impliziert ist damit zugleich eine Schärfung der Gesellschaftsanalyse. Dies meinte Stuart Hall, der angesichts der Kritik an der inflationären Ausweitung des Kulturbegriffs und seiner mangelnden Trennschärfe konstatierte: „Natürlich ist Kultur nicht alles, aber sie ist eine Dimension von allem.“<sup>13</sup> Gottfried Korff interessierte sich dafür, wie soziale Struktur zum Symbol wird: „Primär ist die Frage nach der

13 Stuart Hall: Jeder muss ein bisschen aussehen wie ein Amerikaner. Über die Bedeutung des Kulturellen fürs Verstehen der Gesellschaft. In: *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften*, Nr. 277. Zur Kritik der Kulturwissenschaften (2008) 4, S. 478–486, hier S. 482.

symbolischen Transformation, also nach der Umwandlung von soziostrukturellen Bedingungen in soziokulturelle Figurationen – wobei diese Figurationen Gestalten mit eigenem Gewicht, Medien mit eigener Dynamik werden können.“<sup>14</sup>

Welche Widerstände die Umsetzung eines weiten Kulturbegriffs provozierte, daran erinnert Hermann Bausinger, wenn er über eine Begebenheit im Stuttgarter Kultusministerium berichtet. Dorthin war er in den 1970er Jahren zitiert worden, weil er als zugelassener Prüfer für das germanistische Staatsexamen Zulassungsarbeiten über Illustrierte wie den Stern und die Quick vergeben hatte. Zunächst hatte er das für eine Formsache gehalten, aber er musste eine mehrstündige Sitzung über sich ergehen lassen. Die Kultusbehörde forderte „Literarizität“ in seinen Prüfungen ein.<sup>15</sup> Das zeigt, dass die Schmutz- und Schund-Ära noch nicht vorüber und der hochkulturelle Kanon in der Germanistik seinerzeit noch gültig war. Doch im Laufe der 1970er Jahre begann sich – um es mit der berühmt gewordenen Formulierung des Schweizer Volkskundlers Arnold Niederer auszudrücken – die „Kultur-im-Erdgeschoss“ vom Hochparterre oder gar von den himmlischen Sphären der Hochkultur zu emanzipieren.<sup>16</sup>

Nicht ganz unabhängig davon erfolgte die Erweiterung des Kanons und des Untersuchungsfeldes. Es wurden nun nicht mehr nur traditionale, agrarisch geprägte bäuerliche und handwerkliche Bräuche oder Artefakte wie die Tracht untersucht, sondern ebenso jegliche historische wie gegenwärtige Populärkultur zum Forschungsgegenstand erhoben. In Österreich und Deutschland wurde diese Hinwendung zum Urbanen insbesondere in Untersuchungen zur ArbeiterInnenkultur offensichtlich.<sup>17</sup> In Tübingen vollzog sich dies als Abwendung von der Volkskultur

14 Gottfried Korff: Antisymbolik und Symbolanalytik in der Volkskunde. In: Brednich, Rolf Wilhelm, Heinz Schmitt (Hg.): *Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur*. 30. Deutscher Volkskundekongress. Münster u. a. 1997, S. 11–30. hier S. 25.

15 Hermann Bausinger: Ein Aufklärer des Alltags. Der Kulturwissenschaftler Hermann Bausinger im Gespräch mit Wolfgang Kaschuba, Gudrun M. König, Dieter Langewiesche und Bernhard Tschofen. Wien u. a. 2006, S. 78.

16 Arnold Niederer: Kultur im Erdgeschoss. Der Alltag aus der neuen Sicht des Volkskundlers. In: Schweizer Monatshefte. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur 55, 1975, S. 471–476, dx.doi.org/10.5169/seals-163094 (Zugriff: 01.04.2018).

17 Helmut Fielhauer, Olaf Bockhorn (Hg.): *Die andere Kultur. Volkskunde, Sozialwissenschaften und Arbeiterkultur. Ein Tagungsbericht*. Wien u. a. 1982.

und durch eine Zuwendung zur Massenkultur.<sup>18</sup> Hermann Bausinger überschritt mit seiner Habilitationsschrift *Volkskultur in der technischen Welt* den zivilisationskritischen und kulturpessimistischen Horizont der Volkskunde.<sup>19</sup> Darüber hinaus wurde neben der sozialen Lage in den 1980er Jahren auch die Geschlechterfrage ein zentraler Fokus.<sup>20</sup> Zugleich erfolgte in der Empirischen Kulturwissenschaft die Befreiung klassisch-volkskundlicher Themen wie Tracht oder Märchen von ihrer völkischen Kontaminierung.<sup>21</sup> Nunmehr orientierten sich die ‚Regeln der Zunft‘ an kritisch-wissenschaftlichen Standards. Die Nähe zu den Sozialwissenschaften wurde gesucht. Utz Jeggle und seine MitstreiterInnen untersuchten den dörflichen Sozialverband als „Not- und Terrorzusammenhang“.<sup>22</sup> Die ländlich-bäuerliche Gesellschaft wurde entidyllisiert: Ich erinnere mich noch gut an ein Tübinger Lehrforschungsprojekt unter der Leitung von Martin Scharfe samt Ausstellung im Württembergischen Landesmuseum im Jahr 1983. Ausstellung und Katalog trugen den Titel *Heitere Gefühle bei der Ankunft auf dem Lande*. Beide zielten darauf ab, den städtischen Blick auf das Landleben in der zeitgenössischen Malerei des 19. Jahrhunderts als bürgerliche Projektion zu verstehen und zugleich zu dekonstruieren.<sup>23</sup>

Diese Selbst-Verwissenschaftlichung hat zur Erweiterung des Themenfeldes im Fach und zur Einführung eines weiten Kulturbegriffs im öffentlichen Diskurs beigetragen. Dass es hierbei zu Ungleichzeitigkeiten

18 Rolf Lindner: Die unbekannte Sozialwissenschaft. Von der Gesellschaftsanalyse zur Lebensweltanalyse. In: *Ästhetik und Kommunikation* 11, 1980, S. 97–98.

19 Vgl. Hermann Bausinger: *Volkskultur in der technischen Welt*. Stuttgart 1961.

20 Vgl. zu dieser Entwicklung Carola Lipp: Kollektivgeburt und Selbstmobilisierung: Zur Gründung der Kommission Frauen- und Geschlechterforschung 1983. Ein dokumentarischer Rückblick. In: Beate Binder u. a. (Hg.): *Eingreifen, Kritisieren, Verändern!?* Interventionen ethnographisch und gendertheoretisch. Münster 2013, S. 82–89.

21 Vgl. z. B. Arbeiten von Walter Stolle, Ingeborg Weber-Kellermann: *Volksleben in Hessen 1970. Arbeit, Werktag und Fest in traditioneller und industrieller Gesellschaft*. Schwartz, Göttingen 1971.

22 Utz Jeggle, Albert Ilien: Die Dorfgemeinschaft als Not- und Terrorzusammenhang. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte des Dorfes und zur Sozialpsychologie seiner Bewohner. In: Hans-Georg Wehling (Hg.): *Dorfpolitik. Fachwissenschaftliche Analysen und didaktische Hilfen*. Opladen 1978, S. 38–53.

23 Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen in Zusammenarbeit mit dem Württembergischen Landesmuseum Stuttgart (Hg.): *Heitere Gefühle bei der Ankunft auf dem Lande. Bilder schwäbischen Landlebens im 19. Jahrhundert*. Tübingen 1983.

kam, liegt nahe. So ist die Frage, was zu Kultur gezählt wird, im öffentlichen Diskurs nach wie vor merkwürdig gespalten.

Außerdem ist das Verständnis von Kultur in vielen gesellschaftlichen Gruppen bei Weitem noch nicht kongruent mit ihrer jeweils eigenen gesellschaftlichen Praxis bzw. ihrem Handeln. Die Allensbach-Untersuchung für den *Rat für kulturelle Bildung* von 2015 beschäftigte sich mit dem Kulturverständnis von jungen Deutschen in der 9. und 10. Klasse von allgemeinbildenden Schulen. Die Ergebnisse unterstreichen, wie nachhaltig ein Verständnis von Kultur fortbesteht, das „zuvorderst Malerei, Theater, klassische Musik und Oper als Bestandteile von Kultur“ ansieht.<sup>24</sup> Dabei unterscheidet sich das (theoretische) Verständnis der SchülerInnen dessen, was Kultur ausmache, nicht vom Großteil der erwachsenen Bevölkerung.

Kultur als ein heuristisches Instrument der Gesellschaftsanalyse

Der weite Kulturbegriff beinhaltete aber nicht nur die Erweiterung des Themenfeldes und des Gegenstandes der volkskundlichen Kulturwissenschaft, sondern ermöglichte ihr auch ein Aufschließen an die Sozialwissenschaften. Als historisch argumentierende Alltagswissenschaft analysiert die hier vorgeschlagene Kulturanalyse ihren Untersuchungsgegenstand nicht nur als Text, Zeichen oder Werk, wie das in den geisteswissenschaftlichen Kulturwissenschaften nach wie vor Usus ist. Sie beschränkt sich auch nicht – wie das der ethnologische Kulturbegriff nach Clifford Geertz nahelegt – auf ein Verständnis von Kultur als Text, als Gebilde von Symbolen, aus denen Bedeutungszusammenhänge geschlossen werden können. Nach wie vor herrscht trotz oder gerade vielleicht wegen des *Cultural Turns* eine Vorstellung von Kultur vor, die Chris Hann wie folgt kritisiert: „Kultur trägt hier in erster Linie die Bedeutung der mentalen Seite des Lebens und hat mit Symbolen, Sprache, Vorstellungen zu tun; weniger mit Wirtschaft, Politik und Recht, obwohl man natürlich untersuchen könnte, inwieweit auch diese Bereiche durch Ideen

24 Institut für Demoskopie: Jugend/Kunst/Erfahrung, Horizont 2015. Eine Repräsentativbefragung des Instituts für Demoskopie Allensbach (IfD) initiiert vom Rat für Kulturelle Bildung, ergänzt um repräsentative Ergebnisse aus einer parallelen IfD-Bevölkerungsumfrage. Allensbach 2015, S. 13, [http://www.miz.org/dokumente/2015\\_RFKB\\_Allensbach\\_Studie.pdf](http://www.miz.org/dokumente/2015_RFKB_Allensbach_Studie.pdf) (Zugriff: 01.04.2018).

und Mentalitäten gestaltet werden.“<sup>25</sup> Gemäß Lutz Musner wird Kultur auch in den geisteswissenschaftlichen Kulturwissenschaften als Phänomen konzeptualisiert, „welches sich abseits der Gesellschaft ausformuliert oder sich dem Sozialen gar entgegensetzt“ und bei dem die Menschen „auf Identitäts-, Sprach- und Performanzeffekte reduziert“ werden.<sup>26</sup>

In einer sozialwissenschaftlichen und historischen Perspektive, insbesondere in seiner praxistheoretischen Ausarbeitung verstehe ich Kultur mit Rolf Lindner als „das Ensemble von Dispositionen, Kompetenzen und Praktiken, mit dessen Hilfe soziale Gruppen und gesellschaftliche Individuen mit den je gegebenen natürlichen und gesellschaftlichen Existenzbedingungen in einer Weise zurechtkommen, die ihnen eine Eigendefinition ermöglicht“.<sup>27</sup> Eine solche Perspektive analysiert Kultur auch als in sozialen Kontexten gerahmt und soziale Kontexte performierend. Es geht ihr zugleich um Fragen sozialer Lebensverhältnisse, kultureller Formen von Inklusion und Exklusion sowie ökonomisch bedingter Herrschaftsverhältnisse.<sup>28</sup>

#### Kultur und Lebensweise

Die westlich geprägte Post-Volkskunde rezipierte neben den Cultural Studies auch die DDR-Kulturwissenschaft über das Begriffspaar *Kultur und Lebensweise*. Es wurde von der im Jahr 1973 gegründeten *Forschungsgruppe Kulturgeschichte* um Dietrich Mühlberg an der Humboldt-Universität Berlin in die Diskussion eingebracht. Die Wolfgang Jacobeit zugeschriebene Selbstbezeichnung soll gelautet haben: „Kulturwissenschaft, Ostberlin,

25 Chris Hann: Ethnologie, Zentraleuropa und der Kulturbegriff: Vom Habsburger Reich bis zum Postsozialismus, Antrittsvorlesung an der Universität Leipzig 25. November 2003, <http://www.eth.mpg.de/events/archive/pdf/1070554215-01.pdf> (Zugriff: 01.04.2018).

26 Lutz Musner: Wege aus dem Elfenbeinturm. Zur gesellschaftlichen Relevanz der Kulturwissenschaften, in: *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften*, Nr. 277. *Zur Kritik der Kulturwissenschaften* (2008) 4, S. 487–496, hier S. 487.

27 Rolf Lindner: *Krise und Konjunktur des Kulturkonzepts*. Freiburg 2002, hier S. 8.

28 Da es in der Post-Volkskunde verschiedene disziplinäre (Geschichte, Germanistik, Soziologie, Sprachwissenschaft usw.) Bezugspunkte gibt, finden sich auch verschiedene Bezüge auf den Kulturbegriff.

Mühlberg-Truppe“.<sup>29</sup> Was in Ostberlin *Kulturwissenschaft* genannt wurde und im real-existierenden Sozialismus in die „Niederungen massenhafter sozialer Tatbestände“ hinabgestiegen war, zeichnete sich durch den Versuch aus, „die engen Grenzen eines verordneten ‚Ableitungsmarxismus‘ zu durchbrechen“, so Horst Groschopp, einer der damaligen Ost-Berliner Akteure.<sup>30</sup> Das Begriffspaar Kultur und Lebensweise steht für diesen Debattenstrang in der Entwicklung zu einem weiten Kulturbegriff. In diesem Sinne definierte Martin Scharfe: „Die Kategorie ‚Lebensweise‘ holt die ‚Kultur‘ aus der nahe bei irgendeinem Himmel schwebenden Scheinexistenz auf die Erde zurück: ‚Lebensweise‘ umgreift die basalen Daseinsbedingungen des Menschen, seine Arbeit und die Modalitäten, unter denen diese Arbeit verrichtet wird – also die gesellschaftlichen Verhältnisse mitsamt den Produktions- und Reproduktionsbedingungen.“<sup>31</sup>

### *Whole Way of Life*

Ein weiterer Debattenstrang ging vom Birminghamer *Center for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) aus. Raymond Williams lenkte den Fokus auf den Alltag. Er konstatierte 1961 in *The Long Revolution*: „Culture is ordinary: that is where we must start.“ Diese Formulierung zielt zum einen auf die Untersuchung gewöhnlicher Kultur, gerade auch im Sinne von Alltagskultur, auf „ihre komplexen Beziehungen und materiellen Bedingungen sowie deren Wandel“. Dabei erfährt der Begriff der Gewöhnlichkeit eine Aufwertung und wird von der bildungsbürgerlich wertenden Semantik des *Ordinären* befreit.

Die Diskussion in der deutschsprachigen Post-Volkskunde in den 1970er Jahren war gleichermaßen vom Verständnis von Kultur als *Whole Way of Life* geprägt. Dabei wurde *Whole Way of Life* in Tübingen durchaus synonym für das Begriffspaar Kultur und Lebensweise verwendet. Es gelang die beiden undogmatischen, marxistisch inspirierten Strömungen

29 Horst Groschopp: Auf der Suche nach dem historischen Subjekt für sozialistische Kultur – Erinnerungen an die Arbeiterkulturforschung in der DDR. In: *Kulturation*. Online Journal für Kultur, Wissenschaft und Politik 1, 2006, [http://www.kulturation.de/ki\\_1\\_thema.php?id=82](http://www.kulturation.de/ki_1_thema.php?id=82) (Zugriff: 01.04.2018).

30 Ebd.

31 Martin Scharfe: *Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus*. Gütersloh 1980, S. 23.

auf produktive Weise zu verknüpfen.<sup>32</sup> Ich erwähne dies vor allem deshalb, weil diese Koinzidenz in den Readern, Samplern und Einführungen zu Cultural Studies oder den Erörterungen zum sogenannten *cultural turn* nicht nachlesbar ist.<sup>33</sup>

### 3. Untersuchungsgegenstand Selfies

Mit einem Beispiel aus der Kulturwissenschaftlichen Technikforschung möchte ich im Folgenden zeigen, was Kultur als Untersuchungsgegenstand konkret meint. Hierzu betrachte ich das Medienformat des Selfies. Für die Analyse des Selfies bedarf es verschiedener operativer Schritte: Gemäß der allgegenwärtigen Behauptung, dass das Smartphone unsere Welt verändert habe, wird von der technischen Seite, der digitalen Verfasstheit und dem Bildinhalt dieses medialen Artefaktes ausgegangen. Allerdings müssen für ein genaueres Verständnis der Selfies neben der Digitalität und den visuellen Codes der Bildinhalte auch deren Produktion, Distributionswege und Rezeption berücksichtigt werden. Ich untersuche die mit dem Smartphone hergestellten Fotografien also nicht nur als Texte oder Bilder, sondern auch als soziale Praktiken. Die Analyse des Zusammenspiels von ökonomischen Bedingungen, Technik, Medienformaten und Alltagspraktiken ermöglicht Aussagen über die Dimension des Sozialen in den Selfies, wie zugleich untersucht werden kann, wie Selfies dazu beitragen, soziale Kontexte zu per-formieren.

Eine Betrachtungsweise, die die Selfies und die mit ihnen verbundenen Praktiken als Ausdruck und Katalysator von sozialen Beziehungen versteht, kommt zu anderen Aussagen als eine rein bildwissenschaftliche

32 Ege 2014 (wie Anm. 12).

33 Auch in brauchbaren Einführungswerken zu den Cultural Studies wie dem von Oliver Marchart wird dieser Strang der Debatte mit keinem Wort erwähnt, vgl. Oliver Marchart: *Cultural Studies*. Konstanz 2008. Nun müssen die Soziologen diese „merkwürdige Sonderwissenschaft“ nicht zur Kenntnis nehmen (Thomas Nipperdey: *Die anthropologische Dimension der Geschichtswissenschaft*. In: Ders.: *Gesellschaft, Kultur, Theorie*. Gesammelte Aufsätze zur neueren Geschichte. Göttingen 1976, S. 33–58, hier S. 42). Problematisch wird eine Rezeptionsgeschichte des Kulturbegriffs allerdings, wenn jene Disziplin außen vor gelassen wird, die die Cultural Studies im deutschsprachigen Raum noch vor der Soziologie zur Kenntnis genommen hatte.

Form-Inhalt-Analyse.<sup>34</sup> Im Unterschied zu dem im Mediendiskurs ins Zentrum gerückten Veröffentlichen oder Selbstdarstellen via Internet habe ich distinkte Praktiken des *Doing Selfie* in unterschiedlichen sozialen Kontexten beobachtet. Wir können an Selfies auch Fragen nach dem Doing Gender, nach hegemonialen Geschlechterbildern, sozialer Teilhabe, Inklusion wie Exklusion, kulturellem Kapital oder Macht stellen. Denn am Beispiel der Selfies lässt sich zeigen, „wie in den kulturellen Formen und Medien des Alltags Herrschaft und Privilegien praktiziert und legitimiert werden“.<sup>35</sup> Bei Selfies lässt sich auch fragen, inwiefern es darüber hinaus um die Aneignung von Welt mittels Aufnahmen eines Selbstportraits geht, also um Selbstermächtigung mittels fotografischem Blick, Selbstpositionierung und Selbstinszenierung im Sinne eines Ausprobierens des Selbst. Dabei gehe ich davon aus, dass eine Interpretation der Selfies als narzisstische Inszenierung<sup>36</sup> des (privaten) Selbst zu kurz greift oder allenfalls einen Teil-Aspekt zu erfassen vermag.<sup>37</sup> Ungeachtet der Zuschreibungen narzisstischen Handelns lässt sich zeigen, wie sich mittels des gemeinsamen Fotografierens, des Anschauens und des Teilens Selfies gerade nicht der individuellen Selbstbespiegelung, sondern der Kommunikation und der Herstellung von Sozialität dienen.<sup>38</sup>

34 In bemerkenswerter Weise vermag Christian Ritter diese beiden Perspektiven in seiner Untersuchung digitaler Bildpraktiken in postmigrantischen sozialen Kontexten zu verbinden. Christian Ritter: Postmigrantische Balkanbilder. Ästhetische Praxis und digitale Kommunikation im jugendkulturellen Alltag. Zürich 2018.

35 Kaspar Maase: Vorwort zur vierten Auflage. In: Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe: Grundzüge der Volkskunde. Darmstadt 1999, S. VII–XXI, S. X.

36 Allerdings scheitert die an Narzissmus interessierte Forschung schon bei der Unterscheidung von natürlichem und notwendigem Narzissmus und der empirischen Bestimmung dessen, wie und wo ‚krankhafter‘ Narzissmus überhaupt gemessen wird. Am Beispiel der Handyfilme hat Ute Holfelder die impliziten solcher Debatten über die Nutzung von Handys bzw. Smartphones diskutiert. Vgl. Ute Holfelder: Debatten um neue Medien als symbolische Politik? Handyfilme und ihre diskursive Verhandlung. In: Johanna Rolshoven, Ingo Schneider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018, S. 199–209.

37 Vgl. Klaus Schönberger: Im Zeitalter der Selfies – „Wir reden über Medien, um nicht über Strukturelles reden zu müssen“. In: ad astra 1 (2015), <https://www.aau.at/news-portal/ad-astra/ad-astra-oktober-2015/> (Zugriff: 01.04.2018).

38 Vgl. hierzu ausführlicher: Klaus Schönberger: „But first, LET ME TAKE A SELFIE“ oder eine neue Art sich selbst zu betrachten und sich mit anderen zu

Für die Kulturanalyse des Selfies bedarf es einer Kontextualisierung, die soziale Strukturierung und den Besitz von kulturellen und sozialen Kapitalien in den Blick nimmt oder die den Fokus auf distinkte „Konzepte alltäglicher Lebensführung“ lenkt.<sup>39</sup>

Inwiefern es sich dabei um Techniken des Selbst, des Narzissmus oder der Selbstermächtigung, also um spezifische Subjektivierungsformen handelt, kann jeweils nur empirisch beantwortet werden. Eine solche empiriegeleitete Perspektive ermöglicht den Blick beispielsweise darauf, wie ein Gruppen-Selfie der Dokumentation und der Erinnerung von Erlebtem dient. So geht es bei der Produktion von Selfies oft um die Beglaubigung sozialer Beziehungen, um das Festhalten geteilter Erfahrungen oder auch um politische Agitation beziehungsweise Mobilisierung.

Wenn wir ausgehend von den empirisch beobachtbaren, sehr unterschiedlichen Praktiken des Selfies den theoretischen Horizont erweitern, dann greifen theoretische Konzepte wie Digitalisierung, Mediatisierung oder Annahmen über einen *pictorial* oder *iconic turn* zu kurz. Demgegenüber verstehe ich Selfies vielmehr im Kontext eines Prozesses gesellschaftlicher Ästhetisierung und als Indikator eines sozioökonomischen und soziokulturellen Wandels.<sup>40</sup>

Für die kulturwissenschaftliche Technikforschung im Sinne einer historisch argumentierenden Kulturanalyse des Alltags bedarf es eines begrifflichen Zugangs über die Subjekte, ihre Praktiken und die gesellschaftliche Produktionsweise. Derselbe ermöglicht es, kulturelle Praktiken wie das Fotografieren von Selfies als Ausdruck wie als Katalysator einer veränderten Wertschöpfungskette, eines neuen Arbeitsparadigmas und entsprechend veränderter normativer Sinngebungen zu untersuchen. Kultur als Untersuchungsgegenstand verweist aus dieser Sicht immer auf das Soziale und die Gesellschaft, in der die Subjekte handeln.

unterhalten? In: Karl Braun u. a. (Hg.): Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt. 40. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Zürich 2015. Würzburg 2017, S. 37–53.

39 Vgl. eine Anwendung dieses theoretischen Konzepts im Kontext von Subjektivierung von Arbeit bei Klaus Schönberger: Widerständigkeit der Biographie. Zu den Grenzen der Entgrenzung neuer Konzepte alltäglicher Lebensführung im Übergang vom fordistischen zum postfordistischen Arbeitsparadigma. In: Manfred Seifert, Irene Götz, Birgit Huber (Hg.): Flexible Biographien. Horizonte und Brüche im Arbeitsleben der Gegenwart. Frankfurt a. M. u. a. 2007, S. 63–97.

40 Vgl. Andreas Reckwitz: Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung. Berlin 2012.

#### 4. Kultur als Analysekategorie

Kultur als Analysekategorie benennt die zweite Bedeutung des Kulturellen für eine umfassende, nicht-reduktionistische Gesellschaftsanalyse. Das meint etwas anderes als einen erweiterten Untersuchungsgegenstand. Kultur wird hier als heuristisches Erkenntnisinstrument genutzt. Es geht also um eine Perspektive auf Kultur, in der Kultur als Analysekategorie als erweiterte, nicht-ökonomistisch und nicht bloß struktural argumentierende Gesellschaftsanalyse konstitutiv ist.

Es geht dabei um eine der zentralen Fragen aller Kultur- und Sozialwissenschaft, nämlich darum, warum Menschen handeln, wie sie handeln? Peter Berger und Thomas Luckmann haben 1966 in ihrem Standardwerk *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit* Karl Marx gegen seine Vereinfacher in Schutz genommen und darauf aufmerksam gemacht, „daß menschliche Gedanken sich auf menschliche Tätigkeiten (‚Arbeit‘ im weitesten Sinne des Wortes) gründen und damit auch auf die gesellschaftlichen Gebilde, welche durch diese Tätigkeit entstehen. Man begreift ‚Basis‘ und ‚Überbau‘ am ehesten, wenn man sie als dauernde Wechselwirkung zwischen menschlicher Tätigkeit und der Welt sieht, die eben durch diese Tätigkeit hervorgebracht wird.“<sup>41</sup> Stuart Hall unterstrich dieses Wechselverhältnis und seinen zentralen Stellenwert für den spezifischen Kulturalismus der Cultural Studies unter Berufung auf den italienischen Marxisten Antonio Gramsci.<sup>42</sup> Gemeint ist jener Kulturalismus in der Tradition von Raymond Williams<sup>43</sup> und Stuart Hall<sup>44</sup>, in dem Kultur als „operativer Begriff“ für die Gesellschaftsanalyse nutzbar gemacht wird.<sup>45</sup> Für meine Argumentation ist diese zweite Konkretisie-

41 Peter L. Berger, Thomas Luckmann: *Zur gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a. M., 1997, S. 6.

42 Vgl. Stuart Hall: Antonio Gramscis Erneuerung des Marxismus und ihre Bedeutung für die Erforschung von ‚Rasse‘ und Ethnizität. In: Stuart Hall: *Ausgewählte Schriften. Ideologie, Kultur, Medien, Neue Rechte, Rassismus*. Hamburg 1989, S. 56–91.

43 Vgl. Raymond Williams: *Schlußbetrachtung zu Culture and Society 1780–1950*. In: Roger Bromley, Udo Göttlich, Carsten Winter (Hg.): *Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung*. Lüneburg 1999, S. 57–74.

44 Hall 2008 (wie Anm. 13).

45 Stefan Nowotny: „Kultur“ und Machtanalyse. In: *Transversal*, 19.04.2006, <http://translate.eicpc.net/strands/01/nowotny-strands01en/?lid=nowotny-strand01de> (Zugriff: 01.04.2018). Vgl. auch Regine Klein: *Kulturtheorien*. In: Hans-Uwe Otto, Hans Thiersch (Hg.): *Handbuch Soziale Arbeit*, 4. Auflage München 2011, S. 851–863, hier S. 854: „Der Cultural Turn setzt sich aus

rung des Kulturbegriffs zentral, die bereits lange vor dem *cultural turn* in den 1960er und 1970er Jahren in den Cultural Studies Birminghamer Provenienz und in der oben beschriebenen Kultur- und Lebensweise-Forschung in der früheren DDR ausbuchstabiert worden war. Letztere ist seit den 1990er Jahren in der Post-Volkskunde in Vergessenheit geraten.

Das theoretische wie empirische Projekt der Cultural Studies strebte die Überwindung des Ökonomismus und Reduktionismus in der Gesellschaftsanalyse an.<sup>46</sup> Diese Abwendung ging mit der Erkenntnis einher, daß die Arbeiterklasse – wie andere subalterne Gruppen auch – trotz ihrer sozialen (,objektiven‘) Lage und Bedingungen nicht daran dachte, ihre Ketten abzuwerfen. Ohne eine Erweiterung des Analyserahmens hinsichtlich des Alltags und des Kulturellen und der hiermit verbundenen Erfahrungen konnte auch das Handeln der subalternen Klassen nicht hinreichend verstanden werden. Antonio Gramsci entwickelte für die Erklärung der Hegemonie über die alltäglichen Sichtweisen und Deutungen der Arbeiterklasse das theoretische Konzept des *Alltagsverstands*.<sup>47</sup>

Kultur wird hier zu einer Perspektive, aus der heraus es möglich wird Gesellschaft zu verstehen. Die Fokussierung auf Kultur erwächst in der Folge zu einem heuristischen Instrument und ermöglicht eine Erweiterung der Gesellschaftsanalyse.

Dieser Kulturalismus der Cultural Studies, die Lebensweiseforschung in der DDR und in der Folge auch die Post-Volkskunde zielten auf eine exaktere Gesellschaftsanalyse, mittels derer die „klassische analytische Trias von Ökonomie, Politik und Sozialstruktur“ erweitert wurde.<sup>48</sup> Neben Birmingham und der Lebensweiseforschung sind für

wechselnden ‚Unterturns‘ zusammen, die richtungsweisende transdisziplinäre ‚Wenden‘ in die Wege leiten. Kennzeichen solcher Wenden ist der ‚qualitative Sprung‘ von lediglich beschreibenden zu operativen Begriffen: ‚wenn der Forschungsfokus nicht mehr nur neue Erkenntnisobjekte ausweist, sondern selbst zum Erkenntnismittel und –medium wird‘ (Doris Bachmann-Medick: *Cultural Turns*, Reinbek 2006, S. 16).“

46 Vgl. Stuart Hall: *Ideologie und Ökonomie. Marxismus ohne Gewähr*. In: Hall, Stuart: *Ideologie. Identität. Repräsentation*. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg, 2004, S. 8–33.

47 Vgl. hierzu insbesondere Ove Sutter: *Alltagsverstand. Zu einem hegemonietheoretischen Verständnis alltäglicher Sichtweisen und Deutungen*. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LXX/119, 2016, S. 41–70.

48 Lutz Musner, *Jenseits von Dispositiv und Diskurs. Historische Kulturwissenschaften als Wiederentdeckung des Sozialen*. In: Jan Kusber, Mechthild Dreyer, Jörg Rogge, Andreas Hütig (Hg.): *Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven*. Bielefeld 2010, S. 67–80, hier S. 68.

den deutschsprachigen Raum Empirische Kulturwissenschaftler wie Hermann Bausinger, Gottfried Korff<sup>49</sup>, Martin Scharfe<sup>50</sup> und Bernd Jürgen Warneken<sup>51</sup>, ebenso wie auch Kaspar Maase und Dieter Kramer<sup>52</sup> zu erwähnen, die in den 1970er Jahren zur Ausarbeitung dieser epistemischen Perspektive, Gesellschaft zu analysieren, beigetragen haben. In den 1980er Jahren sind darüber hinaus Rolf Lindner und Wolfgang Kaschuba<sup>53</sup> oder Carola Lipp<sup>54</sup> zu nennen. Kaschuba konstatiert, dass dieser „kulturalistische Blick“ zum intensiven Nachdenken über das Zusammenspiel von Kultur und Gesellschaft, von Ökonomie und Politik angeregt“ habe: „Er war eine produktive Provokation, die unsere Bilder von ‚Gesellschaft‘ hinterfragte.“<sup>55</sup> Darüber hinaus ist mit dem Wiener Kulturwissenschaftler Lutz Musner hinzuzufügen, dass dieser „kulturalistische Blick“ die Debatte „um einen weiteren herrschaftskritischen Fokus“ in der Form erweiterte, dass sie „die symbolischen Formen und Praktiken vergesellschafteter Individuen“ zu thematisieren begann.<sup>56</sup> Dieser Blick zielte, unter Zuhilfenahme eines Kulturbegriffs, der den *Whole Way of Life* im Blick hat, auf eine kartierende Gesellschaftsanalyse „jenseits sim-

- 49 Vgl. Gottfried Korff: „Kultur“. In: Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe (Hg.): Grundzüge der Volkskunde, Darmstadt, 1978, S. 17–80, hier S. 55ff.
- 50 Vgl. Martin Scharfe: Geschichtlichkeit. In: Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe (Hg.): Grundzüge der Volkskunde. Darmstadt 1978, S. 127–203.
- 51 Vgl. Bernd J. Warneken: Zum Kulturbegriff in der Empirischen Kulturwissenschaft. In: Fröhlich, Siegfried (Hg.): Kultur – Ein interdisziplinäres Kolloquium zur Begrifflichkeit, Halle/Saale, 18. bis 21. Februar 1999. Halle: Landesamt für Archäologie – Landesmuseum für Vorgeschichte/Sachsen Anhalt. Halle/Saale, 2000, S. 207–213.
- 52 Vgl. Wulf D. Hund. und Dieter Kramer (Hg.): Beiträge zur materialistischen Kulturtheorie. Köln 1978. Vgl. auch die Aufsatzsammlung Dieter Kramer: Von der Notwendigkeit der Kulturwissenschaft. Aufsätze zu Volkskunde und Kulturtheorie. Marburg 1997.
- 53 Vgl. Wolfgang Kaschuba: Volkskultur zwischen feudaler und bürgerlicher Gesellschaft. Zur Geschichte eines Begriffs und seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit. Frankfurt a. M., 1988.
- 54 Vgl. Carola Lipp: Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts. In: Zeitschrift für Volkskunde 89, 1993, S. 1–33.
- 55 Wolfgang Kaschuba: Kulturalismus: Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs. In: Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, S. 27–46, hier S. 30.
- 56 Musner 2008 (wie Anm. 26), hier S. 487.

pler Basis-Überbau-Modelle und herrschaftsgeschichtlicher Großserzählungen“.<sup>57</sup> Ein solcher Kulturalismus ist gemäß Johanna Rolshoven als „heuristisches Begriffswerkzeug“<sup>58</sup> zu verstehen:

„Als KulturwissenschaftlerInnen wissen wir, dass Kultur als Gegenstand der wissenschaftlichen Deutung seit langem problematisch ist. Kultur hingegen als heuristisches und methodologisches Instrument einer komplexitätsorientierten Gegenwartsanalyse globaler Zusammenhänge hat keineswegs ausgedient, vorausgesetzt – Ulf Hannerz unterstreicht dies – der Begriff bleibt stets ein ausdifferenzierender, der der Bewegung und Beweglichkeit der sozialen Verhältnisse und Erscheinungen, mit denen wir es zu tun haben, Rechnung trägt.“<sup>59</sup>

Dabei spielt insbesondere der Begriff der Relation eine zentrale Rolle, wie etwa in der Argumentation von Sabine Eggmann, die davon ausgeht, dass, wenn VolkskundlerInnen über Kultur „forschen, dann disziplinieren sie das Konzept [der Kultur] zu einer [...] Relationierungsmatrix, die die Kraft hat, die Komplexität sozialer Zusammenhänge kritisch zu durchleuchten.“<sup>60</sup>

Dies veranschaulicht nochmals in grundsätzlicher Weise, was gemeint ist, wenn die Rede davon ist, dass Kultur eine andere Seite des Sozialen beziehungsweise von Gesellschaft ist. In diesem Sinne versteht auch Jens Wietschorke das fachspezifische Verständnis von Kultur als „integralen Modus des Sozialen“.<sup>61</sup>

In den Cultural Studies wurde dieses Vorgehen auch *Konstellations-Analyse (conjunctural analysis)*<sup>62</sup> genannt, Rolf Lindner spricht von der Analyse „kultureller Konstellationen“.<sup>63</sup> Für Lindner erscheint ein „solch relationaler, im Zusammenhang mit je historischen, sozialen und ökonomischen Gegebenheiten zu denkender Kulturbegriff [...] unverzichtbar,

57 Ebd.

58 Rolshoven 2015 (wie Anm. 5), hier S. 298.

59 Ebd.

60 Sabine Eggmann: Forschen mit „Kultur“ – Revisionen und Potenziale. In: Zeitschrift für Volkskunde, 2014, S. 269–289, hier S. 277.

61 Wietschorke 2012 (wie Anm. 11), S. 348f.

62 Vgl. Moritz Ege: Policing the Crisis. In: Ders., Irene Götz, Johannes Moser, Burkhard Lauterbach (Hg.): Europäische Ethnologie in München. Ein kulturwissenschaftlicher Reader. Münster 2015, S. 53–86.

63 Vgl. Rolf Lindner: Konjunktur und Krise des Kulturkonzepts. In: Lutz Musner, Gotthardt Wunberg (Hg.): Kulturwissenschaften. Forschung. Praxis. Positionen. Freiburg 2003, S. 75–95.

um das Handeln der sozialen Akteure in seiner Optionalität und Varietät verstehbar zu machen.<sup>64</sup>

Dieser Konzeption des Kulturbegriffs steht allerdings im Alltag einer anderen Verwendungsweise gegenüber. Dabei dünkt einem, dass Kultur zum postmodernen Äquivalent des inzwischen aufgegebenen Volksbegriffes geworden ist.

#### Kultur als Kampfbegriff und kulturalistische Kämpfe

Das zentrale Argument dafür, den Kulturbegriff endgültig zu verabschieden, ist für den Kulturanthropologen Chris Hann die mit ihm verbundene rassistische Artikulation insofern, als Kultur als Begründung für die Ausgrenzung von MigrantInnen dienen kann.<sup>65</sup> Ein Anlass hierfür sind Debatten über Migration und Flüchtlinge, und dies insbesondere dann, wenn die Frage der Integration oder Aufnahme als ein Problem von Identität und Kultur verhandelt wird. Die Frage von Teilhabe und Demokratie mutiert hier von einem sozialen zu einem kulturellen Problem.<sup>66</sup> Soziale Differenz wird in kulturelle Differenz umgedeutet. Im rassistischen Diskurs erfolgt eine Rück-Verengung des Kulturbegriffs zu einem homogenisierenden Begriff, der Kultur und Identität als Gefängnis konzipiert, in der die Subjekte wie in einem Käfig oder Container ge- oder befangen sind. Andere als kulturelle Gründe für soziales Handeln werden nicht gelten gelassen. Die rassistische Instrumentalisierung des Kulturbegriffs sucht die Differenz nicht mehr auf der Ebene unterschiedlicher Praktiken (im Sinne eines Untersuchungsgegenstandes), sondern auf der funktionalen Ebene, in dem alles Handeln von Menschen beispielsweise aus ihrer religiösen Zugehörigkeit oder aus der angeblichen Inkompatibilität der ihnen zugeschriebenen Werte und Normen abgeleitet wird. Kultur wird hierbei als intrinsische, ahistorische und unveränderliche Setzung missverstanden und politisch instrumentalisiert. Diese Instrumentalisierung bildet die Grundlage für die Unterscheidung von ‚Wir‘ und ‚Ihr‘ sowie für sozialen Ein- und Ausschluss. Eine solch homogenisierende

64 Ebd., S. 86.

65 Vgl. Chris Hann: (Kultur)Kämpfe der Gegenwart. In: Schneider, Sexl (Hg.) 2015 (wie Anm. 4), S. 157–179.

66 Ingo Schneider, Martin Sexl: Vom Unbehagen an der Kultur. In: Schneider, Sexl (Hg.) 2015 (wie Anm. 4), S. 201–268, hier S. 237ff.

oder fixierenden Vorstellung ist bereits im Herderschen Verständnis von Kultur als Kugel angelegt.

Eine vorgeblich kollektive *kulturelle* Identität wurde in zahlreichen Ländern Europas in den letzten Jahrzehnten zum Schlüsselbegriff (nicht nur) der Neuen Rechten.<sup>67</sup> Demgegenüber ist nun jene historische Perspektive zentral, die das Gewordensein von Kultur analysiert und die ahistorischen Vorstellungen von kollektiven Identitäten zu de-konstruieren hilft.<sup>68</sup>

Wenn Johanna Rolshoven feststellt, dass Kultur als Gegenstand problematisch geworden sei, kritisiert sie – wie auch Wolfgang Kaschuba<sup>69</sup> – vor allem, wie in der Gegenwart mittels der Anrufung von Kultur das Soziale im gesellschaftlichen Diskurs ausgeblendet wird.<sup>70</sup> Wie das funktioniert, sehen wir im Zusammenhang von Migration und Ethnizitätskonstruktionen. Schon angesichts der fatalen Erfahrung der ‚Balkan‘-Kriege Mitte der 1990er Jahre kritisierte Wolfgang Kaschuba eine „Kulturalisierung des Sozialen“ bzw. „das Verschwinden des Sozialen“,<sup>71</sup> das ökonomische, soziale und politische Aspekte für das Handeln der Subjekte unsichtbar macht.<sup>72</sup>

67 Vgl. Julia Bruns, Kathrin Glösl und Narascha Strobl: Die Identitären. Handbuch zur Jugendbewegung der Neuen Rechten in Europa. Münster 2014. Zur rassistischen Artikulation eines Neorassismus (ohne Rassen) unter Berufung auf Kultur vgl. Étienne Balibar: Gibt es einen Neo-Rassismus? In: Étienne Balibar, Immanuel Wallerstein: Rasse – Klasse – Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg, Berlin, S. 23–38. Der ethnokulturell argumentierende Rassismus entsteht über die Verbindung von Kultur als „leeren Signifikanten“ (Laclau) und einem homogenisierenden Begriff von Kultur. Dabei werden Kultur und Identität als Gefängnis konzipiert.

68 Vgl. hierzu insbesondere die fulminante Streitschrift von Lutz Niethammer, der sich bereits Anfang der 1990er Jahre gegen den Begriff der Identität gewandt hat: Lutz Niethammer (unter Mitarbeit von Axel Doßmann): Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Reinbek 2000.

69 Vgl. Wolfgang Kaschuba: Kulturalismus: Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs. In: Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, S. 27–46.

70 Rolshoven 2014 (wie Anm. 5).

71 Vgl. Wolfgang Kaschuba: Kulturalismus oder Gesellschaft als ästhetische Veranstaltung. In: Ästhetik & Kommunikation 29, 1998, S. 93–97, hier S. 94. Vgl. hierzu auch Schneider, Sexl 2015 (wie Anm. 4), S. 239.

72 Im Kontext des Ukraine-Konflikts konstatierte Chris Hann: „Der Begriff ‚Kultur‘ verschleiern diese Verbindungen [gemeint ist die finanziellen ökonomische Krise Griechenlands, Anm. Klaus Schönberger], er regt eher zur Verhetzung als zu klarem Denken und Emanzipation an.“ Chris Hann: (Kultur)Kämpfe der Gegenwart. In: Schneider, Sexl (Hg.) 2015 (wie Anm. 4), S. 157–179.

Dies zeigt, dass es mit einem weiten Kulturbegriff allein nicht getan ist. Es bedarf zugleich der historischen Dimension, die das Prozesshafte, das Gewordensein und damit auch den Wandel dessen, was als Kultur gefasst wird, zu denken ermöglicht:

„Diejenigen Kulturwissenschaften [...] die ihre Kulturbegriffe disziplinengeschichtlich in der Folge von Gramsci, Barthes und Hall dekonstruiert, das heißt ideologiekritisch ausdifferenziert hatten, haben heute weniger Probleme, dem naiven Realismus eines engen, der Beliebigkeit eines zu weiten oder der inhärenten Diskriminierung eines essentialistischen, ja fundamentalistischen Kulturbegriffs, der nur mehr als ‚semantischer Giftmüll‘ taugt (Jürgen Wertheimer), auf den Zahn seiner politischen Folgekosten zu fühlen.“<sup>73</sup>

Der kulturalistisch verbrämte identitäre Rassismus ist aber keineswegs identisch mit dem gegen ein verkürzendes ökonomistisch-marxistisches Paradigma entwickelten Kulturalismus, dem es um eine komplexe Gesellschaftsanalyse geht. Der Kulturalismus im Sinne der Cultural Studies argumentiert im Unterschied dazu gerade nicht essentialistisch. Im Gegenteil: Dieser Kulturalismus zielt auf die Verbindung von subjektiven Erfahrungen, Deutungen, Normen etc. mit den sozialen Kontexten und soll eine relationale Kulturanalyse ermöglichen.<sup>74</sup> Ein solcher Kulturalismus betont das Gewordensein, das Prozesshafte in kulturellen (Selbst-) Zuschreibungen und das historische Gewordensein ist für ihn konstitutiv.

##### 5. Kulturanalyse als historisch argumentierende Gesellschaftsanalyse der Alpen-Adria-Region

Insofern Kultur sowohl als Untersuchungsgegenstand als auch als Analysekategorie verstanden wird, möchte ich die Alpen-Adria-Region in einer spezifischen Weise betrachten. Die Idee einer transnationalen Europaregion in Gestalt der Alpen-Adria-Region basiert auf den katastrophalen Erfahrungen der beiden Weltkriege sowie der ‚Balkan‘-Kriege der 1990er Jahre. Der Historiker Andreas Moritsch konstatierte, dass sich in den 1990er Jahren zwar das „nationale Prinzip im Alpen-Adria-Raum in souveränen Nationalstaaten“ durchgesetzt habe, aber dieses Prinzip im

73 Rolshoven 2014 (wie Anm. 5), S. 296.

74 Ege 2014 (wie Anm. 12), S. 177.

Zuge der europäischen Intergration „als die bestimmende, übergeordnete gesellschaftspolitische Organisationsform“ zugleich sich „zu überleben“ begonnen habe.<sup>75</sup> Dies wäre festzuhalten, angesichts der Rück- und Einschläge, mit denen das Projekt einer transnationalen Alpen-Adria-Region konfrontiert war und ist.

In den Worten von Andreas Moritsch bestehen für die Kulturanalyse zwei Aufgaben: im „Ausbrechen der Geschichtsinterpretation sowohl aus dem nationalstaatlichen als auch aus dem ethnisch-völkischen Rahmen“<sup>76</sup> sowie davon ausgehend im Einnehmen einer transversalen Perspektive auf die Gegenwart. Letzteres meint nun keine Kulturanalyse, die ein jedes Phänomen unter regionalen Gesichtspunkten additiv nebeneinanderstellt. Es geht darum, die Relationen zwischen Einzelfall, Mikrokontext und allgemeinen gesellschaftlichen Bedingungen aufzuzeigen. Das meint, die jeweiligen Spezifika situierter Felder in ihrer Relation zueinander zu studieren, um gemeinsame wie unterschiedliche Momente in der gegenwärtigen Alltagskultur beschreiben zu können. Ich möchte diese Relationalität als die Perspektive des *trans*, des Durchquerens, Überschreitens, Verbindens und einander Beeinflussens verstehen. Dabei sind folgende Analyseperspektive zentral:

- Transsektorialität als Relationen zwischen den sozialen Strukturkategorien race-class-gender,
- Transnationalität als Relationen und Hybridformen zwischen Nationalstaaten,
- Transkulturalität als Relationen zwischen Praktiken, und
- Transversalität als sich kreuzende und querende lokale, regionale wie europäische Imaginationen.

Wer sich mit der Alpen-Adria-Region beschäftigt, trifft unweigerlich auf eine Reihe geschichtspolitischer Kontroversen der Gegenwart, die auf historischen Gewalt- und Ausgrenzungserfahrungen basieren und daher auch jeweils emotionale Verwickeltheiten bedingen. Im Zuge des Nationalstaatsbildungsprozesses im 19. Jahrhundert wurden Sprache und Sprachverwendung zum Ausdruck und Anlass verschiedenster Territorialansprüche. Seine Dynamik ergab sich daraus, dass in der Alpen-Adria-Region sprachlich-kulturelle und staatlich-territoriale Grenzen

75 Andreas Moritsch: Einleitung. In: Moritsch, Andreas, (Hg.): Alpen-Adria. Zur Geschichte einer Region. Klagenfurt 2001, S. 8f.

76 Ebd., S. 9.

nicht identisch waren (und sind). Im 20. Jahrhundert wurde von allen Seiten „mit Hilfe dezidiert ethnischer Maßnahmen“ versucht, „eine möglichst homogene Überschneidung von Nationalität und Territorium zu erreichen.“<sup>77</sup>

Die territorialen Gegebenheiten bedeuteten, dass eine ethnisierende, auf sprachlich-kulturelle Gemeinsamkeiten zielende Nationalstaatsbildung von vornherein ein ‚fantastisches‘ Unterfangen war und noch immer ist. Sowohl in Österreich als auch in Italien und in Slowenien waren und sind bis heute jeweils sprachliche Minderheiten ansässig. Dies mündete in der Vergangenheit in teils bewaffnete Konflikte um territoriale Zugehörigkeiten. Zugleich nehmen hierüber ethnisierende und homogenisierende Diskurse über die Frage, wem welches kulturelle Erbe gehöre, Fahrt auf.

Ich möchte versuchen, eine solche Perspektive anhand eines Beispiels, das auf einen weiteren zentralen Bereich meiner künftigen kulturanalytischen Forschung und Lehre zielt, zu skizzieren. Dies ist der Themenbereich, den wir in dem Horizon2020-Projekt *Transmitting Contentious Cultural Heritage with the Arts (TRACES)* untersuchen.<sup>78</sup> Das Beispiel verweist auf den Sachverhalt, dass in der Alpen-Adria-Region die Spuren von Nationalismus, Ethnisierung und Nazi-Faschismus nach wie vor virulent sind. *Contentious Cultural Heritage* meint Kulturerbe, das umstritten und schwierig ist. Der Begriff verweist darauf, dass der Umgang mit Heritage nach wie vor ein umkämpftes Terrain darstellt. In diesem Kontext sind die Bezüge der AkteurInnen auf Heritage zumeist einseitig und widersprüchlich. Gut und Böse werden dabei oft entlang ethnisierender Zuschreibungen bestimmt. Auch wer sich an was erinnert, ist offensichtlich zunächst von den jeweiligen biografischen Erfahrungen bestimmt. Dieser Fokus lenkt die Aufmerksamkeit auf die „dissonanten“<sup>79</sup>, beun-

77 Christian Dorner-Hörig: *Habitus und Politik in Kärnten. Soziogenetische und psychogenetische Grundlagen des Systems Jörg Haider*. Wiesbaden 2014, S. 67.

78 Vgl. hierzu: Klaus Schönberger: *Kunst als Geburtshelferin für ein neues Europa*. 6.10.2016. In: *ad astra* 2/2016, <https://www.aau.at/blog/kunst-als-geburtshelferin-fuer-ein-neues-europa/> (Zugriff: 20.04.2018). Klaus Schönberger: *Performative Heritage*. In: *Traces Journal. A four-monthly refereed journal on museum heritage and design practices*. Issue #02 | Europe and Contentious Cultural Heritage, 2017, <http://www.traces.polimi.it/2017/01/28/performative-heritage-interview-with-klaus-schonberger/> (Zugriff: 20.04.2018). Vgl. auch die Webpage von TRACES, <http://www.traces.polimi.it/> (Zugriff: 20.04.2018).

79 Kristin Kuutma: *An Introduction to Entanglements of Knowledge, Politics and Property*. In: *Journal of Ethnology and Folkloristics*, Vol. 3 (2): 5–12, hier S. 9.

ruhigenden, angstbesetzten, schmerzhaften Aspekte „der Gegenwart des Vergangenen“,<sup>80</sup> die „Erinnerungskomplexe“ begründen.<sup>81</sup>

Begunje, Oberkrainer, Laibach und die deutsche Sprache

Ein Ort, den ich in meinem ersten Klagenfurter Jahr mehrfach besucht habe, ohne über eine konkrete wissenschaftliche Fragestellung dazu zu verfügen, war Begunje na Gorenjskem (deutsch Vigaun) in Slowenien am Fuße der Karawanken, nur vierzig Kilometer Luftlinie von Klagenfurt entfernt. Begunje ist Teil der Gemeinde Radovljica in der Region Oberkrain (Gorenjska) und liegt am Fuße des Karawankengipfels Begunjščica (2063 m). Der Ort zählt heute ca. 960 Einwohner. Ich war durch ein Wanderbuch des Klagenfurter Universitätskulturzentrums (Unikum) auf den Ort aufmerksam geworden.<sup>82</sup>

Ich werde mich Begunje unter dem Blickwinkel unterschiedlicher Verwendungsweisen der deutschen Sprache in unterschiedlichen historischen Epochen nähern. In Kontroversen über Sprachverwendung und Mehrsprachigkeit zeigt sich bis heute die zentrale Rolle von Sprache im Sinne von *Contentious Cultural Heritage*. In die Beispiele ist der Umgang mit sowie die Erinnerung an den Nazi-Faschismus und die Okkupation durch die Naziwehrmacht 1941 bis 1945 eingewoben.

In der Tradition von Carlo Ginzburgs<sup>83</sup> historischer Indizienforschung versuche ich mir mit der Methode der Spurensicherung die jeweiligen Sinnhorizonte der unterschiedlichen Verwendungsweisen von deutscher Sprache zu erschließen.

Mein erstes Aha-Erlebnis war die Verwunderung darüber, dass das Volksmusikensemble *Original Oberkrainer* aus Begunje stammt. Es war für mich eine Überraschung, weil ich ignoriert hatte, dass eine – in meiner Erinnerung – berühmt-berüchtigte Volksmusiktruppe, deren „Trompetenecho“ („Na Golici“) die bekannte Ur-Titelmelodie der Euro-

80 Vgl. Sharon Macdonald: *Memorylands. Heritage and identity in Europe today*. New York 2013. Vgl. insbesondere das Kapitel „Making histories: Europe, traditions and other present pasts“, S. 27–52.

81 Ebd., S. 3.

82 Vgl. Gerhard Pilgram, Wilhelm Berger, Gerhard Maurer: *Slowenien entgegen. Zu Fuß von Klagenfurt nach Ljubilana*. Klagenfurt, 2004, S. 103ff.

83 Vgl. Carlo Ginzburg: *Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis*. München 1988.

visions- Fernsehsendung *Musikantenstadt* gewesen ist, in Slowenien ihren Ausgangsort hatte. 1953 und 1954 hatte das *Gorenjski kvartet (Oberkrainer Quartett)* seinen Siegeszug im deutschsprachigen Raum mit zehn Konzerten in Kärnten begonnen. Emil Kristof vom Klagenfurter *Unikum* klärte mich über die musikalischen Fähigkeiten und Fertigkeiten der Brüder Slavko Avensik und Vilko Ovsenik auf, die die Oberkrainer begründet hatten. Die beiden Musiker galten als Revolutionäre der Volksmusik, weil sie einen völlig neuen Stil mit einer festen Grundformation aus Akkordeon, Klarinette, Trompete, Bariton, Gitarre und Bass schufen: den „Oberkrainer-Sound“. <sup>84</sup> Dieser Klang, so wird kolportiert, habe die Volksmusik modernisiert. <sup>85</sup>

Eine Voraussetzung für den großen Erfolg war die Übersetzung ihrer Texte für den deutschsprachigen Markt. Die deutsche Sprache war in Jugoslawien die Sprache des Nazi-Terrors und der Ethnisierung, die Sprache der Henker sowie die Sprache der Gewalt. Sie war aber auch die Sprache einer deutschsprachigen Bevölkerungsgruppe, die als Minderheit vor 1918 noch 100.000 und 1931 noch 49.000 Mitglieder auf slowenischem Territorium zählte. 2002 bezeichneten sich nur noch 499 Personen (0,03 %) als „Deutsche“ beziehungsweise 181 (0,01 %) als „Österreicher“. <sup>86</sup>

Der Erfolg in Deutschland war für die Avensiks in Jugoslawien nicht ganz problemlos, wenn auch überliefert ist, dass sie bei Tito durchaus willkommen waren. <sup>87</sup> In seinen Erinnerungen berichtete Slavko Avensik, wie entsetzt er darüber gewesen sei, dass die Gruppe von einem Moderator des Bayerischen Rundfunks und ihrer Konzertagentur in Deutschland

84 Vgl. Pilgram u. a. 2014 (wie Anm. 82), hier S. 113. Vgl. u. a. Sonja Oswald: Artikel „Oberkrainer-Stil“. In: Oesterreichisches Musiklexikon online, [https://www.musiklexikon.ac.at/ml/musik\\_O/Oberkrainer-Stil.xml](https://www.musiklexikon.ac.at/ml/musik_O/Oberkrainer-Stil.xml) (Zugriff: 20.04.2018).

85 Zum Aufstieg der Oberkrainer vgl. Alenka Barber-Kersovan: Tradition and Acculturation as Polarities of Slovenian Popular Music. In: Frith, Simon (Hg.): World music, politics and social change. Manchester, New York: International Association for the Study of Popular Music, 73-89, hier S. 77f.

86 Bevölkerung in Slowenien nach Volkszugehörigkeit im Jahr 2002: Popis. [http://www.stat.si/popis2002/si/rezultati/rezultati\\_red.asp?ter=SLO&st=7](http://www.stat.si/popis2002/si/rezultati/rezultati_red.asp?ter=SLO&st=7) (Zugriff: 20.04.2018).

87 Zum Verhältnis zu Tito vgl. Ivan Sivec: Brata Avsenik. Evropski glasbeni fenomen iz Begunj na Gorenjskem [Die Brüder Avsenik. Ein europäisches Musikphänomen aus Begunje in Oberkrain] (= Slovenske legende, 4). Mengeš: ICO 1999, S. 167. Im Folgenden zitiere ich die übersetzte Book-on-Demand bzw. e-book-Version: Sivec, Ivan: Slavko Avsenik und Seine Original Oberkrainer: Ein europäisches Musikphänomen aus Oberkrain. Mengeš: ICO, 2015, S. 105.

den deutschen Namen *Oberkrainer Quartett* verpasst bekommen hatte: „Ja, ja, aber nicht Oberkrainer Quartett. Sie müssen wissen, [...] wie es hier ist. Wir können nicht den deutschen Namen unserer Region tragen. Die Leute, vor allem die Politiker, werden mich für diesen Namen lynchen. Wir können nicht Oberkrainer heißen.“<sup>88</sup> Doch dazu war es schon zu spät. Die Mechanismen der Kulturindustrie begannen bereits zu greifen. In Jugoslawien trat die Gruppe fortan unter dem Namen *Ansambel bratov Avsenik* (Ensemble der Brüder Avsenik) auf, und im deutschsprachigen Raum nannten sie sich *Original Oberkrainer*, nicht zuletzt, weil sie einige Konkurrenz bekommen hatten. Die Liaison mit dem deutschen Publikum, der deutschen Sprache und dem Musikmarkt war zu Beginn nicht unproblematisch, dies insbesondere deshalb, weil die verschiedenen Nationalstaatsansprüche in dieser Region immer auch Kämpfe um die Sprache beinhalteten. Dass die deutschsprachige Bezeichnung *Oberkrainer* für das slowenischsprachige *Krajin* als Provokation gewertet werden konnte, dessen war sich Slavko Avsenik offenbar sehr bewusst.

In Begunje liegt der Familiensitz der Avseniks mit Gasthaus und einem Museum, das Aufstieg und Erfolg der Oberkrainer darstellt, nur wenige hundert Meter von jenem Gebäude entfernt, in dem sich von 1941 bis 1945 das Gestapo-Hauptquartier von Gorenjska (deutsch: Oberkrain) befand.<sup>89</sup> Burg Katzenstein (Grad Kacenštajn) diente auch als Gestapo-Gefängnis und war ein Ort des Schreckens und des Grauens. Insgesamt wurden dort unter menschenunwürdigen Bedingungen 12.134 Personen festgehalten.

Dieses Gefängnis war der Ort der Verbrechen der Nazi-Okkupationsmacht in Slowenien.<sup>90</sup> In Oberkrain erschossen Einheiten der Nazi-Wehrmacht insgesamt 1.282 Geiseln, dabei wurden auch 849 Menschen in unmittelbarer Nähe des Gefängnisses ermordet. Heute ist dort eine psychiatrische Anstalt untergebracht, und auf der Rückseite des Gebäudes ist der Eingang zum *Museum der Geislerschiessungen* (Muzej Talcev). In diesem beeindruckenden Museum befinden sich einerseits Zellen und die restaurierten Inschriften der Häftlinge, andererseits auch die zweisprachigen Plakate mit Exekutionsankündigungen und -vollzugsmeldungen.

88 Ebd., S. 68.

89 Vgl. Stane Šinkovec: Das Gestapogefängnis von Begunje/Vigaun in Oberkrain 1941–1945. Klagenfurt/ Celovec, Ljubljana/Lajbach, Wien, Dunaj, 2014.

90 Hier wurden insgesamt 12.134 Personen festgehalten. Nicht wenige davon landeten in deutschen Konzentrationslagern (u. a. 989 in Mauthausen). Vgl. ebd.

Sie waren seinerzeit in deutscher und in slowenischer Sprache verfasst und plakatiert worden. Bei dieser Gelegenheit wich die Nazi-Wehrmacht von ihrer Praxis, die slowenische Sprache zu unterdrücken, ab. Nachdem Oberkrain und Untersteiermark von Nazi-Deutschland einverleibt worden waren, folgte eine gewaltvolle Form der Zwangsgermanisierung über Deportationen und Vertreibungen, wobei alles Slowenische – die Menschen ebenso wie ihre Sprache – zum Verschwinden gebracht und das Land gemäß der Forderung Hitlers wieder ‚deutsch gemacht‘ werden sollte.<sup>91</sup> Allerdings wurde für die Durchsetzung der Terrorherrschaft die slowenische Sprache temporär wieder genutzt. Der Terror kennt also keine ideologische Kohärenz und sollte unabhängig vom ethnisierenden Wahn verständlich sein.

Demgegenüber sah ich mich im Museum der Avensiks mit der Inszenierung der Erfolgsgeschichte der *Original Oberkrainer* konfrontiert, und dies durchwegs auch in deutscher Sprache. Im obersten Stockwerk wird die Familiengeschichte erzählt. In dieser Darstellung, vielleicht 200 Meter Luftlinie vom Gestapo-Gefängnis entfernt, fanden sich keinerlei Bezüge zum Ort des Grauens und seinen Opfern. Angesichts der nach wie vor sehr präsenten Partisanendenkmäler in Slowenien fragte ich mich, warum dieser Sachverhalt in der familiären Repräsentation keine Rolle spielt.

Exekutionen hatten sowohl im Garten von Burg Katzenstein als auch im nahen Dragatal stattgefunden. Da davon auszugehen ist, dass in Begunje fast jede Familie mit dem Nazi-Terror konfrontiert gewesen sein musste, erschien mir die Darstellung im Museum merkwürdig unvollständig.

Eine erste, nicht allzu überraschende Deutung dieser Leerstelle ist, dass dadurch insbesondere die deutschen Fans geschont werden sollen und daher die Nazi-Besatzung außen vorgelassen wurde. Vielleicht aber stand die Familie auch auf der Seite der slowenischen Heimwehr bzw. Landwehr, den sogenannten Domobranci, also derjenigen Nazi-Kollaborateure, die im Jugoslawien nach 1945 nun ihrerseits verfolgt und liquidiert wurden.<sup>92</sup>

91 Vgl. Tone Ferenc: Quellen zur nationalsozialistischen Entnationalisierungspolitik in Slowenien 1941–1945. Maribor 1980.

92 Vgl. Stephan Stracke: Kollaboration. In: Tanja von Fransecky u. a.: Kärnten / Slowenien / Triest. Umkämpfte Erinnerungen. Berlin/Hamburg 2010, S. 144–150. Vgl. auch Joachim Höslner: Sloweniens historische Bürde. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 46, 2005, <https://www.bpb.de/apuz/29421/sloweniens-historische-buerde?p=all> (Zugriff: 20.04.2018).

Meine Voreingenommenheit bezog sich jedoch weniger auf die Annahme, dass Familienmitglieder der Avensiks möglicherweise zu den KollaborateurInnen zählten. Ich vermutete eher, dass Volksmusik à la *Oberkrainer* und Erinnerung an die Nazi-Zeit weder für ihre ProduzentInnen noch für ihr Publikum eine naheliegende Verknüpfung darstellen würde, wenn nicht sich sogar ausschließe. Und in der Tat ist für Slavko Avensik überliefert, dass er „Politik“ (die Erinnerung an die Nazi-Gräueltaten) und Musik zu trennen versuchte.<sup>93</sup>

Bevor ich dann das Geiselmuseum besuchte, warf ich zum Schluss einen Blick in das Besucherbuch zur Oberkrainer-Dokumentation. Hier fand ich an oberster Stelle folgenden Eintrag:

„Die Oberkrainer-Freunde aus der Oberpfalz e.V. haben am 14.6.2014 dieses Museum besucht. Wir übernachteten bei Pr'Trlej, wo im Krieg auch Partisanen gewohnt haben. Die Musik von Slavko und Vilko hat dazu beigetragen, daß die Menschen wieder Freunde wurden.  
Sepp Zitzmann, 1. Vors.“

Der Webseite der *Oberkrainer – Freunde Oberpfalz* konnte man das Programm dieser Ausfahrt nach Begunje entnehmen. Der Besuch der Gedenkstätte ist allerdings im offiziellen Programm nicht verzeichnet. Was mag bei diesem Besuch geschehen oder besser erfahren worden sein, dass der 1. Vorsitzende der *Oberkrainer-Freunde* aus der ostbayerischen Oberpfalz sich zu einem solch grundlegenden Statement hat hinreißen lassen? Angesichts des dort sichtbar gemachten, mörderisch-barbarischen Vorgehens der Nazi-Wehrmacht kann einem dieses Museum tatsächlich auf das Gemüt schlagen. Die auch im bereits erwähnten Buch von Stane Sinkovec<sup>94</sup> dokumentierten Fotos des Terrors der Nazi-Wehrmacht bilden keine gute Ausgangsbasis für freundschaftliche Gefühle. Doch: Der Eintrag in das Besucherbuch stellt eine erste (halb-)öffentliche Verbindung zwischen der Familie Avensik und dem Geiselmuseum in Begunje her. Es zeigt, dass die *Freunde der Oberkrainer* oder zumindest ihr Vorsitzender sich selbst ihre Gedanken machten.

Auch nach diesem Museumsbesuch beschäftigte mich die Frage weiter, warum bei der Darstellung der Erfolgsgeschichte der Familie Avensiks ihre Erfahrungen während der Okkupation in ihrer Selbst-Repräsentation nicht berücksichtigt wurden.

93 Sivec 2015 (wie Anm. 87), S. 62.

94 Vgl. Sinkovec 2015 (wie Anm. 93).

Ich fragte die Klagenfurter Schriftstellerin Maja Haderlap, eine Kärntner Slowenin, aufgewachsen in den „Gräben“ bei Bad Eisenkappel. Sie berichtete, dass beide Avensik-Brüder bei den Partisanen gewesen seien. Sie wusste es von einem Schneider in Klagenfurt, der Slavko Avensik freundschaftlich verbunden gewesen und von ihm hin und wieder besucht worden sei.<sup>95</sup> Maja Haderlap bot eine weitere Erklärung an. Sie meinte, es sei der Partisanenkult der slowenischen bzw. jugoslawischen Seite gewesen, von dem nicht wenige genug gehabt hätten, und so könnte der jüngere Teil der Familie auf diesen Aspekt bei der Ausgestaltung des Museums nur zu gerne verzichtet haben. Angesichts meiner eigenen Voreingenommenheit gegen diese Sorte Volksmusik und meinem Befremden ob der Darstellung der Geschichte der Partisanen in Kärnten, erlaubte mir meine Gewährsfrau – um auf diesen alten volkskundlichen Begriff zurückzugreifen – die Blickrichtung zu ändern. Es ist dieser multiperspektivische Blick, der uns ermöglicht, die Seite zu wechseln und quasi zum Deserteur unserer jeweiligen Aprioris zu werden.

Eine weitere Deutung erschien mir darüber hinaus auch folgendermaßen denkbar: Könnte es angesichts eines zunehmenden Geschichtsrevisionismus in Slowenien nach 1990 nicht durchaus opportun sein, diesen Aspekt der Familiengeschichte nicht allzu sehr zu strapazieren?

Die Partisanenverbundenheit der Avensiks ergibt sich auch aus einem Bericht (*Moji spomini na narodnoosvobodilno borbo na Koroškem*) von Janez Weiss aus St. Johann / Šentjanž (Gemeinde Feistritz im Rosental / Bistrica v Rožu). Weiss war ein Aktivist der slowenischen Befreiungsfront (*Osvobodilna fronta, OF*). Ihm zufolge sei Slavko Avensik in den letzten Kriegstagen an der Spitze einer Partisaneneinheit mit einer Harmonika durch St. Johann / Šentjanž marschiert, und die ganze Truppe sei von der Bevölkerung freudig begrüßt worden.<sup>96</sup> Die Brüder Slavko und Vilko waren noch in den letzten Kriegstagen zur jugoslawischen Befreiungsarmee gestoßen. Im Rosental soll Slavko Avensik die Soldaten der Partisanenarmee mit seinem Harmonikaspiel erfreut haben.<sup>97</sup> Inwiefern diese Episode ein Grund dafür gewesen ist, dass das *Oberkrainer-Quartett* in seinen Anfängen zehn Jahre später in St. Johann / Šentjanž mit „Glockengeläut“ begrüßt worden sein sollen, lässt sich kaum mehr erurieren.<sup>98</sup>

95 Vgl. Gespräch mit Maja Haderlap, 15.12.2016.

96 Janez Weiss, *Moji spomini na narodnoosvobodilno borbo na Koroškem*, in: *Vestnik koroških partizanov* 17, 1983, Nr. 1–2, S. 64–73, hier S. 73. Ich bedanke mich bei

Die Partisanen-Erfahrung findet ihren Niederschlag in einer bezeichnenden Sprachverwendung in einem bekannten Lied von Slavko Avensik. Mit einer Ausnahme wurden alle seine Lieder übersetzt: Das Lied *Tam kjer murke cveto* gibt es nur auf Slowenisch. Der slowenische Texter der Avensiks, Ferry Souvan, schrieb 1957 einen Text über die Geschichte des Draga-Tals, und Slavko Avensik komponierte eine Walzermelodie dazu. An einer Stelle heißt es frei übersetzt: „Dieses grüne Tal mit Blut übergossen, Draga, werd' dich immer lieben, werd' dich nie vergessen.“<sup>99</sup> Die Avensiks sangen das Lied immer auf slowenisch:

„Man muss auch hinzufügen, dass gerade dieses Lied eine Art Heiligtum für das Oberkrainer Quartett darstellte, weshalb das Lied nie offiziell ins Deutsche übersetzt wurde. In deutschsprachigen Ländern spielten sie nur die Instrumentalversion, die aber sehr beliebt war.“<sup>100</sup>

Es blieb bei allem kommerziellen Interesse offenbar etwas, was den Avensiks in deutscher Sprache nicht angemessen kommunizierbar erschien. Dieses Lied blieb für sie ein Kleinod, das sie dem deutschsprachigen Publikum entzogen sehen wollten. Die Verwendung der slowenischen und die Nichtverwendung der deutschen Sprache zeigt, in welcher Weise Sprache hier als *Contentious Cultural Heritage* verstanden werden kann. Trotz des Erfolgs, der zu einem großen Teil auch der Verwendung der deutschen Sprache geschuldet ist, sollte ihre spezifisch lokale, schmerzliche Erfahrung, die Erinnerung und Trauer in Begunje, der Marktlogik offenbar entzogen bleiben. Die Avensiks teilten ihre Musik mit der deutschsprachigen Welt der Täter, die Trauer und die Erinnerung verbargen sie vor ihnen. Es ist dabei nicht so, dass die Avensiks sich gänzlich der Erinnerung an die Partisanen verweigerten. Es wird berichtet, dass sie *unter sich* durchaus die Liedtradition der Partisanen aufgegriffen hätten. Insofern meint *Contentious Cultural Heritage* im Kontext der *Oberkrainer* die Nicht-Repräsentation der schmerzlichen Erfahrung von Begunje. Hinsichtlich der Avensiks und der *Oberkrainer* erscheint die Beschränkung auf die slowenische Sprache in ihrem Repertoire, die Artikulation

Valentin Sima, Klagenfurt, der mir diesen Text zugänglich machte. Es handelt sich um autobiografische „Erinnerungen an den nationalen Befreiungskampf in Kärnten“.

97 Bei Sivec 2015 (wie Anm. 87), S. 16f. werden die Erinnerung der Brüder nacherzählt.

98 Zit. n. Joze Koznjek: Via Klagenfurt in die Welt. In: Nachbar/Sosed, 7.12.2011.

99 Übersetzung zit n. ORF 1. Ein Besuch in Begunje. Online-Publikation: <http://oe1.orf.at/artikel/298064> (Zugriff: 20.04.2018).

100 Sivec 2015 (wie Anm. 87), S. 63.

von *Contentious Cultural Heritage* über den Ausschluss der deutschsprachigen Öffentlichkeit sowie die Dis-Artikulation der biografischen Erfahrung als Partisanen im Museum als spezifisches Muster. Das merkwürdig Unverbundene und die Unsichtbarkeit der Erfahrung von Begunje, die Nutzung und Nicht-Nutzung der deutschen Sprache im jugoslawischen Kontext verweist auf eine widersprüchliche Situation, die auch in der nächsten Generation der Avensik-Familie anhält.

Der Sohn von Slavko Avensik, Slavko Avensik junior, hat beim zweiten großen Exportschlager der slowenischen Populärkultur, der musikalisch als Industrial einordenbaren Band Laibach aus Ljubilana, mitgewirkt. Die Band gründete sich 1980 nach dem Tod von Tito. Auch hier spielt die deutsche Sprache eine entscheidende Rolle. Laibach ist der deutsche Name für Ljubilana, der heutigen Hauptstadt von Slowenien. 1982 war der deutsche Bandname die Begründung für ein erstes Auftrittsverbot.<sup>101</sup> Die Wahl dieser deutschen Bezeichnung galt immer noch als Provokation, weil dieselbe sowohl unter den Nazis als auch unter den Habsburgern verwendet worden war. Darüber hinaus spielte die Band mit Nazi-Symbolen. Sie wandte sich gegen die Tendenz einer Re-Nationalisierung. Laibach polemisierte gegen jene politischen Kräfte in Jugoslawien, die unter dem Deckmantel einer antifaschistischen Rhetorik eine zunehmend nationalistische Tonart anschlugen.

Konkret provozierten sie auch in ihren Liedern mit der Verwendung der deutschen Sprache. In ihren Videos und Bühnenauftritten verknüpften sie die historische, faschistische Ästhetik mit den nationalistischen Tendenzen im Jugoslawien der 1980er Jahre:

„Laibach manipulieren in ihrer Performance zu Opus Dei das stereotype Bild der slowenischen Identität auf zweifache Weise: Zum einen wird diese mit einem unterschweligen Militarismus überlagert, welcher mit der gängigen Vorstellung nicht zu korrelieren scheint. Dieser Aspekt kann aber in Zusammenhang mit der slowenischen Partisanenbewegung gelesen werden. Zum anderen wird hier ‚das Deutsche‘ in der slowenischen Identität hervorgekehrt oder gezeichnet. Einerseits standen diese nahezu tausend Jahre unter deutsch (österreichischer) Herrschaft und waren daher im breiten Maße einer

101 Eva-Maria Hanser: Ideotopie. Das Spiel mit Ideologie und Utopie der ‚Laibach-Kunst‘. Wien 2010, (univie.ac.at [PDF; abgerufen am 18. April 2011]), S. 5.

‚Germanisierung‘ ausgesetzt. Andererseits wurden sie von den anderen Völkern Jugoslawiens verächtlich als ‚Deutsche‘ bezeichnet.“<sup>102</sup>

Hierzu nutzte die Band ein zentrales Prinzip der sogenannten Kommunikationsguerilla: nämlich die Überidentifizierung. So bezeichnet Slavoj Žižek ein politisches Vorgehen, das sich in überspitzter Weise der ästhetischen und ideologischen Mittel des Gegners bedient, um die blinden Flecken und unausgesprochenen Aporien in dessen Ideologie bloßzustellen.<sup>103</sup> In gewisser Weise antizipierte die Gruppe den noch kommenden Krieg mit fast seherischer Qualität. Im zerfallenden Jugoslawien der 1980er Jahre wollte Laibach die zunehmende nationalistische Artikulation der Nach-Tito-Ära unterlaufen. Im Zuge dessen wurde Laibach von abgehalfterten Kommunisten als Nazis denunziert, nur nicht von den Neo-Nazis selbst, die das Spiel mit den Zeichen offenbar durchaus zu deuten vermögen.<sup>104</sup>

Die pathetischen Arrangements des zweiten Albums *Opus Dei* (1987) stammten von Slavko Avensik junior. Er war aus Furcht vor dem möglichen Zorn des Vaters damals nur anonym beteiligt.<sup>105</sup> Insgesamt wirkte er an sechs Alben mit, zuletzt 2012. Nach der Verweigerung durch die Begründer der *Oberkrainer* ist es also der Sohn, der die Nichtthematization und das Verstummen der Vätergeneration auf inhaltlicher wie ästhetischer Ebene in der Tradition von Punk, Industrial Music etc. durchbricht. Auch hier zeigt sich der Umgang mit der deutschen Sprache als *Contentious Cultural Heritage*. Bei den Oberkrainern erfolgte die Verwendung der deutschen Sprache in einem kommerziellen Sinne, wenn dies auch nicht überall in Jugoslawien gerne gesehen war. Dies unterstreicht ein weiteres Mal, inwiefern im Alpen-Adria-Raum Sprache immer wieder als Kultur-Marker instrumentalisiert wurde und wird.

102 Ebd., S. 3.

103 Vgl. autonome a.f.r.i.k.a.-gruppe, Luther Blisset, Sonja Brünzels: Handbuch der Kommunikationsguerilla. Jetzt helfe ich mir selbst. Berlin, Hamburg 1997 S. 55 u. Slavoj Žižek: Why Laibach are not Facists. In: *M'ars, Let.* 5, št. 3/4, 1993, S. 3–4. Online verfügbar: <https://stlj.livejournal.com/21389.html> (Zugriff: 20.04.2018).

104 Bisher ist mir kein positiver Bezug von Neo-Nazis auf Laibach bekanntgeworden.

105 Markus Hesselmann: Laibach: Zonenkinder. Besuch in Slowenien. In: *Der Tagesspiegel*, 10.04.2004, <https://www.tagesspiegel.de/kultur/pop/besuch-in-slowenien-laibach-zonenkinder/506618.html> (Zugriff: 20.04.2018).

Relationale Kulturanalyse und *Contentious Cultural Heritage*

Diese Annäherung an Begunje, die Avensiks, die Erinnerung an die österreichischen und deutschen Nazi-Verbrechen sowie der Umgang mit der deutschen Sprache in der Populärkultur – all das bedarf einer nach Beziehungen und Kontexten fragenden, nach Relationen wie nach Eigensinn suchenden Kulturanalyse. Das ist insofern aufschlussreich, als auf diese Weise die Kulturanalyse die historischen, strukturellen und politischen Gegebenheiten sowie die biografischen Erfahrungen erfassen und regelrecht durchqueren kann. Eine solche Multiperspektivität ermöglicht es, die Beschränktheit politischer Argumentationen, ideologiekritischer Borniertheiten oder ökonomistischer Positionen in der Kulturanalyse zu überschreiten.

Das Konzept des *Contentious Cultural Heritage* bildet den Ausgangspunkt für meine Forschungen über die Alpen-Adria-Region. Regina Römhild spricht von einer „reflexiven Europäisierung“, die Europa von den Rändern und der Peripherie her denkt.<sup>106</sup> Das Konzept *Contentious Cultural Heritage* denkt Europa von bestehenden Konflikten, Verletzungen und Verwerfungen aus. Die Konflikte bündeln sich in den historischen Erfahrungen wie in den gegenwärtigen Kontroversen um Mehrsprachigkeit oder Minderheitenrechte. Es herrscht in der Forschung Einvernehmen darüber, dass *Cultural Heritage* selbst eine kontinuierliche Identitätsproduktion befördert. Diesselbe erfolgt über die ständige Aushandlung mittels mehr oder weniger konfliktuöser Praktiken. Hier beginnt die Arbeit einer transversal-relationalen Kulturwissenschaft, für die der Blick auf das Kulturelle ein heuristisches Erkenntnisinstrument ist.

Es herrscht ferner Einigkeit darüber, dass ein kulturelles Gedächtnis und kollektive Identitäten weder statisch sind noch fixe Entitäten darstellen, sondern vielmehr Produkt dynamischer Prozesse sind, die konstruiert und hergestellt werden. Solcherart lässt sich dieses Verständnis von *Cultural Heritage* als Anrufung des Vergangenen untersuchen. Es geht dabei in einem agonistischen Sinne<sup>107</sup> darum, scheinbar unvereinbare

106 Regina Römhild: Reflexive Europäisierung. Tourismus, Migration und die Mediterranisierung Europas. In: Gisela Welz u. a. (Hg.): Projekte der Europäisierung. Frankfurt a. M., 2009: Kulturanthropologie Notizen. Vgl. auch Sharon Macdonald, Regina Römhild: Reflexive Europeanisation and Contentious Cultural Heritage. In: Traces Journal No 1, September 2016, S. 10–12.

107 Vgl. Chantal Mouffe: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. Frankfurt a. M., 2007, S. 42 ff.

Perspektiven auf die jeweilige Geschichte in Europa mit ihren Traumata sowie zahlreichen Ausschlüssen (z. B. von Kärntner Slowenen oder auch von nach Europa Einwandernden), aber auch ihre vielgerühmte Diversität im Sinne einer veränderten europäischen Imagination produktiv zu machen. Eine kritische Heritage-Forschung, wie sie die Museumswissenschaftlerin Sharon Macdonald praktiziert, macht uns darauf aufmerksam, wie problematisch ein Kulturerbe-Konzept ist, das vor allem darauf zielt, was wir haben, und nicht auf das, was wir tun.

In der Alpen-Adria-Region wäre es daher produktiv, das strittige Kulturerbe als das Gemeinsame zu fokussieren. Dies würde eine Abkehr von einem früheren Verständnis ermöglichen, in dem *Cultural Heritage* als statisch, objektiviert und essenzialisiert konstruiert wurde. Zugleich ließe sich *Cultural Heritage* als performative Praxis untersuchen und würde damit wieder dynamisch und verhandelbar werden. Die Betonung von *Contentious Cultural Heritage* beabsichtigt, Konflikte sichtbar zu machen und nicht hinter einem Verständnis von fixer und exkludierender Identität verschwinden zu lassen.

Die Hypothese im TRACES-Projekt lautet, dass eine Aktualisierung der europäischen Imagination über die Anerkennung und Integration der bestehenden Konflikte in die europäische Idee oder in die Idee einer Alpen-Adria-Region erfolgen muss. Das meint, dass diese Imagination eben nicht auf einem essenzialisierenden Kulturbegriff beruhen kann, sondern dass das Aushandeln den Kern dieser Imagination darstellt. Gerade für die Alpen-Adria-Region ist darauf hinzuweisen, in welcher Weise Mehrsprachigkeit ein Teil des europäischen Erbes ist, obwohl oder gerade weil sie hart umkämpft war oder im Prozess der Nationenbildung unterdrückt oder zum Verschwinden gebracht wurde. Insbesondere die Mehrsprachigkeit erweist sich regelmäßig als Hindernis für eine statische, fixierte und das Andere ausschließende Identität in der Region, vor allem wenn sie durch positive Erzählungen auf der Ebene des Alltags und des Erinnerns in den Mittelpunkt rückt. An dieser Stelle möchte ich auf die Einleitung in dem vom Klagenfurter Literaturwissenschaftler und Übersetzer Johann Strutz herausgegebenen Band *Profile der neueren slowenischen Literatur in Kärnten* verweisen, in der er bereits 1998 die „vielbeschworene Kärntner Bikulturalität“ einerseits kritisch befragte<sup>108</sup>

108 Johann Strutz: Eine „kleine Literatur“. Zur Soziologie und Ästhetik der neueren slowenischen Liteatur in Kärnten. In: Ders. (Hg.): *Profile der neueren slowenischen Literatur in Kärnten*. Klagenfurt 1998, S. 11–33, S. 12.

und andererseits die Möglichkeit des Dialogs und der Konvivenz jenseits eines nationalistischen Verblendungszusammenhangs mit seinen komparatistischen Arbeiten beispielhaft vorführte.

Angesichts der Brisanz auch anderer europäischen Konflikte, die allzu vorschnell auf sprachlich-ethnische Divergenzen zurückgeführt werden, erscheint es mir zentral, einen veränderten Blick auf die institutionell hergestellten wie populärkulturellen – Formen und Artikulationen von *Cultural Heritage* zu lenken.

So sehr ich auch „das Unbehagen an der Kultur“ im Sinne von Ingo Schneider und Martin Sexl ernstnehme,<sup>109</sup> folge ich doch nicht dem Vorschlag von Chris Hann, den Begriff der Kultur abzulegen. Dies vor allem auch deshalb nicht, weil mir andere Begriffe wie Diskurs, Repräsentation oder gar Identität als Analyse-Kategorien mindestens genauso vage bis gefährlich erscheinen. Der Nachteil wie der Vorteil des Kulturbegriffs ist seine Unschärfe. Aber unscharf bleibt er nur, wenn unter Kultur ein Objekt zum Festhalten verstanden wird. Als Ausdruck von sozialer Praxis und den mit ihr verbundenen kulturellen Praktiken entfaltet er die notwendige analytische Schärfe. So beinhaltet der von mir nach wie vor favorisierte Kulturalismus im Sinne der Cultural Studies ein emanzipatorisches Anliegen, nämlich das, zu einer differenzierten Gesellschaftsanalyse beizutragen, die den sozialen, ökonomischen und politischen Bezugsrahmen von kulturellen Artefakten wie Praktiken zu reflektieren und einzuordnen vermag. Eine Kulturanalyse, wie ich sie vorschlage, wendet sich gegen jede essenzialisierende Verklärung des sozialen Handelns. Kultur wird nicht als ein Außerhalb der Gesellschaft verbrämt, sondern als eine andere Seite des Sozialen analysiert. Wie Rolf Lindner sehe ich den Kulturbegriff als „unersetzbares heuristisches Mittel“: „Kultur, so könnte man sagen, ist die Art und Weise, in der die Individuen die gesellschaftlichen Verhältnisse, in die sie hineingeboren sind, verarbeiten, aneignen, umgestalten.“<sup>110</sup> Die Post-Volkskunde, also die Kulturanthropologie, die Europäische Ethnologie oder die Empirische Kulturwissenschaft, ist unter den Kulturwissenschaften nicht nur die Wissenschaft des sozio-kulturellen Wandels, sondern auch der historischen und gesellschaftlichen Kontextualisierung.

109 Schneider, Sexl 2015 (wie Anm. 4).

110 Rolf Lindner: Antwort auf Chris Hann. In: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1, 2007, S. 135–136, hier S. 136.

In diesem Sinne strebe ich Bodenhaftung an. Die von mir vorgeschlagene Kulturanalyse interessiert sich nicht für Selfies oder für Volksmusik an sich. Sie interessiert sich nicht für Feste oder die Medien an sich. Deshalb kann ich auch mit Medienanthropologie, Sciences and Technology Studies oder Digitalisierungs-Kommissionen in unserem Fach wenig anfangen. Vielmehr aber interessiere ich mich für Selfies, Smartphones, Volksmusik, Feste oder Bild- oder Medieninhalte im Kontext einer Gesellschaftsanalyse, weil für mich Kulturanalyse vor allem Gesellschaftsanalyse ist.

---

**Culture as Research Object and Heuristic Category of Social Analysis.  
Prolegomena to a cultural analysis of the Alpen-Adria region.**

This article suggests pursuing two modes for operationalising the term culture in post-*Voitkskunde*. Firstly, for cultural analysis understood as social analysis, 'culture' is to be conceptualised as a research object in the sense of practices, praxis and artefacts. Secondly, 'culture' is also to be used as an analytical category in the sense of a heuristic tool. A concept of culture understood in this way points to a specific perspective on society, in particular to subjects' everyday lives. Reference is also made to the necessary historical perspective of cultural analysis as a further tangential mode.

The argument is developed using empirical examples from cultural technology studies (selfies) and from the field of contentious cultural heritage.



Reinhard Bodner

## Die Trachten bilden Sammeln, Ausstellen und Erneuern am Tiroler Volkskunstmuseum und bei Gertrud Pesendorfer (bis 1938)

---

Der Beitrag diskutiert den Übergang von der Trachtenerhaltung zur Trachtenerneuerung in Tirol seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Den Ausgangspunkt dafür bildet das Tiroler Volkskunstmuseum in Innsbruck.

Mit den wechselnden Museumskonzeptionen korrespondierten im Zeitraum zwischen der Museumsgründung 1888 und dem „Anschluss“ Österreichs an Hitlerdeutschland 1938 verschiedene „Objektversionen“ von „Tracht“. „Tracht“ kommt im Beitrag u. a. als fragwürdiges kunstgewerbliches Vorbild, als Antiquität, „nationales Monument“ und Tourismuswerbung, als potentielles Objekt innerhalb von Museums- und Ausstellungsplänen oder als Leihkostüm und Nähvorlage in den Blick. In der Zwischenkriegszeit übernahm Gertrud Pesendorfer (1895–1982) die Verantwortung für „Tracht“ am Museum. Bekannt ist sie heute v. a. aufgrund ihrer Rolle in der Trachtenerneuerung der NS-Zeit. Der Beitrag arbeitet heraus, wie „Tracht“ aus Wechselwirkungen von Denkweisen und materiellen Praktiken und in Verbindung zu ökonomischen und politischen Interessen hervorgebracht wurde. Besonders betont wird die visuelle Dimension des Themas im Verhältnis zur Etablierung des Museums als „Trachten“-Bildungsstätte.

### Prolog: Luzifer und die Lechtalerin<sup>1</sup>

Bevor BesucherInnen ihren Gang durch das Tiroler Volkskunstmuseum in Innsbruck antreten, stellt sich ihnen seit dessen Neueröffnung 2009 eine mehr als lebensgroße Figurine in den Weg. Inmitten einer scheinbar ungeordneten, an einen Speicher, Keller oder Dachboden erinnernden Anhäufung von Kunst und Krempel soll der Luzifer aus dem Nikolausspiel von Stumm im Zillertal erschrecken und faszinieren, vor allem aber

1 Die Idee zu diesem Beitrag entstand im Austausch mit Simone Egger, der ich dafür herzlich danke. Für Kritik, Anregungen und wichtige Anstöße danke ich Timo Heimerdinger, Katharina Eisch-Angus, Karl C. Berger, Ursula Marinelli, Konrad Kuhn und Magdalena Puchberger.



Abb. 1: Luzifer und die Lechtalerin. Fotomontage von Richard Schwarz (Islandrabe) unter Verwendung zweier Fotografien von Johannes Plattner (2018, links) und Gerhard Watzek (2009, rechts).

zur spielerisch-kritischen Reflexion verführen. Nicht als „der Bursche, der falsches Licht bringt“<sup>2</sup>, gilt er hier, sondern als Aufklärer im und übers Museum. Mit seinen Fragen und Zweifeln – und oft auch recht argen Sprücheklopfereien – begleitet er einen durchs Haus: Was trieb die SammlerInnen, denen das Museum seine Bestände verdankt, an? Wie verhalten sich Müll, Abfall und Wertstoff, wie Gezeigtes, Kaschiertes und Verborgenes, wie Erinnertes, Vergessenes und Verdrängtes zueinander? Welche Rolle spielt der mitunter „böse Blick“ des Publikums auf die Exponate?<sup>3</sup> Im zweiten Stock wird man Luzi (wie ihn das Museumspersonal nennt) auch dort nicht los, wo laut Beschriftungen „Trachten“<sup>4</sup> zu erwarten sind. In einer seit 2009 neugestalteten Szenerie sind dort 45 Figurinen aus dem früheren Trachtensaal versammelt, der zur Eröffnung des Museums 1929 gestaltet wurde. Federführend verantwortlich dafür war die damalige Sekretärin des Museums, Gertrud Pesendorfer (1895–1982). Ihr sind die Gesichtszüge einer der Figurinen nachempfunden, der „Lechtalerin“. In der NS-Zeit war Pesendorfer geschäftsführende bzw. stellvertretende Leiterin des Museums. Als „Reichsbeauftragte für Trachtenarbeit“ von Reichsfrauenführerin Gertrud Scholtz-Klink leitete sie die *Mittelstelle Deutsche Tracht*, eine am Museum angesiedelte Dienststelle der NS-Frauenschaft, die in diversen Gauen und „auslandsdeutschen Gebieten“ Trachtenbestandsaufnahmen und -erneuerungen durchführen sollte. Das Unternehmen blieb Torso, aber das heutige Bild der „Tracht“ in Tirol (und z. T. darüber hinaus) wurde von Pesendorfer wesentlich bestimmt. Mit ihrer Biografie und Praxis der Trachtenerneuerung, beschäftigte ich mich – veranlasst durch eine öffentliche Debatte darüber seit 2012 – in einem laufenden Forschungsprojekt. Besonderes

- 2 Imre Lakatos in einem Brief an Paul Feyerabend, als Motto vorangestellt in Bruno Latour: Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft. Frankfurt a. M. 2000.
- 3 Vgl. Martin Scharfe: Eine Lanze für Luzifer! In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXII/112, 2009, S. 323–329. Die Assoziation des „bösen Blicks“ liegt nahe, weil der Teufel an seinem Brustpanzer ein „drittes Auge“ hat. Es scheint, als bedürfe er des Schutzes – aber wovor?
- 4 Um dem Konstruktcharakter des Begriffs und seine wechselnden Definitionen zu betonen, setze ich ihn im Folgenden häufiger in Anführungszeichen. Die prinzipielle Verwendung solcher Distanzsignale vermeide ich aber nicht nur aus Gründen von Ästhetik und Lesefluss, sondern auch, weil ethnografische Forschung (historisch und gegenwartsbezogen) auch Nähe zum Gegenstand wagen muss. Ich plädiere deshalb für einen reflektierten Umgang mit dem Begriff, aber für keine allzu orthodoxe Verwendung von Anführungszeichen.

Gewicht liegt dabei auf einer Analyse der am Museum erhaltenen Materialien der Mittelstelle.<sup>5</sup> Im Folgenden fokussiere ich allerdings primär Zeiträume vor dem „Anschluss“ Österreichs an Hitlerdeutschland 1938. Ich gehe dem Verhältnis des Museums zu „Tracht“ im Zeitraum von seiner Gründung 1888 bis zum „Anschluss“ nach, wobei am Ende auch das frühe Wirken Pesendorfers in den Blick kommt. Das halbe Jahrhundert von 1888 bis 1938 soll in seinen Brüchen und Ambivalenzen hier keineswegs auf eine „Vorgeschichte“ der NS-Zeit reduziert werden. Die Auseinandersetzung damit sehe ich aber als eine von mehreren Möglichkeiten an, Pesendorfers Wirken innerhalb von sozialen Konstellationen, Machtverhältnissen und Ensembles von Bedeutungen zu denken und damit zu kontextualisieren.<sup>6</sup> Dazu kombiniere ich Material aus einer historisch-ethnografischen Recherche mit diskursanalytischen Blicken und theoretischen Perspektiven zu „Tracht“ und „Museum“. Figürlich ausgedrückt (wozu das Museum mit seinen Figuren und Figurinen hinreißen kann) kann dieser Text als ein Stelldichein Luzifers und der Lechtalerin gelesen werden. Beide Figuren – bzw. die Fragen, die sie aufwerfen – sollen einander wechselseitig erhellen.

Den Teufel möchte man fürs Erste freilich nicht verdächtigen, etwas mit Tracht am Hut zu haben. TrachtenpflegerInnen wie Pesendorfer hät-

- 5 „Tiroler Trachtenpraxis im 20. und 21. Jahrhundert“, <https://www.uibk.ac.at/geschichte-ethnologie/ee/trachten.html>, das Projekt wird in Kooperation der Tiroler Landesmuseen (Bereich Tiroler Volkskunstmuseum [im Folgenden: TVKM] Innsbruck) mit der Universität Innsbruck (Fach Europäische Ethnologie) durchgeführt und 2014–19 aus Mitteln des „Förderschwerpunkts Erinnerungskultur“ der Tiroler Landesregierung finanziert. Zur erwähnten Debatte vgl. Timo Heimerding, Reinhard Bodner: Ein Erinnerungsfonds für die „Tiroler Volkskultur“? Die Ploner-Debatte (2011–2014) als Anstoß und Hemmnis eines Forschungsprojekts über Trachten in Tirol. In: Brigitta Schmidt-Lauber, Jens Wietschorke (Hg.): „Volkskultur“ 2.0. Innsbruck, Wien, Bozen 2016 (=Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 27 [2], 2016), S. 168–208. Zu Pesendorfer vgl. grundlegend Elsbeth Wallnöfer: Trachtenforschung als rassische Delimitation. Gertrud Pesendorfer (1895–1982), Gretl Karasek (1910–1992), Erna Piffl (1904–1987). In: dies. (Hg.): Maß nehmen, Maß halten. Frauen im Fach Volkskunde, Wien, Köln, Weimar 2008, S. 24–52.
- 6 Zur Spezifik volkskundlich-kulturwissenschaftlicher Kontextualisierungsarbeit vgl. Jens Wietschorke: Beziehungswissenschaft. Ein Versuch zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Epistemologie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, S. 325–359; mit Blick auf eine Auseinandersetzung mit Gertrud Pesendorfer: Simone Egger: Zur Trachtenpraxis von Gertrud Pesendorfer. Unveröffentlichtes Gutachten, Innsbruck 2015.

ten ihn wohl eher mit dem vermeintlich Anderen der Tracht assoziiert: dem „Modeteufel“.<sup>7</sup> Allerdings hat die Volkskunde/Europäische Ethnologie/Kulturanthropologie/Empirische Kulturwissenschaft seit den ausgehenden 1970er-Jahren mit dem „Denkstil Tracht“<sup>8</sup> gebrochen. „Tracht“ wird im Fach heute keineswegs mehr mit realer ländlicher Kleidung assoziiert und im Kontrast zur Mode als etwas vermeintlich Vor- oder Antimodernes, in der Zeit relativ Dauerhaftes, sozial relativ Einheitliches und regionalspezifisch Typologisches vorausgesetzt. „Tracht“ gilt als emotional und ideologisch aufgeladene, wirkmächtige Erfindung, die sich allenfalls idealtypisch von einer Ebene tatsächlicher Funde trennen lässt. Als analytische Kategorie hat der Trachtenbegriff sich damit als etwas durchaus Luziferisches (hier im anti-aufklärerischen Sinn) herausgestellt, als „Bursche, der falsches Licht bringt“. Eine volkskundliche Kleidungsforschung schien erst in dem Maße möglich, in dem sie sich von der „Trachtenforschung“ als einer von den „teuflich viele[n] [...] Möglichkeiten der Wissenschaft“ distanzierte, „auf Abwege zu geraten und sich zu verirren“<sup>9</sup>. Aus dem einstigen Kanongebiet der Trachtenforschung wurde damit ein Thema der Wissens- und Wissenschaftsgeschichte und gleichzeitig der Gesellschafts- und Politikgeschichte. Das Museum kann als einer der zentralen Schauplätze einschlägiger Untersuchungen gelten, war „Tracht“ vielfach doch eine „Konstruktion der Sammler und Museumsgründer“.<sup>10</sup> Problematisch ist aber eine Fokussierung auf das Museum allein. Dazu hat der Trachtenbegriff allzu viele Wanderungen durch verschiedene Felder erlebt – auch im hier untersuchten Fall Tirols. Wenn es im Folgenden um verschiedene zeitgebundene soziale Aspekte des Umgangs mit „Tracht“ geht, dann bildet das Museum zwar einen Ausgangs- und Andockpunkt. Um aber „Kulturthemen und Epochensignaturen im Bezug auf das unter-

7 Die seit dem 17. Jahrhundert bekannte Figur findet sich z. B. bei Heinrich Hansjakob: *Unsere Volkstrachten. Ein Wort zu ihrer Erhaltung.* Freiburg/Br. 1892, S. 3.

8 Vgl. Lioba Keller-Drescher: „Tracht“ als Denkstil. Zum Wissensmodus volkskundlicher Kleidungsforschung. In: Gudrun M. König, Gabriele Mentges, Michael R. Müller (Hg.): *Die Wissenschaften der Mode (=Edition Kulturwissenschaft, 34).* Bielefeld 2015 S. 169–184, bes. S. 180.

9 Sina Lucia Kottmann: Der Blick des Ethnologen Bruno Latour in die Büchse der Pandora Oder Die Hoffnung der Wissenschaften, in: *Anthropos*, Januar 2002, S. 220–223, hier S. 221; anknüpfend an Lakatos. In: (wie Anm. 2).

10 Karen Ellwanger, Andrea Hauser, Jochen Meiners: Einleitung. In: dies. (Hg.): *Trachten in der Lüneburger Heide und im Wendland (=Visuelle Kultur. Studien und Materialien, 9).* Münster, New York 2015, S. 13–15, hier S. 13.

suchte Phänomen“ auszumachen, ist es mit Jens Wietschorke gesprochen nötig, „feldübergreifend [zu] denken“.<sup>11</sup>

Der Beitrag gliedert sich in fünf Abschnitte. In einem ersten geht es um das 1888 gegründete „Tiroler Gewerbemuseum“, das der Trachtenerhaltung anders als regionale kulturhistorische Museen zunächst keine herausragende Aufmerksamkeit widmete. Für erste Ansätze zur „Wiederbelebung von Tracht“ war insbesondere eine Verknüpfung von Gewerbe- und Tourismusförderung wesentlich. In einem zweiten Teil geht es um die Veränderung der Museumsidee hin zu einem „Volkskunstmuseum“ ab ca. 1900 und den dadurch bedingt veränderten Status von „Trachten“. Diese wurden als „Tiroler Antiquitäten“ gesammelt und zu nationalen Denkmälern stilisiert. Auf die Idee eines „lebenden Museums“ folgte ein erstes Konzept für die Einrichtung eines „Trachtensaals“ zur Präsentation von Kleidung an lebensgroßen Figurinen – ein spezifisches Genre bürgerlich-musealer Inszenierung,<sup>12</sup> das vorerst aber nicht realisiert wurde. Der dritte Teil wendet sich einer Sammlung zu, die jene des Museums an Umfang bei Weitem überbot und vom Museum erst 1918 erworben werden konnte: dem „Tiroler Trachtenmuseum“ der Innsbrucker Schneidermeisterin Anna Wöll, das u. a. auch als Kostümverleih diente. Nicht zuletzt mit diesen Beständen arbeitete Gertrud Pesendorfer, als sie ab 1927 die Trachtensammlung des Museums ordnete und für die Eröffnung 1929 den länger geplanten Trachtensaal realisierte. Darum geht es in einem vierten Teil. Ein fünfter gibt schließlich noch einen Einblick in die Tätigkeit des Museums als regionale Trachtenberatungsstelle in den 1930er-Jahren. Am Ende des Beitrags steht ein Resümee zu den Praktiken, in denen/durch die im Untersuchungszeitraum in verschiedenen Versionen Tracht hervorgebracht und geformt oder anders gesagt – wie im Titel vorgeschlagen – „gebildet“ wurde.

11 Wietschorke 2012 (wie Anm. 6), S. 345.

12 Vgl. dazu grundlegend Katharina Eisch-Angus (Hg.): Unheimlich heimisch. Kulturwissenschaftliche BeTRACHTungen zur volkskundlich-musealen Inszenierung (=Grazer Beiträge zur europäischen Ethnologie, Sonderband). Wien 2016. Die Lektüre des Bandes, der dem 1938 eröffneten „Trachtensaal“ im Grazer Volkskundemuseum gewidmet ist, hat mein Interesse am Innsbrucker „Exemplar“ mit-geweckt und inspiriert. Der vorliegende Beitrag umreißt einige Innsbrucker Spezifika, eine ausführlichere Untersuchung des Saals – unter Einschluss seiner (vermeintlichen) Rückversetzung in den „Urzustand“ als „Museum im Museum“ 2009 – steht aber noch aus.

## Die „Fazzelkappe“ als Vorbild? Gewerbemuseum, Ausstellungswesen und Tourismusförderung

Zunächst also zum Tiroler Gewerbemuseum, das 1888 nach dem Vorbild des Bayerischen Gewerbemuseums in Nürnberg gegründet worden war. Betrieben vom Tiroler Gewerbeverein zeigte das Museum – vorerst in enger Verbindung zu dessen permanenter Ausstellung – zeitnah entstandene (kunst-)gewerbliche Produkte. Damit sollte dem zentralen Anliegen des (Kunst-)Gewerbemuseums entsprochen werden, Gewerbetreibenden ästhetisch hochwertige, geschmacksbildende Vorbilder für die Produktion zu liefern. Zugleich sollte die Schau das regionale Gewerbe gegen die als bedrohlich empfundene Konkurrenz der Industrie stärken.<sup>13</sup> Diese Verknüpfung instruktiver und merkantiler Anliegen ist vor dem Hintergrund der ungleichen ökonomischen Entwicklung der späten Habsburgermonarchie zu sehen. Im lange Zeit vorwiegend agrarisch geprägten Kronland Tirol setzte die Industrialisierung nur zögerlich ein. In der „Provinz“, die mit Problemen ökonomischer Rückständigkeit zu kämpfen hatte, wollte der städtische, national-liberal dominierte Gewerbeverein mit Novitäten und neuen Moden Schritt halten. Es ging ihm um den „Gewerbefleiß der modernen Tiroler“<sup>14</sup> – und *Tirolerinnen*. Jedenfalls zeigten Museum und Ausstellung auch Erzeugnisse von Frauen bzw. eines als spezifisch weiblich konnotierten Hausfleißes, etwa Handarbeiten und Spitzen.<sup>15</sup>

- 13 Vgl. dazu und zum Folgenden die grundlegende Untersuchung zur Museumsgeschichte: Wolfgang Meixner: Die Entstehung des Tiroler Volkskunstmuseums aus gewerbe- und fremdenverkehrsfördernden sowie heimatschützerischen Intentionen. Diplomarbeit, Universität Innsbruck 1989. Eine überarbeitete Fassung dieser Arbeit erscheint 2019 in der Reihe „bricolage monografien“ des Faches Europäische Ethnologie an der Universität Innsbruck. Zur Mustersammlung als zentralem Aktionsbereich des Kunstgewerbemuseums vgl. Barbara Mundt: Die deutschen Kunstgewerbemuseen im 19. Jahrhundert (= Studien zur Kunst des neunzehnten Jahrhunderts, 22). München 1974, S. 69. Zur strukturpolitisch-ökonomischen Bedeutung der (Kunst-)Gewerbe- und Volkskunst-Förderung vgl. Gottfried Korff: Volkskunst als ideologisches Konstrukt? Fragen und Beobachtungen zum politischen Einsatz der „Volkskunst“ im 20. Jahrhundert. In: Jahrbuch für Volkskunde 15, 1992, S. 23–50, bes. S. 41.
- 14 O. V.: Das Tiroler Gewerbemuseum in Innsbruck. In: Neue Wiener Friseur-Zeitung, 1.11.1907, S. 9.
- 15 S. etwa Hans Heiden-Herdeggen: Tiroler Kunstgewerbe. Zur Ausstellung im Innsbrucker Gewerbemuseum. In: Österreichs Illustrierte Zeitung XVII, 1907, Nr. 4, S. 98 f.

Ob von Beginn an aber Wert auf das „Zustandbringen einer repräsentativen historischen Trachtensammlung“ gelegt wurde, wie es in einem museumsgeschichtlichen Rückblick heißt,<sup>16</sup> lässt sich aufgrund fehlender Quellen schwer eruieren.<sup>17</sup> Zwar findet sich „Tracht“ mitunter als Kategorie in einschlägigen Aufstellungs- und Bibliothekssystematiken, wie man sie auch in Innsbruck rezipierte.<sup>18</sup> Allerdings wurde das Ausstellen von „Tracht“ an (Kunst-)Gewerbemuseen durchaus auch kritisch gesehen. Einen Eindruck davon gibt eine 1903 erschienene Abhandlung des aus Nürnberg ans Bremer Gewerbe-Museum gekommenen Karl Schaefer (1870–1942), die der Innsbrucker Verein nachdrucken ließ. Schaefer meint darin, Kunstgewerbemuseen hätten allzu oft „auf Dinge Mühe und Geld gewandt, denen man nur mit advocatischer Beredsamkeit einige bescheidene Bedeutung als Vorbilder unterschieben kann“, zum Beispiel „goldgestickte Volkstrachtenhauben“.<sup>19</sup> Zwar war Schaefer selbst Trachtenforscher, organisierte Trachtenfeste und eröffnete in Bremen eine Trachtenschmuck-Abteilung.<sup>20</sup> Doch wandte er sich gegen die „etwas beschränkte Vorstellung“ vom „Vorbild des Alten als unmittelbares Muster“.<sup>21</sup> Eben wegen dieser den Dingen unterstellten überzeitlichen Vorbildfunktion geriet das (Kunst-)Gewerbemuseum im ausgehenden 19. Jahrhundert in eine Krise. Mit seinen Mustersammlungen drohte es selbst zum Altertum zu werden.<sup>22</sup> In Innsbruck, wo es relativ spät zur

16 Josef Ringler: Das Tiroler Volkskunstmuseum. Ein Rückblick und Ausblick anlässlich der 30-Jahr-Feier seiner Eröffnung. In: Nikolaus Grass (Hg.): Beiträge zur Kultur- und Kunstgeschichte Tirols (=Schlern-Schriften, 167). Innsbruck 1962, S. 67–95, hier S. 90.

17 Zur Quellenlage vgl. Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 130.

18 S. Franz Thurner: Ein Tiroler Gewerbe-Museum. In: Innsbrucker Nachrichten, 21.3.1899, S. 9–12, hier S. 10; mit Bezug auf das Nordböhmische Gewerbemuseum in Reichenberg/Liberec.

19 Karl Schaefer: Kunstgewerbe-Museum und Altertümersammlungen. In: Mitteilungen des Gewerbemuseums zu Bremen, 1903, S. 0–7. Wiederabdruck in: Tiroler Gewerbeblatt 16 (9), 1903, S. 1–3, hier S. 2.

20 Vgl. u. a. Jutta Böning: Das Artländer Trachtenfest. Zur Trachtenbegeisterung auf dem Land vom ausgehenden 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart (=Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 99). Münster u. a. 1999, S. 64; o. V.: Gewerbe-Museum. In: Cicerone 1, 1909, S. 574.

21 Schaefer 1903 (wie Anm. 19), S. 2.

22 Vgl. Olaf Hartung: Museen des Industrialismus. Formen bürgerlicher Geschichtskultur am Beispiel des Bayerischen Verkehrsmuseums und des Deutschen Bergbaumuseums (=Beiträge zur Geschichtskultur, 32). Köln, Weimar, Wien 2007, S. 28–31.

Gründung eines Museums dieses Typs kam, lagen Gründung und Krise des (Kunst-)Gewerbemuseums besonders nah beieinander.

Vor diesem Hintergrund kam Trachtiges im selben Zeitraum eher in der Ausstellungstätigkeit des Vereins vor, die auf Kosten des Museums ohnehin oft die meiste Energie seiner Mitglieder beanspruchte. In der permanenten Ausstellung des Vereins und auf seinen jährlichen Weihnachtsausstellungen wurde Jagd- und Touristenkleidung aus Loden präsentiert, eine Spielart der Trachtenmode. Auch die Herstellung vorbildlicher Souvenirfiguren in „echten Trachten“ wurde gefördert.<sup>23</sup> Den Zusammenhang von Gewerbe- und Tourismusförderung betonte besonders der Vereinsvorstand, der deutschfreiheitliche Politiker Anton Kofler (1855–1943) – er war zugleich Obmann des Fremdenverkehrsverbands.<sup>24</sup> Bei der vom Verein mitgestalteten Tiroler Landesausstellung 1893 wurden – auch zur Tourismusförderung – „unverfälschte und farbenprächtige Costüme und Trachten Tirols in Hochzeitszügen und Festen aller Art“ gezeigt. „[Z]weifelhafte[n] Gestalten, welche in geradezu unmöglichen Costümen als Tiroler Sängler die Welt bereisen“, wollte man keine Bühne bieten.<sup>25</sup> Das Wechselspiel von Folklorisierung und Bestrebungen um Bereinigt-Unverfälschtes war auch charakteristisch für die vom Verein mitgestalteten Tirol-Auftritte auf Weltausstellungen. Indem dort Versatzstücke von „Tracht“ zur Schau gestellt wurden, bewarb Tirol sich im Wettbewerb mit Nationen wie der Schweiz als Destination.<sup>26</sup> Örtliche Maßnahmen gingen damit Hand in Hand, wobei wie bei den Ausstellungen der Fortschrittsgedanke leitend war.<sup>27</sup> So wollte das „Comité zur

23 S. z. B. Innsbrucker Nachrichten, 6.4.1894, S. 3; Tiroler Gewerbeblatt 15 (12), 1902, S. 3; Johann Deininger: Bemerkungen über Fremdenverkehrs-Industrie in Tirol. In: Mittheilungen des Tiroler Gewerbe-Vereines IX (1/2), 1892, S. 43–46, hier S. 45. Vgl. Claudia Selheim: Ein Kirchtag in Tirol. Das Innsbrucker Trachtenfest von 1894 und seine Fotografien. In: Heidrun Alzheimer u. a. (Hg.): Bilder – Sachen – Mentalitäten. Arbeitsfelder historischer Kulturwissenschaften. Wolfgang Brückner zum 80. Geburtstag. Regensburg 2010, S. 481–490, hier S. 484.

24 Vgl. z. B. Laurence Cole: „Für Gott, Kaiser und Vaterland“. Nationale Identität der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1860–1914 (=Studien zur historischen Sozialwissenschaft, 28). Frankfurt/M. 2000, S. 390.

25 Innsbrucker Nachrichten, 13.5.1893, S. 2 f., hier S. 3.

26 Vgl. z. B. Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 74–77. Zu Tracht auf Weltausstellungen vgl. Martin Wörner: Vergnügen und Belehrung. Volkskultur auf den Weltausstellungen 1851–1900. Münster u. a. 1999, S. 174–179.

27 Zur Verknüpfung von Ausstellung und Fortschritt vgl. Anke te Heesen: Theorien des Museums (=Zur Einführung, Junius, 398). Hamburg 2012, S. 22 f.

Erhaltung der Volkstrachten“, das Kofler 1893 beim Fremdenverkehrsverband initiierte,<sup>28</sup> keineswegs „alles“ konservieren:

„Daß der schwere Wifling [ein Kittel aus einem Wolle-Leinen-Gemisch, R.B.], die dicke Fotelkappe [eine kegelförmige wollene Hauben, R.B.] und manches andere ‚altmodische‘ Kleidungsstück aus der Garderobe unserer Voreltern sich überlebt haben, wollen wir nicht bedauern, denn trotz ihrer Originalität sind sie zum Theil zu unpraktisch, zum Theil zu kostspielig, um sich in unserer fortschreitenden Zeit zu behaupten.“<sup>29</sup>

Nur bestimmte, für praktisch und kleidsam erachtete Traditionen sollten reaktiviert werden, etwa als Dienstkleidung im Gastgewerbe oder als Montur für Schützenkompagnien. Letztere hatten nach dem Verlust ihrer Bedeutung zur Landesverteidigung seit dem 19. Jahrhundert vermehrt als Traditionspfleger gewirkt. Inspiriert von Überlieferungsfragmenten zu lokalen Kleidungsstraditionen schafften sie sich „Nationaltrachten“ an, zeitweise mit kaiserlichen und Landes-Subventionen.<sup>30</sup>

Indem das Comité sich in diesem Bereich engagierte, distanzierte es sich vom Interesse der „Culturhistoriker“ an „Curiosa“.<sup>31</sup> Allerdings benötigten Kofler und seine Mitstreiter kulturhistorisch versierte Experten für Jürs und Zertifikationen sowie als Bildgeber. Eine herausragende Rolle spielten dabei ein Landes- und ein Stadtmuseum.<sup>32</sup> Zum einen handelte es sich um das Ferdinandeum in Innsbruck, das 1823 als Tiroler Universal- und Nationalmuseum gegründet worden war. Neben Trachtengraphi-

28 Comité zur Erhaltung der Volkstrachten in Tirol. In: Zeitschrift für Österreichische Volkskunde 1, 1895, S. 13 f. Zum Comité und zum von ihm organisierten „Tiroler Kirchtag“ beim Innsbrucker Anthropologenkongress 1894 vgl. eingehend Selheim 2010 (wie Anm. 23) sowie inzwischen auch Nadja Neuner-Schatz: Wissen Macht Tracht im Ötztal (=bricolage monografien. Innsbrucker Studien zur Europäischen Ethnologie, 2). Innsbruck 2018, S. 60–68, dort auch Hinweise auf begleitende anthropologische und anthropometrische Forschungen.

29 Aufruf! Beilage zu den Innsbrucker Nachrichten, 8.3.1894, o. S.

30 Vgl. Cole 2000 (wie Anm. 24), bes. S. 445–461.

31 Aufruf! (wie Anm. 29).

32 Zu beiden Museen im Verhältnis zum Comité s. Tirolensis [= Josef C. Plattner]: Die Volkstrachten in Tirol. Beilage zu den Innsbrucker Nachrichten, 19.2.1898; zu Vertretern des Ferdinandeums als Preisrichtern s. z. B. Innsbrucker Nachrichten, 28.8.1894, S. 7; zu den vom Comité approbierten Trachtenpostkarten nach Bozener Beständen s. z. B. Innsbrucker Nachrichten, 10.3.1898, S. 3.

ken sammelte es auch „Landestrachten“ und erwog in den 1880er-Jahren deren Ausstellung an Puppen – ein Plan, der unrealisiert blieb.<sup>33</sup> Zum anderen ist das Bozener Stadtmuseum (gegründet 1882) zu erwähnen, das ab 1884 an die „Errichtung einer alptirolischen Trachtensammlung“ ging und diese an „lebensgroße[n], charakteristische[n], naturgetreue[n] Figuren, welche bekleidet wurden“, präsentierte.<sup>34</sup> Um 1900 empfahl die regionale Presse namentlich TouristInnen und AlpinistInnen den Besuch des „Trachtensaals“<sup>35</sup>, um sich daran bei Zweifelsfällen und Unsicherheiten in der Wahl einer „passende[n] alpenländische[n] Volkstracht“ als Ballkostüm zu orientieren.<sup>36</sup>

### Trachten als „tirolische Altertümer“. Antiquitätenhandel, Sammelinteressen und Präsentationskonzepte

Verglichen mit den erwähnten regionalen und anderen überregionalen Museen entdeckte das Gewerbemuseum „Tracht“ erst relativ spät für sich. Die ersten mit dem Begriff assoziierten Einträge in der Museumskartei, die allerdings erst ein Jahrzehnt später begonnen wurde, finden sich ab 1903.<sup>37</sup> Gesammelt wurden konkret etwa federkielbestickte Gurte und Dinge, die vorhin als eher wertlos erwähnt wurden: Hauben, Wiflinge

33 Innsbrucker Nachrichten, 20.3.1884, S. 1223. Die Pläne wurden wegen des damaligen Um- und Neubaus des Museums aufgeschoben. Vgl. nur Ellen Hastaba: Programm mit Zufall und Abstrichen – gesamttirolisch ausgerichtet: Die Fassade des Tiroler Landesmuseums Ferdinandeum. In: Veröffentlichungen des Tiroler Landesmuseums Ferdinandeum, 83 (2003), S. 63–94, hier S. 66.

34 Franz Goldhanu: Museum in Bozen. In: Bozner Zeitung (Südtiroler Tagblatt), 19.5.1900, o. S.

35 In Presseberichten begegnet „Trachtensaal“ als stehender Begriff im Kontext des Bozener Museums häufiger wohl erst nach 1905, dem Jahr der Eröffnung des Trachtensaals am Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg. S. etwa Bozner Nachrichten, 20.2.1906, S. 4, 18.4.1907, S. 4; 24.9.1908, S. 2.

