Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Gegründet 1895

Für den Verein für Volkskunde

herausgegeben von

Margot Schindler

Unter Mitwirkung von
Klaus Beitl, Franz Grieshofer, Konrad Köstlin

Redaktion

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

Neue Serie
Band LXI

Gesamtserie
Band 110

WIEN 2007

IM SELBSTVERLAG DES VEREINES FÜR VOLKSKUNDE

Gedruckt
mit Unterstützung von

Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur

Burgenländische Landesregierung

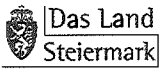
Kärntner Landesregierung

Niederösterreichische Landesregierung

Oberösterreichische Landesregierung

Steiermärkische Landesregierung

Vorarlberger Landesregierung



Eigentümer, Herausgeber und Verleger:
Verein für Volkskunde, Laudongasse 15–19, 1080 Wien, Österreich
www.volkskundemuseum.at, verein@volkskundemuseum.at
Satz: Lasersatz Weismayer, 1080 Wien, Skodagasse 9
Druck: Novographic, 1230 Wien, Walter Jurmann-Gasse 9
AUISSN 0029-9668

Jahresinhaltsverzeichnis 2007

Abhandlungen

Monika Vrzgulová und Katarína Popelková, Das Wertesystem des Mittelstandes und die postkommunistische Umwandlung der Slowakei 1

Kulturanalyse – Psychoanalyse – Sozialforschung. Positionen, Verbindungen und Perspektiven. Beiträge der Tagung im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, 23. bis 25. November 2006

Margot Schindler, Begrüßung 101

Elisabeth Katschnig-Fasch, Begrüßung 107

Elisabeth Timm, Zur Einführung: Kulturanalyse, Psychoanalyse, Sozialforschung – Einblicke für und in die volkskundliche Kulturwissenschaft . . 113

Kulturwissenschaftliche Begegnungen mit der Psychoanalyse

Mario Erdheim, Man weiß nicht, was man alles sagt, und auch deshalb ist die Psychoanalyse von kulturwissenschaftlicher Bedeutung 125

Ina-Maria Greverus, Unglück und Glück – ein eng umschlungenes, unglückliches Paar: immer noch? Gedacht im Freud-Jahr 2006 131

Martin Scharfe, Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen 149

Wege zwischen Kulturanalyse, Psychoanalyse und Sozialforschung

Eli Zaretsky, Freud im 21. Jahrhundert 157

Regina Becker-Schmidt, Sozialkritische und subjekttheoretische Überlegungen zum System der Zweigeschlechtlichkeit und seiner gesellschaftlichen Organisation 175

Angela Moré, Gefühlserbschaften und „kulturelles Gedächtnis" 209

Milan Stanek, Das Konzept der Gruppensupervision und seine Brauchbarkeit in der sozialwissenschaftlichen Forschungsarbeit 221

Psychoanalytische Methodik und Erkenntnis in der (Europäischen) Ethnologie

Katharina Eisch-Angus, Psychoanalyse und Semiotik im Sicherheits-Netz: Eine ethnografische Verwirrung und methodische Verknüpfung 231

Gerhard Kubik, „Floating" – eine ethnopsychoanalytische Feldforschungstechnik 249

Bernd Rieken, Dämonen und Schreckgestalten der Kindheit. Zur Edition von Richard Beitls ungedruckter Habilitationsschrift „Untersuchungen zur Mythologie des Kindes" von 1933 269

Mario Erdheim, In Geschichten verstrickt, Psychoanalyse als Forschungsparadigma 291

Subjekt, Kultur und Politik

Helmut Dahmer, Subjekt, Kultur und Politik. Schicksale der Psychoanalyse 309

Klaus Theweleit, Psychoanalyse ist keine philologische Interpretationsmethode sondern Kunstarbeit 315

Christine Burckhardt-Seebass, Frauen auf dem Sockel. Nachgetragene Anmerkungen zur Czernowitzer Austria und ihren Schwestern 401

Andrei Corbea-Hoisie, Mythos Czernowitz 415

Mitteilungen

Roswitha Orač-Stipperger, Heimatsache. Eine Spurensuche zum 100. Geburtstag von Hanns Koren 29

Helmut Eberhart, „Mit der Bitte um Nachsicht, Ihr Hanns Koren". Gedanken zu den wissenschaftlichen Wurzeln seiner Kulturpolitik 37

László Lukács, Der Weihnachtsbaum der österreichisch-ungarischen Nordpolexpedition aus dem Jahr 1873 429

Chronik der Volkskunde

Kultura i Transformacije: Otočke Perspektive (Kultur und Transformation. Aus der Perspektive der Inseln). Tagung der Kroatischen ethnologischen Gesellschaft (Hrvatsko etnološko društvo) in Komiža/Insel Vis/Kroatien vom 14. bis 17. September 2006 (Matthias Beitl) 45

„Bildgeschichte(n) in historischen Ausstellungen
Wie viel Kontext braucht ein Foto?". Workshop der Museumsakademie Joanneum/Kunsthaus Graz, 17. bis 18. November 2006 (Herbert Justnik) 46

„Museen brauchen Menschen – Kundenbindung und Kommunikationsnetzwerke in der Museumsarbeit". 5. Internationale Konferenz der Ethnografischen Museen in Zentral- und Südosteuropa von 25. bis 27. Jänner 2007 in Graz (Veronika Plöckinger-Walenta) 52

Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde 2006 (Margot Schindler) 331

Jahresbericht Verein Ethnographisches Museum Schloss Kittsee 2006 (Veronika Plöckinger, Felix Schneeweis, Margot Schindler) 352

„Wissen und Geschlecht". 11. Arbeitstagung der Kommission für Frauen- und Geschlechterforschung der DGV, Wien, 22. bis 24. Februar 2007 (Ulrike Tauss) 437

Volksmusik und neue Regionalität – ein Alleinstellungsmerkmal? Symposium des Österreichischen Volksliedwerks anlässlich der 80-Jahr-Feier des Burgenländischen Volksliedwerks 23. bis 24. März 2007, Haus der Volkskultur Oberschützen, Burgenland (Irene Riegler) 448

„Arbeit und Nicht-Arbeit. Entgrenzungen und Begrenzungen von Lebensbereichen und Praxen". Arbeitstagung der Kommission Arbeitskulturen der dgv in Hamburg, 29. bis 31. März 2007 (Laila Huber und Tobias Schweiger) 452

Lutz Röhrich † (Max Matter) 460

In memoriam Leopold Kretzenbacher (Leibnitz 13.11.1912 – Graz 21.6.2007) (Elfriede Grabner) 464

Literatur der Volkskunde

Scharfe, Martin: Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur (Herbert Nikitsch) 57

Behnken, Imbke: Urbane Spiel- und Straßenwelten. Zeitzeugen und Dokumente über Kindheit am Anfang des 20. Jahrhunderts (Jens Wietschorke) . 60

Jackson, Phil: Inside Clubbing. Sensual Experiments in the Art of Being Human (Meike Rottermann) 63

Schmidt-Linsenhoff, Viktoria, Karl Hölz und Herbert Uerlings (Hg.): Weiße Blicke. Geschlechtermythen des Kolonialismus (Barbara Stutzig) 66

Faulstich, Peter (Hg.): Öffentliche Wissenschaft. Neue Perspektiven der Vermittlung in der wissenschaftlichen Weiterbildung (Nikola Langreiter) . 70

Buchanzeigen 74

Welzer, Harald, Hans J. Markowitsch (Hg.): Warum Menschen sich erinnern können. Fortschritte in der interdisziplinären Gedächtnisforschung (Grete Anzengruber) 359

Warneken, Bernd Jürgen: Die Ethnographie populärer Kulturen. Eine Einführung (Dieter Kramer) 362

Schneider, Arnd und Wright, Christopher (Hg.): Contemporary Art and Anthropology (Judith Laister) 365

Grieshofer, Franz: Der Weg als Ziel. Ausgewählte Schriften zur Volkskunde (1975–2005). Festgabe zum fünfundsechzigsten Geburtstag (Dieter Kramer) 369

Samková, Hana (Hg.): Technical monuments of the Visegrád Countries. Bd. I. Českou komoru autorizovaných inženýrů a techniků činnych ve výstavbě; Holló, Csaba (Hg.): Technical monuments of the Visegrád Countries. Bd. II. Magyar Mérnöki Kamara (László Lukács) 372

Northoff, Thomas: Graffiti. Die Sprache an den Wänden (Ute Stutzig) . . . 374

Timm, Elisabeth (Hg.): Herz 2007. Ein Wandkalender des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien (Maria Freithofnig) . . . 378

Nikitsch, Herbert: Auf der Bühne früher Wissenschaft. Aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde (1894–1945) (Regina Bendix) 471

Liepach, Martin, Gabriele Melischek und Josef Seethaler (Hg.): Jewish Images in the Media (Meike Rottermann) 474

Franzen, Brigitte und Stefanie Krebs (Hg.): Mikrolandschaften/Microlandscapes. Landscape Culture on the Move (Max Leimstättner) 479

Marschik, Matthias u.a. (Hg.): Das Stadion. Geschichte, Architektur, Politik, Ökonomie (Christian Schreiber) 482

Eingelangte Literatur: Winter 2006/2007 (Hermann Hummer) 77

Eingelangte Literatur: Frühjahr und Sommer 2007 (Hermann Hummer) . . 381

Eingelangte Literatur: Herbst 2007 (Hermann Hummer) 487

Verzeichnis der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter 99

Verzeichnis der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter 399

Verzeichnis der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter 503

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 1–28*

Das Wertesystem des Mittelstandes und die postkommunistische Umwandlung der Slowakei[1]

Monika Vrzgulová und Katarína Popelková

Der Aufsatz analysiert anhand empirischer Forschung die Lage des Mittelstandes in der Slowakei nach 1989 und fasst die bisherigen Erkenntnisse deren gesellschaftlicher Peripetien in der Slowakei im 20. Jahrhundert zusammen. Die Verfasserinnen wollen über einen Vergleich von Gruppenmerkmalen und gemeinsamen Werten bei Angehörigen zweier Berufsgruppen (Gewerbetreibende und städtische Weinbauern) in zwei unterschiedlichen slowakischen Städten (Trenčín und Modra) die wesentlichen Züge der postkommunistischen gesellschaftlichen Transformation aufdecken und darstellen.

Einleitung

Nach 1989 wurden durch die Umwandlung des politischen und rechtlichen Systems in der Slowakei allmählich die entsprechenden Voraussetzungen für einen Wandel der im Sozialismus bestehenden Sozialstruktur geschaffen. Auch Teile des einstigen Mittelstandes – auf selbstständiges Unternehmen orientierte Berufsgruppen – wurden wiederhergestellt. Auf diese Situation und die Herausforderung zum Studium urbaner Strukturen reagierte die slowakische Ethnologie durch Verlagerung ihres Erkenntnisschwerpunktes auf die Erforschung der Entwicklung städtischer Sozialgruppen. Als methodologischer Ansatz wurde die historische Methode gewählt – das Studium war auf die Rekonstruktion der Sozialstruktur vor Beginn der kommunistischen Diktatur nach 1948 ausgerichtet. In der Geschichte des Landes handelt es sich um den Zeitraum zwischen der Jahrhundert-

1 Der Beitrag entstand im Rahmen des Forschungsprojektes des Instituts für Ethnologie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften in Bratislava *Lokale und regionale Entwicklung im Kontext der europäischen Integration*, unterstützt von Fördermitteln der Agentur VEGA (Nr. 2/5104/25).

wende und dem Zerfall der Tschechoslowakischen Republik im März 1939. Diese Etappe ist durch kapitalistische Produktionsverhältnisse im Rahmen der Österreichisch-Ungarischen Monarchie und nach deren Untergang durch qualitativ neue politische und soziale Bedingungen im Rahmen der liberalen Tschechoslowakei in der Zwischenkriegszeit geprägt. Das schlug sich in der Entwicklung des Mittelstandes, seiner Stärke und seiner Position in der Gesellschaftsstruktur nieder. Im Rahmen Ungarns war das Gebiet der Slowakei ein Agrarland mit einer schwachen politischen und wirtschaftlichen Elite, das darüber hinaus für seine nationale Emanzipation kämpfte. Die ungenügende und verspätete gesellschaftliche und wirtschaftliche Modernisierung dauerte aufgrund der asymmetrischen zentralistischen Leitung des Staates in Wirklichkeit auch im neuen tschechoslowakischen Staat nach dem Ersten Weltkrieg an. Leider wirkte sich auch die Gesetzgebung der Slowakischen Republik 1939 auf die Entwicklung eines wirtschaftlich, konfessionell und ethnisch differenzierten Mittelstandes zerstörend aus. Den endgültigen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Untergang des unternehmerischen Elements in der slowakischen Gesellschaft zog der kommunistische Putsch 1948 nach sich. Das Privateigentum wurde abgeschafft, das Verfügungsrecht ging auf den Staat über und private gewerbliche Tätigkeit wurde verboten.