36 Z. B. Der Tiroler, 19.1.1907, S. 5.

37 Zur Trachtensammlung vgl. grundlegend Herlinde Menardi: Tiroler Volkskunstmuseum. Erfahrungen mit der Trachtensammlung. In: Wolfgang Brückner (Hg.): Bekleidungs-geschichte im Museum. Symposium in Schloß Hofen, 13.–16.10.1988, veranstaltet vom Amt der Vorarlberger Landesregierung. Bregenz 1988, S. 147–151. Etwas regelmäßige Datumsangaben finden sich in der Kartei generell erst ab 1905. Angesichts der zunächst seltenen Datierungen und einer größeren Zahl von Karteikarten, die auf „a. d. a. B.“ („aus den alten Beständen“) übertragene Objekte verweisen, sind einzelne frühere Ankäufe nicht auszuschließen.

und die als „plumpe[s] Monstrum von einer Kappe“<sup>38</sup> verurteilte Fazzelkappe. Die gesteigerte Aufmerksamkeit für solche Objekte fällt überwiegend schon in die zweite Phase der Museumsgeschichte, in der die Handels- und Gewerbekammer das „Handels- und Gewerbemuseum“ (so der Name ab 1903) fortführte. Weil der Multifunktionär Kofler auch Sekretär der Kammer war, gab es eine personelle Kontinuität. Als zweite paradigmatische Figur kam aber der Maler und Professor an der k. k. Staatsgewerbeschule in Innsbruck Josef Tapper (1854–1906) hinzu.<sup>39</sup> Als ehrenamtlicher Museumsleiter ab 1904 kaufte Tapper in kurzer Zeit und mitunter eigenmächtig Antiquitäten an und vermehrte die Bankschuld des Museums beträchtlich. Die nervöse, ja „besessene“<sup>40</sup> Hast, mit der er und Kofler damals aktiv waren, ist vor dem Hintergrund der gestiegenen Bedeutung Tirols als Sammelgebiet und Drehscheibe des mitteleuropäischen Antiquitätenhandels zu sehen. Um für das Museum überhaupt noch gute Stücke zusammenzubringen, war schon die Gründung 1888 „reichlich spät“ erfolgt.<sup>41</sup> Zumal namentlich bürgerliche Kreise die „Verschleppung tirolischer Altertümer“<sup>42</sup> ins Ausland beklagten, schien große Eile angebracht. Dass die Ausfuhr von Antiquitäten inzwischen mit behördlichen Verboten belegt war, änderte nichts an der ressentimentgeladenen Haltung gegen Händler aus dem Ausland. Weil der „Ausverkauf der Heimat“<sup>43</sup> offenbar aber von der bäuerlichen Bevölkerung mitbetrieben worden war, richteten sich die Ressentiments auch gegen sie. So beklagte der Historiker und Jurist Rudolf Granichstaedten-Czerva (1885–1967) 1908, die Bauern hätten ihre „alten Trachten“ gegen „geschmacklose, fast städtische Kleidung“ eingetauscht, zwischengelagert oder weggeworfen, zerschnitten, zertrennt und umgenutzt. Allenfalls zur „Maskerade“ würde Einzelnes hervorgeholt. Dabei sei es trotz aller Bedeutung des Fortschritts eine Frage der „Pietät“, derlei nicht zu veräußern, schrieb er<sup>44</sup> – als müsse

38 Ludwig von Hörmann: Voralberger Volkstrachten. In: Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins 35, 1904, S. 57–76, hier S. 74.

39 Vgl. Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 42–46, 89–108, 112 f.; Cole 2000 (wie Anm. 24), S. 368.

40 Ringle 1962 (wie Anm. 16), S. 69.

41 Ebd., S. 68.

42 So eine Kapitelüberschrift bei Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 43–46, der eine häufigere zeitgenössische Formulierung zitiert.

43 Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 46.

44 Rudolf Granichstaedten-Czerva: Tiroler Antiquitäten. In: Allgemeiner Tiroler Anzeiger, 25.8.1908, S. 10 f., hier S. 10.

hier etwas Unantastbares, Quasi-Heiliges dem ökonomischen Tausch entzogen werden. Mit staatlicher Subvention solle möglichst „in jedem Dorfe [...] eine Art Archiv-Museum“ angelegt werden, um einem weiteren Verlust von Objekten, Wissen und Identität vorzubeugen.<sup>45</sup>

Unterdessen hatte Tapper in Innsbruck den Grundstock für ein zentrales föderales „Archivmuseum“ gelegt und war dabei selbst mehr und mehr in den Antiquitätenhandel involviert. Museumsgeschichtliche Rückblicke erwähnen Händler, die überall im Lande „gestöbert“ und dem Museum Altertümer „[zu]geschleppt“ hätten.<sup>46</sup> Tatsächlich reiste und stöberte aber auch Tapper viel. Anbieter und Anlaufstellen sind in den Erwerbsakten des Museums entlang eines Verkehrs- und Kommunikationsnetzes von „Strecken“ und „Abzweigungen“ von Einkaufsfahrten durch Haupt- und Nebentäler angeordnet.<sup>47</sup> Kritiker warfen Tapper vor, immer neue Antiquitäten auf sein „Gütschl“ [seine Kutsche, R.B.] zu laden und damit dem Ferdinandeum Konkurrenz zu machen. Letzteres bestritt er aber:

„i samml dös und das, was das Ferdinandeum links liegen gelassen hat: Kasten, Truchen [Truhen, R.B.], Möbeln, ganze Interieurs, Bauernstuben; an Almhüttn bau i, a Kirchl stell i au, und an Dorffriedhof herum, mit die alten Kreuz, und a Schmiedhüttn mach i und a Grödnernschnitzerei [Schnitzerei, R.B.] un[d] a Bauernkuchl, und die Bäuerin muaß in ihrem Wifling dahinter stehn, wie lebendig und Krapfen bachen [backen, R.B.]! – Du siehst, i mach dem Ferdinandeum koa Konkurrenz!“<sup>48</sup>

45 Ebd.

46 Karl Paulin: Wie das Museum für Tirolische Volkskunst und Gewerbe entstand. In: Bergland XI (5), 1929, S. 2–7, hier S. 5.

47 TVKM Innsbruck, Archiv, Erwerbungsakten. Einer von mehreren Schwerpunkten lag auf dem Raum um Brixlegg im Unterinntal (vgl. Meixner 1989 [wie Anm. 13]) S. 133), wo sich um 1900 die Wege der Sammler und Mitglieder des Vereins des Museums für deutsche Volkstrachten in Berlin Adolf Schlabitz (1854–1943) und Franz von Lipperheide (1838–1906) kreuzten. Vgl. Franka Schneider: Die Sammlung als räumliche Praxis. Das Beispiel der volkskundlichen Sammlung von Adolf Schlabitz. In: Friedrich von Bose u. a. (Hg.): Museum<sup>s</sup>. Zur Neuvermessung eines mehrdimensionalen Raumes. Berlin 2012, S. 138–151. Lipperheide war 1891 auch als Stifter für das Gewerbemuseum gewonnen worden. Vgl. Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 97.

48 Dies gibt als „authentische Äußerung“ Tappers der Historiker, Heimatforscher und Kustos am Innsbrucker Ferdinandeum Konrad Fischnaler wieder: C. Pardeller [=Konrad Fischnaler]: Das Ferdinandeum und das Museum für Volkskunst und Gewerbe. In: Innsbrucker Nachrichten, 17.1.1918, S. 3 f.

Deutlich wird hier nicht nur die Notwendigkeit, eigene Interessen in Konkurrenz mit anderen Sammlern zu profilieren, sondern auch eine am Vorbild von Stockholm/Skansens orientierte Idee eines „lebendigen Museums“. Objekte wie der Wifling sollten nicht in Serien dargestellt und klassifiziert, sondern von lebenden AkteurInnen in einer Art Miniatur-Tirolerland vor breitem Publikum in anschaulichen Szenen vorgeführt werden.<sup>49</sup> Andere Zugänge und Auffassungsweisen kamen hinzu. Als Kunstgewerbler schätzte Tapper „alte Bauertrachten“ auch als Muster für die Produktion, was ein Nachruf mit seinem „natürlicher Sinn für das Urwüchsige“ assoziierte.<sup>50</sup> Stärker als Kofler, der einen „modernen“ kunstgewerblichen Stil „Wiener Richtung“ förderte, propagierte Tapper eine „typisch tirolische Kunst“ bzw. einen (mit „Tirol“ assoziierten) „nationalen Stil“.<sup>51</sup> Die gesammelten lokalen Objekte galten ihm als Monumente „Deutschiroler Heimat“.<sup>52</sup>

Nach Tappers plötzlichem Tod 1906 wurde sein Sammelinteresse fortgeführt und die inhaltliche Neuausrichtung des Museums 1907 in einem neuen Namen festgeschrieben: „Museum für tirolische Volkskunst und Gewerbe“.<sup>53</sup> Ein neuer Einkäufer, der Landschaftsmaler und Kunsthändler Edgar Meyer (1853–1925) verwickelte das Haus noch stärker in den Antiquitätenhandel und geriet dabei auch selbst in Verdacht, Heimatliches zu veräußern.<sup>54</sup> In Personalunion leitete der Sammler zugleich den fast parteiübergreifenden (nur von den Sozialdemokraten nicht unterstützten) „Tiroler Volksbund“. Dieser agitierte gegen irredentistische Tendenzen in Italien und Autonomiebestrebungen des Trentino („Welschtirols“) und forderte Regermanisierungen südlich des Brenners ein. Die Bewahrung „alte[r] Landesbräuche und Trachten“ galt als Ressource dafür: „Behüte uns nicht nur vor Welschtirol, sondern auch vor

49 Zum Konzept des „lebendigen Museums“ vgl. te Heesen 2012 (wie Anm. 27), S. 82 f.

50 Johann Deininger: Professor Josef Tapper †. In: Tiroler Gewerbeblatt XIX (11), 1906, S. 1 f., hier S. 2.

51 Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 78 f.; er zitiert damalige Formulierungen Koflers und Tappers.

52 Mit den Worten von Cole 2000 (wie Anm. 24), S. 368.

53 Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 111.

54 Theodor Brückler: Thronfolger Franz Ferdinand als Denkmalpfleger. Die „Kunstakten“ der Militärkanzlei im Österreichischen Staatsarchiv (Kriegsarchiv) (=Studien zu Denkmalschutz und Denkmalpflege, 20). Wien, Köln, Weimar 2009, S. 31 f., 208 (KNr. 122).

55 Allgemeiner Tiroler Anzeiger, 17.2.1908, S. 5.

dem Salontiroletum!“, so eine der Parolen,<sup>55</sup> die eine doppelte Frontstellung signalisiert: Der Kampf gegen das vermeintlich „Fremde“ im „Eigenen“ (das „Welsche“) ist gleichzeitig auch einer gegen das vermeintlich „Andere“ in der „echten Volkskultur“ (den „Salontiroler“). Meyer war Protektor der städtischen Trachtenerhaltungsvereine, die seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert in ihrem Bestreben um „Trachtensammlung“<sup>56</sup> neben Koflers Volkstrachten-Comité getreten und dieses abgelöst hatten.<sup>57</sup> Vermehrt überschritten sich die Interessen des Museums auch mit jenen der städtisch-bürgerlichen Heimatbewegung<sup>58</sup> und des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins,<sup>59</sup> die sich ebenfalls um eine „Wiederbelebung“ von Tracht bemühten. Außerdem förderte es die Schützenkompagnien als „ländliche Gegenstücke“ der Heimatbewegung. Für die 1909 zelebrierte „Jahrhundertfeier“ des Tiroler Aufstands gegen die napoleonisch-bayerische Besatzung 1809 kleideten sich zahlreiche Kompagnien in neue Monturen ein, so genannte „Nationaltrachten“, die nach dem Vorbild greifbarer Überlieferungsfragmente kreiert wurden.<sup>60</sup> Damit sind zentrale AkteurInnen und Institutionen benannt, die im Zusammenwirken mit dem Museum in der Region am Übergang von einem antiquarisch-historischen Interesse an „Tracht“ zu einem „erneuernden“ Zugang beteiligt waren.

Von einem „Museum“ im Sinne eines Gebäudes konnte damals allerdings noch keine Rede sein. Seit seiner Gründung 1888 war das Gewerbe- und Volkskunstmuseum zwar mehrmals projektiert, aber nicht umfassend realisiert und an einem Standort präsentiert worden. Um die unter Platznot und auf verschiedene wechselnde Quartiere verstreuten Bestände gesammelt unterzubringen und zu präsentieren, wurde im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts ein Neubau geplant. Der Philologe

56 Innsbrucker Nachrichten, 23.5.1908, S. 4

57 Vgl. Cole 2000 (wie Anm. 24), S. 391.

58 Nach deutschen Vorbildern gründete sich in Tirol als erstem Kronland der Monarchie 1908 ein Verein für Heimatschutz. Vgl. Wolfgang Meixner: Mythos Tirol. Zur Tiroler Ethnizitätsbildung und Heimatschutzbewegung im 19. Jahrhundert. In: Geschichte und Region/Storia e Regione 1, 1992, S. 88–106, hier S. 102–106; zu Tracht S. 102, 104.

59 1907 gestaltete Meyer beispielsweise ein „Trachtenfest“ anlässlich einer Innsbrucker Generalversammlung des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins. Vgl. Irmgard Plattner: Fin de siècle in Tirol. Provinzkultur und Provinzgesellschaft um die Jahrhundertwende. Innsbruck, Wien 1999, S. 163–166.

60 Cole 2000 (wie Anm. 24), S. 479. Zur Jahrhundertfeier vgl. die eingehende Darstellung ebd., S. 323–412.

und promovierte Kunsthistoriker Karl von Radinger (1869–1921) legte dazu 1908/09 ein Konzept für ein Museum der „Volkskunde“ vor, „welche alle Seiten des Volkslebens, seien sie schön oder häßlich, gleichmäßig untersucht“. <sup>61</sup> Dieses modern anmutende Verständnis musealer Alltagsdarstellung widersprach der Idee des Gewerbemuseums, auch wenn es den Anspruch einer ästhetischen Vorbildersammlung nicht völlig verwarf. Es widersprach aber auch der längst vollzogenen Verengung des Sammlungsinteresses auf „das Bäuerliche“, <sup>62</sup> auch wenn Elemente eines „lebenden Museums“ – z. B. ein „Bauernkirchel“ – geplant waren. <sup>63</sup> Mit den vorhandenen Beständen wäre eine „Volkskundemuseum“ im Sinne Radingers jedenfalls nicht zu verwirklichen gewesen, weshalb er gern die kulturhistorischen und kunstgewerblichen Bestände des Ferdinandeums übernommen hätte. Ideen der Museumsreform aufgreifend schlug er eine teils technisch, teils ästhetisch orientierte Aufstellungssystematik vor. <sup>64</sup> Das Museum sollte eine kunstgewerbliche und eine volkskundliche Abteilung enthalten. Für letztere war ein geographisch geordneter „Saal der Trachten“ nach dem Vorbild des 1905 eröffneten Trachtensaals im Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg vorgesehen. <sup>65</sup> Ein solcher Saal eigne sich für ein vergleichendes Studium besser als eine auf Stufen verteilte Präsentation, so Radinger. <sup>66</sup> Für den Saal gelte es, „die noch lebenden oder vor kurzem ausgestorbenen Trachten in echten Exemplaren zusammen[zubringen“, vielleicht aber auch „städtische Trachten“ und „lokale Moden“. Wiewohl Radinger sich in der anti-italienischen

61 Karl von Radinger: Das Museum für Tirolische Volkskunst und Gewerbe. In: Der Föhn 2, 1909, S. 33–39, hier S. 33.

62 Zur Modernität des Konzepts vgl. Wolfgang Brückner: Volkskunst – Völkerkunst – Volkskunde im Museum heute. Oder vom Kunst- und Krempel-Denken. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 18 (2), 1991, S. 81–99, hier S. 93 f. Zur Reduktion auf das „Bäuerliche“ vgl. Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 140.

63 Radinger 1909 (wie Anm. 61), S. 38.

64 Karl von Radinger: Museums-Fragen. In: Innsbrucker Nachrichten, 14.3.1908, S. 17 f.

65 Ders. 1909 (wie Anm. 61), S. 35. Zum Saal in Nürnberg vgl. bes. Claudia Selheim (Hg.): Die Entdeckung der Tracht um 1900. Die Sammlung Oskar Kling zur ländlichen Kleidung im Germanischen Nationalmuseum. Nürnberg 2005; Johanna Westermaier: Gründerfiguren und Figurinen. Zur bürgerlichen Geschichte des musealen Genres „Trachtensaal“. In: Eisch-Angus (Hg.) 2016 (wie Anm. 12), S. 101–119, hier S. 101–105.

66 Radinger 1909 (wie Anm. 61), S. 35; vgl. auch Westermaier 2016 (wie Anm. 65), S. 107.

Innsbrucker Filiale des Vereins „Südmark“ engagierte<sup>67</sup> – ein zweiter nationaler Schutzverein in der Region neben dem erwähnten „Tiroler Volksbund“ –, galt ihm als Sammlungsgebiet „ganz Tirol[,] auch der romanische Teil“, „denn auch in Ladinien und Welschtirol haben früher Taltrachten existiert“.<sup>68</sup> Zeitgenossen bezeichneten Radingers geplanten Saal als „Panoptikum“<sup>69</sup> – ein Begriff, der seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert vermehrt mit Wachsfigurenkabinetten assoziiert worden war und damit mit der „Demokratisierung des realitätsgetreuen, skulpturalen Abbilds“.<sup>70</sup> Eben davon distanzierte sich Radinger allerdings sowohl in Bezug auf das Material, da es „in einem Holzschnitzerland wie Tirol eigentlich selbstverständlich“ sei, Holz zu wählen, als auch stilistisch-ästhetisch. Zwar gelte es, jeden Taltypus „möglichst getreu wiederzugeben“, doch sei „allzu großer Realismus [...] als ablenkend zu vermeiden“.<sup>71</sup> Einzelstücke und Bildtafeln an den Wänden sollten den Saal kompletieren. Die Zahl der Figurinen ließ Radinger offen, da bislang enorme Forschungslücken bestünden.<sup>72</sup>

In einer Sachkartei, die Radinger als provisorischer Museumskustos ab 1911 anzulegen begann, fallen zwei Kategorisierungsmodi auf: Zum einen sind die mehr als 13.000 Nummern nach Werkstoffen und Objektgruppen geordnet, darunter auch die Sachgruppe „Textilien“. Zum anderen gibt es eine Großkategorie „Volkskunde“. Ihr waren u. a. 623 „bäuerliche Kostüm- und Schmuckstücke“ bzw. (enger gefasst) 85 „Männer“- und 144 „Weiber“-„Trachten“-Stücke zugeordnet.<sup>73</sup> Wie das häufiger

67 Innsbrucker Nachrichten, 12.12.1902, S. 3. In Innsbruck war 1890 ein Zweigverein des 1889 in Graz gegründeten Vereins „Südmark“ entstanden, der mit Finanzmitteln und Bildungsmaßnahmen zum „Schutz“ des „Grenz- und Auslandsdeutschtums“ (in Steiermark, Kärnten, Krain und im Küstenland, dann auch in Südtirol) beitragen wollte. Vgl. dazu hier nur Plattner 1999 (wie Anm. 59), S. 103–108.

68 Radinger 1909 (wie Anm. 61), S. 33, 35 f.

69 Neue Tiroler Stimmen, 26.4.1912, S. 4; zit. auch bei Meixner 1989 (wie Anm. 13), S. 140.

70 Katharina Eisch-Angus: „Ich weiß nicht, was die in der Nacht tun“: Zur volkskundlichen Ästhetik des Unheimlichen – eine Exegese des Grazer Trachtensaals. In: dies. (Hg.) 2016 (wie Anm. 12), S. 15–41, hier S. 19. Vgl. u. a. auch Selheim (Hg.) 2005 (wie Anm. 65), S. 51.

71 Radinger 1909 (wie Anm. 61), S. 35 f.

72 Ebd.; ders. 1908 (wie Anm. 64), S. 18.

73 TVKM Innsbruck, Archiv, Karton „Inventare divers“: Aktenvermerk Josef Ringler an Landesrat Prof. Dr. Hans Gamper, 17.8.1953; Übersicht über die Bestände des Museums für tirolische Volkskunst u. Gewerbe [27.01.1912] und darauf folgendes

an ethnografischen Museen zu finden ist, wurden damit „Trachten“/„Kostüme“ und „Textilien“ getrennt. Unter „Tracht“ fielen überwiegend Einzelobjekte, wie sie auch eine provisorische Aufstellung für Studienzwecke zeigte. Mehrteilige Ensembles waren seltener und vorerst jeweils unter *einer* Nummer mit Angabe der Zahl der Einzelstücke erfasst.<sup>74</sup> Bemerkenswert ist aber, bei wem diese Ensembles vielfach erworben wurden: bei Josef Moroder-Lusenberg (1846–1939) aus Gröden nämlich, einem Antiquitätenhändler und zugleich Bildhauer und Pinakoplastiker. Moroder-Lusenberg hatte nicht nur die Figurinen für den „Trachtensaal“ in Bozen gestaltet, sondern war auch sonst kein Unbekannter an ethnografischen Museen. U. a. hatte er auch für den Nürnberger „Trachtensaal“ Figurinen geschaffen und bekleidet.<sup>75</sup> In Innsbruck schien er hingegen keine solchen Gestaltungsmöglichkeiten vorzufinden. „[I]n Truhen verpackt“ würden die „Trachten“ „ihrer Auferstehung im Museumsneubau harren“,<sup>76</sup> so Radinger. Dieser jedoch wurde aufgrund hohe Kosten und kontroverse Diskussionen um den Bauplatz nicht verwirklicht.

#### Anna Wölls „Tiroler Trachtenmuseum“. Attraktion, Kostümverleih und Kursvorlage – Verkauf ans Volkskunstmuseum

Umso weniger die vorhandenen Bestände ausgereicht hätten, um einen Trachtensaal einzurichten, desto größer war das Interesse des Museums an einer in Innsbruck schon vorhandenen Sammlung. Gemeint ist die „Erste und größte Sammlung und Ausstellung historischer Trachten“<sup>77</sup> der Schneidermeisterin Anna Wöll (1863–1917), die – dem Urteil der ZeitgenossInnen zufolge – jene des Museums an Umfang bei Weitem

detailliertes Verzeichnis, S. 159–192; Karton „Sammlung Wöll / Kostümverleih / Innsbruck / Trachten“: Altes Trachteninventar (Männer), Altes Trachteninventar (Weiber). Vgl. Menardi 1988 (wie Anm. 37), S. 147.

74 Vgl. Übersicht (wie Anm. 73), S. 159 ff.

75 Zu Moroder vgl. jetzt Sybille-Karin Moser-Ernst: Moroder-Lusenberg, Ein Künstlerfürst in der Provinz. Pinakoplastiker und Maler. Rosenheim 2016. Zu Moroders Figurinen im Germanischen Nationalmuseum vgl. Selheim (Hg.) 2005 (wie Anm. 65), bes. S. 30, 48–50.

76 Karl von Radinger: Das Museum für tirolische Volkskunst und Gewerbe in Innsbruck. In: Zeitschrift für Österreichische Volkskunde 18, 1912, S. 54–57, hier S. 56.

77 TVKM Innsbruck, Archiv, Aktenband III/2, Mappe III 2/2 „Anna Wöll und Erben“.



**Sammlung**  
**echter**  
**alter**  
**Tiroler**  
**Trachten**

der Frau  
**A. Wöll, Innsbruck**  
**Pfarr-Platz 3.**  
Geöffnet von 9—12 und 2—5 Uhr.  
**Eintritt 50 Heller.**  
Zum Photographieren werden  
Trachten ausgeliehen.

Abb. 2: Inserat für Anna Wölls „Sammlung echter alter Tiroler Trachten“. Aus: Anton Renk: Alt-Innsbruck. Herausgegeben von den Gasthofbesitzern der Altstadt. Mit Bildern von N. Lechner. Innsbruck 1905, o.S.

übertraf und der des Bozener Museums ebenbürtig war.<sup>78</sup> In ihrem Lokal am Pfarrplatz zeigte Wöll gegen Eintrittsgeld „über hundert komplette Trachten aus den meisten Gegenden Tirols“.<sup>79</sup> Gerade weil dieses „Tiroler Trachtenmuseum“<sup>80</sup> als Geheimtipp für „Fremde“ galt, war es eine Attraktion und wurde auch von fürstlichen Gästen besucht.<sup>81</sup> Zudem verlieh Wöll „Volkstrachten, Kostüme und sonstige Theatergegenstände“ für diverse Anlässe des städtischen Lebens.<sup>82</sup> Wo die Museen in Innsbruck und Bozen nicht weiterhalfen, lieferte sie Bildbelege für neu einzuführende „Nationaltrachten“ für Musikkapellen und übernahm sogar deren „Ausführung und Lieferung“.<sup>83</sup> Nachdem 1911 ein Erlass des k. k. Ministeriums für öffentliche Arbeiten zur Hintanhaltung oder Verzögerung des Verschwindens heimischer „Volkstrachten“ verabschiedet worden war, leitete Anna Wöll Frauen und Mädchen aus dem Lechtal bei einem Nähkurs zur Wiederherstellung ihrer „heimischen Tracht“ an.<sup>84</sup> Als Vorlage dürften Stücke ihrer Sammlung gedient haben, so wie sie später auch die Figurine „Lechtalerin“ im Volkskunstmuseum zeigte. Diese Stücke gehörten zu einer vereinzelt noch bis ca. 1880 getragenen und darüber hinaus als Kostüm bei Trachtenfesten populären, von relativem Wohlstand zeugenden Frauenkleidung, die keineswegs den Klischees des „Bäuerlichen“ entspricht. Sie zeigt biedermeierliche Einflüsse und lässt darauf schließen, dass in der durch Wanderhandel und Zeitwanderung geprägten Region früh industriell gefertigte Stoffe verfügbar waren.<sup>85</sup> Zum Bedauern von Heimatschützern waren die so genannten „Marketenderinnen“ – weder schießberechtigte noch musizierende junge Frauen, die Schützen und Kapellen zur „Zierde“ begleiteten – vielfach aber nicht „Alt-Lechtalerisch“ gekleidet, sondern trugen „geschmacklose Gschnasdirndeln mit

78 Österreichische Alpenpost 6, 1904, Nr. 23, S. 508; Bozner Nachrichten, 30.7.1905, S. 4.

79 Der Tiroler, 1.8.1905, S. 3.

80 Innsbrucker Nachrichten, 15.12.1911, S. 5, und öfters.

81 Anton Renk: Alt-Innsbruck. Innsbruck 1905, S. 19.

82 Tiroler Anzeiger, 15.7.1927, S. 10.

83 Bozener Nachrichten, 29.5.1913, S. 6; mit Bezug auf die Neueinkleidung der Musikkapelle Tramin.

84 Vgl. nur Platner 1999 (wie Anm. 59), S. 211; dort ohne Nennung Wölls.

85 Vgl. nur Franz Colleselli: Quellen und Probleme der Lechtaler Trachtenkunde. In: Raimund von Klebelsberg (Hg.): Außerferner Buch. Beiträge zur Heimatkunde von Außerfern (=Schlern-Schriften, 111). Innsbruck 1955, S. 283–291, hier S. 290.

modernsten hohen Stöckelschuhen“.<sup>86</sup> Wohl auch deshalb und nicht nur wegen seiner Bedeutung für die Gewerbeförderung<sup>87</sup> galt das Lechtal als vordringliche Kursregion. Dass die Zielgruppe nur „unter Drohungen“ dazu zu bewegen war, an Wölls Kurs teilzunehmen,<sup>88</sup> lässt auf ein reserviertes Verhältnis zu den staatlich gewünschten und geförderten Trachtenerhaltungs-Maßnahmen schließen.

Früh wollte Wöll ihre Sammlung und Ausstellung bzw. ihr Museum aber auch verkaufen. 1906 bot sie die Bestände – für die es auch auswärtige Interessenten gebe – wohl nicht zum ersten Mal dem Volkskunst- und Gewerbemuseum zum Kauf an. Der Preis dafür dürfte aber als zu hoch eingestuft worden sein.<sup>89</sup> Im Jänner 1914 wollte der Leiter des k. k. Museums für österreichische Volkskunde Michael Haberlandt (1860–1940), den Wöll bereits 1911 kontaktiert hatte,<sup>90</sup> als Generalkonservator des k. k. Staatsdenkmalamts für Volkskunde auf einer Reise nach Innsbruck die dortigen lokalen Faktoren für einen Ankauf dieser „wohl [...] grösste[n] systematische[n] Sammlung ihrer Art“ interessieren, die „zahlreiche kaum mehr zu beschaffende Stücke“ enthalte. Denkmal- und heimatschützerische Interessen verbindend schlug er vor, den Hauptstock der Sammlung dem Innsbrucker Museum „als dringend notwendige Ergänzung“ zu übertragen und Doubletten als Lehrmittel für Kurse zu verwenden.<sup>91</sup> Dem Landeskonservatorat zufolge war ein Ankauf aufgrund kriegsbedingt schlechter Finanzen in Tirol jedoch nicht möglich. Als Wölls Erben nach ihrem Tod 1917 einem Verkauf nach München nähertraten – offen-

86 Volksmusikarchiv Oberbayern, Bruckmühl, Sammlung Karl und Grete Horak, Ordner „Trachten/Tirol“, Rubrik „Lechtal“, Aufzeichnungen von Grete Horak, o. S.

87 Der Kurs fand in Verbindung mit der vom Gewerbeförderungsinstitut betriebenen Stukkateurschule in Elbigenalp statt. Innsbrucker Nachrichten, 15.12.1911, S. 5.

88 Wie der auf Akten gestützten Darstellung bei Plattner 1999 (wie Anm. 59), S. 211 f., zu entnehmen ist. Die Innsbrucker Nachrichten, 15.12.1911, S. 5, vermelden dagegen „außerordentlich guten Erfolg“.

89 TVKM Innsbruck, Archiv, Aktenband III/2, Mappe III 2/2 „Anna Wöll und Erben“: Anna Wöll an Handels- und Gewerbekammer Innsbruck, 24.9.1906; Handels- und Gewerbekammer an Wöll, 28.9.1906; Wöll an Handels- und Gewerbekammer, 28.9.1906; dort sind 20.000 fl. als Kaufpreis genannt.

90 Vgl. Volkskundemuseum Wien, Archiv: Anna Wöll an k.k. Museum für österreichische Volkskunde, 25.9.1911. Für Hinweise danke ich Magdalena Puchberger und Elisabeth Egger.

91 TVKM Innsbruck, Archiv, Aktenband III/2, Mappe „Innsbruck Sammlung Wöll“: Fortunat von Schubert-Soldern, k.k. Staatsdenkmalamt, an das k.k. Landeskonservatoramt in Innsbruck, 14.2.1914.

bar war ein Unterhändler des Alpinen Museums in München an sie herangetreten –, fragte Haberlandt bei Radinger an, ob noch Interesse an einer „Teilung der Sammlung“ zwischen dem Wiener und dem Innsbrucker Museum bestehe, der er schon vor dem Krieg „das Wort geredet“ habe.<sup>92</sup> Radinger bekräftigte daraufhin bei der Zentralkommission für Denkmalpflege sein Interesse an Wölls Sammlung, auch wenn ihn schon länger Zweifel an deren „Echtheitsliebe“ beschlichen.<sup>93</sup> Die Tiroler Faktoren stimmten einem Kauf schließlich unter der Voraussetzung zu, dass die Sammlung ungeteilt in Innsbruck verbleibe. 1918 kamen die 1.795 Trachtenstücke sowie weitere volkskundliche Gegenstände für 35.000 Kr. aus Bundes- und Landesmitteln ans Museum.<sup>94</sup> Der Bund verband damit die Auflage, die Sammlung zu inventarisieren, nicht ins Ausland zu verkaufen und nicht mehr für „Trachtenfeste u. dergl.“ zu adaptieren und zu verleihen.<sup>95</sup> Wohl aber sollten die Stücke an Einrichtungen verliehen werden, die sich um die „Erhaltung der Landestrachten“ bemühten.<sup>96</sup> Mit dem Übergang von Wölls „Museum“ ans Museum ändert sich damit auch die Funktion und Bedeutung der Sammlung. Die Stücke verloren weitgehend ihren Status als Leihobjekt. Ihre Verfügbarkeit für Kostümierungen war von jetzt an stark eingeschränkt. Aus einer „Tracht“, die zuvor als Ensemble auf einem Ball getragen worden sein mochte, wurde nun eine, die inventarisiert wurde und später womöglich ausgestellt werden sollte. Mit Franka Schneider gesprochen bildete sich eine andere „Objektversion“ von „Tracht“ heraus.<sup>97</sup> Wie noch zu zeigen sein wird, aktualisierte sich

92 Ebd.: Franz von Wieser an k.k. Staatsdenkmalamt, 11.7.1914; von Wieser an Kammervorstellung Sr. k.u.k. Hoheit des Erzherzog Eugen, 16.11.1916; von Wieser an k.k. Staatsdenkmalamt, 21.7.1917; Michael Haberlandt an Karl von Radinger, 10.6.1917. Der Plan eines gemeinsamen Ankaufs ist auch erwähnt ebd.: Haberlandt an k.k. Zentralkommission für Denkmalpflege in Wien, 15.6.1917.

93 Ebd.: Karl von Radinger an k.k. Zentralkommission für Denkmalpflege, 1.7.1917 [Abschrift]. Vgl. auch o.V.: Eine Tiroler Trachtensammlung. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 23, 1917, S. 88 f.

94 Vgl. u. a. Volkskundemuseum Wien, Archiv: Karl von Radinger an Michael Haberlandt, 20.7.1917.

95 TVKM Innsbruck, Archiv, Aktenband III/2, Mappe „Innsbruck Sammlung Wöll“: Fortunat von Schubert-Soldern, k.k. Staatsdenkmalamt, an das k.k. Landeskonservatorat in Innsbruck, 27.1.1918.

96 Ebd.: k.k. Statthaltereie für Tirol und Vorarlberg an k.k. Landeskonservatorat für Denkmalpflege, 21.1.1918.

97 Franka Schneider: Tracht als Karteikarte. Zur relationalen Materialität von Museumdingen. In: Karl Braun u. a. (Hg.): Materialisierung von Kultur. Diskurse,

aber der Bezug zur „Wiederbelebung“ von „Tracht“, der schon für Wölls Kurse und Einkleidungen charakteristisch war.

Die an Gertrud Pesendorfer „übertragene Fürsorge“.  
Nachlassverwaltung, Trachtensaal, Trachtenbilder

Bei einem Gerichtsprozess 1927 zeigte sich, dass nicht sämtliche von Wölls Trachten ans Museum gekommen waren. Einige wurden „abgenützt“, „wertlos“ und „in heillose[r] Unordnung“ im Fundus eines Innsbrucker Theatermachers vermutet.<sup>98</sup> Allerdings waren die ans Museum gelangten Stücke womöglich in keinem besseren Zustand, wie Aussagen Josef Ringers (1893–1973) vermuten lassen. Ringler, Kunsthistoriker wie Radinger und Museumsleiter ab 1928, berichtete, die „Trachtensammlung“ habe aufgrund langjähriger provisorischer Lagerung und fehlender fachlicher Betreuung erhebliche Schäden erlitten. Mit deren raschestmöglicher Behebung habe man Gertrud Pesendorfer betraut.<sup>99</sup> Wie die Museumsgeschichte weist auch Pesendorfers Biografie enge Bezüge zum Milieu der nationalen und „völkischen“ Turn- und Schutzvereine auf.<sup>100</sup> Schon in jungen Jahren hatte die in Wilten bei Innsbruck aufgewachsene Tochter eines Käsehändlers und deutschfreiheitlichen Gemeinderats ein Interesse am Sammeln von Trachten und Trachtenbildern entwickelt. Nach dem Besuch der „Höhere-Töchter-Schule“ und Handelsschule sowie Handelsakademie konnte sie ihren kunstgeschichtlichen Interessen nur am Rande an der Universität nachgehen. Aber mit einem Dasein als Ehefrau des Rechtsanwalts und regional prominenten Großdeutschen Ekkehard Pesendorfer (1885–1955) beschied sie sich nicht. Ans Museum kam die zweifache Mutter, nachdem dessen Trägerschaft 1926 die

- Dinge, Praktiken. 39. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 26.9.2013–28.9.2013 in Nürnberg. Würzburg 2015, S. 527–533, hier S. 528. Den Begriff „Objektversion“ übernimmt Schneider von Annemarie Mol. Betont wird damit, „dass es mehr als ein Objekt gibt, aber weniger als viele“. Wer/was an bestimmten Praktiken partizipiert, bestimmt, wie sich eine Objektversion gestaltet.
- 98 U. a. *Tiroler Anzeiger*, 15.7.1927, S. 10. Gemeint ist der Leiter der *Tiroler Bühne* August Klingenschmid.
- 99 Vgl. Ringler 1962 (wie Anm. 16), S. 90 f.
- 100 Vgl. Reinhard Bodner: Porträt einer Sekretärin. Ein Beitrag zur frühen Biografie Gertrud Pesendorfers (1895-1982) und zu den Anfängen der Trachtenerneuerung in Tirol. In: *zeitgeschichte* 44 (6), 2017, S. 360–385, hier S. 360–362.

Landesregierung übernommen hatte und zur Präsentation der Bestände ein eigenes Gebäude adaptiert werden sollte: das Theresianum, ein früheres Franziskanerkloster und k. k. Gymnasium an der Hofkirche. Um die anstehenden Arbeiten bis zur Eröffnung des „Tiroler Volkskunstmuseums“ 1929 zu bewältigen, hatte Ringlers aus seiner Sicht ungeliebter Vorgänger, der Statthaltereiarchivs-Beamte Karl Moeser (1877–1963), Hilfskräfte eingestellt, darunter auch Pesendorfer als Sekretärin. Seinem Nachfolger vererbte Moeser allerdings mehr als eine Kanzleikraft, die sich um Buchführung und Verrechnung kümmerte: Weil Moeser sich – anders als später Ringler – für Tracht nicht kompetent gefühlt hatte, hatte er Pesendorfer „die Fürsorge für die Trachten- und Wäschesammlung übertragen“, wie Ringler es sprechend formuliert.<sup>101</sup> „Fürsorge“ lässt an ein Sich-Kümmern um etwas Hilfsbedürftiges, wenn nicht In-Not-Geratenes, um einen „Pflegefall“<sup>102</sup> denken und auch an zeitgenössische Vorstellungen von „Fürsorge“ als „Frauenarbeit“. Bei „Übertragung“ denken heutige LeserInnen womöglich als erstes an die Psychoanalyse, in deren klassischem Verständnis der Begriff „eine Wiederholung, eine Neuauflage einer alten Objektbeziehung“ meint: Phantasien, Gefühle und Affekte im Bezug auf eine Person in der Vergangenheit aktualisieren sich in der Beziehung zur Analytikerin / zum Analytiker.<sup>103</sup> Dieses Verständnis auf die Institution des Museums übertragend hat Karl-Josef Pazzini von „Sammlungen“ als „nach unterschiedlichen Gesichtspunkten geordnete[m] Material“ gesprochen, „das auf uns kommt“, was an „Schicksal“ denken lässt:<sup>104</sup> Das von Tapper, Meyer, Wöll u. a. Gesammelte und die ihm eingeschriebenen Objektbeziehungen aktualisieren sich in einem neuen Kontext. Das Material wird von der Fürsorgerin Pesendorfer angenommen, verwendet und verändert. Die „Vorerfahrungen“ früherer Beteiligter sind nicht mehr „einholbar“. Umso mehr geht es auch um „Nachlaßverwaltung“ und damit um eine „Ausrichtung des Materials“ und „Bildung des Materials“.<sup>105</sup>

101 Ringler 1962 (wie Anm. 16), S. 77.

102 Thekla Weissengruber: „Pflegefall“ Tracht – zur Trachtenerneuerung in Österreich. In: Ines Keller, Leonore Scholze-Irrlitz (Hg.): Trachten als kulturelles Phänomen der Gegenwart (=Schriften des Sorbischen Instituts, 49). Bautzen 2009, S. 69–84.

103 Ralph R. Greenson: Technik und Praxis der Psychoanalyse. Stuttgart 1973, S. 163.

104 Karl-Josef Pazzini: Die Toten bilden. Über eine Aufgabe des Museums. In: Gisela Ecker u. a. (Hg.): Sammeln – Ausstellen – Wegwerfen (=Kulturwissenschaftliche Gender Studies, 2). Königstein/Taunus 2001, S. 49–58, hier S. 49 f.

105 Ebd., S. 50.

Ihren Zugang zur Trachtensammlung beschrieb Pesendorfer 1929, indem sie auf eine Demokratisierung des Sammelns verwies: Längst sei die „Freude an guten alten Dingen“ nicht mehr nur eine Leidenschaft „wenige[r] Sammler“, sondern sie habe „größere Kreise ergriffen“. <sup>106</sup> Das Angebot städtischer Antiquitätenhändler, Photographen und Kunststalten zeugte davon. Dass sie aber auch über das Sammeln im engeren Kontext des Museums nachdachte, zeigt ein Blick in ihre Mappe mit „Trachtennotizen“, in der Inventarisierungen und Ankäufe dokumentiert sind. Auf dem ersten hier eingelegten Blatt exzerpierte sie handschriftlich eine Stelle aus einem Aufsatz von 1914 zur Geschichte des Museums für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes (gegründet 1889) in Berlin: „Interessant war zu sehen, wie so viele Männer, die in ihrem Berufe auf grösste finanzielle Solidität hielten, in bezug auf das Museum von einem leichtsinnigen Optimismus besessen waren.“ <sup>107</sup> Gemeint waren Rudolf Virchow (1821–1902), der „Schulden“ für „ein gutes Bindemittel, das Komitee zusammenzuhalten“, hielt, und August von Heyden (1827–1897), der äußerte, „eine Museumsverwaltung, die keine Schulden mache, habe ihren Beruf verfehlt“. <sup>108</sup> Sah das auch Pesendorfer so oder distanzierte sie sich von solchen Gründern/Männern? Schon in Moesers Auftrag hatte sie für das Museum eine weitere Sammlung angekauft, jene des Wiener Fabrikanten Josef Salzer sen. (1846–1923). <sup>109</sup> Die dortigen Stücke – vorwiegend solche mit Südtirol-Bezug – sollten dem Museum als Reserve-, Tausch- und Verkaufsobjekte dienen. Der Ankauf stand so wie spätere Erwerbungen auf dem regionalen Markt im Zeichen des Zugzwangs, nun den schon von Radinger geplanten Trachtensaal zu realisieren – und möglichst jeden „Taltyp“ darstellen zu können. Das Anhäufen weiterer Objekte und damit verbundene steigende Ausgaben schienen umso dringender geboten, als Pesendorfer eine Reihe von Stücken, die sie für wertlos hielt, aus der Sammlung ausschied oder mit Attributen wie „gestückelt“, „maschingenäht“, „defekt“, „schleißig“,

106 Gertrud Pesendorfer: Zur Trachten-Sammlung des Tiroler Volkskunstmuseums. In: Tirol. Natur / Kunst / Volk / Leben 2 (4), 1929, S. 76–86, hier S. 76.

107 TVKM Innsbruck, Archiv, Mappe „Trachtennotizen“, Bl. 1 („Interessant war zu sehen...“); Georg Minden: Die Entstehung des Berliner Volkstrachtenmuseums, jetzt Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 24, 1914, S. 337–349, hier S. 347.

108 Ebd. (in der Mappe und im Aufsatz).

109 TVKM Innsbruck, Archiv, Mappe „Trachtennotizen“: Konvolut „Sammlung Salzer“.

„geschossen“, „schmutzig“, „mottig“ und „nicht-tirolerisch“ als ungeeignet für Ausstellungszwecke klassifizierte.<sup>110</sup> Bei der Ordnung der Bestände ließ sie sich von zwei Leihanstalten und einem Trachtenvereinsfunktionär beraten – es kommt hier ein erweitertes volkskundliches Wissensmilieu in den Blick. In Ringlers Auftrag schrieb Pesendorfer Radingers Sachkartei in eine Kartei fortlaufender Nummern ab und um.<sup>111</sup> Die Kategorie „Volkskunde“, unter der „Trachten“ bisher eingeordnet waren, wurde nach und nach aufgelöst. Als Kategorie erschien nun entweder „Tracht“ oder eine feingliedrigere Bezeichnung (z. B. „Lederhosen“). „Tracht“ erhielt so autonomere Konturen als Sammlungsgebiet. Das einst geplante Volkskundemuseum blieb damit definitiv ein Volkskunstmuseum.

Als Radinger 1908/09 sein Konzept für einen „Trachtensaal“ vorgelegt hatte, war auf das 1905 eröffnete Nürnberger Vorbild bereits ein weiteres Beispiel gefolgt, der 1907 eröffnete Trachtensaal des Bomann-Museums in Celle.<sup>112</sup> Als zwei Jahrzehnte später in Innsbruck ein Trachtensaal realisiert werden sollte – wie er in der Region früher schon am Ferdinandeum angedacht und am Museum in Bozen umgesetzt worden war – hinkte man „ein Stück weit der Geschichte hinterher“, wie es Johanna Westermaier formuliert, war „vielleicht aber gerade deshalb wieder empfänglich für diese Art der musealen Präsentation“.<sup>113</sup> Dass es die „Kanzleikraft“ Pesendorfer war, die „den Trachtensaal einrichtete“ – woran Ringler rückblickend keinen Zweifel lässt –,<sup>114</sup> zeugt von einem erstaunlich weiten Aufgabenspektrum. Die erwähnte Mappe mit den „Trachtennotizen“ deutet darauf hin, dass Pesendorfer zwar nicht allein, aber doch federführend – und das Einvernehmen mit Ringler suchend – die „Taltypen“ konzipierte und die dafür benötigten Stücke aus den Beständen auswählte.<sup>115</sup>

110 Ebd., Trachteninventar (wie Anm. 73); Karton „Sammlung Wöll / Kostümverleih / Innsbruck / Trachten“: Verzeichnis „Volkskunde: Miederleibl. Sammlung Wöll“ [38 S.], z. B. Nr. W 267, W 334, W 301, W 313, W 221, W 225, W 231, W 265.

111 TVKM Innsbruck, Archiv, Karton „Inventare divers“: Aktenvermerk Josef Ringler an Landesrat Prof. Dr. Hans Gamper, 17.8.1953.

112 Westermaier 2016 (wie Anm. 65), S. 105. Vgl. Andrea Hauser: Sammler, Märkte und Artefakte. Akteure der frühen Trachtenforschung im 19. Jahrhundert. In: König, Mentges, Müller (Hg.) 2015 (wie Anm. 8), S. 143–168.

113 Ebd., S. 107.

114 Ringler 1962 (wie Anm. 16), S. 91.

115 TVKM Innsbruck, Archiv, Mappe „Trachtennotizen“.



Abb. 3: Blick in den Trachtensaal, Aufnahme von 1962 (vor der Neuaufstellung durch Franz Colleselli, ca. 1969). In der Vitrine links ist die „Lechtalerin“ von hinten zu erkennen. TVKM Innsbruck, Archiv, Negativsammlung, Neg.-Nr. 114.

Um die Typen präsentieren zu können, beauftragten Ringler und Pesendorfer den akademischen Bildhauer Virgil Rainer (1871–1948) damit, für den Saal sechzig bis siebenzig Figurinen zu schnitzen.<sup>116</sup> Als Vorlagen und orientierendes Material erhielt er neben Trachtengrafiken auch Fotografien der Figurinen am Bozener Museum zur Verfügung gestellt.<sup>117</sup> Deren Schöpfer Moroder-Lusenberg, der sich zuvor möglicherweise ebenfalls um den Innsbrucker Auftrag beworben hatte,<sup>118</sup> scheint Rainer aber gerade nicht als Vorbild gedient zu haben. Moroder-Lusenbergs „Manequini“ – von denen eine einzelne (eine „Grödner Braut“) in den Innsbrucker Saal einging –, waren sorgfältig geschliffen und grundiert.<sup>119</sup> 1939 wurde ihre glatt-glänzende farbige Oberfläche in Bozen jedoch „weggelaugt“ und „nachgeschnitzt“. Sie sollten „wieder [...] Holzfiguren“ werden und nicht mehr das „leicht unheimliche Gefühl“ erwecken, „das einem in einem Wachsfigurenkabinett (dem früher so beliebten ‚Panoptikum‘) beschlich“.<sup>120</sup> Eben diese als gespenstisch wahrgenommene „Naturalistik“<sup>121</sup> wollte Rainer in Innsbruck ein Jahrzehnt vorher offenbar gar nicht erst aufkommen lassen. Teilweise gefasst, in Öl auf Tempera lasiert und mit geschickt ausbalanciertem Gewicht,<sup>122</sup> porträtierten seine Figuren teils Menschen, denen er ein taltypisches Gesicht, eine taltypische Physiognomie zuschrieb, teils Personen mit Bezug zum Museum wie Pesendorfer. Die lasierten Köpfe muten kunsthandwerklich-gediegen an,

116 Zu Rainer vgl. Klaus Steiner: Virgil Rainer. Vom Bauernsohn zum akademischen Bildhauer. Matrei in Osttirol o.J. [1991], zu den Figurinen ebd., S. 28, 31 f., S. 83–93. Eine historische-kritische Darstellung zu Leben und Werk fehlt bisher.

117 TVKM Innsbruck, Mappe „Trachtennotizen“: Bestätigung Virgil Rainer an Gertrud Pesendorfer, 24.12.1927.

118 Moroders Beteiligung an einem Wettbewerb vermutet Moser-Ernst 2016 (wie Anm. 75), S. 266. Die Museumsakten geben (nach derzeitigem Kenntnisstand) allerdings nur Aufschluss darüber, dass mehrere Schnitzproben eingeholt wurden. Konkrete Hinweise zu Moroder-Proben konnten bisher nicht gefunden werden.

119 Vgl. Moser-Ernst 2016 (wie Anm. 75), S. 266–273.

120 Erwin Merlet: Zu den Trachtenfiguren des Bozner Museums. Ein Brief des Malers Dr. E. M. In: Der Schlern 25 (10), 1951, S. 414 f., hier S. 414; vgl. auch Selheim (Hg.) 2005 (wie Anm. 65), S. 55.

121 Merlet 1951 (wie Anm. 120), S. 414.

122 Vgl. Volkskundemuseum Graz, Archiv: Ringler an Viktor Geramb, 12.10.1936, zit. bei Roswitha Orač-Stipperger: Werks- und Museumsgeschichte des Trachtensaales im Grazer Volkskundemuseum. In: Eisch-Angus (Hg.) 2016 (wie Anm. 12), S. 43–55, hier S. 45. Wie Moroder-Lusenberg (vgl. Moser-Ernst 2016 [wie Anm. 75], S. 273) betonte Ringler die konservatorisch-mottenabweisenden Qualitäten der Zirbe.

lassen aber die Schnitzhiebe erkennen und muten so expressiver an als jene Moroders.<sup>123</sup> Oskar Seyffert (1862–1940) – Direktor des Landesmuseums für Sächsische Volkskunst in Dresden – meinte, derart „lebenswarm[e] Figurinen [sic]“ würden „selten so gut“ gelingen wie in Innsbruck. Er selbst entschied sich in Dresden deshalb auch letztlich gegen modellierte Köpfe, um nicht „eine Art Panoptikum zu gestalten, eine Schaustellung, in der unbewegliche Gesichter mich anstarren. Unentwegt anstarren oder anlächeln. Und das letztere ist noch unerträglicher, als das erste [...]“.<sup>124</sup>

In einem gewölbeüberspannten, von drei Pfeilern getragenen 225 m<sup>2</sup> großen Raum im Parterre des Südtraktes wurden zur Eröffnung 1929 vorerst wohl nur 49 Figurinen Rainers in vier freistehenden Eisenvitrinen präsentiert.<sup>125</sup> Ebenso wie in Bozen, wenn auch teils lokal weniger differenziert, zeigte man auch in Innsbruck Lokal- und Regionaltypen aus dem deutsch- und ladinischsprachigen Tirol.<sup>126</sup> Das Trentino spielte – anders als von Radinger angedacht – keine Rolle. Während Moroder-Lusenberg für die Figurinen selbst Kleidungsstücke gesammelt und zusammengestellt hatte, passte Rainer sich weitgehend den vom Museum ausgewählten Stücken an, darunter auch solchen, die bei Moroder gekauft worden waren.<sup>127</sup> Umso seltener die aus verschiedenen Beständen stammenden

123 Eisch-Angus 2016 (wie Anm. 70), S. 20, und Westermaier 2016 (wie Anm. 65), S. 108, betonen den im Vergleich zum Grazer Trachtensaal vergleichsweise freundlich-gefälligen und stärker kunsthandwerklichen Charakter; zum Expressiven bei Rainer im Vergleich mit Moroder vgl. Moser 2016 (wie Anm. 75), S. 266. Aufschlüsse zur spezifischen Gestaltung in Innsbruck gibt Volkskundemuseum Graz, Archiv: Ringler an Viktor Geramb, 12.10.1936, zit. bei Roswitha Orač-Stipberger 2016 (wie Anm. 122).

124 Oskar Seyffert: Volkstrachten. Eine Plauderei. In: Mitteilungen des Landesvereins sächsischer Heimatschutz 18, 1929, S. 457–477, hier S. 460.

125 Vgl. Franz Colleselli: Neuaufstellung der Trachtenabteilung im Tiroler Volkskundemuseum. In: Mitteilungsblatt der Museen Österreichs 18 (1/2), 1969, S. 3–7, hier S. 5.

126 TVKM Innsbruck, Archiv, Ordner „OG 2 Spiegel“. Neben Taltypen umfasste Pesendorfers Aufstellungssystematik auch die Figuren „Duxer Kraxenträger, Meraner Saltner und Fuhrmann“. TVKM Innsbruck, Archiv, Mappe „Trachtennotizen“, Entwurf „Aufstellung der Trachten nach Tälern“. In Bozen war es 1932 zu einer wesentlichen Umgestaltung des Museums gekommen, die die Bedeutung der „deutschen Kultur“ relativieren sollte.

127 Wohl nur in einem Fall kaufte Rainer selbst eine Tracht für das Museum an, deren Letztbesitzer und dessen Frau er auf Wunsch der Nachkommen porträtierte. TVKM Innsbruck, Archiv, Mappe „Trachtennotizen“: u. a. Ambros Rohrer an Virgil Rainer, 15.1.1928.

Stücke in der Kartei datiert waren, desto schwieriger, ja unmöglicher dürfte es gewesen sein, für den Saal „das Früheste, das in vollständiger Zusammenstellung möglich war, und das für jedes Tal am deutlichsten Sprechende“ auszusuchen, das dann auch noch „das Bestvorhandene in Bezug auf Schnitt, Farbe und Stoffart“ war.<sup>128</sup> Die „Lechtalerin“ etwa – die Pesendorfer wohl auch aufgrund familiengeschichtlicher Bezüge in die Region nachempfunden ist – trägt Stücke der Sammlung Wöll („zum Teil maschingenäht“) sowie Erwerbungen vor Ort und aus dem Antiquitätenhandel. Es handelt sich um biedermeierliche Kleidung „um 1830 [...] bis um 1900“.<sup>129</sup> Quellen für die Zeit vor 1800 standen kaum zur Verfügung, das Bild der „Lechtaler Frauentracht“ war durch Graphikserien des 19. Jahrhunderts geprägt,<sup>130</sup> wie sie das Museum damals vermehrt zu sammeln begann. Mit/in der „Trachtensammlung“ entstand eine „Bildersammlung“.<sup>131</sup>

Als Sammlerin und geübte Leserin von Trachtenbildern wusste Pesendorfer, dass es „[e]ine vollständig gleichförmige Tracht für alle Bewohner einer Gegend [...], soweit dies überhaupt feststellbar ist, nicht gegeben hat“. „[E]rst das Erscheinen der Trachtenbilder und ihre Beschriftung“ habe „den Begriff einer traditionellen Nationaltracht [festgelegt] und [verbreitet]“, so ihre bemerkenswert quellenkritische Einsicht.<sup>132</sup> Im Saal relativierte daher auch eine Fülle von Graphiken und Einzelstücken die „Verbindlichkeit“ der Figurinen.<sup>133</sup> Und dennoch, oder gerade deshalb: Das Museum wollte selbst durchaus Verbindlichkeit herstellen. Nach von Pesendorfer ausgewählten „Originalen“ fertigte der akademische Maler Rudolf Lehnert (1893–1932) „offizielle“ Kostümlblätter zu historischen Taltrachten an, die man zusammen mit anderen österreichischen Volkskundemuseen gern zu einem „Corpus der alpenländischen Tracht“

128 Pesendorfer 1929 (wie Anm. 106), S. 80.

129 Steiner 1991 (wie Anm. 116), S. 93.

130 Vgl. Colleselli 1955 (wie Anm. 85), bes. S. 283.

131 Sepp Meißl: Ueber Tiroler Volkstrachten. In: *Tiroler Anzeiger*, 25.4.1932, S. 5.

132 Gertrud Pesendorfer: Das Tirolische Trachtenbild. In: *Tiroler Heimatblätter* 10 (10), 1932, S. 326–339, hier S. 339. Unter den gesammelten Graphikserien am TVKM finden sich jene von Johann Georg Schedler/Schädler (1777–1866), Jakob Placidus Altmutter (1780–1819/20), Karl von Lutterotti (1793–1872), Alois Kirchebner (1823–1868), aus der lithographischen Anstalt von Carl Alexander Czichna (1807–1867) und aus Franz von Lipperheides „Blättern für Kostümkunde“.

133 In diesem Kontext weist Menardi 1988 (wie Anm. 37), S. 149, auf den Mangel an Depots hin, Colleselli 1969 (wie Anm. 125), S. 5, erwähnt das Herstellen von Fülle als Aspekt damaliger Ausstellungspraxis.

ausgebaut hätte.<sup>134</sup> Neben dieser Form von Kontingenzbewältigung und zugleich mir ihr fällt ein zweiter Aspekt ins Auge: Lehnert, ein Vertreter der „Neuen Sachlichkeit“ in Tirol, stellte die Trachtenensembles mit kühlsezierendem Blick in Einzelteile zerlegt und nebeneinander aufgelegt dar, von allem Körperhaften gelöst. Das „Sachliche“ in den Vordergrund [zu stellen]“, schien auch zu Ringlers intellektuellem Habitus zu gehören. So forderte er eine auf „sachlicher Beobachtung“ gründende Trachtenkunde und etablierte eine entsprechende Forschungs-Bürokratie.<sup>135</sup> Scheinbar gegenläufig zum „entlebendigen“ sachlichen Blick ist als dritter Aspekt aber auch die Forderung zu nennen, Tracht zu „verlebendigen“.<sup>136</sup> Nicht „tote, mühsam erhaltene Zeugen einer vergangenen Zeit“ wolle man hüten, so Ringlers und Pesendorfers Museumskritik, die sie zugleich eine Utopie des Museums als (Trachten-)Bildungsstätte entwickeln ließ, die „lebendige Anregung für neu sich Gestaltendes“ gibt.<sup>137</sup> Und zumindest ein Museumsgast, der Literat Friedrich von Minkus, fühlte sich von dieser Lebendigkeit angesteckt. Durch den einstigen Klosterkreuzgang mit seinen schmiedeeisernen Grabkreuzen gelange man „[v]om Tod [...] mittenwegs in[s] Lebenswärmste, in die Trachtenhalle“, berichtete er, „weil die Trachten in Tirol wirklich auch heute noch leben“ würden. Wand an Wand zu den Grabmälern Kaiser Maximilians und Andreas Hofers in der Hofkirche hatte Rainer, bekannt als Schöpfer von Totenmasken, Grab- und Kriegerdenkmälern, den Trachten demnach zwar ein „Denkmal“ geschaffen – aber kein „Grabdenkmal“.<sup>138</sup>

134 TVKM Innsbruck, Archiv, Kartenschrank „Tracht“, Lade 9, 10: Trachtentafeln von Rudolf Lehnert, fortgeführt von Robert Saurwein u. a.; Ordner „Kuratorium Protokolle“ [1929–69]: Bericht über das Geschäftsjahr 1931; Mappe „Trachten Notizen“ [Ringler]: Josef Ringler an Arthur Haberlandt, 10.1.1934. Zu Lehnert als Protagonisten einer regionalspezifischen Version der „Neuen Sachlichkeit“ vgl. einführend Carl Kraus: Zwischen den Zeiten. Malerei und Graphik in Tirol 1918–1945. Lana 1999, S. 150–154, 275.

135 Ringler 1962 (wie Anm. 16), S. 77; ders.: Aufgaben der praktischen Volkstrachtenforschung. In: Der Schlerm 16 (9), 1935, S. 391–393, hier S. 392.

136 Vgl. u. a. Neuner-Schatz 2018 (wie Anm. 28), S. 133 f.

137 Pesendorfer 1929 (wie Anm. 106), S. 86. Zum Wechselspiel von Museumskritik und Museumsutopie vgl. te Heesen 2012 (wie Anm. 27), S. 105–124.

138 Friedrich [von] Minkus: Das neue Tiroler Volkskunstmuseum in Innsbruck. In: Der Kunstwanderer 11, 1929, S. 88–90, hier S. 89 f.

## Museum macht (Anti-)Mode. Anfänge der Trachtenberatung und Trachtenerneuerung in den 1930er-Jahren

Die zeitgenössische „Lebensideologie“, die sich hier zum Umgang mit Kontingenz und einem sachlichen Habitus gesellt,<sup>139</sup> kreiste nach Martin Lindner um die Wahrnehmung einer Krise. Sie wurde darin erkannt, dass „die alte ‚Form‘ das dynamische Leben zu hemmen beginnt und die neue ‚Form‘ noch nicht entstanden ist“.<sup>140</sup> Was die „alte Form“ betrifft, wurde sie vom Museum weiterhin gesammelt. Noch 1934 entwarf Ringler einen regelrechten „Feldzugsplan“, um im Gefolge der Trachtenbewegung zusammen mit Pesendorfer und anderen weitere Antiquitäten ans Museum zu bringen.<sup>141</sup> Gleichwohl war das Altertümer-Sammeln negativ konnotiert: Händler und Leihanstalten machte Ringler für ein „Zusammenschmelzen“ der Überlieferung vor Ort verantwortlich.<sup>142</sup> Und Pesendorfer kritisierte die Trachtenvereine, da diese „Antiquare der Trachtenpflege“ der Tracht bei historischen Umzügen bloß zu einem Pseudo-Leben verhelfen würden.<sup>143</sup> Nur in Ausnahmefällen verlieh das Museum dafür eigene Stücke als Requisiten.<sup>144</sup> Aber war und blieb nicht auch das Museum das, was es nicht sein wollte: ein „Schauplatz mit vereister Geschichte, mit bezettelten Schaustücken, mumifizierten Zelebritäten [...], mottenzerfressenen Trachten“?<sup>145</sup> Es ist aufschlussreich, hier in die Geschichte der Kleidungsreformbewegung zu sehen, die Anfang

139 Für das Zusammenspiel der drei Aspekte sensibilisiert Helmut Lethen: *Unheimliche Nachbarschaften*. In: ders.: *Unheimliche Nachbarschaften. Essays zum Kältekult und der Schlaflosigkeit der Philosophischen Anthropologie im 20. Jahrhundert* (=Edition Parabasen, 10). Freiburg/Br. u. a. 2009, S. 43–58.

140 Martin Lindner: *Leben in der Krise. Zeitromane der Neuen Sachlichkeit und die intellektuelle Mentalität der klassischen Moderne*. Stuttgart, Weimar 1994, S. 5.

141 Volkskundemuseum Wien, Archiv: Josef Ringler an Arthur Haberlandt, 9.4.1934; zit. bei Birgit Johler: *Das Volkskundemuseum in Wien in Zeiten politischer Umbrüche. Zu den Handlungsweisen einer Institution und zur Funktion ihrer Dinge*. Dissertation, Universität Wien 2017, S. 107. Für den Hinweis danke ich Birgit Johler.

142 Ringler 1935 (wie Anm. 135), S. 392.

143 Gertrud Pesendorfer: *Wege und Ziele. Zwanzig Jahre Trachtenarbeit in Österreich*. In: *Die Warte. Blätter für Forschung, Kunst und Wissenschaft* (Beilage zu: *Die Österreichische Furche*), Nr. 35, 30.8.1952, Sonderbeilage „Trachtenerneuerung“, S. 2.

144 S. etwa *Tiroler Anzeiger*, 25.9.1930, S. 7.

145 So äußerte sich damals – in einer Diskussion über Kriegerdenkmäler – ein Kritiker über Tirol insgesamt als „Museum“: o. V.: *Kriegerdenkmaleinweihung in Ehrwald*. In: *Tiroler Anzeiger*, 11.9.1928, S. 5.

des Jahrhunderts im Schnittbereich medizinischer, hygienischer, künstlerischer und sozialpolitischer Diskurse einen Höhepunkt erlebt hatte. Anfangs waren bestimmte einfache Grundformen, die den „Volkstrachten“ zugeschrieben wurden, dort noch von gewissem Interesse gewesen. Spätestens nach dem Ersten Weltkrieg hatte „Tracht“ aber nur noch als Orientierungshilfe und moralische Instanz gegolten.<sup>146</sup> 1939 (um hier auf die NS-Zeit vorzugreifen) schrieb der Hygieniker und „Geomediziner“ Heinz Zeiss, die Trachten am Nürnberger und Innsbrucker Museum würden „oft in unglaublicher Weise gegen alle Gesetze der Physiologie und Hygiene“ verstoßen, als moderne Arbeitskleidung seien sie gesundheitsschädlich.<sup>147</sup> Die alten Formen hatten sich demnach überlebt. Sie galten in praktischer und hygienischer, aber auch ästhetischer Hinsicht als überholt.

Dagegen hatte der vorhin erwähnte Museumsgast ein Jahrzehnt vorher den Innsbrucker Saal deshalb als „lebendig“ erlebt, weil Tracht in Tirol „[d]a und dort [...] sogar Kompromisse mit Bubikopf und Motorrad“ bilde.<sup>148</sup> Und damit auch: Kompromisse mit Jugendlichkeit, Emanzipation und Bewegungsfreiheit – und mit der modernen Mode. Einer solchen Auffassung von „Tracht“ als moderner „Kompromissbildung“ mit der Moderne hätten Ringler und Pesendorfer allerdings nur bedingt zugestimmt. Der Mode hielten sie zwar zugute, Wertvolles bewahrt zu haben wie „die ‚Lederne‘, die Lodenjoppe“ und insbesondere „das ‚Dirndl‘“.<sup>149</sup> Einst ein bäuerliches Arbeitskleid der Mägde war dieses als Haus-, Sommer- und Ferienkleid seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert in städtischen, touristischen und populärkulturellen Kontexten Mode geworden. KleidungsreformerInnen hatten vereinzelt empfohlen, es sich als „Eigenkleid“ selbst herzustellen.<sup>150</sup> In den Augen von TrachtenpflegerInnen wie

146 Vgl. Bernward Deneke: Modekritik und „deutsches Kleid“ in der Weimarer Republik. Zur Vorgeschichte der Trachtenpflege im Nationalsozialismus. In: *Jahrbuch für Volkskunde* 14, 1991, S. 55–78, hier S. 69, 71, 74.

147 Heinz Zeiss: Vom Sinn und Wesen der Arbeitskleidung. In: ders. (Hg.): *Arbeit und Kleidung* (=Beihefte zum Zentralblatt für Gewerbehygiene und Unfallverhütung, 28). Berlin 1939, S. 1–10, hier S. 4. Für den Hinweis danke ich Simone Egger.

148 Minkus 1929 (wie Anm. 138), S. 89.

149 Gertrud Pesendorfer: Neue Deutsche Bauerntrachten: Tirol. Zeichnungen von Gretel [sic] Karasek. München 1938, S. 5–12, hier S. 8; ähnlich zum Dirndl auch Josef Ringler: Zum Geleit!, In: *Tiroler Gewerbeinstitut der Kammer für Handel, Gewerbe und Industrie in Innsbruck* (Hg.): *Neue Tiroler Trachten*. Innsbruck o. J. [1935], S. 3 f.

150 Vgl. grundlegend Christel Fischer: Trachtenmode und modische Tracht. Historische Studien zu Erfindung und Wandlungen von Kostüm und Dirndl bis 1960. In:

Ringler und Pesendorfer hatte die Mode jedoch keine der Zeit adäquate „neue Form“ entwickelt, sondern Tracht „missbraucht“. Umso mehr schien der Trachtensaal einem zeitgenössischen Beobachter zufolge auch die Aufgabe zu haben, „all den als Tirolertracht verzapften Kitsch zu brandmarken“.<sup>151</sup> Allgegenwärtig ist bei Ringler und Pesendorfer die Kritik an Mode, Maskerade und besonders am „Gschnas“ – der spielerisch-vergnüglichen Bricolage von vermeintlich wertlosen Elementen verschiedener Provenienz, aus der etwas Ironisch-Ästhetisches, vielleicht Subversives entsteht, mit Momenten von Verkleidung, Rollenspiel und Othering.<sup>152</sup> Das Museum präsentierte sich als wahres Anti-Gschnas.

Wie andere AktivistInnen der Trachtenerneuerung suchten Ringler und Pesendorfer einen dritten Weg zwischen Trachtenerhaltung und Trachtenmode. Das Museum wurde zu einem Experimentierfeld dafür. Nach seiner Eröffnung 1929 übernahm es die Trachtenbestände des Ferdinandeums und wurde ab 1930/31 in Konkurrenz zu anderen AkteurInnen als zentrale Trachtenberatungsstelle etabliert.<sup>153</sup> Verglichen mit ähnlichen Tendenzen österreichweit wiesen die Aktivitäten in Innsbruck zunächst eine Besonderheit auf. Vielfach galt es nämlich Schützen und Musikkapellen zu beraten. Hier war man um eine doppelte Homogenisierung bestrebt: Weil die zahlreichen lokalen „Nationaltrachten“ zu einer Zersplitterung des Bildes der Trachten auch in Tälern geführt hätten, die einst eine relativ einheitliche Tracht gehabt hätten, forderte Ringler die „Rückkehr“ zu dieser alten Einheit. Um gegen die „Gschnasdirndl“ der Marketenderinnen vorzugehen, sollte Pesendorfer Frauentrachten entwickeln, die sich stärker an überlieferte Traditionen anpassen und außerdem

Jahrbuch für Volkskunde 17, 1994, S. 55–96, sowie – historische und gegenwartsbezogene Aspekte verknüpfend – Simone Egger: Phänomen Wiesntracht. Identitätspraxen einer urbanen Gesellschaft. Dirndl und Lederhosen, München und das Oktoberfest (=Münchner ethnographische Schriften, 2). München 2008. Zur Herstellung als „Eigenkleid“ vgl. Deneke 1991 (wie Anm. 146), S. 69.

151 Herbert Stifter: Tiroler Volkskunst. Das Museum für tirolische Volkskunst und Gewerbe in Innsbruck. In: Almanach Hotel Tirol, Innsbruck, 1930, S. 7–22, hier S. 17.

152 Zum Prinzip Gschnas vgl. Rebecca Houze: Textiles, fashion, and design reform in Austria-Hungary before the First World War. *Principles of Dress* (=The histories of material culture and collecting, 1700–1950). Farnham u. a. 2015, S. 262–265, 278.

153 Die Kartei des TVKM zählt heute 146 Objekte unter „Tracht“ sowie 19 Trachtenbilder, die das Ferdinandeum im Zuge eines Objekttauschs 1930 als Dauerleihgaben ans Volkskunstmuseum gab. Weitere Beratungen führte damals der Verein für Heimatpflege durch.

154 Vgl. dazu detaillierter Bodner 2017 (wie Anm. 100), S. 365 f. Als Anhaltspunkt diente die „Lechtaler Chronik“ von Johann Anton Falger (1791–1876).

„Sittlichkeit“ gewährleisten sollten. In Farbe und Muster, Material und oft auch Schnitt waren diese Kleider den Männertrachten angepasst, also untergeordnet. Ein erstes Einsatzgebiet lag – wie bei Wölls Nähkurs – in der Region Lechtal/Außerfern. Pesendorfer reaktivierte nicht die „Alt-Lechtaler“ Form, sondern eine betont „einfache“ „Form um ca. 1750 bis 1800“. <sup>154</sup> Schnitttechnisch gesehen ähnelte das Ergebnis eher der Dirndlmode als dem im Trachtensaal Gezeigten. Noch mehr gilt das für die Taltrachtendirndl, die Ringler und Pesendorfer Mitte der 1930er-Jahre zur „wirklichen Volkstracht“ machen wollten, zumal die Schützentrachten womöglich doch „nur“ Monturen seien. <sup>155</sup> Der schneiderisch einfache Grundschnitt des Dirndls – der am Mieder angereihte Rock – wurde für Frauentrachten generell eingeführt. Spezifische Farben, Muster und Ornamente sollten zugleich eine regionale Typologisierung ermöglichen.

Um ihre Vorschläge zu legitimieren, bemühten Ringler und Pesendorfer sich durchaus um kostümgeschichtliche Argumentation. Sie stellten eine zeitliche Ordnung her und definierten bestimmte Punkte der Überlieferung als besonders „früh“ oder „reif“, jedenfalls aber als besonders „echt“ und daher anknüpfungswürdig. <sup>156</sup> Welche Punkte das jeweils waren, blieb kontingent. „Sicherheit“ wurde umso mehr auf rhetorischer Ebene hergestellt, besonders durch den Verweis auf die Trachtensammlung. Als „Fundgrube wahren Volksreichtums“ <sup>157</sup> sollte diese verbürgen, dass Neues „im engen Anschluss“ an Altes entstand, <sup>158</sup> als „Nährboden des guten Alten“ <sup>159</sup> aber auch erlauben, dass Altes nicht sklavisch nachgeahmt wurde. Inspiriert nicht zuletzt durch Viktor (von) Geramb in Graz wurde damit der aus der romantischen Genieästhetik bekannte Kontrast von organisch und organisiert, „grown“ und „made“, auf das Kunsthandwerk übertragen. <sup>160</sup> Stärker als Ringler betonte Pesendorfer aber auch

155 TVKM Innsbruck, Bibliothek, ZA VII–149: Josef Ringler: Tracht und Mode [unveröffentlichtes Manuskript eines Lichtbildervortrag in der Innsbrucker Urania, 22.4.1936], o.S.

156 Zum Verhältnis von Kostüm- und Trachtenkunde vgl. Keller-Drescher 2015 (wie Anm. 8), S. 177.

157 Gertrud Pesendorfer: Volkstracht oder Maskerade? In: Tiroler Anzeiger, 11.2.1930, S. 6.

158 Ringler 1935 (wie Anm. 149), S. 4.

159 Pesendorfer 1930 (wie Anm. 157), S. 6.

160 Vgl. z. B. Ringler 1935 (wie Anm. 148), S. 4. Zum Gegensatz von „made“ und „grown“ in der Genieästhetik vgl. etwa Raymond Williams: *Originality*. In: ders.: *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*. New Edition. New York 2015, S. 174 f., hier S. 174; zur Übertragung auf das Kunsthandwerk in der



Abb. 4: „Lechtal Frauentracht“. Erneuerungsentwürfe von Gertrud Pesendorfer, veröffentlicht in „Neue Deutsche Bauerntrachten: Tirol“ (Anfang 1938), o.S.

ihre (anti-akademisch konnotierte) Nähe zur bäuerlichen Bevölkerung, die sie (beliebt unter TrachtenkundlerInnen) nicht als passive Rezipienten „gesunkenen Kulturguts“ (Naumann) verstanden wissen wollte. Jene „untrüglige Sicherheit“ im Sehen-Können der „lebensfähigen Keime“, die Ringler ihr zugutehielt,<sup>161</sup> projizierte sie auf die Bauern von einst: Stets hätten sie – denen Virgil Rainer ein Denkmal geschaffen habe – in ihrer „primitiven Freude an Formen“ „das Rechte getroffen“, „unverbildet“ „aus Eigenem [geschöpft]“ und „in freier Art in Wechselbeziehungen Übernommenes zu Eigenem gestaltet“. Relativ „unbewußt“ habe sich das vollzogen, ohne den Blick in einen Spiegel – „eines der kleinsten Inventarstücke in unserem Bauernhaus“.<sup>162</sup>

Solche Diskurse spiegelten nicht zuletzt die ökonomischen und politischen Verhältnisse ihrer Zeit: Ringlers Polemiken gegen die Trachten-Konfektionsware wiesen drei Innsbrucker Kaufhäuser als geschäftsschädigend und antisemitisch zurück. Man könne beim Dirndl nicht „durch Jahrzehnte immer wieder dieselben Fassons und Muster bringen“, hielten sie ihm 1935 entgegen, „weil es der Psyche der Frau entspricht, eine, wenn auch unwesentliche Abänderung immer wieder zu verlangen. Auf diesem Gebiete haben wir mehr Erfahrung und wissen besser, was der Konsumentenkreis sucht, als Sie, Herr Dr. Ringler; das beweisen unsere Erfolge.“<sup>163</sup> Bald darauf gab das Gewerbeförderungsinstitut ein von Ringler eingeleitetes Heft „Neue Tiroler Trachten“ heraus, in dem er sich ebenfalls Gedanken über die Psyche der Frau (hier: als Bewahrerin alter Formen) machte und durch das er seine Modelle in Mode bringen wollte.<sup>164</sup> Pesendorfers zeitgleich entstandene Modelle für die Firma „Lodenbaur“ sind in deren Trachtenmode-Prospekten durch ein Zertifikat des Volkskunstmuseums als „echt“ hervorgehoben.<sup>165</sup>

Arts-and-Crafts-Bewegung vgl. Andreas Reckwitz: Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung. Frankfurt a. M. 2012, S. 146–149.

161 Josef Ringler: Die Weihnachtsausstellung des Tiroler Kunsthandwerks. In: Tiroler Anzeiger, 14.12.1935, S. 17 f., hier S. 18.

162 Pesendorfer 1929 (wie Anm. 106), S. 85 f.; zum „Unverbildeten“ vgl. auch Neuner-Schatz 2018 (wie Anm. 28), S. 134 f.

163 Offener Brief an Herrn Dr. Ringler. In: Tiroler Anzeiger, 12.12.1935, S. 18. Eines der unterzeichnenden Kaufhäuser war das 1938 arisierte „Bauer & Schwarz“ in der Maria-Theresienstraße.

164 Tiroler Gewerbeförderungsinstitut 1935 (wie Anm. 148).

165 Vgl. u. a. Lodenbaur Trachtenkleidung: Bodenständige Tiroler Trachten Dirndl I u. II [2 Broschüren, undatiert, nach 1936]. Zu ähnlichen Zertifizierungspraktiken an den Volkskundemuseen in Graz und Wien vgl. Birgit Jöhler und Magdalena

Spätestens als Pesendorfer Anfang 1938, noch vor dem „Anschluss“, ihr Buch „Neue Deutsche Bauerntrachten: Tirol“ bei Callwey in München veröffentlichte, trat aber auch der *politisch*-ökonomische Unterschied zu Ringler deutlich hervor: Während er in einheitlichen Schützenmonturen im „Ständestaat“ eine Ressource zur Verbesserung der Massenästhetik vaterländischer Feiern sah, hatte sie sich schon früh von „vaterländischer Maskerade“ distanziert und eine in der „Gemeinschaft“ wurzelnde Bauerntracht der Zukunft gefordert. Dass bereits Ende 1932 ihr Vertrag am Museum nicht mehr verlängert worden war, deutete sie nach dem „Anschluss“ als Zurücksetzung aufgrund ihrer Nähe zur im „Ständestaat“ illegalen NSDAP. Daran ließ sich die Forderung auf „Wiedergutmachung“ anknüpfen, zu der es nach Ringlers Entlassung dann auch kam. Allerdings: Nach 1932 hatte sie „in enger Verbindung zum Museum“ weitergearbeitet, von dem sie 1937 als Privatgewerblerin gar die Agenden für „neue Trachten und Trachtendirndkleider“ übernahm.<sup>166</sup> Umso mehr zögert man, allzu strikt zwischen einer austrofaschistischen und einer illegal-nationalsozialistischen Version der Trachtenerneuerung zu trennen.<sup>167</sup>

Das sei auch deshalb betont, weil das Konzept des Museums schon zu Zeiten seiner Eröffnung 1929, verschärft aber im „Ständestaat“, in einem zumindest latenten Widerspruch zu offiziellen ideologischen Vorgaben stand. Vor dem Hintergrund der im Friedensvertrag von St. Germain (1919) bestimmten Abtrennung Südtirols von Österreich hatte Ringler das Museum 1929 als „Spiegelbild vielhundertjähriger echter deutscher Volkskultur in der *Südmark*“ – so der sprechende Kampfbegriff – bezeichnet.<sup>168</sup> Dass das Museum der „volkliche[n] Einheit des deutschen Tirol nördlich und südlich des Brenners“ ein Denkmal setze, brachten Berichte zu seiner Eröffnung auch mit der an Tälern orientierten Aufstellung der Bestände – im „Trachtensaal“ und andernorts – in Verbindung.<sup>169</sup> In organischer Metaphorik schrieb von Minkus, der erwähnte Besucher des

Puchberger, „...erlebnismäßigen Zusammenhang mit dem Volke“. Volkskunde in der Laudongasse zwischen Elite und Volksbewegung. In: Brigitta Schmidt-Lauber u. a. (Hg.): Wiener Urbanitäten. Kulturwissenschaftliche Ansichten einer Stadt. Wien, Köln, Weimar 2013, S. 68–93, hier S. 88–90.

166 Tiroler Heimatblätter 15 (4), 1937, S. 133.

167 Vgl. dazu detaillierter Bodner 2017 (wie Anm. 100), S. 369, 371 f.

168 Josef Ringler: Das Tiroler Volkskunstmuseum in Innsbruck. In: Alpenländische Handels- und Gewerbezeitung 11, 1929, Nr. 26, S. 5 f., hier S. 5; Hervorhebung von mir. Zur Südmark vgl. oben, Anm. 67.

169 Stifter 1930 (wie Anm. 151), S. 17.

Trachtensaals, von Tälern als „Talararterien“, die alle „von [der] gleiche[n] Herzkammer kommen“: von „Deutsch-Südtirol“ mit seinen „mikrokosmischen Hochburgen germanischen Gemüts“. <sup>170</sup> Das Trentino, „wo überall die Mode hindringt“, konstruierten Heimatschützer als Gegensatz dazu. <sup>171</sup> In der „Germanensuche in Südtirol“ des SS-Ahnenerbes, an der Pesendorfer und Ringler mitwirkten, setzten sich Tendenzen fort, die sich schon vor 1938 abgezeichnet hatten. <sup>172</sup> In den Jahren vor dem „Anschluss“ jedoch hatte Österreich in Mussolini einen Bündnispartner gegen Hitler gesucht. Von umso größerer Bedeutung schien es, in der „Südtirolfrage“ Zurückhaltung zu üben.

### Epilog: Trachten-Bildung

Wie der Beitrag gezeigt hat, veränderten sich mit wechselnden Konzeptionen des Museums auch die „Objektversionen“ <sup>173</sup> von „Tracht“. Im Kontext der Gründung und Krise des Gewerbemuseums kam Tracht zunächst als fragwürdiges ästhetisches Muster in den Blick, aber auch als Schaustück im expandierenden Ausstellungswesen. <sup>174</sup> Frühe Ansätze zu einem Übergang von „Trachtenerhaltung“ zur „Wiederbelebung“ gab es in Tirol im Kontext der Tourismusförderung und mit Bezügen zu regionalen kulturhistorischen Museen. Als sich die Sammlungsinteressen in einer zweiten Phase der Museumsentwicklung nach 1900 zusehends auf „Volkskunst“, das „Bäuerliche“ und „Deutschtiroliche“ verlagerten, zog Tracht vermehrt als Antiquität Interesse auf sich. Die Entstehung der „Trachtensammlung“

170 Minkus 1929 (wie Anm. 138), S. 89.

171 R.S. [= Rudolf Sinwel]: Die Hopfgartner Musiktracht. Grundsätzliches zu Frage der Trachtenerhaltung. In: *Tiroler Heimatblätter* 5 (5/6), 1927, S. 141–145, hier 143.

172 Peter Schwinn: Auf Germanensuche in Südtirol. Zu einer volkskundlichen Enquête des SS-Ahnenerbes. In: *Jahrbuch für Volkskunde* 12, 1989, S. 85–89. Vgl. dazu jetzt James R. Dow: *Angewandte Volkstumsideologie. Heinrich Himmlers Kulturkommissionen in Südtirol und der Gottschee*. Innsbruck, Wien, Bozen 2017, zu Pesendorfer dort S. 102–109. Zur gemeinsamen Mitwirkung Pesendorfers und Ringlers in der „Alpenländischen Forschungsgemeinschaft“ vor 1938 vgl. bes. Michael Wedekind: *Nationalsozialistische Besatzungs- und Annexionspolitik in Norditalien 1943 bis 1945. Die Operationszonen „Alpenvorland“ und „Adriatisches Küstenland“ (=Militärgeschichtliche Studien 38)*. München 2003, S. 268.

173 Schneider 2015 (wie Anm. 97), S. 528.

174 Zu den Aspekten „Museumsgründung“ und „Ausstellungsexpansion“ vgl. te Heesen 2012 (wie Anm. 27). S. 48–72, 73–89.

unterlag den Mechanismen und Moden des Antiquitätenmarkts<sup>175</sup> und lag keineswegs jenseits politischer Tendenzen. Sie gehörte zur Profilierung eigener Sammlungsschwerpunkte in Konkurrenz zu anderen Museen (wie dem Ferdinandeum) und war in ein breiteres Feld von kooperierenden und konkurrierenden AkteurInnen aus Heimatschutz und Schützenwesen, Alpenverein und Trachtenvereinen eingebunden. In einer dritten Phase, die mit dem Ende des Ersten Weltkriegs einsetzte und in die Adaption eines Gebäudes mündete, legte Ringler Wert darauf, Radingers Pläne zu „erfüllen“.<sup>176</sup> Aber die noch ansatzweise vorhandene Offenheit des Vorgängers für „Mode“ und „Welsches“ fehlte zwei Jahrzehnte später. Aus dem Volkskundemuseum war endgültig (?) ein Volkskunstmuseum geworden. Unter Zeitdruck und in der „Hast des Schließens“<sup>177</sup> verwirklichte Pesendorfer zusammen mit Ringler und Rainer auf engem Raum einen hochverdichteten, mehrdeutigen Trachtensaal. Die dort ausgestellten Stücke waren vielfach ein Erbe Anna Wölls. Jetzt sollten sie ökonomischen Kreisläufen entzogen sein und der Maskerade abschwören. Wie bereits Wöll und die Heimatbewegung – und zuvor das Trachtencomité und die Schützen – war aber auch das Museum um Trachtenerneuerung bestrebt. Seine „neuen Trachten“ waren Mitte und Ende der 1930er-Jahre eine Ressource damaliger und Reserve künftiger autoritärer Regime.<sup>178</sup> Strikt wurde dabei zwischen zwei eigentlich verwandten Sphären der Moderne getrennt: zwischen Warenhaus und Museum, „Profit“ und „Bildung“.<sup>179</sup> Umso mehr sollte der Trachtensaal „Kitsch“ und „Gschnas“ ahnden und bannen. Der Verweis auf dort gezeigte museale „Originale“ war Teil einer Museumskritik und Museumsutopie zugleich: Kein „Grabmal“ sollte das

175 Wie sie Andrea Hauser eindrücklich beschrieben hat. Vgl. dies. 2015 (wie Anm. 112).

176 Ringler 1962 (wie Anm. 16), S. 73.

177 Als einen Raum für die „Hast des Schließens“ denkt Pazzini 2001 (wie Anm. 104), S. 57, das Museum.

178 Mitchell Ashs wissenschaftsgeschichtliches Konzept des „Ressourcentauschs“ und der wechselseitig mobilisierbaren „Ressourcenensembles“ wurde von Birgit Jöhler und Magdalena Puchberger in ihren Untersuchungen zum Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien aufgegriffen. Vgl. u. a. dies.: Wer nutzt Volkskunde? Perspektiven auf Volkskunde, Museum und Stadt am Beispiel des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, LXX/119 (3+4), 2016, S. 183–219, bes. S. 213, 216–219.

179 Vgl. Gudrun M. König: Metamorphische Prozesse. Der kuratierte Konsum, das Sammeln und die Museumsobjekte. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, LXIX/118 (3+4), 2015, S. 277–294, hier S. 278 f.

Museum sein, sondern als Bildungsstätte „lebendige Anregung für neu sich Gestaltendes“ geben.<sup>180</sup>

„Die Trachten bilden“ – der zugegebenermaßen sehr deutsche<sup>181</sup> Titel dieses Beitrags soll andeuten, dass „Tracht“ nicht einfach existiert, sondern in einem Prozess eine (mehr oder weniger fixierte und reversible) Gestalt annimmt. Als „Tracht“ als Sammlungsgegenstand „auf das“<sup>182</sup> Museum kam, trat dieses das Erbe von Verwaltungskunst, Reisebeschreibungen und Sammlungsinitiativen, von Malern und lithographischen Anstalten, Touristikern, Vereinen und Leihanstalten an.<sup>183</sup> In der Aktualisierung von „Tracht“ am Museum zeigte sich das ambivalente Bestreben dieser Institution, „Wort“ und „Sache“ gleichermaßen zu wollen.<sup>184</sup> Dass Einzelstücke auch in Innsbruck als unselbständige Teile eines Ensembles inventarisiert wurden, deutet auf die Wirkmächtigkeit von „Tracht“ als Begriff und Idee scheinbar homogener, regional typologischer Kleidung hin.<sup>185</sup> Und auch wenn die ans Museum gelangten fragmentarischen Reste realer historischer Kleidung widerständig gegen ihre Verwendung und Indienstnahme zur Bedeutungsproduktion sein konnten,<sup>186</sup> sollten sie als Teil einer gegenständlichen Inszenierung im „Trachtensaal“ die Idee „Tracht“ plausibel erscheinen lassen.<sup>187</sup> In einer Mittlerstellung zwischen „Wort“ und „Sache“ dachte die Volkskunde sich traditionellerweise das „Bild“ – und in Verbindung damit die (nicht nur etymologisch verwandte) Dimension der „Bildung“.<sup>188</sup> Einige Facetten davon sind im Beitrag aufgetaucht. So ging es um die Frage, ob Antiquitäten als ästhetisches *Vorbild* für die Schaffung von Neuem geeignet seien. Die Suche nach „einfachen Grundformen“ tendierte zur Idee und Ideologie eines *Urbilds*, das sich als etwas

180 Wie Anm. 137.

181 Vgl. nur Georg Bollenbeck: *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1994.

182 Angelehnt an Pazzini 2001 (wie Anm. 104), S. 49.

183 Zur durch die Volkskunde „geerbten“ Tracht vgl. Keller-Drescher 2015 (wie Anm. 8), S. 172.

184 Vgl. Pazzini 2001 (wie Anm. 104), S. 53 f.

185 Vgl. Schneider 2015 (wie Anm. 97), bes. S. 532.

186 Worauf etwa Klassifizierungen wie „mottig“ und „nicht-tirolerisch“ im Inventarbuch schließen lassen. Wie Anm. 110.

187 Vgl. Pazzini 2001 (wie Anm. 104), S. 53 f.

188 Vgl. Keller-Drescher 2015 (wie Anm. 8), S. 172. Zum Verhältnis von Bild und Bildung und zu den im Folgenden genannten Facetten vgl. Karl-Josef Pazzini: *Bilder und Bildung. Vom Bild zum Abbild bis zum Wiederauftauchen der Bilder (=Einbilden und Entbilden, 1)*. Münster 1992.

Wesentliches, Essentielles auffinden und reaktivieren ließe. Dem war bei Pesendorfer das *Idol* der BäuerInnen von einst angelagert, die (zuvor dafür verdammt, von ihrer alten Tracht „abgefallen“ zu sein) gerade in ihrer „Unverbildetheit“ Geschmack und Gestaltungskraft besessen hätten – vermeintlich unreflektiert, ohne ein *Spiegelbild* zu benötigen.<sup>189</sup> Dabei wusste Pesendorfer, dass die Tracht am Museum eine „Tracht im Spiegel“<sup>190</sup> war. „Trachtenbilder“ hielt sie nicht etwa für „urkundliches Material zur Trachtenkunde“, sondern für das künstlerisch-subjektive, Zeitmoden unterworfenene „Bild einer Tracht“,<sup>191</sup> nicht für *Abbilder*, sondern für *Imaginationen*. Was sie freilich auch dazu brachte, neue bildnerische Arbeiten anzulegen: die Kostümatafeln Lehnerts etwa, mit denen etwas von den „stilistischen Ambivalenzen der Neuen Sachlichkeit“<sup>192</sup> auch in den Umgang des Innsbrucker Museums mit Tracht hineingeriet, und die als „lebenswarm“<sup>193</sup> gelobten Figurinen Rainers. Offenbar war diese Lebenswärme nicht dasselbe wie der vielkritisierte naturalistisch-lebensnahe, an Totenmasken erinnernde Wachfiguren-Eindruck u. a. bei Moroder-Lusenbergr. Wenn ein Trachtensaal so dezidiert kein „Grabmal“ sein durfte,<sup>194</sup> dann war der Tod und waren die Toten darin tabu. Tatsächlich sucht das Museum nach Karl-Josef Pazzini aber stets in einem kommunikativen Prozess unter Einschluss des Publikums, „die Toten zu bilden“: „Wir bilden die Toten, wir bilden uns die Toten, wir lassen die Toten uns bilden, nach unseren Vorstellungen um die Reste herum.“ Dass „an dem Bild der Toten gearbeitet wird“, erleichtere es, sie zu begreifen – und erschwere es ihnen, zu spuken.<sup>195</sup>

Am Volkskunstmuseum wird derzeit – u. a. im laufenden Projekt – am Bild Pesendorfers gearbeitet. Dass die frühere Museumsleiterin es aber allzu schwer hat, hier dann und wann zur Wiedergängerin zu werden, lässt eine Episode vom Sommer 2013 bezweifeln. So wie Luzifer angeblich als Stubenspielfigur in seiner Aufbewahrungskiste rumorte,<sup>196</sup>

189 Wie Anm. 162.

190 Christine Burckhardt-Seebass: Tracht im Spiegel. Schweizerische Materialien zur Geschichte einer Idee. Habilitationsschrift, Universität Basel 1987.

191 Pesendorfer 1932 (wie Anm. 132), S. 338 f.

192 Eisch-Angus 2016 (wie Anm. 70), S. 21.

193 Wie Anm. 124 (bei Seyffert) u. 138 (bei Minkus) .

194 Wie Anm. 138 (bei Minkus).

195 Pazzini 2001 (wie Anm. 104), S. 52.

196 Vgl. Herlinde Menardi, Karl C. Berger: Luzifer und das Materielle.

In: Braun u. a. (Hg.) 2015 (wie Anm. 97), S. 340–350, hier S. 343.



Abb. 5: Restaurator Peter Haag, Tiroler Volkskunstmuseum Innsbruck, rückt die Pelzhaube der „Lechtalerin“ zurecht. Foto: Reinhard Bodner, 10.7.2014.

schien sich 2013 die Lechtalerin zu verlebendigen – oder jedenfalls etwas an ihr. Bei einem Erdbeben der Stärke 3,7 sei ihr die Haube aus Otterfell ins rechte (!) Auge gerutscht, erzählte ein Museumsmitarbeiter. Sonst sei alles ruhig und unverändert im ganzen Haus geblieben, Pesendorfer spuke hier aber wohl immer noch. Die Haube wurde daraufhin mit einem Nagel am Kopf der Figurine fixiert. Dass sie jetzt „am rechten Augen blind“ sein könnte, soll damit ausgeschlossen sein.

VolkskundlerInnen heute stehen einstigen LehrerInnen, ErzieherInnen und BildnerInnen zusehends antidemokratischer Ausrichtung wie Pesendorfer, aber auch Ringler aus guten Gründen höchst kritisch gegenüber. Wie gezeigt wurde, dachte sich das Museum das „Volk“ nicht wirklich als „ästhetisch selbstlernend, selbstbildend“, als „aktiv, wenngleich nicht notwendig kreativ“.<sup>197</sup> Es ging ihm um Lenkung und Kontrolle der Praxis im Ressourcentausch mit autoritären politischen Regimen. Ein kritisch-historischer Blick darauf scheint umso angebrachter, als das Trachtenkonzept mit seiner anhaltenden Faszination – ungeachtet aller wissenschaftlichen Dekonstruktionsleistungen –<sup>198</sup> heute wieder vermehrt in konservativ-nationale Politikstile integriert wird. Allerdings: Trachtiges begegnet uns nicht nur hier, es erweist sich als relativ demokratisierbar und hat sich vielfach von pflegerischen Orthodoxien gelöst. Umso weniger kann man es beim bloßen Exorzismus des „Trachtenteufels“ aus der Volkskunde belassen. Wünschenswert finde ich eine zumindest punktuell intensivere Trachtendebatte in einer erweiterten Öffentlichkeit, die AkteurInnen aus Praxis, Politik und Forschung ins Gespräch bringt und in Kontroversen verwickelt. Meine bisherige Erfahrung damit ist, dass man – wie Christine Burckhardt-Seebass betont hat – von TrachtenträgerInnen heute mehr und anderes lernen kann als aus gedruckten Quellen,<sup>199</sup> so zum Beispiel über den ästhetischen Reiz ihrer auffälligen Kleider, das Glück beim Tragen und Gefühle von Beheimatung in ihrer lust- und angstvollen Ambivalenz.<sup>200</sup> Allerdings hat Burckhardt-Seebass

197 Wie Kaspar Maase in seinem Referat „Volk und Kunst: ein Thema des 18. Jahrhunderts als Gegenstand ‚positiver Anthropologie‘ im 21. Jahrhundert?“ für die Tagung „Wie kann man nur dazu forschen? Themenpolitik in der Europäischen Ethnologie“, Universität Innsbruck, 3.–5.11.2017, formulierte.

198 Keller-Drescher 2015 (wie Anm. 8), S. 180.

199 Das betonte Burckhardt-Seebass 1987 (wie Anm. 190), o. S. [im Dankwort der Arbeit].

200 Vgl. Mateja Marsel: Trachttragen zwischen Lust und Angst. In: Eisch-Angus (Hg.) 2016 (wie Anm. 12), S. 157–168.

auch deutlich gemacht, dass man auf diesem Weg keineswegs alles lernen kann. Der genaue, langsame Blick in die Geschichte des Umgangs mit Tracht lässt Aspekte hervortreten, die in der Praxis oft unsichtbar und unreflektiert bleiben. Das Wissen darüber kann dazu beitragen, den „vorhandenen Rahmen für Vorstellungen dauernd in Bewegung zu halten oder zu sprengen“ – „Trachten-Bildung“ also in einem subversiven Sinn zu verstehen, der im Bildungsbegriff durchaus auch angelegt ist.<sup>201</sup> Im geglückten Fall, auf den man hoffen darf, kann das allen Beteiligten „vielleicht mehr Handlungsspielraum, mehr Freiheit eröffnen“.<sup>202</sup>

---

**The educative formation of Folk Costumes. Collecting, Exhibiting, and Renewal at the Tyrolean Folk Art Museum and in the work of Gertrud Pesendorfer (until 1938)**

The paper discusses the transition from the conservation of folk costumes to their adaptation to contemporary circumstances in the multilingual border region of Tyrol since the second half of the 19th century. Particular attention is paid to the Tyrolean Folk Art Museum (“Tiroler Volkskunstmuseum”) in Innsbruck that was one of the major arenas and actors in this field. Founded in 1888 as an arts and crafts museum, it oriented itself towards an ethnicized concept of folk art (“Volkskunst”) after 1900. 1929 it was opened as a “monument for the unity” of the regions north and south of the Brenner Pass that had been divided between Austria and Italy since the Treaty of St. Germain in 1919.

The paper analyses different versions of folk costume (“Tracht”) corresponding with the changing museum concepts until 1938, when Austria was annexed to the German Reich. “Tracht” appears as a questionable model for modern arts and crafts, as an identity marker and advertising material for tourism, as a potential exhibit within planned, but not realized museums, as costumes on loan and as a model for sewing courses. Looking at the interwar period, the paper focuses on how Gertrud Pesendorfer (1895–1982) took over responsibility for collecting, exhibiting and renewing “Tracht” in the museum. After 1938, she was one of the official functionaries in this field. The paper argues that “Tracht” was created by a set of material practices and styles of thinking within and outside the museum and closely linked to economic and political interests. Particular emphasis is placed on the visual dimension of “Tracht” connected to the museum’s collection of folk costume images (“Trachtenbilder”) in its relationship to the concept of “Bildung” combining aspects of formation and education.

201 Pazzini 1992 (wie Anm. 188), S. 47.

202 Burckhardt-Seebass (wie Anm. 190), o. S. [im Dankwort der Arbeit].



## Ein bäuerlicher Münchhausen? Die Memoiren des Zillertaler ,Hoftirolers‘ Peter Prosch (1789)

---

Die Autobiographie des Zillertaler Hoftirolers Peter Prosch von 1789 gab mit ihrer Durchmischung von Fakten und Fiktionen frühneuzeitlichen Selbstzeugnis-Historikern einige Rätsel auf. Der Beitrag versucht die spezifische Erzählhaltung dieses späten Hofnarren aus seiner vita zu rekonstruieren und seine merkwürdige Begegnung mit der Kaiserin Maria Theresia im Oktober 1757 erzähl- wie auch sozialhistorisch zu reinterpretieren. Es zeigt sich dabei, dass dieser außergewöhnliche Transfer zwischen populärer und höfischer Kultur keine Routineangelegenheit, sondern ein komplexes Spiel mit den (falschen) Vorstellungen war, die man voneinander hegte – ein beiderseits folkloristisch gebrochener Auftritt.

Das Zillertal fräst sich mit der Figur der fünf Finger einer gebietenden Hand geradezu in die abweisende Hochgebirgswelt hinein. Nur etwa 10 % seiner Fläche waren in der frühen Neuzeit Dauersiedlungsraum, alles andere Wildnis. Während der Talgrund zwischen Jenbach und Mayrhofen sich lediglich zwischen 520–620 m bewegt, also alle landwirtschaftlichen Nutzungsformen zuließ und zudem frühindustriell durchsetzt war, liegen Gerlos und seine Weiler (1268 m) auf einem ausgedehnten, sich gegen den gleichnamigen Pass hinziehenden Hochplateau, das nur mehr alpwirtschaftliche Nutzung erlaubte.<sup>1</sup> Was sich heute als touristische Hochburg mit astronomisch anmutenden Übernachtungszahlen präsentiert, war damals eine ausgesprochene soziale Problemzone: Das Zillertal gehörte mit seinen knapp 20.000 Einwohnern zu den am stärksten überbevölkerten Tälern der Ostalpen,<sup>2</sup> und sein „Regionalcharakter“ war

1 Es handelt sich also um die üblichen Kulturstufen der nordalpinen Agrarwirtschaft. Vgl. Werner Bätzing: Die Alpen. Geschichte und Zukunft einer europäischen Kulturlandschaft. München 2003, 2. Auflage, S. 79–88.

2 Marianne Zörner: Die Besitzstruktur der Nordtiroler Dörfer und ihre Veränderung vom 17. bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts. Innsbruck 1988.

dementsprechend bis weit ins 19. Jahrhundert hinein von Armut, Abwanderung und saisonalem Hausierertum geprägt.<sup>3</sup> Um 1810 gingen etwa tausend Zillertaler der Wanderarbeit nach.<sup>4</sup> Aber die Armutsökonomie des Tales hatte auch ihre Kehrseite einer gewissen Weltläufigkeit, die das über Jahrhunderte hinweg erzwungene unstete Wanderleben der jüngeren Männer mit sich brachte.<sup>5</sup> Die Zillertaler waren keine Hinterwälder, sondern wohlinformierte und gewitzigte Leute, die wussten, wie die Dinge draußen liefen, und für ihre Spottlust bekannt waren. Der historische Topograph Lorenz Hübner beschrieb den Zillertaler „Volkscharakter“ 1796 folgendermaßen:

„Der Zillerthaler [...] ist lebhaft, arbeitsam, erfinderisch, und unverdrossen; doch dabey etwas starrsinnig, hasset blinden Gehorsam, und handelt äußerst ungen wider eigene Überzeugung. Er bedarf daher einer bescheidenen klugen Behandlung von Seite der Beamten [...]. Der hiesige Landmann ist nichts weniger als Andächtler [...]. Der Gottesdienst an Sonn- und Feyertagen muß kurz, die Predigt nicht über eine halbe Stunde lang seyn [...]. Überhaupt ist er Liebhaber von Neckerey und Bespöttelung. Da er eine große Neigung zur Ungebundenheit äußert, die manchmahl durch häufiges Branntweintrinken befördert wird; so muß er immer gelinde behandelt werden, wenn er nicht zu tumultuarischen Auftritten gereizt werden soll.“<sup>6</sup>

Bekannt waren und sind die Zillertaler bis auf den heutigen Tag vor allem für ihre Tanz- und Sangesfreudigkeit. In unmittelbarem Zusammenhang mit der Wanderarbeit und ihren Elementarszenen des Abschieds, der Trennung und Wiederkehr, aber auch als direkter Türöffner für ihre Hausierertätigkeit entstand eine populäre Musikkultur, die seit dem frühen 19. Jahrhundert fortwährend Sänger- und Wandermusikantengruppen

- 3 Utz Jeggle, Gottfried Korff: Zur Entwicklung des Zillertaler Regionalcharakters. Ein Beitrag zur Kultur-Ökonomie. In: Zeitschrift für Volkskunde 70, 1974, S. 39–57.
- 4 Erich Egg: Die Tirolische Gesellschaft. In: Ders. (Hg.): Die Tirolische Nation 1790–1820. Ausstellungskatalog. Innsbruck 1984, S. 19–37, hier S. 19.
- 5 Allgemein: Franz Mathis: Mobilität in der Geschichte der Alpen. In: Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen 3, 1998, S. 10–23.
- 6 Lorenz Hübner: Beschreibung des Erzstiftes und Reichsfürstenthums Salzburg in Hinsicht auf Topographie und Statistik, Bd. 3: Die übrigen Gebirgsortschaften, und die ausländischen Herrschaften des Erzstiftes. Salzburg 1796, S. 723.

hervorbrachte, in alle Welt exportierte<sup>7</sup> und mit ihrem exotisch anmutenden ‚alpinen Ton‘ nicht nur zum romantisch verklärten ‚Natur-‘ bzw. ‚Nationalsängertum‘ avancierte, sondern u. a. auch dem bürgerlichen Rührstück *sui generis*, dem Weihnachtshit „Stille Nacht, Heilige Nacht“ zu internationaler Geltung verhalf.<sup>8</sup>

Aus diesem Milieu stammt die 1789 erschienene Lebensbeschreibung des „Hoftirolers“ Peter Prosch (1744–1804), der sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts als eine Art wandernder Hofnarr an zahlreichen süddeutschen und österreichischen Höfen aufhielt.<sup>9</sup> Während die klassische bürgerliche Autobiographie, etwa des Pietismus, im persönlichen Bekehrungs- und Erweckungserlebnis und der Idee einer individuellen Höherentwicklung ihren roten Faden fand, an dem die einzelnen Ereignisse wie Perlen an der Schnur aufgereiht werden konnten,<sup>10</sup> blieb Prosch der ‚wilde Erzähler‘, der in seiner Lebensbeschreibung lediglich unzählige in sich abgeschlossene Geschichten ohne erkennbare innere Entwicklung chronologisch aneinanderreichte. Sein Text bewegte sich semantisch klar im Bannkreis der mündlichen Rede, und er verkörperte eine Fabulierkunst, in der sich Fakten und Fiktionen durchmischten – und den seriösen Selbstzeugnis-Historikern der frühen Neuzeit dementprechende Rätsel aufgaben.

Doch bevor wir uns seinem spezifischen Erzählmodus zuwenden, seien hier erst einmal die Eckdaten seiner jungen Jahre und damit seiner

7 In London etwa waren, ähnlich wie in den großen deutschen Städten, die Tirolerlieder schon 1827 „sehr in Mode“. Vgl. Tobias Widmaier: ‚Salontiroler‘. Alpiner Musikfolklorismus im 19. Jahrhundert. In: *Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen* 11, 2006, S. 61–72, hier S. 66.

8 Renate Ebeling-Winkler: Auf den Spuren von „Stille Nacht! Heilige Nacht!“ in Norddeutschland. In: Thomas Hochradner (Hg.): „Stille Nacht! Heilige Nacht!“ zwischen Nostalgie und Realität. Joseph Mohr – Franz Xaver Gruber – ihre Zeit. Salzburg 2002, S. 163–183.

9 Peter Prosch: *Leben und Ereignisse des Peter Prosch, eines Tyrolers von Ried im Zillertal, oder Das wunderbare Schicksal Geschrieben in den Zeiten der Aufklärung*. Herausgegeben von Karl Pörnbacher, München 1789, Nachdruck, München 1964. Neuer Nachdruck unter dem Titel: Peter Prosch, Der freiwillige Hofnarr. *Memoiren des Peter Prosch, Handschuhhändlers aus Tirol*. Hamburg 2011. Vgl. auch: Constant Wurzbach: *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich* 24. Wien 1872, Sp. 17f.

10 Günter Niggel: *Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert. Theoretische Grundlegung und literarische Entfaltung*. Stuttgart 1987; Ulrike Gleixner: *Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit*. Göttingen 2005.

Entwicklung zum Hoftiroler festgehalten. Als Sohn einer armen Kleinhäuslerfamilie mit elf Kindern in Taxach bei Ried im vorderen Zillertal geboren, verlor der „Koppen-Peterl“ früh seine Eltern und musste sich als Bettelkind und saisonaler Schafhirte auf den bäuerlichen Almen durchschlagen. Schon im zarten Alter von zehn Jahren schloss er sich den Wanderhändlern an, die zu Hunderten mit ihren volksmedizinischen Rucksackapotheken ins Reich hinausliefen.<sup>11</sup> Er teilte also als Ölträger die Grunderfahrung der Wanderarbeit der ländlichen Talunterschicht und gelangte so ins Bayerische hinaus, wo er seine ersten Kontakte zur höfischen Sphäre knüpfte. Er sprach rückblickend viel von den nagenden Hungergefühlen der frühen Jahre, freilich auch von seinem Kinderprivileg, nämlich von den fremden Bäuerinnen, die ihm die eine oder andere Schmalznudel mehr als seinen erwachsenen Gefährten zugesteckt hatten, und auch vom Heimweh. Selbst sein notorisch verlachter Kindertraum, an dem er unverdrossen festhielt, von der Kaiserin Maria Theresia höchstpersönlich einen Hut voller Geld geschenkt zu bekommen, mit dem er sich ein Haus mit einem einträglichem „Pranntweinhüttl“ bauen könnte, war unverkennbar zillertalerisch.<sup>12</sup> Das Schnapsbrennen war dort ein weitverbreiteter Nebenerwerb.<sup>13</sup> „Bei mir war Tag und Nacht kein anders Gespräch als Kaiserin, Hut voll Geld, Brandweinhüttl, Haus bauen und so fort.“<sup>14</sup> Die „Ökonomie der Armut“ bzw. genauer die „Notbehelfswirtschaft“<sup>15</sup>, die herrenlose Arbeit der Unterschichten, die auf Gelegenheitswerb und Nischenbeschäftigung setzen musste, war ins Rollen gekommen. Sie begann an der Hierarchie der ständischen Gesellschaft zu rütteln, indem sie nicht zuletzt hartnäckig an ihrem Wunschtraum von

11 Die Produktion volksmedizinischer Heilöle und -salben (Mitridate, Theriak, Melissegeist usw.) setzte im Zillertal gegen Ende des 17. Jahrhunderts ein und hielt in ihrer Kombination von Verlagsindustrie und exportorientiertem Hausierhandel im 18. Jahrhundert einen beträchtlichen Teil der Talbevölkerung wirtschaftlich über Wasser. Vgl. Karl Mair: Die Ölträger des Zillertals. In: *Tiroler Heimatblätter* 11, 1933, S. 263–265; Robert Büchner: *Tiroler Wanderhändler. Die Welt der Marktfahrer, Straßenhändler und Hausierer*. Innsbruck, Wien 2011.

12 Prosch 1964 (wie Anm. 9), S. 35–41.

13 Die Branntweimbrennerei war ein verbreiteter Nebenerwerbszweig der Zillertaler Unterschichten. Ende des 18. Jahrhunderts ernährten sich ca. 60 Familien von ihr. Exportiert wurden die Überschüsse vor allem in die Steiermark, nach Kärnten und Oberitalien, d. h. ins Veneto und Trentino. Hübner 1796 (wie Anm. 6), S. 736f.

14 Prosch (wie Anm. 9), S. 41.

15 Olwen Hufton: *The Poor of Eighteenth-Century France 1750–1789*. Oxford 1984, bes. S. 69–127.

einem besseren Leben festhielt, so seltsam ihre schlicht gestrickten ‚Hans im Glück‘-Geschichten auch klingen mochten. In ihnen wurde reichlich dick aufgetragen und über die konventionellen Standesgrenzen hinwegfabuliert. Prosch war ein früher Clown, eine Zirkusfigur, deren Bühne erst allmählich bereitet wurde, und dementsprechend ernst und unernst zugleich sollte man seine autobiographischen Aufzeichnungen auch nehmen. Seine Biographie bietet aber auch die nahezu einzigartige Chance, den lebensweltlichen Zusammenprall der höfischen Herrschaftskultur mit der Volkskultur bis in seine Einzelheiten und folkloristischen Brechungen hinein zu verfolgen, und das macht sie für uns so wertvoll. Die drolligen Zillertaler mit ihren weiten Trachtenhosen, die jedermann pseudoeinfältig duzten, verstanden sich auf die Kunst der naiven Verstellung. Sie wurden in einem seltsamen höfisch-romantischen Vexierspiel zu Volksschauspielern gemacht, akzeptierten die ihnen aufgestempelte Rolle und wussten die Klischees, die man draußen und vor allem in den gebildeten Ständen vom einfachen Leben des Gebirgsvolks hegte, gewinnbringend für sich zu bedienen. Dafür hatten sie – und das war wahrscheinlich die Höchststrafe – fortan als folkloristische Karikaturen ihrer selbst durch die Welt zu laufen. Wer jedoch glaubt, sie hätten damit ihre Haut zu Markte getragen und sich selbst zu Waren gemacht, erliegt einem vulgärmarxistischen Kurzschluss und unterschätzt die Schlitzohrigkeit, die zu ihrem Geschäftssinn gehörte.<sup>16</sup> Sie erkannten frühzeitig die kulturelle Lücke, wussten, wie man sich medienwirksam darzustellen hatte, d. h. sie spielten ein Spiel mit, das man ihnen aufoktroziert hatte, sie belieferten die Illusionen, aber sie waren entfernt davon, diese Bühne mit ihrer sozialen Realität zu verwechseln.

Die Höfe waren, wie Abraham a Santa Clara gesagt hatte, ein „schlipferiges Pflaster“.<sup>17</sup> Als Kind genoss man noch einen gewissen Naivitätsschutz, aber wenn man sich als normalsterblicher Jugendlicher oder gar Erwachsener in diese höhere Sphäre vorwagte, erlebte man über kurz oder lang unweigerlich sein blaues Wunder. Im 15./16. Jahrhundert hatte der Hofnarr noch etwas vom alternativen Touch des verrückten Weisen, ja des mit übernatürlichen Fähigkeiten ausgestatteten Tricksters, der als einziger das Privileg besaß, seinem Herrn den Spiegel vorzuhalten und die Wahr-

16 Jeggle, Korff 1974 (wie Anm. 3), S. 43 u. 47.

17 Abraham a Santa Clara, zit. in: Elfriede Moser-Rath: Lustige Gesellschaft. Schwank und Witz des 17. und 18. Jahrhunderts in kultur- und sozialgeschichtlichem Kontext. Stuttgart 1984, S. 144.

heit ungeschminkt ins Gesicht sagen zu dürfen – ein nicht unwichtiges Informationskorrektiv für die Fürsten in einer Welt der Hofschranzen, in der Verstellung und Buckelei vorherrschten.<sup>18</sup> Er war bis in Kleidung und Habitus hinein der „groteske Doppelgänger des Königs“<sup>19</sup>, sein lächerlicher, ihn allzeit ‚erdender‘ Intimus, die Kehrseite der Herrschaftsmedaille. Dies verschaffte ihm eine geradezu körperliche Herrschaftspräsenz an der Seite seines Fürsten, die viele Höflinge mit Neid erfüllte. Die einzige, jedoch entscheidende Bedingung seiner privilegierten Existenz war, dass er seinen Narrenstatus niemals überschreiten, dass also sein Handeln nicht in Ernst umschlagen durfte. Obwohl selbst nicht als Mensch, sondern eher als ein „narrisch Ding“ wahrgenommen, bestand seine vornehmste Aufgabe darin, den Herrscher zum Lachen zu bringen und ihn damit an seine allzu menschlichen Schwächen zu erinnern. Mit der Verfestigung der höfischen Gesellschaft in der Barockzeit jedoch begannen sich diese Prämissen zu verschieben, und der Hofnarr wurde zunehmend zum Prellbock, zum bevorzugten Prügelknaben, an dem die aristokratischen Granden ihr Mütchen kühlten – und ihre soziale Überlegenheit demonstrierten. Diese Entwicklung war vor allem auch eine Folge der Auflösung der traditionellen Hofnarrenrolle. Solange der Narr das persönliche Pendant des Herrschers war, war er vor Nachstellungen des Hofstaats weitgehend gefeit. Als jedoch diese bipolare Beziehung erodierte und man dazu überging, nur noch Gelegenheitsnarren auf Zeit an den Hof zu rufen, traf diese die Eifersucht der Höflinge mit voller Wucht. Nicht die Herrscher, sondern ihre Steigbügelhalter aus dem zweiten oder dritten Glied waren auch damals schon die bissigsten Hunde. Die Göttinger bzw. Wiener Erzählforscherin Elfriede Moser-Rath betonte in ihrer „Lustigen Gesellschaft“ von 1984,

„wie übel die Hofgesellschaft [...] oft mit den Spaßmachern umgegangen ist, wie man diese meist aus ländlichem Milieu stammenden und dementsprechend weltfremden Burschen gefoppt, gequält, erschreckt oder zum Gaudium des ganzen Hofstaats in beschämender Weise malträtiert hat.“<sup>20</sup>

Dieses Prügelknaben-Schicksal widerfuhr auch Peter Prosch. Er wurde nicht nur konsequent unter Alkohol gesetzt (der „Saufteufel“, wie die

18 Maurice Lever: *Zepher und Narrenkappe. Geschichte des Hofnarren*. München 1983, S. 121.

19 Ebd., S. 183.

20 Moser-Rath 1984 (wie Anm. 17), S. 69.

lutherischen Geistlichen den grassierenden Alkoholismus bei Hofe, aber gewiss nicht nur dort, nannten<sup>21</sup>), sondern wurde auch verprügelt, mit kaltem Wasser vor aller Augen klistiert,<sup>22</sup> mit elektrischen Schlägen traktiert,<sup>23</sup> in eine Uniform mit eingenähten Feuerwerkskörpern gesteckt, die dann an seinem Leib gezündet wurden und ihm schwere Verbrennungen zufügten.<sup>24</sup> Man gab ihm einen mit Chemikalien präparierten Likör zu trinken, der sich in der Mundhöhle entzündete und als Feuerstrahl durch die Nase wieder austrat.

„[...] ich glaubte, es werde mir meinen Kopf zerreißen: ich wußte nicht mehr, wo ich stunde. Der Fürst ließ vor lauter Lachen das Glas samt dem Brandwein fallen. Die Herrschaften konnten sich auch nicht genug lachen, und ich wußte nicht, wie mir geschehen war, denn das war mir kein Spaß.“<sup>25</sup>

Ein beachtlicher Teil dieser Vexierungen bewegte sich auf dem Niveau von Pennälerscherzen, etwa wenn man ihm, während er auf der Toilette saß, von oben Wasser über den Kopf schüttete,<sup>26</sup> und lässt damit tief hinter die zeremoniell-strenge Fassade der Hofkultur und auf eine erstaunlich kindsköpfige, von Albernheiten durchzogene Adelsgeselligkeit blicken, die lediglich die Kehrseite der hochgradigen Formalisierung und Hierarchisierung der offiziellen Standesbeziehungen war. Freud wird diesen Rückfall in latent weitertransportierte Kindheitsmuster später ‚Regression‘ nennen, und man muss sich das krasse Auseinanderfallen der höfischen Rollen vor Augen halten, um den revolutionären Charakter der Forderung nach Persönlichkeitskonsistenz in allen Lebenslagen, etwa in der Kantischen Ethik, zu begreifen. Die überwiegende Mehrzahl von Proschs persönlichen Demütigungen bewegte sich im körperlichen Bereich, d. h. in jener körperkulturellen Domäne, die die maskuline aristokratische Krieger- und Sportlerkultur von jeher für sich in Anspruch nahm. Bezeichnend daran, weil typisch für das spätere 18. Jahrhundert, ist der große Einfluss physikalischer und elektrischer Experimente, die

21 Die Polemik ‚Wider den Saufteufel‘ entstammte der Feder Matthäus Friederichs, der seit 1545 Pastor in Schönberg/Schlesien war. Max Osborn: Die Teuffelliteratur des XVI. Jahrhunderts. Berlin 1893, Nachdruck, Hildesheim 1965, S. 25.

22 Prosch 1964 (wie Anm. 9), S. 159.

23 Ebd., S. 92.

24 Ebd., S. 94.

25 Ebd., S. 147.

26 Ebd., S. 164.

man aus den fürstlichen Wunderkammern und naturwissenschaftlichen Kabinetten kannte und nun gleichsam im Menschenversuch an einem unwissenden armen Tropf vornahm. Versuchskaninchen ist dafür wohl der treffende Ausdruck. Aber die Herrschaften begnügten sich nicht damit, ihn körperlich zu erniedrigen, sondern exerzierten an ihm, auch darin recht modern, nahezu jede Form von Psychoterror. So legte man ihm, dem altgläubigen Tiroler, eine hölzerne Herrgottsfigur nachts ins Bett, um ihn zu erschrecken,<sup>27</sup> dichtete ihm eine illegitime Beziehung zu einer Tagelöhnerin („Kalkträgerin“) an und ließ seinen angeblichen unehelichen Sprössling sogar leibhaftig im Tirolerkostüm mit „Papa, Papa“-Rufen auftreten;<sup>28</sup> man inszenierte eine Scheinentführung seiner Ehefrau und ängstigte ihn mit der vorgespiegelten Vorstellung, dass sie ihn betrogen habe.<sup>29</sup> Mit einem Saalfeuerwerk auf der Würzburger Festung versetzte man ihn in Todesangst.<sup>30</sup> Geradezu ein Generalstabsmanöver in Sachen höfischer Verstellungskunst legte der Würzburger Hofstaat 1769 ab. Obwohl Prosch dort schon seit mehr als zehn Jahren regelmäßig verkehrte und mit dem Scherztitel des „Nachtstuhlverwalters“ und „erste[n] Kammerherr[n] von hinten“ versehen war,<sup>31</sup> tat man plötzlich bis hinunter zum letzten Lakaien so, als würde man ihn nicht kennen, und behandelte ihn als Wildfremden, ja so, als ob er Luft sei. Erst nach geraumer Zeit brach Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim (1708–1779) den Bann, der sichtlich an Proschs Identität nagte, mit den launigen Worten: „Grüß dich Gott, Peter! was treibst du dann? Ich habe alles gehört, aber dich nicht gesehen.“<sup>32</sup> Dieser kollektivtheatralische Streich ging Prosch nahe, näher als alle Körperattacken, und man konnte ihm seine Absicht, den Würzburger Hof für immer zu verlassen, nur mühsam ausreden. Der Grund dafür, warum er, der kaum zu Beleidigende, durch diesen Vorfall tief in seiner Ehre gekränkt war, dürfte in der Rollenumkehr gelegen haben. Normalerweise war er es, der die Späße machte, und das gilt cum grano salis auch noch für seine passive Rolle, für die körperlichen

27 Ebd., S. 69.

28 Ebd., S. 87–89.

29 Ebd., S. 147–151 und 181f.

30 Ebd., S. 209f.

31 Ebd., S. 76; Peter A. Süß: „Hoftyroler“ und „Erster Kammerherr von hinten“. Ein Beitrag zum Phänomen der „Hofnarren“ am Beispiel des Würzburger Hoflebens. In: Andreas Mettenleiter (Hg.): *Tempora mutantur et nos? Festschrift für Walter M. Brod zum 95. Geburtstag*. Pfaffenhofen 2007, S. 176–184.

32 Prosch 1964 (wie Anm. 9), S. 179.

Attacken auf ihn. Immerhin waren es *seine* Verrenkungen, *seine* Schreie, die das Publikum belustigten. In der symbolischen Verschwörung des Hofes gegen ihn war das jedoch anders. Nun war er nicht mehr Protagonist der Späße, sondern ihr Objekt. Er wurde gleichsam aus seiner aktiven Narrenrolle in die hilflose Opferrolle gedrängt, an der der Scherz exerziert wurde. Es kann nicht verwundern, dass ihm das entschieden zu weit ging.

Die höfische Gesellschaft war ein aristokratisches Konkurrenzkarussell auf engstem Raum.<sup>33</sup> Sie kannte noch keine Scheu, ihre Überlegenheit zu demonstrieren, und sie bezog ihre Hegemonie nicht zuletzt daraus, dass sie sich auf dieses politische Spiel ziemlich gut verstand, alle verfügbaren physischen und psychischen Register dieser Klaviatur zog und ihr dabei selbst die abgeschmacktesten Scherze nicht fremd waren, um den Unterschied zu setzen. Nicht alle behandelten ihn so schäbig, Markgraf Karl Alexander von Brandenburg-Ansbach (1757–1791), ein Neffe Friedrichs d. Gr., ließ ihn in Öl porträtieren und sein Konterfei im Schloss aufhängen.<sup>34</sup> Die Kehrseite der Medaille fehlte freilich auch am protestantischen Ansbacher Hof nicht. Der Markgraf schenkte ihm einen stattlichen Schimmel, nur um ihn tollpatschig reiten zu sehen, und der größte Witz für eine mit und auf den edlen Rössern aufgewachsene Aristokratenkultur war es natürlich, wenn Prosch lieber zu Fuß neben seinem Gaul hertrabte und damit seine fehlenden Reitkünste demonstrierte.<sup>35</sup>

Was aber bewog einen einfachen bäuerlichen Zillertaler, der nicht ohne einen gewissen Eigenstolz war, dazu, all diese groben Zumutungen und Demütigungen über sich ergehen zu lassen, ja sich ihnen zu unterwerfen? Ich denke, zunächst muss man sehen, dass er von Kindesbeinen an langsam in die Hofnarrenrolle hineingewachsen bzw. -geschlittert war und es nicht anders kannte. Er hatte bei Hofe niemals eine feste Anstellung, sondern war gleichsam ein Wandernarr, der von Hof zu Hof weiter-

33 Norbert Elias: Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie. 4. Auflage, Darmstadt, Neuwied 1979.

34 Gerd Scherm: Traktat Markgraf Alexander. In: Masonic Encyclopedia, [http://freimaurer-wiki.de/index.php/Markgraf\\_Alexander](http://freimaurer-wiki.de/index.php/Markgraf_Alexander) (Zugriff: 30.4.2018); Karin Plodeck: Hofstruktur und Hofzeremoniell in Brandenburg-Ansbach vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Zur Rolle des Herrschaftskultes im absolutistischen Gesellschafts- und Herrschaftssystem, Ansbach 1972.

35 Prosch 1964 (wie Anm. 9), S.186f. Bis weit ins 17. Jahrhundert hinein rangierte die Pferdehaltung als Distinktionsmerkmal im höfischen Prestigesystem deutlich vor einer vornehmen Wohnkultur. Vgl. Plodeck 1972 (wie Anm. 34), S. 130.

zog. Er verstand zunächst nicht, weshalb jene, die ihn scheinbar hofierten, ihn zugleich unablässig foppten und quälten; die Erkenntnis, dass beides unmittelbar zusammenhing, dämmerte ihm nur langsam. Zum anderen spielte natürlich das Geld eine wichtige Rolle. Für jeden üblen Streich, den man ihm spielte, rollten ein paar Dukaten, die ihm freilich nicht zu Reichtum verhalfen. Sonst hätte er nicht weiterhin eifrig nebenbei mit seinen Handschuhen gehandelt, die er von Innsbrucker Säcklern bezog. Prosch bezeichnete sich selbst als „Projektemacher“<sup>36</sup>, eine in der höfischen Welt der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts weitverbreitete ‚Profession‘, die Scharlatane aller Art hervorbrachte; er war ein sehr genau rechnender und kalkulierender Mann, wie schon die minutiöse Buchführung bei seiner Hochzeit zu Ostern 1762 zeigte,<sup>37</sup> und er wusste, dass die Spendabilität der Herren umso größer war, je mehr Wirkung er über ihre derben Späße an den Tag legte. Wir haben es also mit einer Ökonomie der (Schein-)Unterwerfung zu tun, die masochistisch zu nennen vollkommen in die Irre führen würde. Schon eher war sie ein kalkuliertes, freilich niemals genau kalkulierbares und deshalb riskantes Selbstausspiel. Es drehte sich im Kern um die Herrschaftsnähe, die man als später Hofnarr zwar häufig eher erlitt als erlebte, aber die einen doch auch mit der Zugehörigkeit zu einer höheren Sphäre und Insiderinformationen ausstattete, über die der gemeine Untertan, ja selbst der Großteil des Adels nicht verfügte und die sich einem staunenden Publikum prestigebringend erzählen ließen. In seinem Text gibt es bezeichnenderweise nur wenige Stellen, die einer Beschwerde über all seine Misshandlungen gleichkamen, so etwa, wenn er einräumte, „es ist doch eine harte Sache, mit großen Herrschaften umzugehen, denn man muß angeführt werden“<sup>38</sup>. ‚Angeführt zu werden‘ ist bekanntlich eine österreichische sprachliche Lenisierung des Umstands, an der Nase herumgeführt und zum Narren gehalten zu werden. Dafür beteuerte er hundert Mal, dass all die hochgestellten Persönlichkeiten, die ihn unablässig vexierten, ihn gerne gesehen, ja „lieb gehabt“ hätten. Prosch, der nicht mehr über die geradezu intime Nähe der festbestallten Hofnarren zu ihren Herrschern verfügte, sondern eher nur bei Gelegenheit, etwa anlässlich der Fürstengeburtstage, an den Hof gerufen wurde, beschwor diese verloren gegangene Einheit mit seinen Herrn natürlich umso mehr. Der ‚Hoftiroler‘

36 Prosch 1964 (wie Anm. 9), S. 159.

37 Ebd., S. 62–65.

38 Ebd., S. 189.

war eine charakteristische Auflösungserscheinung der überkommenen Hofnarrenrolle. Die durchgängige Tendenz seines Buchs geht dahin, die Herrschaftsnähe zur *persönlichen* Beziehung hochzustilisieren und die unangenehme Kehrseite der Distanzierung, Marginalisierung, ja Brüskierung herunterzuspielen. So etwa beim kaiserlichen Empfang im großen Festsaal der Innsbrucker Residenz im August 1765, zu dem ihn sein Gönner, der Tiroler Graf Künigl, mitgenommen hatte. Er befahl ihm, in einer Ecke zu warten, bis er ihm vielleicht die Möglichkeit eröffnen könnte, beim Kaiser vorzusprechen und ihm seine Handschuhware anzubieten. Proschs Beschreibung jedoch lautet: „Nach einer halben Stunde erblickte [sic!] mich der Kaiser Franciskus und winkte mir sogleich, daß ich zu ihm kommen sollte.“<sup>39</sup> Er erwähnt mit keinem Wort, ob er auf die Vermittlung Künigls hin herbeigewunken wurde, sondern erweckt mit seiner Erzählung den Eindruck, als habe der Kaiser ihn wie einen alten Bekannten persönlich zu sich gerufen. Man sieht, wie leicht durch geringfügige Weglassungen und Selbststilierungen der Eindruck falscher Nähe beim Erzähl- bzw. Lesepublikum erzeugt werden kann. Im Verlauf seiner höfischen ‚Karriere‘ wurde er dann immer leutseliger in der Schilderung seines Umgangs mit den Eminenzen und Exzellenzen. Den im Alter erblindeten Regensburger Fürstbischof Anton Ignaz von Fugger-Glött (1711–1787) nannte er noch ansatzweise realistisch „mein guter Freund und Patron“<sup>40</sup>, die Witwe Maria Anna<sup>41</sup> des bayerischen Kurfürsten Max III. Joseph (1727–1777), bei der er nun öfter im Schloss Fürstenried einkehrte, „meine Kurfürstin“<sup>42</sup>. Die Markgräfin Friederike Caroline von Ansbach (1735–1791), eine Prinzessin aus der ernestinischen Herzogsdynastie Sachsen-Coburg-Saalfeld,<sup>43</sup> im 19. Jahrhundert dann eng

39 Ebd., S. 102.

40 Ebd., S. 245. Den Reichsgrafen Fugger-Glött, der 1769 Bischof von Regensburg wurde, kannte Prosch schon von seinen frühen Hausiererfahrten als Fürstpropst des Kanonikerstifts Ellwangen.

41 Maria Anna von Sachsen (1728–1797) war eine Enkelin Augusts des Starken.

42 Ebd., S. 276. Der bayerische Kurfürst hatte ihn früher nicht nur beim Fingerhakeln über den Tisch gezogen. Ebd., S. 187–189.

43 Verheiratet seit 1754 mit Markgraf Karl Alexander. Die Ehe blieb kinderlos. Nach ihrem Tod 1791 trat Karl Alexander Ansbach-Bayreuth an Preußen ab, heiratete seine Mätresse Elizabeth Craven und zog sich als Gutsherr und Pferdezüchter im englischen Exil ins Privatleben zurück.

verwandt u. a. mit dem englischen Königshaus,<sup>44</sup> titulierte er gar überschwänglich „meine beste Freundin“<sup>45</sup>. Er neigte offenbar dazu, in die ihm offerierten Kontakte ein wenig hineinzufallen und sie als Interesse an seiner Person zu missdeuten. Das hatte nicht nur mit der Erosion der Narrenrolle bei Hofe, mit der heraufziehenden Verbürgerlichung, sondern auch damit zu tun, dass die hochadlige Damenwelt ihn, weil er noch sehr jung, fast ein Kind noch war, von Anfang an stärker protegierte als die Männer. Das fing bei den Haller Stiftsdamen an und zog sich wie ein roter Faden durch. Dennoch kann man diesen vornehmen Selbstbetrug letztendlich nur aus der Prominenz der Erzählerrolle heraus verstehen, die ihm durch seine Anbiederungen und Unterwerfungen hindurch erwuchs. Sie ist der Schlüssel zur Erklärung seiner merkwürdigen Existenz, und deshalb möchte ich sie etwas näher beleuchten.

Auf die Idee, seine Geschichten in einem Buch zusammenzufassen, kam Prosch nach seiner endgültigen Rückkehr ins Zillertal im Jahre 1787, als er sich in Ried als Gastwirt niederließ und von den Wirtshausbesuchern immer wieder dazu gedrängt wurde, von seinen Erlebnissen in der fernen höfischen Welt zu erzählen. Geformt wurde seine Erzählhaltung jedoch nicht im Zillertal, sondern durch die Erwartungshaltung der Höfe, die er von Kindesbeinen an bereiste. Verlangt wurde von den wandernden Unterhaltungskünstlern vor allem *divertissement*, also eine vergnügliche und möglichst originelle Performance, an der man sich delectieren konnte. Nach der Tafel, also gleichsam zur Nachspeise, wenn das Konfekt aufgetragen wurde, schlug die Stunde der Unterhalter. Sie mussten etwas mitbringen, was im zeremoniellen Alltag des Hofes fehlte, und man durfte vor allem nicht langweilen. Man darf sich dieses Geschäft, Abwechslung in den streng reglementierten und steifen höfischen Alltag zu bringen, einerseits nicht zu kompliziert vorstellen. In der Regel reichten ein paar naive volksliedartige Gesangsdarbietungen, Purzelbäume oder körperlich derbe Volkstänze schon aus, um die Herrschaften zu ergötzen. Der Narr lebte schlicht vom Kontrast zur höfischen Noblesse. Das Nachäffen fremder Dialekte oder Parodieren bekannter Persönlichkeiten gehörten in diesem Beruf eher schon zu den höheren Künsten. Umso besser war es natürlich, wenn man, wie Prosch, im Ton der ‚naiven Erzählkunst‘ einige

44 Prinzessin Marie Louise Victoire von Sachsen-Coburg-Saalfeld (1786–1861) war die Mutter von Queen Victoria. Ihr jüngerer Bruder Leopold wurde 1831 belgischer König, ihre Schwester Juliane russische Großfürstin.

45 Prosch 1964 (wie Anm. 9), S. 242.

nicht-alltägliche Anekdoten von sich selbst oder linkisch gedrechselte Geburtstagsgedichte für den Fürsten zum Besten zu geben verstand.<sup>46</sup> „Schauspieler, Clown, Mime, Akrobat, Tänzer, Sänger und Musiker; der Narr war alles in einem; er lieferte ein Totalspektakel im Alleingang“,<sup>47</sup> und diese Multifunktionalität der Rollen machte sein Metier andererseits so anspruchsvoll. Man hatte es mit einem verwöhnten Publikum zu tun, das die Wiederholung hasste und den Überraschungseffekt goutierte. Und der ist im Erzählmodus wesentlich leichter zu erzielen als durch Gesang und Tanz. Einen guten Schwank ‚auf die Bahn bringen‘ zu können, erfreute sich in aristokratischen Kreisen, aber auch bei den Stadtbürgern von jeher hoher Wertschätzung. Es kam beim Vortragen dieser Geschichten nicht auf deren – gar historischen – Wahrheitsgehalt an, sondern auf die überzeugende Vorstellung, die dem Publikum eine alternative, seine Lachmuskeln herausfordernde Pointe zu setzen wusste. Der – vom bürgerlichen Publikum so etikettierte – ‚Lügenbaron‘ von Münchhausen (1720–1797), also ein Zeitgenosse von Prosch, ist dafür das geflügelte Beispiel. Er flunkerte gewiss nicht weniger als Prosch, war aber im Unterschied zu ihm ein Respekt gebietender Mann von Rang und Stand, den man für seine Märchen und ‚alternativen Fakten‘ nicht postwendend abstrafte. Zudem folgten ‚seine‘ Erzählungen – eigentlich handelte es sich um eine Mehrautorenschaft<sup>48</sup> – dem Prinzip der grotesken Übertreibung der Lüge (vgl. etwa den berühmten Ritt auf der Kanonenkugel), so dass sich die Frage nach dem Verhältnis von Fakten und Fiktionen gar nicht stellte. Prosch hingegen war ein ‚Erzähler von unten‘, ein frühes Medienprodukt, das das Unmögliche versuchte, nämlich zwischen den Standeskulturen zu changieren, eine seltsame Mischung von Karl Moik und Luis Trenker (1892–1990), wenn mir dieser Vergleich mit der Moderne für einen Moment gestattet sei. Ich meine damit allerdings nicht den sturm- und drangbewegten Bergfilm-Trenker der 1920/30er

46 Als Beispiel hier nur zwei Zeilen aus seinem Gratulationsgedicht für den Würzburger Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim von 1773: „Liebt ein Frank dich noch so sehr, // Glaubs, dein Peterl liebt dich mehr.“ (Ebd., S. 215).

47 Lever 1983 (wie Anm. 18), S. 111.

48 1781 anonym publiziert, wurden sie von Rudolf Erich Raspe ins Englische übersetzt und 1786–1789 von Gottfried August Bürger rückübersetzt und mit großem Erfolg im Sinne von Herders Idee der ‚Volkspoesie‘ neu durchgestaltet. Vgl. Doris Bachmann-Medick: Fremddarstellung und Lüge. Übersetzung als kulturelle Übertreibung am Beispiel von Münchhausens Lügengeschichten. In: Dies. (Hg.): Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen. Berlin 1997, S. 42–68.

Jahre im Anschluss an Arnold Fanck, in Konkurrenz zu Leni Riefenstahl und im Übergang vom Stumm- zum Tonfilm, sondern den alerten, scheinbar über alle Widersprüche erhabenen Erzählonkel und Dampfplauderer, den ich in den Anfängen der Fernsehgeschichte in den 1950/60er Jahren als Kind erlebte.<sup>49</sup> Trenker war ein politisches Chamäleon, ein egomanischer Tausendsassa, der niemanden neben sich duldete, und er spannte durch seine weiten Erzählbögen von der Grödner Heimat unter dem Langkofel bis zu den Verhandlungen mit den Filmbossen Hollywoods jene nachkriegsspezifischen Sehnsuchts- und Karrierewelten auf, die zwar völlig unwahrscheinlich waren, aber dennoch dem amerikanischen Traum vom voraussetzungslosen sozialen Aufstieg („vom Tellerwäscher zum Millionär“) auch in Europa Geltung verschafften.<sup>50</sup> Der Südtiroler Extrembergsteiger Hans Kammerlander, in den 1980er Jahren sicher einer der besten Alpinisten überhaupt, aber immer im Schatten des wesentlich mediengängigeren Reinhold Messner, hielt Trenker für einen eher mittelprächtigen Bergsteiger, der jedoch als früher PR-Profi aus wenig viel zu machen verstand. Er war

„ganz ein normaler, mittelmäßiger Bergsteiger, hat ein paar Klettertouren gemacht, so mittelschwere. Hat aber das Können gehabt, von diesen paar Bergtouren ein Leben lang [...] zu erzählen. Der hat die Geschichten immer spannend gebracht, hat die Leute mitgerissen. Mit diesen wenigen Bergerlebnissen [...] Und das ist eben die große Kunst.“<sup>51</sup>

Warum ich hier diesen – zugegeben etwas gewagten – Vergleich zweier Tiroler Gebirgs-Autodidakten über 150 Jahre hinweg anstrengte? Nun, zum einen gibt es da über alle Zeitunterschiede hinweg die Parallele, dass beide Medienfiguren und Mediatoren waren. Trenker war ohne Zweifel eine Pioniergestalt der modernen Filmindustrie, und Prosch hatte 150

49 Die Sendereihe „Luis Trenker erzählt“ lief 1959–73 im Bayerischen Fernsehen.

50 Vgl. etwa den 2014/15 im Auftrag der ARD gedrehten Fernsehfilm „Luis Trenker – ein schmaler Grat der Wahrheit“ mit Tobias Moretti in der Hauptrolle; Titus Arnu: Nicht schwindelfrei. In: Süddeutsche Zeitung, 13.11.2015, <http://www.sueddeutsche.de/leben/luis-trenker-nicht-schwindelfrei-1.2734386> (Zugriff: 3.5.2018). Vgl. auch seine Autobiographie: Luis Trenker: Alles gut gegangen. Geschichten aus meinem Leben. Hamburg 1965.

51 Katrin Hildebrand: Ein Mann, ein Berg. Der Mythos Luis Trenker. Sendung des Deutschlandfunks, 17.4.2015, [http://www.deutschlandfunk.de/mythos-luis-trenker-ein-mann-ein-berg.1247.de.html?dram:article\\_id=313817](http://www.deutschlandfunk.de/mythos-luis-trenker-ein-mann-ein-berg.1247.de.html?dram:article_id=313817) (Zugriff: 30.4.2018).

Jahre früher immerhin ein Buch geschrieben und sich damit in einem älteren Medium bewiesen, das ihm sicher nicht in die Wiege gelegt worden war, wie schon die notorisch falsch geschriebenen Namen der von ihm bereisten Höfe und ihrer Adelspersönlichkeiten zeigen. Ein ‚Volksbuch‘, wie man es im 19. Jahrhundert etikettierte, würde ich das nicht nennen. Vor allem wissen wir nicht, ob nicht ein kundiger Münchner Redakteur der Erstausgabe seine Geschichten auffrisierte und ihnen eine konsistentere publikumsträchtige Façon verlieh,<sup>52</sup> so wie das ja auch bei Münchhausen der Fall war. Zum anderen möchte ich mit diesem Vergleich auf ein Grundproblem der klassischen volkskundlichen Erzählforschung à la Leopold Schmidt und Kurt Ranke hinweisen. Es lag m. E. darin, dass sie sich auf Textsammlungen und die Rekonstruktion ihrer geistesgeschichtlichen Zusammenhänge und Motive beschränkte, d. h., dass sie ihre Aufmerksamkeit lediglich darauf richtete, *was* überliefert wurde, nicht aber darauf, *wie* und in welchem Kontext es erzählt worden war.<sup>53</sup> Die heutige Vorstellung von Erzählpraxis ist wesentlich umfassender, wirft damit in ihrer historischen Anwendung aber auch gravierende neue Probleme auf. Die mündliche Rede lässt sich schriftlich kaum angemessen dokumentieren, weil sie an Mimik und Gestik gebunden ist, also stets mehrere Informationsebenen ineinander verschränkt. Der Erzählerhabitus ist in der Regel nicht durch gesonderte Quellen mitüberliefert, sondern muss durch Textindizien und deren soziokulturelle Kontextualisierung mühsam erschlossen werden. Von Trenkers temperamentvollem und mitunter ungezügelt überbordenden Erzählstil, der den Habitus des urwüchsigen Berglers mit dem Mann von Welt zu verbinden suchte, haben wir aus dem Fernsehen ein sehr genaues Bild. Peter Prosch muss etwas von seinem Erzähltalent und seinen Selbstdarstellerfähigkeiten besessen haben, sonst hätte er nicht über 30 Jahre in der höfischen Welt als Unterhalter bestehen können. Und beide neigten offenbar dazu, sich von ihrem eigenen Erzählfluss ein wenig mitreißen zu lassen. Aus Proschs Buch können wir auf einen dramatisierend-drastischen mündlichen Erzählstil rückschließen, der vom Schwankhaft-Anekdotischen geprägt war und alles ausblendete, was bei seinem höfischen Publikum nicht ankam. Der

52 Nachwort von Karl Pörnbacher. In: Prosch 1964 (wie Anm. 9), S. 312.

53 Zum Profil der älteren Erzählforschung vgl. das an der Göttinger Akademie der Wissenschaften erarbeitete Lexikon: Kurt Ranke, Rolf Wilhelm Brednich u. a. (Hg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, 15 Bde., Berlin 1977–2015 (auch online verfügbar).

Siebenjährige Krieg (1756–63) etwa, der damals zwischen Preußen und Österreich tobte, kommt in seinen Erzählungen nicht vor – damit konnte man ja niemanden erheitern, dafür umso mehr belustigende Interna aus dem Alltag süddeutscher Duodezhöfe. Diese Geschichten erzählte man in Wanderpredigermanier wieder und wieder, variierte sie, schmückte sie neu aus, und in ihrer endlosen Wiederholung gerieten sie dem Erzähler allmählich zu einer selbstsuggestiven höheren Wahrheit. Wahr war für ihn nicht das historisch Verbürgte, sondern das, was ihm Erfolg und Anerkennung in der Hofgesellschaft verhieß. Und daran richtete er seine Erzählhaltung aus.

Den Auftakt seiner Unterhalterkarriere bildete seine Reise an den Wiener Kaiserhof im Herbst 1757. Er wollte seinen Kindertraum verwirklichen, durch die Freigiebigkeit Maria Theresias eine selbständige wirtschaftliche Existenz zu begründen. Moser-Rath sagte nicht zu Unrecht, dass die gehätschelte alte Mär von der fürstlichen Spendabilität und der unverhofften Bescherung der Untertanen wohl am ehesten dem modernen Märchen vom Lottogewinner gleichkäme<sup>54</sup> – also mehr als unwahrscheinlich, statistisch beinahe zu vernachlässigen, aber dennoch nicht vollständig auszuschließen. Die allgemeine Tendenz der europäischen Höfe ging im 17./18. Jahrhundert dahin, eine Sphäre hochadeliger Exklusivität zu schaffen und sich immer stärker gegen das gemeine Publikum abzuschotten. Das galt auch für den Wiener Kaiserhof, der mit all seinen Ausfransungen mehrere tausend Personen umfasste. Unter Maria Theresia ergingen wiederholt Weisungen an die Unterbehörden, bittstellenden Untertanen das unnütze Anlaufen des Hofes zu untersagen und sie an die zuständigen Behörden zu verweisen. Ein besonderer Dorn im Auge waren einem die informellen Kanäle des höfischen Dienstpersonals; künftig sollte niemand mehr durch diese Hintertürchen unkontrolliert ins Zentrum der Macht vordringen können.<sup>55</sup> Die Kaiserin fand es „in keiner Weise angemessen, dass jeder Beliebige an eurem Hof erscheinen darf“.<sup>56</sup> Bei Audienzen regelte die Kammerzutrittsordnung den Zugang zum ‚Allerheiligsten‘, indem sie den unterschiedlichen privilegierten Gruppen hierarchisch gestaffelte Warteräume zuwies und damit ein Wunschbild der gesellschaftlichen Hierarchie inszenierte. Antichambrieren und Was-

54 Moser-Rath 1984 (wie Anm. 17), S. 141.

55 Barbara Stollberg-Rilinger: Maria Theresia. Die Kaiserin in ihrer Zeit. Eine Biographie. München 2017, S. 340 und 337.

56 Ebd., S. 364.

ser trinken, so spottete der Volksmund. Die Verknappung des Zugangs zur Herrscherin war nicht nur eine politische Notwendigkeit, sondern zugleich selbst ein überhöhender zeremonieller Kunstgriff.

„Je schwieriger, ehrenvoller und begehrter es war, zur Kaiserin vorge lassen zu werden, desto eindrucksvoller war die Wirkung ihrer persönlichen Liebenswürdigkeit auf diejenigen, die tatsächlich vorge lassen wurden – und desto stärker war anschließend deren Bedürfnis, alle Welt an dieser Erfahrung teilhaben zu lassen.“<sup>57</sup>

Ein wohlkalkuliertes absolutistisches Wechselspiel „von Zugänglichkeit und Exklusivität“, „von Zeigen und Verbergen, Öffentlichkeit und Familiarität“.<sup>58</sup> Jeder ihrer Schritte in die Öffentlichkeit war ein repräsentativer Akt, der mit der entsprechenden Selbstdisziplin hoheitsvoll inszeniert sein wollte, und „sie spielte je länger, desto gekonnter auf der Klaviatur des Zutrittssystems“.<sup>59</sup> Ihre Gaben, wenn sie sie denn huldvoll gewährte, hatten wahrhaft kaiserlich zu sein – das brachte ihr den „legendären Ruf als großzügige Herrscherin“<sup>60</sup> ein. So bedachte sie Leopold Mozart, obwohl sie die Musik seines Sohns nicht gerade schätzte, mit zwei abgelegten Galagewändern ihrer eigenen Kinder und hundert Dukaten, etwa dem Achtfachen, das er als Salzburger Hofkapellmeister im Monat verdiente.<sup>61</sup> Allein in ihrem Todesjahr 1780 beliefen sich ihre – allerdings höchst ungleich gestreuten – Gnadengeschenke auf die ungeheure Summe von rund 650.000 Gulden.<sup>62</sup> In ihrem Testament bedachte sie nicht nur ihre persönlichen Hofbediensteten mit hohen lebenslänglichen Pensionen, sondern verfügte u. a. auch, dass sämtliche Mitglieder ihres Militärs, bis hinunter zum gemeinen Soldaten und inklusive der Garden, Pensionisten und Invaliden, weil es „so Vieles für Mich ausgestanden hat“, ein volles dreizehntes Monatsgehalt erhalten sollten. Die unorthodoxe Vielfalt ihrer materiellen Gunsterweisungen, bei denen sie mitunter auch in die millionenschwere geheime Privatschatulle<sup>63</sup> griff, zielte

57 Ebd., S. 342.

58 Ebd., S. 364.

59 Ebd., S. 360.

60 Ebd., S. 845.

61 Ebd., S. 327.

62 Ebd., S. 845.

63 1765 belief sich das Privatvermögen der zur eigenen „freien Disposition“ stehenden geheimen „Familienkasse“ der Monarchin, als Familienversorgungsfond „zur besseren Versorgung und standesmäßigem Unterhalt Unserer Kinder und

auf die Erhaltung und Bekräftigung der bestehenden Netzwerke und der ihnen eingeschriebenen Hierarchien, war mit einer modernen, auf Vereinheitlichung gerichteten staatlichen Finanzpolitik jedoch kaum noch zu vereinbaren. Ihr entschieden rationalistischer kalkulierender Sohn und Nachfolger bescheinigte ihr für diese traditionelle „do ut des“-Politik, „die Kaiserin habe eine unvorstellbare Konfusion hinterlassen“. Das gemeine Volk jedoch suchte sich die anerkannte Wohltäterin zu Lebzeiten nach Kräften vom Leib zu halten. Die Fama von „Maria Theresias Zugänglichkeit selbst für den Geringsten der Untertanen“, so ihre jüngste Biografin Barbara Stollberg-Rilinger, „ist ein historiographisches Märchen“. <sup>64</sup>

Es liegt auf der Hand, dass ein naiver Tirolerbub, der die Kaiserin lediglich um Geld für den Bau eines eigenen Wohn- und Wirtschaftshauses anbetteln wollte, in diesem komplizierten höfischen Gunstsystem mit all seinen hintergründigen strategischen Protektions- und Balancegedanken äußerst schlechte Karten haben musste. Und dennoch hat die Begegnung Proschs mit seiner Kaiserin nach allem, was wir wissen können, tatsächlich stattgefunden. <sup>65</sup> Wochenlang musste er, wie das üblich war, im Vorfeld warten, bis er schließlich doch zur Audienz mit der Kaiserin in Schönbrunn vorgelassen wurde. Sie amüsierte sich über seinen naiven Bettelbrief und bescherte ihm spontan die 24 Dukaten, die er für seine Existenzgründung benötigte. Anderntags ließen dann die Hofdamen, die hinter der Freigiebigkeit ihrer Herrin nicht zurückstehen wollten, für seine ulkigen Tanzvorführungen noch ein paar weitere Dukaten springen. Die ersehnte Branntweinbrennerlizenz jedoch erhielt er erst nach vier Jahren, das Bierausschankrecht für seine Gastwirtschaft gar erst zwölf Jahre später. <sup>66</sup> Doch was veranlasste Maria Theresia zu dieser Ausnahmebehandlung? Warum verwies sie sein Anliegen nicht schlicht und einfach an die bürokratisierten Almosen- und Wohlfahrtsämter, die es

Abstammung“ getarnt, in Wahrheit jedoch der Quell zahlloser opulenter Geschenke und Bestechungsgelder, auf knapp sechs Millionen Gulden. Verwaltet bzw. gemanagt wurden diese hinter den Kulissen fließenden Gelder von ihrem kaiserlichen Ehemann Franz Stephan, der zwar in den Regierungsgeschäften kaum eine Rolle spielte, aber ein gerissener Geschäftsmann war, der im Laufe seiner „Regierungszeit“ ein gewaltiges Privatvermögen von ca. 18 Millionen Gulden anhäufte (vgl. Karl Vocelka, Lynne Heller: Die private Welt der Habsburger. Leben und Alltag einer Familie. Graz, Köln, Wien 1998, S. 206).

64 Stollberg-Rilinger 2017 (wie Anm. 55), S. 846.

65 Ebd., S. 327–331.

66 Prosch 1964 (wie Anm. 9), S. 153f. u. 174.

nicht nur in den großen Städten, sondern auch in den Territorien längst gab? Angesichts der wachsenden Verelendung der unteren Schichten und der zahllosen krassen Notfälle in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wäre das freche Ansinnen eines 13-jährigen Tirolerlümmels, von der Kaiserin einen Hut voller Geld zu begehren, dort wohl kaum mit Wohlwollen aufgenommen, sondern mit der naheliegenden Begründung abgewiesen worden, er solle, anstatt Faxen zu machen, lieber auf seiner eigenen Hände Arbeit bauen. Gewisse Fragezeichen werfen auch die Ungereimtheiten in der Detailschilderung seiner ersten Begegnung mit der Majestät auf. So hielt er – unwissend, wie er war oder sich zumindest stellte – zunächst eine prächtig aufgeputzte Hofdame für die Kaiserin. Als er Maria Theresia dann vorgeführt wurde, „lachte [sie]“ über diese Verwechslung, „daß ihr der Bauch geschottert hat“,<sup>67</sup> und streckte ihm huldvoll die Hand zum Handkuss entgegen, er jedoch habe sie ausgeschlagen und sei vor ihr niedergesunken, um ihren Rocksäum bzw. „den Kittel“ zu küssen. Zu diesem fast formvollendeten höfischen Kniefall (das spanische Hofzeremoniell sah eigentlich drei Kniefälle vor der Kaiserin vor, die aber zunehmend abgekürzt wurden) passt dann aber wiederum nicht, dass er die Kaiserin in seinem derben Tiroler Dialekt duzte, ja im vertraulich-respektlosen Diminutiv „Maria Theresl“ nannte.<sup>68</sup> Wie nun also? Kannte er die höfische Etikette bereits einigermaßen oder war er der ahnungslose Simplizissimus? Diese Widersprüche lassen sich m. E. nur durch die lange Geschichte auflösen, die diese Story selbst durchlaufen hatte. Prosch brachte sie ja erst 30 Jahre später zu Papier, und er hatte sie ohne Zweifel inzwischen Hunderte von Malen erzählt. Abgesehen von den ganz normalen Verschleifungen, die der Redundanz des Erzählprozesses geschuldet sind, erhebt sich der konkrete Verdacht, dass Prosch diese Geschichte nachträglich ausgeschmückt und mit Schwankenelementen angereichert hat, die ihn ins beste Narrenlicht rücken sollten. Solche hinzugedichteten Anreicherungen sind etwa die Behauptung, er habe sie nach ihrem Gunsterweis vor Freude an den Hüften umfasst, ich „nahm sie bei der Mitte, sprang und hüpfte um sie herum und sang: „Drall lall la, Drall lall la!“ und, „wenn du einmal ins Tyrol kommst“, zu einem Gegenbesuch in seinem neuen Haus eingeladen.<sup>69</sup> Die nachträglichen Hinzufügungen stoßen sich zwar gegenseitig und verleihen der Gesamterzählung eine

67 Ebd., S. 52.

68 Ebd.

69 Ebd., S. 54.

gewisse Inkonsistenz, haben jedoch, für sich genommen, durchaus ihren eigenen Sinn. So wäre die Verwechslungsszene mit der Hofdame eine Metapher für seine simplizianische Unschuld und der Kniefall gleichsam der erzähltopische Ausweis dafür, dass er doch nicht der ungehobelte Bauertölpel war, für den ihn die höfische Welt hielt – ein Klarstellungsbedürfnis, das er sicher nicht mit 13 Jahren schon hatte, sondern erst im jahrzehntelangen Kontakt mit der höfischen Sphäre entwickelte.

Das wichtigste Indiz für die Authentizität seiner Maria-Theresia-Geschichte sind zweifellos die Empfehlungsschreiben zweier einflussreicher Tiroler Adelige, nämlich des damaligen Innsbrucker ‚Gubernators‘<sup>70</sup> Graf von Enzenberg<sup>71</sup> und des jungen Grafen von Künigl<sup>72</sup> sowie des Prälaten von Wilten, die er bei seinem Besuch mit sich führte. An diese stattlichen Rekommandationen war er durch die Vermittlung der adeligen Haller Stiftsdamen gelangt, bei denen er sich drei Monate lang als Ministrant und Page aufhielt.<sup>73</sup> Das Haller Damenstift war 1567 von den Habsburgern gegründet worden und beherbergte zahlreiche Angehörige und enge Verwandte der kaiserlichen Familie.<sup>74</sup> Empfehlungen aus diesem Haus konnten also durchaus Türen öffnen, und am Ende dieser Empfehlungskette hatte der Tiroler Graf Philipp Joseph von Künigl (1696–1770), Oberstküchenmeister von Maria Theresia und Obersthofmeister, d. h. Adelserzieher ihres Sohnes Leopold, also ein altgedienter Insider aus dem Inner Circle der Hofburg, seiner Herrscherin schmunzelnd den Bettelbrief unterbreitet. Innsbruck war ja die Ursprungsresidenz der Habsburger, das Tiroler Landvolk stand im Ruf eines besonderen Treueverhältnisses, einer nostalgisch-paternalistischen Anhänglichkeit an ‚seine‘ Dynastie, wie etwa im Tiroler Aufstand von 1809 unter Andreas Hofer noch einmal deutlich wurde.<sup>75</sup> Das nach Westen vorgeschobene Alpenbollwerk besaß nicht nur seine politischen Sonderrechte, etwa

70 Das Innsbrucker Gubernium wurde erst 1763 als zentralistische Reformmaßnahme eingerichtet, um Tirol verwaltungstechnisch enger an Wien zu binden.

71 Die Enzenberger waren ein altes Tiroler Adelsgeschlecht, das 1763 in den Reichsgrafenstand erhoben wurde und dem neben zahlreichen Besitzungen in Südtirol auch das Schloß Tratzberg (bei Schwaz) gehörte.

72 Ähnliche Ranghöhe galt für die Grafen von Künigl, die u. a. im 17. Jahrhundert einen Fürstbischof von Brixen, also ein geistliches Landesoberhaupt stellten.

73 Prosch 1964 (wie Anm. 9), S. 40f.

74 Vocelka, Heller 1998 (wie Anm. 63), S. 278.

75 Vgl. Meinrad Pizzinini, Tirol in den Franzosenkriegen 1796–1814. In: Egg 1984 (wie Anm. 4), S. 191–217, hier S. 203.

die Landstandschaft der Gemeinden, die an das eidgenössische Modell der ‚schweizerischen Freiheit‘ erinnerte, und die geringere Besteuerung, sondern mit der Kontrolle von Brenner und Reschenpass auch eine Schlüsselposition im europäischen Handelsverkehr. Die staatliche Zentralisierungspolitik drohte diese traditionellen Landesvorrechte nun zunichtezumachen. Es kann daher nicht verwundern, dass umgekehrt auch Maria Theresia ihren Stammlanden stets eine Sonderrolle unter den Erbländern zubilligte. Das zeigte etwa ihre Rücktrittsdrohung an ihren Sohn und Mitregenten Joseph II. im Vorfeld des bayerischen Erbfolgekriegs von 1779: ‚Wenn Krieg ausbricht, zählt nicht mehr auf mich. Ich werde mich nach Tirol zurückziehen, um dort [...] das unglückliche Los meines Hauses und meiner Völker zu beweinen [...]‘.<sup>76</sup> Bei der Audienz hatte sich die Monarchin gleich fürsorglich nach dem Befinden der Haller Stiftsdamen erkundigt und Prosch auch danach gefragt, was man in Tirol von ihr halte. Die Tiroler spielten im späthöfisch-vorromantischen Milieu eine gewisse Vorreiterrolle als Volksrepräsentanten, sie waren gleichsam in Mode, und von Kinderwünschen wusste sie, die selbst 16 Kinder hatte, trotz der dazwischengeschalteten Ammen und Erzieherinnen vermutlich eine ganze Menge. Doch ob all dies ausreichte, um sie zu einer Ausnahmehandlung zu veranlassen, die absolutistischen Herrschern freilich immer auch nahelag, um die Einzigartigkeit ihrer gesellschaftlichen Stellung zu bekräftigen? Ihrem persönlichen Naturell, das eher das einer arbeitsam-strengen und kontrollbewussten Matriarchin war, die vor allem in Glaubensdingen der katholischen Orthodoxie nahestand, entsprach das eher nicht.<sup>77</sup> Maria Theresia hatte bekanntlich mit ihrer langen Regentschaft ein ehernes Grundprinzip der Monarchie, nämlich die Exklusivität der männlichen Thronfolge, außer Kraft gesetzt. Doch trotz der Pragmatischen Sanktion von 1713 blieb ihr Status als wirkliche Herrscherin nicht unangefochten. Nicht sie, sondern ihr Ehemann Franz Stephan von Lothringen wurde 1745 zum österreichischen Kaiser gekrönt, und sie weigerte sich demonstrativ, sich mit ihm zusammen krönen zu lassen. Obwohl sie und ihr Minister Graf Kaunitz das politische Heft in der Hand behielten, musste sie sich den tradierten Eigengesetzlichkeiten der höfischen Gesellschaft beugen. Zu einfach und familiär ausgemalte Vorstellungen von ihrer Herrschaftsperiode sind Projektionen einer aufsteigenden bürgerlichen Ideologie, die die Härten ihrer politischen Exis-

76 Stollberg-Rilinger 2017 (wie Anm. 55), S. 746.

77 Ebd., S. 268–273 u. S. 575–599.

tenz nachträglich mit einem romantischen Zuckerguss überzog. „Tu felix Austria nubes“ war nicht die Realität der Habsburgermonarchie, sondern eher der spöttische Reim ihrer Gegner auf sie. Der schwierige politische Alltag in einem Vielvölkerstaat, der nicht nur von außen, etwa durch das Osmanische Reich, sondern auch von innen durch das friderizianische Preußen angefochten war, ließ nicht viel Raum für Sentimentalitäten. Wir errahnen also lediglich, aus welchen Beweggründen sie Prosch diese außergewöhnliche Audienz gewährte. Des Rätsels Lösung dürfte in der prominenten Sonderrolle Tirols liegen. Wahrscheinlich nahm sie das Ganze als ein Spiel ihrer Tiroler Hofadligen, bei dem sie mitspielen zu sollen meinte. Aufhorchen lässt in diesem Zusammenhang der Hinweis, dass ihr das Glücksspiel keineswegs fremd war.<sup>78</sup> Diese Interpretation erscheint mir mit Abstand am plausibelsten, denn dann wäre es eigentlich gar nicht um Prosch, sondern um einen kaiserlichen Gunstbeweis für die Tiroler Adelsfraktion gegangen, deren besondere politische Loyalität einem allemal ein paar Gulden wert sein musste. Für diese Version spricht auch, dass der alte Graf Künigl dem Buben das eingesammelte Geld sogleich abnahm und es an seinen Sohn nach Innsbruck schickte, der es ihm dann über die Amtskassa sukzessive auszahlen ließ – man kann schließlich einen 13-Jährigen nicht mit einem kleinen Vermögen durch die Lande ziehen lassen. Und Fakt ist schließlich auch, dass Prosch fünf Jahre später heiratete und im Zillertal schon in erstaunlich jungen Jahren sein eigenes Haus errichtete.<sup>79</sup> Bei seiner dritten Reise zum Wiener Hof rammte sein Linienschiff einen Pfeiler der Linzer Donaubrücke, und als er seiner Majestät in seiner ausschweifend-dramatisierenden Art von diesem Unfall berichtete, entgegnete sie nur kurz und schnippisch: „Was an den Galgen gehört, ertrinkt nicht.“<sup>80</sup> Das klingt schon eher authentisch. Derart harsche Urteile über höfische Bittsteller lagen ihr keineswegs fern, wie etwa ihre abschätzige Bemerkung über Wolfgang Amadeus Mozart bezeugt, den sie in einem Brief an ihren Sohn Leopold dem „unnützen Gesindel“ zuschlug, das mit seinem großen Familienanhang bettelnd die Höfe belagere.<sup>81</sup> Für einen kurzen, aber entlarvenden Moment ließ sie die höfische Maske der fürsorglichen und immerfreundlichen Landesmutter

78 Manfred Zollinger: Das Glücksspiel in Wien im 18. Jahrhundert. In: *Homo ludens. Internationale Beiträge des Institutes für Spielforschung und Spielpädagogik der Universität Mozarteum Salzburg* 1, München, Salzburg 1991, zit. in: <https://www.wien.gv.at/wiki/index.php?title=Glücksspiel> (Zugriff: 30.4.2018).

79 Prosch 1964 (wie Anm. 9), S. 58–60.

fallen. Vermutlich hatte sie das Bedürfnis, diesem ewigen Glücksritter und Tunichtgut zumindest einmal ins Gesicht zu sagen, was sie wirklich von ihm hielt. Man kann einmal im Notfall sein Glück bei Hofe versuchen, aber aus der Fürstengunst ein bürgerliches Gewerbe machen zu wollen, das geht nicht. Wir werden also gut beraten sein, seine Maria Theresia-Geschichten mit spitzen Fingern zu behandeln und ihre Unwahrscheinlichkeit, ihren Lotteriecharakter hervorzuheben.

Die Lotterie war ebenfalls ein Kind des 18. Jahrhunderts, sie intonierte den Glückstreffer, das absolut Unwahrscheinliche, das dann in der bürgerlichen Romantik zum großen Thema werden sollte, und sie entstand recht profan zur merkantilistischen Finanzierung von schuldengeplagten Fürstenstaaten, deren Zukunft mehr als unsicher war.<sup>82</sup> Maria Theresia und ihr Gemahl Franz Stephan hatten vor allem in ihren jüngeren Jahren nicht nur extensiv dem Glücksspiel am Kartentisch gehuldigt, z. T. mit derart horrenden Einsätzen, dass die mitspielenden Höflinge um ihre Existenz bangen mussten,<sup>83</sup> sondern sie hielten auch selbst Anteile am staatlichen Lotteriegeschäft, das von Genueser Handelsbankern, frühen finanzkapitalistischen Spekulanten also, die auch den Wiener Hof kreditierten, um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Österreich eingeführt

80 Ebd., S. 166.

81 Stollberg-Rilinger 2017 (wie Anm. 55), S. 327.

82 In der Habsburgermonarchie wurde das aus Italien stammende und sich rasch in ganz Europa verbreitende Zahlenlotto („Lotto di Genova“) 1751 eingeführt und erwirtschaftete als eine Art ‚freiwilliger Steuer‘ bald nach seiner Verstaatlichung 1788 ca. ein Drittel der gesamten Staatseinnahmen. Vgl. Wolfgang Weber: Zwischen gesellschaftlichem Ideal und politischem Interesse. Das Zahlenlotto in der Einschätzung des deutschen Bürgertums im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. In: Archiv für Kulturgeschichte 69, 1987, S. 116–149, 127f.; Edith Saurer: Zur Disziplinierung der Sehnsüchte. Das Zahlenlotto in Lombardo-Venetien. In: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 63, 1983, S. 143–168; Dies.: Straße, Schmuggel, Lottospiel. Materielle Kultur und Staat in Niederösterreich, Böhmen und Lombardo-Venetien im frühen 19. Jahrhundert. Göttingen 1989). Seinen Vorläufer hatte es in den seit dem späteren 15. Jahrhundert bei größeren städtischen Festivitäten üblichen ‚Glückstöpfen‘ bzw. ‚Glückshäfen‘, tombolaartigen Sachverlosungen von Hausrat, aber auch von Luxusgegenständen wie z. B. dem sprichwörtlich gewordenen Silberlöffel. Vgl. Heidrun Wozel: Wer wagt, gewinnt? Zur Geschichte des Glückstopfes. In: Siegfried Neumann (Hg.): Volksleben und Volkskultur in Vergangenheit und Gegenwart. Befunde und Probleme im internationalen Vergleich. Festschrift für Hermann Strobach. Bern u. a. 1993, S. 79–89.

83 Stollberg-Rilinger (wie Anm. 55), S. 379–383.

wurde.<sup>84</sup> Trotz der massiven moralischen Bedenken des Bürgertums setzten sich die Lotterien durch, weil sie Unsummen an Geld in die chronisch maroden Staatskassen spülten. Im Habsburgerreich machten sie bald ein Drittel der Staatseinnahmen aus, und in Bayern lagen die Verhältnisse ähnlich.<sup>85</sup> Im Hinblick auf die Spieler waren die spätf feudalen Lotterien gleichsam der staatliche Ritterschlag des Glücksritters. Für die unteren Schichten, die damals wie heute das Gros der Teilnehmerinnen und Teilnehmer stell(t)en, war das Lottospiel deshalb so attraktiv, weil es ihre utopische Hoffnung institutionalisierte, ihrem materiellen und sozialen Elend durch den blanken Zufall zu entrinnen.<sup>86</sup> Hier begegnen wir ihm in handfester ökonomischer Form wieder, dem ‚Hans im Glück‘ der Gebrüder Grimm, als dessen Inkarnation sich Prosch darzustellen suchte. Ein wirtschaftliches Märchen vom unverhofften Wohlstand nur, aber ein grassierendes, das die Gemüter am Ende des Ancien Régime bewegte, und insofern auch eine nicht zu unterschätzende Zukunftsaspiration. Die unterschwellige Konvergenz zweier Spielernaturen, die unterschiedlicher kaum hätten sein können, mag überraschen und ein wenig schillernd anmuten, wie das für Umbruchzeiten bezeichnend ist. Die Motivationen waren extrem unterschiedlich, ja tendenziell gegenläufig: Während es für Prosch in erster Linie ums Geld ging, speiste sich die Glücksspiel Leidenschaft Maria Theresias gerade aus dessen hocharistokratischer Geringschätzung<sup>87</sup> – und späterhin aus den leeren Staatskassen. Aber es könnte ja immerhin sein, dass sie jenseits der bleiernen Staatsräson für den kecken kleinen Hasardeur aus dem Volk noch einen Rest an persönlicher Empathie empfand. Zocken prägt, wie ihr selbst in späteren Jahren schmerzlich bewusst wurde, den Charakter.<sup>88</sup>

Doch wie dem auch gewesen ist – eines wissen wir gewiss. Die Maria Theresia-Geschichte war der Auftakt und die Schlüsselgeschichte

84 Manfred Zollinger: *Entrepreneurs of Chance. The Spreading of lotto in 18th Century Europe*. XIV International Economic History Congress. Helsinki 2006, Session 24, 5f. Online verfügbar unter: <http://www.helsinki.fi/iehc2006/papers1/Zollinger.pdf> (Zugriff: 30.4.2018).

85 Weber 1987 (wie Anm. 82), S. 127f.

86 Saurer 1983 (wie Anm. 82), S. 147f.

87 Stollberg-Rilinger 2017 (wie Anm. 55), S. 380.

88 So warnte sie ihre Tochter Marie-Antoinette 1777 brieflich vor dem Glücksspiel mit dem bezeichnenden Zusatz: „Man muss sich mit einem Ruck von dieser Leidenschaft losreißen; niemand kann Euch dazu besser raten als ich, die ich in derselben Lage war“. Ebd., S. 383.

für Proschs höfische Erzählerkarriere, die ihn über die süddeutschen Höfe bis nach Holland und schließlich 1786 im Gefolge des Ansbacher Markgrafen in das Versailles der Marie-Antoinette, der jüngsten Tochter Maria Theresias, tragen sollte. Seine Gewitztheit bestand darin, dass er das erzählerische Kapital, das in seinen Begegnungen mit den Großen der späthöfischen Gesellschaft steckte, rasch erkannte und konsequent umsetzte. Solche landläufigen Geschichten vom sozialen Humor des Adels, von der spontanen *grandezza* der Monarchin hörten alle Aristokraten gern, und insbesondere jene, die niemals das Glück (oder Pech?) gehabt hatten, in ihre Nähe zu kommen.<sup>89</sup> Insofern mag manches nur halb wahr oder clever reinszeniert gewesen sein, aber erzählhistorisch war es ein Volltreffer. Die Ungeheuerlichkeit der Erhöhung seines Kindertraums hat er wohl selbst niemals so ganz begriffen, geschweige denn verkraftet. Zu seinem unverhofften Höhenflug und seinen Sprücheklopfereien gehörte die tiefe Depression, die schließlich in einen Selbstmordversuch mündete.<sup>90</sup> Man spielte nun nicht mehr mit den Mächtigen, ohne dafür einen hohen persönlichen Preis zu bezahlen. Am Schluss des Buchs bezeichnete sich Prosch als ein zuhause in Tirol vielbestauntes „Wundertier“<sup>91</sup>, das jedoch trotz aller Bekanntschaften mit den Großen dieser Welt sein Glück, „in meinen alten Tagen [...] recht wohl versorgt und vergnügt leben zu können, [...] niemals gänzlich habe erlangen können“.<sup>92</sup> Die Zillertaler nannten ihn in ihrem typischen Despekt „das Taxachgräfl“.<sup>93</sup> Dass er kein Gespür für die politische Zeitenwende und seine nunmehr ausgespielte Rolle gehabt hätte, wird man nicht sagen können. Das Ende dieser Bühne kam dann jäh. Nur vier Jahre nach dem Erscheinen seines Buchs endeten Ludwig XVI. und Marie-Antoinette auf dem Schafott. Das war eine schaurige Schlusspointe, wie sie dem leutseligen Peter Prosch gewiss nie in den Sinn gekommen wäre, die aber eines klarstellte: Man kann

89 Um nur ein Beispiel anzuführen: Der Regensburger Fürst Alexander Ferdinand von Thurn und Taxis (1704–1773), Generalerbpostmeister und als Prinzipalkommissar Stellvertreter des Kaisers beim Immerwährenden Reichstag mit entsprechend prunkvoller Hofhaltung, ließ sich als Witwer von Prosch immer wieder die Geschichte vom plötzlichen Herztod Kaiser Franz I. in Innsbruck 1765 erzählen (vgl. Prosch (wie Anm. 9), S. 105–110), „da rollten ihm öfters Tränen über die Wangen, denn er war gut kaiserlich gesinnt“ (ebd., S. 157).

90 Ebd., S. 126.

91 Ebd., S. 301.

92 Ebd., S. 303.

93 Egg (wie Anm. 4), S. 22.

vielleicht sein Publikum mit phantasievoll ausgeschmückten Geschichten für eine Weile fesseln und ein Stück weit an der Nase herumführen, nicht aber den Verlauf der Geschichte.

---

#### **A Peasant Münchhausen?**

##### **The Memoirs of Peter Prosch, a Court Jester from the Zillertal in Tyrol (1789)**

The autobiography written by Peter Prosch, a court jester from the Zillertal region of Tyrol, in 1789 has presented historians of early modern personal testimony with many a conundrum with its mixing of fact and fiction. This article attempts to use his vita to reconstruct the specific narrative approach taken by this late court jester and to reinterpret his remarkable meeting with Empress Maria Theresa in October 1757 in terms of both narrative and social history. This will reveal that this unusual transfer between popular and court culture was no routine affair but a complex game with the (false) preconceptions each held of the another – on both sides it was a performance refracted through folklore.

Mitteilungen





## Evangelisch-Sein in Tirol

### Ein ethnografisches Lehrforschungsprojekt zum Reformationsjahr 2017 an der Universität Innsbruck

Die „Luthrisch'n“ sind in Österreich eine relativ kleine Gruppe, und im Westen der Republik eine ganz besonders kleine: Insgesamt stellen die Evangelischen in Tirol heute nur rund 1,7% der Bevölkerung, die weitere Binnendifferenzierung je nach reformatorischer Tradition in Lutheraner, Reformierte (Calvin, Zwingli) und Methodisten (Wesley) sei hier einmal salopp vernachlässigt.<sup>1</sup>

Dementsprechend wenig bekannt und präsent ist evangelisches Leben in der Öffentlichkeit und im Bewusstsein weiterer Bevölkerungskreise. Seit dem Jahr 2017, in dem sich die Reformation zum 500. Mal jährte und es eine entsprechend intensiviertere Berichterstattung gab, mag sich das graduell geändert haben, doch grundsätzlich beherrschten allgemein eher Unkenntnis, Vagheit und allenfalls Stereotype oder auf Einzelaspekte verengte Vorstellungen zum Protestantismus als Konfession und Frömmigkeitsstil das Bild. Neben der vielleicht noch anzutreffenden Vorstellung, dass Evangelische angeblich irgendwie „lockerer“ seien,

1 Derzeit leben in Österreich rund 300.000 evangelische Christinnen und Christen (ca. 3,4% der Gesamtbevölkerung), die sich wiederum in rund 289.000 Personen mit Augsburger Bekenntnis (A. B., Lutherische Kirche) und rund 13.000 Personen mit Helvetischem Bekenntnis (H. B., Reformierte Kirche) unterteilen, gelegentlich werden auch noch die ca. 1.200 Mitglieder der Evangelisch-methodistischen Kirche hinzugerechnet. Die relativ größten Quoten werden in Kärnten (10%) und im Burgenland (13%) erreicht, die niedrigsten in Westösterreich. Die evangelischen Kirchen befinden sich insgesamt im kontinuierlichen Schrumpfen, so betrug der Anteil an der Gesamtbevölkerung um 1970 noch gut 6% (zum Vergleich: der Anteil der Muslime beträgt derzeit rund 8%). Vgl. <https://evang.at/kirche/zahlen-fakten/>; <https://evang.at/kirche/wir-ueber-uns/>; <http://orf.at/stories/2401893/2401894/> (Zugriff: 25.5.2018).

was insbesondere am Fehlen des Zölibats und der Möglichkeit der Frauenordination festgemacht wird, werden kaum konkretere Kenntnisse greifbar. Sowohl in Alltagsgesprächen wie in Lehrveranstaltungen waren über die bloße Kenntnis hinaus, dass es wohl irgendwo in Innsbruck eine evangelische Gemeinde gebe, fast nur klischee- und schemenhafte Wissensfragmente anzutreffen, etwa in Form der Auffassung, dass das doch sowieso „alles Deutsche“ seien oder dem in einem gänzlich anderen Zusammenhang geäußerten Ausspruch eines Gastes gegenüber einer jungen Kellnerin: „Sei ned so aufmüpfig wie die Protestanten, sonst wirst a no vertrieb'n!“<sup>2</sup> Dieser Eindruck war auch der Ausgangspunkt eines dreisemestrigen Lehrforschungsprojektes ab März 2016 im BA-Studiengang Europäische Ethnologie der Universität Innsbruck: Unter dem Titel *Evangelisch-Sein in Tirol* ging es mit Blick auf das „Lutherjahr“ 2017 und unter ethnografischer Perspektive um die Geschichte und Gegenwart der Evangelischen im „heiligen Land“ – herausgekommen sind sieben ethnografische Skizzen unterschiedlichen Zuschnitts, die in Vorträgen und auf Postern präsentiert wurden und die neben dem Gesamtprojekt hier vorgestellt werden.<sup>3</sup>

Die besonderen Herausforderungen dieses Lehrforschungsprojektes lagen auf mehreren Ebenen. In didaktischer Hinsicht galt es, ein vorab eher als fremd, fern und marginal wahrgenommenes Thema zu erschließen und eine Gruppe an Studierenden hierfür längerfristig zu interessieren. Es stellte sich zudem die Aufgabe, Wege zu bahnen, überhaupt über religiöse Fragen zu forschen und zu sprechen – ganz unabhängig davon, wie die jeweils persönliche Haltung oder Vorerfahrung hierzu auch sein mochte. Der Schlüssel dazu war die Entwicklung und Vermittlung eines spezifisch kulturwissenschaftlichen Herangehens, das sich nicht auf theologische oder spirituelle Fragen als solche konzentriert, sondern diese als Bestandteile kollektiver sozialer Praktiken, Formen und Konstellationen begreift. Unmittelbar augenscheinlich wurde dabei das, was schon auf sprachlicher Ebene offensichtlich ist: dass wir als AnthropologInnen über Menschen zu sprechen versuchen und nicht – wie TheologInnen – über Gott.

Forschungspraktisch stellte sich die Situation als eher unproblematisch und dankbar dar: Wir trafen auf ein offenes, auskunftsfreudiges und kooperatives Feld. Wir beobachteten teilnehmend bei regelmäßigen und

2 Persönliches Erlebnis einer Projektteilnehmerin.

3 Projektüberblick und Ergebnisse unter: [www.uibk.ac.at/geschichte-ethnologie/ee/projekte/evangelisch-sein-in-tirol/evangelisch-sein-in-tirol.html](http://www.uibk.ac.at/geschichte-ethnologie/ee/projekte/evangelisch-sein-in-tirol/evangelisch-sein-in-tirol.html) (Zugriff: 25.5.2018)

besonderen Ereignissen des Gemeindelebens wie Gottesdiensten, Konzerten und Festen, führten Interviews mit Geistlichen und Laien, haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen, verteilten Fragebögen und besuchten unterschiedliche Veranstaltungen im Jubiläumsjahr 2017, schwerpunktmäßig in und um Innsbruck. Ergänzt wurde das Programm durch eine Exkursion zum Deutschen Evangelischen Kirchentag nach Berlin und Wittenberg im Mai 2017.<sup>4</sup> So gut der Feldzugang war, so gemischt fällt die Bilanz hinsichtlich der Literaturlage aus: in historischer, innerkirchlicher und theologischer Hinsicht üppig<sup>5</sup>, in kulturwissenschaftlicher Hinsicht ausgesprochen mager.<sup>6</sup> Dementsprechend war der Zugang im ersten

- 4 An dieser Stelle herzlichen Dank an alle Gesprächs- und FeldpartnerInnen!
- 5 Z. B.: Rudolf Leeb, Martin Scheutz, Dietmar Weigl (Hg.): *Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Stift Salzburg (17./18. Jahrhundert)*. Wien u. a. 2009; Karl-Reinhard Trauner, Bernd Zimmermann (Hg.): *100 Jahre Evangelischer Bund in Österreich. Probleme und Chancen in der Diaspora-Arbeit*. Göttingen 2003; Johannes Dantine u. a. (Hg.): *Evangelisch. Das Profil einer Konfession in Österreich. Ergebnisse einer Umfrage*. Wien 1995; Peter F. Barton: *Evangelisch in Österreich. Ein Überblick über die Geschichte der Evangelischen in Österreich*. Wien u. a. 1987; Sachbücher und populärwissenschaftliche Arbeiten zur Geschichte der Evangelischen in Österreich z. B.: *Evangelische Pfarrgemeinde A. und H. B. Innsbruck-Christuskirche (Hg.): 125 Jahre Evangelisch in Tirol. Sichtbar seit 1876. Festschrift zur 125-Jahr-Feier der evangelischen Gemeinden in Tirol*. Innsbruck 2001; oder: *Evangelischer Presseverband Österreich (Hg.): Das Album. Kurze Geschichte der Evangelischen in Österreich*. Wien 2016.
- 6 Die vorliegende volkskundliche Literatur zu Fragen protestantischer Frömmigkeit ist zwar grundsätzlich ergiebig, bezieht sich jedoch hauptsächlich auf Deutschland, nicht auf die spezifisch österreichische Situation, eine kleine – wenn auch wenig ergiebige – Ausnahme bildet: Karl Ilg: *Vom Zillertal über Schlesien nach Chile. Wege deutscher Auswanderer. Zur 125-Jahr-Feier der Tiroler in Chile*. In: *Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde*, Bd. 21, 1978, S. 322–332. Ansonsten vgl. klassisch: Christel Köhle-Hezinger: *Evangelisch-Katholisch: Untersuchung zu konfessionellem Vorurteil und Konflikt im 19. und 20. Jahrhundert vornehmlich am Beispiel Württembergs*. Tübinger Vereinigung für Volkskunde. Tübingen 1976; Vor wenigen Jahren wurde Evangelisch-Sein im Kontext einer breiteren Beschäftigung mit Religiosität und Spiritualität thematisiert: Falk Blask (Hg.): *Ich glaube – glaube ich. Religiöse Bekenntnisse und Lebensanschauungen*. Berliner Blätter. Ethnographische und ethnologische Beiträge 56, 2011, hier S. 36–41. Zum Pietismus: Martin Scharfe: *Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus*. Gütersloh 1980; zu Frömmigkeit als Emotionspraxis: Monique Scheer: *Empfundener Glaube. Die kulturelle Praxis religiöser Emotionen im deutschen Methodismus des 19. Jahrhunderts*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 105, 2, 2009, S. 185–213; Dies.: *Protestantisch fühlen lernen. Überlegungen zur emotionalen Praxis der Innerlichkeit*. In: *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* 15, 2012, S. 179–193; Dies.: Von

Projektsemester auch zunächst ein historiografisch-lesender, es galt, die Grundlagen und geschichtlichen Hintergründe der österreichischen Protestantismusgeschichte zu erschließen. Schnell wurde dabei deutlich, dass sich die österreichische Situation stark von der deutschen unterscheidet und die Situation in Tirol auch innerhalb Österreichs noch einmal einige Besonderheiten aufweist. Und doch blieb es bis zum Ende schwierig, die Spezifik unserer Befunde genau zu klassifizieren: War das, was wir zu hören und zu sehen bekamen, nun typisch tirolerisch-evangelisch, typisch österreichisch-evangelisch oder überhaupt typisch evangelisch oder kirchlich? Wir wissen es bis heute nicht – wahrscheinlich trifft je nach thematischem Aspekt von allem ein wenig zu. „Evangelisch-Sein in Tirol“ zu untersuchen, erwies sich insgesamt als eine gleichermaßen zu große wie zu kleine Zielsetzung. Weder ließ sich die ganze Bandbreite evangelischen Lebens in Tirol abdecken, noch ließen sich die Befunde auf eine Tirol-Spezifik hin zuspitzen. Die Behandlung des Oberthemas erfolgte daher tastend und exemplarisch, dafür jedoch in den von den Studierenden selbst gewählten Einzelthemen vertieft. Nach einem knappen Überblick über die Geschichte und gegenwärtige Situation der Evangelischen in Tirol folgen in diesem Beitrag Kurzdarstellungen der Ergebnisse dieser Teilprojekte sowie ein Resümee.

### Protestantismus in Tirol – Historie und Gegenwart

Die Geschichte der Evangelischen im heutigen Österreich insgesamt und in Tirol im Besonderen ist eine wechselvolle und schwierige, auch von Unterdrückung und Vertreibung gekennzeichnete.<sup>7</sup> Nach anfänglich großem Zuspruch zu den reformatorischen Ideen im 16. Jahrhundert kamen die Protestanten rasch unter Druck und wurden Ziel der Gegenreformation. Mit Verweis auf das Ziel der Kircheneinheit kam es zu verschiedenen Vertreibungen, die Menschen wurden vor die Wahl gestellt, entweder katholisch zu werden oder das Land zu verlassen, teilweise

Herzen Glauben: Performanz der Aufrichtigkeit in protestantischen Gemeinden.  
In: Anja Schöne, Helmut Groschwitz (Hg): *Religiosität und Spiritualität. Fragen, Kompetenzen, Ergebnisse*. Münster, New York 2014, S. 111–130.

7 Siehe hierzu: Josef Gelmi: *Geschichte der Kirche. Nord-, Ost- und Südtirol*. Innsbruck, Wien u. a. 2001.

unter Zurücklassung ihrer Kinder, so in Salzburg oder dem Defereggental<sup>8</sup> im heutigen Osttirol.<sup>9</sup> Es entwickelten sich an verschiedenen Orten im Habsburgerreich geheime, heute als Kryptoprotentantismus bezeichnete Gemeinden. Zu einer letzten Vertreibung kam es 1837 im Zillertal, obwohl 50 Jahre zuvor, im Jahr 1781, eigentlich mit dem Toleranzpatent unter Joseph II. schon die Grundlage für eine freie Religionsausübung geschaffen worden war. Dennoch mussten rund 400 ZillertalerInnen ihre Dörfer verlassen, sie siedelten sich in Schlesien an.<sup>10</sup>

Seit Ende des 19. Jahrhunderts besteht mit dem Protestantenpatent 1861 von Franz Joseph I. tatsächlich die volle Religionsfreiheit. 1859 entstand in Innsbruck ein evangelischer Friedhof, nach zähen Verhandlungen und teilweise tumultartigen Szenen im Tiroler Landtag erfolgten 1876 Gemeindegründungen in Meran und Innsbruck, 1905/06 wurde die Innsbrucker Christuskirche gebaut, 1964 zunächst als Tochtergemeinde die Auferstehungsgemeinde samt Kirche errichtet, und heute gibt es im Nordtiroler Teil des Bundeslandes sieben evangelische Kirchengemeinden: zwei in Innsbruck und je eine in Kufstein, Kitzbühel, Landeck, Reutte und Jenbach. Die Evangelischen sind institutionell etabliert und in ihrer Selbstdarstellung in Tirol „angekommen“, nicht zuletzt auch durch die Übersiedlung der Superintendentur im Jahr 2005 von Salzburg nach Innsbruck.<sup>11</sup> Allerdings, und dies ist ebenfalls auffällig, spielt die Selbst-

8 Vgl. Amt der Salzburger Landesregierung – Kulturabteilung (Hg.): *Reformation – Emigration. Protestanten in Salzburg*. Ausstellungskatalog. Salzburg 1981, hier S. 77–84.

9 Schon aufgrund der diversen historischen Grenzverschiebungen ist es schwierig, eine „Tiroler“ Protestantismusgeschichte klar abzugrenzen. Zudem decken sich die kirchlichen Verwaltungsstrukturen nicht mit den staatlichen: Heute gibt es eine Diözese Salzburg-Tirol mit Sitz in Innsbruck, das heutige Osttirol hingegen gehört kirchlich zu Kärnten. Das heutige Südtirol war bis 1918 Teil der Habsburgermonarchie, die dortige Gemeinde ist jetzt Teil der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Italien.

10 Eine populäre Verarbeitung erfolgte durch das Theaterstück *Verlorene Heimat* von Felix Mitterer, uraufgeführt im Jahr 1987 in Stumm im Zillertal, jüngst ist auch unter volkskundlicher Beteiligung ein Wander-Lesebuch zum Thema erschienen: Annegret Waldner, Sonja Fankhauser: *Von Zillertal nach Zillertal. Der Weg der Zillertaler Protestanten von Tyrol nach Preussisch-Schlesien im Jahr 1837*. Innsbruck 2017. Dort auch weitere Literatur, vgl. insbes. Rudolf Leeb: *Protestantismus und evangelische Kirche in Tirol im 19. Jahrhundert*. In: *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 123, 2007, S. 43–64.

11 Vgl. <https://sichtbar-evangelisch.at/?id=https://sichtbar-evangelisch.at/geschichte&site=113> (Zugriff: 25.5.2018).

charakterisierung als Minderheit eine deutlich wahrnehmbare Rolle. Dies hat einerseits mit den zahlenmäßigen Verhältnissen und der kontinuierlichen Schrumpfung der Gemeinden in den vergangenen Jahrzehnten zu tun.<sup>12</sup> Immer wieder, und im Jubiläumsjahr verstärkt, wurde andererseits auf die herbe Erinnerung an die Vertreibung der ZillertalerInnen Bezug genommen oder der Verweis auf die zahlenmäßige Kleinheit der Gruppe mit dem Hinweis verknüpft, dass man in weiten Teilen eine Migrationskirche sei, da die allermeisten Mitglieder irgendwann in ihrer Familiengeschichte einen Zuwanderungsaspekt aufweisen könnten. Die Zahl der „ur-österreichischen“ Evangelischen sei sehr überschaubar, wenn nicht gar verschwindend klein. Diese Selbstbeschreibung als Minderheit konnte aber auch positiv, fast schon mit Stolz in das Selbstbild eingebunden werden, so etwa in der Ankündigung des Großen Reformationsfestes am 21. Oktober 2017: „Wir feiern das Reformationsjubiläum und zeigen, was uns wichtig ist, was wir lieben: Den christlichen Glauben evangelischer Prägung, unsere kleine, aber lebendige und engagierte Kirche, das bunte Leben in unseren Gemeinden und Einrichtungen.“<sup>13</sup>

#### Leben in der „Diaspora“?

#### Die evangelische Gemeinde im Außerfern

Die Kleinheit und zahlenmäßige Minderheitenposition von Religionsgemeinschaften wird oft mit dem Begriff „Diaspora“ gefasst.<sup>14</sup> *Paul Csillag* hat in seinem Teilprojekt diesen Befund zum Ausgangspunkt für ethnografische Reisen in den Tiroler Bezirk Außerfern genommen. Dort betreut ein Pfarrer von Reutte aus eine tatsächlich sehr kleine Gemeinde

12 Dieser Umstand ist ebenso offensichtlich wie heikel, berührt er doch auch empfindlich die ökonomische Lage der Kirche. Auch wenn dieses Phänomen in gleicher Weise auch die katholische Kirche betrifft, so spielt sich das Schrumpfungsgeschehen im evangelischen Kontext doch auf einem anderen, sowieso schon vergleichsweise niedrigeren Niveau ab und trifft zudem auf das historisch gewachsene Selbstbild der Bedrohtheit und Fragilität, das sich in kleineren wie größeren Bemerkungen Bahn bricht.

13 <https://www.events.at/e/tirol-feiert-evangelisch> (Zugriff: 25.5.2018).

14 Vgl. Michael Bünker: Einheit in versöhnter Verschiedenheit. Evangelische Erfahrungen der Migration und Diaspora als Aufgabe der Kirchen. In: Regina Polak, Wolfram Reiss (Hg.): Religion im Wandel. Transformation religiöser Gemeinschaften in Europa durch Migration – Interdisziplinäre Perspektiven. Göttingen 2015, S. 205–228.

von nur rund 800 Personen, die topografisch zudem auch noch relativ abgelegen vom Tiroler Zentralraum um Innsbruck liegt. Die Hauptfrage war, welche Praktiken und Selbstzuschreibungen diese Rand- und Diasporasituation hervorbringt. Es zeigte sich, dass die Selbstkonzeption als *diasporians* neben allen Schwierigkeiten und Zumutungen auch stabilisierende und identitätsstiftende Wirkungen entfaltet. So kann gerade die zahlenmäßige Überschaubarkeit sowohl einen unmittelbareren persönlichen Kontakt der Gemeindeglieder untereinander als auch viele individuelle Lösungen mit einem sehr flexiblen und mobilen Pfarrer hervorbringen. Er nimmt etwa auch für Einzelanliegen weite Fahrstrecken auf sich und geht hinsichtlich der Gestaltung von Feiern oder Gottesdiensten individuell auf die Wünsche der Gemeindeglieder ein. Besonders deutlich wurde auch, dass die gesamte Identitätsarbeit in Bezug auf das Evangelisch-Sein im Außerfern nicht einfach entlang einer simplen evangelisch-katholisch-Demarkationslinie verläuft, sondern sich in wesentlich komplexeren Zuschreibungsprozessen entfaltet. So findet eine Positionierung sowohl in Bezug auf die katholische Community, als auch in Bezug auf andere Religionsgemeinschaften sowie auf eine als säkular wahrgenommene Mehrheitsgesellschaft statt. Je nach Relation erscheinen die Evangelischen als Teil einer konfessionellen bzw. christlichen bzw. insgesamt religiösen Minder- oder Mehrheit, mal stehen in der Selbstdarstellung also die Unterschiede zu den KatholikInnen im Vordergrund, mal in Koalition mit diesen die Unterschiede zu denjenigen, denen Kirche überhaupt nichts bedeutet. Es entwickelt sich ein komplexes, teilweise paradoxes Spiel mit Zuschreibungen, Teilidentitäten und Selbstverortungen, in dem einzelne Argumente situativ und nicht immer widerspruchsfrei mobilisiert werden. Dieser differenzierte Blick auf die konfessionelle Realität und ihre narrative Verarbeitung ergänzt die sonst oft anzutreffende Vorstellung, Diasporasituationen als Konstellationen der Schwäche zu deuten.

### Ambivalenz des Geldes

Ganz abzustreiten ist dieses Moment der Schwäche natürlich insbesondere dann nicht, wenn es um ökonomische Belange geht. *Tanja Hellrigl* hat sich mit Fragen der Kirchenbeitragshebung und dem Umgang mit dem oft als heikel angesehenen Thema des Geldes befasst. Die Ausgangslage ist dabei durchaus schwierig: Die Kirchengemeinden sind, anders

als etwa in Deutschland, selbst dafür zuständig, den Kirchenbeitrag von ihren Mitgliedern nach einer vorgegebenen Berechnungsformel in Bezug auf deren Einkommen einzuheben, können dafür jedoch auf keine verbindliche Datenbasis zurückgreifen. Zwar erfahren die Gemeinden, wer bei ihnen Mitglied ist, doch in Fragen des Einkommens sind sie auf freiwillige Angaben der Mitglieder angewiesen und können diese nicht zur Offenlegung ihrer Verhältnisse zwingen. Damit ergeben sich zwei gleichermaßen unbefriedigende Alternativen: Entweder die Gemeinden setzen die Beträge eher niedrig an, um somit möglichen Konflikten und Austritten aus dem Weg zu gehen, verzichten aber in der Folge auf dringend benötigte finanzielle Mittel. Oder aber die Gemeinden versuchen ihre Einnahmen zu steigern, indem die Beträge sukzessive erhöht werden, bis sich die Mitglieder dann schließlich irgendwann als zu hoch eingestuft sehen. Dann legen diese entweder ihre Einkommensverhältnisse offen, um auf den exakt berechneten Wert eingestuft zu werden, oder aber sie kehren – im ungünstigsten Fall – der Gemeinde verärgert den Rücken, treten aus und entfallen somit als zahlende Mitglieder ganz. Dieser Zielkonflikt wurde in der untersuchten Gemeinde sehr offen und transparent kommuniziert und zog insgesamt einen wenig verkrampften Umgang mit dem Geldthema nach sich – es wurde in der Gemeinde und auch nach außen sehr offen darüber gesprochen. Entgegen landläufiger Meinungen, dass „die Kirche“ über viel Geld und Reichtümer verfüge, zeigt sich hier eine gänzlich andere Situation, die zwar nicht befriedigend ist, dafür aber in einem pragmatischen Sinn die „Flucht nach vorn“ antritt, selbst wenn es für den Kirchenbeitragsbeauftragten oft einer Quadratur des Kreises gleicht, die finanziellen und die menschlichen Anliegen der Kirchengemeinde unter einen Hut zu bringen.

#### Evangelischer Religionsunterricht: Zwischen Pflichtübung und Privileg

Die bereits bei den Themen „Diaspora“-Position und „Geld“ erwähnten Ambivalenzen zeigen sich in einem gewissen Maße auch in der Gestaltung und den Bedeutungszuschreibungen des evangelischen Religionsunterrichts. *Manuela Rathmayer* hat sich mit dem konfessionellen Religionsunterricht auseinandergesetzt und sich hierbei die Frage gestellt, inwieweit dem evangelischen Religionsunterricht von SchülerInnen als spezifisch konfessionellem Sozialisationsraum Bedeutung zugeschrieben wird.

Dass der evangelische Religionsunterricht in den österreichischen Schulen abgehalten werden darf, ist gesetzlich abgesichert.<sup>15</sup> Die konkreten Rahmenbedingungen für seine Durchführung sind jedoch von verschiedenen strukturellen Gegebenheiten der jeweiligen Schule abhängig.<sup>16</sup> So ist die monetäre, zeitliche und räumliche Situation einer Schule maßgeblich dafür mitbestimmend, welchen Wert die SchülerInnen dem evangelischen Religionsunterricht beimessen. In den Erhebungen hat sich gezeigt, dass die Ausstiegsrate aus dem Religionsunterricht exponentiell ansteigt, wenn die Unterrichtsstunden an Randzeiten oder gar außerhalb des Schulgebäudes stattfinden. Eltern wie SchülerInnen scheuen offenbar den damit verbundenen organisatorischen bzw. zeitlichen Mehraufwand. Zudem geht mit der strukturellen Auslagerung, besonders seitens der Eltern, die Angst vor einer Exklusion der betroffenen SchülerInnen aus dem Klassenverband einher. Das temporäre Verlassen der Stammklasse wird von SchülerInnen als eine Konstruktion des Anders-Seins wahrgenommen. Gelingt es jedoch, den evangelischen Religionsunterricht innerhalb der Regelschulzeiten zu integrieren, dann sind kaum Abmeldungen zu verzeichnen. Gleichwohl gehen die SchülerInnenmeinungen darüber auseinander, weshalb der Religionsunterricht besucht wird. Es werden unterschiedliche Gründe genannt: von der Auffassung, dass Religionsunterricht einfach zur schulischen Ausbildung dazu gehöre, über die Hoffnung, dass der Notenschnitt dadurch verbessert werden könne, bis hin zu der Aussage, dass er die Möglichkeit biete, sich mit Gleichem auszutauschen und so etwas über die „eigene Religion“ zu lernen.

In der Folge entsteht also ein Raum innerhalb der Schule, der nicht nur als „Schule“ wahrgenommen wird. Die kleineren Klassengrößen ermöglichen eine individuelle Gestaltung des Unterrichts in dem auf die Bedürfnisse und Interessen der SchülerInnen eingegangen werden kann. Dies führt dazu, dass bei den SchülerInnen zwar oftmals ein Gefühl des Anders-Seins entsteht, dieses jedoch zum Privileg umgedeutet werden kann.

15 Vgl. hierzu Gustav Reingrabner: *Evangelischer Religionsunterricht in Österreich – Eine Skizze*. In: Alfred Rinnerthaler (Hg.): *Historische und rechtliche Aspekte des Religionsunterrichts*. Frankfurt a. M. 2004, S. 133–191.

16 Vgl. ebd., S. 134–135.

## Rolle der Musik und Form des Abendgottesdienstes

Jenseits der organisatorischen und sozialen Aspekte evangelisch geprägter Vergemeinschaftungspraktiken ging es im Projekt auch um die inhaltlichen und rituellen Dimensionen des Gemeindelebens, etwa in Gottesdiensten und anderen kirchlichen Veranstaltungen. *Annine Seebacher* beschäftigte sich dazu mit der Rolle der Musik im evangelischen Kontext, *Maxime Dufour* mit einer besonderen Gottesdienstform in der Innsbrucker Auferstehungskirche, nämlich dem jeden ersten Sonntag im Monat stattfindenden Abendgottesdienst. Die Musik und insbesondere der Gemeindegesang haben schon seit der Reformationszeit im Protestantismus einen besonderen Stellenwert.<sup>17</sup> Martin Luther, der selbst ein leidenschaftlicher Sänger gewesen sein soll und auch viele damals bekannte Lieder mit deutschen Texten versah, erkannte im Gemeindegesang nicht nur ein Medium der Vermittlung von religiösen Inhalten, sondern insbesondere auch eine Praxis der tätigen Mitwirkung der Gemeinde am Gottesdienstgeschehen. Dieser Gedanke der aktiven Beteiligung der Gemeinde an der Liturgie, in die sie qua Gesang dialogisch eingebunden wird, ist ein wichtiger Schlüssel zum Verständnis des bis heute hohen Stellenwerts der Kirchenmusik in evangelischen Gemeinden. Gemessen an ihren eher beschränkten Möglichkeiten treiben auch die untersuchten Gemeinden einen beträchtlichen Aufwand in dieser Hinsicht: Chorarbeit und Konzertveranstaltungen, die regelmäßige Einladung des Diözesankantors Gordon Safari aus Salzburg zu Konzerten mit didaktischem Anspruch<sup>18</sup>, die konsequente Wartung und Pflege der Pirchner-Orgel in der Innsbrucker Auferstehungskirche und die Gründung einer eigenen Jugendmusikschule sind hierfür nur einige Beispiele. Bezüglich des Repertoires an Liedern, die in den Gottesdiensten gesungen werden, zeigt sich das Feld differenziert und dynamisch. War in der Vergangenheit – auch auf der Ebene des Gesangbuchs – noch eine deutlichere Trennung zwischen evangelischem und katholischem Kirchenlied auszumachen, so wurde diese Unterscheidung zunehmend aufgeweicht, was sich z. B. in

17 Vgl. hierzu und für die folgenden Ausführungen Martin Geck: *Luthers Lieder. Leuchttürme der Reformation*. Hildesheim u. a. 2017; Konrad Küster: *Musik im Namen Luthers. Kulturtraditionen seit der Reformation*. Kassel 2016.

18 Safari gestaltete seine Auftritte in der Veranstaltungsreihe *Orgelpunkt* im Beobachtungszeitraum stets so, dass er vor dem eigentlichen Konzert die Wahl und den Aufbau der Stücke ausführlich erläuterte und die BesucherInnen so vorab für bestimmte Aspekte sensibilisierte.

der wechselseitigen Übernahme von Liedern und der Konjunktur eines ökumenischen Konsenses (Stichwort: Taizé) zeigt. Vor Ort finden sich oft kleine, individuelle Liedersammlungen, die in den Gottesdiensten Verwendung finden und einen spezifischen Gruppengeschmack der jeweiligen Gemeinde zeigen und kultivieren.

Dieses Bedürfnis zur individuellen Ausgestaltung der Liturgie zeigt sich auch in den monatlich am ersten Sonntagabend stattfindenden Abendgottesdiensten in der Innsbrucker Auferstehungskirche. Die an die aus Finnland stammende „Thomasmesse“<sup>19</sup> angelehnte Form der Gottesdienstgestaltung verfolgt das Ziel, auch für Kirchenferne oder „Gottesdienstmuffel“ ein Angebot zu schaffen. In der praktischen Umsetzung wirken Laien stark an der Ausgestaltung mit, es gibt im Rahmen des Gottesdienstes neue und ungewöhnliche Komponenten wie Frei- und Gesprächsräume, meditative und interaktive Elemente. In der Innsbrucker Auferstehungskirche findet regelmäßig eine Schriftlesung auf Farsi statt, die in den vergangenen Jahren neu hinzugekommene Gemeindeglieder als Vortragende aktiv integriert und ansprechen soll. Das Abendmahl wird, so wie in anderen Gottesdiensten auch, in einer betont offenen, gemeinschaftlichen und explizit alle Interessierten einladenden Form gefeiert – gleich welcher Konfession diese sind. Die Teilnehmenden stehen dazu im Kreis um den Altar, reichen sich gegenseitig das Brot weiter, empfangen Wein oder Traubensaft und fassen sich zum Abschluss an den Händen. In einem weithin römisch-katholisch geprägten gesellschaftlichen Kontext, der die Erinnerung an die anhaltenden ökumenischen Verständigungsprobleme in der Abendmahlsfrage beständig wachhält, kommt einer solchen Praxis eine große Symbolkraft zu.

#### Die Pfarrerinnen in Tirol: „Jööh a Weibats“

Frauen im Pfarramt gehören zur evangelischen Kirche wie das Amen zum Gebet – so war die Vorannahme von *Thomas Schmid*. Er beschäftigte sich in seinem Projekt mit der Geschichte der Frauenordination und den Biografien von evangelischen Pfarrerinnen.

Das – durchaus positive – Vorurteil, dass Frauen innerhalb der Evangelischen Kirche seit jeher gleichberechtigt das Pfarramt ausüben dürfen, wurde schnell revidiert. Das titelgebende Zitat „Jööh ab Weibats“ verweist

19 <https://de.wikipedia.org/wiki/Thomasmesse> (Zugriff: 25.5.2018).

augenscheinlich auf die Irritation, welche eine Pfarrerin in Tirol noch vor wenigen Jahrzehnten hervorgerufen hat. Die Zulassung der Frauen zum Pfarramt war ein steiniger Weg, der auch von Rückschlägen gekennzeichnet war und Analogien zur Entwicklung der Frauenrechte im Allgemeinen aufweist. So war Frauen der Zugang zur Evangelisch-Theologischen Fakultät Wien erst ab 1928 gestattet. In der Zeit des Nationalsozialismus war die Predigterlaubnis für Frauen in personellen Notstandssituationen zwar zugebilligt, wurde mit Ende des Zweiten Weltkrieges aber wieder zurückgezogen. Ab diesem Zeitpunkt bildeten vor allem „typisch weibliche“ Tätigkeitsbereiche wie die Schulerziehung, Jugendarbeit und diakonische Aufgaben das Arbeitsfeld der Theologinnen. Die rechtliche Gleichstellung für das Amt des Pfarrers und der Pfarrerin erfolgte erst 1980.<sup>20</sup> Dieser von Ambivalenzen und Hindernissen gekennzeichnete Weg zur Frauenordination schlug sich auch in den Erzählungen der interviewten Pfarrerrinnen nieder. Kämpfe um Anerkennung und das Gefühl, mehr leisten zu müssen als die männlichen Kollegen, stellten durchgängige Topoi in allen Interviews dar. Besonders deutlich wurden diese Aspekte der gesteigerten Leistungserwartung und der Entgrenzung von Privat- und Berufsleben bei Pfarrerrinnen, die gleichzeitig Mütter sind. Hier zeigen sich deutliche Parallelen zu den Lebensentwürfen und Herausforderungen vieler „anderer“ berufstätiger und alleinerziehender Müttern in unterschiedlichen Branchen auch außerhalb der Kirche.

So stellt die Frauenordination in der evangelischen Kirche zwar ein Charakteristikum dar und wird in diesem Sinne – insbesondere im Kontrast zur römisch-katholischen Kirche – oft als „typisch“ evangelisch wahrgenommen. Gleichzeitig jedoch muss die Gleichberechtigung von Frau und Mann auch in der Evangelischen Kirche als andauernder Prozess der Aushandlung betrachtet werden, der nicht losgelöst von der allgemeinen Gleichstellungsdebatte analysiert werden kann.

### Homosexualität und Evangelisch-Sein

Religion und Sexualität sind bis heute ein Tabuthema voller Kontroversen mit Streitpotenzial. Bei „den Evangelischen“ sei dies anders, so war

20 Birgit Meindl: Die Fülle des Himmels – die Hälfte der Arbeit. Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologinnen in der Evangelischen Kirche Österreichs. Wien 1995.

zunächst die vorherrschende Meinung in der Projektgruppe. Kein Zölibat, dafür Frauenordination, geschiedene PfarrerInnen: Sexualität schien innerhalb der Evangelischen Kirche offen diskutierbar. Wie sieht die Situation aber jenseits heteronormativer Lebensentwürfe aus? Wie steht die Evangelische Kirche zum Thema Homosexualität? Bei den Evangelischen können auch Schwule Pfarrer werden, das war das Vorwissen von *Veronika Hofmann* vor ihren Erhebungen zur Frage, welche Position die Evangelische Kirche zum Thema Homosexualität vertritt. Schnell zeigte sich auch hier, dass es „die“ Evangelische Kirche mit einem institutionell verfassten Oberhaupt, wie es in der katholischen Kirche der Papst darstellt, gar nicht gibt und folglich auch keine einheitliche Lehrmeinung zum Thema der Homosexualität existiert. Der demokratische Aufbau der Evangelischen Kirchen und Gemeinden führt vielmehr zu lokal unterschiedlichen Lösungen und Positionen und ermöglicht eine offene und teilweise kontroverse Debatte, die schon seit Jahrzehnten geführt wird.<sup>21</sup>

Im historischen Rückblick zeigt sich ein jahrelanger, kleinteiliger Suchprozess innerhalb der evangelischen Kirchen und Gemeinden, wie mit der Pluralität unterschiedlicher sexueller Orientierungen umgegangen werden soll. Die Haltungen dazu reichen von liberal bis konservativ-restriktiv und die Debatten um den Umgang mit non-heteronormativen Lebensgestaltungen werden komplex und diskussionsfreudig geführt. Dieser Prozess der Aushandlung spiegelt auch hier den gesamtgesellschaftlichen Diskurs wider und ist weder abgeschlossen noch widerspruchsfrei.

Die Gemeinde der Auferstehungskirche in Innsbruck führt seit 2015 das Label „akzeptierend und offen für alle Lebensformen“.<sup>22</sup> Diese Auszeichnung steht, wie der Name vermuten lässt, für einen liberalen Umgang mit den unterschiedlichsten Lebensentwürfen der Gemeindeglieder. Initiiert und vorangetrieben hat dies vor allem ein ehemaliger Pfarrer der Gemeinde, der offen zu seiner Homosexualität steht und mittlerweile den ersten bekennenden schwulen Superintendenten in Österreich stellt. Hierbei ist zu beachten, dass die Wahl des Pfarrers oder der Pfarrerin von der Gemeinde maßgeblich mitbestimmt wird. Ob

21 Vgl. hierzu als jüngeren Beitrag: Peter Dabrock, Renate Augstein, Cornelia Helfferich u. a.: Unverschämt – schön. Sexualethik: evangelisch und lebensnah. Gütersloh 2015, insbes. S. 9–16, 167–169 dort auch ein kurzer historischer Rückblick.

22 <http://www.auferstehungskirche.at/index.php?inhalt=kontakt#akzeptierend>. (Zugriff: 25.5.2018).

ein homosexueller Pfarrer oder eine homosexuelle Pfarrerin dieses Amt überhaupt ausüben kann, hängt somit von der Haltung der jeweiligen Gemeinde zu dieser Thematik ab. So ist die Debatte über Homosexualität innerhalb der Evangelischen Kirche genauso heterogen wie die Evangelische Kirche selbst – auch in Tirol.

#### Resümee: zur kulturellen Kontur einer Konfession

Die Heterogenität des evangelischen Lebens zeigte sich – sogar in der vergleichsweise überschaubaren Form der Tiroler Verhältnisse – ebenso als zentraler Befund wie als Schwierigkeit im Umgang mit dem Thema. Es ist nicht möglich, kompakt und einfach auf den Punkt zu bringen, was „Evangelisch-Sein“ in Tirol bedeutet, zumal sich hier theologische Aspekte mit ökonomischen, organisatorischen und soziostrukturellen überschneiden und verschränken. Viele Bereiche des Gemeindelebens, seien es Gottesdienste, Gemeindegruppenangebote oder andere Veranstaltungsformate, werden vor Ort unterschiedlich ausgestaltet und von der jeweiligen Ortsgemeinde individuell interpretiert. Gleichwohl: In der Zusammenschau zeigt sich eine relativ große Autonomie der einzelnen Gemeinden, die viel Gestaltungsspielraum lässt und dabei nicht nur die Pfarrerinnen und Pfarrer, sondern auch viele Gemeindeglieder verantwortlich einbindet. Die Geschichte und das Selbstbild als Minderheitenkirche, die sich ständig mit einem als weitaus stärker wahrgenommenen anders-konfessionellen oder auch säkularen Außen auseinandersetzen muss, entfaltet dabei höchst unterschiedliche und intensive Dynamiken. Die relative ökonomische und zahlenmäßige Schwäche wird zugleich als Problem und als Ansporn für die eigene Arbeit wahrgenommen. Gerade aus dieser Kleinheit und vermeintlichen Schwäche heraus gewinnen die Gemeinden aber auch Anhaltspunkte für ihre Selbstdefinition als „Kostbarkeit“, die es besonders zu pflegen gelte. Dies führt manchmal zu intensiven Kooperationen mit anderen kirchlichen, religiösen und außerkirchlichen Stellen, etwa in der Sozialarbeit oder im interreligiösen Dialog, manchmal aber auch zu einer selbstbewussten Besinnung auf den eigenen Weg, etwa wenn es um die Ausgestaltung von Liturgie, Stellenbesetzungen oder finanzielle Gebarung geht. Innerhalb der Gemeinden und in der evangelischen Gesamtkirche wurden und werden inhaltliche Fragen, auch solche, die grundlegendere Bereiche etwa der Ethik, der Positionierung in gesellschaftspolitischen Fragen, des multireligiösen

Dialogs, der Frömmigkeitspraxis, des Lebensstils oder der Geschlechterpolitik betreffen, offen und gegebenenfalls auch kontrovers diskutiert. Das prinzipielle Fehlen einer obersten, dogmatisch verbindlichen Instanz weist den einzelnen Gemeinden und Untereinheiten, die ebenso wie die Gesamtkirche demokratisch und presbyterial-synodal verfasst sind, eine zentrale Rolle zu. Viele Dinge werden immer wieder vor Ort verhandelt und bei Bedarf neu ausgerichtet. Dazu gehören Fragen der Liturgie, ethische Fragen wie der Umgang mit unterschiedlichsten Lebensentwürfen und auch theologische Auslegungsfragen, z. B. das Amtsverständnis betreffend. Natürlich geben die gesamtkirchlichen Diskussionen hierfür einen gewissen Rahmen vor, über den sich einzelne Gemeinden nicht in beliebigem Maß hinwegsetzen können, doch der Gestaltungsspielraum ist mitunter beträchtlich. Die hieraus möglicherweise erwachsenden Auffassungsunterschiede oder gar Spannungen sowohl innerhalb der Gemeinden als auch zwischen verschiedenen Gemeinden bzw. zur Gesamtkirchenleitung werden als Normalfall evangelischen Lebens begriffen – empirisch fassbar wird dies in den kontroversen Diskussionen auf pfarrgemeindlicher, superintendentaler und synodaler Ebene. Evangelisches Kirchenleben erscheint in dieser Hinsicht wandelbar, plural, offen (oder auch: anfällig?) für die Dynamiken der gesellschaftlichen und historischen Entwicklung. An diesen Stellen werden die im wahrsten Wortsinne *protestantischen* Aspekte gelegentlich auch gerne und selbstbewusst aufgerufen: Bisweilen gehe es nämlich auch darum, die eigene Überzeugung trotz Widerständen und in der Position der Devianz oder zahlenmäßigen Marginalität zu vertreten. Hier konnten wir auch in ethnografischer Perspektive immer wieder – wenn man so will – den Spiegelungen einer „urevangelischen“ Instanz begegnen: dem Gewissen des Einzelnen. Der hohe Rang des individuellen Gewissens wird diskursiv an Martin Luther zurückgebunden<sup>23</sup> und findet bis heute auch in der demokratischen Struktur und dem damit vielgestaltigen Charakter des evangelischen Glaubens- und Gemeindelebens in Tirol seinen konkreten und ethnografisch fassbaren Ausdruck.

23 Auch wenn Luthers prägnant-berühmtes „Hier stehe ich, ich kann nicht anders“ in Worms 1521 etwas anders und komplizierter geklungen haben mag: „So ist mein Gewissen im Gotteswort gefangen, und darum kann und will ich nichts widerrufen, weil gegen das Gewissen zu handeln gefährlich ist. Gott helf mir! Amen.“ Auch dies ist eine bereits verkürzte Fassung des Original-Wortlauts vgl. Heinrich Steitz: Martin Luther auf dem Reichstag zu Worms 1521. Frankfurt a. M. 1971, S. 95.



# Kunst oder Ethnographie?

## Ethnographische Sammlung und Repräsentation im Weltmuseum

Christian Schicklgruber, seit 1.1.2018 Direktor des Weltmuseum Wien, im Gespräch mit Brigitta Schmidt-Lauber, Professorin für Europäische Ethnologie an der Universität Wien, transkribiert von Caro Böhm

BSL: Das Weltmuseum hat letztes Jahr nach einer dreijährigen Schließphase erstmals die Tore wieder geöffnet. Sie haben hierzu einen neuen Namen für das Museum gewählt, nicht mehr *Völkerkundemuseum*, sondern *Weltmuseum*. Was sind die Ziele und Aufgaben eines Weltmuseums?

CS: Mit der Namensänderung weg vom Begriff *Völkerkunde* sind wir europaweit nicht die Einzigen. Nach vielen Namensfragen steht aktuell noch Hamburg kurz vor der Umbenennung. Es gibt insgesamt zwei Möglichkeiten: Entweder füllt man den Begriff *Völkerkunde* mit neuer Bedeutung. Das wäre ein Weg gewesen, den nur Zürich und Leiden beschreiten. Oder man benennt sich um. Die Umbenennung macht Sinn, weil der Begriff *Völkerkunde* stark assoziiert ist mit dem Begriff *Volk*. Letztendlich sind Museen für *Völkerkunde* lange Zeit „Hurenkinder des Kolonialismus“ gewesen. Europäer haben die „Anderen“ als wilde, primitive Barbaren präsentiert und gleichzeitig damit auch legitimiert, dass man diese Gruppen ökonomisch ausbeuten konnte und ihnen „die Kultur“ und Missionierung brachte. Von dieser Konnotation wollten wir weg. Der Begriff *Weltmuseum* kann alles und nichts bedeuten und ist auch deshalb so breit gewählt, weil er uns letztendlich erlaubt, das zu tun, was wir wollen. Also dass wir nicht an dieser Präsentation von „Völkern“ hängenbleiben, was man in solchen Museen ja lange geglaubt hat, leisten zu können und zu müssen. Doch: Ein Volk in seiner Gesamtheit zu präsentieren oder zu erklären, das funktioniert einfach nicht. Was wir – wie viele andere ehemalige *Völkerkundemuseen* – stattdessen machen, ist, dass wir kleine Aspekte von Kulturen darstellen und uns von dem Anspruch verabschieden, „Afrika“, „China“ oder „den Buddhismus“ erklären zu können. Vielmehr versuchen wir, dass sich die kleinen Mosaiksteinchen

der Schausammlung den Besucher\*innen zu einem Bild zusammenfügen. Und zwar nicht zu einem Bild „So ist Afrika“, sondern das Bild, das entstehen soll und das hoffentlich auch entsteht, ist das Bild einer kulturellen Vielfalt der Welt und letztendlich von einer Gleichwertigkeit verschiedener kultureller Erscheinungen. Sehr wichtig finden wir, dass über die Darstellung „der/des Anderen“ auch Fragen an „das Eigene“ entstehen. Wenn ich über soziale Beziehungen oder religiöse Vorstellungen irgendwo berichte, soll das letztendlich auf diese Fragestellung zurückführen: „Und wie ist das jetzt bei uns?“ Was wir anregen wollen, ist eine Frage; die Antwort muss sich jeder selbst geben. Dieses Konzept ist zum Beispiel umgesetzt im neu erschienenem Buch zum Weltmuseum mit dem Titel *Welt Museum Wien*, wo es nicht mehr wie in alten Museumsbüchern das Kapitel *Afrika* und *China* gibt, sondern wir finden dort eine größere Anzahl von in sich abgeschlossenen Kurzgeschichten. Auch in der Abfolge dieser Geschichten im Buch findet sich kein Überkapitel *Afrika* mit zehn afrikanischen Geschichten, sondern wir haben einen grundlegend anderen Weg gewählt: Jede dieser Geschichten hat einen Titel, die wir alphabetisch danach im Buch angeordnet haben, um zu zeigen: Da wird nicht Afrika dargestellt, sondern es werden kurze Geschichten aus der ganzen Welt präsentiert, die jede für sich gelesen werden können und die letztlich zu dem Eindruck einer spannenden Vielfalt führen.

BSL: In dem genannten Museumsbuch sind ja auch die Kurator\*innen in ihrer Funktion als Auswählende und Repräsentierende gezeigt. Soll die Kenntlichmachung des persönlichen Einflusses auch dem seit *Writing Culture* diskutierten Anspruch der Ethnologie auf Polyphonie entsprechen?

CS: Die Überlegung war, sich ganz bewusst von dem Anspruch zu verabschieden, das Museum als wissenschaftliche Autorität könne die Welt erklären. Alle diese Geschichten erzählen letztendlich viel mehr über den Erzähler. Jeder schleppt seine Biographie mit sich, und die Biographie schärft oder bestimmt die Geschichte, die erzählt wird, und auch die Auswahl der Objekte. Wir haben acht Abteilungen, in jeder Abteilung sind etwa 30.000 Objekte im Depot. Da muss ich Objekte auswählen – vielleicht hundert-, und allein die Auswahl ist geprägt von der persönlichen Biographie. Um das zu verdeutlichen, haben wir im Museumsbuch ein Kapitel aufgenommen, in dem auf einer ganzen Seite jeweils Kurator\*innen abgebildet sind mit einem Objekt in der Hand. Das Kapitel

heißt *Persönliches*. Jeder und jede von uns hat ein Objekt ausgesucht, zu dem er oder sie in einer gewissen Beziehung steht, also die „Lieblingsobjekte“. Das sind teils relativ unspektakuläre, einfache Objekte. Aber über die Person des Erzählers und eine über weite Strecken persönlich gefärbte Erzählung wird jedem\*r Leser\*in oder Besucher\*in klar: Es sind ganz konkrete Personen, die sprechen. Und denen kann ich glauben, muss es aber nicht.

BSL: Die Herausforderung ist also eigentlich eine Verabschiedung von der großen Erzählung – auch im Museum. Streben Sie stattdessen so etwas wie eine ethnologische Laienschulung durch die Konfrontation mit Kategorien wie *eigen/fremd* an, um das Gewohnte zu hinterfragen?

CS: Das *Fremde* bleibt auf den ersten Blick fremd, aber letztendlich gilt es, die Grenze zum Fremden zu durchbrechen durch den Vergleich zum Eigenen. Natürlich erklären wir als wissenschaftliche Anstalt öffentlichen Rechts kulturelle Erscheinungen und geben gesellschaftlichen Input. Über den Vergleich – das „Eigene“ und das „Andere“ – entsteht ein Grundgefühl des gemeinsamen Menschseins. Auch wenn es auf den ersten Blick anders aussieht, aber es gibt grundsätzlich sehr ähnliche, wenn nicht überhaupt gleiche Anforderungen an das Leben: Ich muss mit meinen Mitmenschen das Leben irgendwie organisieren, miteinander auskommen, sei es in Familie, Verwandtschaft, Arbeitsteilung etc. Eine universelle Grundfrage ist ferner, wie stelle ich mir das Übernatürliche vor und wie meistere ich das profane Leben auf der Welt – als gläubiger Mensch durch Unterstützung von übernatürlichen Kräften. Das ist hier im Museum etwa am Beispiel des Dorfes im Himalaya mit den Schutzgottheiten gezeigt, die über alles wachen und sich bei der Landwirtschaft einmischen, dass der Hagel die Ernte nicht zerstört oder dass die Felder fruchtbar sind. Und irgendwann gehe ich im Weinviertel oder in Tirol spazieren und sehe, dass die Palmbüsche an den Ecken der Felder stecken, und verstehe, dass auch da versucht wird, über religiöse Vorstellungen oder sakral aufgeladene Gegenstände Einfluss auf Profanes zu erwirken oder zu erzeugen.

BSL: Ich würde gerne noch einmal kurz beim Titel bleiben, beim Anspruch ein *Weltmuseum* zu sein. Sie haben gesagt, dass dahinter ein bestimmter Blick auf den Gegenstand der Ethnologie und eine Verabschiedung von großen Erklärungen steht. Ich sehe in der Bezeichnung

Weltmuseum aber trotzdem auch einen gewissen Widerspruch zum im deutschsprachigen Raum lange Zeit dominanten Modus, die Zuständigkeiten des Faches Ethnologie (bzw. in Wien *Kultur- und Sozialanthropologie* als quasi Allround-Begriff) kontinental und regional zu ordnen. Das waren ja lange Zeit auch die Ordnungsprinzipien von Völkerkundemuseen und damit Rekurse auf eine verkürzte Perspektive auf Kultur, die als räumlich geschlossen gedacht wurde. Transportiert ein Begriff wie Weltmuseum kulturtheoretisch neue Prämissen der Ethnologie, etwa mit Blick auf Globalisierung und Vernetztheiten kultureller Einflüsse?

CS: Grundsätzliche Wissenschaftsgeschichte oder Wissenschaftstheorie hat da weniger eine Rolle gespielt als vielmehr, im Titel zu zeigen, dass es letztlich *eine* Welt ist und wir leben auf einer Welt. Diese Trennung Afrika/China/Südamerika ist im 21. Jahrhundert hinfällig geworden – über Migrationen, Bewegungen, Globalisierung, Internet etc. gibt es diese Grenzen einfach nicht mehr. Wenn ich im Museum eine Reihe von Sälen *Afrika* und dann *China* habe, spiegelt das nicht (mehr) *die Welt*.

BSL: Das ist ein spannender Spagat: Auf der einen Seite der Anspruch, nicht *die Welt* zu repräsentieren, und auf der anderen Seite der Anspruch, auf die Pluralität *in der* Welt aufmerksam zu machen.

CS: Das kann natürlich wie ein Widerspruch erscheinen. Aber letztendlich wollen wir diese Widersprüche auch aufheben. Beispielsweise im thematischen Raum *Migration*. Hier ist es notwendig, klar zu sagen, dass es die in sich abgeschlossene Kultur nie gegeben hat. Kultur wäre tot, sobald sie sich wirklich abschottet. Gesellschaftliche Entwicklung und kulturelle Veränderung haben sich immer über Kontakte ergeben; und seitdem es Menschen gibt, migrieren sie, treffen sich, befruchten sich gegenseitig, schlagen sich gegenseitig den Schädel ein. Aber man schärft sich durch einander, man reibt sich aneinander, man übernimmt einiges und es entsteht etwas Neues. Gesellschaft und Kultur bleiben und sind lebendig.

BSL: Gesellschaftspolitisch ist ja gerade eine sehr brisante, relevante Frage jene nach Migration, Konfrontation mit Fremden und Typisierung von Fremden und die Idee der geschlossenen Kultur. Welche Bedeutung hat diesbezüglich die aktuelle gesellschaftspolitische

Situation Österreichs für Ihr Haus? Gibt es eine politische Botschaft, die dieses Haus transportieren sollte oder will?

CS: Ich brauche nur gewisse Zeitungen aufzuschlagen bzw. ich brauche nur die Schlagzeilen zu lesen. Da sind wir natürlich gefordert, ein Gegenbild zu zeigen. Gegen gewisse Zeitungen werden wir nie ankommen und in Österreich schon gar nicht. Aber zumindest haben wir eine ethische Verpflichtung, ein anderes Bild aufzuzeigen. Wir werden die politische Situation in Österreich wahrscheinlich nicht beeinflussen können. Aber als grundsätzliche Aufgabe eines letztendlich nach wie vor völkerkundlichen Museums – weil jedes Museum ist definiert durch seine Sammlung und letztlich ist es eine ethnologische Sammlung – hieße es aufzuzeigen, dass es ohne gegenseitigen Austausch nicht gehen kann. Es geht auch darum, Angst vor dem Fremden zu nehmen. Angst habe ich vor jemandem, den ich nicht kenne, oder wenn von irgendeiner Seite Bilder produziert werden, vor denen ich mich fürchten muss. Und da sind wir vehement gefordert, dieses Bild zumindest zu beeinflussen, wenn das geht, und auch ein anderes Bild der „Anderen“, der „Fremden“ zu zeichnen, so dass man sieht: So fremd und anders sind sie eigentlich nicht.

BSL: Nun befindet sich das Weltmuseum in der Bundeshauptstadt Wien, wo es eine große Vielfalt an Museen gibt. Welche Position nimmt das Weltmuseum innerhalb dieses „Konzerts“ an Museen und in der Museumslandschaft ein?

CS: Wir sind – bis auf ein paar kleinere Ausnahmen in Österreich – das einzige große Haus, in dem die Welt zuhause ist. In Zukunft werden wir auch Ausstellungen zu rezenter Kunst weltweit bieten, uns aber auch hier immer von Kunsthallen und modernen Kunstmuseen unterscheiden, weil ein Weltmuseum der Ort ist, an dem ich auch die Hintergründe von Erscheinungen in der rezenten Kunst anderswo zeigen und erklären kann. Also, ich hänge nicht nur das moderne Kunstwerk auf und gehe von einer universellen Wirkung der Ästhetik aus. Das natürlich auch. Aber die rezente Kunst woanders ist auch nicht vom Himmel gefallen oder aus dem Internet kopiert oder aus dem Ausstellungskatalog von Picasso. Sondern auch mit modernen, oftmals westlichen stilistischen Mitteln werden sehr wohl Themen der traditionellen Kultur der Künstler dargestellt, aufgearbeitet in Konfrontation mit der Tradition, in der Umwandlung mit der Tradition. Und da passiert es gerade in der

modernen nicht-europäischen Kunst oft, dass Besucher\*innen oder auch Kunstkritiker\*innen sich darauf konzentrieren, irgendwelche stilistischen Einflüsse zu identifizieren und sich damit die Kunst anzueignen. Diesbezüglich gehen wir einen anderen Weg: Wir erklären, woher kommt das kulturell, was passiert mit diesem Kunstwerk in der Gesellschaft, in der es geschaffen wurde. Das ist ein ziemlich heikler und scharfer Grat – inwieweit erkläre ich das Objekt „zu Tode“, da besteht eine gewisse Gefahr. Ich nehme die ästhetische Wirkung durch zu viel Erklärung. Andererseits ist nur die Wirkung auch zu wenig. Ein wenig Erklärung muss ich schon geben, denn sonst sind wir eine Kunsthalle.

BSL: Das ist eine Frage, mit der sich auch andere Museen mit ähnlichen Sammlungen auseinandersetzen. Das Rietberg Museum in Zürich etwa, das auch versucht, die Performanz von Kunstobjekten, also nicht nur die ästhetische Dimension, sondern auch die Einbindung in Traditionen oder Alltagsvollzüge, zu thematisieren, aber es trotzdem immer noch als Kunstwerk gelten zu lassen. Und andererseits das Weltkulturenmuseum in Frankfurt, wo es demgegenüber primär um die Ästhetik und Wirkung zu gehen scheint und aus dem ethnologischen fast schon ein Kunstmuseum wird.

CS: Beim Thema Kunst muss man aufpassen. Das Rietberg Museum hat ganz, ganz tolle Buddha-Figuren und religiöse Malereien. Da stellt sich natürlich die Frage, inwieweit kann ich das als Kunst bezeichnen? Im Tibetischen zum Beispiel oder aus dem Südasiatischen oder Südostasiatischen gibt es den Begriff Kunst nicht; es handelt sich letztendlich vielmehr um ein Handwerk. Im dortigen Verständnis muss der Handwerker zunächst die Essenz des Heiligen verstehen, um sie dann darstellen zu können. Durch heilige Texte ist er daher in der Darstellung stark gebunden. Das entspricht nicht unserem Kunstbegriff. Kunst ist ja bei uns ein gewisses Prädikat und ein Adelstitel. Kunstwerk ja oder nein? Wenn ich jetzt sage, diese Buddha-Statue ist kein Kunstwerk, dann nehme ich dem Objekt das Prädikat *Kunst* weg. Stimmt natürlich nicht. Wenn ich jetzt aber *nur* Kunst sage, stimmt das auch wieder nicht. Im Englischen gibt es die Begriffe *artefact* und *work of art*. Diese Möglichkeit zur begrifflichen Differenzierung haben wir im Deutschen so nicht. Wir müssen daher sorgfältig und genau erklären, was wir meinen, um keine Missverständnisse zu erzeugen. Leichter ist es in der zeitgenössischen Kunst, da habe ich kein Problem, *Kunst* zu sagen. Die Objekte im Rietberg Museum haben zweifelsohne

eine eindrückliche Ästhetik im Sinne Thomas Manns: „Der einzige Weg, dass das Göttliche dem Auge zugänglich wird, ist Schönheit.“ Und die Objekte sind schön. Aber sind sie allein deshalb Kunstwerke?

Wir sind kein Kunstmuseum; wir sind kein Museum außereuropäischer Kunst, haben aber außereuropäische Kunstwerke und stehen vor der Frage: Ist es ein Kunstwerk in unserem Sinne oder nicht? Das ist spannend, und wir haben keine pauschale Lösung.

BSL: Hinzu kommt, dass Sie die Lösung ja nicht für das Weltmuseum alleine suchen können und dürfen, sondern dass dieses Haus mittlerweile an einem bestimmten Ort untergebracht ist und in einer bestimmten Konstellation, nämlich unter dem Dach des Kunsthistorischen Museums (KHM). Gerade in Wien manifestiert sich ein spezifischer Kunst- und Kulturbegriff, der auf bestimmte ästhetische Signale ausgerichtet ist. Bildende Kunst und klassische Musik haben diesbezüglich eine dominante repräsentative Funktion. Indem das Weltmuseum in das Großkonsortium KHM eingebunden wurde, wird die Spannung, von der Sie gesprochen haben, nochmals unterstrichen: Ist es ein Kunstwerk oder ist es ein ethnographisches Objekt?

CS: Das ist eine lustige Geschichte. Wir kommen ursprünglich aus dem Naturhistorischen Museum, die ethnographische Sammlung war zunächst im Naturhistorischen Museum untergebracht. Dann waren wir ein paar Jahrzehnte eigenständig. Und dann haben wir von der Natur zur Kultur gewechselt. Jetzt sind wir unter einem Dach und in intensiven Gesprächen zum Beispiel mit dem Leiter der Gemäldegalerie, um diese Trennung aufzubrechen. Und irgendwann einmal werden Objekte von uns in der Gemäldegalerie stehen. Natürlich nicht willkürlich, sondern wo es thematisch passt, dass wir unsere Objekte im Kontrast, im Dialog, im Gegensatz – was auch immer es werden wird –, dass man diese beiden Arten von Kunst Seite an Seite stehen hat und noch dazu in einem Kunsttempel, wie es das Kunsthistorische Museum ist. Dann glaube ich, wird es absolut spannend.

Die Objekte bewegen sich auch in die andere Richtung. Wir werden ab Herbst eine Ausstellung zum Kopftuch zeigen, politisch ein ziemlich aufgeladener Begriff mittlerweile. Dabei geht es aber auch um das Kopftuch in unserer Tradition. Und wenn ich durch die Gemäldegalerie gehe, hat da jede zweite Dame an der Wand ein Kopftuch auf. Das ist jetzt

vielleicht übertrieben und ein wenig zu salopp. Aber in dieser Ausstellung wird es einige Leihgaben aus der Gemäldegalerie geben, und auf diese Art können wir uns, glaube ich, gegenseitig befruchten und weiterhelfen und zum Teil auch auf experimentellem Weg für viele überraschende Wege einschlagen. Im Jahr 2016 hat es die Ausstellung *Fremde Götter. Faszination Afrika und Ozeanien* im Leopold Museum zu moderner europäischer Kunst und außereuropäischer Kunst gegeben. Genial an der Idee fand ich, dass es Picasso ohne diese afrikanischen Masken vermutlich nie gegeben hätte. Der Westen hat sich ungeniert bedient, was das Hereinholen von anderen Ästhetiken betrifft. Was in dieser Ausstellung ganz klar zum Ausdruck gekommen ist: In der modernen europäischen Kunst hat man sich auf die ästhetische Wirkung verlassen. Und sobald es zu den außereuropäischen Kunstwerken gekommen ist, gab es eine ewig lange ethnographische Erklärung dazu im Stil *Eine ansprechende Maske aus Neuguinea*, und die Verschriftung war dann zur Rolle der Maske im Ahnenkult. Was voll okay ist. Aber wenn ich einen Picasso habe und diese Maske und die auf so unterschiedliche Art betexte und erkläre, dann ziehe ich wieder diese traditionelle Trennung ein, die wir schon langsam aufheben sollen. Wenn ich so eine Ausstellung mache, dann hätte man das außereuropäische Objekt auch im Sinne eines modernen Kunstobjekts über die Ästhetik beschreiben können. Die Wirkung auf eine\*n Besucher\*in ist, glaube ich, dann eine andere. Wenn ich das außereuropäische Stück als modernes Kunstwerk betrachte, dann wirkt das anders, als wenn ich daneben eine zehnzeilige Erklärung über einen Ahnenkult habe.

BSL: Verstehe ich Sie richtig, dass Sie die traditionelle Schere des europäischen bürgerlichen Blickes auf Kunst versus Ethnographie durch Konfrontation in diversen Ausstellungen hier wie dort gerade nicht unterstützen, sondern aufbrechen wollen, sodass man sich dieser Blickrichtung bewusst wird?

CS: Aufbrechen erfordert vermutlich Mut. Das kann furchtbar ins Auge gehen. Aber wenn wir nicht langsam anfangen, uns etwas zu trauen, dann machen wir hundert Jahre dasselbe und dann dürfen wir uns nicht wundern, wenn niemand mehr kommt. Das müssen wir uns einfach trauen. Wovor alle Museen sich hüten müssen, ist, dass wir Besucher\*innen unterschätzen. Also jemand, der freiwillig in ein Museum geht, ist auch durchaus bereit, sich mit neuen, ungewohnten Erlebnissen in einem letztendlich ethnographischen Museum auseinanderzusetzen.

BSL: Sie haben die Fusion mit dem KHM sehr positiv dargestellt. Was sind denn die Schattenseiten?

CS: Ich rede ganz offen darüber (lacht). Die Fusion war nicht unsere Idee. Das ist uns einfach passiert und wir waren damals in einer Position, in der wir uns nicht wirklich wehren konnten. Es war letztendlich eine Entscheidung der damaligen Ministerin. Ich bin ja jetzt neu Direktor des Hauses und es kommen ab und zu Journalist\*innen, die schauen wollen, wer ist jetzt dieser Herr? Und eine Frage, die immer wieder kommt, ist: Wie schaut es aus mit Unabhängigkeit und wie ist das Verhältnis zum KHM? Ich sage immer: Ich bin jetzt einmal für drei Jahre da und in diesen drei Jahren fällt mir hoffentlich etwas Spannenderes ein, als für die Unabhängigkeit zu kämpfen. Ich glaube, momentan gibt es Wichtigeres zu tun, um dieses Museum wirklich als spannendes Museum zu etablieren.