Ethnologen in der Slowakei suchten Ende der 1980-er Jahre, die Lage des Mittelstandes am Beispiel von Handwerkern und Händlern im städtischen Raum um die Jahrhundertwende zu rekonstruieren. Ihre Forschungen ließen für den entsprechenden Zeitraum auf heterogene Gemeinschaften schließen, wie sie für die Entwicklungsphase des Übergangs von Zunfthandwerkern und freien Bürgern zu Vertretern des alten Mittelstandes im Zeitalter der beginnenden Modernisierung typisch waren. Historisches Archivstudium ermöglichte die Definition des damaligen Mittelstandes über qualitative und quantitative Merkmale, die diese Berufsgruppen kennzeichneten. In biografischen Gesprächen machte sich ihre Differenziertheit und Anbindung an die Institutionen der Stadt als innerlich strukturierter und auf der gesellschaftlichen Makroebene offener sozialer Organismus bemerkbar. Weitere Forschungen galten den politischen Umwandlungen des 20. Jahrhunderts und deren Folgen für die gesellschaftliche Mikroebene. Zur Analyse wurden Wertesysteme einzelner Gruppen verwendet. Mit ihrer Hilfe konnten wir stabilisierende und dynami-

sierende Faktoren erkennen und Entwicklungsmodelle des Mittelstandes in Ländern rekonstruieren, die im 20. Jahrhundert eine kommunistische Diktatur erlebt hatten.

Sozialgruppen und die postkommunistische Transformation

Der städtische Raum, seine soziale Struktur, seine Beziehungen und Interaktionen in den Verhältnissen der sich wandelnden postkommunistischen Gesellschaft der Slowakei stellen für die Ethnologie eine Art lebendiges Labor mit zahlreichen interessanten Problemen dar. Zu den wichtigsten gehört die Transformation gesellschaftlicher Positionen, individueller Strategien und lokaler oder überregionaler gruppenbildender Tendenzen bis heute lebender Mitglieder, Nachkommen oder Nachfolger eines vorkommunistischen, lange Jahrzehnte nicht existierenden Teils des Mittelstandes. Bei diesen Untersuchungen greifen wir auf unsere früheren Forschungen im urbanen Raum, ausgerichtet auf die Stellung städtischer Weinbauern und Gewerbetreibenden in den Strukturen zweier slowakischer Städte, zurück. Als analytisches Instrument zur Erforschung des Mittelstandes in städtischen Gesellschaften der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde die Sozialgruppe verwendet (primär abgegrenzt durch ihre Berufe: Gewerbetreibende bzw. Weinbauern), dargestellt an Gruppenstrategien und Wertorientierung.

Die vorliegende Studie skizziert in einer Modellanalyse die Lage der verfolgten Gruppen nach der Enteignung 1948 und sucht ihre Stellung in der gesellschaftlichen Struktur ausgewählter Städte nach 1989. Den Rahmen unserer Forschung sowie dieser Abhandlung stellen die Wertesysteme der Gewerbetreibenden (Teil I.) und der städtischen Weinbauern (Teil II.), die Änderung der lokalen Gemeinschaft, die Schaffung und Stabilität sozialer Strategien und Perspektiven, die Gesetzgebung und das reale Leben der Geschäftsleute dar. Wir konzentrieren uns auf die vereinzelten Versuche der ersten Unternehmer nach 1989, auf ihre primäre Philosophie, Strategie und Zielsetzung sowie deren allmähliche Umwandlung und Modifizierung unter der Einwirkung von Modernisierung, Transformierung und Globalisierung.

Wir sind bemüht, die aktuelle gesellschaftliche und wirtschaftliche Situation mithilfe folgender Fragestellungen zu begreifen: Wo befin-

det sich der Mittelstand, bzw. die gesellschaftliche Gruppe kleiner und mittlerer Unternehmer? Wie ist ihre Struktur, wie ist ihre Position in der Stadt? Kann überhaupt von einer Sozialgruppe die Rede sein, die gemeinsames Bewusstsein, gemeinsame Strategien, Zielsetzungen und Werte besitzt? Das Erstellen und Vergleichen von Gruppenwertesystemen wie sie vor 1948, zwischen 1948 und 1989 und schließlich nach 1989 existierten und existieren, verfolgt die Beziehungsdynamik: proklamierte Werte (Ideal) vs. alltägliche Werte (Wirklichkeit).

Methodologisch ist unsere Abhandlung der Versuch eines Vergleichs im sozialen Raum: Land, Gesellschaft, historische Entwicklung, urbaner Raum sowie historische Epoche stimmen überein, den Gegenstand bilden zwei unterschiedliche Teile des Mittelstandes in zwei unterschiedlichen Städten.

Bisherige Erkenntnisse zeigen den nach 1989 „erneut ins Leben gerufenen" Unternehmerstand in den Städten der Slowakei als differenziert, äußerst wechselhaft und dynamisch. Um die soziale Entwicklung aus ethnologischer Sicht zu erfassen, werden seine Teile als Gruppen gesehen, als funktionale vielschichtige Strukturen mit ausgeprägter Mobilität und inneren Mechanismen, eigenen Strategien, Zielsetzungen und Werten. In empirischen Studien sind sowohl gemeinsame als auch unterschiedliche Merkmale erkennbar. Aufgrund der Dynamik und Ambivalenz der Entwicklung des mittelständischen Unternehmertums nach einem Zeitraum tiefer Diskontinuität (1948–1989) wäre es jedoch auch möglich, ihn im lokalen Rahmen nur als Summe von Individualitäten und Einzelpersonen zu erforschen, ohne Berücksichtigung eines auch nur imaginären Gruppenkontextes.

Unsere Darstellung der gegenwärtigen Lage basiert auf dem Konzept einer analytischen Sichtweise durch eine Gruppe, die Veröffentlichung erfolgt mit dem Bewusstsein, dass nichts abgeschlossen ist. Gegenwärtig ist es unmöglich, die erforschten Einheiten in der lokalen Sozialstruktur endgültig und genau zu quantifizieren. Prägnante oder wenigstens verallgemeinernde Beschreibungen gelingen nicht und es ist schwierig, sie in groben Zügen aus horizontaler oder vertikaler Perspektive zu zeichnen. Die Entwicklung ist ambivalent und zu schnell, die Lage zu wechselhaft. Ein solcher „Zustand" und die Entwicklungstrends des Mittelstandes in der Ära der Globalisierung gelten als legitim und dauerhaft. Das Warten auf ein Einpendeln angesichts der heutigen „Umwälzungen" erscheint fraglich.

Ansätze

Unsere empirischen Erkenntnisse aus der Feldforschung in zwei Städten der Slowakei kamen durch Prüfung ausgewählter Konzepte, Überlegungen und Feststellungen über den Mittelstand und seine Transformation zustande, und stützen sich vor allem auf soziologische und gesellschaftshistorische und wirtschaftswissenschaftliche Arbeiten der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts (Reich 1995, Whyte 1968, Kocka 1981, Bourdieu 1998, Bauman 1999, Crossick/Haupt 1995 u.a.)

Die wissenschaftlichen Meinungen zu Stellung und Rolle der Mittelschichten der Gesellschaft sind geteilt: Die einen behaupten, dass sich der Mittelstand ständig erweitert, anderen Autoren zufolge ist er immer stärker distanziert und in sich geschlossen, für einige stellt er eine potenzielle ja sogar reale gesellschaftliche Elite dar, andere vertreten die Meinung, dass gerade die mittleren Schichten fähig sind, die Gesellschaft kreativ und intelligent zu integrieren und weitere halten den Mittelstand schließlich für eine hoffnungslos konforme Masse. Der verbreiteten Ansicht, dass der Mittelstand die Gesellschaft verlässlich stabilisiert, steht die genauso verbreitete gegenteilige Meinung gegenüber, dass er die Gesellschaft in Anfällen von Statuspanik destabilisiert und zerlegt. Genauso unklar ist auch die Machtposition des Mittelstandes: Beherrscht er die ganze Gesellschaft oder wird er beherrscht? Warum ist es so schwierig, eine zufriedenstellende Antwort auf diese und ähnliche Fragen zu finden?

In erster Linie ist das auf die unterschiedlichen Zusammenhänge zurückzuführen, in denen die Fragen gestellt werden, sowie auf das Wesen der differenzierten Struktur und sozialen Stabilität des Mittelstandes selbst in den jeweiligen historischen Momenten und nicht zuletzt auf die dynamische Entwicklung, die er seit dem Entstehen des feudalen Bürgertums zurückgelegt hat. Die innere Verwirrung und Spannung gehörte seit jeher zu den charakteristischen Eigenschaften der alten Mittelschichten. Dies haben sowohl Karl Marx als auch Max Weber festgestellt, und Jan Keller (Keller 2000, S. 9–10) zufolge kommt dies auch bei den neuen mittleren Schichten ganz unverhüllt „ans Tageslicht".

Es gibt zahlreiche Definitionen der mittleren Schichten, des Mittelstandes, ja sogar der Mittelklasse; außerdem gibt es eine Unterteilung in ihre Entwicklungsformationen: alter – neuer – neuester Mittelstand.

In den Bedingungen der slowakischen Gesellschaft des beginnenden 21. Jahrhunderts sind alle wissenschaftlich spezifizierten geschichtlichen Formen zu finden. Formell sind alle Voraussetzungen für die Existenz einer Zivilgesellschaft erfüllt: privates, teils dezentralisiertes Eigentum von Produktionsmitteln, Marktliberalismus, Pluralismus im öffentlichen Leben und in der Politik, die Bürger sind fähig, sich zu öffentlichen Angelegenheiten zu äußern. Es hat zwar den Anschein, dass die jeweiligen Teile des Mittelstandes eine gemeinsame Sprache sprechen, trotzdem verfolgen sie unterschiedliche Ziele und bedienen sich unterschiedlicher Strategien. Der alte Mittelstand will seine Werte retten, der neue wiederum eine Deklassierung verhindern. Und schließlich geht es den neuesten mittleren Schichten weder um Gruppenziele, noch um eine gemeinsame gesellschaftliche Stellung – sie wollen lediglich überleben in einem sozialen Raum voller neuer Risiken und Ungewissheiten.

Begriffsbestimmung

In unserer Analyse verwenden wir den Begriff *Mittelstand.* Die Frage *wer* die mittleren Schichten der Gesellschaft darstellt, wird von den Gesellschaftswissenschaften entweder mit einer vollständigen Aufzählung oder mit einer Darstellung und Definition allgemeiner Züge und Merkmale beantwortet, die mit dieser gesellschaftlichen Kategorie verbunden sind. So werden bei den ersteren Definitionen als Mitglieder des *alten Mittelstandes* sowohl kleine Handwerker, Kaufleute, selbstständige Landwirte sowie Vertreter selbstständiger Berufe genannt. Der *neue Mittelstand* wird durch ein breites Spektrum der Angestellten diverser Organisationen vertreten – hierher gehören sowohl Führungskräfte, Ärzte, Lehrer, Beamte und kirchliche Würdenträger als auch Verkäufer und das niedere Personal. Bei der Abgrenzung des Mittelstandes anhand allgemeiner Eigenschaften kann man sich einer Definition durch Negation bedienen: Der neue Mittelstand sind weder Privateigentümer noch Lohnarbeiter. Positiv kann der Mittelstand anhand bestimmter Grundzüge abgegrenzt werden: Mentalität, Wertesystem und Lebensweise. So können wir zusammen mit J. Keller feststellen, dass die klassische Vorstellung eines Mitglieds des Mittelstandes für selbstverständlich hält, dass eine solche Person ein Haus besitzt und seinen Kindern eine gute Bildung zukommen

lässt. In der Vergangenheit gehörte auch die Fähigkeit dazu, den Lebensunterhalt der ganzen Familie von einem Einkommen zu bestreiten und davon auch noch Ersparnisse beiseite zu legen (Keller 2000, S. 9–11).

Der Begriff „Mittelstand" (auch in anderen europäischen Sprachen – middle class, classes moyennes) drückt nach einigen Autoren auch die Denkweise der Mitglieder dieser gesellschaftlichen Schicht und zugleich ihre Stellung in der Mitte der Sozialstruktur der jeweiligen Gesellschaft aus (Crossick/Haupt 1995, S. 3).

Teile der alten mittleren Schicht, die kleinen und mittleren Unternehmer – Gewerbetreibende und Kaufleute bzw. Weinbauern – werden in der vorliegenden Abhandlung als Sozialgruppen behandelt (Kardošová 1990, Popelková 1999).

Wir halten die Sozialgruppe für den Grundbaustein der Sozialstruktur, für eine Gemeinschaft von Menschen mit spezifischen Beziehungen (Geist 1992, S. 814, Matìjù 1989, S. 26–27).

Als Hauptmerkmale zur Abgrenzung der Gruppe sehen wir: Interaktion, Kooperation, gemeinsame Gruppennormen, Ziele, Zusammengehörigkeitsbewusstsein (Gruppenangehörigkeit, Abgrenzung von Auto- und Heterostereotypen, Solidarität), Integration und Identifikation (aus der Existenz von Positionen/Stellungen/Rollen hervorgehende Struktur), Größe und Dauer (Geist 1992, S. 515). Als das typischste Merkmal und zugleich als einen wichtigen Aspekt unserer Analysen betrachten wir zusammen mit vielen Autoren die Funktion der Gruppe in ihrem Umfeld, d.h. „das auf die Erhaltung und das Überleben der Gruppe ausgerichtete Handeln" (Bláha 1968 S. 13).[2]

Werte sind ein Phänomen, das das soziale Verhalten, Handeln und Denken von Individuen und Gruppen in entscheidendem Maße prägt. Als Wertesysteme regeln sie ihre Lebensweise in allen Äußerungen. Zusammen mit spezifischen Normen, Verhaltensmustern und Symbolen stellen sie die Charakteristik der jeweiligen Gesellschaftsgruppe dar und prägen das Gruppenbewusstsein, was sich in den Gruppenstrategien und Zielen niederschlägt.