Die neue Schausammlung steht. Dieses Museum mit einem Bild in der Öffentlichkeit zu verankern, wird einerseits über kleinere und größere Sonderausstellungen gehen. Zudem wollen wir das Museum auch als Veranstaltungsort in Wien etablieren, wo man regelmäßig Events geboten bekommt, die man in Wien sonst nicht bekommt. Wir haben zum Beispiel schon mit einer ethnographischen Filmreihe begonnen. Jeden Sonntag um 11 Uhr gibt es einen Film; aber nicht einen Film, wie man ihn auf Servus TV oder Universum sieht. Denen Konkurrenz zu machen, hat nicht viel Sinn. Sondern eher Filme, die man sonst nur auf Festivals sieht. Und ab Mai werden wir in Kooperation mit dem VIDC, dem Wiener Institut für Internationalen Dialog und Zusammenarbeit, regelmäßig Musik- und Tanzaufführungen bieten.

BSL: Das geht ein bisschen in die Richtung meiner ersten Frage: Was muss ein Museum, das in der Gegenwart eröffnet, eigentlich leisten?

CS: Ein Museum muss ein Treffpunkt sein. Und der Treffpunkt bei uns im Weltmuseum ist ganz klar definiert: Treffpunkt – jetzt sage ich es schon wieder, obwohl ich es nicht mag – „Wir und die Anderen“. Wir werden wahrscheinlich keine Kammermusikaufführungen aus der westlichen Tradition haben, sondern schauen halt, dass wir Formen des sogenannten immateriellen kulturellen Erbes aus anderen Kulturen, die auch in Wien leben, zu uns rein bringen.

BSL: Das klingt so, dass es eine Aufteilung der Aufgaben gibt. Das Weltmuseum hat die Aufgabe, die „Anderen“ zu repräsentieren und zu zeigen. Und es gibt andere Orte wie das KHM, die die „eigene“ Kultur repräsentieren.

CS: Die „Anderen“ reinzuholen und gleichzeitig aber damit diese Trennung „Wir“ und die „Anderen“ aufzubrechen, ist unser Ziel. Letztendlich klingt das wie ein Widerspruch, aber genau den müssen wir lösen.

Und noch eine Bemerkung zum Begriff *die* Anderen. Als Singular gibt es *die* Anderen nicht, es sind viele Andere, viele Individuen. Da taucht die Problematik der Deutungshoheit auf. Der Versuch, einen aus der Gruppe *der* Anderen für eine ganze Gesellschaft sprechen zu lassen, kann leicht schiefgehen. Man sieht das im Raum *Dorf in den Bergen*. In einem Video erklären eine taffe Geschäftsfrau, ein gelehrter buddhistischer Kleriker und ein Bauer, warum sie in einen Tempel gehen und was sie dort tun. Alle drei kommen aus Bhutan, jeder erzählt eine gänzlich andere Geschichte. Keiner kann für *die* Bhutaner sprechen.

BSL: Zu welchen anderen Museen gibt es denn ein Näheverhältnis inhaltlicher Art?

CS: Ein Näheverhältnis gibt es auf jeden Fall zum Volkskundemuseum. Wir haben zwei Jahre lang inhaltlich intensiv an einer Fusion gearbeitet. Von Anfang an war ganz klar, dass wir eigentlich zusammengehören, da diese Trennung Volks- und Völkerkunde eine ziemlich unglückliche in der österreichischen Museums- und Wissenschaftsgeschichte ist. Das ist eigentlich absurd. Die Fusion ist letztendlich an ganz anderen Dingen gescheitert, auch wenn es inhaltlich ganz klar ist. Also das Näheverhältnis zum Volkskundemuseum haben wir, wir treffen uns auch regelmäßig und diskutieren in oftmals sehr lockerer Art und Weise gemeinsame Projekte. Also mit Matthias Beitzl können wir sehr gut. Das Jüdische Museum ist natürlich ein potentieller Partner und natürlich auch das WienMuseum.

BSL: Ist die Rolle auch mit Blick auf die budgetäre Zuordnung eher jene der kleinen Schwester, die deutlich weniger bekommt oder Einschränkungen hat, was Sammlungsmöglichkeiten angeht? Gibt es eine Autonomie, was die Sammlungsgestaltung oder Ausstellungen angeht? Auch da kann ja theoretisch das KHM bei jeder Entscheidung der Direktion Einfluss nehmen.

CS: Wo wir Freiheit haben, ist das thematische Programm, auch bei Sonderausstellungen. Ich muss mein Projekt natürlich präsentieren und argumentieren, warum ich das spannend finde. Bis jetzt ist es aber nie vorgekommen, dass gesagt wurde: Das passt nicht rein oder das ist uninteressant. Also, da haben wir wirklich Freiheit. Aber wir haben kein eigenes Budget. Und es wird sicherlich mehr investiert in eine Breughel-Ausstellung als in eine Kopftuch-Ausstellung oder rezente Kunst von irgendwo oder afrikanische Medizin. Sicherlich auch aus kaufmännischen Überlegungen. Diese Hierarchie gibt es einfach, die sich auch budgetär auswirkt.

BSL: Sie sprechen damit die evidente Ökonomisierung und Kulturalisierung an. Wie weit wirkt sich das auch auf Entscheidungen aus, bestimmte Objekte auszustellen oder andere nicht? Sie haben ja hier im Haus durchaus strittige Objekte, die in letzter Zeit in den Medien stark in der Kritik standen – sei das nun der Federschmuck, seien das die Benin-Zwerge oder die sogenannte Kopftrophäe. Was waren die Beweggründe bei all der Widersprüchlichkeit und Problematik, sie zu zeigen? Weil es Magnete sind? Sind es ökonomische Gründe, Publikuserwartungen, Eventisierungsnotwendigkeiten?

CS: Das hat vordergründig nicht mitgespielt. Aber den Federkopfschmuck nicht zu zeigen, wäre den mexikanischen Besucher\*innen gegenüber nicht gegangen. Eine Möglichkeit wäre gewesen, mit allen Besucher\*innen aus Mexiko ins Depot zu gehen. Das schaffen wir aber personell nicht. Und dieses Objekt im Keller zu belassen, wäre nicht gegangen, allein schon aus der Beziehung zu den Mexikaner\*innen. Nachdem dieses Ding doch eine gewisse Ikone des Hauses ist, wird erwartet, dass man es auch wieder sehen kann, nachdem man es jetzt ewig nicht gesehen hat. Die Benin-Zwerge im Keller zu lassen, könnte etwa so interpretiert werden: Sie werden versteckt, weil es ganz eindeutig koloniales Raubgut ist. Würde ich die nicht zeigen, würde es heißen: Jetzt trauen sie es sich nicht mehr, die zu zeigen, um diesen Vorwürfen zu entgehen. Es sind berechnete Vorwürfe und die werden in der Ausstellung thematisiert. Drum ist einer der ganz wenigen roten Fäden, die sich durch viele Schausammlungssäle durchziehen, die Erwerbsgeschichte. Einerseits ist man gefordert zu sagen, wie die Objekte nach Wien gekommen sind. Und ein Beispiel sind die Benin-Zwerge. In diesem Raum, in dem sie jetzt stehen, geht es besonders um die Erwerbsgeschichte. Und um die zu erzählen, brauchen wir natürlich auch die Objekte dazu und das sind in diesem Fall die beiden

Zwerge. Und was auch dazu kommt: Es ist grauslich und schmäglich, wie sie zu uns gekommen sind. Aber sie sind jetzt mal da, also muss ich mit dem etwas machen. Und nachdem sie schon da sind, haben wir auch die Verpflichtung, über die Kultur, aus der sie kommen, etwas zu erzählen.

BSL: Und damit über die Wissensgeschichte der Ethnologie und so auch über die eigene Gesellschaftsgeschichte?

CS: Ja, die eigene Geschichte im Sinne der Erwerbgeschichte. Aber auch über die Kultur und über die Rolle, die die Zwerge in der Ursprungskultur gespielt haben. Das ist ein Musterbeispiel von Objekten, dieses ganze Hofzeremoniell im alten Königreich Benin, das einfach spannend ist. Über kulturelle Erscheinungen auf der Welt zu erzählen, das ist nach wie vor eine Grundaufgabe des Museums – abgesehen davon, dass die Objekte schön sind. Ich schaue sie wirklich gerne an, weil sie schöne Dinge sind.

BSL: Also doch als Kunstobjekt?

CS: Ja, man kommt aus der Frage eh nicht raus.

BSL: Das Weltmuseum befindet sich in einer – jetzt mal abgesehen vom KHM – durchaus illustren Nachbarschaft. Damit meine ich nicht nur die Nationalbibliothek und ich meine jetzt auch nicht das derangierte Parlament, sondern das Haus der Geschichte und den Platz als solchen. Wie positioniert sich das Museum hierzu?

CS: Der Wiener Heldenplatz ist schon ein Thema und es macht auch Sinn, das anzusprechen. Eine andere Sache ist das Haus der Geschichte natürlich, wo auch das Bild konstruiert wurde: Wir sind die Opfer des Hauses der Geschichte. Doch wir sind nicht die Opfer des Hauses der Geschichte, sondern eines früheren Ministers mit der Redimensionierung. Wir sind in Kontakt mit Dr. Sommer, also der Direktorin des Hauses der Geschichte, und waren das früher schon mit Dr. Rathkolb. Wir überlegen uns: Wir sind unter einem Dach und es gibt auch inhaltlich eine Menge Schnittpunkte. Sobald das Haus der Geschichte steht und ein bisschen läuft, haben wir schon besprochen, dass wir zum Nahen Osten, für den Österreich zeitgeschichtlich ja eine ziemliche Rolle in der Kreisky-Zeit gespielt hat und wir Sammlungen aus der Gegend haben,

gemeinsame Projekte unternehmen könnten. Wir haben in unseren Sammlungen ja auch große Bestände von drei Erzherzögen und vor allem bei jenen von Erzherzog Franz Ferdinand sind Schnittpunkte gegeben. Diese bei weitem größte Sammlung nicht offensiv und beidseitig auszunutzen, wäre unsinnig.

BSL: Ich würde gern noch auf die Bedeutung der Sammlung zu sprechen kommen. Sammlung ist ja nicht nur etwas, was statisch, starr ist und Ergebnis der letzten hundert Jahre, sondern Sammlungstätigkeit, kuratorische, restaurative, etc. Tätigkeiten sind ja weiterhin Aufgabenfeld von Museen. Nach welchen Prinzipien werden die Sammlungen der einzelnen Abteilungen gegenwärtig bestimmt? Gibt es da einen gewissen Bruch in der Aufgabenstellung für die Kuratoren?

CS: Naja, also ein Museum muss einfach sammeln. Sonst werden wir in hundert Jahren gefragt: Was habt ihr gemacht? Momentan sammeln wir nicht wirklich, weil es nur ein sehr geringes Budget gibt. Also, wir bekommen immer wieder Erbschaften oder Schenkungen, also Einzelobjekte. Aber jetzt wirklich mit System und sinnvoll die Gegenwart zu sammeln, die ja in der Zukunft die Vergangenheit sein wird, dafür gibt es einfach keine Mittel.

BSL: Die Intention, die Welt und damit Transformation von Gesellschaft über ausgewählte Objekte zu bewahren, ist selbst schon ein Drahtseilakt. Ich finde es auch analytisch eine schwierige Aufgabe zu bestimmen, was denn die Inhalte einer Gegenwartssammlung sein sollten.

CS: Was sammelt man? Der Plastikkußel aus einem Dorf in Afrika ist auch schon ein wenig überlebt. Das hat man eine Zeit gemacht und hat geglaubt, man dokumentiert Kulturwandel. Wie gesagt, die Phase ist Gott sei Dank auch vorbei. Was wir jetzt eigentlich sammeln sollten, ist rezente Kunst. Weil sich da Kulturentwicklung und kulturelle Änderungen ganz prägnant zeigen, aber einen gewissen Qualitätsanspruch muss das auch haben. Und dann bräuchte es ein Budget. Also was wir jetzt in der Schausammlung als rezente Objekte haben, sind die Baseball-Kappen, aber als rezentes Kunstwerk nur ein einziges Stück im Saal *Ein Dorf in den Bergen*. Und dafür haben wir mit John Marshall einen privaten Sponsor gefunden, der uns das gekauft und geschenkt hat: Das war nicht ganz

billig. Aber da bräuchte es mehr, weil das dann wirklich die Sachen sind, die in der Zukunft spannend sind als Belege dafür, was sich am Beginn des 21. Jahrhunderts auf der Welt getan hat.

Chronik der  
Volkskunde





---

## Jahresbericht Verein für Volkskunde und Österreichisches Museum für Volkskunde 2017<sup>1</sup>

---

### Mitglieder

- Neue Mitglieder: 59
- Ausgetreten: 49
- Verstorben: 1
- Mitgliederzahl (Stand 31.12.17): 649

### Besucherinnen und Besucher

- Gesamt: 36.700 (37.617, 2017)
- Vermittlung: 5.538
- NÖ Card: 2.212

### Ausstellungen

- 6 eigene Ausstellungen 2017
- 4 Gastausstellungen 2017

### Aus dem Jahr 2016 weiterlaufende Ausstellung

(siehe Jahresbericht 2016):

- Fremde im Visier. Fotoalben aus dem Zweiten Weltkrieg, 14. Oktober 2016 bis 19. Februar 2017, Petra Bopp, Sandra Starke
- „Matthias“ tanzt. Salzburger Tresterer on stage, 18. November 2016 bis 19. Februar 2017, Ulrike Kammerhofer-Aggermann, Thomas Hörl, Kathrin Pallestrang
- In der Passage: Highlights aus der Schmucksammlung 9. November 2016 bis 12. März 2017, Dagmar Butterweck

### neue Ausstellungen 2017:

- Produktion: „Ihr Album unter der Lupe“ Fotoalben als Nach-Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg Ausstellungs-Add-On zu Fremde im Visier, 3. Februar bis 30. April 2017, Anne Wanner
- Dauerhafte Intervention in die Ständige Schausammlung zu Objekten der Familie Mautner, seit März 2017, Kathrin Pallestrang (nach dem Dossier von Claudia Spring)

1 Kurzfassung, die Vollversion ist auf [www.volkskundemuseum.at/verein/jahresberichte](http://www.volkskundemuseum.at/verein/jahresberichte) einzusehen

- Produktion: Handyfilmen. Jugend. Alltag. Medienkultur, 8. März bis 7. Mai 2017, Ute Holfelder, Christian Ritter (Claudia Peschel-Wacha)
- Eigenproduktion: Hauspostille von Martin Luther Evangelische Interventionen in die Dauerausstellung, 10. Mai bis 8. Oktober 2017, Kathrin Pallestrang, Nora Witzmann
- Kooperation: Millionaires of time ... Roma in der Ostslowakei, 31. Mai bis 24. September 2017, Elisabeth Putz, Anja Schäfer (Katharina Richter-Kovarik)
- Kooperation: Glücksmuster Ausstellungs-Add-On zu Millionaires of time, 4. Juli bis 24. September 2017, Amelie Brandstetter, Robert Gabris (Katharina Richter-Kovarik)
- Eigenproduktion: heimat : machen Das Volkskundemuseum in Wien zwischen Alltag und Politik, 18. Oktober bis 11. März 2018, Birgit Johler, Magdalena Puchberger
- Kooperation: Europoly The European Union Identity Trading Game, Interaktive Kunstinstallation, 15. Dezember bis 12. Jänner 2018, Dejan Kaludjerović (Herbert Justnik)

#### Neues Format – „In der Passage“

Wechselnde Mini-Schauen mit Museumsobjekten zu unterschiedlichen Themen.

- „Alles Ei“, 15. März bis 5. Juni 2017, Nora Witzmann
- „einfliegen!“ Bemalte Bienenstockstirnbretter, 9. Juni bis 17. September 2017, Nora Witzmann

#### Sammlungen

Zuwachs: 186 Inventarnummern (88.189 bis 88.374), darunter 148 Schenkungen

#### Leihgaben

104 Leihgaben, 9 Dauerleihgaben, 311 Objekte in eigenen Ausstellungen  
308 Dauerleihnahmen

#### Digitalisierung Sammlungen

Datenbestand: 64.831, Ausbau der Online Sammlung,  
Inventarisierung von 2.845 digitalen Fotografien

Donatorinnen und Donatoren von Sammlungsgegenständen  
(Entscheidung über Angebote fällt in KuratorInnensitzungen)  
Anonymus, Bezirksmuseum Ottakring, Klaus Beitel, Franz Biba,  
Oliver Bruck, Sonja Bubik, Maria Diwold, Ulrike Ferbar, Monika  
Habersohn, Sebastian Hierner, Gabriele Klein, Waltraud Knorre-  
Kosinski, Roswitha Mauerhofer, Anna Mayer, Heidi Meyer-Welfing,  
Liesl Mitsche, Kathrin Pallestrang, Claudia Peschel-Wacha, Nora  
Petritsch, Veronika Rohrhofer, Ilse Sauer, Dorothea Schmid,  
Herbert Schmid, Erika Schmidt, Peter Wagner

#### Forschung & Projekte

- Ausstellungsprojekte (siehe oben)
- Handschriftenforschung im Sammlungsbestand
- Museum auf der Flucht. Pilotprojekt zum Thema Flucht & Inklusion zum Aufbau eines Forschungs-, Sammlungs-, Ausstellungs- und Vermittlungsschwerpunktes im Volkskundemuseum Wien Start im April 2017
- Citizen Scientists transkribieren historische Kochrezepte 2017/2018
- NS-Provenienzforschung
- Treasures Schätze aus Zentraleuropa. Kultur, Natur, Musik. EU-Projekt im Förderprogramm INTERREG V-A Slowakei-Österreich 2014–2020, Bilaterales Ausstellungsprojekt, Start im Oktober 2017
- Ausstellungs- und Forschungsprojekt „Das Volkskundemuseum zwischen Alltag und Ideologie“ (Arbeitstitel) gefördert durch das Wissenschaftskommunikationsprogramm des FWF/Austrian Science Fund
- Stadt-Land-Kind. Eine intergenerative Ethnographie zu Sehnsuchtsbildern vom Land, Forschungsprojekt im Rahmen des Förderprogramms Sparkling Science
- Junge MuslimInnen in Österreich. Eine sozialanthropologisch-kulturwissenschaftliche Forschung an Wiener Schulen im Rahmen des Förderprogramms Sparkling Science
- Jugendprojekt im Rahmen der österreichweiten Initiative „culture connected“, ...und action! im Rahmen der Ausstellung handyfilmen – Jugend.Alltag.Medienkultur

### Tagungen

- Orientieren & Positionieren, Anknüpfen & Weitermachen: Wissensgeschichte der Volkskunde/Kulturwissenschaft in Europa nach 1945
- Sommerakademie 2017 des Instituts für jüdische Geschichte Österreichs

### Performances

- Museum der Weltlosen. Performative Installation im Rahmen der Wiener Festwochen
- BRUT Tanz- und Performanceaufführungen
- Führung und Performance: t\_radiert. Studentinnen des Carl Orff-Instituts der Universität Mozarteum Salzburg führten die MuseumsbesucherInnen durch die Ausstellung „Matthias“ tanzt. Salzburger Tresterer on stage
- Performance Brunch #8, mit Katharina Schwärzer, Großmütterchen Hatz & Klok und Regina Picker
- Lecture performance: Wirkungen und Ahnen. Fragen an den Umgang mit dem NS-Erbe, von Friedemann Derschmidt

### Workshops

- Lehrveranstaltung im Rahmen Bestimmungübung für Keramik des Instituts für Urgeschichte und Historische Archäologie der Universität Wien, Alice Kaltenberger
- Handyfilme in der Jugendkultur. Workshop für PädagogInnen
- Workshop „Gesundes Fastfood“ mit der 7A des RG/WRG 8 Feldgasse in Zusammenarbeit mit bluem im Museum und der Jugendgesundheitskonferenz
- Aktionstag „Schule schaut Museum“: Nationale Stereotype – Zuschreibungen – Fremdbilder. Gemeinsamen Bildanalyse, Workshops mit interaktiven Übungen, Reflexionen, Arbeiten in Kleingruppen zu den Begriffen Identität und Zuschreibung

### Publikationen

- Ulrike Kammerhofer-Aggermann [Hrsg.]: Matthias tanzt. Salzburger Tresterer on Stage. Kunst und Wissenschaft im Dialog. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde in Zusammenarbeit mit dem Salzburger Landesinstitut für Volkskunde (SLIVK) und dem Verein zur

- Förderung des Salzburger Landesinstituts für Volkskunde.  
 18. November 2016 bis 19. Februar 2017. Wien 2017, 176 Seiten.  
 (=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, 103)
- Georg Traska (Hg.), Geteilte Erinnerungen. Tschechoslowakei, Nationalsozialismus und die Vertreibung der deutschsprachigen Bevölkerung 1937-1948. Begleitband zur Ausstellung „Vertriebene und Verbliebene erzählen“ im Volkskundemuseum Wien vom 9.2.2016-10.4.2016. Wien 2017, mandelbaum Verlag, 229 Seiten.  
 (=Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, 28)
  - Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. Neue Serie  
 Band LXXI/Gesamtserie 120, 2017: Heft 1+2 und Heft 3+4
  - Nachrichten Volkskundemuseum Wien. Jahrgang 52, 2017:  
 Heft 1–6

### Beiträge

- Beitzl, Matthias: Reflexion zum Weißbuch Bundesmuseen.  
 In: VöKK – Kunstgeschichte in Österreich 3/17, 2017
- Pallestrang, Kathrin: Tresterern zwischen Fiktion und Realität.  
 In: „Matthias“ tanzt. Salzburger Tresterer on stage. Kunst und Wissenschaft im Dialog. (=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 103; Salzburger Beiträge zur Volkskunde, Bd. 24). Wien/Salzburg 2017, S. 21–22.
- Pallestrang, Kathrin: Der Anfang einer Institution: Wilhelm Hein und die Trestererkostüme im Österreichischen Museum für Volkskunde. In: „Matthias“ tanzt. Salzburger Tresterer on stage. Kunst und Wissenschaft im Dialog. (=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 103; Salzburger Beiträge zur Volkskunde, Bd. 24). Wien/Salzburg 2017, S. 63–73.
- Pallestrang, Kathrin: Buchbesprechung von „Tobias Appl/Johann Wax (Hg.): Tracht im Blick. Die Oberpfalz packt aus. Regensburg: Friedrich Pustet 2016, 288S.“ In: Zeitschrift für Volkskunde, Heft 2/2017, 112. Jg., S. 209–310.
- Peschel-Wacha, Claudia: „Darf ich nächste Woche wiederkommen?“ Aufbau und Institutionalisierung der Freiwilligenarbeit am Volkskundemuseum Wien seit 2004. In: Christiane Cantauw u. a. (Hg.): Figurationen des Laien zwischen Forschung, Leidenschaft und politischer Mobilisierung. – Münster ; New York : Waxmann, 2017. – (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland; 127) S. 183–198.

- Peschel-Wacha, Claudia: Geschirr aus Gmundner Werkstätten in der Zeit der Habaner. In: Die Tradition von Keramik im Selbstverwaltungsbezirk Bratislava und die Möglichkeiten ihrer kreativen Reflexion. Sammelband mit Beiträgen zur Konferenz des Bratislava Selbstverwaltungsbezirks „Die Tage des europäischen Kulturerbes 2017“ am 19. September in Modra. (Im Erscheinen).
- Witzmann, Nora; Buchbesprechung von „Alois Döring (Red.): „Zur Krippe her kommet ...“: Geschichten und Bräuche rund um die Weihnachtskrippe. Münster u. a.: Waxmann 2015, 158 S.“. In: Zeitschrift für Volkskunde, Heft 2/2017, 112. Jg., S. 338–339.

#### Bibliothek

- BesucherInnen: 286, Anzahl der benutzten Medien ca. 800, Zuwachs an neuen Medien ca. 1222
- Gesamter Datenbestand per 31.12.2017: 55.218
- Tauschverkehr mit 187 fachverwandten Institutionen weltweit

#### Archiv

- 8 Recherchebesuche und Anfragen
- Durchführung von Ordnungsarbeiten im Bestand ab 1950
- Fertigstellung der Transkription und Digitalisierung des Geschäftsbuches für die Jahre 1897–1898
- Fertigstellung der Transkription und Digitalisierung der Korrespondenz von Viktor Geramb
- Erstellung einer Liste der Ausstellungen des Österreichischen Museums für Volkskunde von 1945 bis heute
- Archivierung der Bestände im Direktionsbüro

#### Vermittlung

- Durchführung von 80 Führungen, 310 Vermittlungsprogrammen, 23 Kindergeburtstagen im Museum sowie sieben ganztägige Programme bei Außeneinsätzen
- Kooperation mit dem Bezirk Josefstadt und dem Musischen Zentrum Wien
- Workshop im Rahmen der Kinderuni Wien
- Indoor-Spielplatz in Zusammenarbeit mit dem Familienbund Wien im Februar und März
- Sommerakademie mit den Wiener Kinderfreunden
- Sommertheater Reineke Fuchs

- Teilnahme an externen Vermittlungsprojekten und Wiener Veranstaltungen
- Ausstellungs-Add-on im Rahmen von culture connected: Handyfilmen – Jugend. Alltag. Medienkultur. 7. April bis 7. Mai 2017

#### Veranstaltungen

- 94 Veranstaltungen (Vorträge, Workshops, Tagungen, Exkursionen, ...)
- Langer Tag der Flucht, Internationaler Museumstag, Tag des Denkmals, ORF Lange Nacht der Museen, Home Movie Day u.a.m
- Kooperation mit dotdotdot Kurzfilmfestival (28 Veranstaltungen, ca. 5.200 BesucherInnen)
- Kooperation mit Filmklub ETHNOCINECA, monatlich

#### Kommunikation

- Weiterentwicklung homepage des Museums, Online-Sammlungen
- Auflagen- und Qualitätssteigerung des Nachrichtenblattes Volkskunde in Österreich
- Verdichtung der Medienpräsenz
- Weiterentwicklung der Social Media Präsenz

#### Kooperationen mit Institutionen (national / international):

Aasiaat Museum; Amerika Institut, Art Museum Ilulissat; AusTraining Lern.ziel GmbH; Bezirk Josefstadt; Bezirksmuseum Josefstadt; Bundesbildungsanstalt für Elementarpädagogik; brut Koproduktionshaus Wien GmbH; Central College; Facultas; family extra Card Wien; Fanzine; Die Eiermacher; Dialoginstitut für Politische Bildung, Generationen und Kulturen; Evangelische Akademie Wien; Familienbund Wien; Funkfeuer Wien; Global Calligraphy Vienna; Hunger auf Kunst und Kultur; Ilulissat Museum; Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien; Jugend am Werk – Begleitung von Menschen mit Behinderung GmbH; KAMA (Kurse von Asylsuchenden, MigrantInnen & Asylberechtigten); KulturKontakt Austria; kultur & gut; lobby.16 Unterstützung für unbegleitete junge Flüchtlinge – Bildung, Arbeit, Alltag; M-Media (Verein zur Förderung interkultureller Medienarbeit); MEDIAGUIDE VERLAGS- UND HANDELSGESELLSCHAFT m.b.H., National Archive of Greenland, Nuuk; Österreichisches Volksliedwerk; Romano Centro – Verein für Roma; 1.Salzburger

Gebirgstrachtenerhaltungsverein Alpinia; Salzburger Landesinstitut für Volkskunde; Science Center Netzwerk; Slowakische Akademie der Wissenschaften; teatro.caprile; Universität Wien; Verband der Volksliedwerke der Bundesländer; VHS Favoriten; VHS Josefstadt Mariahilf-Neubau-Josefstadt; Vita Nova Verein für integrative Begleitung; wienXtra

#### Personal

- 17 Vertragsbedienstete (teilw. 50 %), 10 Vereinsangestellte, 5 Freie DienstnehmerInnen
- Ehrenamt: 29 Personen mit 2289 Arbeitsstunden in allen Bereichen des Museums
- Volontariate zu Ausbildungszwecken: 52 Studierende und SchülerInnen (aus Österreich, Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Kroatien, Italien, Polen, Australien, Ägypten und den USA) mit 8.039 Arbeitsstunden

#### Infrastruktur

- Neugestaltung der Nischen im Foyer sowie die Erneuerung des Leitsystems im öffentlichen Bereich
- Malerarbeiten im Foyer, im Durchgang/Gartensalon, in der Vermittlungsküche und im Gang zur Vermittlung
- Ankauf neuer Schreibtische für die Kulturvermittlung, für das Sekretariat, für das Büro von Anne Wanner und Herbert Justnik
- Im Transitraum wurden um das Raumklima zu verbessern der feuchte Mauerverputz und die darunter liegenden Teermatten entfernt.

#### Einnahmen/Ausgaben 2017 Verein für Volkskunde

Einnahmen gesamt €	873.150
davon die wichtigsten Positionen	
BKA Subvention	530.000
(1. Rate 2016 Eingang im Dez 2015: 132.500)	
Förderungen	141.150
Eigene Einnahmen	202.000
davon Einnahmen aus Vermietungen:	€ 75.350

Ausgaben gesamt €	925.096
davon die wichtigsten Positionen	
Sachaufwand	359.000
(Mieten, Betrieb, Energie, Sammlungen, Bibliothek, ...)	
Personalkosten Verein (inkl. Kulturvermittlung)	244.700
Dienstleistungshonorare	57.400
(Reinigung, Bewachung, ...)	
Ausstellungen	115.700
Projekte	104.500
Kulturvermittlung (Sachkosten/Rahmenprogramm)	11.600
Publikationen	25.100
PR, Werbung	10.600

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde:  
Normalpreis € 38,- / Mitglieder € 26,-

Generalversammlung des Vereins für Volkskunde am 17. März 2017

1. Begrüßung, Feststellung der Beschlussfähigkeit
2. Jahresbericht 2016 Verein / Museum
3. Kassenbericht 2016
4. Bericht der Rechnungsprüfenden und Entlastung der Vereinsorgane
5. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages
6. Kurzpräsentationen der einzelnen Projekte und Vorhaben 2017 durch Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Museums und Vereins für Volkskunde
7. Allfälliges

*Matthias Beitzl*

Bericht zur Tagung der Isa Lohmann-Siems Stiftung  
„Bekenntnisse: Formen und Formeln“, Warburg-Haus,  
Hamburg, vom 9.–10. Februar 2018

---

Im Rahmen des laufenden Forschungsprojekts „Bekenntnisse“ lud die Hamburger *Isa Lohmann-Siems Stiftung* im Februar zum zweitägigen interdisziplinären Dialog. Dem Ziel, den mannigfaltigen Formen und Formeln des Bekennens von der Spätantike bis zur Gegenwart nachzuspüren, wurde in insgesamt zehn Beiträgen von Vertreterinnen und Vertretern aus Soziologie, Theologie, Geschichtswissenschaft, Psychologie, Politikwissenschaft, Kulturanthropologie und Kunstgeschichte Rechnung getragen.

Das erste Diskussionspanel „Kulturen des Bekennens: Formen und Formeln“ eröffnete *Hubert Knoblauch* (Berlin), der in seinem Vortrag die Bedeutsamkeit des spezifisch kommunikativen Charakters von Bekenntnissen sowie den für sie wesentlichen subjektiven Bezug in den Mittelpunkt stellte. Als Form des kommunikativen Handelns gehe das Bekenntnis weit über eine sprachlich/textliche Ebene hinaus und sei – der Theorie der kommunikativen Konstruktion entsprechend – stets in soziale Zusammenhänge eingebunden. Am Beispiel einer im Fernsehen übertragenen Massenevangelisation des US-amerikanischen Erweckungspredigers Billy Graham verdeutlichte der Soziologe, welche entscheidende Rolle etwa dem spektakulären Charakter der Veranstaltung, dem Ort des Geschehens oder der sozialen Erfahrung der *Bekennenden* in diesem Kontext zukommt. Überlegungen zur Geschichte, Struktur und Form christlicher Bekenntnisse bildeten den Schwerpunkt des anschließenden Vortrages von *Christian V. Witt* (Mainz). Ausgehend von institutionellen sowie privaten Bekenntnisformen und deren Entwicklung im Frühchristentum, skizzierte Witt aus kirchengeschichtlicher Sicht die Auseinandersetzungen um *den rechten Glauben* und innerchristliche Diversitätsprozesse in der frühen Kirche. Während das apostolische Glaubensbekenntnis von den sich seit der Reformation herausgebildeten Konfessionen generell zwar gleichermaßen anerkannt worden sei, gebe es nicht nur interkonfessionelle Unterschiede hinsichtlich seiner Auslegung. Auch innerhalb der lutherischen Kirche habe es im 16. und 17. Jahrhundert grundverschiedene Auffassungen und Auslegungen des Apostolikums gegeben, welche im Laufe der Jahrhunderte immer wieder für heftige Debatten sorgten.

Im Zeichen der „Institutionen“ stand der zweite Tagungsblock, den *Peter Schuster* (Bielefeld) mit seinem Referat über Bekenntnisse vor Gericht von 14.–17. Jahrhundert einleitete. Im Fokus standen die bei den Lutheranern seit dem 16. Jahrhundert verbreiteten Trostbücher, die Seelsorgern von zum Tode Verurteilten als eine Art Ratgeber für den Umgang mit diesen dienen sollten. Die Praxis, den armen Sünder zum (mehrfachen) Bekennen und aufrichtigen Bereuen seiner Tat(en) zu bewegen, habe besonders dazu gedient, die Person von einem möglichen öffentlichen Beteuern ihrer Unschuld abzuhalten und so den prozessionsartig in Szene gesetzten letzten Gang zum Blutgerüst nicht zu stören. Dieser Phase des Bekennens, unmittelbar vor der Exekution, spürte Schuster anhand von Tagebucheinträgen des lutherischen Seelsorgers Johannes Hagedorn nach. Durch die Analyse der persönlichen Aufzeichnungen sei es möglich, sehr direkte Einblicke in die praktische Umsetzung (oder Nicht-Umsetzung) der Anweisungen zu gewinnen, was Schuster im Weiteren nach möglichen Unterschieden zwischen lutherischer und katholischer Seelsorge fragen ließ.

Mit polizeilichen Verhörpraktiken, insbesondere der sogenannten Reid-Methode, hat sich *Lemart May* (Berlin) beschäftigt. Der primäre Zweck dieses häufig angewandten Verfahrens liege darin, von der beschuldigten Person ein Geständnis zu erwirken. Aufgrund belastender Indizien oder Zeugenaussagen gegen Verdächtige sei es naheliegend, dass PolizistInnen nicht selten voreingenommen in die Befragung gehen. Dies könne in der Folge durch Einschüchterung und Druckausübung seitens der Verhörenden falsche Geständnisse evozieren. May demonstrierte die Fragwürdigkeit der Methode anhand des Falles einer Familie, die sich nach etlichen Vernehmungen vermehrt in Widersprüche verstrickte und schließlich – trotz ihrer Unschuld – zur Ermordung des Vaters und Ehemanns bekannte. Abschließend machte der Psychologe auf das Aussageverweigerungsrecht aufmerksam und plädierte für eine unbefangene und wertfreie Befragungspraxis.

Die „Narrative“ des Bekennens bildeten den thematischen Kern des dritten und letzten Panels des ersten Konferenztages. *Silke Meyer* (Innsbruck) setzte mit ihrem Vortrag bei der seit 1999 in Deutschland geltenden Insolvenzverordnung an. Diese sieht u. a. die mögliche Befreiung von Restschulden für SchuldnerInnen vor, sofern im Zeitraum der sogenannten Wohlverhaltensphase von mindestens vier Jahren bestimmte Auflagen (z. B. Redlichkeit, Selbstaktivierung, Selbstauskunft) erfüllt werden. Anhand der Analyse von 45 narrativen Interviews erörterte Meyer die

bisweilen tiefgreifenden Auswirkungen von derlei Bedingungen auf den Lebensalltag und das Selbstbild betroffener Personen. Von narrativ geäußerten Bekenntnissen im Schuldenkontext zog Meyer Parallelen zu christlich-religiösen Motiven wie der Beichte oder Abbitte. Sowohl die Wortwahl als auch die Selbstverortung von AkteurInnen in einer solchen Situation zeuge von dem Vorsatz, Kraft des Bekenntnisses das eigene „Fehlverhalten“ vor sich selbst und anderen zu legitimieren bzw. zu korrigieren und somit sozial reintegriert zu werden.

Den Ausklang des ersten Tages bildeten *Christine Bischoffs* (Hamburg) Ausführungen über das Bekenntnismoment von Religionswechsellern. Unter Heranziehung exemplarischer Fallbeispiele zeigte die Kulturanthropologin auf, wie vielschichtig Konversionsprozesse in unterschiedlichen kulturellen, politischen und sozialen Konstellationen verhandelt werden. Individuelle Lebensentwürfe und persönliche Motive für den Glaubenswechsel seien dabei ebenso von Bedeutung, wie etwa religiös-institutionelle Vorschriften. Bischoff verdeutlichte, dass der Akt des Übertretens zu einer neuen Religion bisweilen als Suche nach Halt und Struktur beschrieben werde, und fragte daran anknüpfend danach, inwiefern dieser Prozess auch als Versuch der Wiederherstellung oder Stabilisierung religiöser, aber auch sozialer und kultureller Ordnung gedeutet werden kann.

„Performanzen“ bildeten den thematischen Rahmen des ersten Samstagspanel, das von *Simon Teune* (Berlin) mit einem Blick auf visuelle Verortungen in der Anti-Atombewegung eröffnet wurde. Am Beispiel der *strahlenden Sonne* demonstrierte Teune die Relevanz von grafischen Symbolen als Ausdruck der Zugehörigkeit (z. B. zu einer sozialen Bewegung oder Gruppe) und skizzierte, wie dieses zentrale Motiv im Laufe der vergangenen Jahrzehnte von verschiedenen linken Protestmilieus aufgegriffen und im Sinne der jeweils eigenen politischen Agenda variiert und modifiziert wurde. Weiter wies Teune darauf hin, dass insbesondere Ereignisse wie die Vorfälle von Fukushima temporär für eine hohe Nachfrage nach entsprechenden Bekenntniszeichen wie der Sonne oder dem *gelben X* sorgten. Die anhaltende Konjunktur dieser „unmittelbaren Medien des Protests“ erkläre sich auch daraus, dass diese einerseits längst auf breiter gesellschaftlicher Ebene angekommen seien und andererseits die Produktion sowie Distribution durch die Entwicklung neuer Medientechnologien heute ungleich leichter und günstiger sei als in den frühen Tagen der Bewegung in den 1970er Jahren.

Die These des Bekenntnisakts als sozial relevante Form sinnlicher Erkenntnis stand im Mittelpunkt des anschließenden Vortrages von

*Carsten Juwig* (Hamburg). Am Beispiel der Taufkatechesen des Bischofs Ambrosius von Mailand rekonstruierte Juwig den Ablauf spätantiker Taufrituale im 4. Jahrhundert und nahm dabei im Wesentlichen die bildlich-ästhetische Dimension des mehrstufigen kirchlichen Initiationsprozesses in den Blick. Die Taufliturgie in der Osternacht und die mehrwöchige Prozedur der Vorbereitung darauf (durch Salbungen, Exorzismen, Gebete, Unterricht etc.), repräsentiere den Leidenswegs Christi, den die Täuflinge vor ihrer Aufnahme in die kirchliche Gemeinschaft im wahrsten Sinne am eigenen Leib erfahren sollten. Die Initiation könne somit als Handlungschoreografie und synästhetisches Erlebnis gedeutet werden, die ihre Wirkkraft beispielsweise auch aus Architektur und Ausstattung von Taufkapellen, Ausrichtung von Taufbecken oder vorgegebenen Bewegungsabläufen bei der Zeremonie gezogen habe.

Den Auftakt zum letzten Tagungspanel unter dem Leitbegriff „Materialitäten“ machte *Andreas Plackinger* (München/Florenz) mit seinem Beitrag über die Praxis des Tröstens zum Tode Verurteilter mittels sogenannter tavolette im Italien der frühen Neuzeit. Diese, mit christlichen Leidensmotiven versehenen Bildtafeln wurden den DelinquentInnen beim letzten Gang von den *confortatori* dicht vor Augen gehalten. Diesen in Laienbruderschaften organisierten *Tröstern* oblag die seelsorgerische Betreuung und Begleitung von Verurteilten von der Haft bis zu ihrer öffentlichen Hinrichtung. Anhand eines Leitfadens mit Anweisungen zum geistlichen Trösten aus dem Besitz der *Confrateria di Santa Maria della Morte* zeigte der Kunsthistoriker auf, wie das intensive Zusammenspiel von Bildeinsatz und weithin hörbarem Beten auf dem Weg zur Hinrichtungsstätte gleich mehrere Funktionen erfüllte: Neben dem Ziel, das Seelenheil des Sünders zu retten, habe seine sensorische Ablenkung auch dazu gedient, den störungsfreien Ablauf des Spektakels zu gewährleisten. Zudem seien die audiovisuellen Elemente ausschlaggebend dafür gewesen, den Delinquenten auf seinem letzten, als Abbild der Passion Christi inszenierten Gang als Bekennenden und Bereuenden darzustellen, der daraufhin – von seinen Sünden erlöst – christlich vorbildlich dahinschied.

Sogenannte Memento-Särglein aus dem 17. und 18. Jahrhundert waren Gegenstand des abschließenden Vortrages von *Lena Sommer* (Hamburg). Die kleinformatigen, sargförmigen Kästchen beinhalten figürliche Darstellungen verwesender Leichname aus Wachs und weisen zudem mitunter appellierende Inschriften auf. Die fast ausschließlich aus dem katholisch-süddeutschen Raum überlieferten Stücke – so Sommer – könnten als Meditationsobjekte gedeutet werden, die im Kontext der

privaten Religionsausübung als Vergegenwärtigung der *letzten Dinge* und somit als Anstoß zum Sinnieren über begangene Sünden sowie ein frommes Leben und Sterben fungierten. Hier sah die Forscherin deutliche Parallelen zum Sakrament der Buße. Anhand zweier Exemplare beschrieb sie überdies die Signifikanz, die dabei dem verwendeten Material sowie den bisweilen sehr drastischen, mehr oder weniger lebensecht modellierten Körperdarstellungen zukam.

Mit pointierten und erhellenden Beiträgen – das wurde im Laufe der beiden Tage mehrfach deutlich – haben die Vortragenden nicht nur das Publikum, sondern sich immer wieder auch gegenseitig inspiriert. In ihrem Zusammenspiel haben die zum Teil sehr unterschiedlichen Herangehensweisen an die Thematik, und die folglich sehr große Bandbreite an interdisziplinären Perspektiven auf Formen und Formeln des Bekennens, zum Gelingen einer ebenso kurzweiligen wie inhaltlich anregenden Veranstaltung beigetragen. Auch über die Vorträge hinaus bot die Tagung ein Forum für einen lebhaften Austausch in angenehmer Atmosphäre; sowohl auf fachlicher (und fachübergreifender) als auch persönlicher Ebene.

*Michael Münnich*

Workshop „Netzwerk kulturwissenschaftliche Stadtforschung:  
Kulturwissenschaftliche Stadt-Land-Forschungen in der Diskussion“,  
Wien, 22.–23. Februar 2018

---

Am 22. und 23. Februar 2018 fand am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien der siebte Workshop des Netzwerkes für kulturwissenschaftliche Stadtforschung statt. Hinsichtlich seiner Agenda verfolgte das diesjährige Programm eine thematische Doppelbewegung: zum einen wurden Inputs zu laufenden und abgeschlossenen Forschungsprojekten gegeben, zum anderen aktuelle Ansätze und Konzepte zur Erforschung von Stadt-Land-Beziehungen diskutiert. Ergänzt wurde das Programm durch ein gemeinsames Abendessen und einem Stadtrundgang.

Die Organisatorinnen *Brigitta Schmidt-Lauber* und *Cornelia Dlabaja* (beide Wien) eröffneten die Veranstaltung durch Vorstellung des Programms, wobei sie die Dringlichkeit, einen Brückenschlag zwischen der kulturwissenschaftlicher Stadtforschung und den aus dem Fach kom-

menden Forschungen zu ländlichen Räumen und Vorstellungen von Ländlichkeit zu machen, betonten. Hintergrund bildet die Gründung der Kommission „Kulturanalyse des Ländlichen“ der dgV auf dem Kongress „Wirtschaften“ in Marburg im September 2017. Anstatt eine neue Konkurrenzsituation zwischen Stadt- und Landforschung heraufzubeschwören, gehe es darum, so Schmidt-Lauber, die beiden Forschungsstränge produktiv miteinander in Beziehung zu setzen. Damit verbunden sei die Chance, die eigenen Analysekatégorien kritisch zu hinterfragen und einer Dichotomisierung von Stadt und Land in den theoretischen Konzepten entgegenzuwirken. Nach dieser Einstimmung und einer Vorstellungsrunde folgten Inputs und anschließende Diskussionen zu Forschungsprojekten zum Thema Stadt.

Den Auftakt bildete der Einblick in ein laufendes Forschungsprojekt von *Simone Egger* (Klagenfurt) und damit in die kosmopolitische Biographie von *Aspasia Schönwald* (1891–1954). Letztere wurde in Athen geboren, wuchs in der osmanischen Hafenstadt Smyrna auf und verliebte sich in einen in München lebenden Mann, mit dem sie in engem Briefkontakt stand. Ausgehend von den erhaltenen Briefen von *Aspasia Schönwald* stellte *Egger* dar, wie sich darin Gedanken, Dinge und Praktiken über soziale und geopolitische Grenzen hinweg entfalten. Die Arbeit verspricht damit Einblicke in einen von *Egger* als „kosmopolitisch“ verstandenen Lebensstil, der eng mit dem städtischen Raum von Smyrna verknüpft ist. Anschließend folgte der Input von *Norbert Fischer* (Wien), welcher die Metropolregion Hamburg in den Fokus nahm. Ausgehend von der These, dass die Weichen für eine zunehmende Auflösung der Stadt-Land-Grenzen in der Metropolregion Hamburg bereits im frühen 20. Jahrhundert gestellt wurden, verfolgte *Fischer* zentrale Entwicklungslinien planerischer Konzepte und Interventionen vom Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart. Materialbasis der Forschung bildet ein Konvolut unterschiedlicher Quellen wie Ausschussprotokolle, Bebauungspläne, Skizzen usw. *Fischer* arbeitete am Hamburger Beispiel heraus, wie über Jahrzehnte mit planerischen Instrumenten wie Gebietsreformen, der Förderung von Pendlerquoten oder dem Programm der Metropolregion die Dichotomisierung von Stadt und (Um-)Land nivelliert wurde. Anstatt einer Trennung oder dem Ausufern suburbaner Räume habe man es heute laut *Fischer* vielmehr mit einem „Patchwork“ unterschiedlicher Raumnutzungen und -bezüge zu tun. Für die Kulturwissenschaft gehe damit die Aufgabe einher, die pluralen und sich diversifizierenden Lebenswelten und räumlichen Identifikationen auszuloten. Im Anschluss folgte ein Input von *Yuca Meubrink*

(Hamburg). Im Fokus stand mit der „Wohnungslotterie“ ein Wohnungsvergabeverfahren der Stadt New York. Im Rahmen des Verfahrens können sich Wohnungssuchende auf Wohnungen bewerben, deren Mieten durch eine Partnerschaft von Bauunternehmen und städtischer Verwaltung festgelegt werden und angesichts horrender Mietpreise auf dem freien Wohnungsmarkt verhältnismäßig günstig sind. Um in einen Pool aus Bewerbungen zu kommen, aus dem an BewerberInnen eine bestimmte Anzahl von Wohnungen verlost wird, müssen Wohnungssuchende unterschiedlichste Kriterien erfüllen, umfangreiche Einblicke in ihr Privatleben, ihre Steuererklärungen usw. gewähren und eine Vielzahl an Dokumenten einreichen. Meubrink interpretierte die dadurch in Gang gebrachten Strategien und Praktiken der BewerberInnen als „disciplinary integration“, an dessen Ende eine Individualisierung struktureller Probleme stünde. Den Abschluss des Tages bildete ein Input von *Patrick Bieler* (Berlin). Der Beitrag fokussierte auf die Verbindung von psychischen Beeinträchtigungen und Prozessen der Stadtentwicklung. Das psychiatrische Versorgungssystem in Berlin verfolgt heute eine Philosophie, die unter dem Slogan „ambulant vor stationär“ weniger auf die langfristige Unterbringung der betroffenen Menschen in abgesonderten Einrichtungen, sondern vielmehr auf Wohnbetreuung, Beratungsstellen im Quartier, Hauskrankenpflege, Tagesstätten usw. setzt. Dieses System kommt angesichts stadtpolitischer Prozesse wie der Gentrifizierung, aber auch der Wohnraumverknappung zunehmend unter Druck. Bieler zeichnete an dieser Stelle nach, wie sich in Folge dessen neue Allianzen zwischen bislang nebeneinander agierenden Akteuren bilden, wie Übersetzungen unterschiedlicher Wissensstände funktionieren und wie generell die Mitgestaltung an der Stadt im Feld der psychiatrischen Versorgung umgesetzt wird.

Der zweite Tag stand unter dem Vorzeichen der Stadt-Land-Beziehungen. Als erster steuerte *Manuel Trummer* (Regensburg), einer der beiden Sprecher der dgv-Kommission „Kulturanalyse des Ländlichen“, einige grundsätzliche Überlegungen zur Erforschung des ländlichen Raumes und des Ländlichen bei. Trummer konstatierte eine verstärkte Bezugnahme auf Kategorien des Ländlichen in politischen, öffentlichen und populären Diskursen, die häufig eine Polarisierung von Stadt und Land markieren. Auf politischer Ebene schlagen sich solche Diskurse beispielsweise in Verlustnarrativen nieder, welche die Erosion sozialer Gefüge oder infrastruktureller Versorgungsnetze beklagen. Populäre Diskurse zeichnen hingegen häufig ein positives Bild von Ländlichkeit und imaginieren den ländlichen Raum mitunter als Idyll. Diese teils widersprüchlichen semi-

otischen Codierungen des Ländlichen nahm Trummer zum Anlass, die kulturanalytische Durchdringung dieser Denkkategorien hinsichtlich ihrer alltagspraktischen Relevanz einzufordern. Land und Ländlichkeit seien analytisch unscharf. Es könne auch nicht Aufgabe der empirisch arbeitenden Kulturwissenschaft sein, diese Kategorien trennscharf von denen anderer räumlicher Konfigurationen abzugrenzen. Gleichwohl plädierte Trummer dafür, das Ländliche als ein eigenständiges Ensemble von Imaginationen, Praktiken und Materialisierungen zu begreifen, die über die als ländlich bezeichneten physischen Räume hinaus wirksam werden. Als gemeinsames methodologisches Instrumentarium schlug er eine relationale, akteurszentrierte Analyse von Raumproduktionen vor. So ließen sich konsumorientierte Alltagspraktiken, die Trummer mit Rekurs auf Tim Edensor, Claudia Neu und Ulf Hahne als „performing rurality“ bezeichnete, ebenso beschreiben wie der Wandel von Produktionsregimen. In diesen Ansätzen sah er die Möglichkeit für eine Kulturanalyse des Ländlichen, die dessen jeweilige Ebenen als Alltags-, Produktions- und Konsumraum in ein Verhältnis zueinander setzt und gleichzeitig eine Sensibilität gegenüber allgemeinen Transformationsprozessen (z. B. ökologischer und demographischer Wandel) und der Einbettung in überlokalen Bezugssystemen bewahrt. So umfasst der von ihm aufgespannte Forschungshorizont dann auch politische Regime des Regierens ländlicher Räume ebenso wie Erfahrungswelten des Ländlichen und sich wandelnde Alltagspraktiken, die zu diesen Regimen in Beziehung gesetzt werden.

Die sich an diesem Input entfachende Diskussion fokussierte zunächst auf den Begriff der Ländlichkeit. Bedarf es dieser Erkenntnisperspektive oder sind vorhandene räumliche Deutungsangebote im Fach wie Region, Gemeinde oder Dorf schärfer? Lässt sich aufgrund der Heterogenität der verhandelten Themen unter der Rubrik des Ländlichen sowie der Diversifizierung ländlicher Räume sinnvoll vom ländlichen Raum sprechen? Wichtig war allen DiskutantInnen, dass durch den Fokus auf das Ländliche keine künstliche Exklusion und Konkurrenzsituation zu bestehenden konzeptionellen Angeboten im Fach entstehen soll. Im Laufe der Diskussion wurde deutlich, dass Konnotationen des Ländlichen gesellschaftlich ein hohes Maß an Identifikations- und Sinnstiftungspotenzial bereithält. Das Ländliche wird angerufen und für vielfältigste Zwecke mobilisiert. Hier deutet sich eine Perspektive an, welche die Machteffekte und die damit verbundenen Disparitäten in den Fokus der Analyse rückt.

Der sich anschließende Input zum Projekt „Partizipative Entwicklung ländlicher Regionen. Alltagskulturelle Aushandlungen des LEA-

DER-Programms der Europäischen Union“ von *Ove Sutter* und *Oliver Müller* (beide Bonn) nahm die Impulse Trummers auf und brachte Beispiele ein, wie die vorgeschlagene Erkenntnisperspektive produktiv gemacht werden könnte. Laut Ove Sutter macht das LEADER-Entwicklungsprogramm die Alltagswelt in zweifacher Weise zum Gegenstand der Auseinandersetzung. Zum einen soll durch die partizipative Einbindung der BewohnerInnen ländlicher Regionen ein Regieren des „bottom-up“ ermöglicht werden, das die Ziele von Entwicklungspolitiken durch die Mobilisierung lokaler sozialer Strukturen zu erreichen sucht. Zum anderen zielt das Programm auf eine Veränderung der Alltagskultur, indem beispielsweise eine regionale Identität entwickelt, bürgerschaftliches Engagement gefördert und soziale Netzwerke etabliert werden sollen. Der relationale Ansatz des Projekts drückt sich darin aus, dass neben den konkreten Beteiligungen und Aneignungen auf der Mikro-Ebene die Analyse institutioneller Rahmenbedingungen auf unterschiedlichen Governance-Ebenen erfolgt. Das Projekt besteht aus zwei Teilstudien. *Sina Wohlgemuth* forscht zu Initiativen, die sich mit der Bewältigung aktueller wie zukünftiger Schief lagen des demographischen Wandels in ländlichen Regionen auseinandersetzen. Oliver Müller wiederum untersucht, wie der ländliche Raum in Entwicklungspolitiken als Problemfeld zur Bewältigung ökologischer Krisen hervorgebracht wird. Am Beispiel von Maßnahmen zum Erhalt von Kulturlandschaften und einer damit verbundenen regionspezifischen Artenvielfalt zeigte er im Rahmen seines Inputs, wie eine trialektische Perspektive (szientistisches Wissen, alltagsweltliche Bedeutungen, soziale Praxis) auf Raumproduktion gewinnbringend für die Analyse der Konstitutionsweisen von „ruralen Naturen“ operationalisiert werden kann. Unter dem heuristischen Konzept der „ruralen Naturen“ begreift er hybride Formationen menschlicher und nicht-menschlicher Elemente und Einheiten, so beispielsweise die durch Ehrenamt geleistete Einrichtung von „Dorfbiotopen“ zum Erhalt von „Dorfarten“, deren Lebensräume an bäuerliche Bewirtschaftungsformen geknüpft sind (z. B. Schwalbe, Mauersegler, Schleiereule). Der Erhalt der biologischen Vielfalt wird dabei als lokal adaptiertes Projekt in den Blick genommen, dessen konstitutive Elemente ebenso in Formen bürgerschaftlichen Engagements zu suchen sind wie in Wissenspraktiken über ökologische Zusammenhänge, politischen Zielvorgaben sowie nicht zuletzt den zu erhaltenden Arten selbst.

Die sich anschließende Diskussion versuchte Verbindungslinien zwischen diesen aktuellen Forschungen in ländlichen Räumen und dem

Korpus der kulturwissenschaftlichen Stadtforschung herauszuarbeiten. So wurde vorgeschlagen, die Perspektivierungen aus Forschungen zu Imperativen der Partizipation in urbanen Kontexten an die Partizipationspraktiken im ruralen Kontext heranzutragen. Darüber hinaus wurde angeregt, eine Perspektive auf Partizipation als Regierungstechnologie zu schärfen, die sensibel gegenüber Ausschlussmechanismen ist, die häufig im Gewand des Selbstausschlusses daherkommen. Dies sollte insbesondere vor dem Hintergrund sozialer Differenzierungen und deren Einbindung in Machtkonstellationen erfolgen, so der Tenor der Runde.

Den Abschluss des Workshops bildete ein Ausblick von *Brigitta Schmidt-Lauber* und *Georg Wolfmayr* (beide Wien) auf ein geplantes Forschungsvorhaben, das die vielfältigen „Stadt-Land-Assemblagen“ in ihren wechselseitigen Verschränkungen in den Blick nimmt. Ausgehend von individuell-biographischen Raumbezügen und -praktiken, die von Schmidt-Lauber und Wolfmayr im Kontext des Wohnens verortet wurden, soll die symbolische wie materielle Aushandlung von unterschiedlichen Stadt/Land-Geflechten in den Fokus gerückt werden. „Rurbane Assemblagen“ sehen Schmidt-Lauber und Wolfmayr als Ergebnis von Praktiken, die entweder Stadt/Land miteinander verbinden und die Polarität verflüssigen oder in ebenjenen gemäß „Reinigungsarbeit“ im Sinne von Latour die Differenzen wieder deutlicher hervortreten lassen.

In der sich anschließenden Diskussion zeigte sich, dass diese Perspektive insbesondere mit der Analyse der politischen Rekonfiguration von Stadt/Land-Beziehungen in einen produktiven Dialog zu bringen ist. Der erkenntnistheoretische Vorteil des Assemblagen-Begriffs wurde von den DiskutantInnen insbesondere in der Dynamisierung ontologisierender Kategorien des Raumverständnisses, abseits festgelegter räumlicher Typologien, gesehen. Die Ausdifferenzierung von räumlichen Konfigurationen, die weder dem einen noch dem anderen Pol der Dichotomie Stadt-Land zuzuordnen sind, lassen sich so in den Blick nehmen. Nichtsdestotrotz haben Dichotomisierungen von Stadt/Land alltagspraktische Relevanz, und es erfordert die Sensibilität des kulturalanalytischen Zugangs, diese Aushandlungen und Grenzziehungen wie -verschiebungen immer wieder aufs Neue zu hinterfragen. Den anregenden Abschluss des Workshops bildete eine Führung von Cornelia Dlabaja durch die Hofanlagen, freiwilligen Durchgänge und Passagen des 1. Wiener Gemeinbezirks. Neben den sich wandelnden Funktionen und Nutzungen dieser städtischen Binnenräume wurde auch die mittlerweile stark touristifizierte Praxis des ‚Stadtspaziergangs‘ reflektiert.

Die nächste Tagung des Netzwerks findet am 22./23. Februar 2019 in Wien statt und soll sich mit Konzepten auseinandersetzen, welche die Scharnierfunktion, die trennenden wie verbindenden Elemente räumlicher Konstellationen in den Fokus rücken.

*Jan Lange und Oliver Müller*

Tagungsbericht „Ethnography in Times of Populism. Mind the Gap 2“  
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt, 1.–2. März 2018

---

Der internationale Workshop *Ethnography in Times of Populism. Mind the Gap 2* fand am 1. und 2. März 2018 an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt statt und wurde von *Alexandra Schwell* und *Janine Schemmer* organisiert. Ziel war es, eine anthropologische Debatte über die immer deutlicher werdenden Verschiebungen auf der politischen Landkarte in Gang zu setzen: Populismus, Autoritarismus und Nationalkonservatismus sind nicht nur in Europa auf dem Vormarsch. Doch während die Kulturanthropologie ihren Fokus gerne auf die Unterdrückten und Marginalisierten richtet, denen in der Regel die Sympathien der/des Forschenden gelten, sind ethnografische Forschungen zu Akteurinnen und Akteuren des Rechtspopulismus bisher selten. Da das Fach aber aus Sicht der am Workshop Beteiligten einen wichtigen Beitrag zu dieser gesellschaftlichen Debatte leisten könnte und sollte, wurden theoretisch-analytische Zugänge, methodologische Herausforderungen und die öffentliche Rolle der Kulturanthropologie thematisiert. Damit wurde an die Ergebnisse eines ersten Workshops zum Thema angeknüpft (*Mind the Gap. Problematizing Social Gaps and Ethnographic Knowledge*, 27.–28. April 2017, HafenCity Universität Hamburg).

Die drei Sessions des Workshops wurden jeweils von drei Kurzinputs eingeleitet, an die sich ausführliche Diskussionen anschlossen. Die Diagnose, dass ethnografische Forschungen über und mit ‚unsympathischen‘ oder gar ‚langweiligen‘ Anderen, wie Wähler\*innen rechtspopulistischer Parteien und Angehörigen der weißen Mittelklasse, zurzeit ein Nischendasein fristen, bildete den Ausgangspunkt der ersten Session mit dem Titel „Where do we come from? Preconceptions and Analytic Approaches“. Dem steht die offensichtliche aktuelle politische Relevanz dieser Gruppen gegenüber: Es besteht anscheinend eine Lücke (Mind the Gap!) zwi-

schen dem gesellschaftspolitischen Ruck nach rechts und dem mangelnden ethnografischen Interesse an den Akteur\*innen desselben. Es galt also in dieser Session zum einen, die Vorannahmen von Anthropolog\*innen im Hinblick auf diese Gruppen zu reflektieren. Zum anderen sollte die gleichwohl existierende Forschung in diesem Bereich zur Sprache kommen.<sup>1</sup>

*Alexa Färber* (Hamburg) leitete die erste Session ein. Bezugnehmend auf die Ergebnisse des ersten Workshops in Hamburg problematisierte sie die Vorstellung der Lücke: Intellektuelle Eliten hätten, so laut Färber ein Vorwurf, den Bezug zur Realität der „einfachen Leute“ verloren. Doch das Markenzeichen der Ethnografie sei ja gerade der Kontakt und die Nähe zur Alltagswelt breiter Bevölkerungsschichten. Dementsprechend fragte Färber, ob es sich nicht vielmehr um eine Lücke des Wissenstransfers handle statt um eine Lücke bei der Wissensproduktion. Denn die Lücke zwischen „uns“ (Anthropolog\*innen, Intellektuellen, Linken, Liberalen) und *denen* (Rechten, Konservativen, „einfachen Leuten“) sei letztlich eine Dichotomie, die zu dekonstruieren gerade die Anthropologie in der Lage sein sollte. Färber schlug angelehnt an George Marcus vor, das (womöglich verstörende) „shared terrain of complicity“ in den Blick zu nehmen: Welche Gemeinsamkeiten zwischen „uns“ (als Ethnograf\*innen) und *denen* könnten die epistemische Grundlage einer Anthropologie des Populismus bilden?

Daran anschließend stieg *Marta Kindler* (Warschau) mit einer persönlichen Beobachtung ein: ihren eigenen Vorurteilen und möglichen Fehlannahmen über Wähler\*innen der polnischen Regierungspartei *Recht und Gerechtigkeit* (PiS), die ein hohes Maß an ethnografischer Reflexivität fordern. Angesichts der Heterogenität von PiS-Wähler\*innen etwa im Hinblick auf Klasse und Alter betonte Kindler die Notwendigkeit ethnografischer Forschung: So könne verständlich werden, dass Wahlentscheidungen „gegen den Islam“ oder „die Muslim\*innen“ mit unterschiedlichsten Bedeutungen verknüpft sein können.

Aus der eigenen ethnografischen Forschung in der neofaschistischen italienischen Bewegung *CasaPound* berichtete *Maddalena Gretel Cammelli*

1 Vgl. z. B. Didier Fassin: *Enforcing Order. An Ethnography of Urban Policing*. Cambridge, Malden 2013; Arlie R. Hochschild: *Strangers in Their Own Land. Anger and Mourning on the American Right*. New York 2016; Douglas R. Holmes: *Integral Europe. Fast-Capitalism, Multiculturalism, Neofascism*. Princeton 2000; Nitzan Shoshan: *The Management of Hate. Nation, Affect, and the Governance of Right-Wing Extremism in Germany*. Princeton, Oxford 2016.

(Bologna). Sie schilderte zum einen, wie Mitglieder von CasaPound am Verfassen ihrer Arbeit beteiligt werden wollten und zum anderen, wie eine ihrer Buchpräsentationen von faschistischem Protest begleitet wurde. Dabei wurde eindrücklich deutlich, dass die Lücke bei der Forschung in rechten Lebenswelten nicht nur ein zu überwindendes Problem ist, sondern im Zweifel auch ein notwendiger Schutz vor Vereinnahmungen und Bedrohungen der eigenen Person.

Die Frage nach Überwindung oder Beibehaltung der Lücke wurde anschließend kontrovers diskutiert. Mit der Problematisierung der Dichotomie zwischen „uns“ und „den anderen“ ist einerseits ein macht- und selbstkritischer Anspruch verbunden, andererseits eine selbstbewusste Bezugnahme auf die Ethnografie als die Wissenschaft mit Nähe zum Menschen *par excellence*. Dennoch wurde auch hervorgehoben, dass in Bezug auf Rechtspopulismus und -extremismus die Betonung der Lücke unumgänglich bleibt: nicht nur wegen möglicher Gefahren (die es auch in anderen Feldern geben kann), sondern auch aufgrund dessen, dass Rechtspopulismus und -extremismus von den Forschenden klar abgelehnt werden. Schließlich ließe sich als ein Ziel der Forschung formulieren, dass eine bessere Kenntnis über Rechtspopulismus und -extremismus auch dazu dient, deren Aufschwung aufzuhalten.

Die zweite Session mit dem Titel „What are we doing? Current Research Themes and Perspectives“ stellte das affektive und emotionale Moment populistischer Politiken in den Mittelpunkt. Zunächst bot *Juraj Buzalka* (Bratislava) einige kritische Reflexionen über den Populismusbegriff an: Während moderne Politik per Definition einen gewissen Populismus enthalte, eine von Emotionen geprägte volksnahe Politik sei, werde Populismus andererseits häufig als eine Art politische Pathologie verstanden. Demgegenüber sei womöglich eher die (vermeintliche) Emotionslosigkeit des Liberalismus die Ausnahme. Ferner wies er auf die Wichtigkeit der Stadt-Land-Trennung als soziale Basis des Populismus hin sowie auf die Zentralität von Ästhetik; möglicherweise, so seine These, überschätzen wir in Europa die ökonomischen Ursachen des Populismus.

Aus ihrem Projekt über „transnationalen Nationalismus“<sup>2</sup> berichtete *Agnieszka Pasięka* (Wien). Sie beobachtete bei drei miteinander in Verbindung stehenden rechten Bewegungen in Polen, Italien und Ungarn, dass

2 Vgl. <http://recet.univie.ac.at/people-and-projects/research-cluster/agnieszka-pasieka/> (Zugriff: 6.6.2018).

zivilgesellschaftliches Engagement zu ihren Haupttätigkeiten gehörte. Im Gegensatz zur gängigen Annahme, Rechtspopulist\*innen würden vor allem strategisch handeln und instrumentalisieren, argumentierte sie, dass moralisches und ethisches Handeln sehr wohl eine zentrale Rolle spielen. Sie betonte damit die Notwendigkeit einer *moral anthropology* des Rechtspopulismus.

*Barbara Thériault* (Montréal) gab einen Einblick in *Das Kracauer Projekt*, in dem sie den postsozialistischen Wandel aus der Perspektive des Alltags der Menschen in Erfurt untersucht. Dabei entsteht eine „Soziologie der Bodenständigkeit“ – ein Begriff, der ihr im Feld immer wieder als positive Selbstbeschreibung auffiel. Mit ihrer Kolumne in der *Thüringer Allgemeinen* präsentierte Thériault eine Möglichkeit, die Lücke des Wissenstransfers zu überwinden: Als „Detektivin des Alltags“ macht sie Ergebnisse ihrer Forschung in fiktionalisierter Form einem breiten Publikum zugänglich. Mit dem Stichwort Fiktionalisierung berührte sie damit auch die Frage, in welchen ethnografischen Formen und Formaten über Populismus geschrieben werden kann.

Im Diskussionsteil der zweiten Session wurde deutlich, dass der Populismusbegriff gewisse Unschärfen enthält. Zum einen etwa ist auffällig, dass Linkspopulismus in den Debatten um Populismus häufig ausgeblendet wird oder zumindest nicht gemeint ist; daraus wiederum folgt die Vermutung, dass das Interesse eher dem Aufschwung der globalen Rechten gilt (statt dem Populismus als solchem). Populismus ist dann lediglich ein Merkmal dieser Rechten, während der Begriff *Neonationalismus* (Andre Gingrich und Marcus Banks) analytisch besser geeignet sein könnte, um das untersuchte Phänomen zu benennen. Dem wurde andererseits entgegengehalten, dass es der Populismusbegriff ermögliche, den Blick auf Affekte und Emotionen zu richten, die in der Politik offensichtlich eine immer wichtigere Rolle spielen, und dass die Ethnografie gerade zu diesen Aspekten wichtige Beiträge leisten kann.

Die dritte und letzte Session trug den Titel „Where are we heading? Responsibilities and Future Developments“. Die öffentliche Rolle der Kulturanthropologie und ihre Verantwortung für gesellschaftspolitische Prozesse standen hier im Zentrum, im weiteren Sinne auch forschungsethische Fragen. Eine doppelte Gefahr konstatierte *Klaus Schönberger* (Klagenfurt): Zum einen drohe der Kulturforschung, dass sie in Zeiten der Ökonomisierung der Universität als irrelevant marginalisiert werde, zum anderen sei sie gerade durch ihren Fokus auf den unkämpften Begriff der Kultur attraktiv für rechtsnationale Vereinnah-

mungen. Vor diesem Hintergrund machte er eine Reihe von Vorschlägen: Die Kulturanthropologie/Volkskunde müsse offensiver als Expertin für rechte Schlagworte wie Heimat, Identität und Tradition in Erscheinung treten und so zur Historisierung und Destabilisierung dieser Kategorien beitragen. Ethnografische Forschung müsse zeigen, welche Interessen und welches Begehren den Rechtsruck motivieren. Ethnografie sei dazu in der Lage, die Funktionsweise von Politik als Mythos, als Versprechen, als „konkrete Utopie“ (Bloch) sichtbar zu machen. Er plädierte angesichts von unhistorischen und ausschließenden nationalkonservativen Diskursen für wissenschaftliche Parteilichkeit, Intervention in öffentliche Debatten.

*Nina Szogs* (Wien) sprach aus eigener Erfahrung in der NGO-Arbeit davon, dass anthropologische Konzepte für NGOs einerseits nützlich und wichtig seien, andererseits aber kaum bekannt. Sie riet dazu, in der Begegnung mit NGOs Konzepte wie z. B. Kulturalisierung, Othering oder Orientalismus nicht stillschweigend vorauszusetzen, sondern zu explizieren. Es müssten Mittel und Wege gefunden werden, wie ein Transfer von Konzepten an jene gelingen kann, die sie in ihrer praktischen Arbeit brauchen.

Ähnlich wie Schönberger argumentierte *Michał Buchowski* (Poznań), dass die Kulturanthropologie in einem Kontext wie dem polnischen gar nicht anders könne, als eine moralische Haltung einzunehmen. Nach 1990 habe es in Polen einen regelrechten Bildungsboom gegeben, der die Hoffnung nährte, dass dadurch eine starke Basis für die Verankerung humanistischer demokratischer Werte gelegt würde. Doch die Gegenwart zeige, dass das ein Trugschluss war. Robert Bellah zitierend („good social science is always morally serious“) präsentierte er Beispiele davon, wie Anthropolog\*innen in Polen versuchen, in die öffentliche Debatte zu intervenieren, etwa die Initiative *Antropologia przeciw dyskryminacji*.

Das starke Bedürfnis danach, als Kulturanthropologie/Volkskunde/Europäische Ethnologie stärker öffentlich sichtbar zu werden, wurde auch in den anschließenden Kleingruppendiskussionen deutlich. Insgesamt lässt sich als Ergebnis der Tagung festhalten, dass der Populismus, insbesondere von rechts, ein wichtiges neues Feld engagierter ethnografischer Forschung darstellt: Denn das Gefühl einer politischen Dringlichkeit und Frustration scheint eine zentrale Motivation für die anthropologische Beschäftigung mit diesem Phänomen zu sein. Die konzeptuellen Unschärfen, die auf der Tagung diskutiert wurden – was ist eigentlich Populismus, ist der Begriff nützlich, geht es um die Form oder

den Inhalt von Politik –, verdeutlichten, dass eine *ethnography in times of populism* neben dringenden empirischen Einsichten auch theoretische Beiträge leisten wird, die sowohl die akademische als auch die öffentliche Debatte voranbringen können.

*Patrick Wielowiejski*

Thomas Hengartner (1960–2018)

---

Am 10. Mai 2018 verstarb Thomas Hengartner, eine herausragende Persönlichkeit des Faches, im Alter von 57 Jahren nach erschütternd schwerer, geduldig ertragener Krankheit in Stöcken (Norddeutschland). Der Direktor des renommierten Collegium Helveticum und Ordinarius für Volkskunde am Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft der Universität Zürich hinterlässt zahlreiche Spuren nicht nur in der Empirischen Kulturwissenschaft – wie er nie verhehlte, das Fach idealiter zu nominieren.

Thomas Hengartner, aufgewachsen in St. Gallen als jüngstes von vier Kindern einer Schweizer Unternehmerfamilie, erfuhr an der Universität Bern eine im besten Sinn klassische akademische Sozialisation: Am Institut für Germanistik studierte er Dialektologie, Volkskunde und Neuere Deutsche Literatur sowie Schweizer Geschichte. Ein Gastaufenthalt führte ihn dabei auch an die Universität Wien. Seine von der Universität Bern preisgekrönte Dissertation widmete sich dem religiösen Leben im Schweizer Emmental (*Gott und die Welt im Emmental*, 1989). Anschließend wandte er sich in seiner Habilitationsschrift der kulturwissenschaftlichen Stadtforschung zu (*Zur Frage der Urbanität aus volkskundlicher Sicht*, 1996). Als junger, vielversprechender Nachwuchswissenschaftler wurde er noch während des laufenden Habilitationsverfahrens an die Universität Hamburg berufen, wo er 14 Jahre lehrte und wirkte (1996–2010) und schließlich auch die Nachfolge von Albrecht Lehmann, der 2005 emeritiert wurde, antrat. 2002 erhielt er als erster und bislang einziger Volkskundler den höchsten deutschen Wissenschaftspreis, den *Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Preis* der Deutschen Forschungsgemeinschaft, den er zum Auf- und Ausbau eines weiteren Forschungsinteresses, der kulturwissenschaftlichen Technikforschung, einsetzte. Er gründete hierzu das *Forschungskolleg Kulturwissenschaftliche Technikforschung*, um die (kulturwissenschaftliche)

Technikforschung im Fach zu positionieren. Das Kolleg entwickelte sich unter seiner Leitung zu einem lebendigen Diskussionskreis, der offen war für verschiedenste Zugänge und Disziplinen. Dessen Mitglieder lud Hengartner auch zu intensiven Arbeitstreffen in seine privaten Wohnsitze am Land ein.

Neben inhaltlichen Anregungen brachte sich Hengartner engagiert auch hochschul- und fachpolitisch ein: An der Universität Hamburg fungierte er als Dekan und Prodekan des Fachbereichs Kulturgeschichte und Kulturkunde sowie als Prodekan der Fakultät für Geisteswissenschaften und war zudem 2003 bis 2007 Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. 2010 wurde Thomas Hengartner an die Universität Zürich berufen, wo er die Nachfolge von Ueli Gyr antrat und das Institut und Fach auch dort nachhaltig prägte: Die Fusion zweier weiterhin autonomer Studienrichtungen zu einem *Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft* an der Universität Zürich gemeinsam mit der Ethnologie ging maßgeblich auf seine Initiative zurück, zudem wirkte er seit 2012 als Prodekan für Forschung der Philosophischen Fakultät und vertrat die Universität Zürich im Ausschuss des Stiftungsrats des *Schweizerischen Nationalfonds* SNF sowie in der *SSH-Policy-Group* der *League of European Research Universities* (LERU).

Hengartner hat zu unterschiedlichsten Themen geforscht und erfolgreich Drittmittel akquiriert, wirkte bei der DFG-Forschergruppe zu Cultural Property sowie beim DFG-Graduiertenkolleg *Kunst und Technik* (2005/2009–2014) mit und leitete das Sinergia-Projekt *Broadcasting Swissness* (2012–2016). Sein besonderes Interesse und Geschick lagen in der Erkundung und Umsetzung inter- und transdisziplinärer Forschungsverbünde, so dass ihm 2016 schließlich die Leitung des Collegium Helveticum überantwortet wurde. Stets schaute er neugierig in verschiedene Richtungen und setzte auch mit innovativen Vermittlungsformaten Akzente, wie etwa in seiner beachtlichen Ausstellungsarbeit zu verschiedensten Themen: Beispielsweise erhielt er den Auftrag zur Gestaltung der Ausstellung im Christus-Pavillon bei der Expo 2000 in Hannover oder konzipierte für das Speicherstadtmuseum in Hamburg 1998/99 eine die Sinne in besonderer Weise einbindende Ausstellung zum Thema „*GENUSSmittelKULTUR*“ – ein wichtiges weiteres Forschungsfeld Thomas Hengartners. Gewissermaßen hat er die spätere Hinwendung des deutschsprachigen Wissenschaftsdiskurses zur Sinnesethnologie, die schließlich 2015 in den vom Züricher Institut ausgerichteten 40. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde zum Thema *Kulturen*

*der Sinne: Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt* mündete, antizipiert und vorbereitet.

Thomas Hengartners Lehr- und Forschungsschwerpunkte setzten sein Fachverständnis der Volkskunde als empirischer Alltagskulturwissenschaft anschaulich und anregend um. Beobachtungen und Erfahrungsdimensionen des eigenen Lebens bildeten dabei oftmals den Anstoß zu wissenschaftlicher Bearbeitung: Neben Unterhaltungs- und Kommunikationsmedien im 19. und 20. Jahrhundert – seinen Probevortrag in Hamburg hielt Hengartner zur Einführung des Telefons, wobei er durch die Vorführung heute skurril wirkender Anleitungen und Übungen zum „richtigen“ Telefonieren historische Veralltäglichungsprozesse zu veranschaulichen verstand – beschäftigten ihn Digitalisierungsprozesse in der Gesellschaft, aber auch Themen wie Stadt und Urbanität sowie Genuss und Sucht trieben den leidenschaftlichen Koch, Rotweintrinker und Pfeifenraucher um. Er selbst – übrigens zugleich ein begabter Cellist mit Vorliebe für Johann Sebastian Bach – hätte die Kennzeichnung einer „klassischen“ akademischen Ausbildung vermutlich als Zertifikat apostrophiert, füllte sie indes nie im konservativen Sinn aus. Im Gegenteil zeigte sich Hengartner als frischer, wacher Geist, der quer zum Mainstream zu denken verstand und in Wissenschaft wie im Privatleben ungewöhnliche und kreative Wege bestritt. Gemeinsam mit seiner Frau Uta Rosenfeld und seinen fünf Kindern hat er nachhaltige Akzente gesetzt: Mit Elan und Mut errichteten sie in ihrem Wohnhaus in Stöcken die Kindertagesstätte *Rübenburg*, brachten sich lokal und gesellschaftspolitisch stark ein und realisierten zahlreiche Ideen. Ob in der Stadt oder am Land betrachtete der vielseitige Wissenschaftler das Leben um ihn herum nicht aus einer distanzierten Vogelperspektive, sondern mischte aktiv gestaltend und prägend mit.

Thomas Hengartner begeisterte viele als toleranter, offener Gesprächspartner und Kollege. Er förderte und forderte autonome, selbstorganisierte Nachwuchswissenschaftlerinnen und -wissenschaftler, denen er eine – zumal in den Eitelkeiten der akademischen Narzissen und kompetitiven Schulbildungsbestrebungen – selten lebbare Freiheit gewährte.

Thomas Hengartner hat die Empirische Kulturwissenschaft in besonderem Maß bereichert. Seine kluge Stimme und sein kollegiales Agieren werden vielen bei der Gestaltung und Verankerung des Faches, als anregendes und wendiges Gegenüber im intellektuellen Austausch sowie als Freund fehlen.

*Brigitta Schmidt-Lauber*



Literatur der  
Volkskunde





Joachim Eibach/Inken Schmidt-Voges (Hg.):  
Das Haus in der Geschichte Europas. Ein Handbuch.  
Berlin/Boston: DeGruyter 2015, 783 Seiten.

---

Der 2008 auf dem 47. Deutschen Historikertag in Dresden gegründete Arbeitskreis „Haus im Kontext. Kommunikation und Lebenswelt“ hat nach sieben Jahren seines Bestehens ein außerordentlich ansehnliches und repräsentatives Produkt hervorgebracht: ein Handbuch zum „Haus in der Geschichte Europas“. Der fast 800 Seiten umfassende Band besteht aus sechs Teilen: Teil I versammelt Überblicksbeiträge zur „Hausforschung in den europäischen Geschichtswissenschaften“, Teil II beleuchtet verschiedene Aspekte von „Materialität und Wohnkultur“, Teil III behandelt „soziale und ökonomische Konstellationen“ rund um das Haus, Teil IV ist „Interaktion und soziale Umwelt“ überschrieben, Teil V untersucht das Thema „Haus und Zugehörigkeit“, und Teil VI schließlich ist den Begriffen „Wissensordnung und Ordnungswissen“ gewidmet. Jeder Teil ist mit einer kompetenten Einführung zum Forschungsstand sowie einem Auswahlverzeichnis versehen und somit relativ in sich geschlossen gestaltet. Hinzu kommen noch zwei einführende Aufsätze der beiden HerausgeberInnen, die die Bedeutung des Hauses in der Vormoderne und in der Moderne zu skizzieren suchen. Die den sechs Teilen zugeordneten 37 Beiträge haben in den meisten Fällen Überblickscharakter, tragen aber auch spezielleren Forschungsinteressen der Autorinnen und Autoren Rechnung. Diese Mischung aus allgemeineren und spezielleren Themen ist insgesamt sehr gelungen; das Handbuch hält auf diese Weise eine gute Balance zwischen dem Anspruch eines grundlegenden Nachschlagewerks und dem eines Sammelbandes mit exemplarischen, vertiefenden Aufsätzen. Ein Sachregister hätte freilich den Gebrauchswert des Bandes wesentlich erhöht.

Dass selbst auf rund 800 Seiten kein umfassendes Bild von der Rolle des Hauses in der europäischen Geschichte gezeichnet werden kann, liegt auf der Hand. Begründet ist es im Thema selbst: Das Haus ist eine so grundlegende „Basiskategorie“ (S. XI) des Alltagslebens, dass auch ein solches stattliches Kompendium Akzente setzen muss. Gerade in seiner Bedeutungsspanne von „Haus“ als architektonischer Einheit, Haushaltseinheit und dynastischem Konzept eröffnet der Hausbegriff ein denkbar weites Forschungsfeld. Insofern wäre es nicht angebracht, das thematische Angebot des Bandes zu kritisieren – jedem, der die aufwändige editori-

sche Arbeit an einem Handbuch auch nur von ungefähr kennt, muss klar sein, dass es die ideal ausgewogene und aufeinander abgestimmte, alles gleichermaßen berücksichtigende Zusammenstellung nicht geben kann.

Dafür können zahlreiche hervorragende Einzelbeiträge hervorgehoben werden: etwa der Forschungsüberblick von Philip Hahn zu Themen und Trends der deutschsprachigen historischen Hausforschung nach 1945. Hier findet sich neben einer vorzüglichen Zusammenfassung der wichtigsten Forschungslinien eine konzise Auseinandersetzung mit Otto Brunners Konzept des „ganzen Hauses“ (S. 47–51), aber auch die Diagnose, dass HistorikerInnen bislang „nur wenig Interesse an der Geschichte des Hauses als Gebäude“ gezeigt hätten (S. 55). Tara Hamling untersucht Gestaltungsprinzipien des „frommen Hauses“ im protestantischen Europa und liefert unter anderem präzise Beobachtungen zur Rolle der häuslichen materiellen Kultur für die Frömmigkeitspraxis – bis hin zur Positionierung von Möbelstücken im Raum (S. 209–212). Überaus anregend ist Daniel Jüttes Beitrag zum Fenster als Ort sozialer Interaktion. Jütte entwickelt anhand dieser eher banal anmutenden Gebäudeöffnung ein alltagsgeschichtliches Panorama von großer Anschaulichkeit und betont die Rolle des Fensters für die Produktion von Öffentlichkeit in der „Anwesenheitsgesellschaft“ der Frühen Neuzeit (S. 471). Suraiya Faroqi arbeitet in klarer Diktion und Argumentation heraus, wie Haus und Herrschaft im Osmanischen Reich ineinandergriffen – ihre Beispiele reichen vom Sultanspalast bis zu den Häusern der Oberschicht in Istanbul und in der anatolischen Provinz im frühen 19. Jahrhundert. Einen knappen, plausiblen Artikel widmet Daniel Menning einem anders gelagerten Zusammenhang von Haus und Herrschaft, nämlich dem Konzept des Hauses als Lebensform des europäischen Adels. Instruktiv und originell zugleich ist auch der Beitrag des Wiener Historikers Anton Tantner zur Geschichte der Hausnummerierung, in dem er zeigt, wie „Adressierungstechniken“ (S. 621) und obrigkeitlicher Zugriff zusammenhängen. Da die Aufsätze dieses Handbuchs ein durchgehend hohes Niveau aufweisen – allein das ist schon ein Kunststück, das auf eine mühevollen und strengen Editionsarbeit verweist –, könnte die Reihe ausgesprochen lobenswerter Beiträge fast beliebig verlängert werden.

Ein Handbuch zum Haus in der Geschichte Europas müsste eigentlich notwendigerweise das Ergebnis einer interdisziplinären Zusammenarbeit sein. Nicht nur die Geschichtswissenschaften, sondern auch Kulturanthropologie und Volkskunde haben sich mit dem Haus intensiv auseinandergesetzt, auch Soziologie und Rechtswissenschaft haben dazu einiges

zu sagen, nicht zu vergessen die ExpertInnen aus der Bauforschung, der Architekturwissenschaft und der Urbanistik. Leider ist das vorliegende Handbuch in dieser Hinsicht sehr einseitig konzipiert. Zwar gibt es vereinzelte Beiträge, die literaturwissenschaftliche (Nacim Ghanbari, Christian von Zimmermann), baugeschichtliche (Hans-Georg Lippert) oder sogar theologische (Thomas S. Kuhn) Perspektiven anbieten, angesichts der absoluten Dominanz geschichtswissenschaftlicher Beiträge bleibt das aber marginal. Aus volkskundlich-kulturwissenschaftlicher Sicht ist besonders schade, dass die volkskundliche Hausforschung in diesem Band mit Ausnahme weniger Verweise ignoriert wird. Stichproben zur deutschsprachigen Forschung belegen es: Dass etwa im einführenden Forschungsüberblick zum Thema „Materialität und Wohnkultur“ aus der breiten volkskundlichen Literatur nur Ruth-E. Mohrmanns Sammelband von 2001 genannt, dabei aber der Titel falsch wiedergegeben wird (S. 169, Anm. 2), ist bezeichnend. Zumindest Elisabeth Katschnig-Fasch hätte hier eine prominente Erwähnung verdient gehabt. Ausnahmen bilden die Beiträge von Philip Hahn, Arno Haldemann, Margareth Lanzinger, Julia A. Schmidt-Funke und Inken Schmidt-Voges, in denen volkskundliche Referenzen in Minimaldosis geboten werden – wobei die ältere Forschung klar dominiert und erstaunlicherweise Karl-Sigismund Kramer der meistgenannte Name ist.

Die tendenzielle Abwesenheit der Volkskunde, der Kulturanthropologie und der Soziologie des Wohnens hängt mit einer anderen Einschränkung des Bandes zusammen, die zumindest im Titel so nicht signalisiert wird. Während das Handbuch nämlich verspricht, „das Haus in der Geschichte Europas“ zu behandeln, geht es in allererster Linie um Abhandlungen zum Haus in einer bestimmten Epoche: der Frühen Neuzeit. Selbst Joachim Eibachs Einleitungsaufsatz zum „Haus in der Moderne“ setzt sich vor allem mit der Sattelzeit um 1800 und möglichen Übergängen zwischen Vormoderne und Moderne auseinander, er beschränkt sich also de facto auf das 19. Jahrhundert und bietet damit alles andere als einen Überblick zum Haus in der Moderne. Nach Aufsätzen, die das 20. Jahrhundert (mit-)behandeln, muss man regelrecht suchen. Auch Beiträge wie Maren Möhrings Abhandlung zum Haustier brechen im späten 19. Jahrhundert ab – gerade bei diesem Thema eine wenig verständliche Selbsteinschränkung. Immerhin finden sich Susann Buttolos Text zu „Wohnungsbau und Wohnen im Sozialismus“ sowie einige Beiträge, die das 19. und 20. Jahrhundert übergreifend in den Blick nehmen; insgesamt aber fällt die Ausbeute an Darstellungen und Inter-

pretationen zur neuesten Geschichte des Hauses hier überaus mager aus. Das hat auch Konsequenzen für den historischen Begriff von „Haus“, wie er hier entwickelt wird. Nahezu die gesamte Entwicklung des modernen Einfamilienhauses, die Sonja Hnilica und Elisabeth Timm neulich in einem Themenheft der „Zeitschrift für Kulturwissenschaften“ behandelt haben, bleibt dabei ausgespart. Damit fehlt ein äußerst wichtiger Strang der Hausforschung und die Reflexion zu einem signifikanten Haustyp – der Hinweis auf Hermann Bausingers, Markus Brauns und Herbert Schwedts Untersuchung zu den „Neuen Siedlungen“ der 1950er Jahre ist hier nur eine von vielen möglichen Referenzen.

Nimmt man die genannten Einschränkungen in Kauf, dann bietet das Handbuch „Das Haus in der Geschichte Europas“ einen hervorragenden Überblick über die historische – oder besser gesagt: die geschichtswissenschaftliche – Forschung zum Haus in der Frühen Neuzeit. Mit seinen Überblicksdarstellungen zum neuesten Forschungsstand und originellen Einzelbeiträgen ergänzt der Band vorliegende Referenzwerke wie etwa die von der Wüstenrot-Stiftung herausgegebene fünfbandige „Geschichte des Wohnens“. Die Aufsätze sind allesamt sorgfältig erarbeitet, klug zusammengestellt und ansprechend layoutiert. Leider dürfte der enorme Anschaffungspreis von rund 80 Euro dazu führen, dass dieses Haus-Buch kein Buch für den Hausgebrauch werden wird. Der Gang in die Bibliothek lohnt sich für dieses Werk aber allemal.

*Jens Wietschorke*

Tobias Scheidegger: „Petite Science“.  
Außeruniversitäre Naturforschung in der Schweiz um 1900.  
Göttingen: Wallstein Verlag 2017, 707 Seiten.

---

Es gibt kulturwissenschaftliche Publikationen, die sich in besonderer Weise mimetisch zu ihrem Gegenstand verhalten. Das gilt beispielsweise für einige Untersuchungen zur Anthropologie der Nacht und des Nachtlebens, die poetische Beschreibungssprachen entwickeln, um diesem Thema gerecht werden zu können. Das gilt für Arbeiten zur Stadt-, Populär- und Popkultur, die sich reflexiv als Teil des Feldes begreifen, um das es ihnen geht. Und das gilt auch – in bestmöglicher Weise – für die 2017 erschienene Untersuchung des Zürcher Kulturwissenschaftlers

Tobias Scheidegger, deren Akribie, Forscherleidenschaft und darstellerischer Anspruch das Feld der außeruniversitären Naturforschung in der Schweiz um 1900 spiegelt, das sie untersucht. Außerakademisch ist Scheideggers Arbeit allerdings beileibe nicht: Kaum zu glauben, dass mit „Petite Science“ eine Dissertationsschrift vorliegt; das Buch hat eher das Format eines akademischen *opus magnum*, was sich auch hinsichtlich der Fülle des verarbeiteten Materials, von Primärquellen und Sekundärliteratur, sagen lässt. Obendrein machen ganze 147 Abbildungen die Tier- und Pflanzenforschung der Laien und Privatgelehrten, von der das Buch handelt, wunderbar anschaulich und vermitteln auch einen starken Eindruck von den Archivquellen: Pläne und Grundrisse, handschriftliche Listen und Messreihen, Zeitungsartikel und Inserate treten neben die vielen aufschlussreichen Fotografien und wecken die Lust am Herumstöbern, am Mit-Denken und Mit-Interpretieren. In diesem Sinne zeigt Scheidegger nicht nur in seiner analytischen Darstellung, sondern auch in Struktur, Gestus und Aufmachung seines Buches, worum es geht: Wie die von ihm untersuchten Naturforscher breitet er Materialien und Varietäten seines Themas aus und führt die Leserinnen und Leser umfassend in sein Feld ein.

Schon die 50 Seiten umfassende Einleitung der Studie ist ein Glanzstück. Nach allen Regeln der Kunst wird hier der Forschungsstand abgehandelt, wobei Grundbegriffe geklärt und methodologische Fragen diskutiert werden. Sinnvollerweise plädiert Scheidegger dafür, den Begriff des „Amateurs“ zurückhaltend zu verwenden (S. 16), um nicht die Ausschussmechanismen zu reproduzieren, die mit der Vorstellung von Amateurforschung als bloßer Liebhaber- und Pseudowissenschaft verbunden sind. Ebenso instruktive Überlegungen finden sich etwa zum Begriff der „Wissenschaftspopularisierung“ bzw. der „Populärwissenschaft“, die nicht als Top-Down-Prozess, sondern als dialogisches, interaktives Geschehen verstanden wird (S. 17–19). Mit kritischen Differenzierungen dieser Art bereitet Scheidegger die empirischen Teile seiner Untersuchung sorgfältig vor und liefert zugleich einen theoretisch-konzeptionellen Überblick, den man sich – trotz der die Leserinnen und Leser fordernden Länge – kaum besser wünschen könnte.

Um 1900 war der Wissenschafts- und Wissensmodus der „Petite Science“ außerordentlich populär – nicht nur, aber auch in der Schweiz. Vor allem Männer aus dem Bildungsbürgertum und den bildungsnahen Mittelklassen – Lehrer, Ärzte und Pfarrer, aber durchaus auch Händler und Handwerker – betrieben leidenschaftliche botanische und zoologi-

sche Laienforschung mit regionalem Fokus. Im Zentrum ihrer Tätigkeit stand das Sammeln und Präparieren von Naturdingen sowie das Erstellen von Katalogen zur Flora und Fauna bestimmter geographischer Gebiete. Scheidegger nähert sich diesen Praktiken, indem er zentrale wissenschaftliche und wissenschaftsanthropologische Fragen aufwirft: Fragen nach dem Wissensformat der Liste (Kapitel 2), nach der Dingzirkulation und den Gabenökonomien im Feld der „Petite Science“ (Kapitel 3) sowie nach den Institutionen und Akteuren samt der über die „Naturdinge“ mit hergestellten sozialen Beziehungen (Kapitel 5). Es macht eine große Stärke dieser Untersuchung aus, dass all diese Dinge konsequent aufeinander bezogen werden. So beginnt beispielsweise die Analyse der Produktion von Lokalität und Heimat dort, wo die Forscher selber daheim waren: im eigenen Studierzimmer. Dass der Weg dann von der Heim- zur Heimatwissenschaft führte, wird auf diese Weise besonders anschaulich. Das „traute Heim“ mit seiner Architektur, Atmosphäre und materiellen Ausstattung wird mit dem Außenraum der Landschaft praxeologisch zusammengedacht, um die miteinander verschränkten Raumbezüge der außeruniversitären Naturforschung verstehen zu können. Bei alledem wird eine „Bastelei an einer konservativen Moderne“ im Zeichen der „Liebe zum Kleinen“ (S. 628) sichtbar, die nicht von ungefähr gerade in der notorisch als in ihren Natur- und Traditionsbeständen gefährdet angesehenen Schweiz ihren kongenialen Ort hatte.

Ein besonders unterhaltsames Stück Wissenschaftsgeschichte bietet die Auseinandersetzung zwischen dem Churer Gymnasialprofessor Christian Gregor Brügger und dem Feldbotaniker und Privatkonservator August Gremli, die Scheidegger in Kapitel 4 nachzeichnet. In dem Dauerstreit der beiden Pflanzenforscher werden Statuskonkurrenzen sichtbar, wie sie das wissenschaftliche und populärwissenschaftliche Feld prägen; bei der Lektüre der Polemiken und Invektiven der beiden Kontrahenten fühlt man sich leicht an gewisse Karikaturen Wilhelm Buschs erinnert, etwa wenn Gremli seinem Gegenspieler Brügger an einer Stelle fehlende Herbarbelege mit den Worten ankreidet: „Fatal, Hr. Brügger, sehr fatal! Ich fürchte nur, man wird einmal später noch gar viele andere dergleichen Lücken in ihrem Herbar antreffen!“ (S. 276). Hinter den etwas betulich daherkommenden Scharmützeln standen unterschiedliche Auffassungen und Praktiken von botanischem Wissen; insbesondere ging es um Christian Brüggers „fröhliche Wissenschaft der Hybridisierung“ (S. 296), die von Gremli und anderen nicht anerkannt wurde. Die „Verhandlung von Kriterien der Wissenschaftlichkeit“ (S. 323), die an diesem detaillierten

Beispiel sehr schön sichtbar wird, begleitete den gesamten Konstitutionsprozess der „Petite Science“.

Der implizite Ausgangspunkt dieser Studie ist bemerkenswert. So hat Scheidegger als ausgebildeter Volkskundler und Kulturwissenschaftler gleichsam die Epistemologie und den Wissenschaftsmodus seiner eigenen Disziplin bearbeitet, dabei aber gerade nicht die Kultur-, sondern die Naturforschung zu seinem Gegenstand gemacht. Das erzeugt eine ausgesprochen klarsichtige Perspektive auf die Wissensmodi des Sammelns und Klassifizierens, die Übergänge zwischen akademischer und außerakademischer Forschung, auf Prozesse der Wissenskommunikation und die besondere Rolle von Laienforschung und „angewandter“ Forschung für den wissenschaftlichen Erkenntnisprozess. Umgekehrt aber erhellt die Studie zur „Petite Science“ der Botaniker und Zoologen auch die Geschichte volks- und landeskundlicher Forschungsinteressen und Wissensmilieus mit; beide treffen sich in entscheidenden Punkten. Das Kapitel 6 zum Landschaftsbegriff und Naturschutz (S. 445–526) zeigt das ebenso eindringlich wie der Abschnitt zur Lokalforschung als „Heimatmaschine“ (S. 566–620). Auch die Untersuchung der „institutionellen Schnittstellen“ Schule und Museum lässt an vielfältige Parallelen zwischen Volks- und Naturforschung denken. In diesem Sinne weist die Studie weit über das konkrete Feld der Laienbotanik und -zoologie hinaus. Denn sie befasst sich anhand dieses Feldes auch ganz allgemein mit der Produktion von Wissen über „Region“, „Landschaft“ und „Heimat“ sowie mit den Regeln dieser Wissensproduktion. Zudem waren volkskundliche und naturkundliche „Petite Science“ im Untersuchungszeitraum auch hinsichtlich ihrer „sozialen Strukturierung [...] wesensverwand“ (S. 37).

Um zum Schluss auf die mimetischen Qualitäten der vorliegenden Arbeit zurückzukommen: Zu einer Untersuchung, in der es wesentlich um Kulturtechniken des Sammelns, des Katalogisierens und des Erstellens von Listen geht, passt bestens, dass der Autor für den Anhang umfangreiche Zusatzinformationen zusammengetragen hat. Der Band enthält nicht nur ein Personenregister, sondern es werden sogar knappe biografische Angaben zu den genannten Personen mitgeliefert: Lebensdaten, Lebensstationen, Funktionen und Notizen zur Bedeutung im Zusammenhang der Studie. Einzigartig dürfte darüber hinaus die chronologisch geordnete „Zusammenstellung von deutschsprachigen Titeln naturkundlicher Anleitungsliteratur“ sein, die von den 1760er bis zu den 1970er Jahren reicht und die – ganz nebenbei – eine gute erste Basis für eine einschlägige Fachbibliographie bietet (S. 681–690). Damit liegt die Ausstattung des

Bandes, wie man es im Übrigen vom Göttinger Wallstein Verlag gewohnt ist, weit über dem Durchschnittsniveau vergleichbarer wissenschaftlicher Publikationen. Inhalt und Form kommen hier zusammen: Das Buch von Tobias Scheidegger bietet einen grandiosen, quellengestützten und zugleich enzyklopädischen Überblick über die außerakademische Naturforschung in der Schweiz um 1900, es stellt eine empirische Studie von außerordentlicher Qualität dar und kann auch im Hinblick auf angrenzende Felder und Aspekte der Wissens- und Wissenschaftsgeschichte als künftiges Referenzwerk gelten.

*Jens Wietschorke*

Claudius Ströhle: Migrationsschule. Wie SchülerInnen lernen zwischen Uns und den Anderen zu unterscheiden (= Bricolage. Monografien, Bd. 1). Innsbruck: university press 2017, 152 Seiten, Abb.

---

Unter dem Titel „Migrationsschule“ widmet sich der erste Band der „bricolage monografien. Innsbrucker Studien zur Europäischen Ethnologie“ einem höchst aktuellen und politisch seit Jahrzehnten intensiv diskutierten Thema: dem Umgang der Institution Schule mit Fragen der Migration und Ethnizität in den Klassenzimmern. Dass der Autor Claudius Ströhle sich dem Thema im Zuge einer Qualifikationsarbeit widmete, ist bemerkenswert und der Arbeit nicht anzumerken. Sowohl in Bezug auf den inhaltlichen Umfang der Erhebungen und Analysen als auch in Hinblick auf die Ansprüche der Arbeit legt Ströhle hier ein überaus beachtenswertes Werk vor.

Claudius Ströhle nähert sich dem Thema in drei Abschnitten. Im ersten Teil der Arbeit legt der Autor zunächst seine Herangehensweise in Form einer kritischen Auseinandersetzung mit dem ethnografischen Zugang zum Thema offen, denn die Schlüsse der vorliegenden Arbeit resultieren überwiegend auf den Erhebungen und Dokumentationen Ströhles im Rahmen einer neunwöchigen Feldforschung in einer Tiroler Neuen Mittelschule (NMS). Ströhle zeigt hier etwas umfangreich, aber selbstkritisch die Herausforderungen bei den Forschungsarbeiten sowie die persönlichen Überforderungen auf. Er bleibt jedoch bei der Reflexion der Methode nicht stehen, sondern setzt sich ebenso kritisch

mit den Grundlagen und Begrifflichkeiten rund um die Themenfelder Migration und Kultur einander. Einem kleinen, aber fundierten Streifzug durch die Geschichte der Migrationsforschung sowie des „interkulturellen Lernens“ folgt schließlich eine eingehende Auseinandersetzung mit einschlägigen Studien z. B. der Statistik Austria zum Thema Bildung und Migration in Österreich. Ströhle macht deutlich, wie determinierend und teils ethnisiert bereits die Fragestellungen konkreter Studien sind, wenn der Blick auf die Bildungssituation von Kindern mit Migrationsgeschichte oder Migrationshintergrund von einer Defizitorientierung und einer Fokussierung auf die deutsche Sprache geprägt ist. In Konsequenz verweist der Autor auf eine OECD-Studie, die sozial benachteiligten Kindern sowie Kindern mit Migrationserfahrung in Österreich geringe soziale Aufstiegsmöglichkeiten durch Bildung attestiert.

Im zweiten Teil des Buches gibt Claudius Ströhle Einblicke in die „Lebenswelt Schule“, wie sie sich ihm in Form der anonymisierten NMS „Hohenfeld“ präsentierte. An vielfältigen Beispielen zeigt der Autor auf, wie soziale Probleme nach dem Muster „wilde Klasse, weil viele Ausländer“ ethnisiert und kulturalisiert werden.

Am Beispiel des Hauspatschen-Gebrauchs in der Schule zeigt Ströhle die Qualitäten einer kulturwissenschaftlichen Betrachtung und Interpretation von Alltäglichem: Wer trägt in der Schule wie seine Hausschuhe – und was sagen diese Verhältnisse über das soziale Gefüge aus? Spätestens an dieser Stelle des Buches war die Rezensentin mitgerissen von den feinsinnigen Beobachtungen des Ethnologen sowie seinen humorvollen Beschreibungen des Schullebens.

Im dritten Teil des Buches widmet sich der Autor ausführlich und unter verschiedenen Aspekten seiner Grundthese, die er wie folgt formuliert: „Die Ausrichtung der NMS Hohenfeld ist tendenziell eine nationalstaatlich-christliche. Sie repräsentiert Homogenität, wo Heterogenität präsent ist, und schafft somit eine Vorstellung von Normalität, die bestimmte SchülerInnen zu Anderen macht.“ (S. 75) Diese These muss in Form eingehender Analysen von Unterrichts- und Freizeitsituationen im Schulumfeld schließlich bestätigt werden. Ströhles Schlüsse basieren auf unterschiedlichsten Aspekten des Schulalltags und Situationsbeschreibungen in Klassen, Schulgängen, Pausenhöfen und Bushaltestellen: Einer kritischen Betrachtung unterzogen werden so etwa der Religionsunterricht in der Schule und die Handhabung des Kreuzes in der Klasse sowie dessen Wahrnehmung; der Umgang mit Mehrsprachigkeit und die Rolle der deutschen Sprache in Unterricht und Schulalltag; oder auch Prozesse

des Otherings in sozialen Settings wie Wandertagen oder Pausenhofgesprächen. Am Ende der Arbeit thematisiert Ströhle schließlich noch die Rolle von „eigenen und fremden Bräuchen“ aus der Perspektive der SchülerInnen in Bezug auf die Definition der eigenen Identität sowie deren Verständnis von Heimat. Die Beobachtungen und Dokumentationen des Feldforschers werden im Anschluss stets aufgrund wissenschaftlicher Exkurse analysiert und eingebettet, sodass das Buch schlussendlich eine abwechslungsreich zu lesende, aber wissenschaftstheoretisch fundierte Lektüre darstellt. Ströhle beendet seine Ausführungen mit der klaren Aussage, dass in Schulen Prozesse der Ethnisierung und Kulturalisierung sowie der Markierung bestimmter SchülerInnen als „Andere“ alltäglich und in vielerlei Hinsicht institutionalisiert seien, und schließt mit dem Plädoyer, dass es höchste Zeit sei, dass Schule ein Ort für alle wird. Dieses Fazit unterstreicht die Tatsache, dass sich die Arbeit „Migrationsschule“ zentralen Fragen rund um die aktuelle Integrations- und Bildungspolitik widmet. Ströhles Analysen fokussieren nicht – wie viele andere Untersuchungen, etwa die besagte Studie der Statistik Austria oder auch Auftragsstudien des Österreichischen Integrationsfonds – auf die „Anderen“ und ihre Defizite und Bedürfnisse, sondern im Zentrum stehen Prozesse der Produktion von Selbst- und Fremdbildern im System Schule mit all seinen blinden Flecken, die es ermöglichen, dass Differenzierungen und Defizitorientierung ständig reproduziert werden.

Aufgrund seiner Lesbarkeit und der immer wieder eingestreuten Auszüge aus Beobachtungsprotokollen und Interviews handelt es sich bei dem Buch „Migrationsschule“ nicht nur um eine wertvolle einschlägige Forschungsarbeit, sondern auch um ein Werk, das durchaus geeignet ist, im Rahmen der LehrerInnenaus- und -fortbildung sowie generell im pädagogischen Umfeld als Impuls zur kritischen Selbstreflexion herangezogen zu werden.

*Edith Hessenberger*

Hans Peter Hahn (Hg.): Der Eigensinn der Dinge.  
Für eine neue Perspektive auf die Welt des Materiellen.  
Berlin 2015, 201 Seiten.

---

Der 2015 erschienene Sammelband „Vom Eigensinn der Dinge. Für eine neue Perspektive auf die Welt des Materiellen“ basiert auf einer hochkarätig besetzten interdisziplinären Ringvorlesung, die im Wintersemester 2012/13 an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main stattfand. Das Konzept des „Eigensinns“, unter dem die Beiträge zusammengefasst sind, sieht der Herausgeber Hans Peter Hahn als ein „Hilfsmittel, um auf den Reichtum an Wahrnehmungen und auf überraschende Umgangsweisen mit Dingen zu verweisen“ (S. 8). Er schlägt damit eine offene Betrachtungsweise der Dinge vor, die der möglichen Bedeutungsvielfalt und auch unterschiedlichen Graden der Relevanz der Dinge im Alltag gerecht wird und damit die Perspektive der Publikationen der letzten Jahre ergänzt, in denen vermehrt von der „Macht“, der „Tücke“ oder etwa der „Erbschaft“ der Dinge die Rede war.

In einer umfassenden Einleitung, die mehr als eigenständiges programmatisches Statement denn als Einblick in die Beiträge des Bandes zu sehen ist, führt Hans Peter Hahn zentrale Aspekte dessen aus, was er unter „Eigensinn“ der Dinge verstanden wissen möchte. Einer dieser Aspekte sind die über ihre im alltäglichen Gebrauch zutage tretende Funktion hinausgehenden assoziativen Potenziale der Dinge, die Hahn als „Überschuss der Wahrnehmungen“ beschreibt (S. 12). Gegenüber vor allem literarischen Ansätzen, in denen diesen assoziativen Verknüpfungen der Dinge nachgegangen wird, indem sich die Aufmerksamkeit von den Dingen hin zu den Gedanken verschiebt, plädiert Hahn jedoch für einen Zugang, der den Fokus auf die Rolle der Dinge „im Denken und im Handeln“ (S. 13) legt.

Den Blick der Forschungen zu materieller Kultur aus den letzten Jahren versucht Hahn zu erweitern durch eine stärkere Offenheit für die Beiläufigkeit der Dinge im Alltag. Sowohl methodisch als auch theoretisch stellt er eine problematische Aufwertung der Dinge in der Forschung fest, die der Rolle der Dinge im Alltag nicht entspreche. Gegenstände können in unterschiedlichen Kontexten und zu unterschiedlichen Zeiten verschiedene Bedeutungen haben, wobei zunächst von einer „Unbestimmtheit zwischen Ort, Gebrauch und Relevanz“ (S. 17) auszugehen sei. In der Erforschung materieller Kultur sei „eine sensible Wahrnehmung

der Wandelbarkeit, der unterschiedlichen Assemblagen und Anordnungen mit ihrem Wechsel von Nähe und Distanz“ (S. 19 f.) wichtig, die auch Raum lässt für die geringe Beachtung von Dingen und nicht durch die isolierte Hervorhebung von Dingen „zum Verlust der Einbettung und der Beiläufigkeit“ führt.

Mit Blick auf die theoretischen Ansätze der Betrachtung materieller Kultur stellt Hahn ebenfalls eine teils unangemessene Aufwertung der Dinge fest. Die Betrachtung der Dinge als Mittel der Distinktion bei Bourdieu, als Vermittler sozialer Bindungen oder als Form des Ausdrucks von Identität sieht Hahn ebenso kritisch wie die Akteur-Netzwerk-Theorie Latours oder die Fetisch-Theorie Hartmut Böhmes. All diese Theorien hätten für bestimmte Kontexte ihre Plausibilität, würden aber als umfassende Theorien den Dingen „zu viel aufbürden“ (S. 35) und „die Optionen der Vernachlässigung, der Zurückweisung, der Ignoranz und des unverbundenen Nebeneinanders von Dingen nicht hinreichend berücksichtigen“ (ebd.). Demgegenüber bezieht sich das Konzept des „Eigensinns“ „auf die dynamischen Veränderungen in der Bewertung und auf die Unsicherheit im Hinblick auf den Status des Materiellen“ (S. 36). Die Veränderungen in der Bewertung und die unterschiedlichen Bewertungen in Abhängigkeit von den jeweiligen Kontexten, in denen sie betrachtet und genutzt werden, verweisen auf eine Mehrdeutigkeit und Ambivalenz, zuweilen auch Widersprüchlichkeit der Konnotationen und Bewertungen von Dingen, die den Kern des Konzepts des Eigensinns ausmacht. Die Fähigkeit der Dinge zur Evokation trägt wesentlich zu dieser Uneindeutigkeit der Bewertung und Deutung bei. Denkmäler als Träger kollektiver Erinnerung sowie persönliche Erinnerungsobjekte stehen in engen Verhältnissen zu den damit interagierenden Akteuren, können von diesen unterschiedlich gelesen werden und ihre Bedeutung situationsabhängig verändern. Mit seinem Konzept des „Eigensinns“ der Dinge spricht sich Hahn dafür aus, den „Schwebezustand, die unberechenbare Mehrdeutigkeit in die Mitte jeder Theoriebildung“ (S. 56) zu rücken.

Die durch diese theoretische Positionierung gerahmten Beiträge des Bandes stellen aus den Blickwinkeln verschiedener Disziplinen Fragen an unterschiedlichste Dinge, wobei sie – dem Anliegen des Herausgebers entsprechend – auf allzu klare Deutungen verzichten und in einem genauen Hinsehen auch die Widersprüchlichkeit der Bewertungen der Dinge thematisieren.

Drei Beiträge konzentrieren sich auf das Verhältnis von Mensch, Wissen/Erfahrung und Objekt. Der Philosoph Bernhard Waldenfels

beschäftigt sich unter dem Titel „Die Mitwirkung der Dinge in der Erfahrung“ mit der Beteiligung der Dinge am Alltag und streicht dabei die vielfältigen gegenseitigen Abhängigkeiten von Subjekt und Objekt, von Mensch und Ding heraus. Mit der Rolle der Dinge für die Entstehung wissenschaftlichen Wissens beschäftigt sich der Wissenschaftshistoriker Hans-Jörg Rheinberger, weithin bekannt für sein Konzept der epistemischen Dinge, an das er auch in diesem Beitrag anknüpft. Er nimmt drei Arten epistemischer Dinge der Lebenswissenschaften im weitesten Sinn in den Blick, nämlich Präparate, Modelle und Simulationen, und arbeitet jeweils deren spezifische Rolle bei der Konstitution wissenschaftlichen Wissens heraus. Der Soziologe Karl H. Hörning beschäftigt sich in seinem Beitrag „Was fremde Dinge tun. Sozialtheoretische Herausforderungen“ mit dem „dynamischen Beziehungsgeflecht zwischen Subjekt und Objekt“ (S. 163). Anhand von Praktiken mit fremden oder neuartigen Dingen zeigt er, dass nicht ausschließlich das als autonom gedachte reflektierende Subjekt agiert, andererseits aber auch den Dingen keineswegs „einseitige Determinationskraft“ (S. 175) zuzusprechen ist.

Mit dem „Eigensinn des Materials“ beschäftigt sich die Kunsthistorikerin Monika Wagner und thematisiert darauf beruhende unterschiedliche Umgangsweisen und Bewertungen in der Kunst. Wagner verdeutlicht, wie sich Holz bestimmten Nutzungen aufgrund seiner materiellen Eigenheiten wie Fasern und Astlöchern verschließt oder aber gerade dadurch selbst nicht nur zu einem neutralen Träger, sondern zu einem essenziellen Bestandteil des Kunstwerks wird, wie sie etwa am Beispiel der Holzschnitte Edvard Munchs zeigt. Ebenfalls recht nah an der Materialität angesiedelt ist der Beitrag der Ethnologin Susanne Kuchler. Sie thematisiert Dinge als Netzwerke: Ausgehend von einem Blick auf die „materiell-technischen Träger digitaler Vernetzung“ (S. 128) spannt sie den Bogen zu gemeinhin als „traditionell“ betrachteten Objekten, die sie in ihren Südpazifik-Forschungen aufgrund ihrer Entstehungsweisen als Netzwerke analysiert hat, und schlägt vor, daraus Ideen für neuartige Formen der Mensch-Computer-Interaktion zu entwickeln.

Zwei Beiträge des Bandes stammen aus dem Bereich der Archäologie. Jan Assmann zeigt am Beispiel einer Sorte von Fayence-Schalen, wie sich durch den Blick auf Form und Funktion sowie auf den „Horizont von Assoziationen“ (S. 126), der sich aus der Dekoration der Schale mit ihren Motiven ablesen lässt, Teile der Lebenswelt der Ägypter erschließen lassen. Auf ein ganz konkretes Objekt, nämlich die Himmelsscheibe von Nebra, ist der Beitrag von Harald Meller konzentriert. Er zeigt, wie im

Laufe der Geschichte dieses Objekts mehrfach miteinander in Verbindung stehende Umdeutungen und Umgestaltungen stattfanden.

Während Hans Peter Hahns Einleitung von programmatischer Stringenz ist, bieten die folgenden Beiträge des Bandes zwar durchaus anregende, in ihrer multidisziplinären Vielfalt aber auch herausfordernde Konkretisierungen des „Eigensinns“. Zuweilen würde man sich außerdem umfassendere theoretische Schlussfolgerungen und explizitere konzeptuelle Bezüge zum „Eigensinn“ wünschen. Zweifelsohne ist dies dem Entstehungskontext des Bandes geschuldet, der im Wesentlichen die Verschriftlichung einer Ringvorlesung ist, und dessen Einleitung sich mehr als eigenständiges theoretisches Statement denn als Rahmung der Beiträge liest. Sich zu erschließen, was die einzelnen Beiträge mit dem Eigensinn des Materiellen zu tun haben, bleibt daher in weiten Teilen die – nicht immer einfache – Aufgabe der Leserin. Ungeachtet dessen handelt es sich bei diesem Buch um einen wertvollen Beitrag zu den aktuellen Diskussionen, der gerade in der zuweilen vielleicht irritierenden Offenheit und fehlenden Eindeutigkeit der theoretischen Positionierung ein wichtiges Statement für den Zugang zu materieller Kultur ist.

*Ana Rogojanu*

Sarah Kleinmann: *Nationalsozialistische Täterinnen und Täter in Ausstellungen. Eine Analyse in Deutschland und Österreich* (= Ludwig Uhland Institut für empirische Kulturwissenschaft – Untersuchungen 120).

Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde 2017, 308 Seiten.

---

Die Geschichte der nationalsozialistischen Täterinnen und Täter wurde lange Zeit nicht nur in der Forschung, sondern auch in Museen und Ausstellungen vernachlässigt. Nach vielen Jahren der Verdrängung standen zunächst die Opfer im Mittelpunkt des Interesses, ihre Lebensgeschichten wurden erforscht, veröffentlicht und in Datenbanken zur weiteren Verwendung zur Verfügung gestellt. Die Täter und Täterinnen hingegen wurden oftmals pauschal als menschliche „Bestien“ abgeurteilt oder als Befehlsempfänger entschuldigt. Eine intensivere Beschäftigung mit der Tätergeschichte begann erst Ende der 1990er Jahre. Sarah Kleinmann leistet mit ihren sieben Ausstellungsanalysen einen weiteren Beitrag dazu.

Der Fokus der Publikation richtet sich nicht generell auf Ausstellungen zur NS-Zeit, sondern auf Dauerausstellungen in Gedenkstätten und Dokumentationszentren zur NS-Geschichte in Deutschland und Österreich. Ausgewählt wurden die Erinnerungs- und Gedenkstätte Wewelsburg 1933–1945, der Lern- und Erinnerungsort Dokumentation Obersalzberg, das Dokumentationszentrum Reichsparteigelände Nürnberg, das Dokumentationszentrum Gedenkstätte Grafeneck, der Lern- und Gedenkort Schloss Hartheim sowie die KZ-Gedenkstätte Mauthausen und die KZ-Gedenkstätte Mittelbau-Dora, die ungefähr im gleichen Zeitraum eingerichtet wurden. Die zentrale Frage nach der Repräsentation von Tätergeschichte ist in diesen Ausstellungen naheliegend, da es sich allesamt um Orte handelt, die einen Bezug zu NS-Verbrechen haben – wenn nicht unmittelbar zur NS-Vernichtungspolitik wie die KZ-Gedenkstätten, so doch als Schaltstellen der NS-Politik wie das Ausbildungszentrum für die SS auf der Wewelsburg, der Treffpunkt der NS-Führung am Obersalzberg oder das Reichsparteigelände in Nürnberg. Ein wesentliches Auswahlkriterium für die Ausstellungen war, dass sie noch nicht in Bezug auf den Umgang mit der NS-Täterschaft untersucht worden sind. Den Vergleich zwischen KZ-Gedenkstätten und Dokumentationszentren an zentralen Wirkungsstätten des NS-Regimes begründet die Autorin damit, dass in KZ-Gedenkstätten der Umgang mit der vernachlässigten Tätergeschichte bereits thematisiert wurde, während diese Auseinandersetzung in den Dokumentationszentren noch nicht geführt wurde.

Die Untersuchung von Täterdarstellungen in Ausstellungen ist nicht ganz neu. Es geht also nicht darum, einen Bewusstseinsprozess anzustoßen, sondern einen bereits in Gang gesetzten brisanten gesellschaftspolitischen Diskurs weiterzutreiben. Zudem reagiert die Autorin in ihrer Ausstellungsanalyse auf ein weiteres Desiderat in dieser Debatte: die Berücksichtigung der Kategorie Geschlecht. Die NS-Politik wurde von Männern dominiert, Frauen befanden sich nicht an den Schalthebeln der Macht. Dennoch finden sie sich in vielen systemrelevanten Bereichen und waren auch unmittelbar an der Vernichtungspolitik beteiligt. Doch lange Zeit nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit der Forschung, blieben viele historische Spuren undokumentiert. Auf diese Weise trug die Wissenschaft dazu bei, die Bedeutung von Frauen in der NS-Geschichte unsichtbar zu machen. Dass nun Täterinnen in den musealen Repräsentationen weitgehend fehlen, ist auf die mangelnde Quellenlage, aber auch mangelnde Bewusstseinsbildung zurückzuführen. Die Autorin fragt in ihren Ausstellungsanalysen jedoch nicht nur nach den Täterinnen – den

KZ-Aufseherinnen oder den Mitarbeiterinnen in den NS-Verwaltungsapparaten –, sondern auch nach den Frauen an der Seite der Täter: den Ehefrauen, Lebenspartnerinnen und Freundinnen, die zwar in den Hochzeits-, Familien- und Urlaubsfotos auftauchen, aber kaum thematisiert werden. Der Autorin geht es dabei nicht so sehr um die Sichtbarkeit von Frauen, sondern vor allem um die Thematisierung der Geschlechterverhältnisse vor dem Hintergrund der Verstrickungen in NS-Verbrechen und den spezifischen nationalsozialistischen Männlichkeits- und Weiblichkeitsbildern.

An den Anfang ihrer Arbeit stellt Sarah Kleinmann die Auseinandersetzung mit dem Forschungsstand zum Umgang mit nationalsozialistischen Tätern und Täterinnen in Ausstellungen und Gedenkstätten. In den Gedenkstätten wurden die NS-Verbrechen lange Zeit als „Tat ohne Täter“ präsentiert. Denn die BesucherInnen – vielfach Überlebende der NS-Vernichtungspolitik oder deren Angehörige – sollten nicht der unmittelbaren Konfrontation mit den Tätern und Täterinnen ausgesetzt werden. Dazu kam die Angst, dass das Zeigen übermächtiger Protagonisten des NS-Regimes insbesondere bei Jugendlichen Faszination auslösen und die Identifikation mit den Tätern und Täterinnen der Entwicklung von Empathie gegenüber den Opfern entgegenwirken könnte. Aber auch in der Geschichtswissenschaft etablierte sich die Täterforschung erst in den 1990er Jahren.

Mittlerweile gibt es bereits eine relativ breite Auseinandersetzung mit musealen Repräsentationen von NS-Täterschaft, so dass die Autorin bereits einige zentrale Problemfelder identifizieren konnte. Biografische Aspekte bleiben in den Darstellungen oft außen vor. Zum einen fehlen die Quellen, da es natürlich kaum Selbstzeugnisse von Tätern und Täterinnen gibt. Zum anderen wird befürchtet, dass die Lebensläufe zu „normal“ erscheinen könnten. Ohne die Beschäftigung mit den konkreten Lebenswegen und Karrieren, die oft bis in die Nachkriegszeit hineinreichen, sind die nationalsozialistischen Verbrechen allerdings nicht zu verstehen – so der aktuelle Stand der Forschung. Die Autorin bezieht in ihre Darstellung des Forschungsstandes auch Ausstellungen zum Nationalsozialismus und der Shoah ein. Dieses Feld ist allerdings zu breit, um in einem Kapitel befriedigend abgehandelt werden zu können.

Danach folgen vier sogenannte „Umkreisungen“, mit denen sich die Autorin den Ausstellungsanalysen annähert. Die erste Umkreisung beschreibt den unterschiedlichen Umgang mit dem Nationalsozialismus in Deutschland, das als „Täternation“ nicht umhin kam, sich mit seiner

Geschichte auseinanderzusetzen, und Österreich, das sich gleichsam aus Staatsräson als „erstes Opfer“ darstellte. Die beiden von der Autorin gewählten österreichischen Beispiele, die Gedenkstätten in Mauthausen und Hartheim, wurden allerdings in den 2000er Jahren eingerichtet, zu einem Zeitpunkt also, als in der Wissenschaft, aber auch in breiteren Kreisen der Öffentlichkeit die Kritik an der Opferthese längst außer Frage stand. Die unterschiedliche Auseinandersetzung hatte auf die gesellschaftliche Entwicklung der beiden Länder sicherlich einen bis in die Gegenwart reichenden Einfluss, doch für den Untersuchungsgegenstand ist der Vergleich nicht relevant.

Die zweite Umkreisung zu Konzepten des kollektiven, kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses reißt ebenfalls eine breite Debatte an, die bei ausführlicher Betrachtung den Rahmen der Arbeit sprengen würde. So bleiben die Erkenntnisse zu allgemein und werden in der weiteren Analyse auch nicht mehr aufgegriffen.

Auch die dritte Umkreisung zu Gedenkstätten, Dokumentationszentren und Museen bleibt für den eigentlichen Untersuchungsgegenstand von geringer Bedeutung, da die Grenzen zwischen Gedenkort und Dokumentationszentrum bei den ausgewählten Beispielen nicht so klar zu ziehen sind. Zudem beeinflusst der institutionelle Rahmen die Ausstellungsgestaltung in Bezug auf die Täterschaft nicht wesentlich. Auch die allgemeinen Überlegungen zum Begriff Repräsentation spielen in den weiteren Analysen keine Rolle und eröffnen so dem Leserpublikum keine weiteren Perspektiven auf die Ausstellungen.

Die vierte Umkreisung beschäftigt sich mit dem Forschungsstand zu nationalsozialistischen Tätern und Täterinnen, wobei vor allem in einem Unterkapitel der Täterbegriff an sich problematisiert wird. Damit führt die letzte Umkreisung wieder zurück zum Kern der Arbeit und bildet eine wichtige Grundlage für die Ausstellungsanalyse. Die übliche Einteilung nach Opfern, Tätern und Mitläufern suggeriert auf den ersten Blick eine klare Zuordnung der Gesellschaftsgruppen in ihrem Verhältnis zum NS-Regime. Doch bei der konkreten Definition von Täterschaft begibt man sich schnell auf dünnes Eis – wie die Autorin darlegt. Der Begriff „Täter“ ist dem Strafrecht entlehnt, kann aber nicht nur auf jene Personen angewendet werden, die sich nach derzeitigem Recht strafbar gemacht haben, wie etwa KZ-Aufseher, die Inhaftierte gequält, misshandelt und getötet haben. Denn damit würden die vielen Personen, die in den Verwaltungsapparaten – Stichwort: Schreibtischtäter – das System gestützt haben, aus dem Blick geraten. Die Autorin begreift die Gruppe

der Täter und Täterinnen als eine sehr heterogene Gruppe und geht von einem weit gefassten Begriff der Täterschaft aus. Es geht um Personen, die an der Ausführung des Massenmords oder anderen NS-Verbrechen beteiligt waren, aber auch um jene, die sie angeordnet, organisiert und verwaltet haben.

Als Methode für die Ausstellungsanalyse wählte die Sarah Kleinmann die „Dichte Beschreibung“ nach Clifford Geertz. Ergänzt werden die genauen Beschreibungen durch Interviews mit verantwortlichen Kuratoren und Kuratorinnen. Sie tragen wesentliche Zusatzinformationen bei, die sich aus den Displays nicht erschließen lassen. Allerdings verstecken sich die weiterführenden Erklärungen in den Fußnoten und hätten durchaus prominenter im Text Platz finden können.

Die Analysen der unterschiedlichen Ausstellungen folgen dem gleichen Aufbau: Zunächst wird das Lesepublikum mit der Geschichte des Ortes bis zur Eröffnung der jeweiligen Ausstellung vertraut gemacht. Dann folgt eine detaillierte Beschreibung der Ausstellungsräume und Displays, in die an manchen Stellen bereits Interpretationen bezüglich der Täterdarstellungen unter besonderer Berücksichtigung der Kategorie Geschlecht eingeflochten sind. Am Schluss steht jeweils eine kurze zusammenfassende Interpretation, in der allerdings keine Bezüge zu den anderen Ausstellungsbeispielen hergestellt werden. Eine stärkere Gliederung der Analyse nach Ausstellungseinheiten hätte das Vorstellungsvermögen der Darstellung unterstützen können, insbesondere als es keine Abbildungen in der Publikation gibt. Auch eine stärkere thematische Zuspitzung auf bestimmte Fragestellungen hätte die Beschreibungen vielleicht leichter lesbar gemacht.

Ein Vergleich zwischen den Ausstellungsbeispielen wird erst am Ende der Publikation in der kurzen Zusammenfassung der Forschungsergebnisse hergestellt. Auch wenn die Interpretationen im Vergleich zu den Beschreibungen einen wesentlichen geringen Raum bekommen, werden einige wesentliche Punkte herausgearbeitet. Hier wird deutlich, dass insbesondere in Bezug auf die Berücksichtigung der Kategorie Geschlecht Handlungsbedarf bestünde. Die Darstellung von Frauen bleibt insgesamt in allen Ausstellungen sehr unterbelichtet, vor allem aber werden die Inszenierungen von Männlichkeit in Zusammenhang mit den Gewaltakten oder die Geschlechterverhältnisse innerhalb des NS-Apparats nicht zum Thema gemacht. Ein besonderer Fokus wird auf die Verwendung des Begriffs Täter oder Täterin gelegt, der nicht in allen Ausstellungen vorkommt, ohne dass dies begründet wäre. Obwohl es sich bei allen Aus-

stellungsbeispielen um „Täterorte“ handelt, wird Täterschaft nicht zum Thema gemacht. Damit fehlt auch die Auseinandersetzung mit jenen Faktoren, die die Täterschaft begünstigen oder vielleicht erklärbar machen. Hier kommt auch der Umgang mit Täterbiografien ins Spiel, die bei den Ausstellungsanalysen besonders in den Blick genommen werden. Der unterschiedliche Einsatz von Objekten, Bildern und musealen Inszenierungen wird in der Zusammenfassung nur angerissen. Die Publikation weckt jedenfalls Interesse, die besprochenen Ausstellungen zu besuchen und den darin aufgeworfenen Fragestellungen vor Ort nachzuspüren.

*Regina Wonisch*

James R. Dow: *Angewandte Volkstumsideologie.*

Heinrich Himmlers Kulturkommissionen in Südtirol und der Gottschee.  
Innsbruck: Studienverlag 2018, 264 Seiten, 36 Abb., Personenregister.

Unter den Auspizien des Reichsführer-SS Heinrich Himmler startete in den Kriegsjahren 1940/41 die wohl größte Feldforschungs-Initiative in der Geschichte der Volkskunde. In Südtirol und ein Jahr später dann auch in der Gottschee waren Kulturkommissionen unterwegs, die die lückenlose Aufnahme des deutschen Kulturgutes in den beiden Umsiedlungsgebieten bewerkstelligen sollten. Der Hintergrund waren Abkommen zwischen dem Deutschen Reich und dem faschistischen Italien, die die Aussiedlung der ‚ethnisch Deutschen‘ aus den italienischen Territorien vorsahen. Ihnen sollte, einem beschränkten, populistischen Denkschema gemäß, durch die Forschungsarbeit der Kommissionen nichts von ihrer Kultur verloren gehen. Nicht weniger als 56 hauptamtliche Mitarbeiter\_innen, aufgeteilt auf 15 Arbeitsgruppen, umfasste der Forscherstab im März 1941 laut *Handbuch der völkischen Wissenschaften* (2017: 1868). Unter dem treffenden Titel *Angewandte Volkstumsideologie – Heinrich Himmlers Kulturkommission in Südtirol und der Gottschee* verfolgt James R. Dow, Professor Emeritus für Deutsche Volkskunde und Sprachwissenschaft an der Iowa State University in Ames, das Ziel der „Darstellung“ einer der „umfangreichsten ‚Forschungs‘-Initiativen der NS-Zeit“ (S. 225). Wichtiges Detail am Rande: Diese Studie erschien zeitgleich 2018 als *Heinrich Himmler’s Cultural Commissions – Programmed Plunder in Italy an Yugoslavia* im Verlag der University of Wisconsin-Madison. Hinter

der deutlichen semantischen Schärfung des amerikanischen Untertitels mögen auch Verkaufsinteressen gestanden haben, sie lässt aber auch gewahr werden, dass es Dow nicht nur um eine *Darstellung*, sondern vor allem auch um eine Bewertung der Kommissionsarbeiten geht. Spätestens seit der DGV-Tagung *Volkskunde und Nationalsozialismus* 1986 in München, in der es nach einem Vortrag von Olaf Bockhorn zur *Wiener Volkskunde 1938–1945* zu einer äußerst heftigen Diskussion über Richard Wolfram und seine Tätigkeit in den besagten Kommissionen kam, steht die Frage im Raum, ob das in Archiven lagernde Datenmaterial dieser ideologisch determinierten Feldforschungen einen grundsätzlichen innewohnenden Wert besitzt.

James Dow ist seit über drei Jahrzehnten in den fachhistorischen als auch -theoretischen Debatten involviert. Gemeinsam mit Hannjost Lixfeld gab er 1986 den Sammelband *German Volkskunde – A Decade of Theoretical Confrontation, Debate and Reorientation (1967–1977)* und 1994 *The Nazification of an Academic Discipline – German Volkskunde of the Third Reich* heraus. Um auch die österreichische Fachgeschichte im englischsprachigen Raum bekannt zu machen, erschien 2004 *The Study of European Ethnology in Austria*, eine Co-Produktion von Olaf Bockhorn und James Dow, in der die Kulturkommissionen in Südtirol wie auch in der Gottschee – speziell verknüpft mit der Person Richard Wolfram – bereits breiteren Raum einnahm. Mit Unterstützung der *American Philosophical Society* konnte Dow 2013 sechs Wochen am Bundesarchiv Berlin-Lichterfeld intensive Forschungen betreiben, die in einem umfangreichen Aufsatz im *Journal of American Folklore* 2014 mit dem Titel: *In Search of all Things Nordic, in South Tyrol (Italy). The SS Ancestral Inheritance's Cultural Commission 1940–1943* veröffentlicht wurden. Die darauffolgenden Reaktionen zeigten Dow, dass die Kulturkommissionen auch außerhalb des deutschen Sprachraums „auf Widerhall stoßen“ (S. 11), und motivierten ihn dazu, dieses Buch zu schreiben.

*Einführung* und *Kapitel 1* werden in schnellen Schritten durchquert. Gleich zu Beginn wird – dramaturgisch geschickt – der Einsatz deutscher und österreichischer Volkskundler und Sprachwissenschaftler im Dienste der Umsiedlung der in Südtirol und in der Gottschee beheimateten Volksdeutschen als „einmaliges und beispielloses Ereignis in den Annalen der Geistes- und Sozialwissenschaften“ (S. 13) bezeichnet. Der Autor beginnt chronologisch bedingt mit Südtirol, hält sich aber nicht lange mit dem historischen Hintergrund der Südtirolfrage nach dem 1. Weltkrieg auf. Relativ kurz werden das Hitler-Mussolini-Abkommen vom Oktober

1939 gestreift, die Umsiedlungspläne- und Richtlinien für Optanten der „Heim ins Reich“- (Zwangs?) Bewegung in groben Zügen skizziert und die Gründungsdaten der vom SS-Reichsführer Himmler eingesetzten und von Wolfram Sievers geleiteten Südtiroler Kulturkommission innerhalb des *SS-Ahnenerbes* angeführt. Als dokumentierte Impulsgeber für die Kommissionsgründung werden Hugo Hassinger, der Leiter des Südostdeutschen Forschungsinstitutes in Wien, und Richard Wolfram, zur damaligen Zeit Leiter des Ahnenerbe-, Lehr- und Forschungsinstitutes in Salzburg und Inhaber des Lehrstuhls für germanisch-deutsche Volkskunde in Wien, genannt. Hinter Zweiterem vermutet der Autor die „treibende Kraft“, nimmt doch die Sektion *Volkskunde und Volksforschung* die prominente erste Position in der Liste der Arbeitsgruppen ein und Wolframs Name steht ganz oben. Dow ist aber auch der Hinweis auf die „nicht unbeträchtlichen Vorteile“ einer Unabkömmlichkeitsstellung der Kommissionsmitglieder angesichts des „sich ausweitenden Krieges“ (S. 24) ebenso wichtig wie die ideologische Fixierung auf das *Nordische* und *urtümlich Germanische*. Das hinlänglich Bekannte ist damit abgehakt, das Präludium beendet.

Der folgende erste Hauptteil *Die intellektuelle Atmosphäre* überrascht zwar nicht thematisch, aber durch die Verknüpfung mit der aus den USA kommenden aktuellen Bezeichnung *Junk Science*, für deren Definition Dow leider nur Fußnotenverweise auf die User-Lexika *Wikipedia* und *Urbandictionary* anbietet. Gemeint sind damit „pseudowissenschaftliche Ansätze“, die schon vor der nationalsozialistischen Gleichschaltung an renommierten Universitäten Platz gefunden haben und die in der Sphäre redlicher und mit Nobelpreisen geehrter Wissenschaftler den „Anschein von wissenschaftlicher Legitimation“ erlangten (S. 29). Dow entwickelt daraus sein das ganze Buch durchziehendes Leitmotiv. Er will beweisen, dass der Arbeit in den Kulturkommissionen „populär- bzw. pseudowissenschaftliche Konzepte und Methoden zu Grunde lagen“, die er als „Schatten“ (ebd.) bezeichnet. Ins Spiel bringt er die spekulative Welteislehre des österreichischen Ingenieurs Hanns Hörbiger, die bei ihren Anhängern in die fixe Idee der *nordischen Urheimat* der Menschen mündete. Ebenso die Lehre des Mondmythologen Georg Hüsing, der über die altertümlichen arischen Zeiteinheiten phantasierte, und die Atlantistheorie des Hermann Wirth, der in seinen wild ausufernden Spekulationen über ein versunkenes Arktisland den Alpenraum zum „Rückzugsgebiet einer atlantisch-nordischen Kultur“ erklärte. Gleichfalls salonfähig waren an den Universitäten nach Dow Theorien zur Überlegenheit des nordischen

Volkes und Rassenideologien im Gefolge des deutschen Philologen Hans F.K. Günther. In dieser Gemengelage pseudowissenschaftlicher Grundhaltungen gründeten Wirth und Himmler 1935 die Studiengesellschaft *Deutsches Ahnenerbe*, aus der 1937 das *SS-Ahnenerbe* hervorging. Den Mitgliedern der Südtiroler Kulturkommission nachzuweisen, dass ihre *wissenschaftlichen* Erhebungen „untrügliche Spuren von Populär- und Pseudowissenschaften erkennen lassen“ und den Auftrag hatten, „Beweise für fragwürdige Theorien“ (S. 57) zu liefern, bleibt dem 3. und bei weitem umfangreichsten Kapitel des Werkes vorbehalten.

In diesem Teil geht es um die „aktivsten Mitglieder der *Südtiroler Kulturkommission*“, um das Who-is-Who der nordischen Indogermanenforschung. Seltsamerweise beginnt Dow mit dem Germanenkundler Joseph Otto Plafmann, der zwar klare Anknüpfungspunkte an die nordisch-germanische Ideologie bietet und am Papier der Arbeitsgruppe *Volkskunde und Volksforschung* zugeordnet war, aber im Rahmen der Kommission keine Feldforschung betrieben hat. Aktiver war hingegen der Südtiroler Georg Innerebner, ein Ingenieurwissenschaftler und Laienforscher mit einem Faible für altertümliche Siedlungen, im speziellen für *Wallburgen* und für *kosmisches Denken* im Sinne der Welteislehre Hanns Hörbigers. Das Kommissionsmitglied Martin Viktor Rudolph, ein Bauingenieur, der der Arbeitsgruppe Hausforschung und Bauwesen vorstand, war von der germanischen Besiedlung Südtirols überzeugt und suchte grundsätzlich nur nach vermeintlich alten germanischen Grundformen, die für die Neuansiedlung der Südtiroler als Grundlage für die Hausplanung dienen sollten. Der Sprachwissenschaftler Bruno Schweizer wiederum verengte seine Forschungen auf die, aus wenigen Gemeinden in den Südtiroler Bergen bestehenden, zimbrischen Sprachinseln. Sein Ziel war es, die langobardische Abstammung der Zimbrischsprachigen in Norditalien nachzuweisen. Der Volkskundler und Philologe Willi Mai sollte die ganze Bandbreite der Volkserzählungen erheben, war darin auch sehr umtriebig und sammelte in den neun Monaten seines Wirkens über 880 Erzählungen. Und dies, obwohl ihm die Arbeit zwischenzeitlich „nicht mehr allzu viel Freude“ bereitete. In seinem Tagebuch notierte er dazu: „Echte Volkserzählung ist doch verschwindend wenig zu finden.“ (S. 92) Zu wenig „Mythisches“ sei darin enthalten, mehr „alltäglicher Geister- und Spukkräm“. Auch Mai orientierte sich strikt an den Ahnenerbe-Satzungen und suchte ausschließlich nach Erzählstoffen, die der Dokumentation der nordischen Rasse des Indogermanentums in Südtirol dienten. Der Musikwissenschaftler Alfred Quellmalz wiederum

war mit einem monumentalen, 150 kg schweren Magnetophon unterwegs und zeichnete damit nahezu 3.300 Einzelstücke auf. Darunter soll auch eine Variation des *Sarner Klöckelliedes* gewesen sein, das von den bäuerlichen Gewährsleuten zweistimmig in Quintparallelen vorgetragen wurde. Aus diesem Fund leitete er einen Bezug zu den isländischen „Zwiegesängen“ ab und knüpfte daran die Überzeugung, dass er den ultimativen Beweis für die „Altschichtigkeit“ der Volksmusik in der „Reliktregion Südtirol“ erbracht habe. Es folgt mit Gertraud Pesendorfer eine der wenigen Frauen im Männerbund der Kulturkommission. Sie, die von Dow als sehr ehrgeizig und aufstiegsorientiert beschrieben wird, wurde im Sommer 1940 vom Ahnenerbe nach Südtirol beordert, um die ‚ethnisch deutschen Trachten‘ zu erheben und eine Art Anleitung zu erstellen, wie diese später in den neuen Siedlungsgebieten von den Südtirolern übernommen werden sollten. Das umfangreichste Unterkapitel ist Richard Wolfram gewidmet, wobei weniger seine Aktivitäten in der Südtiroler Kulturkommission im Mittelpunkt stehen, als vielmehr vier Publikationen von ihm – eine aus dem Jahr 1937 und drei Nachkriegsveröffentlichungen –, in denen er aus dem Material der Südtirolerhebungen schöpfte. Der aus der Wiener *Ritualisten-Schule* stammende Volkskundler und Skandinavist verfolgte demnach lebenslang die These vom kontinuierlichen Fortbestehen von Sitten und Bräuchen aus vorgeschichtlichen germanischen Kulturen, getragen durch das Fortwirken ehemaliger Männerbünde. Seine Arbeitsgruppe gehörte mit zu den aktivsten und sammelte Heilszeichen, Sinnbilder, ‚uralte‘ Zaubersprüche, mehrmals mit Filmkameras aufgenommene (meist inszenierte) Volksbräuche, Volkstänze und -schauspiele. Der Fokus lag in vermeintlichen Überresten einer germanischen Welt, die im Deutschland lebendig geblieben seien. Und auch Wolframs späte Veröffentlichungen zeigen, dass er von seinen Glaubensvorstellungen nie abgerückt ist.

Im nächsten Kapitel *Viel Lärm um nichts?* geht es Dow darum zu zeigen, dass hinter den Aktivitäten der Südtiroler Kulturkommission auch der Plan einer programmierten Plünderung stand, nämlich per Zug oder LKW durch das Militär die als *deutsch* deklarierten materielle Kulturgüter, Museums- und Archivbestände ins ‚Reich‘ zu befördern – ein Unterfangen, das jedoch wegen heftiger Streitigkeiten zwischen der deutschen und der italienischen Seite um Herkunfts- und Besitzfragen sich zeitlich immer mehr in die Länge zog und zuletzt weitgehend scheiterte. Das auf hoher diplomatischer Ebene vereinbarte Abkommen zur Lösung der Südtirolfrage erwies sich in der praktischen Umsetzung auf unterer Ebene als

ungemein kompliziertes Feilschen in Provenienzfragen, in das die Kulturkommission bis zu ihrer Auflösung 1943 eingebunden war. Ob Dows Schluss zutreffend ist, dass es zu keiner Ausfuhr „von Kunstgegenständen in großem Stil oder gar einer Plünderung von Museen oder Archiven“ gekommen ist (S. 166), lässt sich aus den von ihm vorgelegten Hinweisen aber nicht mit Bestimmtheit nachvollziehen.

Im fünften Kapitel wechselt Dow zum Umsiedlungsdrama der Gottscheer. Nach der Besetzung Jugoslawiens im April 1941 wurde das Land auf die Achsenmächte Deutschland und Italien aufgeteilt. Italien erhielt die *Provincia di Lubiana*, und die etwa 80 km südlich der Hauptstadt Laibach/Ljubljana lebenden ca. 12.500 Deutschen in der Gottschee wurden in kürzester Zeit ausgesiedelt und in der damaligen Untersteiermark im sogenannten Ranner Dreieck (Gurkfeld/Krško, Rann/Brežice, Lichtenwald/Sevnica) angesiedelt. Und wie in Südtirol sollte eine Kulturkommission das geistige und dingliche Kulturgut aller umsiedelnden Volksdeutschen aufnehmen und bearbeiten. Offenbar hatten sich Rudolph, Wolfram, Schweizer und Quellmalz in Südtirol besonders bewährt, denn sie kamen auch in dieser Mission zum Einsatz. Zum Leiter dieser Kulturkommission wurde der Geograf und SS-Mann Hans Schwalm bestellt, dessen ausführlicher Arbeitsbericht auch den Kern dieses Kapitels bildet. Wieder ging es laut Dow um *urdeutsche* Bauernhäuser, Bräuche, Volkstänze, Erzählungen, Trachten und Volkslieder. Auch die Untersuchung des „biologischen und sozialen Gefüges der Gottscheer Volksgruppe“ war geplant. Der zeitliche Druck war jedoch enorm, es kam immer wieder zu feindseligen Handlungen von Partisanengruppen gegen die Besatzungsmächte, und so konnte nur wenig vom Geplanten umgesetzt werden, obwohl diesmal größere Streitigkeiten mit den Italienern ausblieben. Die größte Arbeitsgruppe unter Viktor Rudolph kümmerte sich um die Bauernhäuser, aber auch die Arbeitsgruppe *Brauchtum und Volksglauben* unter Richard Wolfram war in dem kurzen Zeitfenster von knapp drei Wochen bis zur Aussiedlung offenbar sehr aktiv. Doch Dow geht nur wenig auf den Arbeitsbericht dieser Gruppe ein, vielmehr auf die Frage, wie Wolfram nach dem Zweiten Weltkrieg mit dem gewonnenen Material in seinen Publikationen verfuhr, und vor allem, wie er den Herkunftskontext des Quellmaterials gezielt verschleierte. Die letzten Seiten dieses Kapitels beziehen sich ausschließlich auf Schwalm's Arbeitsbericht und bieten damit zu wenig Ansatzpunkte für eine fundierte Quellenkritik. Die im letzten Absatz extrem verkürzte Darstellung des weiteren Schicksals der Gottscheer wäre besser unterblieben, denn die Behaup-

tung, dass „sie bzw. ihre Nachkommen“ sich „heute größtenteils in der Süd- und Untersteiermark“ befänden (S. 195) ist nicht belegbar und nach gegenwärtigem Stand der Forschung falsch.

Im abschließenden Kapitel *Damals und Heute* stellt Dow die Wertigkeit der Forschungstätigkeit der Ahnenerbe-Kulturkommissionen nochmals in Frage. Zwar sei die Quantität in Form Tausender von Aufzeichnungen bedeutend, aber aufgrund der eindeutigen Vorgaben durch die Ahnenerbe-Satzungen seien diese Materialien „problematisch“, weil sie von „der dahinterstehenden Ideologie nicht“ trennbar sind (S. 220). Das abschließende Urteil Dows fällt vernichtend aus. Alle Kommissionsmitglieder waren seiner Meinung nach „Karrieristen und Opportunisten“ (S. 202), die unhinterfragt akzeptierten und ablieferten, was man von ihnen verlangte. Besonders hebt er noch diejenigen hervor, die die vom Ahnenerbe vorgegebenen Dogmen nicht nur übernahmen, sondern an diesen auch nach dem Krieg unerbittlich festhielten. Sie zählten bemerkenswerterweise innerhalb des Stammpersonals zu den „akademisch am höchsten qualifizierten Mitarbeitern“ (205). So werden Bruno Schweizer, Alfred Quellmalz und Richard Wolfram nochmals in ihren epistemologischen Ansätzen hinterfragt und als die *echten* „Gläubigen“, wie Dow sie nennt, vor den Schlussvorhang geholt. Es sei „da und dort gute Feldforschung geleistet worden“, aber in Summe „handelte es sich um Pseudowissenschaft hinter der Maske einer Kulturwissenschaft“ (S. 221).

Das ist ein, aus heutigem Wissensstand und gegenwärtiger Perspektive betrachtet, durchaus berechtigtes Urteil. Die Leserinnen und Leser werden auch detailreich und mit vielen Beweismitteln überzeugend darauf vorbereitet. Dow fokussiert seine Darstellung maßgeblich auf einzelne, zentrale Akteure im Feld, deren Gesinnung und Motive er prüfend in Frage stellt. Ein ganz faires Verfahren lässt der Autor aber nicht zu, da keine Standpunkte der Verteidigung zugelassen werden. Das Buch ist gut untergliedert, die einzelnen Kapitel informationsreich und trotzdem gut lesbar, weil nicht überladen. Den Kennern der Materie kommt sicher vieles bekannt vor, es tauchen aber auch neu erschlossene Wissensbestände auf und Dow gelingt es, den Inhalt durch ungewöhnliche Perspektiven interessant zu gestalten. Er dockt auch an psychologische Konzepte (z. B. Confirmation Bias) an und verweist in einem sehr persönlich formulierten Nachwort, das er origineller Weise „Postpartum“ nennt, auf gegenwärtige, mutige Versuche zur Aufarbeitung der NS-Vergangenheit in Tirol und Südtirol hin. Insgesamt liegt die zentrale Bedeutung dieses Buches im Bündeln und Vertiefen des bisher auf viele Einzelaufsätze aufgeteilten

Wissens über die Ahnenerbe-Kulturkommissionen in einem Guß. Einzig das Gottschee-Kapitel fällt ab, es wird darin zu wenig Kontextwissen vermittelt und die Absenz von Literaturhinweisen zum gegenwärtigen Stand der Forschung zu diesem Thema vermittelt einen unfertigen Eindruck.

An einigen Stellen des Buches würde man sich als Leser mehr Transparenz bezüglich der verwendeten Quellen wünschen, wie überhaupt das Belegsystem gelegentlich ein unlogisches Wechselspiel zwischen Namen-Datum-Verweisen und Fußnotenangaben aufweist. Die zwar nur vereinzelt auffindbaren, aber doch zentrale Themen betreffenden Wikipedia-Einträge stören, nicht weil Wikipedia-Artikel grundsätzlich falsch sein müssen, aber der Verzicht auf Primärquellenhinweise wirft gelinde gesagt einen *Schatten* auf den folgenden Inhalt. Aber das entspricht Jammern auf hohem Niveau, und Dows Beitrag zur Fachgeschichte ist hoch einzuschätzen, zumal damit auch die englischsprachige Leserschaft umfassend informiert wird.

*Johann Verhovek*

Eingelangte Literatur<sup>1</sup>

Adilji, Gülsha u. a.: Heimat: eine Grenzerfahrung. Hrsg. vom Stapferhaus Lenzburg. – Zürich: NZZ Libro, 2017. – 223 Seiten. – (Aus dem Inhalt: Walter Leimgruber, Kultur. Zwischen Prägung und Gestaltung. 160–171)

Ala-Pöllänen, Anne: Happy Ship? Etnografinen tutkimus Suomalaisista ja Filippiiniläisistä merimiehistä Suomalaisilla rahtilavoilla. – Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistys, 2017. – 223 Seiten. – (Kansatieteellinen arkisto; 57)

Bamert, Markus u. a.: Kloster Einsiedeln. Pilgern seit 1000 Jahren. Publikation anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Nationalmuseum Zürich vom 16. September 2017 bis 21. Januar 2018. – Berlin: Hatje Cantz, 2017. – 159 Seiten

Bula, Dace [Hrsg.]: Latvian folkloristics in the interwar period. – Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica, 2017. – 281 Seiten. – (FF communications; 313)

Eckstein Katharina u. a. [Red.]: In jedem Sinne Museen gestalten. 19. Bayerischer Museumstag, 28.–30.06.2017 in Schwabach. – München: Landesstelle für die Nichtstaatlichen Museen beim Bayerischen Landesamt für Denkmalpflege, 2017. – 67 Seiten

Fahlbusch, Michael, Ingo Haar und Alexander Pinwinkler unter Mitarbeit von David Hamann [Hrsg.]: Handbuch der völkischen Wissenschaften. Akteure, Netzwerke, Forschungsprogramme. – 2., grundlegend erweiterte und überarbeitete Auflage. – Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2017. – 2 Bände. – (De Gruyter Reference) Teilband 1: Biographien. – XXIV, 942 Seiten. – Teilband 2. Forschungskonzepte – Institutionen – Organisationen – Zeitschriften. – X Seiten, Seite 946–2255

Fastl, Christian K. und Peter Gretzel [Hrsg.]: Musikhistorische Forschungsbeiträge aus Niederösterreich. – St. Pölten: Verlag NÖ Institut für Landeskunde, 2017. – 184 Seiten. – (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde; 68)

Fielhauer, Helmut P.: Mittwintermasken in Niederösterreich. – Wien: Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2017. – 304 Seiten. – (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien; 42). – Habilitationsschrift, Universität Wien, 1973

Giray, Jörg, Markus Tauschek und Sabine Zinn-Thomas [Hrsg.]: MAXIMILIAN-STR. 15. 50 Jahre Institut für Volkskunde in Freiburg – ein Erinnerungsalbum. – Münster; New York: Waxmann, 2017. – 317 Seiten. – (Freiburger Studien zur Kulturanthropologie; 1)

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.

- Gmasz, Sepp: 800 Jahre Mönchhof. 1217–2017. – Mönchhof: Gemeinde Mönchhof, 2017, 2017. – 454 Seiten
- Günther, Felicitas: Schaustücke oder Literatur? Archivarische und museale Praktiken der Werkkonstituierung. Mit einem Nachwort von Hermann Bausinger. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 2018. – 308 Seiten. – (Untersuchungen / Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft; 121)
- Hafnergeschirr aus dem Pustertal. Formen und Dekore des 18. bis 20. Jahrhunderts. – Bruneck: Südtiroler Landesmuseum für Volkskunde, 2017. – 52 Seiten. – (Nearchos; 22)
- Hammer-Luza, Elke und Elisabeth Schögl-Ernst [Hrsg.]: Lebensbilder steirischer Frauen 1650–1850. – Graz: Leykam, 2017. – 384 Seiten. – (Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark; 82)
- Haß, Julia und Stephanie Schütze [Hrsg.]: Ballspiele, Transkulturalität und Gender. Ethnologische und altamerikanistische Perspektiven. – 1. Auflage. – Berlin: Panama-Verlag, 2018. – 171 Seiten. – (Berliner Blätter; 77)
- Hess, Michael: Braver Beamter, Opportunist, Verfolger. Die burgenländischen Spitzenbeamten von 1923 bis 1938 – mit besonderem Blick auf die Zäsuren der Jahre 1934, 1938 & 1945. – Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abteilung 7 – Hauptreferat Burgenländische Sammlungen, 2017. – 509 Seiten. – (Burgenländische Forschungen; 110)
- Johler, Birgit: Das Volkskundemuseum in Wien in Zeiten politischer Umbrüche. Zu den Handlungsweisen einer Institution und zur Funktion ihrer Dinge. – Wien, 2017. – 247 Seiten. – Dissertation, Universität Wien, 2017
- Kapeller, Vera [Hrsg.]: Kunst und Plattenbausiedlungen in Wien. – Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2017. – 309 Seiten + Beilage mit dem Titel: Siedlungskarten. – Literaturverzeichnis: Seite 274–296
- Keller-Drescher, Lioba: Vom Wissen zur Wissenschaft. Ressourcen und Strategien regionaler Ethnografie (1820–1950). – Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2017. – XXXII, 325 Seiten. – (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B, Forschungen; 215)
- Kenzler, Marcus [Hrsg.]: Herkunft verpflichtet! Die Geschichte hinter den Werken. 101 Schlagworte zur Provenienzforschung. – Oldenburg: Isensee Verlag, 2017. – 100 Seiten
- Klein, Inga, Nadine Mai und Rostislav Tumanov [Hrsg.]: Hüllen und Enthüllungen. (Un-)Sichtbarkeit aus kulturwissenschaftlicher Perspektive. Der Band ist das Ergebnis einer interdisziplinären Tagung, die im Jahr 2016 im Rahmen eines Forschungsprojekts der Isa Lohmann-Siems Stiftung in Hamburg stattfand. – Berlin: Reimer, 2017. – 268 Seiten. – (Schriftenreihe der Isa-Lohmann-Siems Stiftung; 10). – Literaturangaben
- Kleinmann, Sarah: Nationalsozialistische Täterinnen und Täter in Ausstellungen. Eine Analyse in Deutschland und Österreich. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2017. – 308 Seiten. – (Untersuchungen / Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft; 120)

- Krason, Viktoria u. a. [Hrsg.]: Tierisch beste Freunde. Über Haustiere und ihre Menschen. Diese Publikation erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Deutschen Hygiene-Museum vom 28. Oktober 2017 bis 01. Juli 2018. – Berlin: Matthes & Seitz Berlin, 2017. – 139 Seiten. – (Fröhliche Wissenschaft; 125)
- Lindner, Rolf: Berlin, absolute Stadt. Eine kleine Anthropologie der großen Stadt. – Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2016. – 157 Seiten
- Lukács, László, A káli-medencei lakóház a Dunántúl népi építészetiében = Das Wohnhaus des Káler Beckens in Westungarns Volksarchitektur. – Székesfehérvár: Szent István Király Múzeum, 2017. – 367 Seiten. – (A Szent István Király Múzeum közleményei: Sorozat A; 52). – Zusammenfassung in Deutsch
- Mäder Ueli und Andreas Schwald [Hrsg.]: Dem Alltag auf der Spur. Zur Soziologie des Alltags. – Zürich: edition 8, 2017. – 239 Seiten. – (Soziologie aus der Edition 8)
- Matauschek, Isabella: Lokales Leid – globale Herausforderung. Die Verschickung österreichischer Kinder nach Dänemark und in die Niederlande im Anschluss an den Ersten Weltkrieg. – Wien; Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2018. – 320 Seiten. – (Böhlau zeitgeschichtliche Bibliothek; 39)
- Mertens, Christian [Hrsg.]: „Wir wissen es, dass diese Beamtenschaft ihre Pflicht auch im neuen Wien tun wird“. Die Wiener Stadtverwaltung 1938. – Wien: Metroverlag, 2018. – 302 Seiten
- Miller, Ian: Das Sense-Handbuch. Richtig dengeln, wetzen, mähen und ernten. – Bern: Haupt Verlag, 2017. – 143 Seiten
- Moser, Johannes [Hrsg.]: Themen und Tendenzen der deutschen und japanischen Volkskunde im Austausch. – Münster New York: Waxmann, 2018. – 416 Seiten. – (Münchner Beiträge zur Volkskunde; 46) (Aus dem Inhalt: Johannes Moser, Japanische und deutsche Volkskunde/ Kulturwissenschaft im Austausch. 9–16; Silke Götsch-Elten, Europäische Ethnologie/Kulturanthropologie. Versuch einer Standortbestimmung. 33–50; Johannes Moser, Vom Habitus der Stadt zu „urbanen Ethiken“. Jüngere Tendenzen der europäisch-ethnologischen Stadtforschung. 119–138; Markus Tauschek, Kulturerbe. Kulturanthropologische Überlegungen zur Vergegenwärtigung von Vergangenheit. 161–185; Reinhard Jöhler, Jan Hinrichsen und Sandro Ratt, Die Kultur der Katastrophen. Forschungsperspektiven der deutschsprachigen Ethnologie/Kulturwissenschaft. 317–337; Walter Leingruber, Die Migrationsforschung in der deutschsprachigen Kulturanthropologie. 363–396)
- Moser, Walter [Hrsg.]: Österreich – Fotografie 1970–2000. Diese Publikation erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung in der Albertina, Wien, vom 14. Juni–8. Oktober 2017 und im Museum der Moderne Salzburg, vom 10. März–1. Juli 2018. – Köln: Verlag der Buchhandlung Walther König, 2017. – 241 Seiten
- Neuner-Schatz, Nadja: Wissen Macht Tracht. Im Ötztal. – 1. Auflage. – Innsbruck: innsbruck university press, 2018. – 226 Seiten. – (Bricolage. Monografien; 2)
- Nieradzik, Lukasz [Hrsg.]: „Kinship Trouble“. Dimensionen des Verwandtschaftsmachens in Geschichte und Gegenwart. – Wien: Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2017. – 264 Seiten. – (Veröffentlichungen des

- Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien; 44)
- Oswald, Debora u. a. [Hrsg.]: Wege. Gestalt, Funktion, Materialität. – Berlin: Reimer, 2018. – 211 Seiten. – (Schriftenreihe der Isa Lohmann-Siems Stiftung; 11)
- Petrovitsch, Friedhelm und Kristine Scherer: Von Schmetterlingen und Drachen. Textile Schätze südchinesischer Bergvölker. Eine Ausstellung vom 4. Februar bis 1. Juli 2018 im Kreismuseum Zons. – Dormagen-Zons: Kreismuseum Zons, 2018. – 28 Seiten
- Politycki, Matthias: Schrecklich schön und weit und wild. Warum wir reisen und was wir dabei denken. – Hamburg: Hoffmann und Campe, 2017. – 347 Seiten
- Polleross, Friedrich [Hrsg.]: Jüdische Familien im Waldviertel und ihr Schicksal. – Horn; Waidhofen an der Thaya: Waldviertler Heimatbund, 2018. – 701 Seiten. – (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes; 58)
- Posten, Wolfgang [Hrsg.]: Vom Zauber alter Fliesen. Niederländische Fliesen vom 17.–19. Jahrhundert. Katalog zur Kabinettausstellung im Niederrheinischen Museum für Volkskunde und Kulturgeschichte Kevelaer, 26. Februar–17. April 2017. Texte: Wolfgang und Marie-Luise Posten. – Kevelaer: Niederrheinisches Museum für Volkskunde und Kulturgeschichte e.V., 2017. – 84 Seiten. – (Schriften des Niederrheinischen Museums für Volkskunde und Kulturgeschichte e.V.; 16)
- Primas, Monika u. a. [Hrsg.]: Positionen zur Rolle alpiner Musiktraditionen in einer globalisierten Welt. Tagungsband zum Grazer Herbstsymposium zu Volksmusikforschung- und praxis, 22.–24. Oktober. Gedenkschrift für Helmut Brenner (1957 – 2017). – Graz: Verlag Steirisches Volksliedwerk, 2017. – 235 Seiten. – (Grazer Schriften zur Volksmusikforschung und -praxis)
- Rabensteiner, Alexandra: Fleisch. Zur medialen Neuaushandlung eines Lebensmittels. – Wien: Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2017. – 186 Seiten. – (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien; 43)
- Rainer, Florian und Jutta Sommerbauer: Grauzone. Eine Reise zwischen den Fronten im Donbass. – Wien: bahoe books, 2018. – 224 Seiten
- Reichholf, Josef H.: Haustiere. Unsere nahen und doch so fremden Begleiter. Hrsg. Judith Schalansky. – 1. Auflage. – Berlin: Matthes & Seitz Berlin, 2017. – 194 Seiten. – (Naturkunden; 39)
- Ritter, Christian: Postmigrantische Balkanbilder. Ästhetische Praxis und digitale Kommunikation im jugendkulturellen Alltag. – Zürich: Chronos, 2018. – 266 Seiten. – (Kulturwissenschaftliche Technikforschung; Band 8)
- Rummel, Miriam, Raimar Stange und Florian Waldvogel [Hrsg.]: Haltung als Handlung. Das Zentrum für Politische Schönheit. – München: edition metzel, 2018. – 351 Seiten
- Ruthner, Clemens: Habsburgs „Dark Continent“. Postkoloniale Lektüren der österreichischen Literatur und Kultur im langen 19. Jahrhundert. – Tübingen: Narr Francke Attempto, 2018. – 401 Seiten. – (Kultur – Herrschaft – Differenz; 23)
- Scharrer, Guido: Jahreskrippen. Zum 100-jährigen Jubiläum Bayerischer

- Krippenfreunde. – Straubing: Beck, 2017. – 150 Seiten
- Schmid-Egger, Christine und Silke Wapenhensch [Red.]: *Volkskunde im Museum. Ein Auslaufmodell?* 25. Internationale Fachtagung Bayerischer, Böhmischer, Oberösterreichischer und Sächsischer Museumsfachleute, 18. bis 20. September 2016, Augsburg und Gessertshausen = Etnografie v muzeu. Vyběhový model? – München: Landesstelle für die Nichtstaatlichen Museen in Bayern, 2017. – 151 Seiten. – (Museum Bulletin Muzeum; 25)
- Schöne, Anja und Kristin Kube [Hrsg.]: *Gott<sup>3</sup>. Juden, Christen und Muslime in ihrer Begegnung von Luther bis heute. Lookbook zur Ausstellung, 22.4. – 3.9.2017 im Museum Religio Telgte. – Telgte: Religio Westfälisches Museum für Religiöse Kultur, 2017. – 91 Seiten*
- Schüle, Christian: *Heimat. Ein Phantom-schmerz. – München: Droemer, 2017. – 249 Seiten*
- Schwering, Burkhard und Veronika Hebben: „Ich sehe dich in tausend Bildern ...“. Das Kevelaerer Gnadenbild als Vorbild. Begleitheft zur Ausstellung vom 1. Mai 2017 bis 30. Juli 2017 anlässlich des 375jährigen Wallfahrtsjubiläums. – Kevelaer: Niederrheinisches Museum für Volkskunde und Kulturgeschichte, 2017. – 16 Seiten. – (Schriften des Niederrheinischen Museums für Volkskunde und Kulturgeschichte e.V.; 17)
- Schwering, Burkhard: *Neues vom Hagelkreuz und weitere Beiträge zur regionalen Kulturgeschichte (2015–2017). – Kevelaer: Niederrheinisches Museum für Volkskunde und Kulturgeschichte, 2017. – 31 Seiten. – (Schriften des Niederrheinischen Museums für Volkskunde und Kulturgeschichte e.V.; 18)*
- Tarkiainen, Kari: *Moskoviten. Sverige och Ryssland 1478–1721. – Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 2017. – 484 Seiten. – (Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland; 818)*
- Waldner, Annegret und Sonja Fankhauser: *Von Zillerthal nach Zillerthal. Der Weg der Zillertaler Protestanten von Tyrol nach Preussisch-Schlesien im Jahr 1837. – Wien: myMorawa, 2017. – 276 Seiten*
- Watzka-Pauli, Elisabeth: *Triumph der Barmherzigkeit. Die Befreiung christlicher Gefangener aus muslimisch dominierten Ländern durch den österreichischen Trinitarierorden 1690–1783. – Göttingen, Niedersachsen: V&R unipress, 2016. – 811 Seiten. – (epiFaNlen – Frühe Neuzeit interdisziplinär; 2)*
- Wörner, Ulrike: *Frau am Kreuz. Eine neu entdeckte Kultfigur. Buch zur Ausstellung. – 3. verbesserte Auflage. – Salzweg: Landkreis Passau, Kulturreferat, 2016. – 272 Seiten. – (Kultur im Landkreis Passau; 44)*
- Internationale Zeitschriftenschau**
- Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 147. Band 2017. Aus dem Inhalt: Alexandra S. Stieger, Die „vegane Community“ in Wien und Umgebung: Differenzierung und Distanzierung im Veganismus. 235–249; Anna Bauer, Der Tod am Teller. Die tägliche Ernährung und ihre manchmal tödlichen Folgen. 251–270.*

## Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Dr. Matthias Beitl

Österreichisches Museum für Volkskunde  
1080 Wien, Laudongasse 15–19  
matthias.beitl@volkskundemuseum.at

Dr. Mag. Reinhard Bodner

Institut für Geschichtswissenschaften  
und Europäische Ethnologie  
Universität Innsbruck  
6020 Innsbruck, Innrain 52d  
r.bodner@tiroler-landesmuseen.at

Prof. Dr. Timo Heimerdinger

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

MMag.<sup>a</sup> Dr.<sup>in</sup> Edith Hessenberger

6410 Telfs, Krehbachgasse 11c/14  
edith.hessenberger@gmail.com

Jan Lange, MA

Ludwig-Uhland-Institut für  
Empirische Kulturwissenschaft  
Eberhard-Karls-Universität Tübingen  
72070 Tübingen, Burgsteige 11 (Schloss)  
jan.lange@uni-tuebingen.de

Oliver Müller, MA

Abteilung Kulturanthropologie/  
Volkskunde  
Rheinische Friedrich-Wilhelms  
-Universität Bonn  
53113 Bonn, Am Hofgarten 22  
omueller@uni-bonn.de

Michael Münnich, MA

Institut für Volkskunde  
/Kulturanthropologie  
Universität Hamburg  
20146 Hamburg, Edmund-Siemers-Allee 1  
michael.muennich@uni-hamburg.de

Manuela Rathmayer, BA

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

Mag.<sup>a</sup> Dr.<sup>in</sup> Ana Rogojanu

Institut für Europäische Ethnologie  
Universität Wien  
1010 Wien, Hanuschgasse 3  
ana.rogojanu@univie.ac.at

Dir. Dr. Christian Schicklgruber

Weltmuseum Wien  
1010 Wien, Heldenplatz  
christian.schicklgruber@  
weltmuseumwien.at

Doz. Dr. Norbert Schindler

83339 Chieming, Am alten Tor 8  
norbert\_dr.schindler@web.de

Prof. Dr.<sup>in</sup> Brigitta Schmidt-Lauber

Institut für Europäische Ethnologie  
Universität Wien  
1010 Wien, Hanuschgasse 3  
ana.rogojanu@univie.ac.at

Prof. Dr. Klaus Schönberger

Institut für Kulturanalyse  
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt  
9020 Klagenfurt,  
Universitätsstraße 62–65  
Klaus.Schoenberger@aau.at

Dr. Johann Verhovsek

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

Patrick Wielowiejski, MA  
Institut für Europäische Ethnologie  
Humboldt Universität zu Berlin  
10117 Berlin, Mohrenstraße 40/41  
patrick.wielowiejski@hu-berlin.de

Doz. Dr. Jens Wietschorke  
Heisenberg-Stipendiat der  
Deutschen Forschungsgemeinschaft  
Institut für Europäische Ethnologie  
Universität Wien  
1010 Wien, Hanuschgasse 3  
jens.wietschorke@univie.ac.at

Mag.<sup>a</sup> Regina Wonisch  
Institut für Wissenschaftskommunikation  
und Hochschulforschung  
Fakultät für interdisziplinäre Forschung  
und Fortbildung der  
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt  
Wien Graz  
1070 Wien, Schottenfeldgasse 29/5  
regina.wonisch@aau.at

## Impressum

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Gegründet 1895

Im Auftrag des Vereins herausgegeben  
von Katharina Eisch-Angus, Timo  
Heimerdinger, Ute Holfelder und  
Brigitta Schmidt-Lauber

Anschriften der Redaktionen

Aufsätze, Mitteilungen, Chronik:  
Magdalena Puchberger,  
c/o Österreichisches Museum  
für Volkskunde, 1080 Wien,  
Laudongasse 15–19

Chronik:

Silke Meyer, Institut für  
Geschichtswissenschaften  
und Europäische Ethnologie,  
Universität Innsbruck, Imrain 52d,  
6020 Innsbruck

Rezensionen:

Herbert Nikitsch, Institut für  
Europäische Ethnologie, Universität  
Wien, 1010 Wien, Hanuschgasse 3  
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

AU ISSN 0029-9668

Jahresbezugspreis € 38,—  
für Mitglieder des Vereins für  
Volkskunde € 26,— (plus Versandkosten)

Bankverbindung: Erste Bank,  
IBAN AT212011128810111600,  
BIC GIBAATWW

Eigentümer, Herausgeber und Verleger

Verein für Volkskunde, 1080 Wien,  
Laudongasse 15–19  
[www.volkskundemuseum.at](http://www.volkskundemuseum.at)  
[verein@volkskundemuseum.at](mailto:verein@volkskundemuseum.at)

Layout und Satz: Lisa Ifsits,  
Druck: Novographic, Wien

## Editorial

Ein Editorial ist jener Ort in Zeitschriften, an dem die Verantwortlichen Auskunft und Erklärungen über Veränderungen in Inhalt und Ausrichtung ihres Organs abgeben. Gerne nutzen die HerausgeberInnen der ÖZV diese Gelegenheit, die Inhalte dieses Heftes vor- und Entwicklungen im ÖZV- und Fachgeschehen darzustellen.

Neuerungen gibt es sowohl bezüglich der Textformate als auch der Inhalte. Im letzten Heft führten wir in der Rubrik Mitteilungen das Format „Interviews zwischen Universitäts- und MuseumsakteurInnen“ ein. Für dieses Heft interviewte Katharina Eisch-Angus die vergangenes Jahr pensionierte Kuratorin des beim Universalmuseum Joanneum angesiedelten Grazer Volkskundemuseums.

In den Abhandlungen präsentieren die Historiker Matthias Kaltenbrunner und Frank Sysyn das Format der Quellenedition in der ÖZV. Die dadurch bereitgestellten Quellen des ukrainischen Sammlers Mychajlo Zubryc'kyj aus dem frühen 20. Jahrhundert und seine Korrespondenz mit dem Schweizer Volkskundler Eduard Hoffmann-Krayer eröffnen Zusammenhänge der volkswundlichen Fach- wie Museumsgeschichte.

Ein wissenschaftspolitisch bedeutsames und höchst aktuelles Thema spricht die Abhandlung von Sabine Imeri an. Diese führt nicht nur differenziert und grundlegend in das überaus komplexe, und zusehends drängendere Feld des wissenschaftlichen Datenmanagements und seiner Implikationen ein. Als diesbezügliche Expertin im deutschsprachigen Raum umreißt die Autorin brisante Problemfelder und Anforderungen, die sich der Europäischen Ethnologie derzeit und für die Zukunft stellen. Diese Abhandlung soll ein Anstoß für eine breitere Diskussion zum dynamisch und teilweise unübersichtlich sich entwickelnden Themenkomplex von Datenmanagement und Digitalisierung insgesamt sein: Wie wirken sich die derzeitigen Entwicklungen und Diskussionen auf eine empirisch-ethnologisch und historisch arbeitende Kulturwissenschaft aus? Was bedeutet Datenmanagement für Sicherung und Nachnutzung, vor allem aber für den Forschungsprozess und die Forschungsziele an universitären und außeruniversitären Einrichtungen oder in Museen? Wie beeinflussen die formalen Anforderungen an das Datenmanagement die Anlage von Forschungsfragen und -designs insbesondere in Drittmittelanträgen? Die ÖZV möchte die Möglichkeit bieten, spezifische Probleme oder Fragen zu behandeln und einer breiteren (Fach)Öffentlichkeit vorzu-

stellen. Sie lädt in diesem Zusammenhang zu Statements, Beiträgen und weiteren Diskussionsimpulsen ein, dabei bietet die Rubrik „Mitteilungen“ den Rahmen für die Veröffentlichung von Texten unterschiedlichen Zuschnitts.

Zeitschriften verändern sich nicht nur in Formaten und Inhalten. Vor allem die agierenden Personen haben wesentlichen Anteil an den Prozessen und Diskussionen und den daraus resultierenden Ergebnissen. Seit 1992 hat sich Herbert Nikitsch in das ÖZV-Geschehen mitgestaltend und verantwortlich eingebracht und sich damit als persönliche wie fachliche Konstante erwiesen. Mit Unterbrechungen betreute er nicht nur den Rezensionsteil, sondern bereicherte auch die Diskussionen um Texte und Ziele der ÖZV durch seine besondere Textkompetenz und seine breites disziplinäres Wissen. Mit diesem Heft wird er aus der Rezensionredaktion ausscheiden, der ÖZV aber hoffentlich weiterhin verbunden bleiben. Wir möchten uns hiermit sehr herzlich für seine mitdenkend verantwortliche, an die Zielsetzung des Organs gemahnende Mitarbeit bedanken.

Nicht nur die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde verändert sich, sondern auch die Buchreihe der ÖZV. Mit diesem Heft 2/2018 wird der Band 29 der Buchreihe versandt. Der Tagungsband „Wie kann man nur dazu forschen? Themenpolitik in der Europäischen Ethnologie“ ist der erste im neuen Design. Wir freuen uns auf weitere Bände.

*Die HerausgeberInnen*

Abhandlungen

W  
R  
O



## Ordnen, archivieren, teilen. Forschungsdaten in den ethnologischen Fächern

---

*Forschungsdatenmanagement* hat Konjunktur. Nachdrücklich eingefordert und vorangetrieben von so unterschiedlichen Akteuren wie den Forschungsförderinstitutionen, die an Qualitätskontrolle und effizienter Datennutzung interessiert sind, oder den *Open*-Bewegungen, die sich für freien Zugang zu Wissen einsetzen, begegnen EthnologInnen/KulturanthropologInnen dem Thema zurückhaltend, oft skeptisch. Zu Recht, einerseits, denn die Datenarchivierung und vor allem die angestrebte Nachnutzung der Daten durch Dritte werfen eine Reihe praktischer, rechtlicher und ethischer Fragen auf. Andererseits ist z. B. die Frage, wie digitale Daten organisiert und vor allem dauerhaft erhalten und verwendet werden können, auch in den ethnologischen Fächern virulent. In jedem Fall ist die Auseinandersetzung mit dem Thema dringlich, weil übergreifende Regelungsprozesse längst in Gang gesetzt worden sind.

Dieser Beitrag thematisiert unterschiedliche Aspekte der Debatte zum Datenmanagement und skizziert Problemlagen, offene Fragen, aber auch Chancen, die sich für die ethnologischen Fächer daraus ergeben können. Die sich mit der Durchsetzung digitaler Techniken und Technologien verändernden Bedingungen von Wissensproduktion wie -zirkulation erfordern nicht zuletzt historische Kontextierungen. Deshalb versucht der Beitrag auch fachhistorische Einordnungen.

Auch wenn Papier und Stift gerade in der Feldforschung weiter präsent sind, entstehen heute in nahezu jeder Forschung vor allem digitale Daten. Nach dem Willen der Forschungsförderer sollen solche Forschungsdaten in allen Disziplinen künftig nicht nur abgelegt, ausgewertet, kombiniert und interpretiert, sondern auch gemanagt, langfristig archiviert, möglichst frei ausgetauscht und zur weiteren Verwendung zur Verfügung gestellt werden.<sup>1</sup> Was in diesem Sinn unter dem Begriff *Forschungsdatenmanagement* wissenschaftspolitisch gefordert, technisch vielfach vorbereitet und

1 Für Österreich vgl. die knappen Hinweise unter <https://www.fwf.ac.at/de/forschungsforderung/open-access-policy/>, für Deutschland z. B. [http://www.dfg.de/download/pdf/foerderung/antragstellung/forschungsdaten/richtlinien\\_forschungsdaten.pdf](http://www.dfg.de/download/pdf/foerderung/antragstellung/forschungsdaten/richtlinien_forschungsdaten.pdf) (Zugriff: 13.12.2018).

in manchen Disziplinen längst praktiziert wird, schlägt sich in den methodologischen, forschungsethischen und fachpolitischen Debatten der ethnologischen Fächer und ihrer Fachgesellschaften jedoch erst nach und nach nieder.<sup>2</sup> Im Folgenden sollen in der Absicht, zu dieser Diskussion beizutragen, zunächst einige Aspekte dessen umrissen werden, was unter *Forschungsdatenmanagement* diskutiert wird und wie die Entwicklungen wissenschaftspolitisch gerahmt sind. Daran schließen sich Beobachtungen zur Verwendung des Datenbegriffs in den ethnologischen Fächern selbst an. Denn bisher scheint unklar, was unter *Forschungsdaten* in den Ethnologien eigentlich verstanden werden soll. Und schließlich soll der Frage nachgegangen werden, welche Formen sekundärer Nutzungen in den Ethnologien praktiziert werden oder wurden und wo Potenziale der Datenarchivierung für künftige Forschung liegen können. Adressiert wird dabei vor allem die gegenwartsorientierte ethnografische Feldforschung, mit Blick auf Forschungsmethoden und entstehende Datenformen können sich aber vor allem für die alltags- und zeithistorische Forschung ähnliche Fragen stellen.

Wesentliche Grundlage für diesen Beitrag sind eine Online-Umfrage, Interviews und viele informelle Gespräche mit Forschenden unterschiedlicher Statusgruppen der ethnologischen Fächer, Recherchen im Umfeld von Forschungsdatenrepositorien sowie die Beobachtung wissenschaftspolitischer Debatten und Positionierungen, die ich im Rahmen des Fachinformationsdienstes (FID) Sozial- und Kulturanthropologie durchführen konnte.<sup>3</sup> Datenmanagement darüber hinaus auch in einem fachhistorischen Horizont zu betrachten, bietet Anknüpfungspunkte, die damit

2 „Ethnologische Fächer“ meint hier beide Fachtraditionen: Volkskunde/Europäische Ethnologie und Völkerkunde/Ethnologie.

3 Der FID ist an der Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin angesiedelt und wird von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) seit 2016 im Programm *Fachinformationsdienste für die Wissenschaft* projektförmig gefördert. Zur Projektgruppe gehören neben mir selbst der Informationswissenschaftler Wjatscheslaw Sterzer und Matthias Harbeck, der als Fachreferent für Ethnologie der Universitätsbibliothek den FID leitet. Der FID ist ‚zuständig‘ für die Fächergruppen Ethnologie und Europäische Ethnologie, die Arbeiten umfassen neben dem Thema Forschungsdatenmanagement auch andere Felder und Services der Informationsversorgung, z. B. die Lizenzierung von Online-Angeboten der Verlage und den Ausbau des Fachportals EVIFA. Vgl. Matthias Harbeck: Kontinuität sichern, Innovation gewährleisten – Herausforderung(en) an den Fachinformationsdienst Sozial- und Kulturanthropologie. In: *Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie* 2, 2018, S. 73–33, <http://dx.doi.org/10.3196/1864295018652322> (Zugriff: 3.9.2018).

einhergehenden Veränderungen stärker auch als Teil von Wissenschafts- und Methodenentwicklung zu reflektieren, nicht zuletzt in ihren technologisch und wissenschaftspolitisch getriebenen Aspekten. In diesem Sinne geht es mir im Folgenden in erster Linie darum, Problembereiche zu skizzieren und offene Fragen zu benennen. Die Entwicklung konkreter, akzeptierter und umsetzbarer Lösungen bzw. elaborierter Strategien des Datenmanagements für die Forschungspraxis in den ethnologischen Fächern bedarf weiterer Arbeit, Diskussion und kritischer Begleitung.

## 1. Notizen zur Debatte

„Der digitale Wandel wird immer noch unterschätzt“, hat Petra Gehring, Philosophin und derzeit Vorsitzende des Rats für Informationsinfrastrukturen (RfII)<sup>4</sup> mit Blick auf die Wissenschaften kürzlich geschrieben. „Vielen der neuen Möglichkeiten [...] stehen tiefgreifende Veränderungen des Forschungsalltags und der Methodiken gegenüber – und zwar in allen Fachkulturen. Mit der Qualität der Methoden geht es aber um die Forschung selbst. So wird Forschungsdatenmanagement zur entscheidenden Ermöglichungsbedingung für Forschung überhaupt.“<sup>5</sup> Man muss letzteres nicht unbedingt für ein besonderes Kennzeichen digitalisierter Wissenschaft halten,<sup>6</sup> um anzuerkennen, dass Digitalität nicht nur neue Felder für ethnografische Forschung hervorbringt und etablierte Forschungsfelder weitgehend durchzieht, sondern digitale Technologien und ihre Werkzeuge längst Forschungsalltag und Forschungspraxis selbst verändert haben und weiter verändern werden.<sup>7</sup> Und das auch dann, wenn

4 Der Rat für Informationsinfrastrukturen (RfII), eingerichtet von der Gemeinsamen Wissenschaftskonferenz von Bund und Ländern (GWK) in Deutschland, arbeitet seit 2014. Er ist politikberatend tätig und soll mit Blick auf die Entwicklungen von Informationsinfrastrukturen in Deutschland Positionen erarbeiten und in die europäischen und internationalen Debatten vermitteln. <http://www.rfii.de/de/der-rat/> (Zugriff: 15.9.2018).

5 Petra Gehring: Viele Fronten: Digitale Methoden fordern neue Prozesse: Wie kann Forschungspolitik Qualität und Verknüpfbarkeit von Daten sowie Datensouveränität sichern? In: *Forschung & Lehre. Alles was die Wissenschaft bewegt* 9, 2018, <https://www.forschung-und-lehre.de/viele-fronten-985/> (Zugriff: 18.9.2018).

6 Vgl. Helmut Zedelmaier: *Werkstätten des Wissens zwischen Renaissance und Aufklärung*. Tübingen 2015.

7 Vgl. Roger Sanjek: From Fieldnotes to eFieldnotes. In: Ders., Susan W. Tratner (Hg.): *eFieldnotes: The Makings of Anthropology in the Digital World*.

man nicht mit genuin rechnergestützten „digitalen Methoden“<sup>8</sup> arbeitet. *Forschungsdatenmanagement* ist deshalb zunächst ein mehr oder weniger sperriges Label, unter dem verschiedene Aspekte des Umgangs mit Digitalität in den Wissenschaften subsumiert und konzeptuell verbunden werden können: Es geht erstens um eine Reihe forschungspraktischer Probleme z. B. der Ordnung, Organisation und Sicherung von Daten und Dateien, des Datenaustauschs und der gemeinsamen Datennutzung in Forschungsgruppen sowie um die Implikationen verschiedener Software, die dabei zum Einsatz kommt. Unter dem Stichwort *Langzeitarchivierung* wird zweitens verhandelt, wie flüchtige digitale Daten über raschen technologischen Wandel hinweg persistent erhalten werden können und wie lange ‚langfristig‘ sein kann oder sein sollte, aber auch, wo – im Sinne eines konkreten Speicherplatzes – Dateien möglichst dauerhaft gespeichert werden können und wem die Kontrolle über die Daten obliegt. Sind hier noch basale Operationen der Wissensproduktion, des Suchens und Sammelns, der Verwaltung, Verarbeitung und Sicherung von Material berührt, zielt Datenmanagement aus der Perspektive der Förderinstitutionen aber drittens auch auf etwas anderes: „Die langfristige Sicherung und Bereitstellung der Forschungsdaten“, heißt es beispielsweise in den *Leitlinien zum Umgang mit Forschungsdaten* der DFG, „leistet einen Beitrag zur Nachvollziehbarkeit und Qualität der wissenschaftlichen Arbeit und eröffnet wichtige Anschlussmöglichkeiten für die weitere Forschung“.<sup>9</sup> Es geht also zum einen um neue Formen der Überprüfbarkeit und Qualitätskontrolle und zum anderen um die Nachnutzung von Daten durch Dritte für die Entwicklung und Bearbeitung neuer Forschungsfragen und damit letztlich um erhöhte Effizienz öffentlich geförderter Forschung. Ähnliche

Philadelphia 2016, S. 4–27; vgl. den Bericht von Gertraud Koch über den Medienwandel bzw. den des technischen Equipments während ihrer eigenen wissenschaftlichen Arbeit seit dem Studium. Gertraud Koch: Zur ‚Datafication‘ der Wissensproduktion in der qualitativen Forschung. Erscheint im Tagungsband zur Tagung *Forschungsdesign 4.0 – Datengenerierung und Wissenstransfer in interdisziplinärer Perspektive* am Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde, Dresden, 19.–22.4.2018.

- 8 Zur Kritik des Begriffs vgl. Michael Raunig, Elke Höfler: Digitale Methoden? Über begriffliche Wirrungen und vermeintliche Innovationen. In: *Digital Classics Online* 1 (4), 2018, S. 12–22, <https://doi.org/10.11588/dco.2017.0.47289> (Zugriff: 20.8.2018).
- 9 Leitlinien zum Umgang mit Forschungsdaten, 2015, [http://www.dfg.de/download/pdf/foerderung/antragstellung/forschungsdaten/richtlinien\\_forschungsdaten.pdf](http://www.dfg.de/download/pdf/foerderung/antragstellung/forschungsdaten/richtlinien_forschungsdaten.pdf) (Zugriff: 18.9.2018).

Daten sollen nicht mehrfach erhoben, sondern mehrfach genutzt werden. Und das möglichst bald nach dem Abschluss eines Projekts.<sup>10</sup> Die Forderung nach und die Förderung von Datenmanagement und der dazu notwendigen technischen Infrastrukturen sind also auch ein Element der Ökonomisierung akademischer Wissensproduktion.<sup>11</sup> Zum Tragen kommen dabei aber gleichzeitig durchaus gegenläufige Absichten der *Open*-Bewegungen: Im Sinne von *Open Science* soll auch das Versprechen von mehr Teilhabe, Gerechtigkeit und Innovation eingelöst werden.<sup>12</sup> Und auch hier wird etwa unter dem Slogan Öffentliches Geld – Öffentliches Gut gefordert, dass aus Steuergeldern finanzierte Inhalte frei zur weiteren Verwendung zur Verfügung stehen sollen – und nicht nur zur Rezeption.<sup>13</sup> Angestrebt wird insgesamt nicht weniger als die Etablierung einer neuen ‚Datenkultur‘ in den Wissenschaften, mithin eines Kulturwandels in allen Disziplinen hin zu einer Selbstverständlichkeit der Datenöffnung und des Data Sharing sowie des dazu eben erforderlichen Datenmanagements.<sup>14</sup> Und auch technisch wird häufig groß gedacht: In Österreich arbeitet das Projekt *e-Infrastructures Austria* an der infrastrukturellen Vernetzung von neun Universitäten und weiteren Forschungseinrichtungen,

- 10 Zu den unterschiedlichen Ebenen des Umgangs mit Forschungsdaten – prozessbegleitendes Datenmanagement, Langzeitarchivierung und Nachnutzung – vgl. Sabine Imeri, Matthias Harbeck, Wjatscheslaw Sterzer: Forschungsdatenmanagement in den ethnologischen Fächern. Bericht aus dem Fachinformationsdienst Sozial- und Kulturanthropologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 1 (114), 2018, S. 71–75. Siehe auch, zu unterschiedlichen Aspekten von Forschungsdatenmanagement, die Beiträge in: Stephan Büttner, Hans-Christoph Hobohm (Hg.): Handbuch Forschungsdatenmanagement. Bad Honnef 2011, urn:nbn:de:kobv:525-opus-2412 (Zugriff: 12.11.2018).
- 11 Vgl. die Beiträge in: Kathrin Audehm, Beate Binder, Gabriele Dietze, Alexa Färber (Hg.): Der Preis der Wissenschaft. Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1, 2015.
- 12 Dominik Scholl: Open Everything – Der 15. Wikimedia-Salon „Das ABC des Freien Wissens“, 2. Mai 2017, <https://blog.wikimedia.de/2017/05/02/open-everything-der-15-wikimedia-salon-das-abc-des-freien-wissens/> (Zugriff: 16.10.2018).
- 13 Vgl. z. B. eine Podiumsdiskussion unter dem Titel Öffentliches Geld? Öffentliches Gut! am 21.9.2018 in Berlin, organisiert vom Verein Wikimedia Deutschland. Die Videoaufzeichnung ist erreichbar unter [https://www.wikimedia.de/wiki/Monsters\\_of\\_Law\\_-\\_Crashkurs\\_f%C3%BCr\\_die\\_Wiki-Welt](https://www.wikimedia.de/wiki/Monsters_of_Law_-_Crashkurs_f%C3%BCr_die_Wiki-Welt) (Zugriff: 16.10.2018).
- 14 Der angestrebte Kulturwandel wird häufig mit einem Generationenwechsel assoziiert, wie kürzlich bei einer Veranstaltung des Bundesministeriums für Bildung und Forschung (BMBF) in Berlin unter dem Titel *Forschungsdatenmanagement – künftige Entwicklungen und aktuelle Fragen der Wissenschaft* gleich mehrere der Vortragenden betonten (17.10.2018).

in Deutschland soll eine *Nationale Forschungsdateninfrastruktur* (NFDI) etabliert werden und die EU-Kommission plant seit einigen Jahren den Aufbau einer *European Open Science Cloud* (EOSC).<sup>15</sup>

Daten sichern. Zur aktuellen Praxis in den Ethnologien

Erhebungen aus den letzten Jahren zum aktuellen Umgang mit Forschungsdaten haben – gemessen an den großen Erwartungen und weitreichenden Planungen – für viele Fächer allerdings ein einigermaßen ernüchterndes Bild gezeichnet:<sup>16</sup> Fachweit anerkannte und geteilte Standards für die Datenarchivierung existieren häufig ebenso wenig wie dazu notwendige Datenrepositorien, in denen Forschungsdaten fachlich adäquat archiviert, dauerhaft auffindbar gehalten und nicht zuletzt durch die Vergabe persistenter Identifikatoren<sup>17</sup> zitierbar werden können. Die Ethnologien sind hier keine Ausnahme: Der Umfrage des FID Sozial- und Kulturanthropologie zufolge werden Daten aus abgeschlossenen Forschungen vor allem auf Rechnern, Festplatten, USB-Sticks oder bei kommerziellen Cloud-Diensten gespeichert, von langfristiger oder gar systematischer Datensicherung kann also kaum gesprochen werden. Datenerhalt erfolgt auf diese Weise individuell und eher zufällig, und – vor allem mit Blick auf Datenschutzvorgaben – kaum regelgerecht. Fast die Hälfte aller an der Umfrage Teilnehmenden erstellten für ihre Projekte bisher keine Datenmanagementpläne – die als zentrales Instrument des kontrollierten Umgangs mit Forschungsdaten gelten und zunehmend bereits bei Antragstellung für Drittmittelforschung vorgelegt werden

15 <https://www.e-infrastructures.at/de>, <http://www.rfii.de/de/themen/>, <https://ec.europa.eu/research/openscience/index.cfm?pg=open-science-cloud> (Zugriff: 18.9.2018).

16 Vgl. z. B. für die Chemie: TIB (Technische Informationsbibliothek) Hannover, FIZ Chemie Berlin, Universität Paderborn: Vernetzte Primärdaten-Infrastruktur für den Wissenschaftler-Arbeitsplatz in der Chemie: Konzeptstudie. Hannover 2010; für die Altertumswissenschaften: Maurice Heinrich, Sabine Jahn, Felix Schäfer: Stakeholderanalyse 2013 zu Forschungsdaten in den Altertumswissenschaften. Teil 1: Ergebnisse. Berlin 2014, <https://doi.org/10.13149/000.jah37w-q> (Zugriff: 18.9.2018).

17 Solche Identifikatoren können von Forschungsdatenrepositorien vergeben werden. Sie erlauben – ähnlich wie eine ISBN – die eindeutige Identifizierung von Datensätzen. Gesichert werden kann damit die dauerhafte Auffindbarkeit von Datensätzen z. B. in Katalogen, aber auch eine geregelte Zitation.

sollen –, weitere rund 30 Prozent wissen nicht, ob es für ihr Projekt einen solchen Plan gibt bzw. was das überhaupt sein soll.<sup>18</sup> Es zeigt sich, dass Kenntnisstand und Praxis in den ethnologischen Fächern sehr unterschiedlich sind und – das wird auch in vielen Gesprächen deutlich – das Thema bisher eher von außen an die ethnologischen Fächer herangetragen wird.<sup>19</sup>

Überdies gibt es im deutschsprachigen Raum derzeit kaum Möglichkeiten, Daten aus ethnografischer Forschung angemessen zu archivieren und vor allem zur Nachnutzung bereitzustellen. Die Umfrageergebnisse des FID legen nahe, dass derzeit verfügbare generische Datenrepositorien mit Blick auf die Besonderheiten qualitativer Forschung und die daraus resultierende Beschaffenheit der Daten in der Regel unzureichend sind. Denn der überwiegende Teil der Daten wird nicht einfach ‚offen‘ zugänglich sein können. Benötigt werden deshalb Datenarchive, die etwa Zugangskontrolle gewährleisten oder Datennutzungsverträge abschließen, und insgesamt eine (disziplin-)spezifische Professionalisierung aufweisen, die z. B. universitäre Datenrepositorien mangels Ressourcen kaum leisten können.<sup>20</sup>

Insgesamt ist eine innerfachliche Verständigung über Anforderungen, Schwierigkeiten und Chancen von Forschungsdatenmanagement dringend erforderlich, um als Fach in der Debatte sprechfähig zu sein und sich an der Ausgestaltung der längst in Gang gesetzten Regulierungspro-

18 Vgl. Sabine Imeri, Ida Danciu [Mitarb.]: Open Data. Forschungsdatenmanagement in den ethnologischen Fächern. Auswertung einer Umfrage des Fachinformatikdienstes Sozial- und Kulturanthropologie an der Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin 2016. Teil I: Statistiken. Berlin 2017, S. 14 und 18, <http://www.evifa.de/cms/ueber-evifa/forschungsdatenmanagement/> (Zugriff: 18.9.2018).

19 In einzelnen Segmenten kann das anders sein, wie das Archiv DOBES (Documentation of Endangered Languages) zeigt, zu dem auch EthnologInnen beitragen. <http://dobes.mpi.nl/> (Zugriff: 18.9.2018). Vgl. Thomas Widlok: The Archive Strikes Back: Effects of Online Digital Language Archiving on Research Relations and Property Rights. In: Mark Turin, Claire Wheeler, Eleanor Wilkinson (Hg.): Oral Literature in the Digital Age Archiving Orality and Connecting with Communities. Cambridge 2013, S. 3–19, <https://www.openbookpublishers.com/product/186/> (Zugriff: 18.9.2018).

20 Vgl. Sabine Imeri: Archivierung und Verantwortung. Zum Stand der Debatte über den Umgang mit Forschungsdaten in den ethnologischen Fächern. In: RatSWD [Rat für Sozial- und Wirtschaftsdaten] (Hg.) (2018): Archivierung und Zugang zu qualitativen Daten. RatSWD Working Paper 267. Berlin 2018, S. 69–79, <https://doi.org/10.17620/02671.35> (Zugriff: 24.11.2018).

zesse überhaupt beteiligen zu können.<sup>21</sup> Die Formulierung spezifischer Probleme, die sich aus ethnografischen Forschungsansätzen und -strategien ebenso ableiten lassen wie Anforderungen an die Gestaltung von Datenarchiven, ist dabei ebenso notwendig wie die Suche nach Allianzen mit benachbarten Fächern, die sich etwa mit Blick auf die Produktion qualitativer Daten vor ähnliche Herausforderungen gestellt sehen.<sup>22</sup>

### Rechtliche Aspekte

Auf allen Ebenen von Datenmanagement können in Abhängigkeit von der Art der Daten teils komplexe rechtliche Fragen relevant werden, die hier zumindest in einigen Aspekten angerissen werden sollen. Denn weil die rechtlichen Rahmenbedingungen für Forschungsdatenmanagement erst nach und nach ausformuliert werden,<sup>23</sup> müssen auch Verfahren und Standards, die einerseits Rechtssicherheit ermöglichen, andererseits aber Forschung nicht behindern oder einschränken, noch erarbeitet werden.

Das vor allem mit Blick auf Langzeitarchivierung und Nachnutzung ethnografischer Daten wichtigste und kontroverseste Thema ist den Erhebungen des FID zufolge die Wahrung der in der Forschungsbeziehung zugesicherten Vertraulichkeit – und damit ein Thema, das im Schnittfeld von Datenschutz- bzw. Persönlichkeitsrecht und Forschungsethik zu verorten ist. Weil in der ethnografischen Forschung – wie in der im weiteren Sinn qualitativen und auch quantitativen Sozialforschung insgesamt – regelmäßig personenbezogene Daten entstehen, die im Rahmen der Datenschutzgesetze zudem oft den „besonderen Kategorien personenbezogener Daten“ zuzuordnen sind,<sup>24</sup> waren entsprechende Rechts-

21 Die Deutsche Gesellschaft für Volkskunde (dgv) hat kürzlich ein erstes Positionspapier zum Umgang mit Forschungsdaten beschlossen, auch die Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore (SIEF) wird sich mit dem Thema beschäftigen.

22 Vgl. Imeri (wie Anm. 20).

23 Vgl. die kürzlich publizierten Ergebnisse eines rechtswissenschaftlichen Projekts an der Technischen Universität Dresden: Anne Lauber-Rönsberg, Philipp Krahn, Paul Baumann: Gutachten zu den rechtlichen Rahmenbedingungen des Forschungsdatenmanagements im Rahmen des DataJus-Projektes. Dresden 2018, [https://tu-dresden.de/gsw/jura/igewem/jfbind13/ressourcen/dateien/publikationen/DataJus\\_Zusammenfassung\\_Gutachten\\_12-07-18.pdf](https://tu-dresden.de/gsw/jura/igewem/jfbind13/ressourcen/dateien/publikationen/DataJus_Zusammenfassung_Gutachten_12-07-18.pdf) (Zugriff: 30.11.2018).

24 Das sind Daten, „aus denen die rassische und ethnische Herkunft, politische Meinungen, religiöse oder weltanschauliche Überzeugungen oder die

vorschriften auch bisher schon zu beachten. In Publikationen wurden sie in der Regel mit verschiedenen Strategien der Anonymisierung realisiert. Mit den Möglichkeiten und Risiken digitaler Speicherung und Verbreitung müssen Fragen der Umsetzung dieser Vorschriften jedoch neues und stärkeres Gewicht bekommen, und das eben nicht erst bzw. nicht nur dann, wenn Publikationen vorbereitet werden. Datenmanagement bedeutet in diesem Sinne auch in hohem Maße Datenschutzmanagement. Vor allem die Frage, ob und in welcher Form Daten zur Nachnutzung weitergegeben werden können, muss darüber hinaus in aller Regel nicht nur rechtlich, sondern auch forschungsethisch beantwortet werden: etwa weil Daten sensibel und risikobehaftet sein können auch ohne zwingend Personenbezüge aufzuweisen, mit Blick auf Milieus am Rand der Legalität, im Kontext von Migration, politischem Aktivismus oder Ähnlichem. Auch an die Anonymisierung bzw. Pseudonymisierung multimodaler Datenbestände werden im Fall der dauerhaften Archivierung neue Anforderungen zu stellen sein, auch wenn – oder gerade weil – Daten nicht offen verfügbar sein werden. Denn für das Nachnutzungspotenzial ist auch entscheidend, inwieweit es gelingt, die Anforderungen an Anonymisierung und den Erhalt der Interpretierbarkeit und Aussagekraft von Daten auszubalancieren.<sup>25</sup>

EthnologInnen positionieren sich in diesem Zusammenhang häufig skeptisch gegenüber der *informierten Einwilligung* – das datenschutzrechtlich zentrale Instrument, das die Verarbeitung und Archivierung von personenbezogenen Daten sowie deren Nachnutzung erlaubt – sofern sie eine formale, wenig flexible und vor allem vorab und schriftlich zu dokumentierende Erklärung erfordert.<sup>26</sup> Denn es sind viele Feldsituationen denkbar, in denen die Einholung *dokumentierter* Einwilligung nicht möglich ist, auch wenn Einverständnis und Freiwilligkeit der Beteiligung

- Gewerkschaftszugehörigkeit hervorgehen, sowie [...] Gesundheitsdaten oder Daten zum Sexualleben oder der sexuellen Orientierung“. Art. 9 DSGVO (EU), Abs. 1.
- 25 Vgl. Victoria Reyes: Three Models of Transparency in Ethnographic Research: Naming Places, Naming People, and Sharing Data. In: *Ethnography* 2 (19), 2018, S. 204–226, <https://doi.org/10.1177/1466138117733754> (Zugriff: 18.9.2018).
- 26 Sowohl die DGSVO (EU) als auch nationale Gesetze sehen Einschränkungen der datenschutzrechtlichen Vorgaben zugunsten der Forschung vor. Vgl. Lauber-Rönsberg, Krahn, Baumann (wie Anm. 23). Überlegungen zu den Implikationen der DGSVO (EU) für die ethnografische Forschung sowie eine Zusammenstellung relevanter Paragraphen in: Alberto Corsín Jiménez: Data Governance Framework for Ethnography. 2018, <http://hdl.handle.net/10261/172227> (Zugriff: 30.11.2018).

forschungsethisch geboten sind.<sup>27</sup> Einverständnis wird mit Blick auf heterogene, offene Feldsituationen und Formen partizipativer Forschungszugänge vielmehr als permanente Aufgabe und dynamischer, reflexiver Prozess der Aushandlung verstanden, in feldspezifischer Form und in aller Regel ohne standardisierte Vereinbarung: „It is the quality of the consent, not its format, which is relevant.“<sup>28</sup> Es wird insgesamt notwendig sein, künftig eine gewisse Standardisierung der Verfahren mit den notwendig individuellen, weil vom jeweiligen Forschungsfeld abhängigen Strategien des Umgangs mit solchen Fragen und Notwendigkeiten zu verbinden, um damit die Offenheit ethnografischer Forschungsprozesse zu erhalten und gleichzeitig zu ressourcenschonenden reflektierten Routinen zu kommen.

Bestenfalls andiskutiert – das soll nicht unerwähnt bleiben – sind darüber hinaus Fragen des Urheberrechts und der Nutzungsrechte an Forschungsdaten, und nicht immer existiert zu allen Fragen bereits ein adäquates Recht.<sup>29</sup> In Abhängigkeit vom Forschungsfeld können in diesem Zusammenhang zudem Aspekte der vielschichtigen Problematiken von *cultural property* relevant werden.<sup>30</sup>

- 27 So berichtet es etwa Hansjörg Dilger von seinen Forschungen zu den Lebensbedingungen von Menschen mit HIV/AIDS-Infektion in Tansania. Weil die Erkrankung dort mit Stigmatisierung verbunden ist, wäre die Einholung dokumentierter Einwilligungen nicht möglich gewesen. Hansjörg Dilger: Ethics, Epistemology and Ethnography: The Need for an Anthropological Debate on Ethical Review Processes in Germany. In: *Sociologus* 2 (67), 2017, S. 191–208, <https://doi.org/10.3790/soc.67.2.19> (Zugriff: 19.8.2018). Ähnliches kann gelten, wenn illegale Aktivitäten im Forschungsfeld eine Rolle spielen, beforschte Gruppen Repressionen ausgesetzt sind oder auch, wenn Personen in machtvollen Positionen sich zu Hintergrundgesprächen bereiterklären.
- 28 Vgl. Robert Albro, Dena Plemmons: Obtain Informed Consent and Necessary Permission. In: Alex W. Barker, Dena Plemmons (Hg.): *Anthropological Ethics in Context. An Ongoing Dialogue*. Walnut Creek, California, 2016, S. 119–44, Zitat S. 120. Vgl. Imeri (wie Anm. 20).
- 29 Z. B. existiert rechtlich noch kein ‚Eigentum‘ an Forschungsdaten. Vgl. Linda Kuschel: Wem „gehören“ Forschungsdaten? In: *Forschung & Lehre. Alles was die Wissenschaft bewegt* 9, 2018, <https://www.forschung-und-lehre.de/wem-gehoe-ren-forschungsdaten-1013/> (Zugriff: 18.9.2018).
- 30 Vgl. Widlok (wie Anm. 19).

## 2. Ethnografische Daten. Annäherungen an die Verwendung des Datenbegriffs

Will man Daten aus ethnografischer Forschung langfristig archivieren, dann wird man nicht umhinkönnen, den Datenbegriff stärker zu reflektieren, Unterschiede zu anderen Wissenschaften, aber auch zur allgemeineren Begriffsverwendung zu markieren, womöglich eigene Konzepte zu entwickeln, um daraus letztlich epistemologisch begründbare Konsequenzen für technische wie ‚politische‘ Anforderungen an Datenarchivierung abzuleiten. Denn in Publikationen und Positionspapieren zum Forschungsdatenmanagement kommt in der Regel ein ausgesprochen pragmatischer, generischer Begriff von *Forschungsdaten* zur Anwendung. Forschungsdaten, so heißt es z. B. in einem Papier des bereits erwähnten Rats für Informationsinfrastrukturen, „sind Daten, die im Zuge wissenschaftlicher Vorhaben entstehen, z. B. durch Beobachtungen, Experimente, Simulationsrechnungen, Erhebungen, Befragungen, Quellenforschungen, Aufzeichnungen, Digitalisierung, Auswertungen. Forschungspragmatisch, wenn auch nicht immer trennscharf, lassen sich Forschungsprimärdaten von -sekundärdaten unterscheiden, die den Entstehungsprozess der Primärdaten dokumentieren und kontextualisieren.“<sup>31</sup> Vor dem Hintergrund der technischen und informationswissenschaftlichen Prozesse, die der Archivierung von Forschungsdaten zugrunde liegen, sind dabei mit „Daten“ in der Regel unterscheidbare digitale Objekte gemeint, die erfasst, mit Metadaten beschrieben, gesichert, über Schnittstellen ausgetauscht und interoperabel gemacht werden können, unabhängig von ihren Entstehungskontexten und zunächst auch von den Inhalten, die sie repräsentieren. Es wird also in vielen Fällen ein informatorischer Datenbegriff verwendet, unabhängig davon, dass auch Forschungsdaten in kommunikativen Prozessen sozial hergestellt, kontextgebunden, theoriebeladen und Produkte medialer Dispositive schon in der Erzeugung sind<sup>32</sup> – und damit ein Datenbegriff, der die im ethnografischen Forschungsprozess

31 Rat für Informationsinfrastrukturen (Hg.): Leistung aus Vielfalt. Empfehlungen zu Strukturen, Prozessen und Finanzierung des Forschungsdatenmanagements in Deutschland. Göttingen 2016, S. A-13. <http://www.rfii.de/?wpdmdl=1998> (Zugriff: 18.10.2018).

32 Vgl. Karin Knorr Cetina: Das naturwissenschaftliche Labor als Ort der „Verdichtung“ von Gesellschaft. In: Zeitschrift für Soziologie 2 (17), 1988, S. 85–101.

33 Vgl. Koch (wie Anm. 7).

zentralen Dimensionen Kontextualität und Referenzialität tendenziell reduziert oder eliminiert.<sup>33</sup>

In den ethnologischen Fächern gibt es derzeit kein allgemein geteiltes Verständnis davon, was Forschungsdaten sind bzw. ob und bei welchem Bearbeitungsstand von ‚Daten‘ gesprochen werden kann oder sollte. Entsprechend wird der Datenbegriff auch nicht gleichmäßig verwendet: Während manche Forschende in ihren Publikationen dezidiert und regelmäßig von erhobenen Daten schreiben – vor allem im anglo-amerikanischen Sprachraum ist häufig von *ethnographic data* die Rede –, tun andere dies eher en passant. Für viele EthnologInnen scheint der Datenbegriff eine eher untergeordnete Rolle zu spielen, häufig wird er auch ganz vermieden zugunsten von Begriffen wie *Material*, *Dokumente* oder *Quellen*.<sup>34</sup> Insofern Daten als verfügbare Ware aufgefasst werden, wird der Begriff auch dezidiert abgelehnt.<sup>35</sup>

Auch eine Unterscheidung von *Primärdaten*, die mit Blick auf eine Fragestellung im Feld selbst erhoben wurden, und *Sekundärdaten*, die von anderen gesammelt worden oder in Ethnografien, als *Zensusdaten* und in historischem Material verfügbar sind, ist gelegentlich anzutreffen.<sup>36</sup> Vorgesprochen wird etwa eine Unterscheidung von „hard data“ – wörtliche Transkripte, die sich speichern und wiederholt analysieren lassen – und „soft data“ – Eindrücke und Erinnerungen, die nicht archivierbar sind.<sup>37</sup> Und manche EthnologInnen sprechen auch von „Rohdaten“ – ein Kon-

34 Vgl. auch Annette Markham: Undermining ‚Data‘: A Critical Examination of a Core Term in Scientific Inquiry. In: *First Monday* 10 (18), 2013, <http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/4868/3749> (Zugriff: 27.7.2018); Jörg Lehmann, Thomas Stodulka, Elisabeth Huber: H2020 Project K-PLEX: WP4 Report on Data, Knowledge Organisation and Epistemics [Research Report]. Freie Universität Berlin. 2018, S. 67 f., <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01761214> (Zugriff: 27.7.2018).

35 Vgl. Peter Pels u. a.: Data Management in Anthropology: the Next Phase in Ethics Governance? *Social Anthropology* 3 (26), 2018, <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12526> (Zugriff: 20.8.2018).

36 Vgl. mit Blick auf den ethnografischen Vergleich Carol. R. Ember, Melvin Ember, Peter N. Peregrine: Cross-Cultural Research. In: H. Russell Bernard, Clarence C. Gravlee (Hg.): *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, 2. Auflage, London 2015, S. 561–599, hier S. 566.

37 Der Autor selbst beschreibt diese Trennung aber als gleichsam problematisch, weil „hard data“ ohne „soft data“ nicht angemessen interpretiert werden könnten. Robert Pool: The Verification of Ethnographic Data. In: *Ethnography* 3 (18), 2017, S. 281–286, <https://doi.org/10.1177/1466138117723936> (Zugriff: 18.9.2018).

zept, das inzwischen einer kulturwissenschaftlichen Kritik unterzogen worden ist<sup>38</sup> –, etwa wenn sie im Kontext genealogischer Forschungen oder eines „Ethno-Zensus“ mit statistischen Verfahren arbeiten.<sup>39</sup>

#### Um 1900. Daten als Fakten

Historisch ist der Datenbegriff in den Ethnologien wiederum länger in Gebrauch, als man in Anbetracht dieser Unklarheiten vermuten könnte: Eine grobe Überblicksrecherche zeigt, dass der Datenbegriff in – im weitesten Sinne – ethnologischen Texten und Zeitschriften in den Jahrzehnten vor 1900 häufig im Zusammenhang mit zeitlichen Bestimmungen, statistischen Angaben, Beschreibungen klimatischer Verhältnisse<sup>40</sup> oder anthropometrischen Messungen<sup>41</sup> verwendet wurde – und damit im Rahmen des allgemeinen Sprachgebrauchs.<sup>42</sup> Darüber hinaus war aber regelmäßig auch allgemeiner von „Daten“ die Rede, z. B. wurde „unsere Kenntniss des Gegenstandes durch Beibringung nicht leicht zugänglicher Daten aus scandinavischen Quellen bereichert“,<sup>43</sup> oder es hatten „sich einige ethnographische Daten von selbst ergeben“, die „mit den früheren ungarischen Aufzeichnungen über diesen Gegenstand ergänzt und mitgeteilt werden“ sollten.<sup>44</sup> Deutlichere Hinweise darauf, welches

38 Vgl. die Beiträge in Lisa Gitelman (Hg.): *Raw Data is an Oxymoron*. Cambridge/Mass. 2013.

39 Hartmut Lang, Julia Pauli: *Der ethnographische Zensus. Eine praxisorientierte Einführung*. In: *Methoden der Ethnographie* 2, 2002, <http://ethnographic-methods.org/heft2-census/> (Zugriff: 11.9.2018).

40 Z. B.: Rintaro Mori: *Ethnographisch-hygienische Studie über Wohnhäuser in Japan*. In: *Zeitschrift für Ethnologie* 20, 1888, *Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Sitzung vom 26. Mai 1888*, S. (232)–(246), hier S. (239).

41 Z. B.: O[tto] Schellong: *Beiträge zur Anthropologie der Papuas*. In: *Zeitschrift für Ethnologie* 23, 1891, S. 156–230, hier S. 158 und 182.

42 Vgl. für den Sprachgebrauch im Deutschen z. B. *Meyers Konversations-Lexikon*, Band 4, fünfte neubearbeitete Auflage. Leipzig, Wien 1894. Eine Einordnung des Gebrauchs im Englischen seit dem 18. Jahrhundert findet sich in: Daniel Rosenberg: *Data Before the Fact*. In: Gitelman (wie Anm. 38), S. 15–40.

43 Michael Haberlandt in einer Rezension zu: Troels Lund: *Gesundheit und Krankheit in der Anschauung alter Zeiten*. In: *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* 8, 1902, S. 62.

44 Moses Rubinyi: *Die Csango-Magyaren in der Moldau*. In: *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn* 4/5 (6), 1902, S. 59–67, hier S. 59.

Verständnis von ‚Daten‘ hier zum Tragen kam, gibt ein Zitat von Adolf Bastian aus einer Rede von 1873 in der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte: „Die vielen neuen Aufschlüsse [in der Urgeschichte]“, so Bastian, „bringen in ihrem Reichthum selbst eine solch überwältigende Fülle völlig unvermittelter Entdeckungen mit sich, dass uns für den Augenblick noch die genügenden Orientierungspfeiler fehlen, um selbst auch nur eine erste Anordnung zu versuchen. [...] Um nicht in den früheren Fehler der Deduktionsmethode zurückzuverfallen, um nicht mangelnde Fakta durch Hypothesen zu ergänzen und zugleich zu entstellen, werden wir aber zuwarten müssen, bis die Thatsachen in hinlänglich genügender Masse vorliegen, dass aus ihnen selbst zu organischer Verbindung eine Gesetzlichkeit hinzutritt. *Auch in der Ethnologie und der mit ihr eng verbundenen Anthropologie entgeht uns noch der benötigte Abschluss der Daten, hier aber einzig und allein in Folge der unvollkommenen Mittel sie zu beschaffen, indem sie überall offen auf der Erdoberfläche daliegen und nur der Ernte warten.*“<sup>45</sup>

Das Bild von Daten, die herumliegen und geerntet werden wollen, verbindet nicht nur eine fast poetische Verklärung der verschiedenen Realitäten tatsächlicher Sammlungspraxis<sup>46</sup> zu einem sorgenden Akt mit einer gewissen Komik, sondern es verweist vielmehr in der Gleichsetzung von Daten mit Fakten oder Tatsachen darauf, dass die Begriffsverwendung keineswegs neutral war. Bei Bastian, der als ausgebildeter Arzt die Ethnologie als eine „naturwissenschaftliche Psychologie“ zu konzeptionieren suchte,<sup>47</sup> war sie vielmehr eine machtvolle Setzung aus dem Selbstverständnis eines im Entstehen begriffenen Faches heraus, das sich „als eine Natur- und Geisteswissenschaften vermeintlich überbrückende, alle Zeiten und alle Völker umspannende Disziplin“<sup>48</sup> mit den Eckpunkten

45 Adolf Bastian: Eröffnungsansprache in der Sitzung Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte vom 11.01.1873. In: Zeitschrift für Ethnologie 5, 1873, Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, S. (3)–(6), hier S. (3), Hervorhebung S. I.

46 Vgl. z. B. Larissa Förster, Iris Edenheiser, Sarah Fründt, Heike Hartmann (Hg.): Provenienzforschung zu ethnologischen Sammlungen der Kolonialzeit. Berlin 2018, <https://doi.org/10.18452/19029> (Zugriff: 20.9.2018).

47 Zum Wissenschaftsverständnis Bastians vgl. Annemarie Fiedermutz-Laun: Adolf Bastian und die Begründung der deutschen Ethnologie im 19. Jahrhundert. In: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 3 (9), 1986, S. 167–181.

48 Bernd Weiler: Die Ordnung des Fortschritts. Zum Aufstieg und Fall der Fortschrittsidee in der „jungen“ Anthropologie. Bielefeld 2006, S. 231.

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte positionierte: Die Orientierung am Objektivitätsanspruch positivistischer Naturwissenschaften erstreckte sich entsprechend auf die Logik der Materialsammlung, die zuverlässige Daten für eine valide Theoriebildung – hier das Erkennen von Natur- bzw. Entwicklungsgesetzen der Menschheitsgeschichte – erbringen sollte,<sup>49</sup> und trug damit wesentlich dazu bei, dass die Anthropologie zu einer „mächtigen Bastion der Wissenschaftsgläubigkeit“<sup>50</sup> des späten 19. Jahrhunderts wurde. Spürbar ist hier auch ein Verständnis „mechanischer Objektivität“, das Lorraine Daston und Peter Galison zufolge durch den Versuch gekennzeichnet war, die eigene Persönlichkeit im erhobenen Material möglichst zum Verschwinden zu bringen. Objektivität war hier „ein Verlangen, ein leidenschaftlicher Entschluß, den Willen zu unterdrücken und die sichtbare Welt ohne Interventionen auf dem Papier erscheinen zu lassen“<sup>51</sup> – und damit auch, das Gemachtsein von Daten unsichtbar zu machen. Im Bewusstsein, dass Dinge und Traditionen vergänglich und weltweit in stetem Verschwinden begriffen waren, verband sich mit der Vorstellung der Datenernte überdies eine Dringlichkeit, die im „empiristischen Mahnruf“<sup>52</sup> der Völkerkunde (und der Volkskunde) einen prägnanten Ausdruck fand und sich im Zitat hier in dem Gedanken spiegelt, das Aufsammeln der Daten könne und müsse zunächst abgeschlossen werden. Analyse und Hypothesenbildung hingegen wurden in eine mehr oder weniger ferne Zukunft verschoben und damit in die Hände künftiger Forschender gelegt.

Die Konzeptualisierung von *Daten als Fakten* ist bekanntermaßen keineswegs historisch, sondern im allgemeinen Sprachgebrauch sowie in manchen Forschungsbereichen ausgesprochen virulent. Die Vorstellung von *hard numbers* mit direktem Seins-Bezug, beobachterunabhängig und gereinigt von Störung und Rauschen,<sup>53</sup> wird derzeit entsprechend

49 Vgl. ähnlich in der US-amerikanischen Kulturanthropologie die Ansätze Franz Boas' und seiner SchülerInnen: Jeffrey C. Johnson, Daniel J. Hruschka: Research Design an Research Strategies. In: H. Russell Bernard, Clarence C. Gravlee (Hg.): Handbook of Methods in Cultural Anthropology. London 2015, S. 97–130, hier S. 99 f.

50 Weiler (wie Anm. 48).

51 Lorraine Daston, Peter Galison: Objektivität. Frankfurt am Main 2007, S. 151.

52 Ebd., S. 87–89.

53 Vgl. Ramon Reichert: Big Data als Boundary Objects. Zur medialen Epistemologie von Daten. In: Thorben Mämecke, Jan-Hendrik Passoth, Josef Wehner (Hg.): Bedeutende Daten. Medien – Kultur – Kommunikation. Wiesbaden 2018, S. 17–33, hier S. 18 f, [https://doi.org/10.1007/978-3-658-11781-8\\_2](https://doi.org/10.1007/978-3-658-11781-8_2) (Zugriff: 18.9.2018).

in vielen medien- bzw. kulturwissenschaftlichen Arbeiten kritisch reflektiert, vor allem mit Blick auf die Konsequenzen für die Art und Weise, wie aus Big Data Wissen generiert wird.<sup>54</sup> Eine kategoriale Unterscheidung zwischen Big Data und sogenannten Long-Tail-Data, die wenig standardisiert sind und meist ein geringes Datenvolumen aufweisen,<sup>55</sup> als solche aber Forschungsdaten vieler Disziplinen sind, wird dabei bisher allerdings kaum vorgenommen.

Das kursorische Spektrum der Datenkonzepte ließe sich sicher erweitern.<sup>56</sup> Und auch, wenn die definitorischen Probleme hier nicht gelöst werden können: Die Unklarheiten der Begriffsverwendung verweisen jedenfalls darauf, dass die in der Debatte um Forschungsdaten regelmäßig anzutreffenden Unterscheidungen von (objektiven) Rohdaten, Forschungsprimärdaten, prozessierten Daten und Interpretationen, die am Ende der Datenanalyse stehen, nicht ohne Weiteres auf die gesamte Forschung der ethnologischen Fächer übertragen werden können. Weil aber – auch das Zitat von Adolf Bastian zeigt es – Daten „Teil von Epistemologien [sind], also Theorien und Lehren davon, wie gültiges Wissen

54 Im Überblick z. B. Andrew Iliadis, Federica Russo: *Critical Data Studies: An Introduction*. In: *Big Data & Society* 2 (3), 2016, <https://doi.org/10.1177/2053951716674238> (Zugriff: 15.9.2018), sowie die Beiträge in Ramón Reichert (Hg.): *Big Data. Analysen zum digitalen Wandel von Wissen, Macht und Ökonomie*. Bielefeld 2014.

55 Vgl. Robin Rice, John Southall: *The Data Librarian's Handbook*. London 2016, S. 28.

56 Und auch in benachbarten Disziplinen besteht hier keineswegs Klarheit bzw. wird über je spezifische Datenbegriffe nachgedacht. Jörg Strübing, qualitativ forschender Soziologe, schlägt z. B. vor, Daten und Material so zu unterscheiden: Daten sind „kognitive Relationen, die wir im analytischen Prozess zwischen Teilen des Materials und unserer analytisch-theoretischen Struktur entwickeln, d. h. nicht das Material selbst (z. B. ein Interviewtranskript) ist das Datum, sondern die durch unsere Analyseperspektive gebundene Beziehung zwischen Material und entstehender gegenstandsbezogener Theorie.“ Die Unterscheidung betont die Prozesshaftigkeit der Datengenerierung, lässt das Verhältnis vor allem zum informatorischen Datenbegriff aber offen. Vgl. Jörg Strübing: *Qualitative Sozialforschung. Eine komprimierte Einführung*. Berlin 2018, S. 239. Auch beim Historikertag 2018 wurde über Datenkonzepte in den Geschichtswissenschaften diskutiert. Vgl. Tagungsbericht: HT 2018: Forschungsdaten. Rechtliche Herausforderungen und wissenschaftliche Reputation. Forschungsdatenmanagement als Bestandteil einer neuen Wissenskulturskultur, 25.–28.9.2018 Münster. In: *H-Soz-Kult*, 30.11.2018, [www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7988](http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7988) (Zugriff: 1.12.2018).

in der jeweiligen Disziplin zu generieren ist“<sup>57</sup> sind weitere Auseinandersetzungen mit der Frage, wie sich die verschiedenen Begriffe zueinander verhalten und welcher Datenbegriff zur Anwendung kommt, wenn im ethnografischen Forschungsprozess aus Material, Dokumenten oder Quellen Daten werden, erforderlich. Nicht zuletzt, um die gerade mit Blick auf die Datenarchivierung notwendige Kommunikation über Disziplin- und Domänengrenzen hinweg zu ermöglichen.

### 3. Vom Wert der Daten. Szenarien sekundärer Nutzungen

Es „hat den Anschein“, haben die Wissenschaftshistoriker Michael Hagner und Caspar Hirschi in kritischer Absicht zugespitzt, „dass Fragen der Bereitstellung, Kommunikation und Partizipation als neue epistemische Tugenden fungieren, die älteren Tugenden wie Originalität, Analyse und Kritik den Rang ablaufen“.<sup>58</sup> Abgesehen von der Polemik, ist hier die berechtigte Frage nach dem Wozu großflächiger Datenarchivierung und Verfügbarmachung gestellt. Diese Frage stellt sich ganz allgemein, weil schon der dauerhafte Erhalt von Auffindbarkeit, Zugänglichkeit und Interpretierbarkeit von Daten ressourcenintensiv ist, dann aber auch angesichts des erheblichen Aufwands, der gerade für die Aufbereitung von qualitativen Forschungsdaten betrieben werden muss: Kontexte der Datenerhebung müssen ausführlich dokumentiert, Metadaten erstellt, rechtliche Fragen geklärt und Daten ggf. anonymisiert bzw. pseudonymisiert werden. Der tatsächliche zeitliche Aufwand und die Kosten der Aufbereitung können zum jetzigen Zeitpunkt bestenfalls geschätzt werden. Ganz abgesehen vom „müden User“, dessen Kapazitäten an Aufnahme-fähigkeit und Zeit sich mit der digitalen Produktion von Forschungsergebnissen und -daten nicht verändert haben.<sup>59</sup> Die Frage stellt sich aber auch mit Blick auf den Umstand, dass die Ethnologien als Volks- bzw. Völkerkunde spätestens nach 1945 mit großem Aufwand versucht haben, sich vom Image oder Stigma (und den tatsächlichen Implikationen) der

57 Koch (wie Anm. 7).

58 Michael Hagner, Caspar Hirschi: Editorial. In: David Gugerli u. a. (Hg.): Digital Humanities (Nach Feierabend, Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte 9). Zürich 2013, S. 7–11, hier S. 10.

59 Valentin Groebner: Wissenschaftssprache digital: Die Zukunft von gestern. Konstanz 2014, S. 109.

„Sammelwissenschaft“ zu befreien – Moritz Lazarus z. B. hatte bereits 1891 in einem Vortrag Über Volkskunde als Wissenschaft mit Blick auf das enzyklopädische Prinzip angemerkt, es dürfe sich nicht nur um „ödes und blödes Sammeln handeln“, das zusammengetragene Material müsse auch gedeutet werden.<sup>60</sup> Es ist jedenfalls nicht ganz ohne Ironie, dass die aktuelle Such- und Deutungskultur im Modus der Datenbankabfrage mit immer neuen Möglichkeiten der Rekombination, der Mustererkennung und nicht zuletzt der Visualisierung auch der Datensammlung selbst neue Legitimität verleiht.<sup>61</sup> Letzteres spiegelt sich etwa in Antworten auf die in der Debatte über Datenarchivierung häufig gestellte Frage, welche Anreize geschaffen werden müssten, damit Forschende ihre Daten aufbereiten und zur Nachnutzung zur Verfügung stellen: Verwiesen wird hier nicht nur auf die eindeutige Zitierbarkeit und damit die erhöhte Sichtbarkeit einer Datensammlung, eingefordert wird vielmehr deren Anerkennung als originäre, in der wissenschaftlichen Reputationsökonomie verwertbare Leistung.<sup>62</sup>

In der Umfrage des FID haben jedenfalls knapp drei Viertel der Antwortenden den wissenschaftlichen Mehrwert recherchierbarer und nachnutzbarer ethnografischer Forschungsdaten ganz allgemein als „sehr hoch“, „hoch“ oder „eher hoch“ eingeschätzt. Im Detail stieß besonders die Überlegung, aus ‚alten‘ Daten künftig neue Fragen generieren zu können oder Vergleiche mit ähnlichen Daten zu ermöglichen, auf Zustimmung.<sup>63</sup> Über eine solche generelle zustimmende Feststellung hinaus ist aber bisher weitgehend unklar, was Nachnutzung und Sekundäranalysen ethnografischer Daten eigentlich bringen können. Oder anders gesagt: Unklar ist der Status solchen Materials für künftige Forschungen.

60 So gibt der Sitzungsbericht Lazarus' Beitrag wieder. Protokoll zur Sitzung vom 27.2.1891. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1, 1891, S. 231 f.

61 Vgl. David Gugerli: Die Welt als Datenbank. Zur Relation von Softwareentwicklung, Abfragetechnik und Deutungsautonomie. In: Daten (Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte 3). Zürich 2007, S. 11–36.

62 Vgl. z. B. Jens Klump: Data as Social Capital and the Gift Culture in Research. In: Data Science Journal 16, 2017, S. 1–8, <http://doi.org/10.5334/dsj-2017-014> (Zugriff: 18.9.2018); Gert G. Wagner: Forschungsdaten fallen nicht vom Himmel. Bessere Anreize für das Sammeln und die Produktion von Daten. In: Forschung & Lehre. Alles was die Wissenschaft bewegt 9, 2010, S. 650 f.

63 Imeri, Danciu (wie Anm. 18), S. 19 f.

## Langfristige Arbeit mit dem eigenen Material

Dass in der rezenten Forschung kaum Nachnutzungsszenarien entwickelt werden, liegt auch daran, dass es vor allem die *eigene* Feldforschung ist, die in den ethnologischen Fächern viele Karrieren ermöglicht. Zumindest gilt das dann, wenn man an die Nachnutzung durch Dritte, durch Kolleginnen und Kollegen des eigenen Faches oder auch aus anderen Disziplinen denkt. Für viele gehören aber z. B. Formen der Weiternutzung oder Wiederverwendung eigenen Materials zur Forschungsroutine, wie das etwa Gisela Welz in ihrer Betrachtung temporalisierter Feldforschung thematisiert hat. In solchen zeitlich diskontinuierlichen Forschungsszenarien kehren Forschende an den Ort früherer stationärer Forschung zurück oder es werden *permanent fieldsites* unterhalten, die zu kürzeren Feldaufenthalten mehrfach auch über Jahre aufgesucht werden – weil sich intensive Feldbeziehungen nicht beliebig oft im ForscherInnenleben neu etablieren lassen, weil emotionale Bindungen an Menschen vor Ort dazu auffordern oder verpflichten können, wiederholt Zeit zu investieren, oder weil die Zwänge akademischer Arbeitswelten keine andere Arbeitsform zulassen.<sup>64</sup> Selbst erarbeitetes Material wird dabei unter Umständen über lange Zeiträume ergänzt, erweitert, wiederholt be- und umgearbeitet, neu arrangiert und interpretiert.<sup>65</sup> Diese Form der Langzeituntersuchung ermöglicht nicht nur neue Blicke auf ‚altes‘ Material, sondern auch die Beschreibung und Bewertung langfristiger sozialer und ökonomischer Veränderungen, wie Gisela Welz selbst mit Blick auf *European Products* und die Effekte eines spezifisch EU-europäischen Kulturerberegimes in Zypern eindrücklich gezeigt hat.<sup>66</sup> Sie wirft aber auch die Frage auf, wann und bei welchem Stand der Bearbeitung Daten archiviert werden können oder sollen, wenn Forschung nicht in Form einer zeitlich klar begrenzten

64 Vgl. Gisela Welz: Die Pragmatik ethnografischer Temporalisierung. Neue Formen der Zeitorganisation in der Feldforschung. In: Sabine Hess, Johannes Moser, Maria Schwertl (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*. Berlin 2013, S. 39–54.

65 Z. B. Birgitt Röttger-Rössler: Die kulturelle Modellierung des Gefühls. Ein Beitrag zur Theorie und Methodik ethnologischer Emotionsforschung anhand indonesischer Fallstudien. Münster 2004. Darin greift die Autorin u. a. auf Material zurück, das sie am Beginn der 1980er Jahre erhoben hat. Vgl. Dies.: *Rang und Ansehen bei den Makassar von Gowa (Süd-Sulawesi/Indonesien)*. Berlin 1989.

66 Vgl. Gisela Welz: *European Products. Making and Unmaking Heritage in Cyprus*. New York u. a. 2015.

Studie organisiert ist, nach deren Ende Daten an ein Repository übergeben werden könnten.

„Fremde“ Daten nutzen

Neben der Weiterverwendung eigenen Materials gibt es in den Ethnologien auch mehr oder weniger etablierte Formen gemeinsamer Datennutzung. Angesprochen ist hier zunächst die kollaborative Forschung in Teams, sofern der Projektkontext eine gemeinsame „Datenpraxis“ vorsieht und erlaubt, wenn nicht erfordert. Auch wenn selten explizit gemacht wird, welche Strategien für die gemeinsame Arbeit an denselben Daten entwickelt wurden, liegt ein wesentlicher Unterschied zu sekundären Nutzungen sicher in dem Umstand, dass zumindest potenziell wechselseitig Einfluss auf Datenproduktion und -analyse ausgeübt werden kann und dass eventuell notwendige Übersetzungsleistungen im direkten Austausch erbracht werden können.<sup>67</sup> Eine konkretere Form der Nachnutzung sind Langzeitstudien, an denen mehrere „Generationen“ von Forschenden beteiligt sind. So hat etwa die Anthropologin Lisa Cliggett den enormen Aufwand beschrieben, sich in die Daten aus mehreren Jahrzehnten Forschung im *Gwembe Tonga Research Project* einzuarbeiten, in dem seit 1956 – ursprünglich in der Absicht, die Auswirkungen des Baus eines Staudamms am Sambesi in Sambia auf lokale Bevölkerungen zu beobachten – geforscht wird.<sup>68</sup>

Dass der Umgang mit „fremdem“ Material Schwierigkeiten bereiten kann, zeigt ein ganz anderes Beispiel: Bernd Rieken, Volkskundler und Psychoanalytiker, hatte rund zehn Jahre nach einem Lawinenunglück in Galtür Interviews mit Überlebenden und Betroffenen geführt. Im Rahmen qualitativer Katastrophenforschung war Rieken vor allem an Verarbeitungsprozessen und der Integration des Geschehenen in

67 Vgl. Katrin Amelang: Herausforderung „Team-Ethnographie“ – Notizen zu interdisziplinärer & internationaler Forschungszusammenarbeit. Vortrag am Institut für Europäische Ethnologie, Humboldt-Universität zu Berlin, 6.11.2007 (unveröff. Arbeitspapier); Teena Clerke, Nick Hopwood: *Doing Ethnography in Teams. A Case Study of Asymmetries in Collaborative Research*. Cham u. a. 2014.

68 Vgl. Lisa Cliggett: *Preservation, Sharing and Technological Challenges of Longitudinal Research in the Digital Age*. In: Sanjek, Tratner (wie Anm. 7), S. 231–250.

Lebensgeschichten interessiert.<sup>69</sup> Für eine Publikation bat er später Kolleginnen und Kollegen um eine Deutung von drei dieser Interviews aus ihrer je eigenen fachlichen Perspektive, darunter auch den Europäischen Ethnologen Michael Simon. Doch Simon hatte Bedenken: Als „äußerst kitschig“ empfand er die Aufgabe, denn es „handelt sich um Fremddaten, über deren Zustandekommen mir an und für sich wenig bekannt ist. [...] Bei seinen Erhebungen in Galtür bin ich nicht dabei gewesen, konnte nicht die Personen kennenlernen, mit denen er gesprochen hat, habe nicht ihre Nähe gespürt und einen Eindruck von den Örtlichkeiten gewinnen können“. Während die ebenfalls um eine Interpretation gebetenen Psychologen und Psychotherapeutinnen sich zu diesem Umstand überhaupt nicht äußerten, schreibt Simon: „Diesem Ansinnen nachzukommen kostet Überwindung. [...] Dem Ethnologen bereiten solche Formen des Austauschs Schwierigkeiten“.<sup>70</sup> Was er dann auf wenigen Seiten entfaltet, ist ein in der Europäischen Ethnologie bisher kaum anzutreffender Versuch der Neuinterpretation zeitlich aktueller ‚Fremddaten‘, inklusive methodischer Reflexionen über den Interpretationsprozess. Seine Beobachtungen sind aufschlussreich, auch wenn die ‚Nachnutzung‘ hier vom Primärforschenden selbst intendiert war, das Material also nicht zur Beantwortung einer eigenen Fragestellung gewählt wurde: Simon hat zunächst versucht, sich zu den drei – mit durchschnittlich je 35 Minuten recht kurzen – Interviews Kontextmaterial zu besorgen, etwa im Internet verfügbare Fotos und Videos, die die interviewten Personen zeigen. Er beschreibt weiter, dass die zunächst problematisierte fehlende Nähe zu Riekens GesprächspartnerInnen die Interpretation im Vergleich zu selbst erhobenem Material auch erleichtert habe, ohne gleichzeitig eine respektvolle Grundhaltung aufzugeben. Simon hat sich letztlich entschlossen, die Interaktion zwischen Interviewer und GesprächspartnerInnen zum Thema zu machen und die Interviews eher wie historisches Material zu betrachten. Und obwohl er den Kollegen keineswegs schont, ist im Text auch der respektvolle Umgang mit dessen Arbeit sehr deutlich spürbar.

Letzteres führt zu einer Beobachtung aus den Erhebungen des FID: Die Offenlegung von Forschungsdaten gegenüber Dritten kann mit Ängs-

69 Vgl. Bernd Rieken: Schatten über Galtür? Gespräche mit Einheimischen über die Lawine von 1999. Ein Beitrag zur Katastrophenforschung. Münster u. a. 2010.

70 Michael Simon: Ethnologische Anmerkungen zu Bernd Riekens „Gesprächen mit Einheimischen“ in Galtür. In: Bernd Rieken (Hg.): Wie bewältigt man das Unfassbare? Interdisziplinäre Zugänge am Beispiel der Lawinenkatastrophe von Galtür. Münster u. a. 2015, S. 93–105, hier S. 93 f.

ten verbunden sein; von der „Scheren im Kopf“, die gewohnte Weisen des Fragens, Schauens und Notierens beeinträchtigen könnte, vom Verlust von Offenheit und „Unbefangenheit“ ist dann beispielsweise die Rede. Denn das intensive Im-Feld-Sein, die Teilnahme der Forschenden am Geschehen berührt deren ganze Person, die „keine unabhängige Größe darstellt, sondern bei der Abrechnung der Forschungsleistungen mit all ihren menschlichen Stärken und Schwächen voll zu Buche schlägt.“<sup>71</sup> Sofern Forschende selbst in ihren Daten als Personen erkennbar werden – und das dürfte regelmäßig der Fall sein –, können Daten auch in dieser Hinsicht sensibel sein, und es wird künftig vielleicht über eigene forschungsethische Standards der Nachnutzung nachgedacht werden müssen.

Der unklare Status solchen Materials hängt also auch mit dessen Qualität für Sekundäranalysen zusammen. Offen ist etwa, wie sich die oben schon angesprochene, für die Interpretation unverzichtbare Kontextualisierung von Forschungsdaten angemessen realisieren lässt. Denn: „Datasets don't speak for themselves.“<sup>72</sup> Es geht dabei nicht nur um die Dokumentation allgemeiner Projekthintergründe oder auch forschungstrategischer Entscheidungen, obwohl schon solches projektspezifische Wissen gerade in Einzelforschungen oder kleinen Forschungsteams häufig implizit bleibt.<sup>73</sup> Vielmehr wirft die enge Bindung aller Bearbeitungsschritte an theoretische wie methodische Perspektiven und feldspezifische Bedingungen und Möglichkeiten Fragen nach unterschiedlichen Ebenen von *Kontext* auf. Was *Kontext* ist, bestimmen Forschende nicht so sehr entlang definierter Sets an Umständen, Bedingungen oder Elementen eines konkreten Settings, vielmehr wird in einem dynamischen Prozess entschieden, welche Informationen letztlich relevant sein sollen.<sup>74</sup> *Kontext* – darauf ist in unseren Erhebungen wiederholt hingewiesen worden<sup>75</sup>

71 Ebd., S. 93.

72 Rena Lederman: Archiving Fieldnotes? Placing ‚Anthropological Records‘ Among Plural Digital Worlds. In: Sanjek, Tratner (wie Anm. 7), S. 251–271, hier S. 261.