2 Details zu Begriffsdefinitionen und Charakteristika siehe auch in der Doktorarbeit von M. Vrzgulová (1997) sowie deren Studien zu diesem Thema in den 90-er Jahren des 20. Jahrhunderts (z.B. 1996, 1996a, 1997a).

I. Gewerbetreibende (Fall Trenčín)

Das Wertesystem der Gewerbetreibenden als einer Sozialgruppe, die Bestandteil des alten Mittelstandes war und in gewandelter Form auch heute im Spektrum des Mittelstandes steht, hängt mit der praktischen Unternehmertätigkeit eng zusammen. Daher hatten besonders Werte wie Fleiß, Nüchternheit, Arbeitseifer, Mäßigkeit und Selbstkontrolle große Bedeutung.

Ein typischer Vertreter des Gewerbetreibenden in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der Slowakei war der Kleinbesitzer (Werkstatt, Laden, Betrieb) oder der Bauer, der in der Regel mit seiner ganzen Familie arbeitete, seine Produkte auf dem Markt umsetzte und das Familienvermögen vergrößerte. Familie und Vermögen wurden von den Gewerbetreibenden als Werte proklamiert, zu denen sie sich bekannten und die sie mit ihrer Lebensweise verteidigten. Große Bedeutung hatten außerdem: Herkunft – (soziale) Stellung – Prestige, Unabhängigkeit – Selbstverwirklichung, Charakter, fachliche und gesellschaftliche Befähigung und Lokalpatriotismus.

Diese Grundbausteine des Wertesystems bzw. ihr Gehalt haben sich unter dem Einfluss makroökonomischer Abläufe in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gewandelt. Sie wurden sowohl durch die Änderung der politischen Systeme und Ideologien als auch durch Modernisierungsabläufe (Urbanisierung und Industrialisierung des Landes) geprägt. Parallel veränderte sich die Hierarchie der Werte.

Zeitraum zwischen 1948 und 1989

Wollen wir uns mit dem Thema der Gewerbetreibenden (kleine und mittlere Unternehmer) in der Stadt nach 1989 befassen und diese als Sozialgruppe im urbanen Raum beobachten, so ist es erforderlich, zunächst in wenigen Grundzügen darzustellen, wie sich die Lage nach der Liquidation privater Unternehmen nach 1948 gestaltete.[3]

3 Aus verständlichen ideologischen Gründen fand nach 1948 und auch nach 1989 keine konzentrierte Forschung zu Wertesystemen, Lebensschicksalen und Überlebensstrategien der „ehemaligen" Gewerbetreibenden und deren Nachkommen in der sozialistischen Slowakei statt. Vereinzelte ethnologische Studien befassen sich mit Fragen der Enteignung und Kollektivierung sowie der Auswirkung dieser Abläufe auf das Leben der privaten Unternehmer (Faltanová 1993, 1995, 2005, Nováková 2005, Ratica 1992).

Die kommunistische Machtübernahme im Februar 1948 brachte große Einschnitte in den Alltag der gesamten slowakischen Gesellschaft – und insbesondere der Gewerbetreibenden – und ruinierte ihre gesamte Lebensweise. Die ganze Privatwirtschaft wurde allmählich zugrunde gerichtet: Nach der Großindustrie kamen auch kleine und mittlere Unternehmen „an die Reihe". Bei dem Versuch, diese Abläufe am Beispiel von Trenčin zu rekonstruieren, machen sich bei Gewerbetreibenden nach der Enteignung im Allgemeinen drei Schicksalslinien bemerkbar. Die erste Gruppe stellen Gewerbetreibende dar (Handwerker und Kaufleute), die die Unumstößlichkeit der Abläufe begriffen haben und denen zugleich „erlaubt" wurde, sich an der Schaffung des künftigen städtischen Dienstleistungsbetriebs bzw. des Netzes neuer staatlicher Betriebe zu beteiligen. In der zweiten Gruppe sind jene Gewerbetreibenden zu finden, die nach der Verstaatlichung außerhalb ihres Berufs ihren Unterhalt suchen mussten (oft nur mit größten Schwierigkeiten), und zwar überwiegend als unqualifizierte Arbeitskräfte oftmals außerhalb des bekannten städtischen Raumes. Die dritte Gruppe stellen Gewerbetreibende dar, die es ablehnten, ihre Unternehmen aufzugeben und dafür „zur Warnung" für lange Jahre zu schweren Gefängnisstrafen verurteilt wurden. Gewerbetreibende als Sozialgruppe wurden in der städtischen Gemeinschaft regelrecht ausgelöscht.

Ihre Grundlage, das Privateigentum an Produktionsmitteln, Produktion sowie Eigenleistung, auf der sie ihr gesamtes Wertesystem aufgebaut hatten, wurde zerstört. Werte, denen in der Gemeinschaft der Gewerbetreibenden größte Bedeutung beigemessen wurde und die größtes Ansehen hatten (Privatkapital, eigene Fähigkeiten und Fertigkeiten, Eigenleistung „für sich selbst"), wurden vollständig bestritten, ja sogar zum Hauptgrund der Liquidation dieses Teils des Mittelstandes, der bis dahin nicht unwesentlich in der Stadtbevölkerung vertreten war. Es handelte sich nicht nur um eine wirtschaftlich bedeutende Gruppe, sondern auch um eine kulturelle Bereicherung der Stadt. Ihr Auftreten und Handeln in der alltäglichen Kommunikation mit anderen Stadtbewohnern, ihre Ziele und Strategien in der Kommunalpolitik und ihre Reaktionen auf die wandelnden makrosozialen Bedingungen prägten die Kultur der städtischen Gesellschaft.

Nach 1948 machte es sich die offizielle Politik zum Ziel, diese Sozialgruppe zugrunde zu richten, und das gelang ihr auch. Was jedoch nicht gelang war, Existenz und Werk der Gewerbetreibenden

in der Stadt im Gedächtnis ihrer Bewohner zu löschen. Häuser, Geschäfte, Betriebe und Werkstätten nannten die Bewohner auch nach Jahrzehnten noch nach Firmen und Namen ihrer ursprünglichen Besitzer. Viele Kaufleute und Handwerker traten in der Erinnerung der Stadtbewohner als natürliche Autoritäten auf, für viele stellten sie eine Vergleichsgruppe dar und man beurteilte ihre Nachkommen durch das Prisma der Familiengeschichte. Somit zeigt sich klar, dass Gewerbetreibende einen unauslöschlichen Abdruck im Sozialgedächtnis der städtischen Gemeinschaft hinterlassen haben.

In den Jahren des sozialistischen Aufbaus fehlte neben der physischen Präsenz der Gewerbetreibenden in ihren ursprünglichen Berufen auch ihre aktive Teilnahme am öffentlichen Leben. Ihre Selbstdefinition, ihr Selbstbild war stets die Beziehung zur Stadt. Nunmehr hatten sie primär existenzielle Schwierigkeiten. Die neue Ideologie und Propaganda in den Massenmedien schuf gezielt ein negatives Bild der Gewerbetreibenden. Ihr Ziel war es, diese Sozialgruppe aus dem öffentlichen Raum zu entfernen. Der Kommunikationsraum der (ehemaligen) Gewerbetreibenden beschränkte sich nunmehr auf die Familie und den engen Freundeskreis. Dazu kam noch, dass allmählich jegliches Interesse am Geschehen in der Stadt (so wie viele andere Tätigkeiten) behördlicherseits kontrolliert wurde.

Da die Entwicklung der Sozialgruppe der Gewerbetreibenden in der Slowakei nach 1948 gewaltsam unterbrochen wurde, können wir heute nur mehr hypothetisch überlegen, wie sich ihr weiteres Engagement und ihre Stellung in der Gesellschaft gestaltet hätten.

Zeitraum nach 1989

Die politische Entwicklung in der Slowakei nach 1989 brachte grundlegende Änderungen im Wirtschaftsbereich. Selbstverständlich reagiert die neue Gesetzgebung auf die neue Wirklichkeit. Die nach 1989 verabschiedeten Gesetze sollten für die Wiedergutmachung der an ehemaligen Gewerbetreibenden und Grundbesitzern verübten Unregelmäßigkeiten sorgen. Andererseits wurden Rechtsnormen verabschiedet, die wiederum Voraussetzungen für die Entfaltung des freien Unternehmens im privaten Sektor schufen.[4]

4 Gesetz Slg. Nr. 403/1990 zur Wiedergutmachung der Folgen einiger Vermögensunrechtmäßigkeiten (Restitutionsgesetz); Gesetz Slg. Nr. 87/1991 über außerge-

Das Gewerbegesetz Slg. Nr. 455/1991 knüpfte an die historisch bewährten Grundsätze des auf dem Territorium der Slowakei und Transkarpatiens gegoltenen Gewerbegesetzes Slg. Nr. 259/1924 an, die heute auch im österreichischen und deutschen Rechtssystem zu finden sind. Das gewerbliche Unternehmen ist bei uns für geschäftsfähige und unbescholtene Menschen ab dem 18. Lebensjahr offen. Im Gesetzesanhang sind die Gewerbezweige aufgelistet, für die ein Befähigungsnachweis erforderlich ist.

Aktuelle Lage in der Stadt Trenčín

Die vierzigjährige Unterbrechung der natürlichen Entwicklung im Gewerbe führte dazu, dass gegenwärtig von einem Anschluss an städtische oder familiäre Traditionen, von Einzelfällen abgesehen, im Allgemeinen keine Rede sein kann. Nach der Restitution von Geschäfts- oder Firmenräumen wurden diese in der Regel nicht von den direkten Nachkommen des ursprünglichen Besitzers wieder als eigene Geschäftsräume genutzt, sondern meist an neue Unternehmer vermietet.

Die heutigen Gewerbetreibenden bzw. kleinen und mittleren Unternehmer sind eine genauso unterschiedliche Gruppe, wie es ihre Vorfahren vor 1948 waren – selbstständige Handwerker, Familienbetriebe im Bereich Handel und Dienstleistungen bis zu Handelsvertretern oder Angestellten ausländischer Firmen.

Nach 1989 wurde es zu einer Art „Modeerscheinung", Unternehmer zu sein, sodass sich darin Menschen unterschiedlichster Ausbildung, Erfahrung und Hintergrundposition versuchten. Viele sahen darin eine Herausforderung, auf einem neuen Gebiet ihre Kräfte zu versuchen, ein Abenteuer, einige wollten dadurch die beruflichen

---

richtliche Rehabilitation i.d.F. des Gesetzes Slg. Nr. 264/1992 zur Wiedergutmachung einiger Vermögens- und sonstiger Unrechtmäßigkeiten und zur Rolle der staatlichen Verwaltungsbehörden in der außergerichtlichen Rehabilitation i.d.F. des Gesetzes Slg. Nr. 312/1992 und des Gesetzes des Slowakischen Nationalrates Slg. Nr. 492/1992 ... Gesetz Slg. Nr. 105/1990 über die private unternehmerische Tätigkeit der Bürger. Danach gelten die Besitzer von Genehmigungen gemäß Regierungsverordnung Slg. Nr. 158/1982 und 2/1984 als Unternehmer. Weiters wurde das Gesetz Slg. Nr. 455/1991 über das gewerbliche Unternehmen (Gewerbegesetz) i.d.F. der Gesetze Slg. Nr. 231/1992, 600/1992 und Gb. Nr. 132/1994 verabschiedet.

Probleme lösen. Es gab jedoch bereits am Anfang auch solche, die mit ganz konkreten Plänen und Vorstellungen starteten. Die zahlenmäßige Entwicklung der Gewerbetreibenden in der Stadt zu Beginn der 90-er Jahre belegt: Die Menschen waren von den Möglichkeiten fasziniert – Selbstständigkeit, bessere Erwerbsmöglichkeiten und die Vorstellung von einer positiven Änderung in ihrem Leben. Andererseits zeigt die Entwicklung, dass sie in den meisten Fällen völlig unvorbereitet für diese Art Erwerbstätigkeit waren, und zwar im breitesten Sinne des Wortes.