73 Vgl. Andrea Smioski: Archivierungsstrategien für qualitative Daten [54 Absätze]. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research 3 (14), Art. 5, 2013, Abs. 14, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs130350> (Zugriff: 18.9.2018).

74 Vgl. Irena Medjedović: Qualitative Sekundäranalyse. Zum Potenzial einer neuen Forschungsstrategie in der empirischen Sozialforschung. Wiesbaden 2014, S. 144–163. Anhaltspunkte für eine „gute Datendokumentation“ bei Smioski (wie Anm. 73), Abs. 17–19.

75 Vgl. auch Lehmann, Stodulka, Huber (wie Anm. 34), S. 69.

– wäre in diesem Sinne etwa auch das in die Forschungsbeziehung eingebettete relationale, implizite und intuitive Wissen. Auch das für die ethnografische Wissensproduktion so wichtige körperlich-sinnliche Erleben und die „*epstemic affects*“<sup>76</sup> der Forschenden gehören dazu – beides bildet sich zwar in „*headnotes*“,<sup>77</sup> aber eben nur begrenzt datenförmig ab.

Eine unmittelbare, umstandslose Verwendung ethnografischer Daten für eine Sekundärforschung wird jedenfalls nicht ohne Weiteres möglich sein – weder im eigenen Fach noch in anderen Disziplinen.<sup>78</sup> Es werden deshalb nicht zuletzt mit Blick auf zeitliche und finanzielle Ressourcen angemessene Verfahren und Strategien der Dokumentation von Kontexten auch für unterschiedliche Materialarten benötigt – denn die sogenannten Metadaten werden kaum genügen.

### Historisches Material nachnutzen

Es ist interessant zu beobachten, dass die Volkskunde wie die Völkerkunde – bei allen Unterschieden im Einzelnen – mit der vielfach üblichen Entkopplung der Materialsammlung von Auswertung und Interpretation bis ins 20. Jahrhundert hinein Züge ausgedehnter Datenmit- oder -nachnutzungsprojekte aufweisen. Denn die von Bastian geforderte umfangreiche „Datenernte“ konnte nur von Vielen bewältigt werden, die überdies oft erst eine für das Gelingen notwendige lokale Expertise einbrachten: Entsprechend ordneten und analysierten Forschende regelmäßig Material, das von anderen – Reisenden und Kolonialbeamten, interessierten Volksschullehrern, Vereinsmitgliedern u. Ä. – gesammelt, erhoben, gekauft, auch geraubt worden war.<sup>79</sup>

76 Thomas Stodulka, Nasima Selim, Dominik Mattes: Affective Scholarship: Doing Anthropology with Epistemic Affects. In: *ETHOS* 4 (46), 2018, S. 519–536, <http://10.1111/etho.12219> (Zugriff: 30.11.2018).

77 Simon Ottenberg: Thirty Years of Fieldnotes: Changing Relationships to the Text. In: Roger Sanjek (Hg.): *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*. Ithaca (N.Y.) 1990, S. 139–160.

78 Das wird für Daten aus geisteswissenschaftlicher Forschung ähnlich diskutiert. Vgl. Patrick Sahle, Simone Kronenwett: Jenseits der Daten: Überlegungen zu Datenzentren für die Geisteswissenschaften am Beispiel des Kölner ‚Data Center for the Humanities‘. In: *LIBREAS. Library Ideas* 23, 2013, S. 76–96, hier S. 82, <https://libreas.eu/ausgabe23/09sahle/> urn:nbn:de:kobv:11-100212726 (Zugriff: 20.9.2018).

79 Für die Volkskunde vgl. z. B. Sabine Imeri: Sammelstellen und Deutungsagenturen. Volkskunde im Verein um 1900. In: Christiane Cantauw, Michael Kamp, Elisabeth

Diese Arbeitsteilung verlor – ausgehend von der britischen Sozialanthropologie – erst mit der Durchsetzung des Feldforschungsparadigmas in Folge der Forschungs- und Lehrtätigkeit Bronislaw Malinowskis, der seine Doktorarbeit über Familien bei den Aborigines Australiens selbst noch auf der Grundlage von Sekundärmaterial erarbeitet hatte,<sup>80</sup> an Legitimität. Die Etablierung dieser neuen Form ethnografischer Praxis hatte mit der Zentrierung der Wissensarbeit auf die Person des Feldforschers bzw. der Feldforscherin<sup>81</sup> auch zur Folge, dass große Mengen des erhobenen Materials sehr viel stärker an die forschende Person gebunden – und damit ‚privatisiert‘ – wurden als zuvor.<sup>82</sup>

Auch die teils großen – und teils aus problematischen Entstehungszusammenhängen kommenden – Materialsammlungen älterer volkskundlicher Fachtradition legen bis heute beredtes Zeugnis von der arbeitsteiligen Praxis ab.<sup>83</sup> Und sie sind durchaus für sekundäre Auswertungen genutzt worden: Schon in den 1960er Jahren hatte z. B. Ingeborg Weber-Kellermann in ihrer Arbeit zu Erntebräuchen auf der Grundlage des Umfragematerials von Wilhelm Mannhardt aus der Mitte des 19. Jahrhunderts eine Neuinterpretation unter sozial- und kulturhistori-

Timm (Hg.): *Figurationen des Laien zwischen Forschung, Leidenschaft und politischer Mobilisierung. Museen, Archive und Erinnerungskultur in Fallstudien und Berichten*. Münster 2017, S. 27–40.

- 80 Vgl. Adam Kuper: *Anthropology and Anthropologists. The British School in the Twentieth Century*. London [1973] 2015, S. 9.
- 81 Dass damit auch eine Entformalisierung der Arbeitsbeziehungen im Feld (mit Einheimischen, Kolonialbeamten, Händlern u. a.) einherging, Kooperation gleichwohl stattfand, zeigt Alexa Färber: *Das unternehmerische ethnografische Selbst. Aspekte der Intensivierung von Arbeit im ethnologisch-ethnografischen Feldforschungsparadigma*. In: Ina Dietzsch, Wolfgang Kaschuba, Leonore Scholze-Irrlitz (Hg.): *Horizonte ethnografischen Wissens. Eine Bestandsaufnahme*. Köln u. a. 2009, S. 178–202.
- 82 Malinowski selbst hat sein Material aus der Forschung auf den Trobriand-Inseln bis 1935 immer wieder ausgewertet und in sieben Monografien publiziert. Adam Kuper: *Anthropology and Anthropologists. The Modern British School*. 3. Auflage, London [1973] 1997, S. 18.
- 83 Vgl. Christoph Schmitt (Hg.): *Volkskundliche Großprojekte. Ihre Geschichte und Zukunft*. Münster 2005. Einige dieser Sammlungen sind inzwischen digitalisiert worden oder befinden sich in der Digitalisierung. Holger Meyer, Christoph Schmitt, Stefanie Janssen, Alf-Christian Schering (Hg.): *Corpora ethnographica online. Strategien der Digitalisierung kultureller Archive und ihrer Präsentation im Internet*. Münster 2014, <https://content-select.com/de/portal/media/view/54f81ebc-8aac-4c96-ad4a-71e0bodd2d03> (Zugriff: 18.9.2018).

schen Aspekten vorgenommen. In einer weniger bekannten Arbeit hatte Ulrich Bentzien zur selben Zeit einen nicht intendierten Überschuss in Richard Wossidlos umfangreichen, zwischen etwa 1890 und 1939 entstandenen Materialsammlungen zur Sprachforschung genutzt und unter ganz neuen Gesichtspunkten – dem *Eindringen der Technik in die Lebenswelt der mecklenburgischen Landbevölkerung* – ausgewertet: „Ohne daß er [Wossidlo] systematisch nach der Stellung seines Landvolkes zur Technik geforscht hatte, notierte er doch gewissenhaft solche zwanglos gemachten Äußerungen von Landarbeitern und Bauern. Neben diesen formlosen Aussagen registrierte Wossidlo getreu das Eindringen technischer Elemente in die folkloristischen Gattungen (Sage, Schwank usw.) sowie die mundartlichen Bezeichnungen der technischen Gegenstände und Vorgänge.“<sup>84</sup> Gleichzeitig reflektierte Bentzien die Grenzen dieser Form der Sekundäranalyse, sowohl hinsichtlich der Quantität des – gemessen am Umfang von Wossidlos Materialsammlungen – tatsächlich verwertbaren Materials als auch mit Blick auf dessen Formung durch die Perspektiven des Primärforschers selbst: Wossidlos „ausgesprochen romantisch beeinflusste und stets auf das Alter des Überlieferungsgutes bedachte Sammlernatur“ hätte womöglich „der Aufzeichnung modernerer Ausformungen hier und da instinktiv widerstanden.“<sup>85</sup>

Arbeiten, die ausgelotet haben, welche Nutzungspotenziale in altem Material stecken können, sind aber auch in den letzten Jahren erschienen: Michael Simon z. B. hat sich damit befasst, welchen Wert das Material des *Atlas der deutschen Volkskunde* für die Beantwortung aktueller Fragen haben und wie er zum Verständnis „volksmedizinischer“ Vorstellungen und Praktiken“ der Zwischenkriegszeit beitragen kann, während Lioba Keller-Drescher mit Studierenden erkundet hat, inwieweit sich an Material aus Mundarterhebungen der Tübinger Arbeitsstelle Sprache in Südwestdeutschland aus den 1950er Jahren z. B. Performativität von Sprache untersuchen lässt.<sup>86</sup>

84 Ulrich Bentzien: *Das Eindringen der Technik in die Lebenswelt der mecklenburgischen Landbevölkerung. Eine volkskundliche Untersuchung.* [Maschinenschr.] Diss., Berlin, 1961, S. 13.

85 Ebd., S. 329.

86 Vgl. Michael Simon: „Volksmedizin“ im frühen 20. Jahrhundert. Zum Quellenwert des Atlas der deutschen Volkskunde. Mainz 2003; Lioba Keller-Drescher: Kurzer Rede langer Sinn – Rekonstruierende Interviewanalyse. In: Dies., Bernhard Tschofen (Hg.): *Dialekt und regionale Kulturforschung. Traditionen und Perspektiven einer Alltagssprachforschung in Südwestdeutschland.* Tübingen 2009, S. 197–205.

Abgesehen von der immer wieder neu gestellten Frage, wie ein adäquater Umgang mit den Hinterlassenschaften älterer Forschung aussehen kann oder soll, gibt es insgesamt also durchaus verschiedene Praktiken und Arbeiten, an die das Nachdenken über die Nachnutzungspotenziale von Forschungsdaten für das eigene Fach anknüpfen kann. Verfolgen ließe sich etwa die Frage, inwiefern Daten bei der dauerhaften Archivierung in einer ähnlichen Weise den Zustand oder das Register wechseln, wie Krzysztow Pomian das für Objekte in Museumssammlungen beschrieben hat.<sup>87</sup> Auch wenn der Registerwechsel Forschungsdaten nicht in derselben Radikalität zu etwas anderem machen mag: Indem sie aus ihrem Entstehungszusammenhang herausgelöst werden, können sie – bei aller Sorgfalt der Kontextdokumentation – von Dritten nicht mehr in derselben Weise verwendet werden wie von den erhebenden Personen selbst. Sie werden aber auch nicht umstandslos zu historischem Material, solange die vielschichtigen Kontexte ihrer Erhebung gegenwärtig sind. Das geschieht vielmehr erst dann, wenn „die Konserve den Zeitzeugen überlebt“, wie die Historikerin Almuth Leh mit Blick auf Oral-History-Interviews schreibt, wenn nicht nur ForschungspartnerInnen versterben, sondern auch Forschungsperspektiven und -methoden historisch werden.<sup>88</sup> In jedem Fall werden die in den Geisteswissenschaften üblichen Verfahren qualifizierter Quellenkritik ebenso regelmäßig wie notwendig angewendet werden müssen.

In der Umfrage des FID jedenfalls wurde mehrfach die Vermutung geäußert, dass der Wert ethnografischer Daten für die ethnografische Forschung selbst zunehmen dürfte, je länger ihre Erhebung zurückliegt. Viele halten deshalb eine zeitlich – zumindest potenziell – unbegrenzte Archivierung für erstrebenswert.<sup>89</sup>

87 Vgl. Krzysztow Pomian: *Der Ursprung des Museums. Vom Sammeln*. Berlin [1987] 1998.

88 Vgl. Almuth Leh: *Zeitzeugenkonserven. Interviews für nachfolgende Forschungsgenerationen im „Archiv Deutsches Gedächtnis“*. In: *Archivar* 2 (71), 2018, S. 155–157.

89 Sabine Imeri: *Open Data. Forschungsdatenmanagement in den ethnologischen Fächern. Auswertung einer Umfrage des Fachinformationsdienstes Sozial- und Kulturanthropologie an der Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin 2016. Teil II*, Berlin [erscheint 2019].

## Geeignete Daten auswählen

Es bleibt die Frage, welche Daten, welche Materialien aus ethnografischen Forschungen für Nachnutzungen geeignet sein können. Es sind kürzlich interessante Arbeiten von ZeithistorikerInnen erschienen, die zeigen, welches Potenzial etwa in der Neuauswertung von Interviews stecken kann, die zu einem anderen Zweck geführt worden sind: So hat z. B. Marcus Böick für eine Studie über das umstrittene Wirken der Treuhand-Anstalt, die in den frühen 1990er Jahren mit der Privatisierung des einstigen Volksvermögens der DDR beauftragt war, auch rund 50 Interviews ausgewertet, die der Ethnologe Dietmar Rost 1992/93 mit Mitarbeitenden der oberen und mittleren Führungsebene der Treuhand-Anstalt geführt hatte, um individuelle „Innensichten“ auf die Arbeit der Behörde zu dokumentieren.<sup>90</sup> Weder die Originalaufnahmen der Interviews noch Transkripte oder Begleitmaterialien waren nachvollziehbar archiviert, Böick stieß über Umwege auf eher zufällig erhaltene Disketten mit Transkripten in Privatbesitz.<sup>91</sup> Ergänzende Auswertungen und Informationen zu den Interviews erhielt er von Dietmar Rost selbst – ein Hinweis darauf, wie wichtig der Kontakt zu den Primärforschenden vor allem dann ist, wenn Forschungskontexte unzureichend dokumentiert sind.<sup>92</sup>

Auf die Nachnutzung von Interviewmaterial als eigenständige Forschungsstrategie rekurrieren auch Überlegungen im Rahmen der qualitativen Soziologie;<sup>93</sup> die Nachnutzungspotenziale anderer Materialarten – Beobachtungsprotokolle, Bilder oder Videos u. a. – werden zu prüfen sein, am besten exemplarisch in eigenen Projekten. Möglicherweise ist manches auch nicht geeignet: Kontrovers ist z. B. die „Nachnutzungsfä-

90 Marcus Böick: *Die Treuhand. Idee – Praxis – Erfahrung: 1990–1994*. Göttingen 2018.

91 Vgl. ebd., S. 55.

92 Ähnlich hat auch Christina von Hodenberg AutorInnen der *Bonner Längsschnittstudie des Alterns (BOLSA)* kontaktiert, eine gerontopsychologische Studie, in deren Rahmen in den Jahren 1964 bis 1985 zahlreiche Interviews geführt worden waren, die von Hodenberg für ihre Studie *Das andere Achtundsechzig* neu und Disziplinergrenzen überschreitend ausgewertet hat. Christina von Hodenberg: *Das andere Achtundsechzig. Gesellschaftsgeschichte einer Revolte*. München 2018, S. 195. Im Fall von BOLSA sind Tonbänder und andere Materialien in das Historische Datenzentrum Sachsen-Anhalt überführt worden, sie werden dort digitalisiert und zur weiteren Nutzung bereitgestellt. <https://www.geschichte.uni-halle.de/struktur/hist-data/bolsa/> (Zugriff: 10.9.2018).

93 Vgl. Medjedović (wie Anm. 74).

higkeit‘ von Feldtagebüchern, die zwar – auch wenn die Art und Weise, wie Forschende dieses spezifische Dokumentationsformat einsetzen, enorm variiert – als nicht nur individuelles, sondern oft sehr persönliches Material für die Erkenntnisproduktion hohen Wert haben können. Gleichzeitig kann aber die Verwobenheit der forschenden Person mit ihrem Material hier besonders deutlich hervortreten. Entsprechend ist ein wiederkehrendes Argument, dass Feldnotizen von Dritten nicht angemessen verstanden werden können – und Data Sharing häufig mit besonderen Vorbehalten verbunden.<sup>94</sup> Möglicherweise wird sich auch aus allgemeineren Erwägungen der Datensicherheit heraus die oft praktizierte Trennung zwischen Beobachtungsdokumentation und tagebuchartigen Notizen künftig stärker durchsetzen.<sup>95</sup>

Wie bereits angesprochen, wird künftig zu prüfen sein, welches Material bei welchem Stand der Aufbereitung es ‚wert‘ ist, dauerhaft archiviert zu werden. Denn auch wenn die digitalen Kommunikationskanäle „in der Form unbegrenzter Vermehrbarkeit bei vermeintlich stillgestellter Zeit“<sup>96</sup> Unendlichkeit zu versprechen scheinen, kann es schon mit Blick auf die ressourcenintensiven Verfahren der Langzeitarchivierung nicht das Ziel sein, alle Daten aus jeder Forschung vollständig zu archivieren.<sup>97</sup> Aber auch epistemologische Gründe sprechen dafür, eine Auswahl zu treffen: Vollständigkeit – weniger im enzyklopädischen Sinn als vielmehr mit Blick auf die Datensammlung – war zwar Ideal und epistemische Tugend der Wissenschaften vor allem des 19. Jahrhunderts und auch hier eng verknüpft mit Vorstellungen von Objektivität und wissenschaftlichem Fortschritt. Die Gesamtheit der Fossilien, alle Inschriften, eine ganze Kultur – auch Bastians Vorstellung der Datenernte, die an ein Ende gebracht werden könnte, verweist darauf. Kritisiert wurde das Vollständigkeitsideal aber schon von Zeitgenossen: Der Literaturhisto-

94 Vgl. Imeri (wie Anm. 89), vgl. auch Lederman (wie Anm. 72) sowie grundsätzlich zur Bedeutung von Feldnotizen für die professionelle Identität von Feldforschenden Jean Jackson: I am a Fieldnote. Fieldnotes as a Symbol of Professional Identity. In: Sanjek (wie Anm. 77), S. 3–33.

95 Vgl. Cliggett (wie Anm. 68).

96 Groebner (wie Anm. 59), S. 107.

97 Vgl. Achim Oßwald, Regine Scheffel, Heike Neuroth: Langzeitarchivierung von Forschungsdaten. Einführende Überlegungen. In: Heike Neuroth u. a. (Hg.): Langzeitarchivierung von Forschungsdaten: Eine Bestandsaufnahme. Göttingen 2012, S. 13–21, hier S. 16 f, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0008-2012031401> (Zugriff: 15.9.2018).

riker Richard M. Meyer z.B. bezeichnete es als „bürokratisch“ und der wissenschaftlichen Erkenntnis wenig zuträglich: „Man verlernt vollkommen Wichtiges und Unwichtiges zu scheiden, und hilft sich dann mit der schlechten Ausrede, in der Wissenschaft sei alles wichtig. [...] Die Vollständigkeit mechanisiert; sie stumpft das Auge ab“.<sup>98</sup>

Es wird also darauf ankommen, Kriterien zu entwickeln, die Grundlage für die Auswahl und Bewertung von zur Langzeitarchivierung geeigneten Daten sein können. Ob in ähnlichen Formen, wie sie auch in Archiven und Sammlungen praktiziert werden, oder mit neuen Verfahren, wird zu diskutieren sein. Und das nicht nur, weil Forschungsförderinstitutionen wie die DFG erwarten, dass fachspezifische Daten-Policies künftig auch Auskunft darüber geben, welche Daten langfristig erhalten bleiben sollen und für welche Daten auf eine Archivierung verzichtet werden kann.<sup>99</sup> Vielmehr stecken hierin auch Möglichkeiten, Qualität und Wert ethnografischen Materials weniger zu kontrollieren als dezidiert zu reflektieren und selbstbewusst zur Geltung zu bringen – auch gegenüber anderen Disziplinen, Wissenschaftspolitik und weiteren Öffentlichkeiten.

## Schluss

In der Umfrage des FID haben erstaunlich wenige Teilnehmende die Frage, ob sie sich vorstellen könnten, in Zukunft Daten von anderen Forschenden zu benutzen, mit einem eindeutigen Nein beantwortet. Ob es künftig in den Ethnologien Arbeiten geben kann, die ausschließlich auf der Grundlage einer Re-analyse ‚alter‘ Daten und ohne eigene Feldforschung entstehen – und dann vielleicht auch verstärkt digitale Methoden nutzen –, oder ob diese Daten eher zusätzlich zu anderem Material verwendet werden, wird nicht nur von methodologisch-theoretischer Offenheit, Integrationsfähigkeit und Experimentierfreude abhängen, sondern auch davon, welche Akzeptanz solche Forschungen erfahren werden.

98 Vgl. Richard M. Meyer: Vollständigkeit. Eine methodologische Skizze. In: *Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte* 14, 1907, S. 1–17, hier S. 14.

99 Förderung von Informationsinfrastrukturen für die Wissenschaft. Ein Positionspapier der Deutschen Forschungsgemeinschaft 2018, S. 40, [www.dfg.de/download/pdf/foerderung/programme/lis/positionspapier\\_informationsinfrastrukturen.pdf](http://www.dfg.de/download/pdf/foerderung/programme/lis/positionspapier_informationsinfrastrukturen.pdf) (Zugriff: 15.9.2018).

Voraussetzung für mögliche Nachnutzungen sind aber nicht nur die notwendigen Schritte der Aufbereitung, der Auswahl, Beschreibung und Kontextualisierung und der rechtlichen Prüfung. Es werden auch Datenarchive oder Datenrepositorien benötigt, die fachspezifische Zugänge, Forschungsstrategien und forschungsethische Grundsätze akzeptieren und unter diesen Maßgaben geeignete Verfahren etablieren und technische Lösungen entwickeln können. Auch wenn solche Datenarchive bisher bestenfalls in Ansätzen existieren, werden sie doch mit einiger Sicherheit aufgebaut werden. Wie Archivierungsprozesse, Regelungen und Standards, aber auch die Services solcher Datenarchive ausgestaltet sein werden, hängt nicht zuletzt davon ab, ob, mit welcher Intensität und welcher Expertise sich forschende EthnologInnen/VolkskundlerInnen/KulturanthropologInnen hier ganz konkret einmischen und positionieren werden.

Das gilt genauso für die übergreifenden Regelungsprozesse. Denn auch wenn viele Fragen ungeklärt sind, ist eines doch sehr deutlich: Die Forderung, Forschungsdaten langfristig zu erhalten und für Nachnutzungen zu öffnen, wird im Rahmen wissenschaftspolitischer Vorgaben, von Regelungen in der Forschungsförderung sowie Agenden und Richtlinien der Universitäten auch künftig bestehen bleiben, intensiviert werden und an Fahrt aufnehmen. Als Teil des digitalen Wandels von Wissenschaft wird Datenmanagement auch die Forschungspraxis der Europäischen Ethnologie/Kulturanthropologie weiter verändern. Datenmanagement sollte deshalb mit Blick auf beides – Risiken und Chancen – und verstärkt auch unter methodischen wie methodologischen Aspekten sowie den epistemologischen Konsequenzen reflektiert werden.<sup>100</sup> Perspektivisch wird es nicht zuletzt erforderlich sein, Konzepte für Weiterbildungen zu entwickeln, Datenmanagement in die Methodenausbildung bereits im Studium zu integrieren und dabei nicht nur mehr oder weniger generische Skills zu vermitteln,<sup>101</sup> sondern vor allem spezifisches, reflexives Wissen vom Umgang mit Forschungsdaten.

100 Vgl. dazu auch die Überlegungen von Gertraud Koch (wie Anm. 7).

101 Wie dies mit arbeitsmarktorientiertem Blick auch auf außerwissenschaftliche Kompetenzanforderungen im Rahmen von „Data Literacy Education“ z. B. vom deutschen Stifterverband befördert wird. <https://www.stifterverband.org/data-literacy-education> (Zugriff: 18.9.2018).

### Organizing, Archiving, and Sharing. Research Data Management in the Ethnologies

In recent years, *research data management* has assumed an increasingly prominent place in the research funding institutions debates about quality control and efficient use of data. At the same time *open research data* was promoted by the *open* movements too, with intent to support unrestricted access to knowledge. However, ethnologists are often reserved, because data archiving and the intended re-use of data raise a number of practical, legal and ethical questions. Although questions of how to organise digital data are as essential as how to preserve it permanently. In any case, to take part in the debate is inevitable with regard to the ongoing comprehensive regulatory processes.

Dealing with different aspects on research data management, problems and open questions on the one hand, and, on the other hand, pointing out opportunities that may arise for ethnographic research, this article seeks to make a contribution to the debate. Beyond that, taking a historical view provides a further framework to think about the changing conditions of knowledge production and circulation that are the wake of digitisation.



# Vom Bojkenland nach Basel: Der Briefwechsel zwischen Mychajlo Zubryc'kyj und Eduard Hoffmann-Krayer, 1910–1912

## Ein galizischer Dorfpriester und seine wissenschaftlichen Netzwerke

---

Dieser Artikel widmet sich der Praxis der ethnografischen Forschung zu Beginn des 20. Jahrhunderts am Beispiel des Bojkenlandes, einer Region in den Karpaten, die bis 1918 zum habsburgischen Kronland Galizien gehörte und heute in Polen und der Ukraine liegt. Im Zentrum der Analyse steht der Briefwechsel zwischen dem ukrainischen Dorfpriester Mychajlo Zubryc'kyj (1856–1919) und dem Schweizer Volkskundler Eduard Hoffmann-Krayer (1864–1936), der im Rahmen dieses Artikels auch erstmals editiert wird.

### Einleitung: Das Österreichische Volkskundemuseum und die Bojken

Die BewohnerInnen der ukrainischen Karpaten rückten Ende des 19. Jahrhunderts immer stärker in den Fokus europäischer Ethnografien, allen voran in der Habsburgermonarchie, zu der diese Region von 1772 bis 1918 gehörte. Dabei waren es vor allem die Gruppen der Huzulen und – in geringerem Maße – die Lemken und die Bojken, die nicht nur wissenschaftliches Interesse hervorriefen, sondern die sich auch hervorragend für romantisierende Projektionen jeder Art eigneten: Sie galten zum einen als besonders urwüchsige, ja primitive „Bergvölker“, während ihnen zum anderen eine besonders reiche Folklore zugeschrieben wurde. Dies spiegelt sich in der ukrainischen und polnischen, aber auch in der deutschsprachigen Literatur wider, welche diesen beiden Gruppen zu überregionaler Bekanntheit verhalf.<sup>1</sup> Gleichzeitig kam es zu einem verstärkten Interesse

1 Vgl. Alois Woldan: Die Huzulen in der Literatur. In: Veronika Plöckinger, Matthias Beitzl, Ulrich Gotke-Krogmann (Hg.): Galizien. Ethnographische Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten. Begleitbuch zur Jahresausstellung 1998 des Ethnographischen Museums Schloss Kittsee (Burgenland). Wien 1998, S. 151–165.

an der materiellen Kultur der BergbewohnerInnen, wobei die galizischen Landesausstellungen – 1877 in der galizischen Hauptstadt Lemberg, 1887 in Krakau und 1894 abermals in Lemberg – eine wichtige Katalysatorfunktion erfüllten. Sie rückten zunächst im Geiste der Gewerbeausstellungen die regionalen „Hausindustrien“ in den Fokus und richteten schließlich explizit ethnografische Bereiche ein, welche die Siedlungs- und Häuserstruktur ebenso wie landschaftliche Geräte und Alltagsgegenstände, aber auch alles, was mit den „Volksbräuchen“ zusammenhing, umfassend dokumentieren sollten. So wurden denn die Landesausstellungen zu indirekten Vorläufern der ethnografischen Museen – aus temporären Ausstellungen wurden schließlich permanente.<sup>2</sup> Die Sammeltätigkeit des 1895 gegründeten „Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien“ lässt sich daher als Fortsetzung früherer Kollektionsaktivitäten sehen, bei denen meist die dörfliche Intelligenz eine Schlüsselrolle als Vermittler spielte: In der Regel war es der Dorfpriester oder der Lehrer, der die Objekte vor Ort beschaffte und den jeweiligen Museen zukommen ließ.<sup>3</sup> Dabei wiesen die Wiener und die galizische Perspektive diametral entgegengesetzte Interessen auf, die sich jedoch gewissermaßen symbiotisch ergänzten: Das Volkskundemuseum in der Hauptstadt ebenso wie sein Publikationsorgan, die *Zeitschrift für österreichische Volkskunde*, setzte sich die „Erforschung und Darstellung des Volkstums der Bewohner Österreichs“ zum Ziel, wobei die „volle Unbefangenheit in nationalen Dingen“, wie Reinhard Johler betont, „politisch ausgleichend“ wirken sollte. Das Museum und seine Kollektionsaktivitäten sollten daher auch eine Fortsetzung des in den 1880er Jahren begonnenen und erst kurz nach 1900 vollendeten Monumentalwerkes *Die Habsburgermonarchie in Wort und Bild* sein, das von Kronprinz Rudolph initiiert worden war und deshalb unter der Bezeichnung „Kronprinzenwerk“ bekannt ist. Dieser Zugang implizierte eine Art von cisleithanischer „Völkerkunde“ und war daher auf die Mitwirkung der einzelnen nationalen oder ethnischen Gruppen angewiesen, für welche – wie im Fall der Ruthenen – die volkskundliche Erforschung ein integraler Bestandteil des Nationsbildungsprozesses war.<sup>4</sup>

2 Vgl. Franz Grieshofer: Die Bedeutung des Ausstellungswesens für die Entwicklung der Ethnographie in Galizien und Wien. In: Ebd., S. 19–41, hier S. 22–39.

3 Vgl. Veronika Plöckinger: Historisch-ethnographische „Entdeckungsreise“ zu den Bojken und Huzulen in Ostgalizien. In: Ebd., S. 57–76, hier S. 57–62.

4 Vgl. Reinhard Johler: Vom Leben, Nachleben und Weiterleben des ‚Kronprinzenwerks‘ in Österreich. In: Jurij Fikfak, Reinhard Johler (Hg.): Ethnografie in Serie. Zu Produktion und Rezeption der „österreichisch-ungarischen Monarchie in

Von herausragender Bedeutung für die Repräsentation des Kronlandes Galizien im Allgemeinen und der Karpaten im Besonderen in den Sammlungen des Volkskundemuseums war die sogenannte „ethnologische Expedition in das Bojkenland“, die vom 18. August bis zum 24. September 1904 stattfand. Leiter und Organisator dieser „Expedition“ (der Begriff allein zeigt die orientalisierende hauptstädtische Perspektive, mit der diese Region wahrgenommen wurde) war niemand Geringerer als Ivan Franko (1856–1916), der zweifellos bedeutendste ukrainisch-galizische Schriftsteller und Intellektuelle, welcher – einzigartig selbst angesichts der damals häufigen Mehrsprachigkeit –, seine Werke in vier Sprachen verfasste: vor allem natürlich auf Ukrainisch, seiner Muttersprache; auf Polnisch, das in Galizien spätestens seit dem Autonomiestatus der Region 1868 in Verwaltung und Schule dominierte; auf Deutsch, der Lingua franca der Habsburgermonarchie; und schließlich auf Russisch, der Sprache des benachbarten Imperiums. Franko veröffentlichte 1905 einen ausführlichen Bericht in zwei Heften der *Zeitschrift für österreichische Volkskunde*, dank dem sich der Ablauf der Expedition in allen Details rekonstruieren lässt.<sup>5</sup> Neben dem Schriftsteller nahmen der ukrainische Ethnograf Fedir Vovk (russ. Fedor Volkov, 1847–1918)<sup>6</sup>, der aus dem Russischen Reich stammte und in Paris lehrte, an der Expedition teil, außerdem der spätere ukrainische Sprachwissenschaftler Zenon Kuzelja (1882–1952)<sup>7</sup>, damals noch Student an der Wiener Universität. Der Vierte im Bunde war der Ethnograf Pavlo Rjabkov (russ. Pavel Rjabkov, 1848–1926)<sup>8</sup>, der aus der heutigen Südukraine stammte und als Russe vorgestellt wurde. Franko zeigte sich in seinem Bericht zufrieden mit der Ausbeute der Expedition: Es seien etwa 500 Fotos gemacht und 300 „Messungen an lebendigen Menschen“ vorgenommen worden. Die „gesammelten Gegenstände“ würden bei Weitem alles übertreffen, was bis dato zusammengetragen

Wort und Bild“ (=Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 28). Wien 2008, S. 291–325, hier S. 297.

- 5 Vgl. Ivan Franko: Eine ethnologische Expedition in das Bojkenland. Aus dem I./II. Heft des XI. Jahrganges der „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“ abgedruckt. Wien 1905; Plöckinger (wie Anm. 2), S. 59–61.
- 6 V. O. Horbyk: Vovk (Volkov) Fedir Kindratovyč. In: V. A. Smolij (Red.): Encyklopedija istoriji Ukrajinj. Kyjiv 2003. Band 1, S. 589.
- 7 O. Koval'čuk, D. Huzin: Kuzelja Zenon. In: V. A. Smolij (Red.): Encyklopedija istoriji Ukrajinj. Kyjiv 2009. Band 5, S. 447.
- 8 V. I. Naulko: Rjabkov Pavlo Zacharovyč. In: V. A. Smolij (Red.): Encyklopedija istoriji Ukrajinj. Kyjiv 2012. Band 9, S. 407.

worden sei, auch wenn dies für ein „erschöpfendes Bild“ des „bisher sehr wenig erforschten Gebirgsvolkes der Bojken“ nicht reichen würde.<sup>9</sup>

Gravitationszentrum der Expedition war das Dorf Mšanec', heute im Bezirk Starýj Sambir direkt an der ukrainisch-polnischen Grenze gelegen. Franko lobt, dass sich dort einerseits „altertümliche Züge in der Kultur und Lebensart“ erhalten hätten, während der Ort andererseits durch seine geografische Lage viele Handelsbeziehungen zu den Huzulen im Osten und den Lemken im Westen unterhielt. In Mšanec', schrieb Franko, sei „der Grundstock der Kollektion bojkischer Gegenstände zusammengestellt“ worden, die „nunmehr das Eigentum des Museums für österreichische Volkskunde bilden“. Das kleine Dorf hatte der Schriftsteller mit Bedacht gewählt: In Mšanec' gab es einen Priester, einen „geschätzten Historiker und Ethnologen“, den Franko seit der gemeinsamen Schulzeit in Drohobyč kannte und der den Forschern „intelligente, tätige Hilfe und Förderung“ zukommen ließ. Sein Name: Mychajlo Zubryc'kyj. Die Expedition Ivan Frankos ist für Zubryc'kyj und dessen Arbeit schwer zu überschätzen: Sie steigerte schlagartig seinen Bekanntheitsgrad und rückte die Arbeiten des Provinzpriesters ebenso wie das Dorf Mšanec' erstmals in den Fokus einer nicht bloß kleinen westukrainischen, sondern einer breiteren europäischen wissenschaftlichen Gemeinde.<sup>10</sup>

In diesem Kontext ist der Briefwechsel zwischen Mychajlo Zubryc'kyj (1856–1919) und Eduard Hoffmann-Krayer (1864–1936) zu sehen, der in diesem Artikel editiert und analysiert wird. Der Hintergrund der beiden Männer, die von 1910 bis 1912 in Kontakt standen, hätte unterschiedlicher nicht sein können: Während der eine aus einer armen ukrainischen Bauernfamilie im Bojkenland stammte und sich als griechisch-katholischer Priester eine achtbare, aber dennoch bescheidene Existenz aufgebaut hatte, kam der andere aus einer wohlhabenden Industriellenfamilie aus Basel und war ein in der Schweiz angesehener Akademiker. Was die beiden Männer jedoch verband, war ihr professionelles Interesse: Zubryc'kyj hatte sich durch seine umfangreichen Arbeiten zu den Bojken bereits einen Namen als Ethnograf erarbeitet, der weit über das österreichische Kronland Galizien hinausging, und Hoffmann-Krayer war im Begriff, ein Museum in Basel aufzubauen, das ethnografische Objekte aus möglichst allen Teilen Europas umfassen sollte.

9 Franko (wie Anm. 4), S. 17–19.

10 Ebd.

In diesem Artikel, der aufgrund der zu behandelnden Quellenlage und der wissenschaftlichen Ausrichtung der Autoren vorwiegend auf Mychajlo Zubryc'kyj fokussiert, werden zunächst dessen Biografie und wissenschaftliche Aktivitäten vorgestellt, wobei am Beispiel eines Artikels über *chodaky* (bäuerliche Lederschuhe) seine Arbeitsweise untersucht wird. Anschließend wird die Korrespondenz zwischen Zubryc'kyj und Hoffmann-Krayer in den Blick genommen, wobei die divergierenden Vorstellungen von volkskundlichem Sammeln analysiert werden und auch auf sprachliche und andere Missverständnisse, die in dieser Kommunikation entstanden, eingegangen wird.

Der zweite Teil dieses Artikels besteht aus einer Quellenedition, was auch als Ergänzung zu einer kommentierten dreibändigen Gesamtedition des Werks Mychajlo Zubryc'kyjs zu sehen ist, die in den letzten Jahren durch Frank Sysyn vorgenommen wurde.<sup>11</sup> Zunächst wird ein Aufsatz Mychajlo Zubryc'kyjs über *chodaky* (Lederschuhe) erstmalig in deutscher Übersetzung publiziert, der den wissenschaftlichen Zugang und die Arbeitsweise Zubryc'kyjs eindrucksvoll exemplifiziert und der a von Eduard Hoffmann-Krayer rezipiert wurde, wenn dieser auch nur die deutschsprachige Zusammenfassung und die Abbildungen verstehen konnte. Das Herzstück der Quellenedition ist der Briefwechsel zwischen dem galizischen Priester und dem Basler Gelehrten, der hier im Original wiedergegeben wird.<sup>12</sup> Abgerundet wird die Quellenedition mit der Übersetzung eines umfangreichen Zeitungsartikels Zubryc'kyjs, in dem dieser seine Kontakte zu Hoffmann-Krayer detailreich beschreibt. Eine reflektierende Darstellung eines Korrespondenzpartners über den gemeinsamen Briefwechsel stellt eine äußerst seltene Quelle dar und eröffnet weitere interessante Einblicke in die Kommunikation der beiden Männer.

11 Bis jetzt sind zwei Bände erschienen: Mychajlo Zubryc'kyj: Zibrani tvory i materialy u tr'och tomach. Tom I. Naukovi praci. L'viv 2013; Tom II. Materialy do biohrafiji. L'viv 2016. Der dritte Band wird dem publizistischen Werk Mychajlo Zubryc'kyjs gewidmet sein.

12 Die Briefe tauchten 1992 im Privatarchiv des ukrainischen Historikers Hryhorij Dem'jan (1929–2013) auf und wurden Frank E. Sysyn übergeben.

## Mychajlo Zubryc'kyj: Dorfpriester, Sammler, Wissenschaftler

Das Leben Mychajlo Zubryc'kyjs<sup>13</sup> ist gut dokumentiert, vor allem durch seine eigenhändigen autobiografischen Aufzeichnungen. Geboren 1856 in Kindrativ, einem winzigen Dorf im Bezirk Turka in den ukrainischen Waldkarpaten, das damals zum habsburgischen Kronland Galizien und Lodomerien gehörte,<sup>14</sup> war er das neunte Kind von Kleinbauern, die in einer *kurna chata*, einem Rauchhaus, lebten. Zubryc'kyj wuchs in einer Zeit auf, als das soziale Gefüge des Königreichs Polen, zu dem die Region bis zur ersten polnischen Teilung 1772 gehört hatte, stark ins Wanken geriet, aber nicht völlig verschwunden war, ungeachtet der Aufhebung der Leibeigenschaft 1848. Dadurch entstanden viele Konflikte im Dorf, vor allem was die Nutzung der Wälder und Weiden betraf, wobei die DorfbewohnerInnen schließlich den Kürzeren zogen. Die alten sozio-ökonomischen, ethnokonfessionellen und sprachlichen Gegensätze existierten freilich fort: Einer polnischen römisch-katholischen Elite, welche die Großgrundbesitzer stellte und auch politisch und kulturell im östlichen Teil des Kronlandes Galizien den Ton angab, stand eine bäuerliche ukrainische (in damaliger Diktion *ruthenische*) Mehrheit gegenüber, deren einzige Bildungsschicht für lange Zeit die griechisch-katholischen Priesterfamilien waren, die auch in der aufkommenden Nationalbewegung eine Führungsrolle spielen sollten. Die jüdische Bevölkerung nahm eine Zwischenstellung zwischen den beiden Gruppen ein und erfüllte in den Dörfern und Kleinstädten die Funktion einer „middleman minority“ – als Schankwirte, Handwerker und Händler.<sup>15</sup> Anders als in den galizischen Städten, wo vor allem Polnisch, Jiddisch und bisweilen Deutsch

13 Das folgende Unterkapitel ist eine Kurzversion von: Frank E. Sysyn: Father Mykhailo Zubryts'kyj: The Nestor of the Ukrainian Village. In: Mychajlo Zubryc'kyj: Zibrani tvory i materialy u tr'och tomach. Tom I. Naukovi praci. L'viv 2013, S. 43–68. Wichtigste Quelle für das Leben Zubryc'kyjs ist dessen selbst verfasste Autobiografie. Siehe: Zubryc'kyj (wie Anm. 11, Band 2), S. 53–101.

14 Allgemein zur Geschichte Galiziens siehe u. a. Hans-Christian Maner: Galizien. Eine Grenzregion im Kalkül der Donaumonarchie im 18. und 19. Jahrhundert. München 2007.

15 Zu Juden in ostgalizischen Dörfern siehe: John Paul Himka: Ukrainian-Jewish Antagonism in the Galician Countryside During the Late Nineteenth Century. In: Peter J. Potichnyj, Howard Aster (Hg.): Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective. Edmonton 1988, S. 111–158; Kai Struve: Bauern und Nation in Galizien. Über Zugehörigkeit und soziale Emanzipation im 19. Jahrhundert. Göttingen 2005, S. 384–433.

gesprochen wurde, war in Kindrativ der Bojko-Dialekt des Ukrainischen die einzige gesprochene Sprache – der einzige Jude hatte das Dorf in den 1860er Jahren verlassen.

Zubryc'kyjs Vater war, obwohl adeliger Herkunft, die er sich in den 1830er Jahren sogar offiziell hatte bestätigen lassen, Analphabet, was keineswegs ungewöhnlich war – ein Erbe der untergegangenen polnisch-litauischen Adelsrepublik, in der sich nicht wenige der vielen Adeligen, die sechs bis acht Prozent der Bevölkerung ausgemacht hatten, als Bauern verdingt hatten. Die familiäre Konstellation, in welcher der älteste Sohn bei Mychajlos Geburt bereits den elterlichen Hof übernommen hatte, brachte es mit sich, dass Zubryc'kyj zu einem Priester ins Tal geschickt wurde, einem entfernten Verwandten, wo er eine Ausbildung erhielt. Im Alter von 14 Jahren wurde Zubryc'kyj auf das „Kaiser Franz Joseph-Gymnasium“ in Drohobyč, einem wichtigen regionalen Zentrum, geschickt, das etwas später für seine Erdölindustrie bekannt werden sollte. Die prekäre finanzielle Lage seiner Eltern war jedoch stets ein Problem, sodass sich Zubryc'kyj schon früh seine Ausbildung durch Nachhilfestunden selbst finanzieren musste. Seine Herkunft bestimmte letztlich auch seine Studienwahl: Während er davon träumte, Philologie und Geschichte zu studieren, entschied er sich für eine theologische Laufbahn, die ihm ein sicheres Einkommen in Aussicht stellte, und trat in das griechisch-katholische Priesterseminar in Przemyśl – heute im äußersten Südosten Polens gelegen – ein, während er gleichzeitig Kurse an der Universität in Lemberg belegte. Die Zeit am Priesterseminar prägte den jungen Mann in Bezug auf seine politische Orientierung: Er wurde zum überzeugten Ukrainophilen; diese traten für eine nationale Gemeinschaft aller Ukrainischsprachigen in der Habsburgermonarchie und im Russischen Reich ein, während die Russophilen, die das kulturelle Leben der Ukrainer in Galizien noch bis in die 1880er Jahre dominieren sollten, die Ukrainer als Teil einer größeren ostslawischen Nation unter der Führung Russlands sahen.<sup>16</sup>

1883 heiratete Zubryc'kyj die Schwester eines Mitseminaristen und wurde Hilfspriester im Dorf Mšanec', wo er zunächst den alten Priester – den Großvater seiner Ehefrau – unterstützte und die Pfarre nach dessen Tod einige Jahre später übernahm. Gemeinsam mit seiner Ehefrau hatte er sechs Kinder, von denen vier das Erwachsenenalter erreichten.

16 Siehe dazu Anna Veronika Wendland: Die Russophilen in Galizien. Ukrainische Konservative zwischen Österreich und Russland, 1848–1915. Wien 2001.

Zubryc'kyj war nicht nur Priester, sondern wie viele andere Dorfgeistliche auch Aktivist, der im Dorf 1892 einen Leseverein (welcher der ukrainophilen *Prosvita*-Gesellschaft zugeordnet war) gründete und ähnliche Projekte in den Nachbardörfern förderte. Sein gesellschaftliches Engagement in Mšanec' machte ihn zu einem Vermittler zwischen seinen Pfarrangehörigen und den Behörden und sollte ihn auch in die Politik führen: 1894 und 1898 kandidierte er (erfolglos) als Abgeordneter für den galizischen Landtag. Abgesehen von einem Kuraufenthalt in Karlsbad 1905 und gelegentlichen Besuchen in Lemberg und Przemyśl, waren seine Aktivitäten auf die Gegend von Stryj Sambir und Turka, genauer gesagt auf die Dörfer und Kleinstädte um Mšanec', beschränkt. Erst nachdem er 1914 sein Dorf verlassen hatte und Dechant des Dekanats Berehy Dolišni geworden war, sollte sich dies ändern. Nach dem Beginn des Ersten Weltkriegs wurde Zubryc'kyj am 7. September 1914 verhaftet und ins Internierungslager Thalerhof bei Graz geschickt, wo die österreichischen Behörden Bürger festhielten, die sie der Illoyalität verdächtigten, allen voran galizische Russophile, denen eine Affinität zum Russischen Reich unterstellt wurde – ein Vorwurf, der im Fall des ukrainophilen Priesters absurd war. Zubryc'kyj verließ das Internierungslager mit Hilfe eines gefälschten Dokuments und verbrachte eineinhalb Jahre in Slowenien, wo er mit zahlreichen slowenischen Wissenschaftlern in Kontakt kam. Nach seiner Rückkehr in seine Pfarre engagierte sich Zubryc'kyj aktiv für die Schaffung der Westukrainischen Volksrepublik im östlichen Teil des ehemaligen Kronlandes Galizien im November 1918. Es folgte ein Bürgerkrieg zwischen Polen und Ukrainern, bei dem die Polen die Oberhand bekamen. Mychajlo Zubryc'kyj wurde von den polnischen Behörden inhaftiert und starb kurz nach seiner Entlassung am 8. April 1919 im Alter von 62 Jahren an den Folgen der Haft.<sup>17</sup>

Das Bojken-Dorf Mšanec', in dem Mychajlo Zubryc'kyj 30 Jahre seines Lebens verbracht hatte, war sein wichtigstes Forschungsareal, auf dem der Priester alle nur denkbaren Aspekte des menschlichen Lebens dokumentierte. Seine Arbeiten lassen sich in fünf Kategorien einteilen, die sich freilich immer wieder überlappen: Da ist zunächst seine Quellsammlung – *Materialien zur Geschichte eines galizischen Dorfes* –, für die Zubryc'kyj Dokumente vom 17. bis zum 19. Jahrhundert zusammentrug,

17 Biografische Materialien zu den letzten Lebensjahren Mychajlo Zubryc'kyjs, vor allem Nekrologe und Erinnerungen seines Sohnes Petro Zubryc'kyj, wurden abgedruckt in: Zubryc'kyj (wie Anm. 11, Band 2), S. 27–46.

welche die DorfbewohnerInnen selbst aufbewahrt hatten. Diese Sammlung ist bis heute eine der umfangreichsten Dokumentationen über ein Dorf in diesem Teil Europas. Darüber hinaus schrieb Zubryc'kyj Arbeiten über historische Ereignisse, lieferte ausführliche Beschreibungen der materiellen Kultur der Dorfbewohner, trug mündlich überliefertes Wissen zusammen und dokumentierte schließlich das Alltagsleben seiner Pfarrangehörigen in allen seinen Erscheinungsformen. Viele seiner Arbeiten erschienen in ukrainischen wissenschaftlichen Zeitschriften, andere Artikel, in denen er auch seine Beobachtungen und Kommentare zum Zeitgeschehen einfließen ließ, in Zeitungen.

Zubryc'kyjs Zugang zu seinem Untersuchungsgebiet, den wir heute interdisziplinär nennen würden, wird in einem Aufsatz über die *chodaky* (Lederschuhe) deutlich, der 1909 in der Zeitschrift *Materijaly do ukrajins'koji etnologiji* (Materialien zur ukrainischen Ethnologie) in Lemberg erschien; weiter unten ist dieser in deutscher Übersetzung abgedruckt. Der Priester beschreibt dort in allen Details die Herstellung der Schuhe und deren Einzelteile, die Beschaffung der Materialien, die Vorbereitung und alle weiteren Arbeitsschritte. Die Akribie, mit welcher er die verschiedenen Riemen und Schnüre und ihre Verwendungsmethoden nachzeichnet, erinnert bisweilen an heutige Bedienungsanleitungen. Darüber hinaus interessieren Zubryc'kyj aber auch alle nur denkbaren sozio-ökonomischen und kulturellen Aspekte: Er gibt die Preisentwicklung der Schuhe und derer Einzelteile wieder, geht genau darauf ein, welche DorfbewohnerInnen (Männer, Frauen, Kinder; Bauern, Knechte, Mägde) die Schuhe zu welcher Jahreszeit und zu welchem Anlass tragen oder auch nicht und welche anderen Kleidungsstücke damit kombiniert wurden. Untersuchungsgebiet sind Mšanec' und die Nachbardörfer, wobei Zubryc'kyj auch immer wieder auf seinen Geburtsort Kindrativ Bezug nimmt. Darüber hinaus betrachtet Zubryc'kyj all diese Aspekte nicht isoliert und statisch, sondern verweist auf Vernetzungen und Wandel. So bezieht er etwa die steigende Mobilität der DorfbewohnerInnen, im sozialen wie auch im geografischen Sinn, in seine Analyse ein. Die Ankunft eines Flickschusters aus dem Nachbardorf verändert die Beschuhung der Bauern ebenso stark wie die Rückkehr von Dorfbewohnern nach ihrem Militärdienst in der österreichisch-ungarischen Armee.

Seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts gewannen Migrationsprozesse stärker an Bedeutung: Wanderten die DorfbewohnerInnen zunächst regional in die Getreideanbauggebiete Podoliens, die sowohl auf österreichischem wie russischem Territorium lagen, so rückte ab den

1890er Jahren die USA in den Fokus, wohin bis zum Ersten Weltkrieg mehr als 260.000 UkrainerInnen aus Galizien migrieren sollten – migrieren, nicht auswandern, denn viele kehrten zurück oder pendelten sogar mehrmals zwischen Amerika und dem Dorf hin und her. Die transatlantische Migration, ob sie nun wie in Mšanec' in die USA gerichtet war oder, wie in anderen Regionen Galiziens, nach Kanada, veränderte das Sozialgefüge der Dörfer stark, nicht zuletzt durch die Rücküberweisungen der MigrantInnen, die zu einer der wichtigsten Einnahmequellen für viele DorfbewohnerInnen wurden.<sup>18</sup> Aus Mšanec' befanden sich 1906, wie Zubryc'kyj akribisch festhielt, nicht weniger als 77 DorfbewohnerInnen in den USA, von denen 19 des Lesens und Schreibens kundig waren. Diese Zahlen offenbarten eine langsame, aber stete Alphabetisierung besonders der jüngeren männlichen Dorfbewölkerung, was Frank Sysyn als „Reading Revolution“ analysiert und in engem Zusammenhang mit der US-amerikanischen Migration gesehen werden muss, bekam doch nun schriftliche Kommunikation einen neuen Stellenwert. Von einem isolierten Bergdorf, das dank seiner Abschottung archaische Strukturen konserviert hätte, wie es von außen häufig imaginiert wurde, konnte in Mšanec' also keine Rede sein.<sup>19</sup>

1909, als Mychajlo Zubryc'kyj seinen Aufsatz über die *chodaky* veröffentlichte, besaß er bereits ein erhebliches Renommee nicht nur innerhalb der ukrainischen Intelligenz in Galizien, sondern weit darüber hinaus. Der Dorfpriester Zubryc'kyj war ein Vollmitglied der Wissenschaftlichen Taras Ševčenko-Gesellschaft in Lemberg, welcher in der Habsburgermonarchie die Rolle einer inoffiziellen ukrainischen Akademie der Wissenschaften zukam. (Die ethnografische Kommission dieser Gesellschaft fungierte auch als Herausgeberin der Zeitschrift, in welcher Zubryc'kyjs Aufsatz erschienen war.) Zubryc'kyj stand in engem Kontakt mit dem Ethnografen Volodymyr Hnatjuk (1871–1926) und nicht zuletzt mit Ivan Franko, der durch seine Expedition von 1904 Zubryc'kyj zahlreiche Türen öffnete, welche diesem zuvor verschlossen geblieben waren.<sup>20</sup>

18 Vgl. Matthias Kaltenbrunner: Das global vernetzte Dorf. Eine Migrationsgeschichte. Frankfurt am Main 2017, S. 130.

19 Frank E. Sysyn: The Reading Revolution in the Ukrainian Countryside: Mshanec, 1870–1914. In: *Ukrajina Moderna* 22, 2015, S. 139–166, hier S. 154.

20 Vgl. Ivan Franko: Die ethnologische Expedition in das Bojkenland. In: *Zeitschrift für Österreichische Volkskunde* XI., 1905, S. 98–115.

## Der Briefwechsel zwischen Mychajlo Zubryc'kyj und Eduard Hoffmann-Krayer

Eduard Hoffmann-Krayer gilt in der Schweiz als Pionier auf dem Feld der Volkskunde. Von der Ausbildung her Philologe, hatte er ab 1900 eine außerordentliche Professur für Phonetik, Schweizer Mundarten und Volkskunde an der Universität Basel innegehabt, bevor er 1909 ordentlicher Professor für Germanistik an derselben Universität wurde. Seine programmatische Antrittsvorlesung von 1902 trug viel dazu bei, die Volkskunde aus der Umklammerung romantisierender Laien zu befreien und ihr den Status einer selbstständigen, ernst zu nehmenden Wissenschaft zu verleihen. Nicht zuletzt sollte dies auch durch internationale Vernetzung und einen komparatistischen Ansatz geschehen, wodurch Methoden der *Volkskunde* (Ethnografie) mit denen der *Völkerkunde* (Ethnologie) verknüpft wurden. Als Vorreiter seines Faches war Hoffmann-Krayer vor allem auch Sammler: So war er wesentlich am Aufbau der Sammlung für Völkerkunde in Basel beteiligt, aus der später das Museum für Völkerkunde und Schweizerische Museum für Volkskunde<sup>21</sup> hervorgehen sollte, an dessen Namen sich einmal mehr die duale Ausrichtung der wissenschaftlichen Interessen Hoffmann-Krayers manifestierte: Seine engere wissenschaftliche Expertise lag eindeutig in der Schweiz, doch war er spätestens ab 1904 bestrebt, auch ethnografische Materialien aus anderen europäischen Regionen zusammenzutragen<sup>22</sup> – und Mychajlo Zubryc'kyj war der richtige Mann, ihn dabei zu unterstützen und ihm eine Region zu erschließen, zu der er bis dato keinen Zugang gehabt hatte.

### Korrespondenz

Der Briefwechsel zwischen Hoffmann-Krayer und Zubryc'kyj, der im Anhang publiziert wird, hat sich wie so oft in ähnlich gelagerten Fällen nicht nur unvollständig erhalten, sondern noch dazu äußerst

21 Seit 1996: Museum der Kulturen Basel.

22 Zur Biografie Hoffmann-Krayers und zu seiner wissenschaftlichen Tätigkeit siehe: Hans Trümpy: Hoffmann-Krayer, Eduard. In: Neue Deutsche Biographie 9, 1972, S. 394 f. [Online-Version], <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118774689.html#ndbcontent> (Zugriff: 12.12.2018); Danièle Lenzin: Hoffman [-Krayer], Eduard. In: Historisches Lexikon der Schweiz [Online-Version], <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D11661.php> (Zugriff: 15.8.2018).

ungleichmäßig: Zwölf der vierzehn Briefe bzw. Postkarten stammen von Hoffmann-Krayer, aber nur zwei von Zubryc'kyj. Aus diesem Ungleichgewicht lässt sich durchaus ein Bedeutungsinhalt herauslesen – waren doch die Voraussetzungen für die Bewahrung eines Privatarchivs bei einem Schweizer Gelehrten recht gut, bei einem ukrainischen griechisch-katholischen Priester im 20. Jahrhundert hingegen denkbar schlecht. Dies erlaubt die Schlussfolgerung, dass die Briefe des Wissenschaftlers aus Basel dem Dorfpfarrer aus Mšanec' (und auch Zubryc'kyjs Nachfahren, welche dessen Nachlass allen politischen Verwerfungen zum Trotz retteten!) wohl mehr bedeuteten als im umgekehrten Fall. Christian Marchetti spricht in diesem Zusammenhang von einer „Kontaktsituation“ zwischen „peripheren und zentralen“, „großen und kleinen Akteuren und Institutionen“: War Zubryc'kyj für Hoffmann-Krayer, auch wenn er diesen schätzte, einer von vielen Zulieferern aus der europäischen Peripherie gewesen, so bedeutete für Zubryc'kyj dieser Kontakt, weit über die unmittelbare Zusammenarbeit hinausgehend, einen Prestigegewinn, der seine Arbeit innerhalb der ukrainischen intellektuellen Community in Galizien langfristig aufwertete. Gleichzeitig – und dies unterstreicht Marchetti – hatte die wissenschaftliche Arbeit „peripherer Akteure“ wie Zubryc'kyjs dennoch enormen Einfluss auf die Volkskunde in den Zentren. Durch ihre lokale Verankerung hatten Priester oder Lehrer oft ein Monopol im Zugang zu den Bauern, auch und gerade wenn sich auch Gelehrte aus den Zentren im Rahmen von Expeditionen an die Peripherie begaben.<sup>23</sup>

Eduard Hoffmann-Krayer war, wie er selbst in seinem ersten Brief vom 18. Februar 1910 schrieb, durch Zubryc'kyjs Aufsatz in den *Materi- alien zur ukrainischen Ethnologie* von 1909 auf den Priester von Mšanec' aufmerksam geworden und hatte sich an die Redaktion der Zeitschrift in Lemberg gewandt. Deren Chefredakteur Volodymyr Hnatjuk, der mit Zubryc'kyj in engem Kontakt stand, fungierte als Intermediär und leitete den Brief des Schweizers an Zubryc'kyj weiter. Wann (und auch warum) der Briefkontakt abbrach, ist unklar: Zu Beginn des Jahres 1912 sandte Hoffmann-Krayer mehrere Briefe an Zubryc'kyj, die offenbar unbeantwortet blieben. Im Oktober desselben Jahres erschien Zubryc'kyjs

23 Christian Marchetti: Zur Geschichte deutschsprachiger Volkskundler in Südost-europa. In: Reinhard Johler, Heinke Kalinke, Christian Marchetti (Hg.): Volkskundliche ethnologische Perspektiven auf das östliche Europa (=Schriften des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 53). München 2015, S. 73–102, hier S. 77–81.

Rückschau auf seine Zusammenarbeit mit dem Schweizer Volkskundler, die zu diesem Zeitpunkt wohl schon beendet war. Spätere Kontakte sind nicht mehr bezeugt.

Aus der Korrespondenz lassen sich mehrere inhaltliche Ebenen unterscheiden, die in der Folge analysiert werden sollen. Beide Männer begegneten einander mit ausgesuchter Höflichkeit, wobei sie es meist bei der Anrede „Herr“ beließen, sich manchmal aber auch mit „Herr Pfarrer“ bzw. „Herr Professor“ betitelten. Die Rollenverteilung war von Anfang an klar abgesteckt: Eduard Hoffmann-Krayer sah in Mychajlo Zubryc'kyj weniger einen Kollegen denn einen Materialbeschaffer, der seine Sammlung erweitern würde – freilich einen, der diese Materialbeschaffung auf einem hohen wissenschaftlichen Niveau zu leisten im Stande war. Dies zeigen die genauen Instruktionen Hoffmann-Krayers, der nicht nur die „volkstümlichen Namen“ der ethnografischen Objekte, die ihn interessierten, erfahren wollte, sondern auch Erklärungen zu ihrem Verwendungskontext und Skizzen bzw. – bei größeren Gerätschaften – Modelle der jeweiligen Museumsexponate in spe forderte. Mychajlo Zubryc'kyj versuchte nach besten Kräften, den Wünschen des Schweizers entgegenzukommen. Gleichzeitig hatte die Kommunikation zwischen Hoffmann-Krayer und Zubryc'kyj auch eine kommerzielle Komponente: Letzterer ließ sich von Ersterem die Objekte abkaufen, die Post- und Zollgebühren (alles wurde per Post transportiert) und seinen Aufwand vergüten. Dies führte schließlich auch zu einem Missverständnis, als Zubryc'kyj Hoffmann-Krayer einige allzu ausgefeilte Abbildungen zusandte und 60 Kronen dafür verlangte, während der Schweizer lediglich grobe Skizzen gewollt hatte und die erhaltenen Zeichnungen dem Priester zurückschickte. Diese Episode tat der weiteren Zusammenarbeit zwischen den beiden Männern jedoch keinen Abbruch, und Zubryc'kyj erwähnte sie sogar in neutralem Tonfall in seinem Zeitungsartikel.

Hoffmann-Krayer war gewiss ein fordernder Partner: Er wusste genau, wonach er suchte, und machte gleichzeitig deutlich, welche Objekte ihn nicht interessierten. Auf die von Zubryc'kyj beschriebenen Schuhe war er vor allem deshalb aufmerksam geworden, weil sie ihm, wie er im ersten erhaltenen Brief angab, „besonders interessant und altertümlich“ schienen. Auch in seinem zweiten Brief betonte Hoffmann-Krayer, dass sein Hauptaugenmerk auf „primitiv-altertümlichem Landwirtschafts-, Handwerks-, u. Hausgerät“ liege, das ihm „auf's Höchste willkommen wäre“. Im April 1910 konkretisierte er, was er darunter verstand: „Sehr interessieren würden mich Webstuhl, Wassermühle, Wagen, Gersten-

stampfe und Seilmaschine. Webstuhl, Seilmaschine u. Stampfe könnte ich unter Umständen in Originalgröße brauchen, das übrige wird wohl besser in Modell herzustellen sein.“ Im März 1911, als er anstatt der gewünschten Skizzen von Zubryc'kyj die seiner Meinung nach überteuerten Zeichnungen erhalten hatte, unterstrich Hoffmann-Krayer abermals, dass sein Sammelschwerpunkt um „primitives Arbeitsgerät auch aus ausserschweizerischen Gegenden“ kreise.

Daraus folgt zweierlei. Zum einem wird einmal mehr der komparatistische Zugang von Hoffmann-Krayers wissenschaftlicher Beschäftigung mit der materiellen Kultur der Bojken deutlich: Bei seiner Sammeltätigkeit ging es ihm nicht um diese Region per se, sondern um die Anschaffung von Vergleichsmaterial.<sup>24</sup> Manche Bereiche, etwa ein Kirchenmodell, das ihm Zubryc'kyj anbot, oder auch die bäuerliche Tracht (mit Ausnahme von Stickmustern), verschmähte Hoffmann-Krayer. Eng mit diesem Ansatz ist ein zweites Charakteristikum verknüpft, das in den Briefen hervorsticht: Der Schweizer Volkskundler interessierte sich für alles, was er als besonders archaisch – in seiner Diktion „altertümlich“, „primitiv“, also irgendwie ursprünglich – wahrnahm, während er Innovationen, denen Zubryc'kyj in seinen Arbeiten so viel Raum einräumte, links liegen ließ. Dies betraf keineswegs nur die volkskundliche Sammeltätigkeit, sondern korrespondiert mit vielen anderen Feldern, die sich mit dem „einfachen Volk“ beschäftigten – in der Dialektforschung etwa stand lange Zeit die älteste vorhandene Sprachschicht im Zentrum des Interesses.<sup>25</sup> So musste ihn die archaische Form des Webstuhls (ukrainisch *krosna*), von dem ihm Zubryc'kyj ein Modell zukommen ließ, besonders begeistern, umso mehr, als dieser Hoffmann-Krayer erklärte, dieser sei „fast schon aus dem Gebrauche“ gekommen. Die von Zubryc'kyj beschriebene neuere Form, im Dialekt der Bojken *warstat* genannt (unschwer als ursprünglich deutsches Lehnwort zu erkennen), gab es ja bereits in Basel. Ähnlich verhielt es sich auch mit Relikten heidnischer Praktiken, die Hoffmann-Krayer zu finden hoffte: „Gegenstände aus dem Volksglauben; Schutz- und Heilmittel gegen Krankheiten, Verhexung etc., Votivglieder“. Zubryc'kyj ging auf diese Bitte, warum auch immer, nicht ein. Ein Interessenskonflikt

24 Siehe dazu: Eduard Hoffmann-Krayer: Kleine Schriften zur Volkskunde. Basel 1946.

25 Siehe dazu etwa: Werner Besch, Ulrich Knoop, Wolfgang Putschke, Herbert Ernst Wiegand (Hg.): Dialektologie. Ein Handbuch zur deutschen und allgemeinen Dialektforschung. Erster Halbband. Berlin 1982.

zwischen seiner Rolle als Priester, in der er ja den Aberglauben seiner Pfarrkinder zu bekämpfen hatte, und der als Volkskundler, dürfte jedenfalls kaum der Grund gewesen sein, hatte Zubryc'kyj doch in der Vergangenheit die verschiedensten Überbleibsel heidnischer Bräuche in Mšanec' genauestens untersucht.<sup>26</sup>

### Sprache und Missverständnisse

Kommunikationssprache zwischen Hoffmann-Krayer und Zubryc'kyj war selbstverständlich Deutsch. Mychajlo Zubryc'kyj hatte dank seines Bildungsweges im österreichischen Kronland Galizien profunde Deutschkenntnisse erworben, wie die Briefe eindrucksvoll beweisen. In Bezug auf das bäuerliche Schuhwerk in Mšanec', das Zubryc'kyj in dem unten abgedruckten Aufsatz in allen Details beschrieben hatte, kam es jedoch zu einem sprachlichen Missverständnis. Die Bezeichnung der selbst gefertigten Schuhe – *chodaky* – leitet sich vom ukrainischen Verb *cho-dyty* (gehen) ab und lässt per se keinerlei Rückschlüsse auf das verwendete Material zu. Hoffmann-Krayer hatte jedoch, wie er in einem Brief vom 31. März 1910 schrieb, nur die sehr kurze deutschsprachige Zusammenfassung von Zubryc'kyjs Aufsatz lesen können, in dem *chodaky* mit Bastschuhe übersetzt wird. Bei Hoffmann-Krayer sorgte dies für Verwirrung, da die neben dem Text abgebildeten *chodaky* aus Leder hergestellt waren. Sogleich vermutete er, dass sich im Wort Bastschuhe ein Hinweis auf das ursprüngliche Material verbergen würde. In seinem Artikel in der Zeitung *Dilo* von 1912, in dem Zubryc'kyj über seine Kontakte zu Hoffmann-Krayer reflektierte, lieferte der Priester eine Erklärung dafür: Das deutsche Resümee seines Aufsatzes habe ein Mitarbeiter der Zeitschrift ohne sein Zutun verfasst und sich dabei des „kleinrussisch<sup>27</sup>-deutschen Wörterbuches“ des galizisch-ukrainischen Philologen Jevhen Želechivs'kyj bedient, in welchem *chodaky* mit Bastschuhe wiedergeben wird – wohl deshalb, vermutete Zubryc'kyj, weil die ukrainischen Bauern im Flachland ihre Schuhe aus Pflanzenfasern herstellen würden. Für die von ihm beschriebenen Exemplare aus dem Bergland der Bojken komme jedoch nur *eine* richtige Übersetzung für *chodaky* in Frage: Lederschuhe.

26 Vgl. Zubryc'kyj (wie Anm. 11, Band 1), S. 138–163.

27 Kleinrussen war die damals gängige Bezeichnung für die Ukrainer im Russischen Reich.

Die ethnolinguistische und sozioökonomische Situation im östlichen Teil Galiziens umfasste drei große Gruppen: Die Dörfer waren von Bauern geprägt, die unterschiedliche Dialekte des Ukrainischen sprachen, wie etwa den huzulischen, den pokutischen oder eben den bojkischen Dialekt, wobei die Dialektgrenzen keineswegs entlang der Staatsgrenzen zwischen dem Habsburger und dem Russischen Reich verliefen, welche das ukrainischsprachige Territorium seit der ersten polnischen Teilung 1772 durchschnitten. Gleichzeitig entwickelte sich in Galizien so etwas wie eine galizisch-ukrainische Standardsprache, die gerade im „Zivilisationswortschatz“ viele polnische und deutsche Lehnwörter enthielt und sich von der ukrainischen Schriftsprache, welche Mitte des 19. Jahrhunderts im Russischen Reich entstand, unterschied. In den Städten und Kleinstädten Galiziens, aber auch auf den Gutshöfen wurde vor allem Polnisch gesprochen, jene Sprache, die im öffentlichen Leben spätestens seit der Autonomieregelung 1868 stark dominierte. Dazu kam schließlich das Jiddische, wobei sich das jüdische Bürgertum zunächst am Deutschen und ab dem späten 19. Jahrhundert immer stärker am Polnischen orientierte.

Hoffmann-Krayer hatte davon nur eine sehr vage Vorstellung und vermischte verschiedene Begriffe. Nahm er im ersten erhaltenen Brief vom 18. Februar 1910 gleich zu Beginn auf die „ukrainischen Bastschuhe“ Bezug, so sprach er am 31. März davon, dass er „des Russischen nicht mächtig“ sei. Wie so vielen Westeuropäern war ihm der Unterschied zwischen dem Ruthenischen, wie die ukrainische Sprache in der Habsburgermonarchie genannt wurde, und dem Russischen nicht bewusst. Nur dadurch lässt sich auch seine Frage vom 13. April 1910 erklären, als er von Zubryc'kyj wissen wollte, ob „in Ihrer Gegend von den Bauern schon russisch gesprochen“ werde. Fast scheint es so, als ob der Basler Volkskundler sich bloß nach dem Alphabet orientiert hätte: So zitierte er den Namen der Zeitschrift in seinem ersten Brief beinahe korrekt in ukrainischen Kyrilliza (und hielt dies für Russisch), während er gleichzeitig die „volkstümlichen Namen“ der zugesandten Objekte, die ihm Zubryc'kyj wunschgemäß aufgelistet hatte, missinterpretierte. So fragte er nach der Bedeutung des „polnischen“ Wortes *tyko* (Bast), das freilich im Ukrainischen wie im Polnischen existiert. Offenbar hatte Hoffmann-Krayer den Begriff in einem polnisch-deutschen Wörterbuch nachgeschlagen und missinterpretierte die Transkriptionen ukrainischer Begriffe in das lateinische Alphabet – bei denen Zubryc'kyj, für ihn naheliegend, die polnische Orthografie verwendete – als Polnisch.

Zubryc'kyj tat, wie er den ukrainisch-galizischen LeserInnen in seinem *Dilo*-Artikel schilderte, sein Bestes, den Schweizer darüber aufzuklären, „in welcher Sprache wir reden, was der jetzige Stand und die Geschichte unseres Volkes ist“. Darüber hinaus gab er ihm Lektüretipps und wies ihn unter anderem auf den ersten Band der *Geschichte der Ukraine-Rus'* des in Lemberg lehrenden ukrainischen Historikers Mychajlo Hruševs'kyj hin, der bereits 1906 als *Geschichte des ukrainischen (ruthenischen) Volkes* auf Deutsch erschienen war. Dabei ist bisweilen unklar, wo Zubryc'kyj das ukrainische Volk und die Ukraine verortete und wo nicht. So sprach er etwa in seinem Zeitungsartikel in Bezug auf die Herstellungsweise der bäuerlichen Schuhe von „unserem Land“, womit er wahrscheinlich das Kronland Galizien meinte, vielleicht aber auch ein größeres von Ukrainern bewohntes Territorium, das auch Teile des Russischen Reiches umfassen konnte. Bei seiner Wiedergabe des Jahresberichts des Basler Museums übernahm Zubryc'kyj jedenfalls die Terminologie der Schweizer, als er von einem Salzfass aus dem „südlichen Russland“ sprach, das durch einen deutschsprachigen Mennoniten aus dem Gebiet Cherson in der heutigen Südukraine, der in Basel studiert hatte, ins dortige Museum gelangt war.

Für Hoffmann-Krayer waren die komplexen ukrainischen Nationsbildungsprozesse wohl letztlich zweitrangig: Wichtig war ihm, wie er in Bezug auf die *chodaky* schrieb, dass diese „eine Lücke in der Reihe unserer slavischen Schuhe ausfüllen“. Dies sagt viel darüber aus, wo Hoffmann-Krayer Mychajlo Zubryc'kyj, Mšanec' und die von dort kommenden Objekte verortete: Sie befanden sich für den Schweizer irgendwo in einem slawischsprachigen Raum, dessen materielle Kultur er als besonders archaisch imaginierte und für dessen sozioökonomische und kulturelle Entwicklung er sich nicht sonderlich interessierte – ob er es nun mit polnischen, ukrainischen, ruthenischen oder russischen Schuhen zu tun hatte, spielte für ihn eine Nebenrolle. Dennoch zeigte sich Mychajlo Zubryc'kyj zufrieden mit dem Ergebnis seiner Zusammenarbeit mit Hoffmann-Krayer. Seine Rolle als Vermittler einer in Westeuropa als archaisch betrachteten bäuerlichen Kultur erfüllte ihn durchaus mit Stolz, weshalb er sich auch am Attribut „primitiv“ nicht stieß, wie aus seinem *Dilo*-Artikel deutlich wird: „Die Gegenstände aus Mšanec' wurden im Museum aufgrund ihres primitiven Aussehens sehr gerne aufgenommen, wie im Bericht vermerkt ist.“

## Quellenedition

Artikel Mychajlo Zubryc'kyjs über *chodaky* (Lederschuhe), 1909

---

**Mychajlo Zubryc'kyj, Chodaky als Schuhwerk der Bauern in den Bezirken Staryj Sambir und Turka, in: *Materijaly do ukrajins'koji etnologiji*, Tom XI, 1909, S. 23–29 [Übersetzung aus dem Ukrainischen von M. K.].**

Die Bauern der angeführten Bezirke gehen in *chodaky*, kaum jemand in Stiefeln, und wenn, dann nur an den Sonn- und Feiertagen und hauptsächlich solche Leute, die im Militär gedient haben. Die Bewohner von Dörfern im Besitz von Adeligen gehen die meiste Zeit in *chodaky*, aber an den Feiertagen und Sonntagen trifft man eine größere Zahl von Leuten in Stiefeln. Die jungen Frauen und Mädchen gehen am Sonntag in Stiefeln zur Kirche; der Vater gibt diese der Tochter als Mitgift, das ist ein Teil der Ausstattung; an Wochentagen, Arbeitstagen gehen sie barfuß, und in *chodaky* im Winter oder wenn es draußen kalt ist oder wenn sie während der Ernte auf dem Feld arbeiten. Im Sommer gehen junge Frauen und Mädchen vereinzelt barfuß zur Kirche, was sie früher vermieden, man sagte, „es ist eine Schande, barfuß zur Kirche zu gehen“. Die Männer und jungen Burschen gehen an Sonn- und Feiertagen nicht barfuß zur Kirche, höchstens, wenn starker Regen und Matsch herrscht, aber dies kommt nicht häufig vor; eher vielleicht an einem Arbeitstag, wenn jemand bei irgendeiner Gelegenheit [zur Kirche geht], zum Beispiel zu einer Taufe oder einem Begräbnis; zu einer Hochzeit kommen alle in Schuhen. An Arbeitstagen ziehen alle entweder Schuhe an, zum Beispiel im Winter, oder sie gehen barfuß um das Haus herum, wenn es matschig ist, oder wenn die Hirten zum Vieh gehen. Beim Pflügen, beim Trocknen des Heus und bei der Ernte ziehen sie Schuhe an, aber wenn jemandem die Schuhe kaputt werden und sich dieser keine neuen leisten kann, so geht er barfuß. Wer häufig barfuß geht, bei dem wird die Fußsohle so dick, dass ihn ein Stein, ein Stoppelfeld oder etwas anderes Hartes weder sticht noch drückt. Die Frauen gehen häufiger ohne Schuhe als die Männer, obwohl *chodaky* für diese weniger kosten.

Etwa vor 40 Jahren kauften die Leute für die *chodaky* Leder von Ochsen, Kühen, unbearbeitet, auch noch mit Fell; zwei Stück Leder



Abb.1: Aus dem Museum der Kulturen in Basel: Lederschuhe *chodaky*. Mszanec, Polen; vor 1910; VI 3635. Foto: © Museum der Kulturen.

wurden für ein Paar *chodaky* verstärkt und an einer Ecke mit einem Riemen verbunden. Manchmal legten vier Bauern zusammen, kauften eine ganze Haut, brachten sie aus der Stadt nach Hause und teilten sie auf. Das bessere Leder war für den Bauern bestimmt, das dünnere für die Frau, die Kinder und die Halbwüchsigen. Bisweilen schlachtete jemand selbst eine Kuh, einen Stier, zum Beispiel bei einem Unglücksfall oder für eine Hochzeit, ein Begräbnis, oder das Vieh war von selbst eingegangen, dann wurde das Leder getrocknet und für *chodaky* zugeschnitten. Vor dem Nähen der *chodaky* wurde das Leder auf der Fellseite mit *prysok* oder *spurza* bestreut (heißer Asche, in der glühende Kohlestücke waren) und sodann das Fell mit einem Beil abgeschabt, in Kindrativ auch mit einem *lopar'*. (Ein *lopar'* ist ein aus Buchenholz gehackter Spaten zum Schüren des Feuers im Ofen). Wenn noch Fell übrigblieb, dann schnitten sie es mit einem scharfen Messer weg. Aber trotzdem war auf solchen *chodaky* an manchen Stellen noch etwas Fell zu sehen. Dann wurde das Leder in einem Bottich etwa drei bis vier Tage in heißem Wasser eingeweicht, zu dem sie Erlenrinde gaben. Wenn das aus dem Erlengebräu herausgenommene Leder getrocknet war, wurden die *chodaky* genäht; wer diese Kunst beherrschte, nähte sie selbst, wer dieses Handwerk nicht gelernt hatte, brachte das Leder zu einem Nachbarn, der zu nähen wusste.

Jetzt kaufen sie auch *chodaky* aus Leder, das in der Gerberei bearbeitet wurde, am häufigsten in Bolechiv und anderen unserer Städte und Kleinstädte. Die jüdischen Krämer verkaufen entweder fertige *chodaky* oder *stovpja*. *Stovp*, das ist ein Ledergürtel, der so breit ist, wie ein *chodak* lang sein soll und der aus einer ganzen Haut quer, vom Rücken bis zu beiden Seiten des Bauches, ausgeschnitten wurde. Aus einer großen Haut werden drei bis vier *stovpy* gemacht. Am Rücken ist die Haut dicker, je näher man zum Bauch kommt, desto dünner wird sie. Aus dem Rücken lassen sich ein Paar guter *chodaky*, manchmal auch zwei, machen, und diese sind am teuersten, vom Bauch werden *chodaky* für die Kinder und Frauen geschnitten, und die kleinsten Stücke kleben sie auf die Sohlen der zerrissenen *chodaky*. Ein Stück vom Schwanz befestigt man am Riemen ganz oben am Dreschflegel, um die Verbindung zwischen Haltegriff und Dreschflegel zu verstärken. Die Haut vom Kopf und vom Hals ist, obwohl sie dick ist, nicht für *chodaky* geeignet; sie wird zum Flicken von zerrissenen *chodaky* gekauft. Abgetragene oder zerrissene *chodaky* nennt man *z'mitky*, weil sie schon so sind, dass man sie wegwerfen muss.

*Chodaky* werden in den Geschäften – paarweise zusammengelegt wie ein Buch – verkauft, wie hier in Abbildung 2 gezeigt wird. Als in den

letzten Jahren allgemein eine Teuerung eintrat, wurden auch die *chodaky* teurer. Vor fünf Jahren sagten sich die Bauern aus Mšanec', dass *chodaky* nicht mehr als 12 šustky (2,40 Kronen) kosten können. Jetzt zahlen sie für gute *chodaky* drei Kronen, und sogar drei Kronen und 20 Heller. Dünnere und kleinere sind billiger. Beim Kauf von *chodaky* wird die *pjad'* gemessen, ob sie schlank, lang oder breit genug ist. Die beigegefügte Abbildung 3 bildet ab, wie die *pjad'* gemessen wird. Man legt auf das Leder die gespreizten ausgestreckten Finger, den Daumen auf ein Ende und den Mittelfinger auf das andere, und der Raum zwischen diesen beiden Fingern heißt *pjad'* und umfasst neun Zoll und diese Breite reicht auch für den größten Bauern aus. Die Länge wird ebenfalls mit der *pjad'* gemessen, man spreizt die Finger auf dem Leder, dann bewegt man die ganze Handfläche nach oben, ohne die Spitze des Mittelfingers von der Stelle zu bewegen und dann dreht man die Finger auf dem Leder um, streckt sie weiter bis zu diesem Punkt aus, bis man den Mittelfinger erreicht, und man zeichnet auf dem Leder an, wo die letzten Enden hinreichen. Dies ist das Längenmaß und es beträgt gewöhnlich vierzehn Zoll. Wer eine große Hand hat und einen größeren Abstand zwischen Daumen und Zeigefinger, deckt eine größere Fläche ab und seine *pjad'* ist größer. In den meisten Fällen besorgt sich jeder Bauer selbst seine *chodaky* und misst seine *pjad'*. Einer großen *pjad'* entspricht ein großer Fuß. Für Frauen, Mädchen und Kinder werden kleinere *chodaky* gekauft. Vor dem Nähen wird das Leder eingeweicht, damit es beim Ausschneiden der Riemen und beim Stechen der Löcher weich ist. Wer *chodaky* näht, schneidet zwei Riemen vom Leder *a* und *b* (Abbildung 4) ab, sticht Öffnungen hinein und zieht mit Riemen *a* die Falten durch die gemachten Löcher Richtung *nosy* oder *pysky* [gemeint ist die Schuhspitze, siehe unten] zusammen. Der Riemen, der die Falten zusammenzieht, führt von der Außenseite des Fußes weg und wird mit einer Schnur befestigt. Wo der Riemen auf den Rand zugeht, dort befinden sich die Falten am *chodak*; in Mšanec' sind es fünf, woanders vier oder drei. Aufgrund dieser Falten erkennen die Leute zum Beispiel in der Stadt, wer aus welchem Dorf kommt. Mit dem Riemen *b* wird das Leder auf der Ferse so zusammengezogen, dass es am Ende etwas nach oben gehoben wird, damit der *chodak* sich nicht mit Wasser füllt. Damit die *chodaky* auf den Füßen halten, werden auf den Rändern Löcher gemacht, innen drei, auf der Außenseite zwei; Frauen- und Kinder-*chodaky* haben zwei Löcher innen und eines von außen. Die *chodaky* bei den Zehen nennen sie „*pysky*“ [Gesichter, Münder], „*nosy*“ [Nasen], an der Ferse „*pjata*“ [Ferse], die Unterseite „*pidošov*“ [Sohle],

die Seitenteile „*boky*“ [Seiten], die Löcher an den Seiten „*ostroky*“ und das ganze Oberteil „*ostroky*“, zum Beispiel – die *ostroky* sind noch gut, wenn man sie flickt, kann man in ihnen noch gehen. Die *ostroky* schneiden sie mit einem Messer heraus oder stechen sie mit einem Meißel aus. Für das Nähen der *chodaky* zahlt man nichts; man geht von Nachbar zu Nachbar und bittet: „*Kume* oder *svatu* [Anredeformen für Verwandte, Verschwägerter oder Paten], könnten Sie mir *chodaky* nähen!“ Das Nähen der *chodaky* ist nicht viel Arbeit, daher kommt der Besitzer zur vereinbarten Zeit und holt sie ab; manch einer gibt für das Nähen der *chodaky* Tabak für die Pfeife, manchmal erinnert auch der Schuster selbst daran: „Vielleicht haben Sie etwas Tabak bei sich?“, und für eine Hand voll Tabak wird er auch drei *chodaky* nähen.

Zu den *chodaky* muss man noch „*voloky*“ und „*obuvanci*“ oder „*ostričnyky*“ erzeugen; die *voloky* sind aus Leder oder Wolle, die *obuvanci* aus Leder oder aus gesponnenen Fäden geflochten. In Mšaneč' und in den benachbarten Dörfern trägt man *voloky* und *obuvanci* aus Leder, in einigen Dörfern des Bezirks Turka *voloky* aus Leder. *Voloky*, das ist ein schmaler Gürtel aus Leder, zwei Meter lang, *obuvanci* sind einen Meter lang. In ein Ende der *voloka* wird ein Loch gestochen für einen Knopf am Ende des Riemens, der vom *pysok* [der Schuhspitze] des *chodak* weggeht, und auf dem anderen Ende schneiden sie ein Loch in die *voloka* und in den *obuvaneč'*. Durch die Öffnung im *obuvaneč'* ziehen sie das Ende der *voloka* durch, und von dort befestigen sie das zweite Ende des *obuvaneč'* in der Öffnung der *voloka*, wie einen Faden im Nadelöhr, und ziehen durch diese Öffnung den ganzen *obuvaneč'* durch. *Voloky* aus Wolle werden aus Fäden gemacht, die aus Wolle gesponnen wurden, und am Ende befestigt man eine Schnur, die aus gesponnenen Fäden hergestellt wurde. Für *voloky* aus Leder zahlt man jetzt in den jüdischen Geschäften 60 Heller bis zu einer Krone, und für ein Paar *obuvanci* 30 bis 40 Heller; *voloky* aus Wolle macht sich jeder selbst zu Hause. Für den Sommer machen sie kleinere *chodaky*, für den Winter größere, festere; die Fußlappen für die Schuhe machen sie aus alten Hemden oder aus alten, abgetragenen, zerrissenen *portky* [Hosen], aus einer *plachta*, aus einer *mal'ovanka* [zwei Arten von Röcken] und sogar aus einem alten Jutesack. Eine *mal'ovanka* ist auf einer Seite mit Farbe bemalt; die bemalte Seite wird an den Füßen und am Körper getragen, und das reine Leinen schaut nach oben, damit die Färbung nicht sichtbar ist. Im Sommer zieht man einen Fußlappen an, im Herbst zwei, im Winter legen sie auf die Unterseite der *chodaky* ein bisschen Stroh, ziehen einen Fußlappen an und oben bedecken sie

den Fuß mit Stroh, und darauf legen sie einen zweiten und einen dritten Fußlappen. Wer sich in den Wald aufmacht, legt auch noch oben Stroh drauf und befestigt es mit *obuvanci*; dann fürchtet er schon keine Kälte mehr, und nicht einmal Wasser kommt in den *chodak*. Wer so beschuht ist, ist vollkommen vor der Kälte geschützt, weitaus besser als mit Stiefeln. Oberhalb des *chodak* wickelt er Fußlappen um die Beine und umgibt das Bein dann mit einer *voloka*. In Mšanec' befestigt man die *voloka* zwei bis drei Zoll oberhalb des *chodak* und unwickelt damit das Bein von oben nach unten bis zum Ende, woanders unwickelt man die *voloka* von unten nach oben; den *obuvaneč'* [den Riemen] fädelt man in eine *ostroka* [ein Loch] an der Ferse und dann in eine zweite [*ostroka*], und man zieht ihn [den *obuvaneč'*] von der Mitte des Beins bis zum Loch (*ostroka*) vorne, befestigt ihn und legt ihn quer über die Beine und befestigt ihn im gegenüberliegenden Loch, danach kehrt man wieder auf die gegenüberliegende Seite zurück, und so schnürt man zu, bis man zum letzten Loch beim *pysok* [Schuhspitze] kommt, und von innen aus wird der *obuvaneč'* verschnürt. Im Sommer werden meist keine *portky* [Hosen] getragen, sie bedecken sich mit *voloky*; im Winter ziehen sie jene [die *portky*] an. Wer im Winter oberhalb der *portky chološni* [Winterhosen] trägt, zieht jene [die *portky*] ebenfalls an.

Die *chodaky* wetzen sich am schnellsten an den *pysky* [Schuhspitzen], an den Zehen und an den Fersen ab. Die ausgerissenen Löcher stopfen sie mit einem Stück Leder oder Stoff, und früher drahteten sie, das heißt, sie machten an den Rändern des Lochs kleine Löcher und zogen eine Schnur durch, mit der sie das Loch schlossen. In Kindrativ flochten sie ausgetragene *chodaky* mit einer dünnen Schnur aus gewebtem Stoff. Sie blieb von einer Seite jenes Stoffes übrig, der für *siraky* [eine Art von Weste] gewebt wurde. Die dünne Schnur flochten sie kreuzweise. Es gibt folgenden Spruch in Mšanec': „Jemand hat *chodaky* geflochten“. Jetzt flicken sie in Mšanec' die *chodaky* mit Leder. Sie kaufen es in Geschäften, wo es schon größere und kleinere Stücke gibt, die zum Flicken gedacht sind. So ein Stück Leder, das zum Flicken von einem *chodak* vorgesehen ist, nennen sie „*zastola*“, „*zastivka*“. An den *pysky* nehmen sie dickeres Leder, an der Ferse dünneres. An den *pysky* ist es schwerer zu flicken, deshalb will man, dass das Geflickte dort länger hält. Früher wussten sie in Mšanec' nicht, wie *chodaky* zu flicken waren, erst vor 30 Jahren begann ein Flickschuster aus einem Nachbardorf zu flicken, und von ihm übernahmen die Leute diese Kunst. Zu Beginn flickten sie irgendwie, die Nähte waren weit voneinander entfernt, aber jetzt flicken sie so schön,

dass es ein Schuster nicht besser machen könnte. Der hiesige Jude führte aus Dobromyl' eine größere Anzahl von čerevyky [Schuhe, die über den Knöchel reichen] ein und verbreitete sie unter den Leuten. In den letzten Jahren trägt manch einer čerevyky von so einem Schnitt, wie sie die Soldaten im Heer tragen. Diejenigen, die aus Amerika zurückkehren, bringen von dort čerevyky mit und gehen in ihnen, bis sie abgetragen sind. Aber die wichtigsten Schuhe bleiben trotzdem die *chodaky*. Wer einen Knecht oder eine Magd beschäftigt, oder, wie man sagt, eine Köchin, muss für ihn oder für sie einmal pro Jahr zwei Paar *chodaky* kaufen und so viele Flickchen wie nötig geben, ohne irgendeinen vorherigen Vertrag, denn *chodaky* gehören nicht zur Übereinkunft. Die Leute vom Tal kritisieren die Bergbewohner ebenfalls wegen ihrer *chodaky* und lachen über ihre Schuhe, und vor einigen Jahrzehnten sind sogar zwei junge Brüder aus Podolien in ihre Heimat zurückgekehrt, und einmal sagten sie zu den Leuten: „Du Bojke, du wirst in deinem *chodak* den čyr [eine Art Haferbrei] schlürfen!“

Deutschsprachige Zusammenfassung des Artikels, 1909

---

**M. Subryčkyj: Bastschuhe als Fussbekleidung der in den Bezirken Turka und Saryj Sambir sesshaften Bauern, in: *Materijaly do ukrajins'koji etnologiji*, Tom XI, 1909, Anfang, ohne Seitenangabe.**

Der Verfasser beschreibt uns, wie und woraus die Bastschuhe verfertigt und wann sie getragen werden, wobei bemerkt wird, dass in den letzten Zeiten durch Soldaten und Emigranten hier und da schon die Sitte eingeführt wird, Stiefel zu tragen.

Briefwechsel zwischen Mychajlo Zubryc'kyj  
und Eduard Hoffmann-Krayer, 1910–1912

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 18. FEBRUAR 1910  
HERRN M. SUBRYC'KYJ, LEMBERG

Hochgeehrter Herr,

Soeben kommt mir Ihr Artikel über die ukrainischen Bastschuhe vor Augen. Ich möchte mir nun die höfl.[iche] Frage erlauben, ob es Ihnen wohl möglich wäre, unserm Museum – natürlich gegen Entschädigung aller Auslagen – ein paar [!] solcher Schuhe, wie Sie sie in „Materialy“<sup>28</sup> XI, 27 abgebildet haben, zu verschaffen. Die Form scheint mir besonders interessant und altertümlich und würden [!] gerade eine Lücke in der Reihe unserer slavischen Schuhe ausfüllen. Um den Zoll brauchen Sie sich nicht zu kümmern; das wird von uns besorgt. Spesenrechnung wollen Sie gleichzeitig abgehen lassen. Sie würden uns mit dieser Sendung einen großen Gefallen erweisen und gerne sind wir zu Gegendiensten bereit.

Hochachtungsvoll,

E. Hoffmann-Krayer

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 29. MÄRZ 1910  
HOCHW. HERRN PFR. M. ZUBRYCKYJ, MSZANEC', GALIZIEN

Hochgeehrter Herr,

Mit herzlichem Dank bestätige ich den richtigen Empfang der interessanten Schuhe. Morgen gehen die 4 Kr.[onen] 50 h.[eller] p.[er] Postanweisung an Sie ab. Das Kirchenmodell ist für unser Museum weniger geeignet, dagegen bietet Ihre Gegend sonst viel Interessantes, dessen Zusendung mir auf's Höchste willkommen wäre. So z. B. primitiv-altertümliches Landwirtschafts-, Handwerks-, u. Hausgerät; ferner Gegenstände aus dem Volksglauben; Schutz- und Heilmittel gegen Krankheiten, Verhexung etc., Votivglieder u. Ähnl.

All diese Gegenstände nehme ich mit großem Dank an und bin gern bereit, nicht nur Ihre Auslagen zu decken, sondern auch Ihre Bemühungen, so reichlich es in meinen Mitteln steht, zu vergüten.

28 Im Original ukrainisch.

Mit vorzüglicher Hochachtung und ergebenem Dank  
Ihr  
E Hoffmann-Krayer

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 31. MÄRZ 1910 [POSTSTEMPEL]

Darf ich mir zu den freundlich übersandten Schuhen noch eine Anfrage gestatten?

Da ich des Russischen nicht mächtig bin, konnte ich nur das kurze Résumé Ihres Artikels lesen. Dort ist von Bastschuhe[n] die Rede, während die gesandten Exemplare von Leder sind. Liegt ein Irrtum in der deutschen Übersetzung vor? Bast ist das poln.[ische] lyko, d. h. die Pflanzenfaser unter der Rinde der Bäume. Waren vielleicht die Schuhe früher aus Bast, sodass man den alten Namen beibehalten hat, obschon das Material sich geändert hat? Für gütige Auskunft wäre sehr dankbar. Prof. E. Hoffmann-Krayer, Hirzboden [...] Basel.

4/4 910<sup>29</sup>

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 13. APRIL 1910  
HERRN PFARRER MICHAEL ZUBRYCKYJ, MSZANEC'

Hochwürdiger Herr Pfarrer,  
Für Ihr freundliches, verständnisvolles Schreiben vom 4. d.[ieses Monats] meinen besten Dank. Ich nehme an, dass Sie unterdessen in den Besitz der 4 Kr.[onen] 50 [Heller] gelangt sind und möchte mir nun erlauben, auf Ihre frdl. [freundlichen] Angebote näher einzugehen. Es wäre mir sehr angenehm, wenn ich von den betr.[effenden] Gegenständen zunächst Bilder oder Skizzen (die ~~könn~~ dürfen ganz roh sein) haben könnte. Sehr interessieren würden mich Webstuhl, Wassermühle, Wagen, Gerstenstampfe und Seilmaschine. Webstuhl, Seilmaschine u. Stampfe könnte ich unter Umständen in Originalgröße brauchen, das übrige wird wohl besser in Modell herzustellen sein. Aber, wie gesagt, Zeichnungen wären erwünscht, auch von dem Hausgerät (Trachtenstücke, mit Ausnahme von

29 Anmerkung von Zubryc'kyj, der diesen Brief am 4. April 1911 beantwortete. Dieser Brief Zubryc'kyjs, auf den auch Hoffmann-Krayer in seinem Brief vom 13. April 1911 Bezug nimmt, hat sich nicht erhalten.

bäuerlichen Weberei- und Stickereimustern, kaufe ich nicht). Dankbar wäre ich Ihnen auch, wenn ich gleich die Preise und die volkstümlichen Namen erfahren könnte. Wird in Ihrer Gegend von den Bauern schon russisch gesprochen?

Mit vorzüglicher Hochachtung,  
E. Hoffmann-Krayer

5. HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 15. MÄRZ 1911 [POSTSTEMPEL]

Sehr geehrter Herr Pfarrer,  
Da ich bis jetzt von Basel abwesend war, komme ich erst heute dazu, Ihnen den Betrag von Kr.[onen] 73 zukommen zu lassen. Wollen Sie die Verzögerung gütigst entschuldigen. Hochachtung  
E. Hoffmann-Krayer

6. HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 25. MÄRZ 1911

Hochgeehrter Herr Pfarrer,  
Ihr freundliches Interesse und die interessante Sendung bestens verdankend möchte ich mir erlauben, Sie zunächst auf ein Missverständnis aufmerksam zu machen, das sich wegen einer vermutlichen Äusserung meinerseits betr.[effend] Einsendung von Zeichnungen sich offenbar eingeschlichen hat. Wenn ich vielleicht in einem früheren Schreiben einmal von Zeichnungen gesprochen habe, so meinte ich eine flüchtige Skizze des fraglichen Gegenstandes, damit ich eine Idee bekomme von der Form. Zu meinem nicht gelinden Schrecken erhalte ich nun 25 detailliert ausgeführte Zeichnungen, die mir mit 60 Kr.[onen] berechnet werden. Eine solche Summe nur für Zeichnungen gezahlt zu haben, dürfte ich vor meiner Kommission nicht verantworten. Letztere wünscht, dass ich primitives Arbeitsgerät auch aus ausserschweizerischen Gegenden erwerbe, nicht aber Zeichnungen, und so habe ich für Skizzen einzusendender Gegenstände nie etwas bezahlt. Ich befinde mich nun in einem [...] Dilemma: einerseits Ihre hohe Forderung, die es mir unmöglich machen würde, weitere Ankäufe in Galizien zu machen, andererseits das Bedenken, Ihrer Freundlichkeit durch Rücksendung der Zeichnungen durch eine Unfreundlichkeit zu begegnen. Das Einzige wird hier der Mittelweg sein, dass Sie Ihre Forderung auf  $1/3$  herunterschrauben. Ich würde Ihnen

also für die Zeichnungen 20 Kr.[onen] bieten und auf dieser Basis weiter unterhandeln. Es würde mir umso leider tun, Ihr freundliches Interesse zu verlieren, als ich Ihre Preise durchweg für loyal halte. So z. B. würde ich den Webstuhl zu 30 Kr.[onen] sofort kaufen, wenn ich nicht schon einen ganz gleichen hätte, dagegen wäre mir ein kleinerer, womöglich noch einfacherer sehr willkommen. Von einigen Gegenständen wäre mir ein Stück in Originalgröße lieber, als ein Modell, so z. B. die Gerstentampfe, die Handstampfe, die Handmühle, die Seilmaschine, der Pflug, die Heugabel, das Salzfass, das Joch, die Reinigungsschaufel, der Dreschflegel, der Pfahl zum Trocknen v.[on] Kleeen [!].

Wäre es Ihnen möglich mir die Preise für die Originalgegenstände (natürlich alte, gebrauchte Stücke) anzugeben?

Für Ihre weiteren ethnologischen Angaben, die mir sehr wertvoll sind, danke ich Ihnen bestens.

Ihrer baldigen Rückäußerung entgegengehend zeichne ich achtungsvollst  
E. Hoffmann-Krayer

ZUBRYC'KYJ AN HOFFMANN-KRAYER, 12. APRIL 1911

Mszaneć den 12/4 1911

Wohlgeborener Herr!

In Beantwortung Ihres w. Schreibens vom 25. v. M. habe ich die Ehre folgendes Ihnen mitzuteilen. Ich habe um die von Ihnen ausgezeichneten Gegenstände bei den hiesigen Bauern nachgefragt und folgendes ausgekundigt. Es werden hier bei Wegen zwei Gattungen Webstühle gebraucht, die neuere Form, die Sie auch im Museum haben, heisst hier: warstat, die ältere, einfachere Form heisst: krosna und kommt fast schon aus dem Gebrauche. Krosna kann ich Ihnen zustellen. Der Preis einzelner Gegenstände ist folgender:

- |                                  |        |
|----------------------------------|--------|
| 1) Webstuhl (Krosna) mit Zugehör | 11 Kr. |
| 2) Gerstenfussstampfe            | 9 „    |
| 3) Handmühle                     | 15 „   |
| 4) Joch -                        | 4 „    |
| für Übertrag                     | 39 „   |
| aus dem Übertrag                 | 39 Kr. |
| 5) Seilmaschine                  | 4 „    |
| 6) Pflug                         | 5 „    |

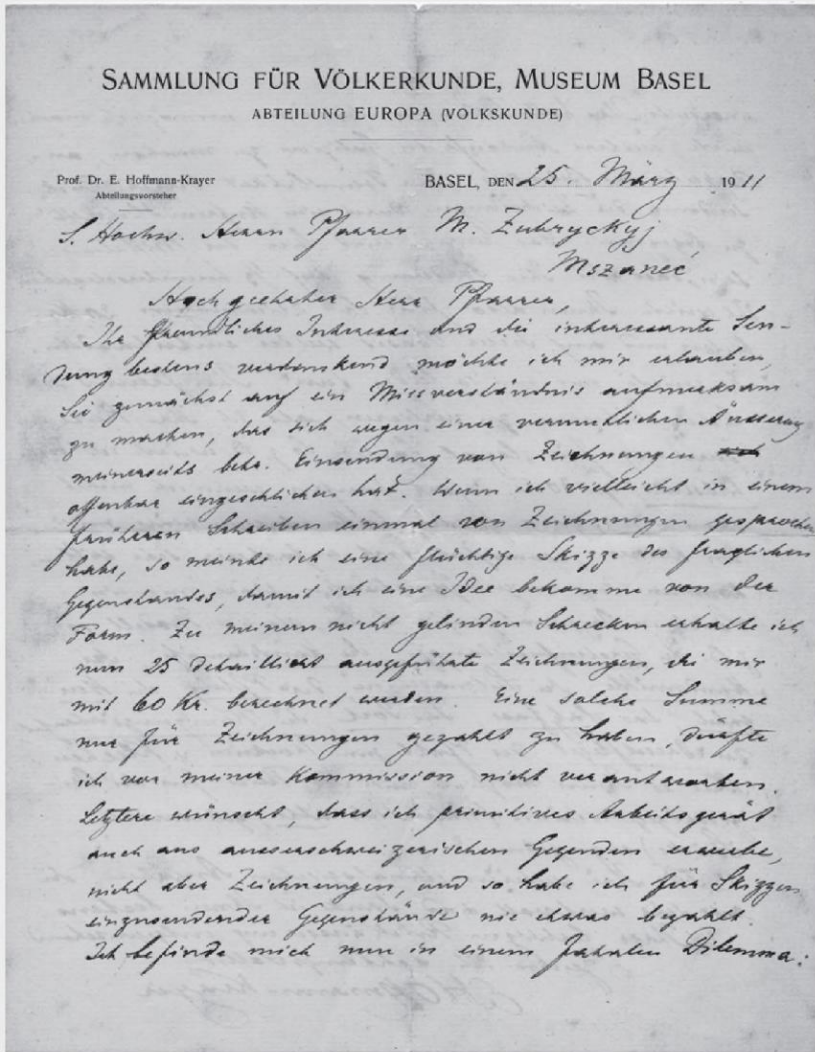


Abb. 2: Faksimile des Briefes von Eduard Hoffmann-Krayer an Mychajlo Zubryckij,  
25. März 1911.

7) Handstam(p)fe	3 „
8) Dreschflügel	2 „
9) Heugabel	50 h
10) Reinigungsschaufel	1 „
11) Pfahl zum Trocknen von Kleeheh [!]50 „	
12) Salzfass	30 „
zusammen	55 „ 30 „
Die Zufuhr Bahn	8 „
	63 „ 30 „

Sie decken auch die Frachtkosten von der hiesigen Bahnstation bis Basel. Was die von mir Ihnen zugestellten Zeichnungen anbelangt, so ist wirklich, wie ich aus Ihrem werten Briefe ersehe, ein Misverständnis [!] vorgekommen. Mir schien, dass Sie die Zeichnungen in Ihrem Museum aufbewahren werden, deshalb [!] habe ich sie ordentlich ausführen lassen, wozu viel Arbeit verwendet wurde. Da Sie diese Zeichnungen nicht // benötigen, so wollen Sie gefälligst zurücksenden, da ich sie um den Preis von 20 Kronen nicht abtreten kann aus Hinsicht auf die Person, welche sie ausgearbeitet hat. Ich werde sie zu meiner eigenen Arbeit verwerten. Ohne Hinsicht auf diesen Vorfall werde ich Ihnen gerne dienen, wenn Sie sich im Falles des Einkaufes der Gerätschaften an mich wenden.

Achtungsvoll

Michael Zubryckyj

Pfarrer in Mszanec

P. Lutowyska in Galizien

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 21. APRIL 1911

HERRN PFR. MICHAËL ZUBRYCKYJ, MSZANEC'

Hochgeehrter Herr,

Ihr freundliches Schreiben vom 12. [April] läßt [!] mich doppelt bedauern, Ihnen nicht mehr entgegenkommen zu können, als es meine Mittel erlauben. So werde ich Ihnen also die Zeichnungen wieder zurückschicken und bitte Sie nur, mich wegen der Bemühung entschuldigen zu wollen.

Die angebotenen Gegenstände (12 Stück) nehme ich gern zu den angesetzten Preisen (Summe Kr.[onen] 63.30) und bitte Sie um gefl. [gefällige] Zusendung. Ich werde Ihnen dann das Geld, sammt [!] dem Betrag für die Stickereien, sofort zusenden. Bitte auch bei jedem Gegenstand den volkstümlichen Namen beizufügen und aus welchem Dorf er stammt. Falls

Sie Amulette, Schutzmittel gegen Unheil, Krankheit, Heiligenbildchen u. Ähnliches erhalten können, bin ich ebenfalls Abnehmer.  
 Mit verbindlichem Dank für Ihr freundliches Entgegenkommen, verbleibe ich  
 Ihr E. Hoffmann-Krayer

ZUBRYC'KYJ AN HOFFMANN-KRAYER, 4. JULI 1911  
 MSCHANEĆ 4 / 7 1911

Wohlgeboren Herrn Prof. Dr. Hoffmann-Krayer in Basel!  
 Beantwortend Ihren w.[erten] Brief vom 21/4 d. J. benachrichtige ich Sie, dass ich folgende alte Gegenstände auf die Adresse Museums in Basel bei der Station Ustrzyki eingeladen habe, und nemlich:

- 3 [...] der Krosna (Webstuhles)
  - 2. „ Niżna stupa (Gerstenfussstampfe)
  - 2. „ Ruczna stupa (Handstampfe)
  - 1. „ Jarmo (Joch) und cip (Dreschflegel)
  - 2. „ Żorna (Handmühle)
  - 1. „ (Salzfass) silnyczka
  - 1. „ płuh (Pflug)
  - 1. „ Wyły (Heugabel)
  - 2 Stück Wosok do spuszczenia motusia (Seilmaschine)
  - 1. „ Sidlaczka (Reinigungsschaufel)
  - 1. kił do puszczenia komanyci (Pfahl zum Trocknen vom Kleeheu)
- Für diese Gegenstände kommt mir für Stickerei -  
 63 K. 30 h

5 „

-----

68 „ 30 „

Gleichzeitig übersende ich ein altes Fallschloss, zapadowyj zamok, welches Sie mir mit 5 Kronen verguten, und zusammen 73 Kr.

Dieses Fallschloss war bei einem Bauer in dem Viehstall angebracht am Eingange von Innen zum Schliessen // der Thüre. An die Wand war die Säule mit Fallschloss angebracht, so lang, wie die Thüre. Die Säule hat der Eigentümer abgesägt und das übersende ich.

In der Hoffnung, dass Sie mit der Sendung zufrieden werden zeichne ich mich mit aller Achtung.

Michael Zubryckyj

Pfarrer in Mschanec  
P. Lutowyska  
Galizien

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 10. OKTOBER 1911

Sehr geehrter Herr,  
Die Kr.[onen] 63.30 werden Sie erhalten haben. Beim Montieren der Gegenstände, was namentlich beim Webstuhl Schwierigkeiten bot, war uns der Kleehehen-Pfahl [!] nicht ganz klar. Könnten Sie uns vielleicht eine Zeichnung schicken? Dieselbe braucht nicht schön zu sein; nur damit ich weiss, wie die einzelnen Stücke zusammensetzen sind. Bleiben Sie uns gewogen und schicken Sie uns nächstes Jahr Weiteres.

Achtungsvollst

Ihr E. Hoffmann-Krayer

zurückgeschrieben am 25.10.1911 über die Verwendung des Kleepfahls.<sup>30</sup>

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 10. DEZEMBER 1911 [POSTSTEMPEL]  
[VORDERSEITE FEHLT]

Auch ist mir das Kleehengestell noch nicht ganz klar. Es sind verschiedene Bestandteile da, die wir nicht recht zusammensetzen können. Wäre es Ihnen nicht möglich, eine (wenn auch ganz rohe) Zeichnung zu schicken?

Bestens grüßt

E. Hoffmann-Krayer

Umwenden!

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 5. JÄNNER 1912

Sehr geehrter Herr Pfarrer,  
Ich habe Ihnen vor längerer Zeit eine Anfrage geschickt, betr.[effend] Zeichnung des Klee-Gestells und Ihnen gleichzeitig eine Festschrift mit einem Artikel von mir übersandt. In der Annahme, das[s] diese Sendungen

30 Im Original ukrainisch: vidpysano 25/10 911 pro užytok ostryyva.

(die letztere war eingeschrieben) bei Ihnen angelangt sind, gestatte ich mir, Sie höfl.[ich] um Empfangsbestätigung zu bitten.  
Mit achtungsvollem Gruß  
E. Hoffmann-Krayer

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 29. JÄNNER 1912

Herrn Pfr. M. Zubryckyj, Mszanec'  
Sehr geehrter Herr Pfarrer,  
Es wundert mich, dass ich von Ihnen auf meine Sendungen und Anfragen bis jetzt keine Antwort erhalten habe. Haben Sie die Festschrift mit m.[einem] Artikel nicht erhalten u. meine 2 Karten?  
Bitte wollen Sie doch wenigstens den Empfang bestätigen, damit ich weiss, ob ich bei der Post reklamieren soll oder nicht.  
Achtungsvollst  
E. Hoffmann-Krayer

HOFFMANN-KRAYER AN ZUBRYC'KYJ, 11. MÄRZ 1912

Sehr geehrter Herr,  
Verzeihen Sie, wenn ich noch einmal wegen dem Kleehentrockner komme. Den Webstuhl haben wir zusammengesetzt. Nach seiner Zusammensetzung (die mir vollständig schien) blieben noch etwa 3 Hölzer übrig, von denen ich glaubte, sie gehören zu dem Kleetrockner. Da Sie aber schreiben, dieser Kleetrockner bestehe aus einem einzigen Pfahl mit Ästen (so:?[es folgt eine Skizze]), so müssen die obgenannten Stücke wohl zum Webstuhl gehören. Dann kann ich aber den Kleetrockner nirgends finden. Es wäre wünschenswert gewesen, wenn Sie auf die einzelnen Stücke geschrieben hätten, zu welchem Gegenstand sie gehören.  
Haben Sie nicht wieder Sachen für unser Museum? Das lange Ausbleiben Ihrer Antwort ließ mich vermuten, Sie seien von Mszanec' abgereist.  
Achtungsvollst  
E. Hoffmann-Krayer  
Die Zeichnung d.[es] Webstuhls erhalten Sie baldigst zurück.

Zeitungsartikel Mychajlo Zubryc'kyjs über seine Kontakte  
zu Eduard Hoffmann-Krayer, 1912

**Mychajlo Zubryc'kyj, Das ethnografische Museum in Basel in  
der Schweiz und meine Beziehungen zu diesem, in: *Dilo*, Nr. 224,  
5. Oktober 1912 [Übersetzung aus dem Ukrainischen von M. K.].**

1909 erschien in den „*Materijaly dlja<sup>31</sup> ukrajins'koji etnologiji*“ [Materialien zur ukrainischen Ethnologie], herausgegeben von der Wissenschaftlichen Taras Ševčenko-Gesellschaft, Band XI, mein Artikel unter der Überschrift „*Chodaky*, das Schuhwerk der Bauern aus Mšaneč' im Bezirk Staryj Sambir“<sup>32</sup>. Anfang 1910 erhielt ich von der Post einen Brief, geschickt aus Lemberg, der Absender war Dr. V. Hnatjuk. Ich nehme aus dem Umschlag einen auf Deutsch geschriebenen Brief. Es schreibt Dr. E Hoffmann Krayer<sup>33</sup>, dass er meinen Aufsatz „über ukrainische Bastschuhe“<sup>34</sup> in den Händen hat. Er fragt, ob ich ihm nicht dabei behilflich sein könnte, ihm solche *chodaky* zu schicken, welche als Zeichnung in den „*Materijaly*“ (er schrieb es mit ruthenischen Buchstaben ab, kopierte es gleichsam) XI, 27 abgebildet sind. Auf diese Bestellung hin kaufte ich in Staryj Sambir Leder für *chodaky*, auch *voloky* und *obuvanci* (verschiedene Riemen), gab sie einem Bauern zum Herstellen und schickte sie nach Basel in jenes Museum, wo Dr. Hoffmann Krayer<sup>35</sup> der Leiter der europäischen Abteilung war. Daraufhin bekam ich nach kurzer Zeit folgende Anfrage: „Weil ich die russische Sprache nicht verstehe (da ich des Russischen nicht mächtig bin)<sup>36</sup>, las ich nur das kurze Résumé<sup>37</sup> Ihres Artikels. Dort ist von Bastschuhe[n]<sup>38</sup> die Rede, aber die zugesandten scheinen aus Leder genäht zu sein. Vielleicht liegt ein Irrtum in der deutschen

31 Recte „*do*“.

32 Recte „Chodaky als Schuhwerk der Bauern in den Bezirken Staryj Sambir und Turka“. Offenbar gab Zubryc'kyj den Titel seines Aufsatzes aus der Erinnerung wieder.

33 Im Original deutsch.

34 Im Original deutsch.

35 Im Original deutsch.

36 Im Original deutsch.

37 Im Original deutsch.

38 Im Original deutsch.

Übersetzung vor? *Bast*<sup>39</sup> bedeutet im Polnischen *łyko*<sup>40</sup>, das heißt Pflanzenfasern unter der Baumrinde. Wurden vielleicht die *chodaky* früher aus Bast hergestellt und der alte Name blieb erhalten, *obschon sich das Material geändert hat? Ich bitte um gütige Erklärung.* „Die Deutschen haben ihre Stiefel<sup>41</sup> und Schuhe<sup>42</sup>, und über *chodaky* wussten sie vielleicht nichts. Im oben genannten Brief zeigt der Autor an, dass er sich freuen würde, wenn diese *chodaky* die museale Sammlung der slawischen *čerevyky* (Schuhe<sup>43</sup>) ergänzen würden. Ich hatte damals nicht ins Wörterbuch *Želechiv's'kyj*<sup>44</sup> geschaut, aber jetzt sehe ich, dass dort *chodaky* auf Deutsch Bastschuhe<sup>45</sup> genannt werden. Eher würde es um Lederschuhe<sup>46</sup> gehen. Da die Deutschen kein solches Schuhwerk haben, haben sie auch keine Bezeichnung dafür. Ich schrieb meinem Frager zurück, dass das deutsche *Résumé*<sup>47</sup> meines Artikels ein mir unbekannter Autor in Lemberg zusammengestellt hat, von dem ich doch ziemlich weit entfernt in einem Bergdorf lebe. Hier näht man die *chodaky* seit grauer Vorzeit aus Leder, dafür flicht man sie in den sumpfigen Gegenden unseres Landes aus Bast. Gleichzeitig schlug ich Dr. Hoffmann Krayer<sup>48</sup> vor, ob er nicht für das Museum ein Modell der Kirche, von Häusern, von Haushalts- und landwirtschaftlichen Geräten sowie von Geschirr erwerben wolle. Darauf schrieb er mir zurück, dass er gerne einiges von dem Vorgeschlagenen nehme, allerdings verlangt er, dass ihm Zeichnungen dieser Sachen zugesandt würden. Und am Ende fragt er: Wird in Ihrer Gegend von den Bauern schon russisch gesprochen?“<sup>49</sup> Ich sandte ihm einen längeren Brief mit der Erklärung, in welcher Sprache wir reden, was der jetzige Stand und die Geschichte unseres Volkes ist. Ich erwähnte auch den I. Band der „*Istorija Rusy-Ukrajiny*“<sup>50</sup> von M. Hrušev's'kyj in deutscher Übersetzung<sup>51</sup> und die

39 Im Original deutsch.

40 Im Original polnisch.

41 Im Original deutsch.

42 Im Original deutsch.

43 Im Original deutsch.

44 *Jevhen Želechiv's'kyj, Malorusko-nimec'kyj slovar.* (Kleinrussisch-deutsches Wörterbuch). L'viv 1886.

45 Im Original deutsch.

46 Im Original deutsch.

47 Im Original deutsch.

48 Im Original deutsch.

49 Im Original deutsch.

50 Recte „*Istorija Ukrajiny-Rusy*“.

Ukrainische Rundschau<sup>52</sup>, herausgegeben in Wien, aus denen er mehr über das ruthenisch-ukrainische Volk erfahren könnte. Darauf bekam ich aus Basel einen Brief mit Dank für die Erklärungen der Lage unseres Volkes. Sodann sandte ich ans Museum Zeichnungen der Bauernhäuser in Mšanec' und einiger landwirtschaftlicher Geräte und einer Wassermühle. Zur Sendung fügte ich 15 Muster von Stickereien hinzu, die hier auf Männer- und Frauenhemden auf die Schulterstücke, den Kragen und die Ärmel von Frauenhemden gestickt werden. Der Preis der Zeichnungen von 60 Kronen erwies sich als zu hoch für Prof. Hoffmann Krayer<sup>53</sup>, und er gab sie mir zurück. Dafür bestellte er für das Museum ein Dutzend Gegenstände, die ich für ihn im Dorf bestellte und am 4. VII. 1911 schickte. Es waren dies ein alter Webstuhl, eine Handmühle, eine Hand- und eine Fußstampfe, ein Joch, ein Dreschflegel, eine Gabel zum Herausschütteln des Korns vom Stroh beim Dreschen, ein altertümlicher hölzerner Pflug, eine Bürste zum Trocknen des Kleeheus, eine Seilmaschine, eine Reinigungsschaufel zum Trennen der Spreu vom Korn, eine hölzerne Reinigungsschaufel, und daran ein Stiel aus Haselnussholz, denn an einer Stelle ist sie zerfallen, und ein Fallschloss, nach dem in den Museen eine bedeutende Nachfrage herrscht.

Dieses Jahr erhielt ich aus Basel: Bericht über die Sammlung für Völkerkunde des Basler Museums für das Jahr 1911.<sup>54</sup> Aus diesem Bericht sehen wir, dass das Museum aus folgenden Abteilungen besteht: 1) Urgeschichte, 2) Afrika, 3) Vorderasien, 4) Polarländer, 5) England und Ozeanien, 6) China und Japan, 7) Amerika, 8) Europa. Die erste Abteilung hat 1294 Gegenstände, einen Teil erhielt das Museum durch den letzten Willen von Dr. Mathieu Mieg<sup>55</sup> aus Mühlhausen i. E.<sup>56</sup> Es war dies ein Liebhaber der Altertümer und trug alle ihm zugänglichen urgeschichtlichen Orte seiner Heimatstadt über seinen Sammler zusammen, dem er einen festen Lohn zahlte; Dr. Mathieu Mieg hatte seine Sammlung vor seinem

51 Mychajlo Hruševs'kyj, Geschichte des ukrainischen (ruthenischen) Volkes. 1. Urgeschichte des Landes und des Volkes. Anfänge des Kijever Staates. Leipzig 1906.