Aufgrund der äußerst lockeren Begriffsbestimmung im gegenwärtigen Gewerbegesetz ist es nahezu unmöglich genaue Zahlen für einzelne Gewerbezweige festzulegen, daher verwendet die Stadt in ihren Statistiken eine Teilung in drei Hauptgruppen: Handels-, Produktions- und Dienstleistungsgewerbe. Diese lassen sich zum Teil jedoch nur schwer voneinander abgrenzen. 1996 standen diese Gewerbegruppen in einem Verhältnis von 40,8%: 23,9%: 35,4%; 2002 waren es 40%: 23%: 37%, gegenwärtig mit geringen Abweichungen.[5]

Die heutigen Gewerbetreibenden verbindet ein gemeinsames Merkmal: Bis auf einige wenige Ausnahmen verfügen sie über keine eigene frühere oder vermittelte Erfahrung als Privatunternehmer. Dies ist insbesondere auf die mehr als vierzigjährige Unterbrechung der unternehmerischen Familientraditionen zurückzuführen sowie auf den Umstand, dass restituiertes Vermögen selten an die ursprünglichen Gewerbetreibenden gelangte, eher musste sich die erste und zweite Nachfolgegeneration mit den neuen Tatsachen auseinander setzen. Diese Menschen waren nun häufig in ganz anderen Berufen

5 Ende 1995 hatte die Stadt Trenčín mit mehr als 52.000 Einwohnern 5.967 Unternehmen (5.152 natürliche und 815 juristische Personen). Das Verhältnis von Männern zu Frauen betrug ca. 2:1.
Die Lage in der Privatwirtschaft in den Jahren 1992–1995 sah wie folgt aus:

Jahr	**erteilte Konzessionen und Gewerbescheine**				**aufgelöst**			
1992	4247				49			
1993	2096				616			
1994	1425				461			
1995	1358				1100			
Jahr:	**1996**	**1997**	**1998**	**1999**	**2000**	**2001**	**2002**	**2004**
Natürliche Personen	3517	3856	3969	4069	4203	4310	4328	4449
Juristische Personen	890	1117	1249	1341	1439	1575	1685	1959
Gesamt	4407	4973	5218	5410	5642	5885	6013	6408

verankert und hatten in der Regel auch kein Interesse selbst unternehmerisch tätig zu werden. Geschäftsräume bzw. Werkstätten wurden entweder verkauft oder umgebaut oder an Dritte vermietet, nur vereinzelt wurde an die Familientradition angeknüpft.

Anfangs tauchten unter den neuen Gewerbetreibenden (verglichen mit der gegenwärtigen Lage) viel häufiger Abenteurer auf, deren einziges Ziel es war, „in kürzester Zeit großen Gewinn zu machen". Unklar festgelegte Spielregeln in der Gesetzgebung und der Gesellschaft selbst, sowie wenig transparente Beziehungen und Befugnisse begünstigten solche Missstände. Allmählich und nur langsam nimmt die Zahl solcher Unternehmer ab. Gegenwärtig ist ein Prozess zu verzeichnen, in dem sich im Rahmen des bestehenden Mittelstandes eine Gruppe klar abgrenzt, die man als „Nachfolger des alten Mittelstandes bzw. der alten Gewerbetreibenden" bezeichnen könnte. Es scheint, als wären sich ihre Vertreter des eigentlichen Sinnes und Grundsatzes des gewerblichen Unternehmens bewusst: Die gewerbliche Tätigkeit wird als Lebensweise betrachtet, der das gesamte Handeln anzupassen ist. Schritt für Schritt, mit solider Arbeit, guten Dienstleistungen, hochwertigen Produkten und einem ehrlichen Verhältnis zum Kunden bauen sie ihren guten Ruf auf. Gleichermaßen werden transparente und korrekte Verhältnisse mit Berufskollegen sowie staatlichen und sonstigen öffentlichen Behörden betont. Diese Bemühungen sind mit der Werteorientierung der früheren Gewerbetreibenden bis 1948 vergleichbar: fachliche und soziale Befähigung und Selbstverwirklichung. Das Vermögen wird vielfach für langfristige Investitionen oder den Aufbau kleiner Familienfirmen verwendet.

Die Existenz der so abgegrenzten Gruppe ist jedoch mit Erscheinungen und Abläufen konfrontiert, die eine Mischung aus wirtschaftlicher Umgestaltung in einem postkommunistischen Land, Modernisierung und Globalisierung darstellen. So wie in den westeuropäischen Ländern der Mittelstand nicht bereit ist, zu akzeptieren, dass ein Teil seiner Werte nicht mehr gelten soll (Unabhängigkeit in der unternehmerischen Tätigkeit, unabhängiger Fortschritt im freien Wettbewerb gleichwertiger Partner) und der Rest von großen Firmen als Werbung missbraucht wird (Mills 1951 und Riesman 1968), ist auch bei uns eine Vertiefung in diese „alte Welt" und die Bemühung zu beobachten, die alten Tugenden in ihrer ursprünglichen Gestalt wiederherzustellen. Es fragt sich (und die Antwort wird wohl die

Zukunft bringen), ob die Lebensweise und die Werte des alten Mittelstandes für die Gesellschaft unersetzlich sind und inwieweit. Parolen von Rechten aller Privatbesitzer, von Freiheit und Chancengleichheit für alle sind zwar eine wünschenswerte, aber immer noch imaginäre Kulisse der heutigen postkommunistischen, postmodernen verwirrten Wirklichkeit.

Für Gewerbetreibende vor 1948 waren auch ihr sozial-gesellschaftliches Wesen, ihr Interesse und ihr programmatisches Eingreifen in öffentliche Angelegenheiten kennzeichnend – insbesondere auf lokaler Ebene und in der Kommunalpolitik. Dies geschah sowohl öffentlich als auch inoffiziell, wobei stets das Wohl der Gruppe betont wurde. Wenn gegenwärtig solche Aktivitäten überhaupt beobachtet werden können (häufiger sind es lediglich formelle Erklärungen ohne anschließende praktische Handlung), rückt die Frage in den Vordergrund, ob es sich nicht eher um individuelle Interessen einzelner Unternehmer handelt, denen das Gruppeninteresse nur als Vorwand dient. Letztlich müssen wir dann aber fragen, ob die Behauptung von den Gruppenzielen und Strategien des alten Mittelstandes in der Stadt bis 1948 nicht nur ein Konstrukt oder eine Wunschvorstellung ohne innere Verankerung ist.

Die gegenwärtigen Gewerbetreibenden sind eine heterogene Gruppe und ein vielschichtiges System mit ausgeprägter sozialer Mobilität. Sie bilden Untergruppen und Zweckverbände von längerer oder kürzerer Dauer. Primär verbindet alle der Besitz von Produktionsmitteln und das daraus hervorgehende Gefühl einer relativen Unabhängigkeit, Flexibilität und das Bekenntnis zum Neoliberalismus. Offizielle Verbände kleiner und mittlerer Unternehmer genießen in den Städten kein besonderes Ansehen und das Gleiche gilt auch für ihre Funktionäre. Denjenigen, die von den Stadtbewohnern als erfolgreiche Unternehmer angesehen werden, sind häufig völlig unbekannt.

Die unternehmerische Tätigkeit greift, genau wie vor 1948, völlig logisch in die Lebensweise und die familiären Beziehungen ein. Schlussfolgerungen in diesem Stadium der Forschung wären verfrüht. Aufgrund der bisherigen Erkenntnisse kann Folgendes festgestellt werden: Gewerbetreibende geben mit Zeitabstand zu, dass es in der Anfangsphase ihrer unternehmerischen Tätigkeit neben Schwierigkeiten mit der Gründung des Geschäfts auch Schwierigkeiten in Familie, Partnerschaft und Ehe gab, die auf die Änderung des Lebensrhythmus und die Arbeitsbelastung zurückzuführen waren.

Konnten sie bewältigt werden, so war dies lediglich dem Umstand zu verdanken, dass sich das gesamte Familienleben den Anforderungen der unternehmerischen Tätigkeit anpasste bzw. unterordnete.

Auch die heutigen Gewerbetreibenden sind sich der engen Anbindung an die Stadt bewusst – ihr Lokalpatriotismus hat zwar möglicherweise eine eher pragmatische als emotionale Basis, dies ändert jedoch nichts an der Bedeutung dieser Tatsache. Im städtischen Raum werden Veranstaltungen und Aktivitäten in diverser Weise finanziell unterstützt, um selbst in Erscheinung zu treten. Gruppenzugehörigkeit und Prestige werden durch Freizeitaktivitäten demonstriert: Neben traditionellen Sportarten (z.B. Tennis, Golf, Reiten) tauchen sog. „Action-Sportarten" auf (Safari in Afrika, Bärenjagd hinter dem Polarkreis usw..) sowie exotische Urlaubsziele und Urlaubsarten.

Im Gesellschaftsleben der Stadt setzen sich auch die Ehefrauen der Unternehmer als Gruppe mit eigenem Tagesablauf und eigenen Interessen allmählich durch, auffallend sind auch Auftreten und Aktivitäten der Unternehmerkinder. Im Rahmen einer sozialen Topographie ist eine Tendenz zur strengen Trennung des Arbeits- und Privatbereiches zu erkennen. Die heutigen kleinen und mittleren Unternehmer sind bemüht, ihren Privatbereich – Wohnung oder Haus – eher am Rande oder außerhalb der Stadt zu haben, die Bedeutung des Geschäftsraumes hingegen wächst mit der Nähe zum Stadtzentrum.

Unsere bisherigen einschlägigen Forschungen müssen auch in Zukunft fortgesetzt werden und bedürfen weiterer Archivarbeit, Feldforschung und wissenschaftlicher Auseinandersetzung.

II. Städtische Weinbauern (Fall Modra)

Städtische Weinbauern können aufgrund der Entwicklung der Sozialstruktur der Slowakei historisch als mindestens genauso wichtiger Bestandteil des alten Mittelstandes wie die zuvor behandelten Gewerbetreibenden angesehen werden.

Es handelt sich um einen differenzierten Teil des sozialen Spektrums, der sich kontinuierlich als ein stadtgestaltender Bestandteil mit äußerst spezifischer Begrenzung auf den städtischen Raum des Kleinkarpaten-Weinbaugebietes in der Westslowakei entwickelte.[6] Wein-

6 Der Weinbau in Modra entwickelte sich seit dem Entstehen privilegierter städtischer Siedlungen im 13. Jahrhundert. Er knüpfte an die hiesige, dank der guten

bauern in der Stadt Modra in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts werden als eine wirtschaftlich, ethnisch und konfessionell differenzierte Gruppe von Weinbauern und Weinhändlern definiert, denen der Besitz des für den Weinanbau genützten Bodens ausreichenden Unterhalt brachte. Als Teil des alten Mittelstandes bildeten sie den Kern des hiesigen Bürgertums.

Fast drei Fünftel von etwa fünftausend Einwohnern lebten zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Modra vom Weinbau. Weinbergbesitzer, sie sind als städtische Weinbauern Gegenstand meiner Forschung, stellten ein Zehntel dar. Durch die Verbindung von Herstellung und Handel kommen sie, zwar historisch mit dem Boden verbunden, durch Produktionsorganisation, Wirtschaftsergebnisse und rechtlich aber marktorientiert, dem Gewerbe nahe (Kahounová 1970, S. 12). Dies zwang die Weinbauern zu Flexibilität und Anpassungsfähigkeit bei wirtschaftlichen Änderungen seitens des Staates, die ihre Stellung als Unternehmer und Arbeitgeber stark prägten. Es war daher erforderlich, ständig und durchdacht im eigenen Interesse und in jenem der Gruppe in die Führung der Angelegenheiten der Stadt einzugreifen und sich im lokalen gesellschaftlichen Bereich positiv zu präsentieren. Die Breite der Aktivitäten dieser Gruppe prägte und bedingte ihr Wertesystem und verband sie mit dem überregionalen Geschehen

klimatischen Bedingungen lange Anbautradition an und nutzte im 14. und 15. Jahrhundert die mehrfache deutsche Kolonisierung als Aufschwungsimpuls. Für die geografische Region der Kleinen Karpaten ist der städtische Weinbau als wirtschaftlich-kultureller Typus kennzeichnend, der auch in das heutige Niederösterreich, Burgenland und in einen Teil Südmährens übergreift. Der städtische Weinbau unterscheidet sich von dem zum Eigenverbrauch bzw. als Nebeneinnahmequelle in landwirtschaftlichen Regionen betriebenen Weinbau durch seine Orientierung auf den Weinhandel, das Bestreben zur Kapitalakkumulation, den Einsatz der unteren Schichten der Stadtbevölkerung als Arbeitskraft, sowie durch sonstige äußere Merkmale (z.B. Entwicklung spezifischer Verarbeitungstechnologien, Unterbringung von Weinpressen und Kellern zur Herstellung und Lagerung der eigenen Produktion und direkt in den eigenen befestigten Häusern) innerhalb der Stadtmauern. Die Gruppe der selbstständigen Weinbauern (denen Weinbau und Weinhandel als Lebensunterhalt für die gesamte Familie dienten) wurde zur Basis für das Entstehen eines wohlhabenden Patriziats und selbstbewußten Bürgertums. Den wirtschaftlichen Höhepunkt erlebte sie im 17.–18. Jahrhundert und ihre Geschäfte erstreckten sich auf den gesamteuropäischen Raum.
Später mit der Kapitalisierung der Wirtschaft wurde die Gruppe ärmer, wirtschaftlich differenzierter und sozial breiter: Der wohlhabende Kern wurde immer kleiner.

und den gesellschaftlich-wirtschaftlichen und politischen Abläufen im Rahmen der lokalen Gesellschaftsstruktur. Dadurch wurde ihre auffallende kulturbildende Stellung in der Stadt bestimmt.

An oberster Stelle des Wertesystems dieser Gruppe standen Familie und Familienvermögen, der Besitz von hochwertigen Weinböden und deren Erweiterung aus dem Gewinn. Von grundlegender Bedeutung war der gute Ruf als Weinfachmann und Besitzer eines schönen und sauberen Weinkellers sowie als ehrenhafter Arbeitgeber (bedingt durch die Qualität der Arbeitsorganisation und das Verhältnis zu den Lohnarbeitern) und ehrlicher Weinhändler. Neben dem Bewusstsein der Abhängigkeit von Boden und Wetter schätzten die Weinbauern auch die Kenntnis aller fachmännischen Fertigkeiten, Abläufe und Neuerungen, vermittelt durch einschlägige Fachliteratur. Es wurden Fachzeitschriften und Fachbücher gekauft, es gab eine Zusammenarbeit mit der hiesigen Weinbauschule, Vorträge wurden gehalten, Lehrgänge organisiert und Kenntnisse wurden an die Nachkommen weitergegeben. Die Pflege dieser Werte durch die Mitglieder der Gruppe basierte auf der wirtschaftlichen Selbstständigkeit und Verantwortung für das eigene Vermögen. Dadurch waren auch ihr geschäftlicher Mut und der durchdachte Umgang mit Investitionen geprägt. Als Gruppenwerte galten auch Mitgliedschaft, Autorität und Funktion im lokalen Weinbauernverband. Die bedeutendsten Mitglieder waren berechtigt, die Gruppe auch nach außen hin zu vertreten (als Funktionäre in Landes-Weinbauernverbänden) und pflegten politische Kontakte zu allen einflussreichen Parteien. Sie kandidierten auch für den Stadtrat, um darin Gruppeninteressen zu vertreten. Die tägliche Präsenz führte schließlich dazu, dass diese Gruppe in den Augen der anderen Stadteinwohner als „Herrschaften" bezeichnet wurde.

Diese Wertschätzung blieb trotz dynamischer Änderungen in Wirtschaft, Politik und Gesellschaft in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts relativ stabil. Durch sie erhielt die Gruppe ihr wirtschaftliches und politisches Kapital und machte die städtischen Weinbauern zu bedeutenden Kulturträgern. Diese Werte wurden bewusst gepflegt und man bestand dezidiert auf der Erhaltung der Standes- und Berufsehre. Gesellschaftlich ist die Gruppe in ihrem Vermögen und dem selbstständigen Unternehmen verankert, primär auf Gewinn orientiert, aus dem wiederum Status, Prestige und Unabhängigkeit hervorgehen. Innerlich ist sie strukturiert und nicht nur durch wirtschaftliche Mechanismen, sondern auch durch freiwilligen Zusammenschluss

organisiert. Sie wird durch Erfüllung wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Aufgaben getragen und ist mit der Stadt und deren Sozialstruktur organisch verbunden.

Zeitraum zwischen 1948 und 1989

Die Einführung der Proletariatsdiktatur nach 1948 bedeutete für die städtischen Weinbauern den wirtschaftlichen und sozialen Einbruch und für lange fünfzig Jahre ihr Verschwinden aus dem gesellschaftlichen Spektrum der Stadt.

Obwohl in der Slowakei die Verstaatlichung privaten Eigentums und der Übergang zu einer zentral gesteuerten landwirtschaftlichen Großproduktion (Gründung von staatseigenen landwirtschaftlichen Betrieben und landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften) bereits früh nach dem Umsturz begannen, wurde in Modra erst im Wirtschaftsjahr 1950/1951 der individuelle Weinbau in den produktionsgenossenschaftlichen übergeleitet. Forschungen zeigen, dass hier der Weinbau für die angeworbenen Regimehelfer und Gründer von Produktionsgenossenschaften sowie für örtliche kommunistische Vormänner und Kommissionen des damaligen nationalen Ausschusses einen „harten Brocken" darstellte. Neben wirtschaftlichen und agrartechnischen Besonderheiten des auf eine Großproduktion unvorbereiteten Zweiges stellten auch die starke soziale Einbindung des Weinbaus in das städtische Leben, die Verbindung von Weinbau und Landwirtschaft sowie die Zerstückelung des Weinbaubodens in dem Gemeindegebiet große Schwierigkeiten dar. Die hiesige Genossenschaft begann ihre Arbeit auf konfiszierten Grundstücken der abgeschobenen Deutschen, durch staatlichen Eingriff wurde ihr auch das gesamte Vermögen des örtlichen Weinbauernverbandes übereignet. Die Weinberge blieben jedoch im Wesentlichen in privater Hand: Noch 1953 wurden ca. 600 von 700 Hektar aller Weinberge von privaten Weinbauern bewirtschaftet, viele ließen sie jedoch im Bewusstsein der Aussichtslosigkeit der Lage samt Anbaugut verfallen. Bei Weinbauern, die der Kollektivierung standhielten und im Privatsektor blieben, war der Staat nicht im Stande, sie zu Ernteabgaben entsprechend der Weinbergfläche zu zwingen. Da viele Weinbauern neben Weinbau auch Ackerbau betrieben und Vieh züchteten, war die Höhe der Abgaben unterschiedlich. Einige wenige konnten bis Ende

der 50-er Jahre dem Eintritt in die Genossenschaft oder der Übergabe ihres Bodens standhalten. Inzwischen wurden auch Weineinkauf und Weinhandel verstaatlicht, die Preise zentral festgelegt. Kommunalbetriebe übernahmen die Verteilung von Anbaugut, Rebstöcken und Bindebast. Die Belieferung mit Kunstdünger und Chemikalien wurde zentralisiert. Durch staatlichen Eingriff wurde die Möglichkeit abgeschafft, Arbeiter und Familienangehörige im Weinberg zu beschäftigen. Einen privaten Winzerbetrieb aufrecht zu erhalten war unmöglich. Der städtische Weinbau als soziale und kulturelle Erscheinung mit historischer Tradition und sozialer Verankerung in der Region ging unter. Als Landwirtschaftszweig verzeichnete er mehr als ein Jahrzehnt lang einen tiefen Niedergang. Ab Mitte der 60-er Jahre, nachdem die Grundstücke zusammengelegt, neue großflächige Weinberge bepflanzt und Bearbeitungsbetriebe ausgebaut wurden, setzte im Rahmen der landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaft in Modra (später kamen auch die umliegenden Gemeinden mit ihren Weinbergen hinzu) dank großer staatlicher Zuwendungen eine Stabilisierung ein und anschließend kam es zu einem dynamischen Aufschwung. Im Rahmen dieses Großbetriebes wurden viele hervorragende Weinbau- und Kellerfacharbeiter ausgebildet, wobei Weinbautechnologie und Herstellungsverfahren stets in engem Kontakt mit den neuesten Trends standen.

Die Pflege und Weitergabe der Familientradition erfolgte im Rahmen des von Kleingärtnern betriebenen Weinbaus, denn auch im Sozialismus wurden bestimmte begrenzte Weinbauflächen in Kleingärten und Gärtnergemeinden geduldet. Die Produktion wurde im staatlichen Einkauf abgeliefert, kleinere Mengen konnten selbst verbraucht oder „schwarz" verkauft werden.

Die Strategien der Weinbauern nach 1948 waren unterschiedlich und ihre Schicksale und Reaktionen prägten auch die Berufsorientierung ihrer Nachkommen, die eigentlich ihre Nachfolger im Familienunternehmen hätten sein sollen.

Ein Teil hat sich in die Genossenschaft integriert, sie gaben ihre Weingüter ab und arbeiteten in den nächsten Jahrzehnten in der Genossenschaft. Ein anderer Teil überschrieb seine Weinberge enttäuscht auf die Genossenschaft, brach den Kontakt völlig ab und wechselte in die Industrie, in das Schulwesen oder in den Dienstleistungsbereich. Ein Teil der Weinbauern, insbesondere diejenigen, die der Kollektivierung am längsten standhielten, wurden als Feinde des

Staates, Ausbeuter und „Kulaken" verfolgt, einige von ihnen auch inhaftiert oder vertrieben und ihr Vermögen verstaatlicht.

Für die Stadt als Organismus war prägend, dass zusammen mit den Weinbauern nach 1948 auch ein bedeutender sozialer und gesellschaftlicher Faktor zugrunde ging. Aus der Sicht der Gruppenmitglieder kam es nach 1948 zu einer groben Verletzung der Kontinuität der Branche, verursacht durch einen dramatischen Eingriff in das Bewusstsein seiner Träger. Als großes Unrecht wurde nicht nur die faktische Enteignung des von vielen Generationen gepflegten Familienbesitzes empfunden, sondern auch das tatenlose Mit-Ansehen-Müssen, wie alles zugrunde geht. Weinbauern, die sich der Genossenschaft anschlossen (aus „Herrschaften" wurden „Genossenschaftler"), mussten viel zu oft zuschauen, wie unsachgemäß und unfähig ihre Vorgesetzten vorgingen. Als früher erfolgreiche Geschäftsleute war es für sie schwer zu akzeptieren, dass im Genossenschaftsvorstand Menschen saßen, deren Familien nie einen guten Ruf in der Stadt genossen usw.

Die alten Werte wurden im kommunistischen Regime dramatisch verändert, sie haben sich nicht an die neuen Umstände angepasst, ihre innere Dynamik wurde durch Negation und äußeren Einfluss zerbrochen. Während dieses Zeitraums der Diskontinuität ist insbesondere auch den Museen die Erhaltung von Weinbautraditionen zu verdanken, außerdem wurden einige wieder ins Leben gerufene Bräuche bei Festen oder Erntedankfeiern usw. gepflegt. Im Sprachgebrauch blieben auch nach der Änderung des Gemeindegebietes die Namen einiger Teile und Feldstreifen erhalten, die den Weinbauern früher zur Kennzeichnung der Lage ihrer Weinberge dienten.

Im Sozialismus wurden zwei Charakteristika der Stadt besonders gepflegt, und zwar Modra als die Stadt von Ľudovít Štúr (Der Begründer der slowakischen Standardsprache lebte im 19. Jahrhundert in der Stadt und ist hier auch beigesetzt) und Modra als Keramikstadt (die Fayenceware aus der hiesigen Werkstatt gewann bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine überregionale symbolhafte, ja nahezu nationale Bedeutung). Als drittes kam schließlich durch die landesweite massive sozialistische Propaganda der hiesigen landwirtschaftlichen Genossenschaft die Bezeichnung „Weinbaustadt" hinzu.

Dank individueller Hofwirtschaft und der Kleingärtner ist die Pflege und Weitergabe von Kenntnissen und Fertigkeiten im Weinbau an die jüngere Generation als Wert im gewissen Sinne wenigstens im

engen Familienkreis erhalten geblieben. Auch Nachkommen, die aus der Stadt ausgezogen sind, kehrten zurück, um im Weinberg und bei der Weinlese zu helfen und sorgten so für Kontinuität. Die hiesige landwirtschaftliche Fachschule für Weinbau- und Kellerwirtschaft trug ebenso dazu bei. Unter den Schülern waren auch Kinder oder Enkelkinder ehemaliger Weinbauern. Die Absolventen fanden in den 70-er und 80-er Jahren des 20. Jahrhunderts in der Weinbauforschung oder als Weinbauingenieure in den landwirtschaftlichen Betrieben der Region Arbeit und Anerkennung.

Obwohl es gelang, einige frühere Werte auf diese Weise aufrecht zu erhalten und sie vor dem Niedergang zu bewahren, führte der tiefe Einschnitt, den der Sozialismus den Weinbauern als Gruppe brachte, zu einem Bruch der Eigentumsverhältnisse sowie zur sozialen Beseitigung des Unternehmerstandes, sodass ein Aufzeigen weiterer Entwicklungstendenzen im wirtschaftlichen und insbesondere im sozialen Bereich nur rein hypothetischen Charakter haben könnte.

Zeitraum nach 1989

Jene ehemaligen Weinbauern oder deren Nachkommen, die den „Umbruch" 1989 erlebt haben, empfanden ein intensives Gefühl der Wiedergutmachung und waren stark motiviert, neu anzufangen.

Die Verabschiedung des Restitutionsgesetzes Anfang der 90-er Jahre und weiterer Gesetze zur Umwandlung landwirtschaftlicher Produktionsgenossenschaften starteten in Modra die Geltendmachung von Eigentumsrechten und eine massive Rückführung kollektivierter Grundstücke an die ursprünglichen Besitzer. Identifizierbare Weinberge, die den Änderungen der genossenschaftlichen Kultur und sonstigen Änderungen standgehalten haben, sollten in ursprünglichem Flächenausmaß und in ursprünglicher Form zurückgegeben werden. Dies gelang jedoch nur äußerst selten. Der Großteil blieb wegen Diskrepanzen zwischen den Eigentumsrechten und Nutzungsmöglichkeiten über mehrere Jahre hindurch für wirtschaftliche Zwecke unbrauchbar. Die Wiederbelebung des privaten Weinbaus wurde dadurch verlangsamt und die Aussicht auf die Behebung der jahrzehntelangen Diskontinuität in der Entwicklung dieses Teils des Mittelstandes in Frage gestellt.

Die provisorische Lage, in der der Eigentümer des Weinberges diesen de facto jedoch nicht nutzen kann, wirkt sich nicht gerade

förderlich auf den Weinbau aus und verhindert auch größere Investitionen. Die Forschung zeigt, dass für den städtischen Weinbau in Modra diese Ambivalenz – unrechtmäßige Handlungen wurden zwar wieder gutgemacht, über das Vermögen kann jedoch paradoxerweise nicht entsprechend verfügt werden – eine Hemmung des Umwandlungsprozesses und der unternehmerischen Tätigkeit bedeutete.