52 Im Original deutsch.

53 Im Original deutsch.

54 Im Original deutsch.

55 Im Original deutsch. Mathieu Mieg (1756–1840), Kaufmann aus Mühlhausen im Elsass. Siehe: Nicolas Schreck: „Mieg Mathieu“. In: Historisches Lexikon der Schweiz [Online-Version], <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D41203.php> (Zugriff: 15.8.2018).

56 Im Original deutsch.

Tod dem Museum vermacht und seine Witwe erfüllte nach seinem Tod seinen Willen, aber leider stellte sich im Museum heraus, dass der Sammler, ein ehemaliger Polizeidiener, viele Gegenstände selbst fabriziert hatte und seinem Brotgeber als vorgeschichtliche Altertümer geliefert hatte. Solche gewitzten Unternehmer gibt es auch woanders, und sie hauen leichtgläubige, ungeschulte Leute übers Ohr. Dem Museum lieferten Anhänger Gegenstände aus allen Gegenden der Welt, Professoren, Abgeordnete, Missionare. D. Neufeld<sup>57</sup> sandte ein Salzgefäß aus dem südlichen Russland, und im Bericht ist vermerkt, dass dieses sehr alt ist, wie die Besitzerin gesagt hat. In der europäischen Abteilung, wo es Ende 1911 5089 Gegenstände gab, werden folgende Bereiche angegeben: Landwirtschaft, Viehzucht, Transportmittel, Milchwirtschaft, Handwerk, Fischfang, Jagd, Heimarbeit, Flechten, Eisenbearbeitung, Holzschnitzerei, Malerei, Keramik, Glas, unser Hausgeschirr, Beleuchtung, Volksbräuche, Spiele, Religion, Aberglaube, jüdische Kultgegenstände, Medizin, volkstümliche Bilder und wissenschaftliche Geräte.

Die Gegenstände aus Mšanec' wurden im Museum aufgrund ihres primitiven Aussehens sehr gerne aufgenommen, wie im Bericht vermerkt ist.

Im Bericht sind die Wohltäter des Museums aufgeführt, welche freiwillige Spenden für dessen Erhaltung leisteten. Die höchste gespendete Summe betrug 500 Franken.

Durch diesen Artikel möchte ich die Aufmerksamkeit unserer ländlichen Intelligenz auf das Sammeln aller möglichen Dinge lenken, welche die Bauern im Haushalt und in der landwirtschaftlichen Arbeit verwenden. Viele Geräte kommen vor unseren Augen aus dem Gebrauch, wie der alte hölzerne Pflug, der Kasten zum Schneiden des Stroh, die Lehmtöpfe zum Beleuchten mit Fett, die *kresala* [Metallgegenstände zum Feuermachen mit einem Bimsstein] und so weiter. Alles das wäre es wert zu bewahren und ins Museum der Wissenschaftlichen Ševčenko-Gesellschaft zu schicken, damit auch die Ukrainer solche Sammlungen haben können, die schon andere Völker haben. Dies ist für wissenschaftliche Ziele für jenen unbedingt notwendig, der sich der Erforschung der fortschrittlichen Entwicklung der Menschheit widmet.

57 Im Original deutsch. Dietrich Neufeld (1886–1958), mennonitischer Lehrer und Autor aus Zahradivka, Gebiet Cherson, Ukraine, der u. a. in Basel studiert hatte. Siehe: Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia online, [http://gameo.org/index.php?title=Neufeld,\\_Dietrich\\_\(1886-1958\)](http://gameo.org/index.php?title=Neufeld,_Dietrich_(1886-1958)) (Zugriff: 15.8.2018).

**From the Boiko Land to Basel: The Correspondence between Mykhailo Zubryts'kyi and Eduard Hoffmann-Krayer, 1910–1922. A Galician Village Priest and his scholarly networks.**

This article is devoted to the practices of ethnographic research at the beginning of the 20th century, examining the Boiko highlands, a region in the Carpathian Mountains in the Habsburg crownland of Galicia which is now divided between Poland and Ukraine. The analysis focusses on letters exchanged between Mychajlo Zubryc'kyj (1856–1919), a Ukrainian village priest, and Eduard Hoffmann-Krayer (1864–1936), a Swiss ethnographer. The letters are published for the first time.

Mitteilungen





## Volkskundlich ausstellen?

### Zur inhaltlichen und methodischen Spezifik des Ausstellung-Machens in Volkskunde/Empirischer Kulturwissenschaft/Europäischer Ethnologie

Eva Kreissl, Kuratorin am Volkskundemuseum in Graz, im Gespräch mit Katharina Eisch-Angus, Professorin am Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Graz

KEA: Gerade Volkskundemuseen basieren auf umfangreichen historischen Sammlungen. Welche Potenziale oder auch Einschränkungen bieten sie für ein zeitgemäßes Ausstellen?

EK: Im Moment erleben wir eine Zeit des geradezu hektischen Wandels und der Orientierung auf die Zukunft. Es kommt mir vor, als würde die Gegenwart nur noch als Übergangsphase betrachtet. Je nach Standpunkt wird das Kommende als dystopische Phantasie oder technisch beherrschbarer Paradieszustand gesehen – und dementsprechend die Vergangenheit als Sehnsuchtsort des Intakten, Überschaubaren oder aber als ein Pfuhl an Rückständigkeit und Unwissen. Egal, wie man dazu steht, ist bei allem was man tut, ein Innehalten und Nachdenken darüber eine wichtige Übung, um das gegenwärtige Geschehen voll wahrzunehmen und vom Jetzt aus in die richtige Richtung weiterzugehen. Historische Sammlungen bieten eines von vielen Angeboten für so ein Resümee. Dieses Angebot ergibt sich nicht aus der Sammlung per se, sondern man muss sie auch zu lesen und zu kontextualisieren wissen. Sonst verkommt sie zu einem „Wie schön (beschaulich, übersichtlich etc.) war es früher doch!“ oder „Die armen Leute früher, wie rückschrittlich mussten sie doch leben“. Weder das eine noch das andere stimmt. Denn viele wissen heute nur noch sehr wenig über das Koordinatensystem an Bedeutungen, die einzelne Dinge einst hatten, und die Zusammenhänge, in denen sie zu interpretieren sind. Die Welt war ja einst nicht weniger komplex, sondern anders komplex. Und noch viel wichtiger: Wie kann ich diese Bedeutungsebenen zur

Einschätzung der Gegenwart nutzbar machen? Geschichte ist eben nicht, was vorbei ist, sondern was die Gegenwart prägt und durch sie auch die Zukunft beeinflussen wird.

Ohne das Wissen um die Dinge und die Hinweise auf Umgangswissen in der Gegenwart wäre alles in unseren Depots – radikal formuliert – reiner Plunder, Graffelwerk, das es nicht wert ist, aufgehoben zu werden. In meinen Augen ist Alter allein kein Grund, etwas zu bewahren. Eine Ausnahme ist, wenn ein Gegenstand das Potenzial hat, vielleicht später von anderen richtig gedeutet werden zu können. Man spürt einfach, an dem Stück ist etwas dran, es gehört zu einer Entwicklung, die wichtig erscheint, aber noch nicht fertig ist, oder ich kann es heute nicht entschlüsseln. In der Hoffnung, dass anderen das gelingen möge, sollte es aufgehoben werden.

Wenn ein Gegenstand einfach nur schön ist, werde ich manchmal ein wenig nachgiebiger, wohl auch widersprüchlicher bei der Frage, ob man ihn aufheben soll, selbst wenn man nichts dazu weiß. Denn Gegenstände können uns auch ohne Wissen ästhetisch erfreuen. Zwar wird der ästhetische Genuss in aller Regel größer, je mehr wir über die Entstehungs- und Bedeutungszusammenhänge eines Gegenstandes oder Kunstwerkes wissen, doch kann man sich über die schiere Freude am Schönen hinaus auch immer Fragen stellen wie: Warum finde ich das eigentlich schön?

Es ist nicht das Alter der Objekte, das Einschränkungen für ein zeitgemäßes Ausstellen bringt, sondern das Ausstellen selbst birgt eine Verzögerung von Aktualität. Wissenschaftliche Ausstellungen sind ja keine Messen, auf denen aktuelles Geschehen und brandneue Entwicklungen eins zu eins abgebildet werden. Jedenfalls denke ich, dass das nicht so sein sollte. Kunstausstellungen können viel aktueller arbeiten, da der künstlerische Akt sehr schnell eine Interpretation von Wirklichkeit liefern kann. Die Wissenschaft ist da viel zu behäbig, langwierig. Ich kann mir die Objekte ja nicht einfach machen, sondern sie müssen in ihrem Kontext oder in den verschiedenen Sammlungen gesucht, gefunden und in den neuen Kontext der Ausstellung eingearbeitet werden. Doch es gibt auch kulturwissenschaftliche Museen, die zu jeder Neuigkeit, zu jedem Trend mit einer Ausstellung aufwarten, aber zu einem Zeitpunkt, zu dem sie noch nichts Substantielles darüber aussagen können. Sie können sich mit so einem Schnellschuss brüsten, aktuell und modern zu sein. Doch das Thema würgen sie damit ab.

Das größte Potential einer Sammlung liegt in der Historizität, die sie auch sehr gegenwartsbezogenen Auseinandersetzungen verleihen kann.

Nehmen wir zum Beispiel das aktuelle Zeichen der Pussyhats oder der roten Hauben der Omas gegen Rechts. Es wäre schön, Kopfbedeckungen als politisches Ausdrucksmittel in einer Ausstellung thematisch aufzugreifen. Doch man kann noch nicht sagen, wie die momentanen Entwicklungen verlaufen werden, der Prozess ist ja noch nicht zu Ende. Aber man kann darauf hinweisen und zeigen, in welcher langen Tradition diese Form des ‚Protests am Kopf‘ steht und wie sie sich wandeln kann. Die Studentenkappen, wie sie heute die Burschenschaften tragen, oder der Zylinder, um nur zwei zu nennen, waren auch einmal Ausdruck des Protests gegen die Obrigkeit. Auch Schiebermütze, phrygische Mütze, Kufiya haben spannende und sehr abwechslungsreiche Bedeutungsgeschichten. Und wenn man aus so einer Ausstellung rauskommt, hat man eine Menge zum Nach- und Weiterdenken – weit über Hauben und Tücher hinaus.

KEA: Welche Strategien des Sammelns – auch im Zuge von Ausstellungen – wären sinnvoll, um den Materialfundus auf aktuelle Fragestellungen hin erweitern zu können?

EK: Das ist sowas wie eine museale Gretchenfrage. Sie rührt an den Kern aller kulturwissenschaftlichen Sammlungen und kann nur auf jede individuell zugeschnitten gelöst werden. Wo es sich nicht um eine Spezialsammlung mit deutlichem Fokus auf eine Art von Objekten handelt, sondern um thematisch weit gefasste ethnografische Museen wie das Volkskundemuseum in Graz, müssen sicher zunächst aus der Offenheit und dem Umfang einige Themenfelder zugespitzt werden. Anlässlich der Wiedereröffnung des Volkskundemuseums im Jahr 2003 hat man die vorhandenen Bestände unter die Sachthemen *Wohnen*, *Kleiden* und *Glauben* geordnet. Zur Erweiterung der Sammlung sollte das Hauptaugenmerk auf Gegenstände mit einer möglichst bedeutsamen Objektgeschichte, am besten gespickt mit biografischen Bezügen, gelegt werden. Nimmt man nun dazu die Budgetbeschränkungen, die größere Ankäufe nahezu unmöglich machen, ergibt das in Summe eine verschwindend geringe Möglichkeit, die Sammlung zu erweitern. Eigentlich ist das Museum darauf angewiesen, dass man auf es zukommt, eine Schenkung anbietet, das zu übergebende Objekt möglichst dicht dokumentieren kann und dass es dann auch noch in die Schwerpunktthemen passt.

Dagegen gehen kann man nur durch ein sehr zielgerichtetes aktives Sammeln. Ich finde, das Schlossmuseum in Linz hat das vor einigen Jahren vorbildhaft gemacht. Andrea Euler hatte sich damals nichts Gerin-

geres vorgenommen, als eine Alltagsgeschichte des 20. Jahrhunderts in Oberösterreich zu dokumentieren. Natürlich spielt da auch die Zeitgeschichte mit rein, aber eben runtergebrochen auf das tägliche Erleben. Das war ein hübsches Stück Arbeit, wirklich über viele Jahre. Ein ähnliches Projekt hätte ich auch gerne am Grazer Volkskundemuseum gestartet. Doch leider habe ich keine Verbündeten dafür gefunden und für mich alleine war das neben der laufenden Produktion jährlicher Ausstellungen einfach nicht zu schaffen.

Man sollte bei den bestehenden Schwerpunkten ansetzen und Teilaspekte auswählen, nach denen die Sammlung bis in die Gegenwart fortgesetzt werden kann, muss sich dabei aber von der strikten Auflage einer personalisierten Objektgeschichte verabschieden. Dinge können auch Trends und Entwicklungen dokumentieren, ohne dass man genau weiß, wer diese Dinge einst besessen hat. Daran haben wir uns zum Beispiel im Zuge der Ausstellung *Aberglauben-Aberwissen* orientiert. Sie war der Endpunkt eines zweijährigen Forschungsprojekts, das uns nicht nur geholfen hat, die Objekte der bestehenden Sammlung zum Thema Aberglauben endlich zu verstehen, sondern auch darüber nachzudenken, unter welchen Bedingungen Aberglaube heute nach wie vor existiert, welche Umdeutungen und neuen Einflüsse seine Entwicklung geprägt haben. Im Zuge der Ausstellung haben wir dann durch Ankäufe (die ja nicht viel kosten und leicht zu deponieren sind) die Sammlung um ca. 100 Stücke erweitert. Die haben alle keinen persönlichen Bezug zu irgendwelchen Anwendern. Denn von Amuletten und Gegenständen, von denen man glaubt, dass sie das eigene Schicksal positiv beeinflussen, will sich niemand trennen. Solche privaten Stücke haben wir dann in einer zweiten, virtuellen Sammlung während der Ausstellung fotografisch dokumentiert.

Bei gezielten Sammlungserweiterungen kann man sich in meinen Augen recht gut an bewährte Regeln der empirischen Sozialforschung Objektivität, Reliabilität und Validität – anlehnen oder zumindest festhalten, inwieweit zu suchende oder neu aufzunehmende Objekte diesen Kriterien entsprechen. Denn manchmal sind Dinge ja auch gerade deshalb interessant, weil sie Ausnahmen sind. Doch in der Regel sollte man unvoreingenommen nach Gegenständen suchen, die eine Entwicklung widerspiegeln, und bei der Inventarisierung auch die eigene Subjektivität als Sammelnde/r reflektieren. Schließlich stammen viele Volkskundler aus anderen sozialen Verhältnissen als die Gruppe der Menschen, deren kulturelles Umfeld dokumentiert werden soll. Zudem sollte der Gegenstand verlässlich die kulturelle Umgangsweise einer gesellschaftlich rele-

vanten Gruppe beispielhaft verkörpern und für diese entweder kurz, aber sehr prägend und intensiv oder über eine längere Zeit eine Bedeutung gehabt haben.

KEA: Gibt es eine methodische bzw. konzeptionelle Spezifik volkskundlichen Ausstellens, worin besteht sie?

EK: Es gibt so viele Herangehensweisen an volkskundliche Ausstellungen wie es Kuratoren gibt. Ich kenne keine allgemein verbindlichen Maßstäbe und habe viele wunderbare Ausstellungen gesehen von Kolleginnen und Kollegen, die ganz anders vorgegangen sind als ich. Ich kann daher nur skizzieren, wie ich es mache. Das Wichtigste ist der grundsätzliche Vorgang, Fragen zu stellen, also nicht etwas einfach nur darstellen zu wollen oder herum zu suchen, was man denn Passendes zum Thema findet. Man sollte Thesen formulieren und diese mit Objekten, Texten, Filmen, Fotos belegen. Im Idealfall ergibt sich dabei eine gegenseitige Inspiration von Objekt und Gedanke. Denn oft entwickeln sich Fragen und Anregungen, weiter zu forschen, auch erst bei der genaueren Untersuchung der Objekte.

Daher habe ich vor Ausstellungen gerne viele Stunden im Depot zugebracht, meist alleine am späten Nachmittag, wenn die Kolleginnen bereits gegangen waren. In früheren Projekten, vor meiner Zeit beim Joanneum, habe ich gerne lange mit Handwerkern zusammengesessen und mir haarklein erklären lassen, wie was gemacht wird, bzw. früher gemacht wurde. Und wenn das, was man so als sozialhistorischen Rahmen im Kopf bzw. sich im Detail in Archiven zusammengesucht hat, dann auf die Präsenz eines Gegenstandes stößt und man weiß, mit welchen Mitteln, mit welchen Fachkenntnissen und unter welchen Bedingungen ein Mensch vor 100, 150, 200 Jahren diesen Gegenstand hergestellt hat, dann ist das schon eine sehr tiefgehende Erfahrung, die lange nachhallt.

Und genau das können Volkskundler gut vermitteln. Ähnlich ist es wenn sie von einer besonderen Beziehung eines Menschen zu einem Gegenstand berichten oder zeigen können, was in medienarmen Zeiten ein bestimmtes Buch, ein Film, ein Lied, ein Bild gesellschaftlich auslösen konnte, welche Kraft Symbole haben usw. Als Volkskundlerin muss man immer unter die Oberfläche schauen, ein Phänomen von so vielen Seiten wie möglich betrachten und die Facetten und Ebenen freilegen, die den Alltag prägen. Das Hauptaugenmerk ist aber auf diejenigen gerichtet, die von Entwicklungen, Ereignissen oder Zuständen ganz konkret betroffen

sind oder waren. So kommt man einem Phänomen sehr nahe und kann diese Nähe, dieses Verstehen an die Besucher weitergeben.

KEA: Wie würdest Du eine volkskundliche Ausstellungspraxis vom historischen / zeitgeschichtlichen / kulturgeschichtlichen Ausstellen abgrenzen?

EK: Ganz verkürzt ließe sich der Unterschied so formulieren, dass historische Ausstellungen fragen: Was war und warum war es so? Volkskundliche Ausstellungen fragen: Wie war das? Natürlich ist das viel zu vereinfachend. Doch diese Unterscheidung hat mir immer wieder bei der Arbeit geholfen. Manchmal kann man ja einen Hergang sehr schön mit zeitgenössischen Fotografien, Zeitungsartikeln und ein paar ausgesuchten Objekten nachvollziehbar machen. Genau das macht auch ein guter Historiker. Wo dessen Arbeit jedoch erledigt ist, fängt unsere eigentlich erst an. Wenn ich also einen Sachverhalt schön umreißen konnte, habe ich mich zusätzlich immer gefragt: Ja, und? Wie hat sich das angefühlt? Welchen Einfluss hat das auf das private oder örtliche Leben, auf den Alltag gehabt? Ein Beispiel: In einer historischen Ausstellung zum Beginn des Zweiten Weltkriegs wurden Lebensmittelmarken gezeigt. Dazu wurde erklärt, dass bereits vor Ausbruch des Krieges begonnen wurde, Lebensmittel und Treibstoff zu rationieren. Das weist dann auf die allgemeine Kriegsstimmung hin usw. In meinem Kopf beginnt es dann gleich zu rattern: Wo bekam man die Karten (die ja eigentlich Papierbögen waren)? Wie lange musste man dafür anstehen? Was passierte, wenn der Bäcker das Brot, das man brauchte, einfach nicht mehr hatte, und die Schlange ab der Frau, die vor einem stand, wieder heimschickte? Was musste der Bäcker mit den Marken tun? Wie gelang es Müttern und Vätern, trotz der Rationierung ihren Kindern ein Geburtstagsgeschenk vorzubereiten? Wie deuteten die Menschen die Diskrepanz zwischen der Friedensrhetorik der Nationalsozialisten und diesen realen Maßnahmen? Auch politische Dimensionen werden erst plastisch, wenn man solchen Fragen nachgeht, die Historiker oft für banal halten. Dieses nahe Hinschauen bei vielen Fragen macht dann aus heutiger Sicht nachvollziehbar, wie dieses Regime sich durchsetzen konnte. Hitlerreden, Berichte von Gleichschaltungen, abstrakte Anordnungen oder Zahlen lassen mich demgegenüber ratlos zurück.

Ein anderes Beispiel ist die Fixierung der Tracht auf regional verbreitete Designs und Muster. Bis heute beruft man sich dabei auf frühe Zeugnisse wie jene der Kammermaler Erzherzog Johanns, die Frauen auf

dem Land abbildeten; ihre Kleidung wurde als typisch für einen Ort oder einen Landstrich angesehen. Kaum jemand aber fragte, woher ein Stoff kam, der zu einem Leibkittel oder einer Schürze verarbeitet wurde. Denn die wurden entweder selbst oder von einer anderen Frau genäht, die das konnte. Den Stoff gab es beim Kaufmann, auch auf Jahrmärkten oder in kleinen Mengen von Wanderhändlern. Und man kaufte, was es gab, also was in den Textilzentren der gesamten österreichischen Monarchie seit Ende des 18. Jahrhunderts produziert worden war. Außerdem war Stoff eine verbreitete Form der Entlohnung für weibliche Dienstboten und auch ein beliebtes Geschenk, das man von der Godin oder einer Tante aus Wien bekam. Die konstruierten regionalen Spezifika wie die der Tracht werden also ad absurdum geführt, wenn man den Alltag in historische Überlegungen einfließen lässt. Und wenn ich eine Ausstellung zu Kleidung oder Tracht mache, muss ich genau das auch versuchen zu zeigen, um das nationalistische Motiv hinter diesen Konstruktionen und die sozialpolitische Instrumentalisierung dieser Kleidung bis heute zu verdeutlichen.

KEA: Wie steht es um die Wahrnehmung der Spezifik volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Ausstellens in den verschiedenen Museumsszenen und in der Öffentlichkeit? Welche Rolle spielt hierbei das Image der Volkskunde, wie lässt sich damit umgehen?

EK: Ich glaube, dass die Volkskundler viel empfindlicher gegenüber dem eigenen Fach sind – was sich ja an der immerwährenden Namensdiskussion offenbart – als die Nachbardisziplinen. Die haben doch die Paradigmenwechsel und Turns der Volkskunde längst wahrgenommen und beurteilen deren Vertreter nach den Ergebnissen ihrer Arbeit und nicht danach, wo diese glauben, sich im Dschungel der Selbstdefinitionen zu befinden. In einer Filmrezension habe ich einmal gelesen, der Regisseur habe mit geradezu volkskundlich feinem Blick die Intentionen seiner Protagonisten skizziert. Genau das ist es! Das können wir. Und anstatt das weiter zu verfeinern, zu schulen und immer wieder einzusetzen, verlieren wir uns in Debatten zur Namensgebung.

Aber weil dieser volkskundliche Blick nicht nur genau und vielschichtig, vielleicht manchmal zu detailverliebt ist, immer sehr, sehr nahe ran geht, hören uns viele Menschen gerne zu, schauen sie unsere Museen und Ausstellungen an. Natürlich hören auch viele nicht gerne zu oder möchten ihren Blick auf die Welt nicht erweitern. Warum das so ist, ist eine andere Frage. Auch wenn ich damit wieder Klischees bediene: Gute

volkskundliche Ausstellungen sind sinnlicher, anschaulicher. Das meine ich jetzt nicht unbedingt im didaktischen Sinn mit Hands-Ons und Spielereien, sondern aufgrund der Fragestellungen, die zugespitzt sind auf eine empathische Zugangsweise und Nachvollziehbarkeit über soziale, ethnische und altersmäßige Grenzen hinweg. Genau das haben die Kolleginnen und Kollegen anderer Disziplinen auch gesehen – und dann in ihre Ausstellungen eingebaut. Heute findet man auch in historischen Ausstellungen kaum noch die Unsitte, Statistiken an die Wand zu hängen. Die gehören nun einmal zwischen zwei Buchdeckel.

Die Spezifika in den unterschiedlichen Ausstellungssprachen der Fächer flachen ab und die einen übernehmen Herangehensweisen der anderen. Das ist doch auch völlig in Ordnung. Ich glaube, der Öffentlichkeit ist es egal, welche Fachleute eine Ausstellung erarbeitet haben. Die Menschen kommen, weil sie das Thema interessiert.

KEA: Gibt es einen spezifischen gesellschaftlichen Auftrag für das Fach, der unserer Ausstellungspraxis entspricht?

EK: Früher widmete sich die dereinst fortschrittliche Volkskunde der Kultur und Lebensweise der Menschen, die in der allgemeinen Geschichtsschreibung nicht erwähnt wurden. Heute „beglücken“ die Segnungen der Kulturindustrie alle Bevölkerungsschichten und die sozialen Medien haben allen Menschen jeglichen Standes eine Stimme gegeben, von der sie ja auch tüchtig Gebrauch machen – jedenfalls in der reichen, westlichen Welt. In meinen Augen hat sich dadurch die Aufgabe der Volkskunde, Unsichtbares sichtbar zu machen, Vernachlässigtes unter die Lupe zu nehmen, über das zu sprechen, worüber sonst keiner spricht, von der Fokussierung auf die Akteure verschoben hin zu einer Betrachtung kultureller Erscheinungsformen, zu Sachthemen, wenn man so will.

Bei den Museen hat eine andere Verschiebung stattgefunden. Ging es dort früher nur um die Gegenstände, die als dem Untergang geweihte Relikte einer ‚besseren‘ Lebensform vorgeführt wurden, musste sich hier erst mühsam die Akteursperspektive durchsetzen. Doch die lässt sich ja heute gesellschaftlich kaum noch fassen. Also landen wir in der Ausstellungspraxis auch wieder bei den Sachthemen. Allerdings sind wir heute nicht mehr objektfixiert, sondern wir setzen bei gesellschaftlichen Aussagen an und machen sie an den Objekten fest. Die bekommen dadurch einen anderen Status, sind eher ein Medium als ein zu schützendes Heiligtum.

Dabei haben sowohl die Forschung als auch die Museen anscheinend eine große Lücke freigelassen. Wir haben uns alle mehr um das Positive, um die – zuweilen als fortschrittliche Trends erkennbaren – Ausnahmen oder um das ästhetisch Herzeigbare gekümmert. Genau wie die Politik haben wir uns um die Unbefriedigten, diejenigen, die glauben, zu kurz gekommen zu sein, die anscheinend nichts Eigenes vorweisen können, auf das sie stolz sein können, nicht gekümmert. Jetzt leben wir in einer Gesellschaft, in der es den Menschen so gut geht wie noch nie, und es werden Wälle gebaut und Konfrontationen geschürt. An sich bin ich ja keine Anhängerin einer angewandten Volkskunde, die belehren will, wie man leben sollte. Doch genau da hätten wir mit all der Empathie, die uns ja methodisch eingepflegt wurde (oder hätte eingepflegt werden sollen), eine geradezu historische Aufgabe, um zu zeigen, dass Zuhören, Ernstnehmen, Akzeptanz fremder Lebensformen, aber auch sachliche Kritik an Umgangsweisen, die Toleranz ausbeuten, dass all das demokratische Tugenden sind, die Gemeinschaften guttun.

KEA: Sollten volkskundliche Ausstellungen in ihrer Themenwahl mehr und schneller auf aktuelle politische und soziale Ereignisse eingehen?

EK: Volkskundliche Ausstellungen sind, wie ich eben schon gesagt habe, nicht dazu da, die Wirklichkeit zu reproduzieren, einfach abzubilden. Aktualität können andere Medien einfach besser. Selbst Aufsätze zu sehr aktuellen Themen laufen ja Gefahr, im Beschreibenden stecken zu bleiben. Oft muss man den Prozessen noch die Zeit geben, damit sie sich entwickeln und man ihre Richtung und Relevanz richtig einschätzen kann. Für eine wissenschaftlich fundierte, gut recherchierte und mit aussagekräftigen Objekten bestückte Ausstellung, die das Publikum für eine Stunde oder länger fesseln kann, braucht man mindestens ein Jahr. Es sei denn, man hat einen sehr großen Stab an gut eingespielten MitarbeiterInnen und ein Grafik- und Handwerksteam, das Gewehr bei Fuß steht und gerade nichts anderes zu tun hat. Es ist doch gerade der Wert von Ausstellungen, Hintergründe und Entwicklungen nachzuzeichnen, Querverbindungen zu legen, in die Tiefe zu gehen. Solide Arbeit und Aktualität passen da nicht unter einen Hut.

Doch volkskundliche Museen sollten durchaus aktueller agieren. Es stehen ja eine Menge anderer Formate zur Verfügung, mit denen ein Museum zeigen kann, dass es aktuelle Probleme ernst nimmt und reflek-

tiert. So haben wir z. B. bereits im September 2015 eine kurze, sehr aktuelle Fotoreportage über die positive Aufnahme von Flüchtlingen in der Steiermark gezeigt, die der Verein Zebra produziert hatte. Über diese Kooperation haben wir uns sehr gefreut. Diskussionsrunden, Filmabende, Feste, Theater oder Publikumsaktionen und vieles andere mehr sind in meinen Augen deutlich besser geeignet, auf aktuelle Ereignisse einzugehen, als komplexe Ausstellungen. Das habe ich leider viel zu wenig gemacht. Das Volkskundemuseum in Wien ist da aber auf einem sehr guten Weg.

KEA: Wie siehst Du den Einbezug künstlerischer Konzepte oder auch den Rückgriff auf Künstlerinnen und Künstler zur Kuratierung ethnologischer oder kulturwissenschaftlicher Ausstellungen – Markus Walz hat in diesem Zusammenhang ja von der ‚Verkunstung‘, des ethnologischen Museums gesprochen?

EK: Sehr salopp würde ich sagen: Wenn mir als Wissenschaftlerin zur Vermittlung meines Wissens gar nichts mehr einfällt, dann greife ich zurück auf Kunst. Die darf frei assoziieren, braucht sich nicht um Quellen und Kontexte, Genauigkeit, Beweisbarkeit, Vergleichbarkeit und all die Kriterien scheren, die wissenschaftliche Arbeit auszeichnet – aber natürlich auch langwierig macht. Eine künstlerische Inszenierung kann hier und da mal eine ergänzende nette Auflockerung darstellen, doch sie nimmt den Gegenständen ihre ursprüngliche Aussage, beraubt die Menschen, über die diese Dinge berichten sollten, ihrer Sprache. Das ist eine Art der neuen Kolonialisierung, die ich vor allem in ethnologischen Ausstellungen für ziemlich fatal halte.

Der Ersatz wissenschaftlicher Erkenntnis durch künstlerische Stellungnahmen stellt in meinen Augen nicht nur der Kommunikationsfähigkeit der Wissenschaft ein Armutszeugnis aus, sondern ist eigentlich auch eine Art Vergewaltigung der künstlerischen Freiheit. Ich hoffe, dass diese Mode bald vorbei ist.

Etwas anderes ist es, wenn wir Kunstwerke als gesellschaftlichen Ausdruck in die Betrachtungen einer Ausstellung einbeziehen, wenn wir also auch über den Einfluss eines Phänomens auf die Kunst wie über alle seine anderen Facetten berichten. Ein Beispiel: In der Ausstellung *Blut, Schweiß und Tränen* wurde unter anderem der Rolle des Bluts in Texten und Darstellungen der populären Religion im 18. und frühen 19. Jahrhundert nachgegangen. Da gab es ja als Spätfolgen der Gegenreformation sehr drastische sogenannte Erbauungstexte, in denen das Blut

Christi nur so strömte und sein Leiden mehr als exakt, geradezu genüsslich geschildert wurde. An den Kruzifixen hing sackartig das Blut von seinen Wunden herab, in Darstellungen wie dem Klagenfurter Haupt wurden Folterungen gezeigt, die die Autoren der Bibel nicht in Ansätzen für möglich gehalten hätten. Dies geschah vorwiegend im bayerischen Raum und in Österreich. Dieser Hang zur plastischen, ja fast sensationsgierigen Darstellung von Blut und Schmerz gehört zu einem kulturellen Bodensatz, auf dem dann erst viel später die Kunst eines Hermann Nitsch gedeihen konnte. Ich stamme aus einer sehr, sehr katholischen Gegend im Rheinland – doch da gab es weder einen Joseph II., der ja vielfach als Unterdrücker wahrgenommen worden war, noch diese krassen Gegenbestrebungen zu seinen Reformen. Dort konnte ein Joseph Beuys gedeihen, aber Hermann Nitsch hätte dort keinen Nerv treffen können. In der Ausstellung war ich dann sehr froh, eine Installation von Hermann Nitsch als Ergänzung zeigen zu können. Aber nicht als Interpretation eines Phänomens, sondern als eine seiner Komponenten.

KEA: Wie ist es mit dem volkskundlichen/kulturwissenschaftlichen Nachwuchs an den Museen? Passen die Ausbildung an den Universitätsinstituten mit den 'Bedürfnissen der Museen zusammen? Gibt es hier Wünsche der Museumsfachfrau an die universitäre Lehre?

EK: Darüber wurde ja bereits viel diskutiert. Und ich verstehe die KollegInnen an den Unis einerseits, wenn sie sagen, dass sie in der kurzen Zeit des Bachelor-Studiums nicht auch noch Sachvolkskunde vermitteln können. Auf der anderen Seite hänge ich nicht der Meinung an, dass man heute eigentlich kein Wissen benötige, sondern nur wissen müsse, wo man es sich abholt. Auch ich bin an der Universität kaum mit dingbezogener Volkskunde in Berührung gekommen. Und das war vor 40 Jahren. Alles Wissen um die Dinge konnte ich mir erst im Laufe der Jahrzehnte danach aneignen, und zwar von Projekt zu Projekt. Und ich werde mich in einigen Fachgebieten niemals so gut auskennen wie andere Volkskundler meiner Generation. Ohne diese Kolleginnen und Kollegen wüsste ich bei vielen Materialien einfach nicht, was das ist. Ich könnte Baumwolle nicht von Leinen unterscheiden, eine heißgeschmiedete Messerklinge nicht von einer kaltgeschmiedeten, eine Hornarbeit nicht von einer Beinschnitzerei. Solche sensuellen Erfahrungen kann ich nicht in der Literatur machen oder bei Wikipedia abholen. Doch man braucht diese Sinneseindrücke, um einen Gegenstand einschätzen zu können. Und dabei geht es nicht um

Oberfläche! Verbunden mit kulturtheoretischem und kulturhistorischem Wissen über historische Epochen erzählen mir die sinnlichen Eindrücke über Produktionsprozesse und Lebensbedingungen, über ökonomische Verhältnisse und globale Vernetzung.

Was wir allerdings während des Studiums gelernt haben, und was mich bis heute trägt, ist zum einen ein relativ solides Allgemeinwissen zur Kultur- und Geistesgeschichte Europas. Dazu wurde uns ein gutes Maß an Skepsis und Wachsamkeit vermittelt, wie Systeme agieren, welche Interessen sich hinter Äußerungen verbergen oder wie Tradierungs- und Verzögerungsprozesse ablaufen. In unserem Studium ging es auch um die Fähigkeit, Wissen zu strukturieren, Ereignisse und Gegenstände einzuordnen. Daher weiß ich wohl bei den meisten Phänomenen und Dingen, und mögen sie mir noch so unbekannt sein, ziemlich rasch, welche Fragen ich stellen muss, um zu den Antworten zu kommen, die mir helfen, sie zu verstehen.

Doch bei vielen Studierenden bemerke ich – wobei ich nicht beurteilen kann, welche Lehrangebote sie genossen haben, sondern nur erlebe, was sie mitbringen, wenn sie an einem Projekt mit dem Museum beteiligt sind – dass sie einige wesentliche Grundlagen einfach nicht beherrschen. Da weiß der eine nichts mit dem Begriff Industrielle Revolution anzufangen, die andere hält Napoleon für einen österreichischen Monarchen oder weiß nicht, was 1938 in Österreich geschah. Zugleich aber benutzen sie Begriffe wie *kollektive Erinnerung*, als sei das eine beliebige Floskel. Gerne werden von ihnen Worte wie *epistemisch* verwendet, doch mit einer der – in meinen Augen für unsere Arbeit wichtigsten Fragen – „Was weiß ich, wenn ich das weiß?“, wissen sie nichts anzufangen. Das ist alles so vorgekommen. Es klappt also etwas auseinander zwischen Grundlagenwissen und anscheinend konsumierten Theoriehäppchen. Tröstlich ist, dass immer ein oder zwei interessierte und engagierte TeilnehmerInnen dabei sind, die ganz versessen darauf sind, ihr Wissen zu vertiefen, daraus kluge Fragen ableiten und profunde Ideen einbringen, auf die ich selbst nie gekommen wäre.

Oft werden Studierende auch in einem sehr frühen Stadium dazu ermuntert, eigene Ausstellungsprojekte zu entwerfen, bei denen dann ihre Assoziationen und subjektiven Meinungen im Vordergrund stehen, ohne auf die den Objekten innewohnenden Bedeutungen einzugehen. Ähnlich wie bei künstlerischen Interpretationen kann das ganz normale Publikum damit wenig anfangen. Ausstellungen sind Kommunikationsakte und man sollte schon versuchen, eine Sprache zu verwenden, die anderen etwas mitteilen kann.

Ich denke es geht bei der Ausbildung zu Museumsfachleuten um eine neu herzustellende Verknüpfung zwischen sozial- und kulturhistorischen Kenntnissen einschließlich kritischer Kulturtheorie, museologischen Kompetenzen und praktischem Sachwissen um Beschaffenheit, Funktion und den Kontext von Gegenständen. Die Betonung liegt auf der Verknüpfung. An den Universitäten und auch an den Museen sind SachvolkskundlerInnen zur aussterbenden Spezies geworden. Das Wissen um die Dinge kann vielleicht noch bei Handwerkern, Sammlern, Restauratoren oder in Materialarchiven erworben werden. Da sollten dann die Lehrenden der Volkskunde am besten gleich als ebenfalls Lernende mitgehen (das gilt übrigens für mich selbst auch!) und die dort gewonnenen Kenntnisse gemeinsam mit den Studierenden in einen kultur-, sozial- und wirtschaftshistorischen Kontext stellen. Wenn dem noch eine empathische Einübung von Ausstellungssprachen, also nicht nur den verbalen, beigelegt wird, bei denen es nicht alleine darum geht, sich auszudrücken, sondern auch verstanden zu werden, dann könnten sich Museen über einen wirklich kompetenten Nachwuchs freuen.

KEA: In Graz wird gelegentlich auch die Umbenennung des Volkskundemuseums angesprochen – wie stehst Du dazu?

EK: Das ist eines der Themen, bei denen ich mich heute ärgere, nicht vehementer gekämpft zu haben. Als sich das Landesmuseum Joanneum aus Gründen der besseren Vermarktbarkeit zum Universalmuseum erklärte, habe ich angeregt, in einem Zuge auch dem Volkskundemuseum einen neuen Namen zu geben. Zu diesem Zeitpunkt hätte das Kostenargument nicht gegriffen, da die Umbenennung von Joanneum und Volkskundemuseum sozusagen in einem Aufwasch hätte vorgenommen werden können, und es wäre leicht gegangen. Leider konnte ich mich intern nicht durchsetzen und ich wollte nichts durchziehen, bei dem ich spürte, dass die Kolleginnen und Kollegen, die zum Teil seit Jahrzehnten im Volkskundemuseum arbeiten, nicht dahinterstehen.

Anders als die Universitätsinstitute unseres Vielnamenfachs sollte ein öffentlichkeitswirksames Museum mit seinem Namen nicht nur möglichst exakt deklarieren, was es tut, sondern muss damit auch Attraktivität für die breite Masse ausstrahlen. Es gibt aber effektiv keine Bezeichnung, die beides kann. Namen wie *Ethnografisches Museum* oder *Museum für Alltagskultur* klingen für viele einfach nach Langeweile. Außerdem ist die historisch strenge Fixierung der Sammlung auf die historische bäuerliche

Kultur der Steiermark ja per se wirklich kein Reißer. Wie viel man daraus aber ziehen kann, welch unglaubliches Feld an Zugängen und Deutungen selbst dieser eingeschränkte Blickwinkel auch für unsere Gegenwart liefern kann, das eröffnet sich erst, wenn man sich damit beschäftigt. Und dazu muss man Menschen erst verleiten, das Haus zu besuchen – unter vielem anderen auch durch den Namen des Hauses.

Also schlug ich vor, eine Leerformel zu suchen, die weder inhaltlich noch politisch besetzt ist. Tabula rasa. Allein unsere Tätigkeiten sollten uns definieren und nicht mehr die Belastung der Geschichte oder die Beschränkung der Sammlung. Mir gefällt *Museum am Paulustor* recht gut. Aber es könnte auch jeder x-beliebige andere Name sein, der vielleicht hilft, das Museum in Graz überhaupt zu finden oder auch andeutet, dass man hier nicht Prunk und Pracht vorfindet, sondern der bereits suggeriert, dass man hier in eine etwas andere Sicht auf die Welt eintauchen kann.

KEA: Nachdem das Grazer Volkskundemuseum als solches 2017 beinahe geschlossen worden wäre, scheint nun viel – vielleicht zu viel – anzustehen, vom Einbezug in ein Expo-Projekt über die Neukonzeptionierung der Dauerausstellung bis hin zum organisatorischen Zusammenschluss mit dem Freilichtmuseum Stübing, das kürzlich per Landtagsbeschluss dem Joanneum zugeschlagen wurde. Was würdest Du dem Joanneum in dieser Situation raten?

EK: Diese Zusammenlegung ist eine große Herausforderung, nicht zuletzt logistisch und personalpolitisch. Da das Joanneum seit 2011 Einsparung als sein mit Abstand oberstes Ziel verfolgt, sehe ich natürlich auch die Gefahr, dass die spezifischen Qualitäten beider Einrichtungen leiden werden – es sei denn, es wird eine sehr kluge, fachlich versierte und weitblickende Person mit der Abteilungsleitung betraut. Doch diese Besetzung wird nach parteipolitischen Kalkülen vorgenommen werden. Und bitte sag mir: Wie oft hat das schon zum Erfolg eines Unternehmens geführt?

Inhaltlich sehe ich in der Gründung einer eigenen Abteilung für Stübing und das Museum durchaus eine Chance. Doch auch hier: nur dann, wenn fachliche Erfahrung und museale Kompetenz die Voraussetzung für die Neubesetzung der Museumsleitung (oder welchen Phantasienamen man immer für diesen Posten erfinden/einführen wird) darstellen. Die Chance liegt in der deutlichen Positionierung in Form von Abgrenzung bei gleichzeitigem Respekt und wechselseitiger Unterstützung. Stü-

bing wird als Produkt der Volkskultur wahrgenommen. Deren Vasallen beleben das Geschäft und nicht das sachvolkskundliche Fachwissen, das ja in Stübing auch produziert wird. Das Volkskundemuseum aber ist eine kultur- und sozialwissenschaftliche Einrichtung, die alle gesellschaftlichen Gruppen und Formationen in ihren Fokus nimmt, darunter auch die Vereine und Verbände der Volkskultur – wie auch MigrantInnen, Jugendszenen oder Esoterik – um nur einige zu nennen.

Auch wenn das Museum das detaillierte Fachwissen vieler MitarbeiterInnen aus dem volkskulturellen Bereich sehr schätzt und es viele berufliche und freundschaftliche Kontakte und Formen der Zusammenarbeit gibt, ist das Volkskundemuseum kein Agent der Volkskultur! Daher mussten wir oft Menschen enttäuschen, die zu uns kamen und wissen wollten, wie eine original steirische Hochzeit zu feiern oder der original steirische Weihnachtsbaum zu schmücken sei, welchem germanischen Vorbild die Figur der Percht entstammt, wie man das Christkind vor dem Weihnachtsmann schützen oder gegen Halloween vorgehen kann. Wir müssen dann leider immer antworten, dass es sich entweder um gesellschaftliche Konstruktionen handelt, denen nur wenig faktische Authentizität unterliegt, oder dass lebendige Bräuche sich eben entwickeln und umformen.

Stübing lebt von seinen handwerklich und handwerksgeschichtlich versierten MitarbeiterInnen und seiner hohen Zahl an ehrenamtlichen Helferinnen und Helfern. Meist sind das ältere Menschen, die sich aus ihrer Jugendzeit noch daran erinnern, wie Schindeln gehackt, Wasserräder konstruiert und Kalköfen gesetzt werden. Sie sind unverzichtbar für den Ablauf und den ‚Spirit‘ von Stübing. Genau diese engagierten Menschen haben wir mit ihren Angeboten zur ehrenamtlichen Mitarbeit am Volkskundemuseum oft ablehnen und damit vor den Kopf stoßen müssen – weil ihr Wissen und auch ihre lebensweltlichen Motive, dieses Wissen weiterzugeben einfach nicht dem Aufgabenprofil des Museums entsprechen.

Im Museum geht es um Aufklärung und in Stübing um Anschauung. Der Unterschied ist bei allen Überschneidungen recht groß. Eine deutliche Trennung der Zuständigkeiten unter einer gemeinsamen Führung könnte vielleicht auch helfen, der unheiligen Erwartung an eine Allianz von Volkskultur und Volkskunde wirksam zu begegnen.

KEA: Was wünschst Du Dir für die zukünftige Ausstellungspraxis des Grazer Volkskundemuseums?

EK: Meine Wünsche sind natürlich geprägt von meinen Erfahrungen. Manchmal traue ich mich das Wünschen nicht mehr, weil ich bereits die Hürden sehe, an denen die Realisierung von Projekten zu scheitern droht. Diese Hürden bauen sich schlicht aus der Größe des Joanneums auf, wo – wie in vielen anderen Unternehmen derzeit – immer mehr Aufgaben von immer weniger Personen erledigt werden sollen und dabei ein immer größerer Verwaltungsaufwand und immer gravierendere Sicherheitsauflagen mitgeschleppt werden. Außerdem wird seitens der Politik viel zu sehr Einfluss auf die Aufgaben des Joanneums und manchmal auch konkret auf die des Volkskundemuseums genommen. Da werden Entscheidungen von Menschen getroffen, die unser Haus nie betreten haben oder wenn, dann zu einer Eröffnung für wenige Minuten unter den Blitzlichtern der JournalistInnen.

Als ich 2005 ans Museum kam, habe ich mir vorgenommen, es für ein neues, heterogeneres Publikum zu erschließen und dabei das angestammte Publikum nicht zu vergraulen. Letzteres ist ganz gut gelungen, doch diese Generation wird einfach demografisch immer dünner. Der erste Anspruch ist immer nur punktuell aufgegangen. Jede Ausstellung sprach wieder andere Menschen an mit den unterschiedlichsten kulturellen Backgrounds, auch viele jüngere. Viele waren positiv überrascht über eine Ausstellung oder Veranstaltung und darüber, wie das Museum heute ausschaut und agiert, das sie bestenfalls von einem Besuch in ihrer Schulzeit kannten – und kamen nie wieder. Daher wünsche ich mir erstens, dass sich das Museum in Zukunft besser vernetzen kann, als mir das gelungen ist. Denn Bindung entsteht eher durch gemeinsames Arbeiten mit anderen Einrichtungen und Gruppen an einem Projekt als durch überraschende Besuche.

Zweitens würde ich mir stärkere Verbindungen zu den ländlichen Regionen wünschen, eine stärkere Stadt-Land-Achse. Schließlich handelt das Museum vom zumindest historischen Leben der Menschen am Land. Die heutigen kennen das Volkskundemuseum aber nicht. Und das Museum thematisiert die Lebenswirklichkeit der Menschen am Land nicht. Da ginge es nicht in erster Linie um die Erschließung neuer Besucherschichten oder den Austausch mit örtlichen Kultur- und Tourismusbeauftragten, sondern vor allem um eine thematische Öffnung des Hauses, in der auch neue Formen der Feldforschung betrieben würden, vielleicht gemeinsam mit der Universität. Man könnte gemeinsam Fragen bearbeiten, z. B., wie örtliche Gemeinschaften funktionieren. Welche Rollen übernehmen da die Feuerwehren, Tankstellen, Direktvermarkter? Oder

auch, wie der Tourismus das Leben der Menschen verändert; aber auch die Umstellung vom Nahrungsmittelproduzenten zum Energielieferanten.

Im Märchen hat man ja immer drei Wünsche. Also wünsche ich mir noch etwas, was mir selbst nicht gelungen ist, nämlich das Ausprobieren neuer Formate neben den Sonderausstellungen. In den Ausstellungen sollen Themen mit langfristiger Perspektive angesprochen werden, die uns gesellschaftlich auch noch eine Weile begleiten. Ich denke, da haben wir in den letzten Jahren auch gute Arbeit geleistet. Das Thema *Angst und Sicherheit* wäre sicherlich eine gute Fortsetzung.

Aber noch wichtiger wäre, daneben viele neue Ebenen der Diskussion, des Austauschs, auch der Verbindung historischer Zeugnisse mit aktuellen Fragestellungen – und in dem Rahmen auch gerne künstlerische Auseinandersetzungen mit anstehenden Themen – zu entwickeln. Es sollte Experimentelles, Offenes, ohne den Blick auf Besucherzahlen und ökonomische Verwertbarkeit entstehen. Doch ich befürchte, wir leben nicht in der Zeit des Froschkönigs, in der das Wünschen noch geholfen hat.



Abb.: Museumspreisträgerator © Volkskundemuseum Wien

## Wie richtig! Laudatio zur Verleihung des Museums- preises an das Volkskundemuseum Wien<sup>1</sup>

Das „punkigste Museum von Wien“, so hat Matti Bunzl einmal treffend das Volkskundemuseum Wien bezeichnet. Wenn ich an das Volkskundemuseum Wien denke, dann kommen mir Begriffe wie Gleichzeitigkeit, Ermöglichung, Vielfalt, Auseinandersetzung, Plattform oder Experiment in den Sinn. Alles Dinge, die wir uns von einem Museum im 21. Jahrhundert erträumen und wünschen.

In diesem Museum passiert an allen Ecken so vieles gleichzeitig! Hier findet jede Idee ein Zuhause. Während allerorts heute von Museen als Handlungsräumen gesprochen wird, wird dieser hier gelebt: Ganz unterschiedliche AkteurInnen nutzen das Museum für sich, dabei ist es zugleich anregend und aufregend. Als Verein *schnittpunkt – ausstellungstheorie und praxis*<sup>2</sup> sind wir mit dieser Institution nun schon über 17 Jahre verbunden und mir fällt nichts ein, was wir hier noch nicht gemacht haben: diskutiert, gelacht, getagt, Diplome übergeben, ausgestellt, vermittelt, gelesen, gegessen, getrunken, geheiratet, nachgedacht, debattiert und zuletzt unaufhaltsam getanzt und gefeiert. Es gibt nichts, was hier nicht möglich ist. Und das ist nur einer der Besonderheiten an diesem Ort.

In den letzten 30 Jahren zielt das Volkskundemuseum Wien darauf ab, einen seiner „Gründungsgedanken“, nämlich „ein klares Bekenntnis zu einer europäischen Perspektive“, in den Fokus zu rücken. Dementsprechend repräsentiert die 1994 eingerichtete Dauerausstellung des Hauses eine überregionale Darstellung von Volkskultur. Tätigkeiten in Sammlung, Forschung und Ausstellung werden – wie auf der Homepage des Museums nachzulesen – ausgerichtet „an einer intensiven Arbeit am Material und der Sichtbarmachung seiner Potentiale für das Aufzeigen

1 Gehalten am 11. Oktober 2018 im Rahmen des Österreichischen Museumstages in Hall.

2 <http://www.schnitt.org/> (Zugriff: 10.12.2018).

von aktuellen gesellschaftlichen Prozessen in einem sich neu formierenden Europa.“

Das Museum untersucht „Alltage und Lebensstile, Selbst- und Fremdbilder, Identitäten und Vorstellungswelten, Heterogenität und Hybridität, Deutungshoheiten und Elitenbildung, Machtverhältnisse und politische Konstellationen, soziale Räume und gesellschaftliche Prozesse“. Es betrachtet sich zudem als „Plattform für die Interaktion mit anderen Wissenschaftsdisziplinen und Kunstfeldern, als offene[n] Ort für Forschung und das Ausverhandeln gesellschaftlicher Diskurse.“

Es ist also nicht verwunderlich, dass es eben auch hier gelungen ist, was wiederum vielerorts nur gefordert wird: nämlich den Sammlungsbegriff zu erweitern und mit der Dauerausstellung in Dialog zu treten. Soeben hat ein externes KuratorInnen-Kollektiv,<sup>3</sup> darunter auch Menschen, die einen Fluchthintergrund haben und sich im österreichischen Asylverfahren befinden, nicht nur ein Update der bestehenden Sammlung vorgenommen, sondern auch einen neuen Objektbestand eingearbeitet. Unter dem Titel *Die Küsten Österreichs*<sup>4</sup> gelten heute und hier als relevante Artefakte der österreichischen Volkskunde neben Kleiderschränken aus Tiroler Bauernhäusern nun etwa auch gepackte Reisetaschen, die bei der Mittelmeerüberfahrt zurückgelassen werden mussten. Relikte aus Transitorten und andere neue Objekte legen Zeugnis davon ab, wie Europa und Österreich zu Beginn des 21. Jahrhunderts funktionieren.

Selten finden wir heute ein Museum, das sich immer wieder selbst befragt. Mit dem Projekt *Museum\_inside\_out*<sup>5</sup> hat das Volkskundemuseum bereits vor zehn Jahren in einem museologischen Laborversuch seine Rolle völlig auf den Kopf gestellt. Statt gewohnter Dingwelten kamen MuseumsbesucherInnen damals mit MuseumsmitarbeiterInnen in Kontakt. Die KuratorInnen, RestauratorInnen und VermittlerInnen saßen drei Tage pro Woche im öffentlichen Bereich und waren jederzeit ansprechbar. Ein experimentelles, prozesshaftes Unterfangen, ein außergewöhnliches Hybrid aus Zeigen und Kommunizieren. Gegründet wurde

3 [https://www.volkskundemuseum.at/museum\\_auf\\_der\\_flucht](https://www.volkskundemuseum.at/museum_auf_der_flucht) (Zugriff: 10.12.2018).

4 Seit 19.10.2018 ist die Ausstellung *Die Küsten Österreichs. Die neue Schausammlung des Volkskundemuseum Wien* zu sehen. Vgl. <https://www.volkskundemuseum.at/diekuestenoesterreichs> (Zugriff: 20.11.2018).

5 Ausstellung *Museum\_inside\_out. Arbeit am Gedächtnis* von 14.6.2007 bis 31.1.2008. Vgl. [https://www.volkskundemuseum.at/museum\\_inside\\_out](https://www.volkskundemuseum.at/museum_inside_out) (Zugriff: 20.11.2018).

das Museum bereits 1895, doch ist es erst 1917 in das barocke Palais Schönborn eingezogen. Die 100-jährige Nutzung des Hauses als Museum war (wieder einmal) Anlass, um über die eigene Geschichte, über Positionierungen und Handlungen im Namen von *Volkstum* und *Heimat* zu reflektieren. Dabei traf der Blick auf alte Öffnungen seit der Gründungsidee ebenso wie auf gewaltvolle Schließungen in den 1930er Jahren, eine in der Geschichte Österreichs und Wiens lange nachwirkende Periode. Für die *Volkskultur* gilt die Zeit als „dynamisch“. In ihr verdichteten sich Entwicklungen, wurden Netzwerke und Praktiken begründet, die maßgeblich an der Herstellung und Gestaltung von *Heimat* beteiligt waren – besonders in der Stadt, also im Roten Wien. Dabei begegnen wir emanzipatorischen Konstruktionen von Heimat – einer Idee, die, sehr bald ihrer Offenheit beraubt, bereits im Austrofaschismus zum Kampfbegriff und im Nazismus zu einer der ideologischen Untermauerungen für die Vertreibung und Ermordung vieler WienerInnen werden sollte.

Die Ausstellung *heimat : machen*<sup>6</sup> stellte sich diesen Zusammenhängen und fand letztes Jahr genau zu einem Zeitpunkt statt, als diese Begriffe wieder politisch sehr aufgeladen im Wahlkampf von verschiedenen Seiten verhandelt bzw. benutzt wurden. Das Volkskundemuseum Wien braucht keinen Namensumwandlungsprozess um das sehr schwierige Wort *Volk* zu verlieren.

Wenn wir mit „ein[em] Volk das noch fehlt“ Gilles Deleuze<sup>7</sup> zitieren, ist das Volkskundemuseum ein Museum für das Volk, das fehlt. Es ist zu verstehen im Sinn von *the people*, im Sinn von *demos*, nicht *ethnos* – ein demokratisches Museum, eine Kontaktzone im wahrsten Sinne des Wortes. Es ist ein Impulsgeber, doch einer, der nicht versucht, neutral zu sein, sondern einer, der immer – kritisch und offen zugleich – Position bezieht. Mit Blick auf die gesellschaftspolitischen Entwicklungen in Europa stellt sich die Frage nach der gesellschaftlichen Verantwortung und institutionellen Haltung.

Es ist außerordentlich bemerkenswert, dass es gerade den MitarbeiterInnen in einem Museum mit so prekären Arbeitsverhältnissen gelingt, diese zukunftsweisende Arbeit zu leisten. Die JurorInnen des Museumspreises haben dies erkannt. Schade, dass die politischen Entscheidungs-

6 Ausstellung *heimat : machen. Das Volkskundemuseum in Wien zwischen Alltag und Politik* von 18.10.2017 bis 11.3.2018. Vgl. <https://www.volkskundemuseum.at/heimatmachen> (Zugriff: 20.11.2018).

7 Vgl. Gilles Deleuze: *Das Zeit-Bild. Kino 2*. Frankfurt am Main 1985, S. 277–288.

trägerInnen nicht auch schon früher wahrgenommen haben, was hier kontinuierlich aufgebaut und geleistet wurde und wird.

Das nun ausgezeichnete Museum ist ein Ort der NutzerInnen, eine Kontaktzone für Bildung, für Teilhabe, freie Diskussion und kritische Reflexion. Ein wahres Laboratorium für die Zukunft.

Es ist einfach so richtig, dass das Volkskundemuseum Wien den Preis erhält, und es bleibt zu hoffen, dass es nun die gebührende Aufmerksamkeit bekommt und so auch die Arbeit entsprechend gesichert und abgegolten wird.

Das Volkskundemuseum Wien ist für mich ein Museum der Wünsche, darum schließe ich mit einem Wunsch: dass auch andere diesem Beispiel folgen mögen, um aufzubrechen und unaufhaltsam mit Haltung weiterzumachen.

Chronik der  
Volkskunde





---

Bericht über die 10. Jahresmitgliederversammlung  
des netzwerk mode textil e.V. mit Rahmenprogramm,  
10. bis 13. Mai 2018, Krefeld

---

Ein Jubiläum gab es im Rahmen der diesjährigen Hauptversammlung des netzwerk mode textil zu feiern, nämlich dessen zehnjähriges Bestehen. So wurde die Hauptversammlung dort abgehalten, wo vor zehn Jahren alles begonnen hatte: In Krefeld mit seiner jahrhundertealten Textilgeschichte war der Verein im Jahre 2008 gegründet worden. Der Hauptsitz ist heute in Berlin, die Mitglieder kommen aus dem gesamten deutschsprachigen Raum und darüber hinaus; es werden stetig mehr. Der Verein ist inzwischen etabliert, aber genauso aktiv und voller Tatendrang wie bei seiner Gründung geblieben, was zu einem guten Teil am engagierten – und immer noch ehrenamtlich agierenden! – Vorstandsteam liegt, aus dem die Vorsitzende Gundula Wolter besonders hervorzuheben ist. Sie hat es mit ihrer kommunikativen, wertschätzenden und positiven Art verstanden, so viele unterschiedliche Mitglieder mit verschiedenen Interessens- und Arbeitsgebieten anzusprechen und wahrlich zu vernetzen.

Die Organisation des zehnten Jahrestreffens oblag größtenteils zwei weiteren, ebenfalls überaus aktiven Mitgliedern des Vorstands, Elisabeth Hackspiel-Mikosch (Professorin für Modetheorie an der Akademie für Mode und Design in Düsseldorf) und Uta-Christiane Bergemann (freie Dozentin, Kuratorin und Forscherin zu Mode-, Kostüm und Designgeschichte mit Basis in Düsseldorf, Bochum und Krefeld), sowie Isa Fleischmann-Heck, stellvertretende Direktorin des Deutschen Textilmuseums in Krefeld, das Gastgeber der Jahresversammlung war.

Der erste Programmpunkt des Treffens führte gleich in die zum Zeitpunkt der Tagung stattfindende Sonderausstellung des Textilmuseums: „*Deutsche Couture*“ – *Kleiderwunder der 50er bis 70er Jahre*.<sup>1</sup> In einer kurzen Einführung referierte Fleischmann-Heck vor allem über die Biografie von Werner Lauer, der im Zentrum der Ausstellung stand und der als Couturier von den 1930er Jahren bis in die 1970er Jahre in Berlin und Krefeld erfolgreich Mode designt und verkauft hatte. Anschließend erkundeten die Teilnehmenden die Schau, die ein wahres „Fest für die Augen“ war: Die 130 Kleidungsstücke in wunderbaren Farben und Schnitten – hauptsächlich Frauenmode (Alltagskleider, Hosenanzüge, Abendroben,

1 Die Ausstellung war von 15.11.2017 bis 18.5.2018 zu sehen.

Überbekleidung und Accessoires) – waren überschaubar und meist von allen Seiten zugänglich an Brustpuppen mit dezenten schwarzen Stehern präsentiert. Die Modelle von Werner Lauer sowie die Schnitzzeichnungen und Kurzwaren aus seinem Betrieb wurden durch Kleidungsstücke anderer deutscher Couture-Häuser der 1950er bis 1970er Jahre, wie z. B. Heinz Oestergaard, Uli Richter und Susanne Erichsen, erweitert. Die Ausstellung gab jedoch leider keinen Einblick in die Arbeitsweise Lauers, seinen KundInnenstamm oder die Wirkmächtigkeit seiner Kreationen. Viele Fragen blieben offen: Welchen Einfluss hatte Lauer auf die deutsche Mode? Warum schloss er Anfang der 1970er Jahre seinen Betrieb? Und vor allem: Welches Verhältnis hatte er zum Nationalsozialismus? Was eine „deutsche Couture“ ausmacht und in welchen spezifischen Kontexten sie steht, das war in dieser Ausstellung kein Thema. Ein präziserer Titel hätte hier Erwartungshaltungen gedämpft und die Qualität der Schau besser unterstrichen.<sup>2</sup>

Anschließend ging es vom idyllischen Stadtteil Linn, in dem sich das Textilmuseum befindet, hinein in das Zentrum von Krefeld, zum Haus der Seidenkultur (HdS), dessen Highlight der Websaal mit acht aus dem 19. Jahrhundert an ihrer ursprünglichen Stätte erhaltenen Jacquardhandwebstühlen ist. Die Schauweberei mit Museum und Infozentrum wird von Mitgliedern eines Fördervereins mit viel Engagement und Einsatz ehrenamtlich betrieben. So konnten auch die netzwerk-Mitglieder beim Weben zuschauen, dessen einzelne Arbeitsschritte und Bindungssysteme ausführlich erläutert wurden. In einem Kurzfilm des Bayerischen Rundfunks und in den Ausstellungsräumen des Museums, wo unter anderem Paramente und Bindungspatronen zu sehen sind, wurden die Firmengeschichte und die Bedeutung der Textilproduktion für die Stadt Krefeld anschaulich erläutert. Die 1868 gegründete Weberei war im Jahre 1905 von Hubert Gotzes erworben worden, der die für die industrielle Textilproduktion nicht geeigneten Handwebstühle zur Herstellung von Paramentenstoffen und Fahnen nutzte. Ab 1992 wurde die Umwandlung in einen Schaubetrieb angestrebt, der ab dem Jahr 2000 durch Crowdfunding-Projekte Schritt für Schritt umgesetzt werden konnte. Das Haus präsentiert sich heute als ein überaus lebendiger Ort, der die Erinnerung an Krefelds große Vergangenheit als Textilstadt wachhält und so zur Identitätsstiftung der Stadt beiträgt. Work-

2 Eine ausführlichere Rezension der Ausstellung online unter: [https://www.netzwerk-mode-textil.de/images/stories/JMV\\_2018/BER\\_KPallestrang\\_Deutsche\\_Couture.pdf](https://www.netzwerk-mode-textil.de/images/stories/JMV_2018/BER_KPallestrang_Deutsche_Couture.pdf) (Zugriff: 17.12.2018).

shops, Bildungsfahrten, Vorträge und Stadtspaziergänge sind Eckpfeiler des umfangreichen Zusatzprogramms. Einen solchen Stadtspaziergang durften die netzwerk-Mitglieder erleben. Dieter Brenner vom HdS-Förderverein führte auf den Spuren der Textilgeschichte durch das Zentrum von Krefeld. Obwohl die Stadt und somit fast alle historischen Gebäude zum Großteil im Zweiten Weltkrieg zerstört worden waren und heute nur mehr einzelne textile Betriebe mit wenigen MitarbeiterInnen in Krefeld angesiedelt sind, gelang es Herrn Brenner, ein buntes Bild der ehemals boomenden Textilindustrie von Weltrang zu zeichnen.<sup>3</sup>

Der folgende Tag brachte eine Busexkursion, wobei die Teilnehmenden zwischen zwei Touren wählen mussten: Gruppe eins fuhr nach Zons, wo im Kreismuseum chinesische Textilien ausgestellt waren.<sup>4</sup> Deren Besitzer Friedhelm Petrovitsch erläuterte die Stücke und erzählte reflektiert über seine Sammlungsintentionen und -methoden. Am Nachmittag besichtigte die Gruppe die älteste Baumwollspinnerei auf dem Kontinent, die heute den Kern des LVR<sup>5</sup>-Industriemuseums Textilfabrik Cromford in Ratingen bildet. Die Ausstellung im Herrenhaus beschäftigt sich mit der Geschichte der Fabrik und ihren Besitzern. Die Maschinen der Fabrik, die noch immer funktionstüchtig sind, wurden einst von einem Wasserrad betrieben, das ebenfalls noch vorhanden ist. Das Museum wird laufend erweitert, so soll demnächst eine Schau zum Thema Kinderarbeit eröffnet werden.

Die zweite Gruppe, der ich mich angeschlossen hatte, fuhr zunächst mit dem Bus nach Moyland, wo wir im Museum Schloss Moyland die Ausstellung *Die zweite Haut*<sup>6</sup> besichtigten. Ein Teil der Gruppe wurde von Kurator Alexander Grönert<sup>7</sup> geführt, der tiefe und vielschichtige Einblicke in die spannende Kunstaussstellung bot und zum Nachdenken anregte. Der andere Teil musste leider mit einer Mitarbeiterin des Museums vorliebnehmen, die weder die Themen der Ausstellung anschaulich erläutern konnte noch im Stande war, die einfachsten Basisregeln der Kul-

3 Eine ausführlichere Schilderung des Besuchs im Haus der Seidenkultur mit anschließender Führung online unter: [https://www.netzwerk-mode-textil.de/images/stories/JMV\\_2018/BER\\_KPallestrang\\_Haus\\_der\\_Seidenkultur.pdf](https://www.netzwerk-mode-textil.de/images/stories/JMV_2018/BER_KPallestrang_Haus_der_Seidenkultur.pdf) (Zugriff: 17.12.2018).

4 *Von Schmetterlingen und Drachen. Textile Schätze der chinesischen Bergvölker*, 6.2. bis 1.7.2018.

5 LVR=Landschaftsverband Rheinland.

6 Ausstellung Schloss Moyland „Die zweite Haut“, 4.2. bis 27.5.2018.

7 Das Konzept stammt vom Museum Sinclair-Haus in Bad Homburg.

turvermittlung anzuwenden. Dennoch hinterließ die Ausstellung einen nachhaltigen Eindruck: Arbeiten von 21 Künstlern und – überwiegend – Künstlerinnen setzten sich mit der Bedeutung und Funktion von Haut, von Enthüllung, Natur und Bekleidung in Bildern, Fotos, Videoarbeiten, Skulpturen und Installationen auseinander. Oft nutzten sie dabei Naturmaterialien oder Tierteile und erschufen teils poetische, teils komische und teils erschreckende Werke. Zu sehen waren unter anderem Arbeiten von Deborah Sengl, Karoline Hjorth, Riitta Ikonen, Ulla Reiss, Kaarina Kaikkonen, Su Blackwell und Adidal Abou-Chamat. Nach den Führungen war noch Zeit, das Schloss zu besichtigen, in welchem die weltweit größte Sammlung an Werken von Joseph Beuys präsentiert und immer wieder in Themenausstellungen zugänglich gemacht wird.

Der Nachmittag brachte einen geführten Rundgang durch die Zentraldepots des LVR-Industriemuseums, die in einem Gebäude untergebracht sind, das Peter Behrens 1920 als Materiallager für einen Industriekonzern geplant hatte und das an sich schon beeindruckend und sehenswert ist. Im obersten Stockwerk ist eine informative Ausstellung mit Designprodukten und Fotos zu Peter Behrens und seinen Entwürfen untergebracht. Die Textilrestauratorin Claudia Grohmann führte die Gruppe beginnend bei dieser Ausstellung durch mehrere Stockwerke mit diversen Objektdepots (Maschinen, Maschinenteile, Fahrzeuge, Möbel etc.) bis in das Textildepot, in dem rund 25.000 Stück, vorwiegend Alltagskleidung ab 1900 aus Wolle, Baumwolle und Synthetik sowie Accessoires, in Rollschränken hängend und liegend verwahrt werden. Grohmann und ihr Team stellen in Werkstätten vor Ort Präsentationspuppen für Ausstellungen aus Pappmaché selbst her, die an die einzelnen Kleidungsstücke angepasst sind. Diese optimale Präsentationsform vermitteln sie in Workshops, die öffentlich zugänglich und besonders auch für andere Museen mit textilen Sammlungen interessant sind.

Der Abend dieses erfüllten Tages hielt ein weiteres Highlight bereit: Elisabeth Hackspiel-Mikosch im Gespräch mit dem Sohn des „Schneiders der Beatles“, Gordon Millings, im Vortragssaal Museumsscheune des Textilmuseums Krefeld. Millings, der als Lehrling bzw. Mitarbeiter im Salon seines Vaters Arnold („Dougie“) tätig war, von dem die Beatles in der Zeit nach ihrem Hamburg-Aufenthalt bis kurz vor ihrer psychedelischen Phase ihre legendären Anzüge bezogen, erlaubte nicht nur amüsante Blicke hinter die Kulissen. Er erläuterte auch witzig und klug die Zusammenhänge des Erfolgs der Band mit ihrem Outfit, das Manager Brian Epstein gemeinsam mit Dougie Millings sorgfältig komponierte.

Am Samstag wurde zunächst die Mitgliederversammlung mit Budgetbericht etc. abgehalten, bevor der wichtigste Programmpunkt stattfand, das Offene Forum, in dem netzwerk-Mitglieder sich, ihre Institution oder neueste Projekte präsentieren. Und wieder – auch das hat mittlerweile Tradition – war für die einzelnen Beiträge viel zu wenig Zeit eingeplant. Den Anfang machte das langjährige Mitglied Dorothea Nicolai, die im letzten Jahr begonnen hatte, eine eigene Schuhkollektion zu entwickeln. Sie schilderte die Entstehung der Modelle Colette und Isadora von ersten Recherchen im sogenannten Schuhdreieck bei Vicenza über die Leistenproduktion und das Suchen einer geeigneten Manufaktur, die mit der Calzaturificio Paoul schließlich gefunden wurde.

Rosita Nenno stellte zwei Designer vor, die unter anderem für die Heyl'schen Lederwerke Liebenau gearbeitet hatten: Gaston d'Almeida und Roger Vivier. Sie erläuterte die Eigenarten ihrer Kreationen (z. B. Asymmetrie, Zweifarbigkeit, Ziersteppnähte, Lochreihen) und rief dazu auf, in den Museumssammlungen nach solchen Modellen Ausschau zu halten.

Er ist zwar kein netzwerk-Mitglied, aber mit einem hochinteressanten Thema beschäftigt, weshalb es Jürgen Schramm von der Hochschule Niederrhein dennoch gestattet worden war, im Rahmen des Offenen Forums zu sprechen. In Zusammenarbeit mit mehreren Textilmuseen beschäftigt sich Schramm mit der Erforschung historischer Farbstoffe. Sein Vortrag skizzierte zunächst die Geschichte der Stofffärberei vom Mittelalter bis zur Erfindung des Anilins. Mitte des 19. Jahrhunderts wurde an der Kgl. Webeschule in Krefeld, die auch eine weltbekannte Färberei- und Appreturschule unterhielt, eine Mustersammlung begonnen, die Kern des Projekts ist. Dieses umfasst zudem die Geschichte deutscher Farbstoffkonzerne sowie die Zugänglichmachung der Forschungsmaterialien und -ergebnisse in einer Datenbank.

Ihre Dissertation an der Nottingham Trent University stellte die Designerin Salome Egger vor. Sie experimentiert mit Stoffen, die ihre Farbe unter dem Einfluss verschiedener Lichtarten (Tageslicht – Halogenlicht – Neonlicht) verändern. Aus derart gefärbten Fasern stellt sie Strickmode her, die sie in Ausstellungen und Performances zeigt.

Katalin Nagy erzählte von den ältesten erhaltenen Textilien der Welt (3.500 Jahre alt), die in der ältesten erhaltenen Baustruktur überhaupt gefunden wurden, in Sechin Bajo in Peru. Das Textilmuseum in Krefeld verwahrt eine Sammlung aus Peru, die nun im Rahmen des Projekts *Ans Licht* aufgearbeitet und der Öffentlichkeit präsentiert werden soll.

Leider völlig aus dem Konzept des Netzwerk fallend, weil ein reiner Werbeauftritt ohne inhaltliche Aussagen und daher entbehrlich, war der nächste Beitrag. Antje Polanz stellte ihren Kunsthandel vor, der sich auf Textilien des 18. und 19. Jahrhunderts spezialisiert hat und Rechercheaufträge von Sammelnden bzw. Museen entgegennimmt. Woher ihre Textilien stammen und wie sie diese findet, hat sie nicht erklärt.

Sabine de Günther von der Humboldt-Universität zu Berlin sprach über die digitale Erfassung der kostümgeschichtlichen Gemäldesammlung des Franz von Lipperheide, die seit 1892 in Besitz der Berliner Museen ist. Wie bei jeder Datenbank geht es auch hier nicht zuletzt um die Erstellung eines Thesaurus bzw. die Implementierung der vorhandenen. Dies soll im Projekt *Annotate Lipperheide* webbasiert, kollaborativ und interdisziplinär erfolgen.

Mit Vergänglichkeitsprozessen von Textilien will sich Stefanie Mallon von der Universität Oldenburg beschäftigen, die jedoch ganz am Anfang ihrer Forschung steht und daher nur Interessenslagen und mögliche Themen vorstellen konnte, die von zerschlissenen Jeans über den sich auflösenden Badezimmerteppich bis zu Mottenlöchern reichten.

Bisher nur spärlich publizierte Weißstickerei aus norddeutschen Frauenkonventen des 13. bis 15. Jahrhunderts stellte Juliane Schirr von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften vor, deren Effekte sie mit mittelalterlicher Glasmalerie verglich.

Katharina Hornscheidt referierte über das Vorhaben der Marienberger Vereinigung für Paramentik, die Paramentik als immaterielles Kulturerbe anerkennen zu lassen. Sie stellte eine Ausstellung des Museums Kirche in Franken vor, die sich mit der gegenwärtig wieder zunehmenden Bedeutung von Textilien für Aufbahrungen und als Trauerschmuck beschäftigt hatte.

Zum Abschluss des Offenen Forums konnten Maria Merseburger und Philipp Zitzlspurger – nach fünf Jahren intensiver Recherche und mühevoller Arbeit – endlich mit Stolz den Launch der Datenbank von Abschlussarbeiten mit Textilbezug verkünden, die über die Website des Netzwerk mode textil zugänglich ist.<sup>8</sup>

Am Sonntag bestand die Möglichkeit, eine weitere Exkursion zu unternehmen. Das TextilWerk Bocholt mit seiner Dauer- und gleich drei Sonderausstellungen wurde von denjenigen besucht, die keine allzu langen Rückreisewege hatten.

8 <https://www.nmt-datenbank.de/> (Zugriff: 17.12.2018).

Bleibt noch zu sagen, dass auch dieses Jahr wieder die gemeinsamen Mittag- und Abendessen, die als fixe Programmpunkte organisiert sind, sehr zu einem Austausch unter den Mitgliedern beigetragen haben.

Das elfte Jahrestreffen des netzwerk mode textil wird von 2. bis 5. Mai 2019 in Berlin stattfinden.

*Kathrin Pallestrang*

---

Bericht über den 29. Österreichischen Museumstag mit Verleihung des Österreichischen Museumspreises an das Volkskundemuseum Wien, 11. bis 12. Oktober 2018 in Hall in Tirol

---

Der Museumstag, der traditionell als Konferenz mit Begleitprogramm über mehrere Tage geht, ist seit nunmehr fast 30 Jahren die größte und etablierteste Zusammenkunft von MuseumsmitarbeiterInnen aus ganz Österreich, die inzwischen vom Museumsbund Österreich gemeinsam mit ICOM Österreich getragen wird. Die diesjährige Tagung, die von den Tiroler Landesmuseen mitorganisiert wurde, fand unter dem Titel *Das Kulturerbe bewahren. Depots zwischen Lagerstätten und Wissenszentren* in den Konferenzräumen des Kurhauses von Hall in Tirol statt.

Im Zentrum der Tagung stand das neu gebaute und im September 2017 eröffnete Zentraldepot der Tiroler Landesmuseen, das sich ebenfalls in Hall befindet. Es trägt den Namen *Sammlung- und Forschungszentrum* (SFZ) und versteht sich auch als solches. Neben den kompletten Sammlungen der Tiroler Landesmuseen<sup>1</sup> befinden sich dort auf 14.000 Quadratmetern Fläche Manipulationsräume, Restaurierwerkstätten und Forschungslabors. Der Besuch dieses Zentrums stellte den Höhepunkt des Treffens dar, dem der ganze Nachmittag des ersten Tages und damit genug Zeit eingeräumt war. Die Organisation war vorbildlich: In Gruppen von etwa 15 Personen wurden die Teilnehmenden von MitarbeiterInnen der Tiroler Landesmuseen durch den Komplex geführt, der nur

1 Zur Tiroler Landesmuseen-Betriebsgesellschaft m.b.H. gehören das Ferdinandeum, das Tiroler Volkskunstmuseum, die Hofkirche, das Zeughaus und das Tirol Panorama mit Kaiserjägermuseum.

selten der breiten Öffentlichkeit zugänglich ist.<sup>2</sup> Aufgrund der großen Anzahl an Teilnehmenden und der Vielseitigkeit des Gebäudes besuchte jede Gruppe unterschiedliche Stationen. Obwohl auf diese Weise jede Gruppe Etliches auslassen musste,<sup>3</sup> wurde ein guter Überblick über die Funktionsweise, die Verwendung und die Möglichkeiten des wahrhaft vorbildlichen Zentrums vermittelt. Außerdem blieb den TeilnehmerInnen bei den einzelnen Stationen – Verpackungs- und Manipulationsbereiche, unterschiedliche Werkstätten und Depoträume – ausreichend Zeit, um diese vertiefend kennenzulernen. Vor Ort erläuterten hier Beschäftigte ihre Aufgaben und Tätigkeiten; Fragen wurden gerne und ausführlich beantwortet.

Eine der Stationen befand sich im Zulieferbereich des Komplexes, wo sich neben der Lkw-Bucht ein Stickstoffbegasungsraum und ein Ersterfassungsraum für archäologische Funde befinden, die durch eine Schleuse vom übrigen Bereich abtrennbar sind. Hier erläuterte Wolfgang Meighörner, Direktor und Geschäftsführer der Tiroler Landesmuseen, architektonische und planerische Aspekte. Er hatte bereits am Vormittag „Konzept und Genese“ des SFZ in einem praxisorientierten, klaren Vortrag geschildert. Im Jahr 2007 war der Neubau mit einer Analyse des Ist-Zustandes und einer breit angelegten Erhebung der Bedürfnisse begonnen worden. Meighörner beschrieb die weiteren Stationen: vom Sachverständigengutachten über die Suche nach einem Bauplatz<sup>4</sup>, die Ausschreibung des architektonischen Konzepts, den Beginn des Aushubs und die Logistik der Übersiedlung aller Objekte aus den diversen bisherigen Depotstandorten bis zum Tag der offenen Tür mit 8.000 interessierten BesucherInnen. Abschließend wurde ein atmosphärischer Kurzfilm über den Objekttransport gezeigt.<sup>5</sup> Dieser Vortrag Meighörners war – abgesehen von den Eröffnungs- und Grußworten<sup>6</sup> – an diesem ersten Konferenztag der zweite.

Den Eröffnungsvortrag hielt der Architekt und Museumsgestalter Hans-Günter Merz. Er stellte „99 Fragen“ (und tatsächlich nur Fragen)

2 So am Tag des Denkmals und in der Langen Nacht der Forschung.

3 Die Zuteilung zu den Gruppen erfolgte pragmatisch über ein Farbsystem und ohne Wahlmöglichkeit der Stationen.

4 Bauträger war das Land Tirol.

5 Siehe: <https://www.youtube.com/watch?v=BoiCSzUDp8s> (Zugriff: 11.12.2018).

6 Von Wolfgang Meighörner, Danielle Spera (ICOM Österreich), Wolfgang Muchitsch (Museumsbund Österreich), Eva Maria Posch (Bürgermeisterin der Stadt Hall i. T.) und Anton Mattle (Vizepräsident des Tiroler Landtags).

an die Museen und lieferte schließlich „1 Antwort“. Mit den teils assoziativen Fragen sollte ein Weiter- und Umdenken zu Themen der Aufgaben und Zielgruppenorientierung von Museen angeregt werden. Die Fragen – z. B.: Gibt es Geheimnisse im Museum? Warum halten wir Kinder für minderbemittelt? Darf ein Museum provozieren? – waren zum Teil sehr amüsant, führten aber letztendlich nicht über das hinaus, was im Museumsbereich ohnehin seit Jahren überlegt und diskutiert wird. Seine eine Antwort auf all die Fragen lautete übrigens scherzhaft „42“<sup>7</sup>, was immerhin zum Ausdruck brachte, dass es keine einfachen Antworten auf diese komplexen Thematiken geben kann.

Für die Moderation des Museumstages war der Schauspieler Thomas Lackner engagiert worden. Er kündigte an, fasste zusammen und streute immer wieder Zitate „großer Männer“ wie Rilke, Goethe und Schopenhauer ein. Gleich zum Auftakt bezeichnete er das Depot als „Herzraum“ eines Museums. Es enthält die Sammlung, die geplant, beforscht, weitergegeben und vermittelt wird. Dass diese Depots „in Zukunft wieder kleiner sein dürfen“, postulierte Joachim Huber von der Prevarit GmbH im dritten Vortrag des ersten Vormittags: „Kein Platz zum Horten, aber ein Platz zum Sammeln“. Huber stellte, wenn auch durchaus provokant formuliert, überaus vernünftige Überlegungen zum Sammeln im Museum an. Aufgrund der Klimaveränderungen (Schädlinge profitieren von der Erwärmung) und der globalen Ressourcenknappheit muss das Sammeln von nun an reflektierter und verantwortungsbewusster erfolgen als bisher. Nur ein gangbares, durchdachtes Sammelkonzept und eine nachhaltige, ökologisch vertretbare Depotführung stellen sicher, dass die Objekte in Museumssammlungen auch in Zukunft erhalten werden können.

Die drei Redner des Vormittags stellten sich anschließend einer Podiumsdiskussion, in der nochmals betont wurde, wie wichtig ein Sammlungskonzept sei, das ein qualitätsvolles Sammeln, welches die Geschichten der Objekte und rund um die Objekte berücksichtigt, erst ermöglicht. Die emotionale Frage der Deakzession wurde aufgegriffen, aber die überwiegenden Stimmen auch aus dem Plenum hielten sie doch für ungeeignet, um die Probleme von Depots generell zu lösen.

Der Abend des ersten Tages brachte zunächst die Mitgliederversammlung des Österreichischen Museumsbundes, in deren Rahmen die

7 Eine Anspielung auf die Buchreihe *Per Anhalter durch die Galaxis* von Douglas Adams, wo als Antwort auf die wichtigste Frage des Universums „42“ genannt wird – wobei jedoch niemand diese wichtigste Frage kennt.

Wirkungsanalyse *Zur Lage der österreichischen Museen*<sup>8</sup> vorgestellt wurde. Diese war von der ICG Integrated Consulting Group im Auftrag des Museumsbundes erstellt worden. Der Fokus war auf die soziokulturellen und wirtschaftlichen Effekte der 742 Museen in Österreich gerichtet, die – nunmehr nachweislich – beträchtlich sind.

Anschließend fand die Verleihung des Österreichischen Museumspreises 2018, der mit 20.000 Euro dotiert ist, an das Volkskundemuseum Wien statt. Der Museumsbeirat des Bundeskanzleramtes<sup>9</sup> hatte die Verleihung an das Volkskundemuseum aufgrund dessen Selbstreflexivität, dessen europäischer Perspektive, der mutigen Programmgestaltung, der vorbildlichen Vermittlungs- und der ebensolchen Freiwilligenarbeit sowie dessen Rolle als Plattform für unterschiedlichste Kooperationen empfohlen. Reinhold Hohengartner vom Bundeskanzleramt überreichte die Auszeichnung an Direktor Matthias Beitel und seine beiden Stellvertreterinnen Claudia Peschel-Wacha und mich selbst. Eine berührende Laudatio hielt Beatrice Jaschke von schnittpunkt<sup>10</sup>, in einer gesellschaftspolitisch stellungnehmenden Rede bedankte sich Matthias Beitel bewegt für die Ehre und Anerkennung.

Der zweite Tag der Konferenz wurde mit einer *Aktuellen Stunde* eröffnet, die Informationen und Kurzberichte aus dem Museumsbereich bot – leider ohne Möglichkeit zur Diskussion. Zunächst berichteten Sandra Malez (Österreichischer Verband der KulturvermittlerInnen) und Wencke Maderbacher (ICOM CECA Österreich) von den Ergebnissen der Pre-Conference *Wem gehört das Depot?*. Danach stellte Martina Griesser-Stermscheg vom Technischen Museum Wien die Überlegungen des Think-Tank (*Sich mit Sammlungen anlegen*) vor, der von *schnittpunkt* im Mai 2018 organisiert worden war und der eine Sammlung als dynamisches Gefüge begriff sowie ein relationales Sammeln forderte. Elke Kellner erläuterte die Notfall-Plakette, die von ICOM in Zusammenarbeit mit Feuerwehr, Polizei und Bundesheer erarbeitet worden war. Diese soll

8 Sabine Fauland, Julia M. Starke (Red.): *Zur Lage der österreichischen Museen*. Eine Bestandsaufnahme. Graz 2018. Download unter: [http://www.museen-in-oesterreich.at/\\_docs/\\_statistiken/de/Museumsbund\\_Oesterreich\\_Zur\\_Lage\\_der\\_oesterreichischen\\_Museen.pdf](http://www.museen-in-oesterreich.at/_docs/_statistiken/de/Museumsbund_Oesterreich_Zur_Lage_der_oesterreichischen_Museen.pdf) (Zugriff: 11.12.2018).

9 Mitglieder des Museumsbeirates sind: Bettina Habsburg-Lothringen (Universal-museum Joanneum), Peter Keller (ICOM), Helmut Lackner (Technisches Museum Wien), Christina Leitner (Textiles Zentrum Haslach), Doris Prens (prens\_punkt büro für kommunikation und gestaltung) und Gabriele Rath (Rath & Winkler).

10 Die Laudatio ist in diesem Band ab S. 303 abgedruckt.

in Depots und Dauerausstellungen die im Notfall zuerst zu rettenden Objekte kennzeichnen.<sup>11</sup> Weiters zeigte Kellner das Umweltzeichen für Museen, das Nachhaltigkeit bei Materialien, Klima, Restaurierung etc. auszeichnet.<sup>12</sup> Ebenfalls mit Sicherheit im Museum beschäftigt sich ein Spiel im Rahmen des Projekts *KuKuRisk*<sup>13</sup>, das Evelyn Kaindl-Ranzinger von MUSIS<sup>14</sup> vorstellte. Zudem wies sie auf ein Konsortium bei MUSIS hin, das als Beratungs- und Hilfestelle zur Durchführung von Programmen bei Erasmus+ fungiert und von allen österreichischen Museen genützt werden kann. Erasmus+ und seine Möglichkeiten im Museumsbereich als Plattform für strategische Partnerschaften und zur Förderung der MitarbeiterInnenmobilität erläuterte Cornelia Meier vom Österreichischen Austauschdienst (OeAD). Als letzter Punkt der *Aktuellen Stunde* wurde eine Wanderausstellung (Texte und Fotos auf Roll-Ups) zur Salzburger Landesausstellung *Stille Nacht* vorgestellt.

Es folgte der Vortrag von Keynote-Speaker Markus Leuthard, der die Entstehung des Zentraldepots für das Schweizerische Nationalmuseum und seine Auswirkung auf Arbeitsprozesse und auf das Selbstverständnis von MitarbeiterInnen aus seiner Sicht als Direktor beschrieb und analysierte. Das Zentrum nahe Zürich, das 2007 seinen Betrieb aufnahm, dient der Lagerung von Objekten, ihrer Registrierung und Inventarisierung, der Logistik des Leihwesens, der Produktion von Objektmontagen, der Konservierung und Restaurierung sowie der Konservierungs- und Restaurierungsforschung. Es waren dazu drei schon bestehende Gebäude der Schweizerischen Armee umgebaut worden. Anhand dreier konkreter Projekte veranschaulichte Leuthard die vielfältigen Aufgaben des Zentrums, das als Vorbild für das Tiroler SFZ gedient hatte.

Auf dem Podium der anschließenden Diskussionsrunde saß Leuthard gemeinsam mit Wolfgang Muchitsch (Leiter des Universalmuseums Joanneum und des Museumsbundes), Joachim Huber, Wolfgang Meighörner und, als einziger Frau, Gabriele Kohlbauer-Fritz, die im Jüdischen Museum Wien unter anderem das Schaudepot kuratorisch betreut. Fazit des praxisnahen Gesprächs mit dem Plenum, in dem es um Depotneuplanung und -bau ging: Ein Depotneubau kann (nur) gelingen, wenn die

11 Zu bestellen bei [icom@icom-oesterreich.at](mailto:icom@icom-oesterreich.at).

12 <http://icom-oesterreich.at/news/das-oesterreichische-umweltzeichen-fuer-museen> (Zugriff: 11.12.2018).

13 <http://kukurisk.at> (Zugriff: 11.12.2018).

14 MUSIS=Steirischer Museumsverband.

Museumleitung ihn wirklich will und selbst daran glaubt. Eine genaue Detailplanung, die auf einer möglichst breiten Bedarfserhebung fußt, ist Grundvoraussetzung. In der Bauphase selbst muss es jedoch eine schlanke, flexible Bauleitung geben, die schnell Entscheidungen treffen kann.

Auch der Nachmittag dieses zweiten Konferenztages war der Praxis gewidmet. Leider wurden die acht spannenden Berichte aus dem Museum-salltag, die von Depotübersiedlung, Objektverpackung und Depotführung über Materialkunde bis zu Problemstoffen (Gifte in der Schädlingsbekämpfung etc.) führten, in parallel laufenden Gruppen vorgetragen. Hier wäre es besser gewesen, mehr Zeit einzuplanen und vielleicht andere Präsentationsformate (z. B. ein Speed-Dating) als nur klassische Kurzvorträge mit anschließender knapper Diskussion zu wählen.

Der Nachmittag klang bei einer Busexkursion nach Innsbruck zum Tirol Panorama aus, wo das aus dem Jahr 1896 stammende Riesenrundgemälde der Schlacht am Bergisel 1809 mit einer klugen Kontextualisierung zu bestaunen ist.

Zu erwähnen ist noch, dass im Foyer des Kurhauses Hall während der Tagung eine Fachmesse zu Museumsprodukten stattfand. Vitrinen, Kunstransportlösungen, Guidesysteme etc. wurden dort – erstmals im Rahmen eines Museumstages – vorgestellt.

Der nächste Österreichische Museumstag wird von 9. bis 11. Oktober 2019 im Salzburg Museum stattfinden. Es wäre schön, wenn er die vielfältige und offene Kommunikation unter den Teilnehmenden auch in seinen Programmpunkten fördern könnte und diese nicht auf die Pausen und Abendveranstaltungen beschränkt würde.

*Kathrin Pallestrang*

---

Bericht über die Tagung „Stadt, Land – Schluss? Das Ländliche als Erkenntnisrahmen für Kulturanalysen“ der dgv-Forschungskommission „Kulturanalyse des Ländlichen“, 13. bis 15. September 2018, Universität Regensburg und Oberpfälzer Freilichtmuseum Neusath-Perschen

---

Ländliches und ländlicher Raum sind nicht nur in gesellschaftlichen Debatten aktuell äußerst präzente Themen, sie werden auch auf theoretischer Ebene institutionen-, disziplinen- und länderübergreifend reg diskutiert.

Auch innerhalb der Europäischen Ethnologie erleben diese bereits früh im volkskundlichen Fachkontext etablierten Forschungsgebiete eine neue Konjunktur. Des breiten Themenfeldes des Ländlichen nimmt sich die 2017 gegründete dgv-Forschungskommission Kulturanalyse des Ländlichen an, deren erste Tagung die aktuellen SprecherInnen *Manuel Trummer* und *Anja Decker* mit Unterstützung des Lehrstuhls für Vergleichende Kulturwissenschaft Regensburg organisierten. Mit dem Ziel, ein weites Spektrum unterschiedlicher Positionen und Zugänge zum Ländlichen zu versammeln, trugen neben WissenschaftlerInnen auch VertreterInnen aus Freilichtmuseen sowie der kommunalen Kulturarbeit zur Tagung bei. Das dichte zweieinhalb tägige Programm, in dem die Vortragenden aus ihren laufenden Forschungsprojekten oder ihrer musealen Arbeit heraus ihre jeweilige Perspektive auf das Thema vorstellten, spiegelt diese Vielfalt.

Eröffnet wurde die Tagung mit einem Panel zum Thema *Rural, Urban – Rurban? Unschärfen, Fluiditäten, Kontinuen*, in dem bekannte Dichotomien von Stadt und Land hinterfragt wurden. *Georg Wolfmayr* (Wien) stellte in seinem Vortrag *Rurbane Assemblagen. Aushandlungen von Stadt und Land in alltäglichen Praktiken* konzeptionelle Überlegungen eines Antrags zu einem Forschungsprojekt vor, das Wohn- und Lebensstile im Spannungsfeld von Stadt und Land in den Blick nimmt. Das Projekt legt seinen Fokus auf Aushandlungsprozesse zwischen den Akteuren. Es untersucht „rurbane Assemblagen“ als Zusammenhänge von sozialen Praktiken, Diskursen und Materialitäten und nimmt hierbei die Praktiken der Relationierung (*scaling practices*) der Akteure in den Blick. Aussichtsreiche Themenfelder seien hier die gegenwärtig stattfindende Zentralisierung bzw. Peripherisierung bestimmter Räume sowie eine Verschiebung von industrieller hin zu kultureller Produktion, die den ländlichen Raum etwa durch Tourismus, Konsum oder Räume der Erholung präge. Anhand dieser Prozesse könne beobachtet werden, wie die Verhältnisse von Stadt und Land neu ausgehandelt und vermischt werden.

*Manuela Barth* (München) berichtete in ihrem Vortrag *Stadt, Land – Boden. Auf der Suche nach Common Ground* aus ihrer Feldforschungsarbeit, die sich mit Grabeland-Projekten im Raum München befasst. Die Projekte, die sich zwischen Landwirtschaft und Urban Gardening ansiedeln lassen, vermitteln landwirtschaftliche Flächen an die Stadtbewölkerung zur Nutzung als Freizeit-, Natur- und Produktionsräume. Barth lenkte den Blick auf die Kooperationen der Akteure: Agrarisches/Ländliches und Urbanes/Bürgerliches treffe hier aufeinander. Es fänden sich Übergänge im Raum, in den Praktiken, im Wissen und in den Mate-

rialitäten. Ein wesentliches „Grenzobjekt“ (*boundary object*), an dem sich solche Überschneidungen festmachen und Aushandlungsprozesse beobachten ließen, sei der Boden, dem im Rahmen der Ethnografie besondere Aufmerksamkeit zu widmen sei.

Die Soziologin *Elisabeth Meyer-Renschhausen* (Berlin) lieferte in ihrem Vortrag *Urban Gardening geht aufs Land* einen Zwischenbericht zu ihrem gleichnamigen Projekt. Dieses geht der Frage nach, ob sich Strukturen und Strategien, die sich im Urban Gardening im städtischen Kontext bewährt haben, auch auf ländliche Räume übertragen lassen. Das Projekt ist im Bereich der Aktionsforschung angesiedelt, die in enger Verzahnung von Wissenschaft und Aktivismus operiert. Anfang des Jahres 2018 wurden zwei Gemeinschaftsgärten in Sachsen und Sachsen-Anhalt gegründet, die verschiedene soziale Gruppen integrieren. SeniorInnen, MigrantInnen, Menschen mit Behinderungen oder Arbeitslose etwa bringen sich hier ein. Das gemeinsame Gärtnern ist hierbei Mittel, um Prozesse der Gemeinschaftsbildung in Gang zu setzen. Ziel ist die Schaffung eines Kommunikationsortes, der eine Reflexion des Umgangs mit Natur sowie einen Austausch über differente Einschätzungen, etwa hinsichtlich konventioneller und Öko-Landwirtschaft, ermöglicht. Auftretende Konflikte böten ein weites Feld für die soziologische Analyse.

Das zweite Panel – *Idylle, Peripherie, Problemregion? Lebensweltliche Ungleichheiten* – nahm ländliche Räume als konfliktbehaftete Felder in den Blick. *Lauri Turpeinen* (Helsinki) befasste sich in seinem Vortrag *Problemgebiet oder ländliche Idylle? „Ländlichkeit“ als lebensweltliche Kategorie junger Erwachsener aus Kainuu* mit Erfahrungen zum Thema Landflucht. In den Zuschreibungen zu der Region Kainuu, die zu den Northern Sparsely Populated Areas der EU zählt und als „Hungerland“ Finnlands gilt, identifizierte er variierende Vorstellungen bei Stadt- und LandbewohnerInnen. Der urbane Blick sei von einem ländlichen Idyll einerseits und dystopischen Narrativen andererseits geprägt. In Bezug auf die BewohnerInnen Kainuus finde sich dabei die Vorstellung von *rural others*. Reaktionen darauf seien Dialektunterdrückung oder trotziger Stolz. Die Vorstellungen von „Landflüchtigen“ erwiesen sich dabei, ebenso wie die von Bleibenden, als nostalgisch geprägt. Viele Bleibende betrachteten Kainuu trotz realer struktureller Probleme und negativer Zuschreibungen als angenehmen und idyllischen Lebensraum.

Vor dem Hintergrund von Marcel Mauss' Theorie der Gabe untersuchte *Sigrid Kroismayr* (Wien) *Proteste und Konfliktbewältigung bei Schulschließungen in ländlichen Gemeinden*. Sie betrachtete Austauschprozesse

der beteiligten Akteursgruppen, die sich aus Gemeindevertretung, lokaler Bevölkerung sowie Eltern und Verwandten zusammensetzen. Diese seien durch das Offerieren entgegenkommender Arrangements und Dienste der Gemeinde an die Bevölkerung geprägt, etwa durch die Übernahme des Transports der SchülerInnen zur neuen Schule oder Formen der Nachnutzung des Schulgebäudes in Abstimmung mit der Bevölkerung. Nicht in allen Fällen würden die „Versöhnungsangebote“ angenommen. In diesem Zuge zeige sich eine sehr starke Identität der Bevölkerung aufgrund geteilter Erinnerungen und Traditionen.

*Michaela Fenske* (Würzburg) stellte in der anschließenden Keynote *Ländliches vielfach! Leben und Wirtschaften in erweiterten sozialen Entitäten* Überlegungen zu einer im April 2019 in Würzburg geplanten Tagung vor, die durch eine Verbindung posthumanistischer Theorien mit den Rural Studies neue Perspektiven auf ländliche Ökonomien erproben möchte. Anhand von Beispielen wie urbaner Hühnerhaltung, vormoderner landwirtschaftlicher Ratgeberliteratur und Teichwirtschaft entfaltete sie das Konzept einer Multispecies Ethnography, mit der sich ländliches Wirtschaften als Netzwerk betrachten lässt, in dem menschliche, tierliche, pflanzliche, bakterielle und andere Akteure kooperieren. Dabei machte sie den Blick auf eine Vielheit am sozialen Geschehen beteiligter Entitäten als lohnenswerte Perspektive für die ethnografische Forschung deutlich, indem so die Diversität ländlicher Ökonomien jenseits bekannter Dichotomien und Strukturierungen untersucht werden kann.

Die Vorträge des zweiten Tages fanden im Oberpfälzer Freilandmuseum Neusath-Perschen statt, dessen Konzeption und museale Praxis die Leiterin *Birgit Angerer* in einer Führung durch das Gelände erläuterte. Das dritte Panel, *Ländliches Ausstellen: Aktuelle Projekte und Konzepte*, befasste sich, hierauf abgestimmt, mit Präsentationen des Ländlichen im Rahmen von musealen Kontexten, Kulturarbeit und Wissenschaftsvermittlung.

*Victoria Biesterfeld* (Museumsdorf Cloppenburg) berichtete unter dem Titel „*Licht aus – Spot an!*“ *Eine Landdisko kommt ins Museum* von der Translozierung eines Gasthauses und dessen Transformation zu einem musealen Ort, an dem eine Dauerausstellung eine Dokumentation der materiellen Kultur der 1980er Jahre zeigen soll. Die räumlichen Gegebenheiten inklusive Inventar, Musik, Licht sowie der vom Zigarettenrauch geprägten Olfaktorik werden dabei rekonstruiert, die Nutzung des Gebäudes wird durch Interviews mit ehemaligen Besitzern und Pächtern, Angestellten, Musikern, DJs und Gästen reflektiert. Ein zweiter

Teil der Ausstellung soll die soziokulturelle Einbettung in den Kontext Landdisko sowie in die Zusammenhänge Freizeit, Konsum und Mobilität zeigen. In der nachfolgenden Podiumsdiskussion ging *Eike Lossin*, Leiter der Sammlung und Dokumentation des Museumsdorfs, auf Stimmung und Atmosphäre bei der musealen Inszenierung der Dorfdisko ein. Der Versuch einer als authentisch gedachten Rekonstruktion werde bewusst unterlassen, um zu verhindern, durch einen Fokus auf Emotionen und Nostalgie die Distanz gegenüber der Darstellung einzubüßen.

*Oliwia Murawska* (Mainz) erläuterte in ihrem Vortrag *Stimmungsbilder der Kaschubei. Ein Beitrag zur Ikonographie des Ländlichen* ihren Zugang zum „Stimmungsbild“, den sie anhand von Visualisierungs- und Inszenierungspraktiken des in der Kaschubei volkskundlich tätigen Ehepaars Theodora und Isidor Gulgowski entwickelte. Im Anschluss an Stimmungsbegriffe von Martin Heidegger und Stephan Strasser sowie in Abgrenzung zum Begriff der Atmosphäre definiert sie Stimmung als ein stets präsent und den Menschen durchdringendes Phänomen zwischen Innerlichkeit und Äußerlichkeit. Sie zeigte auf, wie Stimmungsbilder als bildhafte Darstellungen von nur schwer greifbaren Stimmungen in der ethnografischen Praxis zur Beschreibung von Situationen beitragen und dabei auch subjektive Qualitäten von Räumen erfassen können. Zudem zeigte sie, wie historische „Stimmungsbilder“ auch in aktuellen Landschaftsbeschreibungen präsent bleiben.

Unter dem Titel *„Zwischen Landlust und Landfrust“*. *Studentische Projekte über „Imaginationen des Ländlichen“* schilderten *Valeska Flor* und *Andrea Graf* (Bonn) Erfahrungen aus ihrer Lehrpraxis. Sie stellten Lehrforschungsprojekte zu den Themen Dorf, Garten und Aushandlungen von Ländlichkeit vor, in denen Transformationen regionaler Räume, Aushandlungsprozesse zwischen den Akteuren, Aspekte der Globalisierung, das Verhältnis von medialen Repräsentationen und Lebensalltag sowie Ländlichkeit als Ordnungskategorie und soziales Konstrukt untersucht wurden. Neben der Aufgabe der Projekte, Studierenden Schlüsselqualifikationen und Kompetenzen zu vermitteln, bildeten diese durch den Austausch mit Kooperationspartnern sowie durch Publikationen auch eine Schnittstelle zur Öffentlichkeit und könnten damit zur Wissenschaftsvermittlung genutzt werden.

Das vierte Panel, mit dem Titel *Digital, Konventionell, Solidarisch: Agrarische Kulturen im Wandel*, nahm neuere Entwicklungen im Bereich der Landwirtschaft unter aktuellen Forschungsperspektiven in den Blick. In ihrem Vortrag *„Massentierhalter“ als Akteure des Ländlichen. Positionie-*

*rungen nutztierhaltender Landwirte im Agrarraum Bayern* zeigte Barbara Wittmann (Regensburg), wie in den Deutungsmustern konventionell wirtschaftender Schweine- und Geflügelhalter sich verändernde Perspektiven auf den ländlichen Raum sichtbar werden. Neben einer Abgrenzung gegenüber ‚unverständigen‘ Städtern, in der die bekannte Dichotomie Stadt – Land sichtbar werde, zeigten sich auch Entfremdungserfahrungen gegenüber der Landbevölkerung. Ein Rückgang der landwirtschaftlichen Betriebe sowie neu entstandene Konkurrenzen – etwa die zwischen landwirtschaftlichem Raum und Freizeitraum – hätten zu einem schwindenden Bezug der Landbevölkerung zu Prozessen landwirtschaftlichen Arbeitens geführt sowie zu einer abnehmenden Akzeptanz gegenüber diesen. Während häufig die Kritik an der ‚Massentierhaltung‘ im Vordergrund des medialen und wissenschaftlichen Interesses steht, plädiert Wittmann für ein Einbeziehen der Perspektive der betreffenden LandwirtInnen selbst, um ein vollständiges Bild des Feldes zu erhalten.

Lars Winterberg (Regensburg) gab in seinem Vortrag *Alltag. Gesellschaft. Utopie. Kulturelle Formationen solidarischen Landwirtschaftens* einen Einblick in ein geplantes Forschungsprojekt zum Gegenstand der SOLAWI-Initiativen. Solche Initiativen, die alternative Formen der Produktion, der Verteilung und des Konsums von landwirtschaftlichen Erzeugnissen erproben, betrachtet er als „konkrete Utopien“ im Sinne Ernst Blochs, als Zukunftsentwürfe, die im Hier und Jetzt individuell wie kollektiv hergestellt werden. Zu den sozialen Realitäten entsprechender Höfe und Hofgemeinschaften lägen bislang kaum Studien vor. Anhand des „solidarischen Landwirtschaftens“ möchte das geplante Projekt verfolgen, wie die Thematik der Landwirtschaft und deren Zukunftsperspektiven zunehmend auch von nichtprofessionellen Akteuren mit ausgehandelt werden und wie sich Diskurse und Deutungshoheiten in diesem Zuge verschieben.

Daniel Best (Würzburg) beschrieb in seinem Vortrag *Von der „smarten“ Landwirtschaft und dem cleveren Einsatz von Technik im Öko-Weinbau*, wie der Fokus seines – an der Verschränkung von Wissen, Technologien und Gesellschaft im Rahmen landwirtschaftlicher Nahrungsmittelproduktion interessierten – Dissertationsprojekts vom anfänglichen Gegenstand des *smart farmings* abrückte. Teilnehmende Beobachtung und Interviews mit VertreterInnen der Agrarindustrie hätten gezeigt, dass diese im Umgang mit aktuellen Herausforderungen wie Klimawandel, Rückgang der Biodiversität oder Bodenerosion nicht auf digitale Lösungen zurückgriffen. Andere Wege würden gefunden, wie etwa der des Öko-Weinbaus, der sich

durch den findigen Einsatz verschiedenster Techniken im Zusammenspiel sehr unterschiedlicher Akteure (Pflanzen, Tieren und Menschen ebenso wie Mikroorganismen) auszeichne. Die hier beobachtbaren Erfahrungen und das Wissen im Umgang mit Technologie unterschieden sich fundamental von denen einer industrialisierten Landwirtschaft. Statt auf die Erzeugung von Nahrung in großem Maßstab fokussiert das Projekt nun auf die Produktion von Lebensmitteln als Luxusgut als einer anderen Antwort auf die derzeitigen Herausforderungen der Landwirtschaft.

In dem am dritten Tag stattfindenden fünften Panel *Partizipative Entwicklung ländlicher Regionen: Zwischenergebnisse eines Forschungsprojekts*, stellten Ove Sutter, Sina Wohlgemuth und Oliver Müller (Bonn) konzeptionelle Überlegungen und laufende Arbeiten aus dem 2017 angelaufenen DFG-Projekt *Partizipative Entwicklung ländlicher Regionen* vor.

Ove Sutter führte unter dem Titel *Formationen des Regierens ländlicher Räume* in das Projekt ein, dessen Gegenstand das LEADER-Programm der EU ist. Unter dem Einfluss des „Neuen Ländlichen Paradigmas“ der OECD entstünden neue Formen der Gouvernementalität, in denen die Regierungsverantwortung zwischen staatlichen, zivilgesellschaftlichen und privatwirtschaftlichen Akteuren aufgeteilt sei. Der Begriff der Partizipation werde dabei als Regierungsweise eingesetzt. Das Projekt untersucht, wie in entsprechenden Praktiken, etwa Workshops, Sitzungen oder Dorfbegehungen, Beziehungen zwischen den Akteuren ausgehandelt werden. Hierbei werden nicht nur Best Practice-Beispiele, sondern auch neu entstehende Ungleichheiten und widerständige Praktiken in den Blick genommen.

Sina Wohlgemuth befasste sich in ihrem Vortrag *Zwischen Bank und Projektskizze. Wie BewohnerInnen die Regierungstechnologie „Partizipation“ in einem Dorf performen* mit Praktiken im Rahmen des LEADER-Projekts *Dörfer kooperieren*, das die Interaktion zwischen Dörfern an einer Tagebaukante durch Dorfwerkstätten fördern möchte. In diesem Zuge sollen die BürgerInnen zum Mitwirken aktiviert werden. Anhand des Umgangs mit einer lokal situierten Bank zeigte Wohlgemuth, wie der durch das Projekt vorgegebene handlungsleitende *frame* von den Akteuren mit eigenem Wissensstand (re)interpretiert wird. Die Regierungsform bewirke dabei eine Rückbesinnung auf eigene Kapazitäten und nicht, wie vom EU-Projekt beabsichtigt, eine „Vernetzung“. In der konkreten Situation der Umsetzung des Projekts eigneten sich die Akteure die Regierungstechnologie „Partizipation“ an und widersetzten sich ihr auch mitunter.

Oliver Müller präsentierte in seinem Vortrag *Die Herstellung ruraler Naturen. Materialisierungen des Ländlichen?* empirische Beispiele aus dem LEADER-Projekt *Das grüne Dorf*, in dem BewohnerInnen zu kleineren Naturschutzmaßnahmen im Ort aktiviert werden sollen. Er zeigte, wie anhand von räumlichen und sozialen Praktiken, etwa dem Umgang mit als regional- bzw. ortstypisch betrachteten Pflanzen sowie dem Anlegen von Pflanzbeeten im Ort, Vorstellungen von Ländlichkeit sowie lokaler und regionaler Besonderheit ausgehandelt werden, wie sich diese materialisieren und in den Raum des Dorfes eingeschrieben werden. Hierzu würden Praktiken und Wissen der DorfbewohnerInnen mobilisiert und tradiert, die ihren konkreten Niederschlag in der Dorfvegetation fänden.

Bei dem anschließenden Vortrag von Christine Aka (Mainz), *Mein Dorf im Buch. Ehrenamtliches Engagement für Ortschroniken als Exempel für „doing Ländlichkeit“*, handelte es sich um eine „auto-bio-ethno-grafische“ Beschreibung ihrer mehrjährigen Mitarbeit in einer ehrenamtlich tätigen Gruppe, die sich zum Ziel gesetzt hatte, eine Dorfchronik zu erstellen. Im Zustandekommen der Chronik wurden Aushandlungsprozesse von sozialer Ein- und Ausgrenzung, Identität und Exklusivität sowie von historischen und gegenwärtigen Hierarchisierungen sichtbar. Zudem ließen sich auch Einstellungen zum Ehrenamt, zu Sozialstrukturen oder zu Hausbau und Gartenpflege erkennen. Am Gegenstand der Ortschronik, so machte Aka deutlich, zeigen sich somit vielfältige Verdichtungen von Phänomenen der Ländlichkeit.

Silke Götsch-Elten (Kiel) führte in ihrem Resümee die wichtigen Linien der Tagung zusammen. Die Perspektive der europäisch-ethnologischen Forschung auf Land habe sich wegbewegt von normativen Setzungen, hin zur Diskussion über unterschiedliche Praktiken, Strategien, Deutungen, Wahrnehmungen und Wissensordnungen als Teil einer gesellschaftlichen Aushandlung dessen, was Land bedeute. Kategorien von Stadt und Land seien dabei fluide geworden. Ausschlaggebend für die Aktualität des Forschungsgegenstandes Land sei dessen zunehmende Bedeutung für ökonomische Realitäten sowie als Objekt politischer und gesellschaftlicher Planung. Land sei gegenwärtig eine heterogene Lebenswelt sowie eine Ressource für unterschiedlich gelagerte Interessen in Verbindung mit einem ‚guten‘, ‚gelingenden‘ Leben, das heute sehr stark über ländliche Ästhetiken vermittelt werde. Um der Vielschichtigkeit des Raumes Land gerecht zu werden, sei ein differenziertes Begriffsinstrumentarium nötig, mit dem zugleich die gesellschaftlichen Kontexte und die Position der Forschenden reflektiert werden können. Götsch-Elten

hob dabei die Bedeutung einer historischen Perspektive hervor. Wie Imaginationen des Ländlichen tradiert und transformiert werden, sei eine wichtige Frage einer europäisch-ethnologischen Blickrichtung auf den Gegenstand Land.

Die thematisch breit und grundlegend ausgerichtete erste Kommissionstagung bot einen umfangreichen Einblick in die aktuellen Forschungsarbeiten im Fach sowie darüber hinaus. Gerade die Diskussionsrunden zeigten dabei, dass zwischen den in der Wahl ihrer Gegenstände, Theorien und Methoden sehr unterschiedlichen Zugängen zum Ländlichen zahlreiche Anschlussmöglichkeiten bestehen. Eine große Übereinstimmung herrschte hinsichtlich der Wahrnehmung sich auflösender Dichotomien. Darüber hinaus wurde vielfach die Betrachtungsweise in Netzwerken oder Assemblagen starkgemacht, mit der eine Vervielfältigung der an den Herstellungsprozessen des Ländlichen beteiligten Akteure einhergeht. Einzelne Themenfelder des Ländlichen sollen auf folgenden Tagungen der Kommission vertieft werden. Wie bereits die erste Tagung zeigte, eröffnen sich gerade durch diese neuen Perspektiven auf Land hier zahlreiche Möglichkeiten.

*Mirjam Nast*

Bericht über die internationale Tagung „More than Money. Remittances as Social Practice“, 26. bis 28. September 2018 an der Universität Innsbruck, New Orleans Lecture Hall

---

Veranstaltet vom Projektteam *Follow the Money. Remittances as Social Practice*<sup>1</sup> des Instituts für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie und der SIEF Working Group Migration and Mobility fand von 26. bis 28. September 2018 eine Tagung zum Thema *Remittances as Social Practice* an der Universität Innsbruck statt. Ziel war es, die soziokulturelle Bedeutung von Remittances, also von dem Teil des Einkommens, den Migrantinnen und Migranten an ihre Herkunftsorte schicken, im Leben aller beteiligten Akteurinnen und Akteure herauszuarbeiten.

1 Vgl. <https://www.uibk.ac.at/geschichte-ethnologie/ce/projekte/follow-the-money/follow-the-money.html> (Zugriff: 13.12.2018).

Die Geldtransfers wurden im Zuge der Tagung nicht nur als wirtschaftliche Transaktion beleuchtet, sondern vielmehr als eine mehrere Ebenen umfassende Praxis der Partizipation im transnationalen Raum. *Silke Meyer* (Innsbruck) eröffnete die Tagung und lenkte den Blick auf jene, die Remittances senden und empfangen. Deren Zuschreibungen von Solidarität, Familiensinn, Nostalgie, Kontrolle und Manipulation bestimmen den kulturanthropologischen Ansatz in der Untersuchung des ökonomischen Austausches. Meyer unterstrich die individuelle wie kollektive Dimension, die auf der Tagung diskutiert werden sollte. Im Vergleich von unterschiedlichen Regionen und Zeitschnitten, so das Ziel der Tagung, sollten kontextspezifische Eigenheiten wie Muster der Remittancepraxis hervorgehoben werden. Überdies standen nicht die urbanen Zentren im Mittelpunkt der Analyse, vielmehr bot sich ein umfassendes Bild, das auch das Leben in ländlichen Gebieten in den Fokus rückte. Die Fülle an unterschiedlichen Aspekten, die sich im Zuge der Tagung eröffneten, und die internationale Bandbreite an Vortragenden unterstrichen die globale Dimension der Thematik. Gemeinsame Mittag- und Abendessen, garniert mit Impressionen hoch über Innsbruck, boten ebenso wie auch die abschließende Diskussion Raum, über offene Fragen zu reflektieren und Meilensteine für die Zukunft zu setzen.

Die erste Sektion befasste sich mit Remittances in historischer Perspektive, die bislang selten bis nie eingenommen wurde. *Dirk Rupnow* (Innsbruck) unterstrich die historische Rolle Österreichs als Einwanderungsland und nahm Bezug auf die Geschichte der Gastarbeiterabkommen ab den 1960er Jahren. In den ersten Forschungen zum Thema Arbeitsmigration in den späten 1970er Jahren wurden Remittances nur als Geldflüsse dokumentiert, nicht-monetäre Remittances blieben gänzlich unberücksichtigt. Die ersten Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter schafften den überwiegenden Teil des erwirtschafteten Geldes außer Landes, was auch die Frage nach einem möglichen entwicklungsfördernden Effekt auf die Wirtschaft der Entsendestaaten aufwirft. Nicht präsent in der frühen Forschung ist Transnationalismus.

*Aleksandar R. Miletic* (Belgrad/Serbien) sprach über die Verflechtungen von politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Implikationen von Remittances in der Zwischenkriegszeit (1918–1941) und dem sozialistischen Jugoslawien (1945–1990). Der Staat war angesichts der großen Geldflüsse darum bemüht, einen ungestörten Transfer von Remittances nach Jugoslawien zu gewährleisten, und erarbeitete Strategien, um diese Gelder möglichst sinnvoll für die Entwicklung der heil-

mischen Wirtschaft zu kanalisieren. Die Remittance-Einkünfte wurden jedoch kaum als Motor für nachhaltiges Wachstum der jugoslawischen Wirtschaft instrumentalisiert, sondern eher für Konsum oder Hausbau ausgegeben. Auch der erhoffte Wissenstransfer bzw. -import blieb aus, da die Emigrantinnen und Emigranten vorrangig ins Ausland gingen, um Geld zu verdienen, und nicht, um neue Kenntnisse zu erwerben.

*Simon Yin* (Hefei/China) beschäftigte sich mit dem Thema Remittances aus Südostasien nach China um die Zeit des Zweiten Chinesisch-Japanischen Krieges (1937–1945). Der Remittance-Transfer erfolgte über sogenannte *runner* (Geschäftsleute) oder *remittance houses* bzw. über von Chinesinnen und Chinesen eröffnete Banken (*shadowbanking*). In Krisenzeiten, wie während eines Krieges und bei Naturkatastrophen, wurde die Diaspora durch Hilfsmaßnahmen besonders aktiv, um das Überleben der Familie zu sichern. Ende der 1930er Jahre flossen Überweisungen aus dem Ausland auch in die Finanzierung des Krieges gegen Japan. Zum Remittance-Verhalten in den Jahrzehnten vor und direkt nach dem Zweiten Chinesisch-Japanischen Krieg gibt es kaum wissenschaftliche Studien, obgleich diese Gelder einen wichtigen Teil von Chinas Wirtschaft darstellten und die wirtschaftliche Geschichte Südasiens prägten.

Der nächste Tag startete mit *Hasan Mahmud* (Doha/Qatar), der programmatisch eine Soziologie der Rücksendungen vorstellte. Seine vergleichende ethnografische Studie zu Remittances von Bangladeschern in Tokio und Los Angeles definiert Heimatverbundenheit (lokale, soziale Werte), Familienlebenszyklus und den rechtlichen Status im Zielland als die bestimmenden Faktoren für das Remittance-Verhalten. Je größer die Möglichkeiten zum sozialen Aufstieg im Zielland seien, desto geringer fielen Remittances aus. Die Dynamik des soziokulturellen Kontextes wiegt also schwerer als makroökonomische Faktoren.