Aktuelle Lage in Modra

Der starke Wechsel und die außerordentliche Dynamik in den parallel verlaufenden Abläufen (Umwandlung von Genossenschaften, Änderungen im Steuer- und Preisrecht sowie im Bereich des Verkaufs, diverse Mietarten bei Weinbergen, der Beginn und Untergang vieler Firmen, Entstehung von Aktiengesellschaften, Erteilung von Konzessionen für Weinherstellung und Weinverkauf oder ihre Rückgabe, weil es sich nicht lohnt usw.) machen eine verlässliche Quantifizierung der Lage in der Wein- und Kellerwirtschaft nach 1989 schier unmöglich. Am ehesten können bestimmte qualitative Schritte noch im Weinbau verzeichnet werden. Die bisherige Entwicklung brachte zu Beginn der 90-er Jahre einen großen Boom im privaten Weinbau und in der privaten Kellerwirtschaft, gefolgt von Hemmung, Verfall und Enttäuschung der Beteiligten. In der zweiten Hälfte der 90-er Jahre setzt allmählich eine vernünftigere und weniger riskante Entwicklung unter makroökonomisch stabileren Umständen ein.[7]

7 Nach Angaben des Stadtamtes gab es z.B. 2003 auf dem Gemeindegebiet der Stadt Modra 756 ha Weinberge, 25 registrierte private Landwirte im Pflanzenbau (überwiegend im Weinbau) und 20 Produktions- und Handelsgesellschaften, wobei die Struktur der Weingartennnutzer unbeständig ist und sich förmlich von Tag zu Tag verändertt. Der offizielle Status als Unternehmer und das lokale Verständnis des Begriffs Weinbauer überschneiden sich in den Bedingungen der sich wandelnden Wirtschaft. Aufzeichnungen aus der Feldforschung deuten darauf hin, dass richtige Weinbauern, die Anbau betreiben, mit Wein handeln und vom Weinbau leben, von jenen klar unterschieden werden, die dies nur als Nebenbeschäftigung und Nebeneinnahmequelle tun: ... *„Weinbauer ist derjenige, der Weinberge besitzt und bebaut und die Ernte etweder verkauft oder zu Wein verarbeitet"* ...; ... *„Unternehmer widmen sich neben dem Weinbau und der Weinherstellung auch sonstigen in der Firma anfallenden Geschäften – Buchführung, Steuern, sie kümmern sich um Angestellte und verkaufen das Endprodukt"* ... Unternehmer hängen existentiell von den legislativen Änderungen und der staatlichen Steuer- und Zollpolitik, vom Handel und Vertrieb usw. ab.

Die letzte provisorisch abgegrenzte und bis heute anhaltende Etappe ist durch offensichtliche und eindeutig identifizierbare Interessen der Weinbauern geprägt, die sich bemühen, aus Marketinggründen in den breitesten gesellschaftlichen und kulturellen Rahmen der Stadt einzudringen (das betrifft die gesamte Region der Kleinen Karpaten, in der Modra liegt). Dies macht sich in kulturellen und gesellschaftlichen Veranstaltungen zur Förderung des Agrartourismus bemerkbar und basiert auf einer breit gefächerten Partnerschaft (Unternehmer – lokale Selbstverwaltung – lokale und regionale Kultur- und Bildungsinstitutionen).

Was die Wiederbelebung der Gruppe in jener Größenordnung anbelangt, wie sie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bestand, so machen sich eher Andeutungen und symbolische Hinweise auf die Vergangenheit als tatsächliche gruppenbildende Abläufe bemerkbar. Dies entspricht nicht nur der Differenziertheit des Unternehmerstandes in der Region, sondern auch dem Wesen des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umwandlungsprozesses in unserem Land. Für die empirische Forschung ist es daher effektiver, bei der Analyse der Transformation der Werte alle jene zu beobachten, die gegenwärtig im Weinbau tätig sind (ohne Anspruch auf eine genaue wirtschaftliche oder gesellschaftliche Abgrenzung und Quantifizierung) und ihre individuellen bzw. gemeinschaftlichen Strategien im sozialen Umfeld der Stadt zu erfassen.

In dem historisch kurzen Zeitraum der postkommunistischen Umwandlung verändert sich der wichtigste Wert der Weinbauern – der Familiengrundbesitz – sehr wesentlich. Gegenwärtig wird er von den Vertretern der erfolgreichsten Unternehmer nicht sonderlich artikuliert und er verbindet sich auch nicht eindeutig mit der Familie. Seine tatsächliche Größe wird nicht öffentlich diskutiert. Als Wert und zugleich wichtiges Anzeichen eines erfolgreichen Unternehmens wird die *Investitionskraft* geschätzt: Im Weinbau handelt es sich um die Fähigkeit neue Weinberge zu pflanzen, die Zahl registrierter Weinberge zu erhöhen und eigene Produktions- und Lagerräume zu unterhalten. Einen hohen Schätzwert hat der Mut des Weinbauern sein Produkt öffentlich zu präsentieren, an Wettbewerben teilzunehmen, seinen Weinkeller für Kollegen offen zu halten, die Fähigkeit seine Weine sachgemäß und kultiviert Gästen und Touristen anzubieten und auszuschenken, oftmals wird auch die gute Fachausbildung hervorgehoben. Bei den Unternehmern macht sich bemerkbar, dass die

formelle Mitgliedschaft im Weinbauernverband hoch geschätzt wird und als Plattform zur Durchsetzung gemeinsamer Interessen und Repräsentation der Gruppe innerhalb der Ortschaft sowie nach außen hin dient. Offensichtlich ist ihr Bestreben, einen Anteil an der lokalen Politik zu gewinnen sowie sich am kulturellen und gesellschaftlichen Leben und an dem Aufschwung des Agrartourismus zu beteiligen (ein Beispiel dafür ist die funktionale Partnerschaft in der Interessensgemeinschaft „Weinstraße Kleinkarpaten").

Wurde zu Beginn der 90-er Jahre das Ideal des Weinbauern mit den Worten beschrieben: Weintrauben anzubauen, daraus hochwertigen Wein herzustellen und diesen mit hohem Gewinn in der eigenen Weinschenke direkt in der Stadt an Touristen und Weinliebhaber zu verkaufen, so gilt dies auch noch gegenwärtig. Damit zählt der städtische Weinbau, obwohl er derzeit von einer nicht eindeutig abgrenzbaren und instabilen Gruppe getragen wird, zu den wesentlichen Faktoren der breitgefächerten gesellschaftlichen Umwandlung in der Slowakei.

Schlusswort

Bei dem Vergleich der Forschungsergebnisse gelangen wir zur Erkenntnis, dass sowohl Gruppenschicksale und Gruppenwerte als auch die wandelnden Strategien und Zielsetzungen im Alltag der Mitglieder der zu beobachtenden Gruppen eine ganze Reihe Gemeinsamkeiten aufweisen: Das Vermögen ist gleich stark mit Geschäft und Familie verbunden; es besteht das Bestreben, im gesellschaftlichen und kulturellen Leben der Stadt bzw. in der Kommunalpolitik durch Sponsoring in Erscheinung zu treten; der eigene Status in der Hierarchie der Stadt wird durch manifestierte Unabhängigkeit und wirtschaftliche Stabilität kundgemacht, wobei die konkreten Ausdrucksformen variieren. Unterschiede werden im Selbstbild und in der Präsentation eigener Mobilität einzelner Unternehmer sichtbar, z.B. in ihrem Lebensstil oder bei der Durchsetzung von „Gruppeninteressen" über formelle Verbände.

Für die Weinbauern gilt jedoch ein erschwerender Faktor, der zugleich Merkmal und Charakteristik dieser Gruppe darstellt: die Bodenverbundenheit und die Arbeit im Weinberg als Gewinnquelle. Damit sind sie gleichzeitig in zwei Bereichen verankert – sowohl in

der Landwirtschaft als auch im unternehmerischen Bereich. Im Unterschied zu „reinen" Unternehmern hängt ihr Erfolg nach wie vor nicht nur von ihrem Mut, ihrer Tüchtigkeit und Fertigkeit ab, sondern auch von der Qualität und Erreichbarkeit des Grundbesitzes, von natürlichen und klimatischen Bedingungen in jedem einzelnen Wirtschaftsjahr, von der Einhaltung agrotechnischer Termine, von riskanten und aufwendigen Investitionen in neue Weinberge, die erst nach mehreren Jahren erste Ernte bringen und garantierte Stabilität des Eigentums erfordern usw.

Die Bindung an den Boden machte diese Gruppe im Vergleich zum handwerklichen Gewerbe äußerlich in gewissem Sinne verletzlicher und gesellschaftlich weniger flexibel. Die Angehörigen dieser Gruppe waren weniger mobil, sie konnten nicht einfach die Dynamik der Entwicklung nutzen und den Rahmen des alten Mittelstandes sprengen, auf eine andere Ebene ihrer Fachausbildung wechseln usw. Obwohl im lokalen Rahmen der traditionell hohe Status des Weinbauern stets garantiert war und von niedrigeren Schichten wie z.B. seinen Lohnarbeitern stets aufs neue bestätigt wurde, so konnte bei einem Vergleich mit anderen Mitgliedern des Mittelstandes außerhalb der eigenen Stadt jederzeit eine abwertende Einordnung als „Bauer" auftauchen. Andererseits konnte diese Gruppe in einer Agrargesellschaft, wie sie die Slowakei noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war, aus dem relativen Rückstand anderer Wirtschaftszweige profitieren und ihre traditionsgebundenen Fertigkeiten und die sachgemäße Handarbeit vernünftig ausnutzen. Bei der Werbung für ihr Produkt konnte sie orientiert auf den Großstadtkunden Symbole einsetzen, die ein harmonisches, sorgloses und patriarchalisches Landleben priesen.

Wir könnten die Aufzählung von Vor- und Nachteilen der Verbindung des landwirtschaftlichen mit dem unternehmerischen Charakter fortsetzen und das wäre kein reiner Selbstzweck, denn gerade diese Merkmale scheinen die Ursache der ambivalenten Entwicklung des städtischen Weinbaus zu sein und tauchen auch im gegenwärtigen Umwandlungsprozess auf. Sie hängen mit den ungeklärten Eigentums- und Nutzungsverhältnissen zusammen, mit der schwierigen und langwierigen Umwandlung der landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften, mit der Unmöglichkeit, die ursprünglichen, heute zurückgewonnenen Weinberge wegen ihres verwahrlosten Zustands oder wegen fehlender Technik und Arbeitskraft landwirtschaft-

lich zu nutzen. Sie hängen oft auch mit irreversiblen Änderungen der Kulturlandschaft zusammen, die durch die kollektive Landwirtschaft der letzten Jahrzehnte bedingt sind usw. Diese werden Thema eines separaten Beitrags sein müssen, genauso wie die Soziabilität der kleinen und mittleren Unternehmer. In den Vordergrund der Forschung sollten Berufsinteressensgemeinschaften oder einmalige Zweckgemeinschaften beider sich wandelnder Mittelstandsgruppen rücken, ihre Vertretung in der Kommunalpolitik und ihr Anteil am Image der Stadt. Bei der Analyse dieser Fragen wird es möglich sein, die Änderung der Wertesysteme des Mittelstandes in den alltäglichen Abläufen zu verfolgen.

Monika Vrzgulová and Katarína Popelková, The value system of the middle class and post communistic changes in Slovakia

The article analyses the situation of the middle class in Slovakia after 1989 on the basis of empirical research. It summarizes the present state of research concerning the social turning points in Slovakia in the 20th century. The authors aim to describe the main characteristics of the post communist era and assess the transformation processes in society by comparing two occupational groups (tradesmen and urban vintners) in two different cities in Slovakia (Trenčín und Modra).

Literaturverzeichnis

Bauman, Z. (1999): Globalizace. Praha: Mladá fronta, 157 S. [Globalisierung]

Bláha, I. A. (1968): Sociologie. Praha: Academie, 433 S. [Soziologie]

Bourdieu, P. (1998): Teorie jednání. Praha: Karolinum, 179 S. [Verhandlungstheorie]

Crossick, G./H. G. Haupt (1995): The Petite Bourgeoisie in Europe 1780–1914. Enterpriese, Family and Independence. London and New York: Routledge, 296 S.

Dahrendorf, R. (1959): Class and Classconflict in Industrial Society. Stanford University Press, 336 S.

Fal'tanová, L'. (1993): Profesná dráha živnostníka a znárodňovacie procesy. In: Slovenský národopis, roč. 41, S. 139–157. [Berufslaufbahn von Gewerbetreibenden und die Nationalisierungsprozesse]

Falt'anová, L'. (1995): Nationalization as Reflected in Destinies of Town Merchandisers in Slovakia. In: The City: Today, Yesterday and the Day Before. University of Lódz, Chair of Ethnology, S. 146–152.

Falt'anová, L'. (2005): Spoločenské zmeny v interpretácii životných osudov súkromných podnikatel'ov. In: Profantová, Zuzana (ed.): Malé dejiny vel'kých udalostí v Československu po roku 1948, 1968, 1989. I. diel. Etnologické štúdie

13. Bratislava, S. 178–187. [Gesellschaftliche Veränderungen in der Interpretation von Lebensschicksalen von Gewerbetreibenden. In: Kleine Geschichte der großen Ereignisse in der Tschechoslowakei nach dem Jahre 1948, 1968, 1989, I. Teil]

Geist, B. (1992): Sociologický slovník. Praha: Victoria publishing, 647 S. [Das soziologische Wörterbuch]

Goldthorpe, J. (1992): The Constant Flux. A study of class mobility in industrial societies. Oxford: Clarendon, 254 S.

Haupt, H. G. (ed.) (1978): Bourgeois und Volk zugleich? Zur Geschichte des Kleinbürgertums im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main/New York, 223 S.

Kahounová, E. (1970): Viničné právo na západnom Slovensku a jeho vplyv na spoločenskú kultúru vinohradníkov. In: Slovenský národopis, roč. 18, č. 4, S. 595–626. [Das Weinbaurecht in der westlichen Slowakei und dessen Einfluss auf die gesellschaftliche Kultur]

Kardošová, M. (1990): Živnostníci ako profesionálna skupina a ich význam pre spoločenský život mesta v medzivojnovom období (na príklade Trenčína). In: Slovenský národopis, roč. 38, č. 1, S. 91–98. [Die Gewerbetreibenden als Berufsgruppe und deren Bedeutung für das gesellschaftliche Leben der Stadt in der Zwischenkriegszeit (am Beispiel von Trenčín)]

Keller, J. (2000): Vzestup a pád středních vrstev. Praha: SLON. 123 S. [Aufstieg und Verfall des Mittelstands]

Kocka, J. (Hg.) (1981): Angestellte im europäischen Vergleich. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Matìjù, M. (1989): Sociologie kultury. Praha: SPN. 114 S. [Die Soziologie der Kultur]

Mills, Ch. W. (1951): White Collar. The American Middle Classes. Oxford University Press, 256 S.

Nováková, K. (2005): Odraz „vít'azného februára" a následných politických udalostí v živote vinárskeho vel'kopodnikatel'a. In: Profantová, Z. (ed.): Malé dejiny vel'kých udalostí v Československu po roku 1948, 1968, 1989. I. diel. Etnologické Štúdie 13. Bratislava: ARM 333, S. 188–195. [Der Rückschlag vom „Siegeroktober" und folgender politischer Ereignisse im Leben von Großunternehmern im Weinbau. In: Kleine Geschichte der großen Ereignisse in der Tschechoslowakei nach dem Jahre 1948, 1968, 1989, I. Teil]

Popelková, K. (1999): Mestskí vinohradníci ako sociálna skupina (K otázke Štúdia prvkov agrárneho charakteru kultúry mesta na Slovensku). In: Diferenciácia mestského spoločenstva v každodennom živote. Zost. Peter Salner, Zuzana Beňušková. Bratislava: Ústav etnológie SAV v spolupráci so Zing Print, S. 115–130. [Die städtischen Weinbauern als eine soziale Gruppe (Zu den Fragen der Untersuchung von agrarer Kulturprägung der Stadt in der Slowakei). In: Differenzierung der städtischen Gesellschaft im Alltag]

Ratica, D. (1992): „Kulaci" a proces združstveňovania na slovenskej dedine. In: Zmeny v hodnotových systémoch v kontexte každodennej kultúry. Výsledky výskumov v roku 1992. Bratislava: Národopisný ústav SAV, S. 24–31. [„Die Kulaken" und der Prozess der Genossenschaftsbildung auf dem slowakischen Dorf. In: Die Veränderungen der Wertesysteme im Kontext der alltäglichen Kultur]

Reich, R. (1995): Dílo národu. Příprava na kapitalizmus 21. století. Praha: Prostor. [Das Werk der Nation]

Riesman, D. (1968): Osamìlý dav. Praha: Mladá fronta. [Die vereinsamte Masse]

Vrzgulová, M. (1996): Vplyv makrosociálnych zmien na Slovensku v prvej polovici 20. storočia na hodnotový systém živnostníkov (na príklade mesta Trenčín). In: Etnologické rozpravy, č. 2, S. 17–41. [Der Einfluss von makrosozialen Veränderungen in der Slowakei in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf die Wertesysteme der Gewerbetreibenden (am Beispiel der Stadt Trenčín)]

Vrzgulová, M. (1996a): Rodina živnostníka a postavenie ženy v nej. In: Slovenský národopis, roč. 44, č. 4. S. 425–433. [Die Familien von Gewerbetreibenden und die Stellung der Frau innerhalb einer solchen Familie]

Vrzgulová, M. (1997): Živnostníci ako kultúrotvorný prvok v mestskom prostredí. Dizertačná práca. Bratislava: Ústav etnológie. 203 rkp. S. [Die Gewerbetreibenden als ein kulturschaffendes Element der Stadt. Dissertation.]

Vrzgulová, M. (1997a): Známi neznámi Trenčania. Živnostníci v meste 1918–1948. Bratislava: Vydavatel'stvo Petra Popelku. 89 S. [Die bekannten und unbekannten Einwohner der Stadt Trenčín. Gewerbetreibende in der Stadt 1918–1948]

Weber, M. (1998): Metodologie, sociologie a politika. Praha: Oikúmené. [Methodologie, Soziologie und Politik]

Whyte, W. H. (1968): Organizační člověk. Praha: Svoboda. [Der Mensch als Organisator]

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 29–43*

Mitteilungen

Heimatsache

Eine Spurensuche zum 100. Geburtstag von Hanns Koren

Roswitha Orač-Stipperger

Am 20. November 2006 wäre der legendäre Kulturpolitiker Hanns Koren 100 Jahre alt geworden. Vom Mythos Koren, dem Brückenbauer, der letzten großen Vatergestalt der Steiermark oder gar vom Erzherzog Johann unserer Tage ist die Rede, wenn es gilt, Hanns Koren und seine Bedeutung für die Steiermark zu beschreiben. Sein Kulturverständnis, das sowohl Platz für Tradition als auch für Avantgarde bot, äußert sich in großen kulturpolitischen Leistungen: Auf Korens Initiative hin wurden prägende Einrichtungen des steirischen Kulturlebens, darunter der steirische herbst, die Steirische Akademie, das Forum Stadtpark, die länderübergreifende Ausstellung Trigon oder die Landesausstellungen, ins Leben gerufen. Zahlreiche Veranstaltungen des Hanns-Koren-Bedenkjahres 2006 würdigten die bemerkenswerte Verbindung von Wertschätzung tradierter Kultur und Offenheit für moderne Entwicklungen, die Hanns Koren auszeichnet.

Die Ausstellung „Heimatsache" im Grazer Volkskundemuseum[1] hat versucht, einen weniger bekannten Teilaspekt aus dem Leben dieser außergewöhnlichen Persönlichkeit, die das steirische Kulturgeschehen im 20. Jahrhundert so vielfältig mitgestaltet hat, nachzuzeichnen: Hanns Koren als Volkskundler im Museum und an der Universität. Von 1936 bis 1963 bildete das Volkskundemuseum, dem er auch mehrere Jahre als Leiter vorstand, seine Wirkungsstätte. Fast ebenso lange dauerte seine Lehrtätigkeit am Institut für Volkskunde der Universität Graz, die er 1946 als Privatdozent begann und 1972 als Ordinarius beendete. Als Schüler und Nachfolger von Viktor Geramb stand Koren zunächst stark unter dessen fachlichem Einfluss, durch Neubearbeitung einiger Ausstellungsthemen im Museum und

1 Der vorliegende Beitrag stützt sich mehrheitlich auf die Inhalte der Ausstellung soweit diese nicht im nachfolgenden Text von Helmut Eberhart behandelt werden. Das Ausstellungsprojekt „Heimatsache. Hanns Koren zum 100. Geburtstag wurde vom 20.11.2006 bis 11.2.2007 in Kooperation mit dem Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz durchgeführt.

als Universitätslehrer konnte er aber bald eigene Akzente setzen. Auf seine wissenschaftliche Laufbahn zurückblickend, bezeichnet sich Hanns Koren 1972 als einen, „dessen Jugendliebe und vorerst glückliche Ehe mit der Volkskunde allmählich in ein ‚g'schlampertes' Verhältnis ausgeartet ist„.[2]

Viktor Geramb (1884–1958), der Gründer des Volkskundemuseums und erste Ordinarius für Volkskunde an der Universität Graz ist die zentrale Persönlichkeit im volkskundlichen Werdegang von Hanns Koren. Er ist für ihn schon seit den frühen 1920er Jahren ein Begriff, als dieser im Haus von Hans Klöpfer, dem Arzt seines Heimatortes Köflach, öfter zu Besuch weilt und in der Weststeiermark seine Sammlungswanderungen unternimmt. So belegt später der junge Student der Germanistik aus Interesse Vorlesungen bei dem ihm vertrauten Gelehrten und legt 1932 als erster Kandidat bei Geramb das Nebenrigorosum in Volkskunde ab. Auch während Korens Salzburger Jahren besteht ein reger Kontakt zwischen den beiden und von 1936 bis 1949 sammelt Koren Berufserfahrung am Volkskundemuseum unter Gerambs Leitung. In den Kriegsjahren setzt sich Viktor Geramb vehement für seinen Mitarbeiter ein und kann ihn vorübergehend aus dem Kriegsdienst zurück ans Museum holen. Wie für seinen Lehrer ist auch für Hanns Koren die wissenschaftliche Arbeit im Museum und an der Universität eine Einheit. Er habilitiert sich bei Geramb, unterstützt diesen ab 1946 im Lehrbetrieb und folgt ihm in logischer Konsequenz 1955 als Ordinarius für Volkskunde. Für die Nachfolge in der Leitung des Volkskundemuseums sieht Viktor Geramb ebenfalls seinen Schüler vor und setzt große Hoffnungen in dessen Fähigkeiten:

„Korens ausgezeichnete Begabung für Raumgestaltung erfüllt mich mit voller und froher Zuversicht. Möge er alles so schön und neu gestalten, wie er es bei der Gerätehalle getan hat. Und möge er sich dabei von niemandem, auch von mir nichts dreinreden lassen! Einer künstlerischen Gestaltung – und das ist ein gutes Museum – darf man nicht dreinreden! Sie muss einer machen, der dafür das Zeug hat. Und Koren hat es."[3]

Hanns Korens Tätigkeit am Steirischen Volkskundemuseum – immerhin 27 Jahre – verläuft in höchst unterschiedlicher Intensität und ist schon nach wenigen Jahren, bedingt durch Maßnahmen des NS-Regimes sowie den 2. Weltkrieg, von mehreren Zäsuren geprägt. Nach Kriegsende folgen Jahre großer Schaffenskraft und konzentrierter wissenschaftlicher Arbeit, Habili-

2 In seiner Ansprache anlässlich der Feierstunde zum 60. Geburtstag von Leopold Schmidt, am 9. März 1972 in Wien.

3 Im sogenannten „Geramb-Testament", publiziert und kommentiert von Maria Kundegraber: Viktor von Geramb an seine Nachfolger. Ein Beitrag zur Geschichte des Steirischen Volkskundemuseums. In: Blätter für Heimatkunde, hg. vom Historischen Verein für Steiermark, 58. Jg., Heft 1, Graz 1984, S. 12.

tation und Beginn der Lehrtätigkeit am Institut für Volkskunde. Im Jahr 1949 übernimmt er von Viktor Geramb die Leitung des Museums. In all den Jahren fühlt sich Hanns Koren seinem Lehrer und Freund tief verbunden, wenngleich es für ihn manchmal nicht einfach ist, sich aus dessen starkem fachlichen Einfluss zu lösen. In der Schausammlung setzt Hanns Koren in seiner Amtszeit mehrere Akzente durch Um- und Neugestaltung von Ausstellungsräumen, immer verbunden mit der entsprechenden wissenschaftlichen Grundlagenforschung und verstärkten Sammlungsaktivitäten zu den bearbeiteten Themen. Durch den Beginn seiner politischen Tätigkeit 1953 und die Ernennung zum Ordinarius für Volkskunde an der Universität Graz im Jahr 1955 nehmen die beruflichen Anforderungen zu. Hanns Koren ist bestrebt, unterschiedliche Funktionen bestmöglich auszufüllen und miteinander zu verbinden, bilden doch volkskundliche Arbeit an der Universität und im Museum für ihn immer eine Einheit. So liefert das Volkskundemuseum reiches Anschauungsmaterial für seine Lehrveranstaltungen und ist den Studierenden ein vertrauter Ort. Seit der Mitte der 1950er Jahre zwingen die zunehmenden politischen Aufgaben und der Universitätsbetrieb Hanns Koren dazu, sich aus der Museumsarbeit mehr und mehr zurückzuziehen.

Ein Blick auf die wichtigsten Leistungen von Hanns Koren während der Arbeit am Volkskundemuseum zeigt seine persönlichen Fachinteressen und Arbeitsschwerpunkte ebenso auf wie die mehrmalige Umsetzung von Ideen und Wünschen seines Lehrers und Vorgesetzten.