*Magdalena Nowicka* (Berlin) beleuchtete in ihrem Referat Temporalien und Räumlichkeiten von sozialen Remittances und wendete hierbei einen transnationalen Zugang an. Die Geschichte von Migrantinnen und Migranten beginnt für sie bereits vor der Migration und hat ebenso wie die nach der Migration gewonnenen Erfahrungen Einfluss auf ihr Verhalten, ihr Streben, Denken, Handeln und ihre Prioritätensetzung. Nowicka untermalte diese transnationalen Vernetzungen mit Beispielen polnischer Migrantinnen und Migranten in Deutschland und England und zeigte zudem programmatisch auf, wie die Forschung räumliche und zeitliche Aspekte gesellschaftlicher Beziehungen künftig systematisch besser umfassen kann.

Im Vortrag von *Andrea Schäfer* (Bremen) stand der Genderaspekt im Mittelpunkt. Als Referenzrahmen dient hierfür das Remittance-Verhalten von Immigrantinnen und Immigranten in Deutschland vor, während und nach der internationalen Finanzkrise 2007. Die gewonnenen Erkenntnisse zeigen, dass Remittances durch die Krise betragsmäßig bedeutend gemindert wurden, speziell jene von Frauen – wobei diese wiederum generell einen höheren Anteil ihres Einkommens überweisen als Männer und mehr Frauen während der Krise Remittances schickten als Männer. Die grundlegenden genderspezifischen Muster jedoch sind statisch. In den Jahren nach der Krise unterstützten sowohl Frauen als auch Männer vorrangig die Familie ersten Grades.

*Mohamed Aden Hassan* (Oslo/Norwegen) erläuterte in seinem Vortrag Remittance-Flüsse zwischen den Somalgebieten und Großbritannien. Remittances spielen in der Somalregion eine große Rolle, so werden zum Beispiel 80 Prozent des Start-up-Kapitals aus Remittances finanziert. Im Mai 2013 verlautbarte die britische Barclays Bank, die Konten von vier der somalischen Geldservicestellen der Region zu schließen. Als Antwort auf den folgenden internationalen Aufruhr und die Kampagne einer somalischen Diasporainitiative setzte die britische Regierung eine Aktionsgruppe zu grenzübergreifenden Remittances ein und startete ein Pilotprojekt mit einem sicheren Finanzkorridor zwischen Somaliland und Großbritannien, der jedoch zwei Jahre später kollabierte. Legale Remittance-Flüsse dauern an, jedoch in einem brüchigen, unsicheren Umfeld, an das sich die Geldtransfersektion jeweils anpasst, wie Hassan mit der Erläuterung einer Remittance-App zeigte.

*Eveline Odermatt* (Sussex/GB) referierte über kollektive soziale Remittance-Praktiken moldawischer Migrantinnen und Migranten. Sie präsentierte diverse individuelle Bedeutungen und Motivationen, welche den kollektiven Hilfsmechanismen zugrunde liegen, wie z. B. Nostalgie oder Wunsch nach Verbesserungen im Heimatland. Dies ist eng verbunden mit transnationaler Identität und persönlicher Wahrnehmung von Zeit. Basis für Odermatts Arbeit sind ethnografische Studien in der transnationalen moldawischen Zivilgesellschaft sowie der Vergleich von Remittance-Praktiken in der kommunistischen Vergangenheit und der von EU-Beitrittsambitionen bestimmten Gegenwart Moldawiens.

Die nächste Rednerin, *Ioana Baskerville* (Iasi/Rumänien), sprach über nicht-monetäre Remittances rumänischer Migrantinnen und Migranten als interkulturellen Austausch von Objekten, Nahrungsgewohnheiten und sozialen Normen. In ihre Untersuchungen bezieht Baskerville histo-

rische, soziologische, anthropologische und linguistische Analysen rumänischer Migration nach Italien, Spanien und Frankreich ein. Im Laufe der Jahrzehnte änderte sich der Bezug zu den mitgebrachten Gütern und Praktiken enorm. Nicht-monetäre Remittances fördern sozialen Wandel und wecken den Wunsch nach einem – häufig so betrachteten – höheren Lebensstandard.

*Miloš M. Milovanović* (Bijeljina/Bosnien und Herzegowina) folgte mit seinem Vortrag zu wirtschaftlichen Remittances und deren politischen Effekten. Statistisch veranschaulicht wird die Annahme, dass sich Remittances auf das Wahlverhalten auswirken, anhand der Abstimmungsmuster stark emigrierender Gemeinden im Rahmen der Präsidentschaftswahlen in Serbien (1990–2017). Milovanović kam zu dem Schluss, dass Remittances ein abflauendes Interesse an Politik zur Folge haben: Wo Menschen nicht auf sozialen, ökonomischen und politischen Wandel angewiesen sind, bleibt dieser aus. Ergänzend ist noch zu erwähnen, dass auch Parteien in der Diaspora nach finanzieller Unterstützung in Wahlkampfzeiten suchen.

Im letzten Vortrag des Tages referierte *Fatma Haron* (Innsbruck) aus dem Tagungsorganisationsteam zum Bild einer „Neuen Türkei“ in Tirols Wohnzimmern. Im Fokus ihres Beitrags lag der Einfluss von Erzählungen als Soft-Power-Mechanismen (TV-Serien usw.) auf das Formen eines türkischen Selbstverständnisses und die Stärkung der Heimatverbundenheit der türkischen Diaspora in Tirol. Die gegenwärtig in der Türkei regierende Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung (AKP) promotet eine vielversprechende „Neue Türkei“, indem mit der früheren kemalistischen Republik gebrochen und der Aufstieg einer anatolischen Bourgeoisie gefördert wird. Diese neue nationalistische Identität ruft jedoch starke Bedenken hervor. Haron arbeitete heraus, wie Transnationalität auch als Mittel zu einer Renationalisierung gesehen werden kann und welche Rolle soziale Remittances dabei spielen.

Der dritte Tagungstag startete mit der Präsentation von *Marta Bivand Erdal* (Oslo/Norwegen), welche sich den Schnittmengen von Remittances und transnationaler islamischer Wohltätigkeit, beides erhebliche Flüsse privater Gelder zwischen Norwegen und Pakistan, widmete. Die Geldflüsse unterstützen Familien, sie sind Investments in Geschäfte und Unternehmen, helfen bei Schulgeldern sowie bei Krankheiten und anderen Notfällen, sie sind aber ebenso Teil einer vorgeschriebenen oder freiwilligen islamischen Nächstenliebe. Anhand von differenzierenden *remittance scripts*<sup>2</sup> untersucht sie, mit welchen Zuschreibungen die Akteurinnen und

Akteure Überweisungen tätigen und erhalten. Diese Theoretisierung von Remittances in Bezug auf Religion kann vor allem zur These des Rückgangs von Remittances in der zweiten und dritten Generation beitragen.

*Stefanie Bürkle* (Berlin) machte in ihrem Vortrag zu türkischer Remigration und ihrem Kunstprojekt *Migrating Spaces* darauf aufmerksam, wie architektonisch ganze Räume migriert werden. Architektur spielt eine wichtige Rolle bei der Konstruktion von Identität. Anhand von deutschen Vorbildhäusern zeigen türkische Remigrantinnen und Remigranten ihre transnationale Zugehörigkeit und ihren Erfolg in der Türkei. Mit der Architektur verbunden sind auch Wissen, Materialien und Erinnerungen an den Alltag im Ausland.

Auch der nächste Redner, *Gökhan Mura* (Izmir/Türkei), sprach über die Türkei und widmete sich dem „Afterlife of Presents“, die Migrantinnen und Migranten ihren Familien, Freunden und Nachbarn zu Hause überbracht haben. Dabei geht es ihm vor allem um die Geschichten, die der Umgang mit den Gegenständen (Besitz, Austausch und Gebrauch) erzählt, welcher einzigartige Einblicke in kulturelle, soziale und wirtschaftliche menschliche Interaktionen bietet. Mit dem Überbringen dieser Gegenstände werden neben einer gewissen Statusdemonstration auch neue Lebensweisen, neues Wissen und neue Bräuche transportiert, dies kann Innovation und Fortschritt bewirken. Es kommt aber auch vor, dass Objekte zwar angenommen, aber nicht genutzt werden; Remittances und Innovation sind also nicht zwangsläufig miteinander verbunden.

Auch *Claudius Ströhle* (Innsbruck) führte mit seinem Vortrag in die Türkei. Er eröffnete einen dynamischen transnationalen Raum, der die Region Uşak mit Fulpmes im Stubaital verbindet. Er versteht Remittances als Produkt und Produzent von transnationalen Räumen und Manifestationen von multiplen Zugehörigkeiten. Stellvertretend für die zahlreichen kulturellen, sozialen Interaktionen, welche innerhalb dieses Raumes stattfinden, erzählt er „[d]ie Geschichte eines Messers“, welches in einer Stahlfabrik in Fulpmes von einer türkischen Arbeitsmigrantin produziert wurde und seinen Weg nach Uşak fand. Das Messer als Geschenk und Gebrauchsgegenstand ist verbunden mit Erinnerungen sowie Emotionen und verkörpert die Geschichte von Migration ebenso wie jene der Remigration.

2 Vgl. Jørgen Carling: Scripting Remittances: Making Sense of Money Transfers in Transnational Relationships. In: *International Migration Review* 1 (48), 2014, S. 218–262.

Als letzte Referentin der Tagung sprach *Brigitte Bönisch-Brednich* (Wellington/Neuseeland). Sie wendete das Konzept von Remittances und Reziprozität für die Annäherung an Wissensproduktion und -austausch an. Es zeigte sich, dass die Wege von Remittance- und Wissensströmen sehr ähnlich verlaufen, und zwar in gleichen Bahnen von Geben und Nehmen, wobei die westliche Welt eine hegemoniale Position einnimmt. Ein starkes Machtinstrument in diesem Szenario ist die Sprache. Die Arbeit von Bönisch-Brednich beschäftigte sich mit den sozialen, politischen und kulturellen Motoren der globalen wissenschaftlichen Maschinerie und hinterfragt, wer Wissen produziert, wer es empfängt, wer vorgibt, wie es aufbereitet und strukturiert sein muss, und wer über Art, Umfang und Richtung des reziproken Wissensaustausches bestimmt.

Den Abschluss der bestens organisierten, rundum gelungenen Tagung bildete eine Diskussionsrunde, die Ergebnisse zusammenfasste und weitere Forschungsfelder ausmachte. Die Konzeptualisierung von Remittances als Mittel der Zugehörigkeit und als Objektivation von Transnationalität, so wurde eindrücklich gezeigt, ermöglicht differenzierte Studien über die Perspektiven der Entwicklungshilfe hinaus.

*Julia Beischroth-Eberl*

Tagungsbericht „Hotelpersonal – Lebens- und Arbeitsalltag im Dienste des Tourismus“, Touriseum – Südtiroler Landesmuseum für Tourismus, Schloss Trauttmansdorff, Meran, 25. bis 27. Oktober 2018

---

In der kulturwissenschaftlichen und historischen Forschung zum Tourismus standen in der Vergangenheit zumeist Praktiken des Reisens oder die Reisenden selbst im Fokus des Interesses. Demgegenüber nimmt das in Meran beheimatete Touriseum als Südtiroler Landesmuseum für Tourismus schon seit einigen Jahren durch eigene Forschungen die Bereisten und deren Leben vom und mit dem Tourismus stärker in den Blick. Diesem Ansatz folgend, veranstaltete das Museum von 25. bis 27. Oktober 2018 eine interdisziplinäre Tagung, die sich mit dem Hotelpersonal und damit den vielen Akteurinnen und Akteuren hinter den Kulissen der Hotellerie widmete. Die zweisprachig (deutsch und italienisch) ausgerichtete Tagung spannte dabei einen weiten Bogen vom späten 19. Jahrhundert,

als sich Arbeitsteilung und Rangordnung der Dienstleistungen in den vielerorts entstehenden Grand Hotels genau zu differenzieren begannen, bis in die Gegenwart. Die Tagung stand unter der wissenschaftlichen Leitung von *Timo Heimerdinger* (Universität Innsbruck) und *Andrea Leonardi* (Universität Trient).

Nach einer Begrüßung durch den Koordinator des Touriseum *Patrick Gasser* gab Timo Heimerdinger eine Einführung in die Tagung. Er schnitt dabei zwei für die wissenschaftliche Betrachtung von Hotelpersonal fruchtbare, wenn auch kritische Konzepte aus der Soziologie an: Prekarität (nach Pierre Bourdieu<sup>1</sup>) und Emotionsarbeit (nach Arlie Russell Hochschild<sup>2</sup>). Beide Ansätze scheinen für das Thema gewinnbringend zu sein. Prekarität, die einen ständigen Zustand der Verunsicherung hinsichtlich der Erwerbstätigkeit und der Verkürzung von Arbeitshorizonten beschreibt, ist auch auf die häufig von Saisonalität und Kurzfristigkeit geprägte Hotelbranche anwendbar. Emotionsarbeit wiederum beinhaltet den professionellen Umgang mit Gefühlen in Dienstleistungsberufen, quasi die Kommerzialisierung von Gefühlen im Dienste der *smile industry* mit all ihren negativen Konsequenzen für die betroffenen Beschäftigten. Letztlich gehe es, so Heimerdinger, auch in der Hotellerie darum, angenehme Gefühle für die Kundinnen und Kunden zu schaffen.

*Karin Maringgele* und *Evelyn Reso* vom Touriseum gewährten anschließend einen Blick „hinter die Kulissen“ und stellten ihr aktuelles Forschungsprojekt zur Lebens- und Arbeitswelt von Hotelbediensteten in Südtirol im Zeitraum von 1880 bis 1939 vor, das den Ausgangspunkt für die Tagung bot. Sie verfolgen dabei einen sowohl betriebs- als auch personenbezogenen Forschungsansatz und können auf breit gestreute Quellen wie Arbeitszeugnisse, Korrespondenz, Verbandszeitungen, Lohnbücher und Personalverzeichnisse zurückgreifen.

*Paolo Raspadori* (Perugia) eröffnete die Tagung mit einem Vortrag über die quantitative Entwicklung des Tourismus in Italien vom Wirtschaftswunder bis zum Ende des 20. Jahrhunderts. Grundsätzlich ist in den Jahren 1961 bis 1991 ein starkes Wachstum im italienischen Tourismussektor zu beobachten. Der Elitentourismus wandelte sich zum Massentourismus. Zudem ist eine Feminisierung des Hotelgewerbes zu konstatieren, dennoch blieb der Anteil der Frauen am Hotelpersonal

1 Pierre Bourdieu: Prekarität ist überall. In: Ders.: Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion. Konstanz 1998, S. 96–102.

2 Arlie Russell Hochschild: Das gekaufte Herz. Frankfurt a. Main 1990.

unter 50 Prozent. Zurückgegangen sei, so Raspadori, die Zahl der kleinen Hotelunternehmen.

*Fabian Brändle* (Zürich), dessen Vortrag aufgrund der Abwesenheit des Referenten verlesen wurde, widmete sich dem Selbstzeugnis des legendären Schweizer Hoteliere Anton R. Badrutt (1888–1967). Er wies auf ein grundsätzliches Quellenproblem hin, was die Erforschung von Hotelpersonal angeht. Diese Angestelltengruppe, die bewusst unsichtbar bleiben sollte, äußerte sich nur selten autobiografisch – eine Annahme, die auch für andere Dienstleistungsbeschäftigte wie häusliches Dienstpersonal gelten kann. Die gedruckten Lebenserinnerungen Badrutts mit dem Titel *Mein Wegweiser* (1964)<sup>3</sup> stellen hier eine willkommene Ausnahme dar. Anton R. Badrutt war der Enkel des Hoteliere Johannes Badrutt, Begründer des immer noch bestehenden Luxushotels Kulm in St. Moritz, hatte also beste Bedingungen für eine Hotelkarriere, präsentierte sich in seiner Autobiografie aber als klassischer *selfmade man*. Nach dem frühen Tod des Vaters musste Anton R. Badrutt die Schule noch vor der Matura verlassen und in Lausanne eine Lehre als Kellner beginnen – der Beginn einer wahrhaft internationalen Karriere, die ihn von Paris über London und Rom nach New York und sogar bis nach Ägypten führte und die bedeutendsten Grand Hotels der Epoche kennenlernen ließ. Aus kulturgeschichtlicher Sicht bietet seine Autobiografie *en passant* viele Einblicke in die Lebens- und Arbeitswelt von Angestellten in europäischen Grand Hotels in der Zwischenkriegszeit, so zum Beispiel in die Praxis des „Abservierens“, also des „Stehlens“ von übrig gebliebenem Essen von den Tellern der Gäste durch das Personal – ein Hinweis auf die oft karge Kost für die Hotelangestellten.

*Angela Maria Bocci Girelli* (Rom) stellte die Arbeitsbedingungen im italienischen Hotelgewerbe zu Beginn des 20. Jahrhunderts in den Mittelpunkt. Anhand einer Analyse der Ergebnisse einer vom italienischen Industrie- und Handelsministerium durchgeführten Umfrage lassen sich Entlohnung, Urlaubs- und Ruhetage, Hygiene und Arbeitsschutz in den italienischen Hotels um 1900 rekonstruieren. In einer Zeit, als der Tourismus als Hilfsbranche galt und Arbeitsverträge mündlich geschlossen wurden, bestimmten vor allem die Hoteliere über die Arbeitsbedingungen ihrer Angestellten. Ein Blick auf die Löhne zeige, dass es analog zur starken Hierarchisierung innerhalb des Personals kaum mittlere Gehälter,

3 Anton R. Badrutt: *Mein Wegweiser: Erinnerungen eines St. Moritzer Hoteliere*. St. Moritz 1965.

sondern vielmehr nur sehr niedrige Löhne (für Frauen) und sehr hohe Löhne (für Männer) gab.

*Riccardo Cella* (Verona) sprach über die Ausbildung in Hotelfachschulen in der Zwischenkriegszeit. Einen mikrogeschichtlichen Ansatz verfolgend, stellte er den Schulalltag der 14- bis 18-jährigen Hotelfachschülerinnen und -schüler dar. Eine schulische Ausbildung für das Hotelgewerbe gab es bis 1914 in Italien nicht, die einzige Möglichkeit, das Hotelfach zu erlernen, bestand in der Auswanderung ins Ausland. Praktische Erfahrungen waren auch eine Bedingung für die Aufnahme an der vorgestellten Hotelfachschule. Die Schülerinnen und Schüler stammten aus sehr unterschiedlichen sozialen Schichten, ausgebildet wurden dort Küchenangestellte, Portiers, Kellner und Stubenmädchen. Die Schule verfolgte einen praktischen Ansatz bei der Vermittlung der Lehrinhalte, auf dem Stundenplan standen neben dem Fremdspracherwerb etwa das Auswendiglernen von Rezepten, das Lesen von Stadtplänen und die Planung von Events.

Den zweiten Tagungstag eröffnete *Kathrin Bonacker* (Marburg) mit einem reich bebilderten Vortrag über die Darstellung von Hotelpersonal im Reklamebild im Laufe der Jahrzehnte. Die Referentin, die dafür aus ihrem eigenen kulturhistorischen Anzeigenarchiv schöpfen konnte, legte eingangs dar, dass Werbeanzeigen eine Hyperrealität abbilden und somit als „Kulturkonzentrat“ zu betrachten seien. Beim Betrachter, dem potentiellen Kunden oder Hotelgast, zielen sie auf einen positiven Effekt ab. Immer wieder erscheinen in den Werbeanzeigen auch stereotyp dargestellte Hotelangestellte, nicht nur als Werbeträger für Hotels, sondern auch für Produkte wie Staubsauger oder Computer. Unter den typischen Hotelberufen hätten, so Bonacker, besonders die immer jungen, gut aussehenden Zimmermädchen und die knaben-, fast puttenhaft dargestellten Hotelpagen eine gewisse Kontinuität gehabt.

*Monika Dannerer* und *Marianne Franz* (beide Innsbruck) beleuchteten das Thema Hotelpersonal aus sprachwissenschaftlicher Perspektive. Im Rahmen eines Pilotprojekts konnten sie neun Interviews mit Tiroler Hoteliers aus drei Generationen sowie Stellenausschreibungen auswerten. Das Hauptaugenmerk lag dabei auf den nach Arbeitsbereichen differenzierten Erwartungen von Hoteliers an die Sprachkompetenzen ihres (internationalen) Personals. So ließ sich etwa feststellen, dass in hochpreisigen, stark international ausgerichteten Hotels Wert auf dialektfreie Standardsprache gelegt wird, während in kleineren, inhabergeführten Tiroler Hotels Varietät in der Sprache sogar willkommen ist.

*Hans Heiss* (Brixen) referierte zu den Aspekten Professionalisierung und Geschlecht in Südtiroler Hotelküchen im Zeitraum von 1930 bis 1970. Köche, wie Heiss feststellte, nehmen Schlüsselpositionen im Gastgewerbe ein, mit ihnen steht und fällt der Ruf eines Hotels oder Restaurants. So verstanden sich die Köche schon früh weniger als Diener denn als Facharbeiter. Die männliche Form Koch wird hier ganz bewusst verwendet, denn, so die These des Referenten, die Verdrängung von Frauen aus den Küchen des Gastgewerbes ist ein schon seit dem späten 19. Jahrhundert zu beobachtender Prozess, der spätestens seit den 1950er Jahren flächendeckend Gültigkeit hat. Mit der zunehmenden Professionalisierung des Gewerbes ging dann auch die sukzessive Maskulinisierung der Hotelküchen einher. Diese ungleichen Geschlechterrollen hätten sich auch in den Löhnen niedergeschlagen.

*Elfriede Zöggeler Gabrieli* (Meran) warf einen Blick zurück auf die Entwicklung des Kochberufes in Südtirol ab 1955 und gewährte gleichzeitig Einblicke in die gegenwärtige Ausbildung von Köchinnen und Köchen an der Landeshotelfachschule Kaiserhof Meran, unter anderem empirisch unterlegt durch die Auswertung eines Fragebogens unter Kochpraktikantinnen und -praktikanten.

Auf Basis von autobiografischen Erinnerungen betrachtete *Konrad Kuhn* (Innsbruck) die Arbeitswelt und Lebenssituation von Zimmermädchen aus kulturwissenschaftlicher Perspektive. Bisher, so betonte der Referent, gebe es zu diesem Themenfeld kaum Forschungen, was zum einen an der Quellenlage und zum anderen am Übergangscharakter des Berufes liege. Schon allein die Bezeichnung dieses Berufs, der sich aus dem Bereich der häuslichen Dienste ableitete, beschreibe eine asymmetrische Arbeitsbeziehung, das Suffix -mädchen impliziere eine gewisse Schutzbedürftigkeit, so Kuhn. Der Arbeitsalltag von Zimmermädchen, dies offenbaren die Autobiografien, war und ist geprägt von einer ständig reproduzierten sozialen Distanz und „Unsichtbarkeit“. Gleichzeitig sei diese Berufsgruppe auch immer wieder zur Projektionsfläche sexueller Phantasien geworden und betroffen von Belästigungen oder gar Vergewaltigungen, wie der prominente Fall des Zimmermädchens Nafissatou Diallo und des ehemaligen IWF-Vorsitzenden Dominique Strauss-Kahn<sup>4</sup>

4 N. N.: Zimmermädchen gegen Strauss-Kahn. „Ich will, dass er ins Gefängnis geht“. In: Spiegel Online, 25.7.2011, <http://www.spiegel.de/panorama/justiz/zimmermaedchen-gegen-strauss-kahn-ich-will-dass-er-ins-gefaengnis-geht-a-776354.html> (Zugriff: 19.11.2018).

zeige. Auf der anderen Seite sorgen Strategien wie Solidarität und Freundschaft dafür, diesen oft prekären Lebens- und Arbeitsverhältnissen etwas entgegenzusetzen.

*Marco Severini* (Macerata) präsentierte mit dem Trentiner Hotel Vioz in Peio Fonti ein Fallbeispiel für einen mittlerweile 100 Jahre alten Familienbetrieb, der nun bereits in dritter Generation geführt wird. Der Referent, der Zugang zum Privatarchiv des Hotels hatte, fokussierte dabei auf die weiblichen Mitglieder der Familie und deren Arbeitsbedingungen und -bemühungen im historischen Wandel.

Den dritten Tagungstag eröffnete *Annunziata Berrino* (Neapel) mit einem Vortrag über die Nebentätigkeiten des Hotelpersonals in Neapel in der Zwischenkriegszeit, die sie anhand von Polizeiakten rekonstruieren konnte. So organisierten beispielsweise Hotelportiers neben ihrer eigentlichen Tätigkeit Rundfahrten und Ausflüge für Touristinnen und Touristen. Diese Praxis wurde 1930 verboten und von den Behörden geahndet, was allerdings nicht bedeutete, dass sie zum Erliegen kam. Stattdessen bot der wachsende Tourismus einen immer größeren Markt für die nun illegalen Angebote. Vor allem die großen Hotels übten Druck auf die Polizeibehörden aus, um diese Nebentätigkeit des Hotelpersonals, die letztlich finanzielle Einbußen für die Hoteliers bedeutete, zu unterbinden.

Den Sprung von Süditalien in die DDR wagte sodann *Christopher Görlich* (Münster). In seinem Vortrag nahm er die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Feriendienstes des *Freien Deutschen Gewerkschaftsbunds* (FDGB) in den Jahren der deutsch-deutschen Teilung in den Blick. Während die Touristinnen und Touristen aus der BRD primär Westeuropa für sich entdeckten, fuhren die DDR-Bürgerinnen und -Bürger trotz stark eingeschränktem Reiseradius nicht minder oft in den Urlaub, verreisten relativ gesehen sogar mehr, so der Referent. Bei den FDGB-Ferienheimen offenbarte sich die gewollte Geschichtsvergessenheit der DDR-Führung: Die touristischen Aktivitäten der nationalsozialistischen Organisation Kraft durch Freude wurden völlig ausgeblendet, während der Feriendienst des FDGB als DDR-Errungenschaft gefeiert wurde. Dementsprechend sollten die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der FDGB-Ferienheime auch als Gewerkschaftsfunktionärinnen und -funktionäre im Urlaub auftreten. Bei der Planung, etwa der Mahlzeiten oder der Kinderbetreuung, wurden sie hingegen oft vergessen. So hatte der FDGB auch mit Arbeitskräftemangel zu kämpfen.

*Lilija Wedel* (Hannover) gab Einblicke in den Tourismus in der Sowjetunion von den 1960er bis zu den 1980er Jahren. Im Tourismus

erkannte die sowjetische Führung die Chance, Staat und System zu präsentieren. Die Völkervielfalt wurde als Reichtum des Landes vermarktet. Während in Moskau mit dem Hotel Rossija im Jahr 1967 das damals größte Hotel der Welt eröffnet wurde, fehlte es in der Provinz an westlich ausgerichteten Hotels. An den Hotelbars (mit denen übrigens die westliche Barkultur in den Hotels der Sowjetunion Einzug hielt) prallten nicht selten Propagandawelten aufeinander.

Die zwei letzten Vorträge drehten sich um die Situation des Hotelpersonals in der Gegenwart. Während *Elisbetta Perrazzelli* (Venedig) über außervertragliche Beschäftigungsverhältnisse in der Kleinhotellerie Venedigs referierte, die „neue Formen des Sklaventums“ nach sich zögen, sprach *Anke Bahl* (Bonn) über die Rekrutierungspraxis deutscher Hotels und Gaststätten in Zeiten des, insbesondere im Gastgewerbe beklagten, Fachkräftemangels. Sie fragte hierbei danach, wie Personalverantwortliche angesichts der rückläufigen Auszubildendenzahlen für die Branche werben.

Die internationale Tagung hat deutlich gemacht, wie wichtig das Thema Hotelpersonal für das wissenschaftliche Gesamtverständnis von Tourismus ist. Die Betrachtung dieser bislang häufig vernachlässigten Berufsgruppe<sup>5</sup> aus einem multidisziplinären und epochenübergreifenden Ansatz heraus, so wie auf der Meraner Tagung praktiziert, erscheint äußerst gewinnbringend. Das Hotelpersonal, dies hat die Tagung gezeigt, kann durchaus als Spiegel der unterschiedlichsten Entwicklungen in Politik, Wirtschaft und Kultur und damit auch des Tourismus vom späten 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart gelten. So wurde in der Diskussion beispielsweise nach der Persistenz ständischer Strukturen in der Zeit des Elitentourismus gefragt, die sich eindeutig in der starken Hierarchie unter dem Personal abbildet. Soziale Unterschiede zwischen Personal und Gästen waren nicht nur gewünscht, so der Konsens, sie sollten auch nach außen transportiert werden, etwa durch die Uniformen. Hingewiesen wurde in diesem Zusammenhang auch auf die Analogie des Grand Hotels zum fürstlichen Hof. Lohnenswert wäre für die Frühzeit des Tourismus zudem der Vergleich von häuslichem Dienstpersonal in bürgerlichen Privathaushalten und Hotelpersonal, da beide Gruppen vielfache Parallelen

5 Eine auf der Tagung viel zitierte Ausnahme stellt die Studie Habbo Knochs zur Geschichte des Grand Hotels dar, in der es auch um das Hotelpersonal geht, vgl. Habbo Knoch: *Grandhotels. Luxusräume und Gesellschaftswandel in New York, London und Berlin um 1900*. Göttingen 2016.

aufwiesen. Die Tagung hat aufgezeigt, dass sich in Zeiten des Tourismuswachstums auch Veränderungen für das Hotelpersonal ergaben. Auf der einen Seite wurde die Branche in der Zwischenkriegszeit vom Ruf einer Hilfsbranche befreit, schulische Ausbildungsmöglichkeiten wurden geschaffen, auf der anderen Seite sahen sich etwa die italienischen Behörden in Neapel zu einer strengeren Beobachtung des Hotelpersonals veranlasst. Auch von politischer Indoktrinierung blieb die Gastgewerbebranche nicht verschont, sondern wurde gar zum Instrument und Aushängeschild ganzer Ideologien, wie an den Beispielen der DDR und der Sowjetunion verdeutlicht werden konnte. Interessante Impulse kann das Thema auch für Nachbardisziplinen wie die Genderforschung und -geschichte bieten – ein Aspekt, der in vielen Vorträgen immer wieder zur Sprache kam, sei es hinsichtlich der in Reklameanzeigen transportierten Stereotypen, der Feminisierung des Tourismussektors im Allgemeinen oder der Maskulinisierung der Hotelküchen im Besonderen.

Bei allem Wandel, dem das Hotelpersonal seit dem 19. Jahrhundert unterworfen war, offenbarte die Tagung auch Kontinuitäten, so in Bezug auf die häufig prekären Arbeits- und Lebensverhältnisse, die sich heute in Form von unbezahlter Arbeit und fehlenden Verträgen fortzusetzen scheinen. Im Sinne der *smile industry* war die vom Hotelpersonal geleistete „Emotionsarbeit“ der Hotelbranche schon lange inhärent. Auch die gesellschaftlichen Stereotype über Zimmermädchen transportierten sich zählebig (bleibt abzuwarten, ob die #metoo-Debatte hier einen Anstoß für Veränderung geben kann). Der angekündigte Tagungsband verspricht jedenfalls, ein willkommener und wichtiger Beitrag zur Erforschung des Tourismus aus verschiedenen Perspektiven zu werden.

*Dörthe Schinke*

Bericht über die Tagung „Museen in Phasen des politischen Umbruchs. Das östliche Europa im Fokus“, 7. bis 9. November 2018, Bundesinstitut für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa (BKGE), Oldenburg

---

Die Tagung, die vom 7. bis 9. November 2018 in Oldenburg stattfand, wurde vom Bundesinstitut für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa (BKGE) zusammen mit der Fachkommission für Volkskunde des Johann Gottfried Herder-Forschungsrats veranstaltet und von *Cornelia Eisler* und *Heinke Kalinke* vom Bundesinstitut konzipiert und vorbereitet.

In ihrer Einführung verwies *Cornelia Eisler* auf das in den letzten Jahren vermehrt zu beobachtende Interesse am Thema Museum. Dieses zeige sich nicht nur in der Zahl der thematisch einschlägigen Tagungen, sondern auch in der Resonanz, die der Call for Papers für diese Tagung über die Grenzen der Disziplinen hinweg bei Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern weckte: In der Europäischen Ethnologie, in der Kultur- und Sozialanthropologie, in der Geschichtswissenschaft sowie in anderen Geistes- und Sozialwissenschaften rücken Museen ins Zentrum des Interesses – als Thema für wissenschaftsgeschichtliche Untersuchungen und Forschungen über Institutionen, die Wissensbestände beherbergen, schaffen und popularisieren sollen bzw. können. Eisler betonte, dass Museen nicht nur als Subjekte und Objekte, sondern auch als Akteure und Medien erforscht werden sollten. Ihre unterschiedlichen Rollen insbesondere in Phasen des politischen Umbruchs in den Blick zu nehmen und die wechselseitige Beeinflussung von Gesellschaft und Museen zu zeigen, sei ein Hauptanliegen. So ging es einerseits um politische Umbrüche und ihren Einfluss auf Museen, andererseits darum, wie sich Museen an diesen Umbrüchen beteiligen oder wie sie in Museen präsentiert werden. Die Tagung bewegte sich so um aktuelle Begriffe wie Geschichtspolitik, Erinnerungskultur, kollektives Gedächtnis, gesellschaftlicher Diskurs und Geschichtsbilder.

Die erste Sektion behandelte nationale Identitäten und Umbrüche. *Michał F. Woźniak* (Toruń) beschäftigt sich mit deutschen und polnischen Museen vorrangig in Posen und Thorn in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Diese entstanden oft als Ergebnis von Vereinsaktivitäten und waren vom Konkurrenzkampf in einer stark von nationalistischen Ideen geprägten Zeit beeinflusst. *Mary-Ann Middelkoop* (Cambridge)

richtete ihre Aufmerksamkeit auf eine der politischen Strategien der Weimarer Republik. Das Außenministerium in Berlin gründete in dieser Zeit ein selbstständiges Kunstreferat und präsentierte mithilfe einer Reihe von Vertretern bedeutender deutscher Museen, die man als kulturelle Botschafter verstand, deutsche moderne Kunst (vor allem des Impressionismus und Expressionismus) im Ausland. Durch diese auf Hochkultur gerichtete und gleichzeitig sehr politische Strategie wurde laut Middelkoop versucht, der Weimarer Republik nach dem Ersten Weltkrieg Anerkennung auf internationalem Parkett zu verschaffen. *Magdalena Puchberger* (Wien) widmete ihre Ausführungen der Geschichte des Volkskundemuseums in Wien. Anhand von drei Aspekten – Erinnern, Objekte und Praktiken – zeigte sie, wie die politischen Einflüsse unter den Direktoren Michael und Arthur Haberlandt auf das Volkskundemuseum in der Zwischenkriegszeit und während des Zweiten Weltkriegs heute in einer selbstreflexiven Ausstellung am Museum präsentiert wurden. *Svetla Kazalarska* (Sofia), die nicht anwesend sein konnte, beschäftigte sich in ihrem verlesenen Beitrag *The Missing Museum* mit dem Fehlen eines selbstständigen staatlichen Museums zur kommunistischen Vergangenheit in Bulgarien. Sie fragte, warum diese Epoche primär in den Fokus privater Institutionen geriet, die entweder nur auf Darstellung der Opfer des Kommunismus oder auf nostalgische Erinnerungen an das Alltagsleben der Vielen zielen würden. Als Hauptproblem identifizierte Kazalarska das Fehlen eines „offiziellen“ bzw. eines allgemein gültigen Narrativs über die kommunistische Zeit und die daraus resultierende Fragmentierung der Erinnerungsgemeinschaften in Bulgarien.

Die zweite Tagungssektion richtete ihre Aufmerksamkeit auf Akteure, Akteurinnen und Netzwerke, da Museen vielfach von außergewöhnlichen Einzelpersonlichkeiten und ihren Kontakten geprägt und (mit)bestimmt wurden. *Elisabeth Fendl* (Freiburg) widmete sich der kurzen Geschichte des Museums für Volkskunde in Eger/Cheb im Zweiten Weltkrieg und dessen Direktor Josef Hanika. Sie zeigte an diesem Beispiel die enge Verbindung des Museums mit der ideologischen Kulturarbeit der NSDAP und verwies auf die Politisierung der Wissenschaft in der NS-Zeit. Ausgehend von bislang unbekanntem Archivmaterial in Eger beleuchtete Fendl nicht nur wissenschaftliche Aktivitäten, sondern auch die intendierte Volkstumspflege, etwa am Beispiel der Revitalisierung der Volkstracht. *Olivia Murawska* (Mainz) setzte sich mit der Tätigkeit des Ehepaars Ernst Seefried und Teodora Gulgowski auseinander, die zu Anfang des 20. Jahrhunderts das bis heute existierende

Museum der kaschubischen Kultur in Wdzydze Kiszewskie gründeten und zu Initiatoren der sogenannten kaschubischen Renaissance wurden. Auch Murawska machte darauf aufmerksam, dass beide nicht nur am Schaffen von Mythen, sondern auch an der Propagierung der „angewandten Volkskunde“ beteiligt waren, etwa in der Form einer Stickerei-Schule, deren zu Beginn des 20. Jahrhunderts geschaffene Muster bis heute eine zentrale Rolle in der kaschubischen Kultur spielen. Im Anschluss stellte *Karin Müller-Kehwing* (Dresden) ihre Forschungen zu den Biografien zweier Museumsdirektoren der Staatlichen Kunstsammlungen in Dresden nach 1933 vor. Dabei entwickelte sie ihre These vom Museumsbeamten „neuen Typs“ und umriss Grundzüge einer kollektiven Biografie. Am Beispiel von zwei Vertretern, Fritz Fichtner und Hans Kummerlöwe, zeigte sie anschaulich die Übereinstimmungen in ihren beruflichen Laufbahnen, wie etwa die Ausbildung und Arbeit als Lehrer sowie vor allem das politische Engagement, das sich im frühen Beitritt zur NSDAP und im Protegieren des Museums als Vermittler politisch erwünschter Ideen widerspiegelt. Das letzte Referat in dieser Sektion hielten *Beate Herrmann* (Göttingen) und *Judith Schachtmann* (Berlin). Sie widmeten sich dem städtischen Museum in Łódź und seiner archäologischen Abteilung während der deutschen Besatzung im Zweiten Weltkrieg.

Die dritte Sektion befasste sich mit der Entstehung lokaler Museen, den räumlichen und gedanklichen Manifestationen von Heimat und ihrem Verhältnis zur Politik („Heimaträume“). Den Rahmen bildeten der Beitrag von *Rainer Stamm* (Oldenburg) über die Entstehung des Landesmuseums für Kunst und Kulturgeschichte Oldenburg als einer republikanischen Institution im Jahre 1918 und eine Führung durch das Landesmuseum im Oldenburger Schloss. Einen interessanten Beitrag leistete *Catherine Perron* (Paris), die sich mit der Präsentation der Geschichte der Deutschen im östlichen Europa in den Museen in der BRD nach 1989 auseinandersetzte. Anhand von Medienberichten, Materialien des Bundestags und des Bundesinnenministeriums sowie der Analyse der Ausstellungen einzelner Museen zeigte sie, wie sich der Diskurs der politischen Parteien (vor allem der SPD und der Grünen) nach 1989 bzw. nach 2004 von jenem Diskurs entfernt, wie er von den Vertriebenenorganisationen und teilweise auch von der CDU/CSU vertreten wurde und wird. Fungierten doch gerade letztgenannte Organisationen in den Museen als Akteure mit Veto-Recht und ihrer Tätigkeit ist es laut Perron zu verdanken, dass es nur langsam zur Verwissenschaftlichung, Professionalisierung und Selbstreflexivität kommt. *Vasco Kretschmann*

(Ratingen) stellte am Beispiel der nach 1989 entstandenen Sonder- und Dauerausstellungen in Wrocław/Breslau und Katowice/Kattowitz museale Repräsentationen der Nachkriegsgeschichte Polens vor. Er betonte dabei den Einfluss des politischen Umbruchs im Jahr 1989 und der damit zusammenhängenden Veränderungen wie die Aufhebung der Zensur, das Aufgreifen bis dahin existierender Tabu-Themen – etwa der Geschichte und Kultur der jüdischen und deutschen Bevölkerung – oder die Differenzierung von Diskursen.

Aktuelle Tendenzen und Herausforderungen standen im Mittelpunkt der letzten Sektion, die vor allem solche Museen in Betracht zog, die sich mit den Diktaturen des 20. Jahrhunderts (der nationalsozialistischen und der kommunistischen Diktatur) auseinandersetzten. *Ene Kõresaar* und *Kirsti Jõesalu* (Tartu) widmeten sich dem *Museum der Okkupation* in Tartu, das als private Initiative gegründet wurde. Beide Wissenschaftlerinnen suchten in der neuen Exposition, die dieses Jahr der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde, nach Veränderungen der Erinnerungsdiskurse in Estland. Ihrer Meinung nach stellt die neue Ausstellung das Thema Freiheit in den Vordergrund. Von der Schilderung des Traumas, d. h. der Geschichte der Okkupation Estlands durch die Sowjetunion, und der Heroisierung bewegt sich die neue Darbietung hin zur mehrschichtigen Beschreibung der ausgewählten Zeitperiode und des sozialistischen Alltags allgemein. *Ljiljana Radonić* (Wien) stellte Ergebnisse ihres Projektes vor, indem sie neun Museen über den Zweiten Weltkrieg aus verschiedenen osteuropäischen Staaten verglich und ihre Expositionen u. a. unter dem Blickwinkel des EU-Beitritts dieser Staaten oder der Übernahme der Standards der Holocaust-Museen untersuchte. *Zofia Wóycicka* (Berlin, Warszawa) widmete sich unterschiedlichen Strategien polnischer Holocaust-Museen, die die Schicksale der „Gerechten“ („Righteous“) popularisieren wollen. Wóycicka wies darauf hin, wie die Präsentation dieser Personen auch dazu führen kann, die unbequeme Diskussion über eine Teilnahme der polnischen Bevölkerung an der Verfolgung der jüdischen Bevölkerung zu unterdrücken, indem globale Muster an lokale Bedürfnisse angepasst werden. Das letzte Referat hielt *Ewa Manikowska* (Warszawa), sie ging auf die heutige Situation in Polen ein, die durch eine Krise der Demokratie und einen Aufschwung des Populismus gekennzeichnet ist. Sie interpretierte die Einstellung der gegenwärtigen polnischen Regierung gegenüber zwei wichtigen Museen, dem Museum des Zweiten Weltkriegs in Gdańsk/Danzig und dem Museum der polnischen Juden in Warszawa/Warschau, als Gefahr für das kultu-

relle Erbe. Zudem fragte sie nach der Mitverantwortung der internationalen musealen Community, die auf solche Eingriffe wie Zensur in den Museen in Polen bis jetzt nicht reagiert habe.

Abschließend fasste *Tobias Weger* (München) wichtige Punkte und offene Fragen zusammen und leitete damit in eine lebhafte Diskussion über. Er betonte die Bedeutung der Erforschung von Trägerschaften, der Fragen von Konkurrenzen oder des Verlustes und des Umgangs mit den Objekten (einschließlich der „arisierten“ Objekte). Zugleich hob er die Analyse der Präsentation der Inhalte, der Geschichtspolitik und Mythenbildung hervor, indem er betonte, dass es keine politisch wertfreien Museen gebe und auch das Vorwissen des Publikums in die Analyse einbezogen werden müsse. Die Tagung habe gezeigt, dass politische Umbrüche nicht ohne interessante Kontinuitäten denkbar wären, die nicht nur im Bereich des leitenden Museumspersonals zu finden seien.

Die Programmgestaltung der Tagung ließ Zeit für intensive Diskussionen und ermöglichte es, die Museen und ihre Rolle in/für gesellschaftliche/n Umbruchsprozesse/n ausführlich, wenn auch nicht abschließend zu behandeln. Dass an der Thematik weiterhin großes Interesse besteht, belegt die nächste, von Ene Kõresaar und Kirsti Jõesalu geplante Tagung mit dem Titel *Museums as Agents of Memory and Change*, die im April 2019 in Tartu stattfinden wird.

*Jana Nosková*

Bericht über die Tagung „Rückschau und Wegbestimmung. Eine Arbeitstagung“ der Kommission „Kulturelle Kontexte des östlichen Europa“, 6. und 7. Dezember, Bad Kissingen

---

Mit dem Titel *Rückschau und Wegbestimmung* setzte es sich die Kommission Kulturelle Kontexte des östlichen Europa in der dgV am 6. und 7. Dezember 2018 im Bildungs- und Begegnungshaus Heiligenhof in Bad Kissingen zur Aufgabe, die Ausrichtung, Ziele sowie die fachliche Verortung der bisherigen Kommission für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde in einer Arbeitstagung zu diskutieren, die bei der Mitgliederversammlung am 21. September 2017 in Marburg als notwendig empfunden worden war. Dem Ergebnis einer Mitgliederbefragung im

Oktober 2017 folgend, hatte der Hauptausschuss der dgv im April letzten Jahres der Umbenennung der Kommission sowie des von ihr herausgegebenen Jahrbuchs zugestimmt. Konzipiert und organisiert von *Katharina Eisch-Angus* (Graz), *Sarah Scholl-Schneider* (Mainz) und *Marketa Spiritova* (München), orientierte sich die Arbeitstagung an den klassischen W-Fragen, anhand derer eine Neubestimmung von Standort und Zielsetzung der Kommission stattfinden sollte.

Das „Warum“, die Frage, unter der die erste Sektion der Tagung stand, beantwortete *Katharina Eisch-Angus*, indem sie mit einer kritischen Rückschau in die Geschichte dieser ältesten Kommission der dgv einführte. Von Anfang an stand deren Ausrichtung stets in einem Dreiecksverhältnis zu politischen und allgemein-fachlichen Kontexten sowie zu Entwicklungen des Themenfeldes des östlichen Europas selbst – Rahmenbedingungen, die sich u. a. an den Umbenennungen in den Jahren 1962 und 1994 festmachten. Ab 2015 stand der Titel der Kommission erneut zur Diskussion, ein Zeichen dafür, dass sich die Forschungsperspektiven erweitert und pluralisiert haben, die seit 1949 zwischen den Anliegen, die Integration der Heimatvertriebenen zu begleiten und ihre kulturellen Traditionen zu bewahren einerseits und dem Interesse an den ehemals deutschsprachigen Herkunftsgebieten andererseits fluktuiert hatten.

Einen ersten Hinweis auf diese überlieferten Rahmenbedingungen gab *Gustav Binder*, Studienleiter des Heiligenhofes, der die Historie und die Arbeit des Tagungsortes vorstellte und in das „Wo“ und damit in die zweite Sektion einführte. Denn wie die Kommission etablierte sich die Bildungsstätte als Einrichtung für (insbesondere sudetendeutsche) Vertriebene und wurde für Jugend- und Verbandsarbeit, Sommerfreizeiten und Begegnungsfahrten genutzt. Neben inhaltlichen Perspektivenwechseln, v. a. durch die Gründung der *Akademie Mitteleuropa* vor 15 Jahren und die Ablösung von den Vertriebenenverbänden, wandelte sich in den vergangenen Jahren auch das Publikum des Heiligenhofes, welches zunehmend aus ausländischen Gästen besteht. Ebenso wie die Kommission muss sich der Heiligenhof Fragen der (Neu-)Ausrichtung, der Zeitgemäßheit und der Zukunftsfähigkeit v. a. im Hinblick auf das Interesse der nachfolgenden Generationen stellen.

An den historischen Blick schloss sich *Johanne Lefeldt* (Mainz) gemäß Eisch-Angus' Forderung nach Reflexion des Feldes an, indem sie die Geschichte und Rezeption des Heiligenhofes thematisierte. Im Mainzer Zeitzeugenprojekt *Ein Bild und seine (meine?) Geschichte*, in dem Inter-

views mit Persönlichkeiten aus dem sudetendeutschen Verbandswesen erhoben und mit Fotobefragungen kombiniert wurden, sprachen die Akteure über den Heiligenhof stets unter den Aspekten von Identitätsstiftung, Gemeinschafts(er)leben und erinnerter Heimat. Die Methode, Fotografien als Erzählanreize in den Interviews zu verwenden, stand im Zentrum der darauffolgenden Diskussion, in der die Frage aufgeworfen wurde, auf welche Art und Weise sie spezifische Narrative evozieren.

An diese methodische Diskussion knüpfte sich die dritte Sektion zum „Wie“ mit einem Beitrag von *Sarah Scholl-Schneider* an, die danach fragte, mit welchen Methoden innerhalb der Kommission in den vergangenen Jahrzehnten eigentlich geforscht wurde. Angeregt durch die in diesem Forschungsfeld üblichen Rückschau und Selbstbestimmungen, hatte sie mit Studierenden ihres aktuellen Mainzer Seminars *Go East!* eine Bestandsaufnahme der bis dato erschienenen Bände des Jahrbuchs der Kommission vorgenommen. Wenngleich Angaben zu Methoden und Quellen in zahlreichen Ausgaben intransparent blieben, habe es doch immer wieder durchaus innovative, kreative und methodisch richtungsweisende Ansätze gegeben, die von einzelnen Mitgliedern der Kommission ausgingen. Scholl-Schneider verwies in Bezug auf die methodischen Zugänge aber auch darauf, dass durchaus unterschiedliche Methoden für die unterschiedlichen Aufgabenbereiche der Kommission im Blick zu behalten seien, etwa hinsichtlich Fragen der Vermittlungsarbeit im Museum. Schließlich plädierte sie mit Blick auf die Zukunft für eine intensivere Auseinandersetzung mit Methoden und betonte, dass dies auch die Relevanz des Faches gegenüber etwa den im östlichen Europa sehr aktiven Geschichtswissenschaften stärken würde.

Die von Scholl-Schneider angeführten Einzelthemen wurden im Beitrag von *Katharina Schuchardt* (Kiel) aufgegriffen, indem sie die Interdependenzen zwischen Forschungsförderung, -ausrichtung und Vermittlung von Ergebnissen an den wissenschaftlichen Nachwuchs aufzeigte. Denn zum einen seien Forschungen zum östlichen Europa, auch wegen beidseitig mangelnder Sprachkenntnisse, kaum inter- und transnational ausgelegt. Dies führte zu einer Fokussierung der Forschung auf die immer wieder gleichen Regionen und Gruppen sowie zur Reproduktion festgeschriebener Paradigmen von Ost und West, welche auch durch die Finanzierung von Forschungsprojekten durch die Mittel nach dem § 96 des BVFG (Bundesvertriebenengesetz aus dem Jahre 1952 in Westdeutschland) bedingt seien. Das daraus entstehende Bild des östlichen Europas verringere zum anderen die Wettbewerbsvorteile von Ländern des östlichen

Europas gegenüber anderen Regionen, wenn es darum gehe, Studierende für spezifische Forschungsfelder zu gewinnen. Schuchardt zufolge könnte es eine Option darstellen, sich einer vielfältigeren Finanzierungsbasis von Forschungen zuzuwenden, die es ermöglichen würde, Forschungen auszuweiten, international zu arbeiten, langfristige Projekte mit Spracherwerb und Aufthalten zu realisieren sowie mit Forschenden vor Ort zusammenzuarbeiten. So könnten bestehende Narrative aufgebrochen und neue Sichtweisen vermittelt werden; das Forschungsfeld würde damit für nachkommende wissenschaftliche Generationen attraktiver gestaltet.

Den Appell einer thematischen und methodischen Öffnung nahm *Katharina Eisch-Angus* in ihrem Beitrag in der Sektion „Was“ auf, die Forschungsinhalte und -ausrichtungen thematisierte. Anhand eigener Forschungen inner- und außerhalb der Forschungskontexte des östlichen Europas, u. a. zum Kulturphänomen Grenze, zu Interethnik, Nationalismus oder aber zu Sicherheitsregimen und Gouvernamentalität, plädierte sie für eine konsequent prozessuale und multiperspektivische Forschung. Dabei ging es einerseits darum, die spezifischen Potenziale volkskundlicher Zugänge zu zeigen und gegenüber den Verengungen modischer Postulate starkzumachen, und andererseits darum, auch ungewohnte interdisziplinäre Forschungsperspektiven einzubeziehen. So verfügt die Volkskunde nicht nur über ein in der Gegenwartsgesellschaft wichtiges Wissen um die pluralisierenden und anti-nationalistischen Alltagspotenziale der vielsprachigen Traditionen des östlichen Europas. Zugleich können hier beispielsweise die Postcolonial Studies fruchtbar gemacht werden, um für die Akteure relevante Aspekte wie Machtverhältnisse, Schicht und Klasse herauszuarbeiten. Ergänzt wurde der Appell durch den Aufruf, sich für eine zeitaktuelle Forschung zu Tendenzen der Europäisierung einzulassen, wobei die unreflektierte west-zentristische Perspektive aktueller Forschung im Fach hinterfragt werden müsse. In der Diskussion wurde dieses Anliegen der Neuperspektivierung fachlicher Forschungstendenzen betont, zugleich wurde einmal mehr die Sprachproblematik von Feldforschungen im östlichen Europa aufgeworfen, der nur teilweise durch mehrsprachige Forschendengruppen begegnet wird.

Vielsprachigkeit und Perspektivenreichtum östlich-europäischer Alltagsfelder wurden im Vortrag von *Sarah Kleinmann* und *Ira Spieker* (Dresden) deutlich, die über Übersetzungsprozesse im Projekt *Kontaktzonen. Kulturelle Praktiken im deutsch-tschechisch-polnischen Grenzraum* referierten. Hier wurden Fragen des Übersetzens auf der Ebene der Forschenden relevant, und das gerade auch dann, wenn es in der Kommunikation mit

Forschungspartnerinnen und -partnern darum ging, anstelle eigener, in das Feld projizierter Vorannahmen „die Sprache des Feldes zu sprechen“. Darüber hinaus habe auch bei der Vermittlung von Projektergebnissen „übersetzt“ werden müssen, indem die Ergebnisse in unterschiedlichen Formaten und innerhalb verschiedener institutioneller Logiken einem diversen Publikum präsentiert wurden. Innerhalb des Forschungsfeldes selbst beförderte der Begriff der Übersetzung den Blick auf feldspezifische Machtverhältnisse, etwa wenn es darum ging, wer im transnationalen Raum wessen Sprache (nicht) erlernt. Übersetzung erscheint im transnationalen Forschungsfeld also als metaphorischer, vielschichtiger und forschungspraktisch relevanter Begriff.

Die letzte Sektion der Tagung und damit in die Frage des „Wer“ leitete *Jana Nosková* (Brno) mit einem Beitrag über das Institut für Ethnologie der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik (Etnologický Ústav/Akademie věd České republiky) in Brno/Brünn ein, welches außeruniversitär volkskundlich-ethnologische Grundlagenforschung betreibt. Mit Blick auf die Geschichte des Instituts zeigte Nosková auf, dass seine Forschungsausrichtung und Struktur, ähnlich wie die der Kommission, stets unter dem Einfluss politischer und personeller Entwicklungen standen. Auf großes Interesse stießen ihre Ausführungen zu postsozialistischen Blickverschiebungen und zugleich auch zu Kontinuitäten von Forschungen wie beispielsweise dem über Jahrzehnte hinweg fortgeführten Projekt *Ethnische Prozesse* (*Ethnické procesy*). Aufschlussreich waren zudem die Ausführungen zu aktuellen Abhängigkeiten der Forschungstätigkeit der Akademie von den Vorgaben von Drittmittelgebern wie vor allem der größeren Grantagenturen der Tschechischen Republik.

In ihrem Abschlussbeitrag zur Tagung, welcher in eine breite Diskussion im Plenum mündete, schilderte *Marketa Spiritova* zunächst ihren Eindruck der Kommissionsarbeit sowie ihre eigenen Erfahrungen, denen zufolge sie europäisch-ethnologische Forschungen zum östlichen Europa im Fach als weitgehend isoliert wahrnimmt. Anknüpfungspunkte würden hauptsächlich von historiografisch arbeitenden Forschenden und Forschungsgremien aufgegriffen. Hierzu erarbeitete das Plenum Schnittmengen und Möglichkeiten der Vernetzung praktisch aller weiteren Kommissionen der dgv mit der Kommission Kulturelle Kontexte des östlichen Europa. So will man beispielsweise für die für 2020 geplante Kommissionstagung mit dem Arbeitstitel *Das Lager als Lebensfeld – Das Lager als Forschungsfeld* entsprechende Kooperationen eingehen. Eine weitere, auch von Spiritova aufgeworfene Beobachtung ist die gegenwärtige

tige west-zentristische Forschungsperspektive zusammen mit einer so hartnäckigen wie undifferenzierten Abwertungstendenz der Kommission im Fach, welche das Themenfeld des östlichen Europas uninteressant für Nachwuchsforschende machten. Auch in diesem Zusammenhang stellte sich wieder die Frage nach sich wandelnden Sprachpraxen und Sprachfähigkeiten und der wachsenden Rolle des Englischen sowie auch der sich im Zuge der Digitalisierung ändernden wissenschaftlichen Diskurs- und Vermittlungsweisen.

Die Tagung förderte ein breites Spektrum an Themen zu Tage, die aus den verschiedenen Perspektiven eine entscheidende Rolle für die Ausrichtung, die Ziele und die Verortung der Forschung zum östlichen Europa spielen. Die Diskussion von Förderbedingungen und damit auch der politischen Rahmung von Forschung evozierte einen kritischen Blick auf eigene Forschungen. Besonders positiv wurde dabei die von Klaus Roth eingebrachte Einladung vermerkt, Anträge an den Georg-Schroubek-Fonds zur Förderung von Forschungsarbeiten zum östlichen Europa einzubringen. Zudem zeigte sich das Spannungsfeld zwischen allgemeinen Fachdiskursen und der Forschung zum östlichen Europa als Anlass, alte und neue Forschungsperspektiven und methoden für das eigene Feld zu erkunden und nutzbar zu machen. Nationale und internationale Kollaborationen und damit eine Erweiterung der Perspektiven erschienen als Möglichkeiten, dem Forschungsfeld neue Sichtweisen zuzuführen und es zentraler im Fach zu verorten. Eine dringliche Öffnung, die u. a. auch in Selbstbeschreibungen der Kommission und der Vermittlung von Forschungsergebnissen zu kommunizieren sein werde, betrifft nicht zuletzt auch den im neuen Namen aufgeworfenen Bezug zum östlichen Europa, der keineswegs geografisch abgrenzend, sondern kontextuell fokussierend gedacht ist. Ein bleibendes Anliegen ist in diesem Zusammenhang auch eine fortlaufende, kontextualisierende Präzisierung ambivalent besetzter und belasteter Begrifflichkeiten. Weitere Themen, etwa die Bedeutung von Sprache für das Forschungsfeld sowie die Akquise des Wissenschaftsnachwuchses, wurden in den Diskussionen stets mitgedacht. Was die Tagung jedoch in erster Linie sichtbar machte, war die Verwobenheit aller Themen, die Wechselwirkungen zwischen den unterschiedlichen diskutierten Aspekten und damit einhergehend die Ansatzpunkte, von denen aus eine dynamische und zeitgemäße Entwicklung der Forschung und Kommissionsarbeit stattfinden kann.

Die Arbeitstagung endete mit einem Dank an die Organisatorinnen sowie die Vertreterinnen und Vertreter des Instituts für Volkskunde der

Deutschen des östlichen Europa (IVDE) in Freiburg im Breisgau mit dem Vorsitzenden Werner Mezger und der Geschäftsführerin Saray Paredes Zavala. Die Kommission ist derzeit noch mit diesen beiden Funktionen an das IVDE angebunden, wird sich jedoch zur nächsten Mitgliederversammlung mit Neuwahlen beim dgv-Kongress 2019 auch personell und organisatorisch neu strukturieren.

Die Beiträge der Arbeitstagung werden im kommenden Band des *Jahrbuchs Kulturelle Kontexte des östlichen Europa* erscheinen.

*Miriam Braun*

Literatur der  
Volkskunde





Barbara Sieferle: Zu Fuß nach Mariazell.

Ethnographie über die Körperlichkeit des Pilgerns

(= Innsbrucker Schriften zur Europäischen Ethnologie und Kulturanalyse, Bd. 4). Münster/New York: Waxmann 2017, 300 Seiten.

Im Rahmen ihrer Dissertation hat sich Barbara Sieferle einem Phänomen angenähert, das sich seit den 1980er-Jahren im Spektrum von (populärer) Religiosität über Tourismus bis zu sportlichen Betätigungen und optimierungsaffinen Selbstachtsamkeitskonzepten einer steigenden Beliebtheit erfreut. Das Pilgern der Gegenwart bleibt dabei nicht auf eine bestimmte konfessionelle Gruppe oder ein soziales Milieu beschränkt. Folglich stellt es einen spannungsreichen Kulturkomplex dar, in welchem die unterschiedlichen und nicht selten auch entgegengesetzten Bedürfnisse und Befindlichkeiten einer individualisierten Gesellschaft zutage treten.

Um dieses vielschichtige Bedeutungsgewirr beschreiben, einordnen und einer kulturanthropologischen Deutung zugänglich machen zu können, hat sich die Autorin auf die subjektiven Erfahrungen der involvierten Menschen konzentriert und hier im Besonderen auf die Dimensionen der sinnlichen Wahrnehmung sowie des praktischen Vollzugs – mit all seinen kleinen und größeren Unwägbarkeiten. Das der Arbeit zugrundeliegende empirische Material wurde während der aktiven Teilnahme an organisierten Pilgerwanderungen in den Sommern 2013 und 2014 zum und am Wallfahrtsort Mariazell gesammelt. Dabei ist das Wort „aktiv“ durchaus wörtlich zu nehmen, da sich die Autorin nicht auf Interviews mit Akteurinnen und Akteuren beschränkt, sondern an mehreren Reisen selbst partizipiert hat.

Das Prozessuale des Themas bildet sich bereits im Aufbau der Arbeit ab. Kleinschrittig – aber nicht kleinteilig – werden die Leserinnen und Leser an das Sujet herangeführt. Letztlich trägt diese Architektur der induktiven Herangehensweise des Projekts Rechnung, hat sich die zentrale Forschungsfrage doch aus (mehr oder weniger irritierenden) Begegnungen im Alltag der Autorin ergeben. Dass schon in den einleitenden Kapiteln erste Erfahrungen aus der Feldforschung eingestreut werden, mag vor dem Hintergrund noch rudimentärer bzw. fehlender biographischer oder situationsbezogener Kontexte womöglich nicht jedem gefallen. Allerdings hat dieser „Kniff“ den durchaus begrüßenswerten Effekt, dass die theoretischen Ausführungen nie im luftleeren Raum stehen. Unter Rekurs auf die „Feld-Realitäten“ wird plastisch exemplifiziert, wie Theo-

rien mit den Erfordernissen der Forschung korrespondieren, dieser letztlich als „Krücken“ dienen und kein Selbstzweck sind. Das hilft, stets den Blick auf das Ziel der Arbeit gerichtet zu halten.

Hohen instruktiven Wert haben vor allem die Kapitel zu Körper- und Leiblichkeit in der kulturanthropologischen Forschung sowie zu den unterschiedlichen autoethnographischen Repräsentationsstilen mit ihren spezifischen methodologischen Problemen und Potentialen. Sieferle positioniert ihre Arbeit in Abgrenzung zu evokativen und analytischen Autoethnographien – welche sich vornehmlich um das eigene Ich der forschenden Person drehen und dabei gänzlich ohne bzw. mit überschaubarer Anbindung an den wissenschaftlichen Diskurs auskommen – im Umfeld der (selbst-)reflexiven Ethnographie. Zwar erfahren wir auch einiges über die Malaisen der Autorin, aber doch dosiert als Reaktionen auf das Feld und dadurch im Sinne des Erkenntnisgewinns, nicht in aufdringlicher oder flapsiger Nabelschau manier à la Nigel Barley. Weder liegt die wissenschaftliche Deutungsarbeit allein beim Publikum noch geraten die begleiteten und befragten Personen zur Staffage. Ganz im Gegenteil. In behutsam einführender wie adäquat distanzierter Weise zugleich zeichnet Barbara Sieferle Porträts unterschiedlicher Pilgertypen. Dient das Pilgern einigen Teilnehmerinnen und Teilnehmern einerseits als Resonanzraum und Möglichkeit zur Vergemeinschaftung, kann es andererseits auch als Plattform des Wettbewerbs oder gesellschaftskritischer Aufklärungsarbeit fungieren. Die Praxen des Pilgerns geraten dort zu Instrumenten sozialer Distinktion, wo spezifische Traditionsvorstellungen und Konzepte des „richtigen Vollzugs“ aufeinanderprallen – was wiederum die hierarchischen und kulturellen Konfigurationen der jeweiligen Pilgergruppen eindrücklich indiziert. Dass diese Konfliktzonen weder aus einem kurzsichtigen Rehabilitationsethos heraus kaschiert noch zu hoch bewertet werden, kommt dem Differenzierungsgrad der Analyse natürlich zugute. Ebenso tut das der Umstand, dass die Darstellungen der zwischenmenschlichen Resonanz Erfahrungen nicht in sozialromantischen Kitsch ableiten.

Neben der beispielhaften Umsetzung einer praxistheoretisch orientierten Feldforschung besticht die Arbeit durch ihren flüssigen und, das möchte ich an dieser Stelle besonders hervorheben, unpräntiösen Stil. Sieferle versteht es nämlich, in konzisen, klug pointierten Absätzen das für den Nachvollzug Wichtigste zu benennen. Dass dies dazu in einer verständlichen Sprache geschieht, ist ein weiteres Qualitätsmerkmal der Arbeit. Gerade bei der Fülle der diskutierten Ansätze und Positio-

nen hätte es leicht zu einer Überfrachtung des Textes mit ausgreifenden Grundsatzrörterungen kommen können. Trotz der interdisziplinären Vernetzungen z.B. mit der Ethnologie, der Soziologie oder der Philosophie verliert sich die Autorin an keiner Stelle in kulturtheoretischen Exkursen, die nicht selten allein zu der Einsicht führen, die oder der VerfasserIn habe fleißig Lektüre betrieben.

Durch den ethnographischen Zugang und den wahrnehmungsanthropologischen Zuschnitt betritt Sieferle nicht nur Neuland im Bereich der kulturwissenschaftlichen Pilger- und Wallfahrtsforschung. Ihre Studie trägt maßgeblich dazu bei, die diversen subjektiven Motive der involvierten Menschen besser zu verstehen. Darüber hinaus macht Sieferle die kulturanthropologische Religiositäts- und Spiritualitätsforschung an aktuelle interdisziplinäre Körper- und Wahrnehmungsdebatten anschlussfähig und hilft somit, eine Forschungslücke zu verkleinern.

*Mirko Uhlig*

Sahar Sarreshtehdari: „Das ist so typisch persisch!“

Eine Untersuchung diasporischer Erinnerungskulturen am Beispiel der zweiten Generation iranischer MigrantInnen in Deutschland (= Münchener Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation 29).  
Münster: Waxmann Verlag 2017, 332 Seiten.

Sahar Sarreshtehdari legt mit ihrer Dissertation, mit der sie am Münchner Institut für Interkulturelle Kommunikation promovierte, eine Studie zu diasporischen Erinnerungskulturen am Beispiel der zweiten Generation iranischer Migrant\*innen in Deutschland vor. Ihre Studie basiert auf den Forschungsfragen, welche Narrative das kollektive Gedächtnis der Untersuchungsgruppe prägen, welches Konzept des Iranisch-seins sich in diesen Narrativen offenbart und wie sich diese Konstruktionen auf die Lebensgestaltung im Diaspora-Kontext auswirken. Sarreshtehdari betont dabei die transnationalen Dynamiken und präsentiert eine Studie, die Erinnerungskulturen nicht im nationalstaatlichen, sondern im transnationalen Kontext untersucht. Am besten lässt sich ihre Betrachtungsweise wohl mit der akteursbezogenen Perspektive des Postmigrantischen, wie sie unter anderen Naika Foroutan erläutert, beschreiben. Diese will Erfahrungsmomente und lebensweltliche Aushandlungen der zweiten

und dritten Generation, die andere Erfahrungen und Perspektiven als ihre Eltern haben, sichtbar machen.<sup>1</sup>

Die Narrative und damit das kollektive Gedächtnis der Untersuchungsgruppe unterscheiden sich wesentlich von denen der sie umgebenden deutschen Mehrheitsgesellschaft. Wobei kollektive Gedächtnisse von migrantischen Gruppen in der hegemonialen Erinnerungskultur nicht wahrgenommen werden. Die Autorin plädiert deshalb dafür, in multikulturellen Gesellschaften nicht mehr von einer Erinnerungskultur, sondern von Erinnerungskulturen auszugehen (S. 63).

Der Aufbau des Buches gliedert sich in fünf Kapitel. Nach einer Einleitung in Thema und Fragestellung der Arbeit sowie der Kontextualisierung der Studie, werden im zweiten Kapitel die theoretischen Grundlagen dargestellt. Zunächst knüpft Sarreshtehdari an die Konzepte zentraler Theoretiker\*innen – wie Warburg, Nora, Halbwachs, A. Assmann und J. Assmann – an. Sie konzentriert sich dabei auf die soziale Bedingtheit von Erinnerungen und auf die Bedeutung von Medien, die bei der Konstruktion von Kollektivgedächtnissen eine wichtige Rolle spielen (S. 20). Zudem wird der Einfluss des Internets auf die Konstruktion kollektiver Gedächtnisse und auf die Entstehung von ergänzenden und alternativen Erinnerungskulturen erläutert: Digitale Kommunikationsmöglichkeiten erleichtern nicht nur die Aufrechterhaltung von transnationalen Beziehungen; Internetforen, Blogs, Facebook-Seiten etc. dienen auch als Plattform für den Austausch von Informationen und Themen, welche in den deutschen (Mainstream-)Medien kaum Eingang finden (S. 62ff.).

Im dritten Kapitel werden das methodische Vorgehen und die reflexive Auseinandersetzung mit der Rolle als Forscherin ausführlich beschrieben. Mit Hilfe des narrativ-biographischen Interviews und der teilnehmenden Beobachtung in digitalen sozialen Netzwerken werden lebensgeschichtliche Erzählungen rekonstruiert. Die Triangulation der Forschungsmethoden ermöglicht der Forscherin, die aufgrund ihres biographischen Hintergrunds selbst Teil der Untersuchungsgruppe ist, ihren persönlichen Bezug tiefgehend einzubringen (S. 96). Ihre Lebensgestaltung und eigenen Erfahrungen werden nicht als Datengrundlage verwendet, sondern in Form einer umfassenden Selbstreflexion vorgestellt (S. 119 ff.).

1 Vgl. Naika Foroutan: Postmigrantische Gesellschaften. In: Heinz Ulrich Birkmann, Martina Sauer (Hg.): Einwanderungsgesellschaft Deutschland: Entwicklung und Stand der Integration. Wiesbaden 2016, S. 227–254, hier S. 236–238.

Sarreshtehdari legt den Fokus auf die zweite Generation iranischer Migrant\*innen. Die Interviewpartner\*innen sollten nicht älter als 40 Jahre und in Deutschland aufgewachsen sein, einen Hochschulabschluss besitzen und sich in Erwerbstätigkeit befinden. Die Auswahl ihrer Untersuchungsgruppe stützt Sarreshtehdari mit der Begründung, die Berufsbiographie als einen wichtigen Aspekt der Lebensgeschichten zu deuten (S. 100). Die Perspektive dieser Gruppe wird mit den Beiträgen und Diskussionen auf drei Facebook-Seiten, die an in Deutschland lebende Iraner\*innen adressiert sind, ergänzt (S. 110).

Im vierten Kapitel des Buches werden die Ergebnisse der ethnographischen Untersuchung in drei zentralen Themenbereichen dargestellt. In den ersten Abschnitten werden die Narrative über die Migration, die Reisen in den Iran und die Wahrnehmungen der dortigen Situation sowie die transnationalen Familiennarrative erläutert (S. 153). Die Erzählungen über die erste Reise in den Iran enthalten Erinnerungen, die sich häufig auf kontrastive Wahrnehmungen zwischen den nationalen Kontexten Deutschlands und des Iran beziehen. Während aus den Interviewpassagen und aus den Diskussionsbeiträgen auf Facebook zu entnehmen ist, dass das Leben der Iraner\*innen aufgrund der politischen und wirtschaftlichen Lage sowie der religiösen Reglementierungen mit Zwang und Druck assoziiert wird, werden auch viele schöne Aspekte und Erfahrungen betont, wie bspw. die Gastfreundschaft und Herzlichkeit der Großfamilie sowie vertraute Verhaltens- und Umgangsformen (S. 156 ff.).

Die Erzählungen über die Migrationserfahrungen, den Prozess der Auswanderung und die erste Ankunftszeit in Deutschland stellt die Autorin als wichtige Blickpunkte der Familiennarrative heraus. Auch jene, die selbst keine Migrationserfahrung gemacht haben, setzen sich demnach intensiv mit den Erzählungen ihrer Eltern auseinander. In der Tiefenstruktur dieser Narrative identifiziert Sarreshtehdari unterschiedliche Zugänge und Bestandteile eines Sehnsuchtsgefühls, in dem der verlassene Ort Iran zu einer Art Heimat konstruiert wird. Dieses Gefühl bezieht sich bei einigen darauf, die Situation im Iran sowie die Gründe der Auswanderung zu verstehen, während andere eine Sehnsucht nach „Teilhabe und Veränderung im Iran“ verspüren (S. 156).

„Das ist so typisch persisch!“ Dieser Satz, der den Titel des Buches darstellt, ist eine Bemerkung, die von Mitgliedern der Untersuchungsgruppe häufig getätigt wird. Unter dem Narrativ des „Iranischseins“ werden im zweiten Abschnitt des vierten Kapitels Erfahrungen, Erlebnisse, Interaktionen, Eigenschaften und Verhaltensweisen behandelt, die

ausschließlich innerhalb der Gruppe der Iraner\*innen artikuliert werden und zur Abgrenzung vom deutschen Kontext dienen. Während einige der Zuschreibungen eine identitätskonstruierende Komponente aufweisen und zum gruppenspezifischen Zugehörigkeitsgefühl beitragen, werden andere Charakterisierungen zur individuellen Abgrenzung genutzt (S. 200 ff.).

Im letzten Abschnitt wird die Lebensgestaltung im Diasporakontext, insbesondere der Umgang mit den zuvor beschriebenen Narrativen und Konstruktionen, thematisiert. Den Fokus legt die Autorin vor allem auf die Aushandlungsprozesse und Strategien der Interviewpartner\*innen, die bei Fragen nach ihrer Herkunft oder bei ethnischen Zuschreibungen eingesetzt werden. Weiters wird die Bedeutung des Migrationshintergrundes für die Biographie erörtert (S. 235 ff.).

Im fünften Kapitel werden die zentralen Ergebnisse zusammengefasst, interpretiert und in einen theoretischen Zusammenhang gestellt. Die Autorin identifiziert „alltägliche und mythische Narrative, begehbare Orte, Verhaltensweisen und Gesten, das Internet, Symbole und Zeichen, spezifische Feste, Jahres- und Gedenktage wie auch öffentliche und gesellschaftliche Diskussionen, Diskurse und Debatten“ als wichtige Gedächtnis- und Erinnerungsmedien für die Konstitution iranischer Erinnerungskulturen (S. 269). Die Beschreibung und Darstellung der verschiedenen Perspektiven und Erinnerungen lässt ein „Netz von Narrativen“ erkennen und gibt einen guten Einblick in unterschiedliche Kollektivgedächtnisse und Erinnerungskulturen. Es entsteht ein heterogenes Bild der Erzählungen, welches von unterschiedlichen, widersprüchlichen und auch konfliktreichen Inhalten geprägt ist. Ein selbstbewusster und situationsabhängiger Umgang mit den narrativen und konzeptuellen Konstruktionen wird in der Lebensgestaltung der zweiten Generation iranischer Migrant\*innen deutlich erkennbar (S. 269 ff.).

Sarreshtehdari ist es gelungen, die Komplexität ihrer empirischen Ergebnisse differenziert und strukturiert zu veranschaulichen. Die transparente Darstellung des methodischen Vorgehens und die gelungene dichte Beschreibung der empirischen Ergebnisse sind die Stärken dieser Studie. Die einzelnen Aussagen und Erzählungen der Interviewpartner\*innen werden gut in den Textfluss eingebaut. Obwohl die Codierungen der Interviewten, an denen nur das Geschlecht und der Geburtsort ablesbar sind, es erschweren, eine Vorstellung von einzelnen Biographien und Lebensgestaltungen der Personen zu entwickeln, gelingt es der Autorin, die Aussagen und Erzählungen ausreichend zu kontextualisieren.

Mit ihrer Studie gewährt Sahar Sarreshtehdari einen Einblick in iranische diasporische Erinnerungskulturen und verdeutlicht Erinnerungsprozesse und Konstruktionen kollektiver Gedächtnisse, die abseits der nationalen (deutschen) „Mastererzählung“ stehen. Sarreshtehdari leistet damit einen wichtigen Beitrag dafür, dass die Perspektiven als auch Narrative von Menschen mit Migrationshintergrund Eingang in die öffentliche Diskussion finden können.

*Anna Riegler*

Jirí Horova: Jugendstilkeramik aus Frainersdorf.

Die Tonwarenfabrik Paul und Anna Wranitzky (1874–1933).

Scheibbs: Eigenverlag Keramikmuseum Scheibbs, 70 Seiten.

Als 1874 die Nord-Ost-Bahn von Wien nach Prag eröffnet wurde, wurde die auf dieser Strecke verkehrende Pferdepost sofort eingestellt und der Posttransport auf die Bahn verlegt. Dadurch wurde unter vielen anderen Postmeistern auch der Postmeister Paul Wranitzky in Frainersdorf – heute Vranovska Ves – arbeitslos und sein Postamtsgebäude, in dem bislang die Pferde und die Kutscher ausgewechselt worden waren, funktionslos.

Frainersdorf liegt ca. 12 km nord-westlich von Znaim und besitzt, wie die ganze Gegend rund um Znaim, reiche Kaolin und Tonvorkommen. Es ist kein Zufall, dass die renommierte Fachschule für Keramik in Znaim gegründet worden war und rund um Znaim zahlreiche kleinere und größere Hafnereibetriebe existierten, die Gebrauchskeramik aller Art erzeugten.

So versuchte auch Paul Wranitzky in dieser Branche Fuß zu fassen, was nach anfänglichen Schwierigkeiten schließlich auch aufgrund einer großen Produktpalette gelang: Hergestellt wurden feuerfestes Kochgeschirr, Sparbüchsen, Puppengeschirr oder Reiseandenken („Gruß aus ...“), und Mitte der 1880er-Jahre hatte Wranitzky bereits eine Keramikfabrik mit 80 MitarbeiterInnen. Als er gegen 1890 unerwartet starb, übernahm seine um 15 Jahre jüngere Witwe trotz der Obsorge für einen angeheirateten Sohn und sechs eigenen Kindern – mit dem siebenten war sie gerade schwanger – die Firma, brachte aus Leipzig einen Waggon Aufträge nach Hause, erweiterte die Produktion vor allem um Gefäßkeramik in pracht-

vollem Jugendstil und hatte um 1914 an die 200 MitarbeiterInnen. Die P.A.W.-Keramik (Paul und Anna Wranitzky) hatte in allen Haupt- und Großstädten Mitteleuropas, im Nahen Osten, in Nord- und Südamerika und in Australien Niederlassungen, Anna Wranitzky unterstützte Schul- und Kindergartengründungen, den Deutschen Schulverein und die Fachschule in Znaim und war hoch angesehen.

Sie starb zusammen mit einer Tochter, die in der Firma ihre rechte Hand gewesen war, 1919 an der Spanischen Grippe, einer ihrer Söhne – wieder ein Paul – führte den Betrieb weiter, übergab später an einen jüngeren Bruder, der 1940 starb – und dessen Witwe den Betrieb sofort verkaufte. Von da an reißen alle Nachrichten über die P.A.W.-Keramik und über die Familie Wranitzky ab.

Neben dem klassischen Jugendstil – den Dr. Waltraud Neuwirth in ihren Bänden „Blühender Jugendstil“ (Wien 1991) erstmals und als einzige beschrieben und anhand des einschlägigen Bestandes im Technischen Museum dokumentiert hat – ist die kräftig leuchtende, glasartige Glasur ein besonderes Merkmal der P.A.W.-Keramik: Der getrocknete Scherben wurde nicht, wie üblich, gebrannt und dann glasiert und noch einmal gebrannt, sondern direkt auf dem Scherben als Grundton oder auf einfarbigem Grund aus Engobe mit Engobe (Schlicker, also ein zähflüssiges Wasser-Mineralgemisch) bemalt und dann erst gebrannt. Darauf folgte eine farblose Glasur und ein nochmaliger Brand, was zu einem satten, glasnigen Effekt (ähnlich Murano-Glas) geführt hat.

In österreichischen Sammlerkreisen kannte man bis vor Kurzem drei Sammler dieser Keramik – eine Sammlerin in Scheibbs, einen Sammler in Hamburg und ein Ehepaar in Plymouth (UK), die alle miteinander in Kontakt sind. Der Stuttgarter Verleger Dieter Zühlsdorff (Kunstbuchverlag „Arnoldsche Art Publishers“) lehnte denn auch eine Publikation über die P.A.W.-Keramik mit dem Hinweis ab, es gebe nur eine Handvoll Sammler und daher für das Buch zu wenige Käufer.

Heuer (2018) gab es zufällig und erstmals drei Ausstellungen zur P.A.W.-Keramik, eine im Keramikmuseum Scheibbs, eine in Prag und eine in Znaim. Die beiden Ausstellungen in der Tschechischen Republik besuchte der Sammler und Kunsthistoriker Dr. Jirí Horova aus Trebon, der von seinen SammlerkollegInnen ebenso wenig wusste wie diese von ihm, und verfasste – in tschechischer Sprache – zudem ein Büchlein über seine Sammlung. Frau Dr. Waltraud Neuwirth lernte Dr. Horova im Frühjahr 2018 in Klosterneuburg kennen, stellte sofort den Kontakt zu Scheibbs her, und der tschechische Sammler kam denn auch

zur Eröffnung der Sonderausstellung am 1. Mai in das Keramikmuseum und brachte sein druckfrisches Büchlein mit. Dem Autor dieser kleinen Anzeige gelang es dann, den Druck des Werkes auch in deutscher Sprache zu finanzieren, und so liegt nun die hier angezeigte Publikation über die P.A.W.-Keramik einem deutschsprachigen Publikum vor.

Jiří Horová dokumentiert die Anfänge und die Geschichte der Tonwarenfabrik Paul und Anna Wranitzky, erwähnt die ihm zugänglich gewesenen Sammlungen und Informationsquellen und beschreibt ausführlich und reich illustriert die Technologie und künstlerischen Merkmale der P.A.W.-Erzeugnisse und die Marken. Es folgen dankenswerterweise ein kurzer Lehrgang über die Keramik im Allgemeinen und eine alphabetische Übersicht über häufig verwendete Begriffe. Zur Auflistung der verwendeten Literatur und Quellen hätten wir noch die Südmährischen Jahrbücher 1979, 1989 und 1994 hinzufügen können, die dem Autor leider nicht bekannt waren; sie konnten allerdings für die deutsche Ausgabe nicht mehr berücksichtigt werden, da das gesamte Layout hätte geändert werden müssen. Der abschließende Katalogteil enthält – nach Modellnummern geordnet und die Vielfalt der Variationen in Dekor und Design aufzeigend – rund 250 typische Objekte aus der Wranitzky-Produktion. Insgesamt ein prachtvolles Bändchen, in hervorragender Qualität in České Budějovice gedruckt – und im Keramikmuseum Scheibbs zu einem sensationell günstigen Preis zu beziehen.

*Hans Hagen Hottenroth*



## Onlinepublikationen

Die neuen Onlinepublikationen des Volkskundemuseum Wien

[www.volkskundemuseum.at/onlinepublikationen](http://www.volkskundemuseum.at/onlinepublikationen)

Die digitale Bibliothek des Volkskundemuseum Wien bietet ab Februar 2019

- einen Überblick über alle Publikationen aus der Verlagstätigkeit des Volkskundemuseum Wien, des Vereins für Volkskunde sowie des ehemaligen Ethnographischen Museums Schloß Kittsee
- In der Kategorie Bibliotheksbestand Digitalisate von ausgewählten Publikationen aus der Bibliothek des Volkskundemuseums mit einem Bezug zu den Objektsammlungen oder zu Forschungsschwerpunkten
- Zahlreiche Publikationen sind als Digitalisate kostenfrei online verfügbar, im Volltext durchsuchbar und seitenweise oder als Gesamt-PDF herunterladbar

**Nutze dein Museum**

Eingelangte Literatur<sup>1</sup>

- Alison, Jane und Coralie Malissard [Hrsg.]: *Modern couples. Art, intimacy and the avantgarde.* – Munich; London; New York: Prestel, 2018. – 351 Seiten
- Archan, Michael: *Der gute und der gläubige Gitano. Traditionelle Roma-Kultur und pentekostale Religion im Konflikt.* – Kromsdorf: Jonas Verlag, 2018. – 138 Seiten. – (Grazer Beiträge zur europäischen Ethnologie; 23). – Literaturverzeichnis Seite 136–137
- Bakondy, Vida [Hrsg.]: *Montagen der Vergangenheit. Flucht, Exil und Holocaust in den Fotoalben der Wiener Hakoah-Schwimmerin Fritzi Löwy.* – Göttingen: Wallstein Verlag, 2017. – 270 Seiten, 16 ungezählte Seiten. – Literaturverzeichnis Seite 255–268. – Überarbeitete Version der Dissertation, Universität Wien, 2015
- Benesch, Alfred R.: *Der Volksgarten Wels – im Herzen der Stadt. Eine „Hortigrafie“ des ältesten öffentlichen Grünraumes von Wels.* – Wels: Musealverein Wels, 2016. – 411 Seiten. – (Quellen und Darstellungen zur Geschichte von Wels; 15). – Literaturverzeichnis: Seite 397–411
- Bleuler, Marcel und Anita Moser [Hrsg.]: *ent/grenzen. Künstlerische und kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Grensräume, Migration und Ungleichheit.* – Bielefeld: transcript, 2018. – 215 Seiten. – (Edition Kulturwissenschaft; 159).
- Enthält Literaturangaben. – Erscheint auch als Online-Ausgabe
- Blume, Dorlis u.a. [Hrsg.]: *Europa und das Meer. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Historischen Museums vom 13. Juni 2018 bis 6. Januar 2019.* – 1. Auflage. – München: Hirmer, 2018. – 447 Seiten.
- Blunck, Lars und Birgit Jooss [Hrsg.]: *Die Gesichter der Kunst. Beiträge der Tagung im Germanischen Nationalmuseum 11. und 12. Juni 2015.* – Nürnberg: Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 2018. – 96 Seiten
- Bollmann, Beate: *Qualitäten kleiner (Heimat-)Museen. Ein Leitfaden.* – Münster: Waxmann, 2017. – 76 Seiten. – (Neue Heimatmuseen; 4). – Literaturverzeichnis Seite 73–76
- Booz, Sophia: *Der Reißwolf. Aktenvernichtung als destruktiver, ordnender und produktiver Umgang mit Daten (1965–2015).* – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 2018. – 216 Seiten. – (Untersuchungen / Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft; 122). – Literaturverzeichnis Seite 189–200. – Dissertation Eberhard Karls Universität Tübingen, 2017
- Braun, Karl, Claus-Marco Dieterich, Thomas Hengartner und Bernhard Tschofen [Hrsg.]:

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.

Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der Sozialen Welt. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2017. – 511 Seiten. – Enthält Literaturangaben

Brown, Christie, Julian Stair und Clare Twomey [Hrsg.]: Contemporary clay and museum culture. Ceramics in the expanded field. – London; New York: Routledge, 2016. – xviii, 228 Seiten. – Includes bibliographical references and index

Brunner-Gaurek, Monika und Harald Waitzbauer [Hrsg.]: Die Rainerkeusche. Ein mittelalterliches Kleinbauernhaus aus dem Lungau. – Großmain: Eigenverlag des Salzburger Freilichtmuseums, 2018. – 200 Seiten. – (Veröffentlichungen des Salzburger Freilichtmuseums; 25)

Bundschuh, Werner, Werner Matt, Meinrad Pichler: Menschen und Ideologien. Die 1930er und 1940er Jahre in Tagebüchern und Erinnerungen von Anton Thurnher, Adolf Wohlgenannt und Heino Laschitz. – Dornbirn: Stadt Dornbirn, Stadtarchiv, 2018. – 278 Seiten. – (Dornbirner Schriften; 46)

Castro Varela, María do Mar und Nikita Dhawan: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. – 2., komplett überarb. Aufl. – Bielefeld: transcript, 2015. – 369 Seiten. – (Cultural studies; 36). – Literaturverz. Seite 341–369

Conley, Timothy K.: Screening Vienna. The city of dreams in English-language cinema and television. – Amherst: Cambria Press, 2016. – 447 Seiten

Die Küsten Österreichs/The Shores of Austria. Die neue Schausammlung des Volkskundemuseums/The latest display collection of the Austrian Museum of Folk Life and Folk Art. Herausgegeben vom Österreichischen Museum für Volkskunde.

– Wien: Österreichisches Museum für Volkskunde, 2018. – 141 Seiten. – (Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien; 105)

Dow, James R.: Angewandte Volkstumsideologie. Heinrich Himmlers Kulturkommissionen in Südtirol und der Gottschee. – Innsbruck; Wien; Bozen: StudienVerlag, 2018. – 264 Seiten. – Literaturverzeichnis Seite 225–241

Dür, Alfons und Michael Kasper: Geschichte der Gerichtsbarkeit im Montafon 1775–2017. – Schruns: Heimatschutzverein Montafon, 2017. – 112 Seiten. – (Montafoner Schriftenreihe; 27)

Egeler, Matthias: Atlantic outlooks on being at home. Gaelic place-lore and the construction of a sense of place in medieval Iceland. – Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica, 2018. – 324 Seiten. – (FF communications; 314). – Literaturverzeichnis Seite 291–317

Eibach, Joachim und Inken Schmidt-Voges [Hrsg.]: Das Haus in der Geschichte Europas. Ein Handbuch. – Berlin: de Gruyter Oldenbourg, 2015. – XVI, 783 Seiten. – (De Gruyter Reference). – Literaturangaben

Feurstein, Christian und Michael Kasper [Hrsg.]: Vom Montafon zum Himalaya. Geschichte der Schrunser Lodenfabrik. – Schruns: Heimatschutzverein Montafon, 2018. – 158 Seiten. – (Montafoner Schriftenreihe; 28)

Gerling, Winfried, Susanne Holschbach und Petra Löffler: Bilder verteilen. Fotografische Praktiken in der digitalen Kultur. – Bielefeld: transcript, 2018. – 287 Seiten. – (Digitale Gesellschaft; 18). – Literaturverzeichnis Seite 263–287

- Götz, Irene, Klaus Roth und Marketa Spirítová [Hrsg.]: Neuer Nationalismus im östlichen Europa. Kulturwissenschaftliche Perspektiven. – Bielefeld: transcript, 2017. – 295 Seiten. – (Ethnografische Perspektiven auf das östliche Europa; 3). – Enthält Literaturangaben. – Beiträge in Deutsch und Englisch
- Großmann, G. Ulrich und Sonja Miffeldt [Hrsg.]: Die Straße der Menschenrechte. Eine Installation von Dani Karavan im Germanischen Nationalmuseum = The Way of Human Rights. A site-specific sculpture by Dani Karavan in the Germanisches Nationalmuseum. – Nürnberg: Germanisches Nationalmuseum, 2018. – 95 Seiten Text in deutscher und englischer Sprache
- Haag, Sabine [Hrsg.]: Bruegel. Die Hand des Meisters. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums Wien, 2. Oktober 2018 bis 13. Jänner 2019. – Wien: KHM-Museumsverband, 2018. – 303 Seiten. – Literaturverzeichnis Seite 294–301
- Heibges, Maren [Hrsg.]: Transparenz. Schlüsselbegriff einer politischen Anthropologie der Gegenwart. – 1. Auflage. – Berlin: Panama-Verlag, 2018. – 157 Seiten. – (Berliner Blätter; 76SH). – Enthält Literaturangaben
- Heng, Terence: Visual methods in the field. Photography for the social sciences. – London; New York: Routledge, 2017. – xxviii, 258 Seiten
- Holfelder, Ute u.a. [Hrsg.]: Kunst und Ethnografie zwischen Kooperation und Ko-Produktion? Anziehung Abstoßung Verwicklung: Epistemische und methodologische Perspektiven. – Zürich: Chronos, 2017. – 224 Seiten. – (Kulturwissenschaftliche Technikforschung; 7)
- Hörner, Julian: „Die klassische Kur stirbt“. Zum Wandel medikaler Strukturen im Rottaler Bäderdreieck heute. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2018. – 232 Seiten. – (Kulturtransfer; 10). – Dissertation, Ludwig-Maximilians-Universität München, 2018
- Just, Marcel und Christoph Vögele [Hrsg.]: Die Pracht der Tracht. Schweizer Trachten in Kunst und Kunstgewerbe. – Zürich: Scheidegger & Spiess, 2017. – 190 Seiten Literaturverzeichnis Seite 188–189
- Klingensmith, Kelly: In appropriate distance. The ethics of the photographic essay. – Albuquerque: University of New Mexico Press, 2016. – xiii, 250 Seiten. – Includes bibliographical references and index
- Kofahl, Daniel und Sebastian Schellhaas [Hrsg.]: Kulinarische Ethnologie. Beiträge zur Wissenschaft von eigenen, fremden und globalisierten Ernährungskulturen. – Bielefeld: transcript, 2018. – 317 Seiten. – (Kultur und soziale Praxis). – Literaturangaben
- Kostajnssek, Markus und Elmar Leopold: Bibliographie der militärwissenschaftlichen Werke der Sammlung Erzherzog Johanns an der Steiermärkischen Landesbibliothek. – Graz: Das Land Steiermark, Landesbibliothek, 2017. – 160 Seiten. – (Veröffentlichungen der Steiermärkischen Landesbibliothek; 41). – Literaturverzeichnis: Seite 127. – Mit eingeklebter Faltkarte von Mailand
- Krebs, Stefan, Gabriele Schabacher und Heike Weber [Hrsg.]: Kulturen des Reparierens. Dinge – Wissen – Praktiken. – Bielefeld: transcript, 2018. – 406 Seiten. – (Edition Kulturwissenschaft; 133). – Literaturangaben

Krenn, Katharina und Wolfgang Otte: Schloss Trautenfels. Von der Burg zum Museum. – Stainach-Pürgg: Schloss Trautenfels, Universalmuseum Joanneum, 2018. Unpaginierte Seiten. – 1 CD-Rom

Kuhn, Konrad J., Katrin Sontag und Walter Leimgruber [Hrsg.]: Lebenskunst. Erkundungen zu Biographie, Lebenswelt und Erinnerung. Festschrift für Jacques Picard. – Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2017. – 604 Seiten. – Literaturangaben und Bibliographie Jacques Picard Seite 585–593. – Beiträge teilweise deutsch, teilweise englisch

Maier, Michaela [Hrsg.]: 1848 – die vergessene Revolution. – Wien: Verein für Geschichte der ArbeiterInnenbewegung, 2018. – 111 Seiten. – (Dokumentation; 2018,1/4)

März, Peter [Red.]: Zwischen den Kriegen. Oberösterreich 1918–1938. Ein Ausstellungsprojekt des Oberösterreichischen Landesmuseums an den Standorten: Schlossmuseum Linz, Landesgalerie Linz, Mühlviertler Schlossmuseum Freistadt. Mit Texten von Fritz Fellner u. a. – Linz: Land Oberösterreich/Oberösterreichisches Landesmuseum, 2018. – 95 Seiten. – (Kataloge des Oberösterreichischen Landesmuseums; 186)

McKittrick, Frederick L.: From craftsmen to capitalists. German artisans from the Third Reich to the Federal Republic, 1939–1953. – New York; Oxford: berghahn, 2016. – xx, 286 Seiten. – (Monographs in German history; 37). – Literaturverzeichnis Seite 253–275

Meighörner, Wolfgang [Hrsg.]: Feuer. Tiroler Volkskunstmuseum, 18.5.–14.11.2018. Mit Texten von Karl C. Berger u.v.a. – Innsbruck: Tiroler Landesmuseen-Betriebsgesellschaft, 2018. – 183 Seiten

Meighörner, Wolfgang [Hrsg.]: Stereo-Typen. Gegen eine musikalische Mono-Kultur. Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, 27.4. bis 28.10.2018. Mit Texten von Michael Aschauer u. v. a. – Innsbruck: Universitätsverlag Wagner, 2018. – 183 Seiten

Muchitsch, Wolfgang und Günter Kradischnig [Hrsg.]: Zur Lage der österreichischen Museen. Eine Bestandsaufnahme. – Wien: Museumsbund Österreich, 2018. – 56 Seiten

Munapé, Kublai [Hrsg.]: [S]oggetti migranti. Dietro le cose le persone = people behind the things. Museo Nazionale Preistorico Etnografico „Luigi Pigorini“, 20 sett.2012 – 2 apr. 2013. – Roma: Espera, 2012. – 155 Seiten.

Muschalla, Robert [Hrsg.]: Sparen. Geschichte einer deutschen Tugend. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Historischen Museums vom 23.3. bis 26.8.2018“. – Darmstadt: Theiss Verlag, 2018. – 267 Seiten.

Neiß, Herta und Klaus Landa [Hrsg.]: Museum und Tourismus. Ein Handbuch zur Nutzung touristischer Potenziale. – Wien; Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2017. – 285 Seiten. – Literaturverzeichnis Seite 269–277

Neuland-Kitzerow, Dagmar, Christine Binroth und Salwa Joram [Hrsg.]: Anna webt Reformation. Ein Bildteppich und seine Geschichten. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin, Stiftung Preußischer Kulturbesitz vom 14.7.2017 bis 28.1.2018. – Husum: Verlag der Kunst, 2017. – 126 Seiten. – (Schriftenreihe des Museums Europäischer Kulturen; Band 20)

Payer, Peter: Auf und ab. Eine Kulturgeschichte des Aufzugs in Wien. Mit Fotografien von Christian Tauss und Christian Prinz. – 1. Auflage. – Wien: Brandstätter, 2018. – 195 Seiten. – Literaturverz. Seite 191–196

Polster, Gert [Hrsg.]: Tagungsband der 36. Schlaininger Gespräche. 19. bis 23. September 2016. – Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abteilung 7 – Hauptreferat Sammlungen des Landes, 2017. – 272 Seiten. – (Ecclesia semper reformanda – die protestantische Kirche im pannonischen Raum seit der Reformation; Teil 1). – (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland (WAB); 159)

Pöttler, Burkhard und Lisa Erlenbusch [Hrsg.]: Erbe...n. Macht – Emotion – Gedächtnis. – Weitra: Bibliothek der Provinz, 2018. – VIII, 297 Seiten. – (Grazer Beiträge zur europäischen Ethnologie; Sonderband)

Pöttler, Burkhard, Katharina Eisch-Angus und Johann Verhovsek [Hrsg.]: Fundstücke europäisch-ethnologischen Forschens. Eine Festschrift für Helmut Eberhart. – Münster; New York: Waxmann, 2018. – 407 Seiten. – Veröffentlichungen von Helmut Eberhart: Seite 395–407. – Literaturangaben. – (Inhalt: Burkhard Pöttler, Helmut Eberhart zum 65. Geburtstag – ein Lebenslauf. 13–24; Helmut Konrad, Die Textsorte Festschrift. Für Helmut Eberhart. 27–34; Johanna Rolshoven, Französische Ethnologinnen im Widerstand. Kulturanalytische Zugänge zu einer europäischen Fachgeschichte. 35–54; Hande Birkalan-Gedik, The Curious Travels of German Ethnology to Ottoman Turkey. Some Preliminary Thoughts on Anthropology, Ethnology and Folklore (1850–ca. 1950). 55–68; Michael J. Greger, „Ich bitte Sie mir darum nicht

böse zu sein.“ Aus Post an Viktor Geramb als Schriftleiter der „Heimatgrüße“ im Ersten Weltkrieg. 69–83; Judith Laister, Ästhetische Allianzen. Sichtbarkeitsregimes und Wissensproduktion in und zwischen den Weltkriegen. 85–96; James R. Dow, Gesandter Otto Bene. Von der Volksdeutschen-Umsiedlung aus Südtirol zur Juden-Deportation aus Holland. 97–113; Martin Scharfe, Dreierlei Frömmigkeitsgebärden. Carl Bantzers Wallfahrerbild von 1888 als Experiment und Symptom der Moderne. 117–132; Herbert Nikitsch, Ur-Schnurren, Kontingenz und Bibelstechen. Einige Assoziationen zur Religiositätsforschung. 133–143; Elke Hammer-Luza, Rosenkränze und Teufelspöcken. Seelsorge, Religion und Volksglaube im Grazer Zucht- und Arbeitshaus des 18. Jahrhunderts. 145–158; Dieter A. Binder, Pietas Austriaca? Das imperiale Erbe der Republik Österreich. 159–171; Karl Kaser, Islam, Istanbul und die visuelle Moderne in spätosmanischer Zeit. 173–185; Snježana Zorić, Die widersprüchliche Natur des koreanischen Christentums. 187–200; Gábor Barna, Wallfahrten heute in Ungarn. Ein Bericht. 201–212; Olaf Bockhorn, Wallfahren mit Helmut – der Heiligenbluter Kreuzgang nach Obermauern. 213–217; Katharina Eisch-Angus, 2015. 1945. Erzählen von der Ankunft. Ein Versuch zum Flüchtlingsgedächtnis in der Willkommenskultur. 221–239; Ulrika Wolf-Knuts, Der stumme Fahrstuhl. Wie man eine neue Identität konstruieren kann. 241–250; Brigitte Bönisch-Brednich, ‚Getting by in English?‘ Scholarly Mobility, Language Decisions and Cognitive Capital. 251–264; Rolf Wilhelm Brednich, Viewing Public Humour. A Migrant’s Exploration of New Zealand and Related Places. 265–282; Adelheid Schrutka-Rechtenstamm, Geschenkte Zeit. Anmerkungen zu neuen Formen des Ehrenamtes. 283–292; Konrad Köstlin,

Es ist noch Suppe da. Metamorphosen der Schlürfspeise. 293–302; Johann Verhovsek, Museum und Migration. Einblicke in eine kontroverse Diskussion. 305–317; Ulrike Kammerhofer-Aggermann, Wilde Männer – vom gotischen Wappenhalter zur Faschingsfigur. 319–335; Herlinde Menardi, Verschleppung eines Renaissance-Plafonds – ein Verwirrspiel. Von Schloss Caldes nach Schloss Fürstenstein. 337–348; Karl C. Berger, Tuifelemaler, Anmerkungen zu Malern „anonymer Volkskunst“ in Tirol. 349–364; Karl Stocker, Nach der Orgie. Zur Praxis des Ausstellens am Beispiel dreier kulturhistorischer Ausstellungsprojekte. 365–380; Katharina Krenn, Museumsörter – oder wenn Plan A nicht funktioniert. 381–394)

Rasche, Adelheid: Luxus in Seide. Mode des 18. Jahrhunderts. – Nürnberg: Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 2018. – 118 Seiten + Englische Zusammenfassung, 20 Seiten.

Retterath, Hans-Werner [Hrsg.]: Germanisierung im besetzten Ostoberschlesien während des Zweiten Weltkriegs. – Münster; New York: Waxmann, 2018. – 307 Seiten. – (Schriftenreihe des Instituts für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa; 20). – Zusammenfassungen in polnischer Sprache

Riedl, Barbara: Die Villa Nadelburg 1881–1951. Untersuchung und Analyse einer niederösterreichischen Fabrikantenvilla. – St. Pölten: Verlag NÖ Institut für Landeskunde, 2018. – 200 Seiten. – (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde; 55). – Literatur- u. Quellenverzeichnis: Seite 181–193. – Überarbeitete Fassung der Diplomarbeit, Universität Wien, 2013

Riemer, Nathanael [Hrsg.]: Einführungen in die materiellen Kulturen des

Judentums. – Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2016. – 261 Seiten. – (Jüdische Kultur; 31). – Enthält Literaturangaben und eine Zusammenfassung in englischer Sprache

Rolshoven, Johanna, und Ingo Schneider [Hrsg.]: Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Hrsg. in Koordination mit dem Österreichischen Fachverband für Volkskunde und dem Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Karl-Franzens-Universität Graz. – Berlin: Neofelis Verlag, 2018. – 409 Seiten. (=Referate der 28. Österreichischen Volkskundetagung vom 25. bis 28. Mai 2016 in Graz)

Rosegger, Peter: „Wie selten haben wir uns gesehen ...“. Der Briefwechsel Peter Rosegger – Franz Defregger. Herausgegeben von Susanne Eichinger und Angelika Irgens-Defregger. – Graz: Steiermärkische Landesbibliothek, 2018. – 352 Seiten. – (Veröffentlichungen der Steiermärkischen Landesbibliothek; 42). – Literaturverzeichnis und Internet-Quellen: Seite 344–350

Rumpf, Marguerite: „Pantoffeln gebe ich Dir mit auf den Weg“. Schenken in den Konzentrationslagern Ravensbrück, Dachau, Sachsenhausen und Buchenwald. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2017. – 311 Seiten. – Quellen- und Literaturverzeichnis Seite 279–310. – Dissertation, Philipps-Universität Marburg

Schaefer, Kerstin: Zwischen Departure und Arrival. Eine Ethnografie des aeromobilien Unterwegsseins. – Münster; New York: Waxmann, 2017. – 294 Seiten. – Literaturverzeichnis Seite 259–273. – Dissertation, Universität Zürich, 2015. – Erscheint auch als Online-Ausgabe

- Schell, Cs., M. Prosser-Schell und B. Pusztai [Hrsg.]: *Re-Invention of Tradition in Ostmitteleuropa nach 1990. Neue, „gefundene“ und revitalisierte Feste mit Schwerpunkt auf Ungarn.* – Münster: Waxmann, 2018. – 257 Seiten. – (Schriftenreihe des Instituts für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa; 19). – Literaturverzeichnis Seite 234–253
- Schmidt-Lauber, Brigitta [Hrsg.]: *Andere Urbanitäten. Zur Pluralität des Städtischen.* – 1. Auflage. – Wien; Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2018. – 215 Seiten. – (Ethnographie des Alltags; 3)
- Scholze-Irrlitz, Leonore [Hrsg.]: *Entwicklung statt Abwicklung. Die Uckermark als Raum der Chancen?* – 1. Auflage. – Berlin: Panama Verlag, 2017. – 179 Seiten. – (Berliner Blätter; 75SH). – Enthält Literaturangaben
- Seiler, Friedrich: *Das deutsche Sprichwort.* Herausgegeben von Wolfgang Mieder. – Burlington, Vermont: The University of Vermont, 2018. – 42, VIII, 77 Seiten. – (Supplement series of Proverbium; 39). – Enthält zusätzlich zum Nachdruck ein umfangreiches Vorwort und ein Literaturverzeichnis
- Sexe, race et colonies. *La domination des corps du XVe siècle à nos jours.* Sous la direction de Pascal Blanchard, Nicolas Bancel, Gilles Boëtsch, Christelle Taraud & Dominic Thomas; préface de Achille Mbembe & Jacques Martial. Postface de Leïla Slimani. – Paris: La Découverte, 2018. – 543 Seiten
- Siefert, Barbara: *Zu Fuß nach Mariazell. Ethnographie über die Körperlichkeit des Pilgers.* – Münster; New York: Waxmann, 2017. – 300 Seiten. – (Innsbrucker Schriften zur Europäischen Ethnologie und Kulturanalyse; 4). – Literaturverzeichnis Seite 278–300. – Dissertation, Universität Innsbruck, 2017. – Erscheint auch als Online-Ausgabe
- Simek, Rudolf: *Trolle. Ihre Geschichte von der nordischen Mythologie bis zum Internet.* – Köln Weimar Wien: Böhlau Verlag, 2018. – 254 Seiten. – Quellen und Literatur Seite 237–250
- Sorbische Kultur-Geschichten im Biosphärenreservat Oberlausitzer Heide- und Teichlandschaft = Serbske kulturne stawiznički w biosferowym rezerwaće Hornjožuziska hola a haty. – 1. Auflage. – Budyšin: Serbski institut, 2017. – 135 Seiten. – (Kleine Reihe des Sorbischen Instituts / Mały rjad Serbskeho instituta; 27) – Literaturangaben
- Steinweg, Heike: *Ich habe mich nicht verabschiedet. Frauen im Exil = I never said good-bye. Women in exile.* Katalog zur gleichnamigen Ausstellung (9.3. bis 15.7.2018). – Herausgegeben von Irene Ziehe. – Leipzig: E.A. Seemann, 2018. – 128 Seiten. – (Schriften der Freunde des Museums Europäischer Kulturen; 17). – Text deutsch und englisch
- Sternfeld, Nora: *Das radikaldemokratische Museum.* – Berlin: De Gruyter, 2018. – 288 Seiten. – (Edition Angewandte)
- Sutter, Ove und Valeska Flor [Hrsg.]: *Ästhetisierung der Arbeit. Empirische Kulturanalysen des kognitiven Kapitalismus.* Unter redaktioneller Mitarbeit von Annette Allerheiligen. – Münster; New York: Waxmann, 2017. – 314 Seiten. – (Bonner Beiträge zur Alltagskulturforschung; 11). – Enthält Literaturangaben
- Tauschek, Markus [Hrsg.]: *Handlungsmacht, Widerständigkeit und kulturelle Ordnungen. Potenziale kulturwissenschaftlichen Denkens.* Festschrift für Silke

- Göttisch-Elten. – Münster; New York: Waxmann, 2017. – 300 Seiten
- Thiemeyer, Thomas, Jackie Feldman und Tanja Seider [Hrsg.]: Erinnerungspraxis zwischen gestern und morgen. Wie wir uns heute an NS-Zeit und Shoah erinnern. Ein deutsch-israelisches Studienprojekt. – Tübingen: t.v.v. Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 2018. – 226 Seiten. – Literaturverzeichnis Seite 213–224
- Thiemeyer, Thomas: Das Depot als Versprechen. Warum unsere Museen die Lagerräume ihrer Dinge wiederentdecken. – Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2018. – 298 Seiten Literaturverzeichnis Seite 277–298
- Thun-Hohenstein, Christoph und Angela Völker [Hrsg.]: Die unbekannte Wiener Werkstätte. Stickereien und Spitzen 1906 bis 1930 = The unknown Wiener Werkstätte. Embroidery and lace 1906 to 1930. – Wien: MAK, 2017. – 144 Seiten. – (MAK studies; 25). – Literaturverz. Seite 143–144. – Text deutsch und englisch
- Tobin, Robert Deam: Peripheral desires. The German discovery of sex. – Philadelphia, Pa.: Univ. of Pennsylvania Press, 2015. – XIX, 306 Seiten. – (Haney Foundation series). – Literaturverz. Seite 283 – 296
- Universität und Stadt: Campus Altes AKH Wien. Mit Beiträgen von Linda Erker und anderen. – Weitra: Bibliothek der Provinz, 2017. – 235 Seiten. – (Enzyklopädie des Wiener Wissens; 28) – (Edition Seidengasse)
- Valk, Ülo and Daniel Sävborg [Hrsg.]: Storied and supernatural places. Studies in spatial and social dimensions of folklore and sagas. – Helsinki: Finnish Literature Society, 2018. – 281 Seiten.
- (Studia Fennica. Folkloristica; 23).  
– Literaturangaben
- Wanner, Anne und Andrea Brem: Am Anfang war ich sehr verliebt ... 40 Jahre Wiener Frauenhäuser. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung im Volkskundemuseum Wien 27.04.2018 bis 30.09.2018. – Wien: Österreichisches Museum für Volkskunde, 2018. – 55 Seiten. – (Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien; 104)
- Wassermann, Sarah: Modegruppen und Textilizirkel in der DDR. Die Sammlung im MEK. – Berlin: Staatliche Museen zu Berlin, 2017. – 109 Seiten. – (Schriftenreihe Museum Europäischer Kulturen; 21). – Begleitband zum Forschungsprojekt „Tiefenerschließung der DDR-Textilkunst-Sammlung“. – Quellen- und Literaturverzeichnis: Seiten 108 – 109. – Zusammenfassung in englischer Sprache
- Weese, Michael u.a. [Hrsg.]: Stand Ort Wechsel. Häuser im Wandel. – Salzburg: Fotohof edition, 2018. – 96 Seiten. – Diese Publikation erscheint zur gleichnamigen Ausstellung in Kunst im Traklhaus, Salzburg vom 21.9. bis 10.11.2018 und zu Interventionen der KünstlerInnen im Salzburger Freilichtmuseum, Großmain vom 21.9. bis 4.11.2018
- Winterberg, Lars: Die Not der Anderen. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Aushandlungen globaler Armut am Beispiel des Fairen Handels. Bausteine einer Ethnografie. – Münster; New York: Waxmann, 2017. – 330 Seiten. – (Regensburger Schriften zur Volkskunde – vergleichenden Kulturwissenschaft; 32). – Literaturverzeichnis Seite 283–327. – Dissertation, Universität Regensburg, 2016

## Internationale Zeitschriftenschau

Alltag – Kultur – Wissenschaft. Beiträge zur Europäischen Ethnologie. 5. Jahrgang 2018. Die Aufsätze: Silke Götsch-Elten, Atmosphären – Urbane und ländliche Räume als Sinneslandschaften. 9–29; Ueli Gyr, Humor und Alltag. Spuren zu einem Gesinnungsmodus. 31–67; Stefanie Hitry: „Même un Beur sait chanter la Marseillaise“. Zur Identitätskrise einer französischen Bevölkerungsgruppe. 69–105; Gertraud Koch, Zur meta-kulturellen Produktion der Digitalisierung von Kulturerbe in Gedächtnisinstitutionen. 107–130; Rolf Lindner, Schaustelle Berlin. Die Stadt als Ausstellung. 131–153; Ira Spieker, Transfers. Forschungen und Formate zur Repräsentation von Grenzen. 155–183.

Berliner Blätter. Heft 78/2018: Grounding Logistics. Ethnographische Zugriffe auf Logistik, Migration und Mobilität. Herausgegeben von Sabrina Apicella, Sina Arnold und Manuela Bojadžijev

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 147. Band 2017. Aus dem Inhalt: Alexandra S. Stieger, Die „vegane Community“ in Wien und Umgebung: Differenzierung und Distanzierung im Veganismus. 235–249; Anna Bauer, Der Tod am Teller. Die tägliche Ernährung und ihre manchmal tödlichen Folgen. 251–270.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde. 114. Jahrgang 2018, Heft 1. Die Aufsätze: Silke Götsch-Elten, En passant. Zur kulturellen Figur des Übergangs. 7–24; Lara Gruhn, Asylräume. Isolation, Verteilung, Platzierung. 25–40; Roberta Spano, Ordnung im Haar, oder: Menschliche Behaarung und Ordnungen. 41–55; Stefan Groth, Entstehungskontext, Materialität

und Sprachspezifik. Elemente eines empirisch-kulturwissenschaftlichen Umgangs mit Dokumenten aus politischen Prozessen. 57–75; Jan Lange, Die Region im *circulus virtuosus*. Lokale Aushandlungen in der europäischen Entwicklung ländlicher Räume. 77–90; Johanna Rolshoven, Ina Maria Greverus (1929–2017). Mut und Eigensinn: Gedenken an eine Vorausseilende. 91–96; Aila Özvegyi, Volkskundliche Wissensproduktion nach 1945 *revisited*. Orientieren, Positionieren, Anknüpfen und Weitermachen in Wien. Ein Tagungsbericht. 97–102.

Zeitschrift für Volkskunde. 114. Jahrgang 2018. Die Aufsätze: Silvy Chakkalal, „The World That Could Be“. Gender, Bildung, Zukunft und das Projekt einer Anticipatory Anthropology. 3–28; Götz Bachmann, Dynamicland. Eine Ethnographie der Arbeit am Medium. 29–50; Lukasz Nieradzki, Das Tier als Perspektive kulturwissenschaftlicher Forschung. Zum wechselseitigen Nutzen von Europäischer Ethnologie und Human-Animal Studies. 51–68; Rolf Lindner, To see oneself in the other fellow's place. Urbane Reportage, Chicago School und die New York Photo League. 171–186, Manuel Trummer, Das Land und die Ländlichkeit. Perspektiven einer Kulturanalyse des Ländlichen. 187–212; Anja Decker, Eine Tiefkühltruhe voller Fleisch. Selbstversorgerlandwirtschaft im Kontext sozialer Ungleichheit. 213–235; Sarah May, Holz. Ökonomien, Politiken, kulturwissenschaftliche Potenziale. 236–258

## Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Mag.<sup>a</sup> Julia Maria Beischroth-Eberl  
1030 Wien, Baumgasse 36/28  
julia.beischroth-eberl@da-vienna.at

Miriam Braun, M.A.  
Johannes Gutenberg-Universität Mainz  
Institut für Film-, Theater-, Medien-  
und Kulturwissenschaft  
55128 Mainz, Jakob-Welder-Weg 20  
brmiriam@uni-mainz.de

Prof. Dr. Katharina Eisch-Angus  
Institut für Kulturanthropologie  
und Europäische Ethnologie  
8010 Graz, Attems-gasse 25/I  
katharina.eisch-angus@uni-graz.at

Hans Hagen Hottenroth  
Keramikmuseum Scheibbs  
3270 Scheibbs, Erlafstr. 32  
hahaha40@hotmail.com

Dr. des. Sabine Imeri  
Fachinformationsdienst Sozial-  
und Kulturanthropologie  
Bereich Forschungsdatenmanagement  
Humboldt-Universität zu Berlin  
Universitätsbibliothek  
Jacob-und-Wilhelm-Grimm-Zentrum  
10117 Berlin, Geschwister-Scholl-Str. 1–3  
imerisab@hu-berlin.de

Mag.<sup>a</sup> Beatrice Jaschke  
Universität für angewandte Kunst Wien  
1030 Wien, Vordere Zollamtstr. 7/2/227  
beatrice.jaschke@uni-ak.ac.at

Dr. Matthias Kaltenbrunner  
Institut für Osteuropäische Geschichte  
Universität Wien  
1090 Wien, Spitalgasse 2, Hof 3,  
Eingang 3.2 (Campus)  
matthias.kaltenbrunner@univie.ac.at

Dr. Eva Kreissl  
8010 Graz, Rosenberg-gasse 16  
eva.kreissl@aon.at

Dr. Mirjam Nast  
Ludwig-Uhland-Institut für Empirische  
Kulturwissenschaft  
Tübinger Arbeitsstelle „Sprache in Süd-  
westdeutschland“ (Arno-Ruoff-Archiv)  
Projekt „Sprachalltag II“  
Eberhard Karls Universität Tübingen  
72074 Tübingen, Ob dem Himmelreich 7  
mirjam.nast@uni-tuebingen.de

Mgr. Jana Nosková, Ph.D.  
Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.,  
pracoviště Brno  
602 00 Brno, Veveří 97  
jana.noskova@iach.cz

Mag. Kathrin Pallestrang  
Österreichisches Museum für Volkskunde  
1080 Wien, Laudongasse 15–19  
kathrin.pallestrang@volkskundemuseum.at

Dörthe Schimke, MA  
Institut für Sächsische Geschichte  
und Volkskunde e.V. Dresden  
01069 Dresden, Zellescher Weg 17  
d.schimke@isgv.de

Anna Riegler, BA BA  
8010 Graz, Heinrichstraße 112/9  
a.riegler@edu.uni-graz.at

Prof. Frank E. Sysyn  
Canadian Institute of Ukrainian Studies /  
University of Alberta  
Toronto ON M5T 1W5,  
256 McCaul Street, University of Toronto  
f.sysyn@utoronto.ca

---

Jun.-Prof. Dr. Mirko Uhlig  
Johannes Gutenberg-Universität Mainz  
Institut für Film-, Theater-, Medien-  
und Kulturwissenschaft  
Fach Kulturanthropologie/Volkskunde  
55128 Mainz, Jakob-Welder-Weg 20  
uhlig@uni-mainz.de

## Impressum

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Gegründet 1895

Im Auftrag des Vereins herausgegeben  
von Katharina Eisch-Angus, Timo  
Heimerdinger, Ute Holfelder und  
Brigitta Schmidt-Lauber

Anschriften der Redaktionen

Aufsätze, Mitteilungen, Chronik:  
Magdalena Puchberger,  
c/o Österreichisches Museum  
für Volkskunde, 1080 Wien,  
Laudongasse 15–19

Chronik:

Silke Meyer, Institut für  
Geschichtswissenschaften  
und Europäische Ethnologie,  
Universität Innsbruck, Imrain 52d,  
6020 Innsbruck

Rezensionen:

Herbert Nikitsch, Institut für  
Europäische Ethnologie, Universität  
Wien, 1010 Wien, Hanuschgasse 3  
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

AU ISSN 0029-9668

Jahresbezugspreis € 38,—  
für Mitglieder des Vereins für  
Volkskunde € 26,— (plus Versandkosten)

Bankverbindung: Erste Bank,  
IBAN AT 212011128810111600,  
BIC GIBAATWW

Eigentümer, Herausgeber und Verleger

Verein für Volkskunde, 1080 Wien,  
Laudongasse 15–19  
[www.volkskundemuseum.at](http://www.volkskundemuseum.at)  
[verein@volkskundemuseum.at](mailto:verein@volkskundemuseum.at)

Layout und Satz: Lisa Ifsits,  
Druck: Novographic, Wien