Im September 1937 erhält Hanns Koren von Viktor Geramb den Auftrag, im Neubau des Museums eine „Gerätehalle" einzurichten. Er soll die vorhandene Sammlung landwirtschaftlicher Geräte einbeziehen, ergänzen und systematisch aufstellen. Besonderen Wert legt Koren auf die regionalen Bezeichnungen der Geräte und ihrer Einzelteile, bei deren Erforschung er sich auf Material aus Gerambs Feldforschung stützen kann. Er muss feststellen, dass die Ackergeräte für die Steiermark zu dieser Zeit noch wenig systematisch erforscht sind und konzentriert sich im Laufe der Konzeption der Gerätehalle vor allem auf die einzelnen Pfluggeräte, deren Entwicklung er bis ins 12. Jahrhundert zurückverfolgt. Anspannvorrichtungen für die Zugtiere sowie Eggen, Sicheln und Sensen ergänzen die Zusammenstellung. Am 5. August 1938 wird die Gerätehalle zugleich mit dem darüber liegenden Trachtensaal eröffnet. Die Präsentation findet internationale Beachtung, Koren selbst bezeichnet sie als „die größte und geschlossenste Gerätesammlung aller österreichischen Volkskundemuseen".[4]

4 Koren, Hanns: Unsere landwirtschaftlichen Geräte – Ein Besuch in der Gerätehalle des Steirischen Volkskundemuseums. In: Steirischer Bauernbündler vom 12.3.1950, S. 3.

Durch die Einrichtung der Gerätehalle erkennt er die großen Lücken in der Pflugforschung und vertieft daher seine wissenschaftliche Arbeit auf diesem Gebiet. Er befragt Gewährspersonen, wertet archivalische Quellen aus und erkundet die geographische Zuordnung der verschiedenen Pfluggeräte. Mit Akribie dokumentiert er funktionelle Details und hält deren ortsübliche Bezeichnungen fest. In Übersichtskarten belegt er die regionale Verbreitung der einzelnen Gerätetypen. Aus diesen Fakten zieht er Rückschlüsse auf Bodenbeschaffenheit, Anbaumethoden, Wirtschaft und Nahrung. Die Ergebnisse seiner jahrelangen intensiven Forschungen publiziert Koren 1950 unter dem Titel „Pflug und Arl. Ein Beitrag zur Volkskunde der Ackergeräte". Die Arbeit findet unter europäischen Volkskundlern große Zustimmung und gilt noch heute als Musterbeispiel einer historisch orientierten Volkskunde.

Nach dem Zweiten Weltkrieg entstehen in verschiedenen Sparten der Volkskunde länderübergreifende Netzwerke. So treten Pflugforscher aus Nord-, Ost- und Mitteleuropa sowie Nordamerika in intensiven Kontakt miteinander; 1954 findet in Kopenhagen eine internationale Konferenz statt, deren Ziel die Vereinheitlichung der europäischen Pflugforschung ist. Die Experten diskutieren ein gesamteuropäisches Atlasprojekt, das die typologischen Details der Pflüge kartographisch erfassen soll. Mit Hilfe dieser Atlanten will man die Volkskunde von einer eher spekulativen zu einer exakteren Wissenschaft machen. Hanns Koren, dessen umfassende Arbeit „Pflug und Arl" zu dieser Zeit schon vorliegt und international anerkannt ist, zählt über Jahre zum Kreis der an diesem Vorhaben beteiligten Fachleute.

Während Viktor Geramb in den 1930er Jahren mit der Konzeption des Trachtensaales beschäftigt ist, widmet sich Hanns Koren – wie bereits erwähnt – der Geräteforschung und richtet die unter dem Trachtensaal gelegene Gerätehalle ein. Als Mitarbeiter und Nachfolger von Geramb kommt Koren mit der Trachtenforschung nur wenig in Berührung. Seine Positionen zur Tracht markieren ein Spannungsverhältnis, das bis heute im Umgang mit Tracht spürbar ist. In seinen seltenen wissenschaftlichen Äußerungen zu diesem Thema legt Koren Wert auf die individuelle Haltung des Einzelnen. Denn schon zu seiner Zeit beherrschen rein formale Aspekte die Diskussion in der Trachtenerneuerung.

„Nicht darauf kommt es an, ob das Schürzenband hinten oder vorne gebunden wird, sondern darauf, ob das Kleid dem Menschen, seinem Stand und Alter angemessen ist. Verstehen wir das Wort Tracht in seinem eigentlichen Sinn, so wird es uns viel häufiger begegnen, als wir meinen."[5]

5 Koren, Hanns: Volkskunde in der Gegenwart. Graz 1952, S. 89.

Als Kulturpolitiker betont er im Vorwort zur 1959 erschienenen Trachtenmappe die gesellschaftliche Funktion der Tracht: Sie soll Identität stiften und die Gemeinschaft stärken. „Wer die Tracht der Heimat pflegt und trägt, tut es nicht im Kreise abgeschlossenen Sektierertums, sondern in der offenen freien Freude am eigenen gemeinsamen Besitz."[6]

Aus seiner heimatbewussten Einstellung und seinem volkskundlichen Wissen entwickelt er einen persönlichen Stil im Gebrauch von Tracht. Mit großer Selbstverständlichkeit trägt er sie im Alltag und bei festlichen Anlässen. Er greift gerne Vorlagen aus dem Landbürgertum der Biedermeierzeit auf und verleiht ihnen individuelle Akzente. Berühmt sind seine seidenen Halstücher, die er aus großen Frauen-Schultertüchern eigens für sich herstellen lässt.

Eng verbunden mit der angewandten Volkskunde und der Trachtenbewegung ist der Heimatwerkgedanke, dem sich auch Koren in seiner volkskundlichen Laufbahn nicht entziehen kann. Aus verschiedenen Ideen und Vorstufen, die in die Zeit des 1. Weltkrieges und die Gründung des Volkskundemuseums zurückreichen, entwickelt Viktor Geramb 1934 das Steirische Heimatwerk als eine Beratungs-, Vermittlungs- und Verkaufsstelle des Museums für Erzeugnisse steirischer Handwerker und bäuerlicher Kleinproduzenten. Es dient dem Vertrieb „bodenständiger Heimatprodukte" und ist ein wichtiger Teil der Volksbildungs- und Heimatschutzarbeit, die vom Volkskundemuseum ausgeht. Dem steirischen Vorbild folgen bald Heimatwerke in den anderen österreichischen Bundesländern.

Volkskundemuseum und Heimatwerk bilden inhaltlich und wirtschaftlich von Anfang an eine Einheit. Verkaufserlöse werden zur weiteren Ausgestaltung des Museums und dessen kultureller Arbeit genützt, Museumsobjekte dienen den produzierenden Handwerkern als Vorlage. Viktor Geramb und später seine Mitarbeiter bestimmen die ästhetische Qualität des Angebotes und wählen die Lieferanten aus. Ganz im Sinn einer angewandten Volkskunde, die von Geramb und vielen seiner Schüler betrieben wird, greift das Museum auf diesem Weg in die Gesellschaftspolitik ein, übernimmt eine Vorbildfunktion und wirkt Geschmack bildend. Die fachliche Leitung obliegt über Jahrzehnte dem Museumsleiter oder einem von ihm bestimmten Mitarbeiter, ehe das Heimatwerk in einen selbständigen Wirtschaftsbetrieb des Landes Steiermark umgewandelt wird. Diese Entwicklung verläuft parallel mit Abkehr der wissenschaftlichen Volkskunde von ihrer pflegerischen, angewandten Orientierung. Hanns Koren spielt für das Heimatwerk eine wesentliche Rolle. Geramb betraut ihn schon wenige Jahre nach seinem

6 Steirische Trachten. Herausgegeben vom Steirischen Volksbildungswerk. Graz 1959.

Eintritt ins Museum mit der fachlichen Aufsicht und Koren begleitet die weitere Entwicklung des Betriebes zunächst in seiner Funktion als Museumsmitarbeiter, später als Kulturpolitiker. Die vom Heimatwerk betriebene Trachtenerneuerung unterstützt er nach Kräften. Zum Steirischen Gedenkjahr 1959 setzt er sich für den Druck einer Trachtenmappe ein und ermöglicht 1962 die Einrichtung einer Trachtenschneiderei im Steirischen Heimatwerk. Viele sehen Hanns Koren – neben Viktor Geramb – als Mentor der Heimatwerkidee in der Steiermark.

In seinem ersten Jahr als Leiter des Volkskundemuseums konzentriert Hanns Koren seine Museumsarbeit auf die religiöse Volkskunde. Eine Sonderausstellung zum Thema „Maria in Steiermark" wird am 31. März 1950, dem Fest Mariä Sieben Schmerzen, eröffnet. Dieser gezielt gewählte Termin zeigt Korens Vorliebe, die bei vielen Arbeiten zu religiösen Themen auffällt: Anstelle des knappen Datums nennt er – auch in seinen schriftlichen Arbeiten – gerne den Namen des Tagesheiligen. Er gibt damit ein weiteres Beispiel für ein bewusst erlebtes Kirchenjahr. Die Ausstellung ist eingebettet in eine umfassende Bestandsaufnahme zur Wallfahrt in der Steiermark. Das Museum tritt mit den Verantwortlichen aller steirischen Wallfahrtsorte in Verbindung und erhält Leihgaben und Objekte für die ständige Schausammlung. Nach Ende der Ausstellung setzt Koren seine Arbeit auf diesem Gebiet mit der Neugestaltung des Bereiches „Religiöses Volksleben" im Erdgeschoß des Museums fort und integriert Schaustücke aus der Sonderausstellung. Durch die stetig wachsende Sammlung des Museums und fehlende Depots beschreitet Hanns Koren bei der Einrichtung der Schauräume neue Wege. Die Unterbauten der Vitrinen werden als versperrbare Schränke für die nicht ausgestellten Sammlungsobjekte angefertigt. Die Vitrinentüren im Wallfahrtsraum werden vom weststeirischen Maler Franz Weiß mit Motiven der steirischen Marien-Wallfahrtsorte dekorativ gestaltet. Hier greift Hanns Koren die von seinem Vorgänger Viktor Geramb so konsequent in der Museumsgestaltung eingesetzte Raumgeist-Idee[7] punktuell auf.

Zwischen 1950 und 1952 gestaltet Hanns Koren einen der größten Schauräume des Museums zum „Jahrlauf-Raum" um. Ursprünglich war dieser Bereich bäuerlichen Nebenarbeiten und der Volkskunst gewidmet. Die architektonische Planung erfolgt durch Wilhelm Jonser, jenen Architekten, mit dem schon Geramb bei verschiedenen Bauvorhaben intensiv zusammengearbeitet hatte. Koren gliedert den Raum streng nach dem katholischen Kirchenjahr und zieht dabei seine Publikation „Volksbrauch im Kirchenjahr" als Grundlage heran. Alle ausgestellten Brauchrequisiten beziehen

7 Gelehrt vom königlich-bayerischen Generalkonservator Georg Hager, bei dem der junge Geramb „museale Wanderkurse" durch Bayern absolviert hatte.

sich auf Rituale des katholischen Jahrlaufes, obwohl es in der Steiermark seit der Reformationszeit auch Landstriche mit überwiegend evangelischer Bevölkerung gibt. Als besonderes gestalterisches Element lässt Koren von der Grafikerin Erika Pochlatko an den Wänden einen umlaufenden Bildstreifen mit den Figuren und Symbolen aus dem „Mandlkalender" aufmalen. Er setzt dabei voraus, dass die Zeichen des Kalenders den BesucherInnen geläufig sind, eine Tatsache, die zur Zeit der Einrichtung des Schauraumes noch zutreffen mag, heute aber größeren Erklärungsbedarf hätte. Mit dieser Neugestaltung des Jahrlauf-Raumes erfüllt Hanns Koren einen Wunsch seines Vorgängers Viktor Geramb.

„Vieles ist Brauch, echter Brauch, um uns und mit uns geformt, das wir nicht als Brauch erkennen oder ansprechen, weil es den Stempel der Selbstverständlichkeit trägt und wir – zu Unrecht – Brauch als etwas Außergewöhnliches und etwas Besonderes betrachten.„[8]

Diese Feststellung sagt viel über Korens Brauchverständnis aus. Besonders die Rituale des christlichen Jahrlaufes sind ihm von Kindheit an vertraut und er erwähnt später mehrfach, er habe auch in seinem Studium viele Fakten zur religiösen Volkskunde nicht „lernen" müssen, da sie ihm geläufig waren. Die Beschäftigung mit Brauchtum hat für Hanns Koren nicht nur wissenschaftlichen Hintergrund. Bräuche gehören mit großer Selbstverständlichkeit zu seinem Umfeld, er lebt sie, lebt sie vor und regt auch zu überlegter Brauchpflege an. Wichtig ist für ihn, dass Überliefertes nicht unreflektiert weitergegeben wird. Er betont den ständigen Wandel und das Entfaltungspotenzial in den einzelnen Brauchformen. Das persönliche Erleben und Ausführen von Bräuchen hat für Hanns Koren große Bedeutung und so ist der Volkskundler häufig in „teilnehmender Beobachtung" durch die Steiermark unterwegs und sucht gezielt den Kontakt zur Bevölkerung. Die gewonnenen Erkenntnisse und Eindrücke fließen in seine Museumsarbeit, in Vorlesungen und schriftliche Arbeiten ein.

Ein Brauch führt Hanns Koren auch noch lange nach seinem Ausscheiden aus dem Museumsdienst Jahr für Jahr ins Volkskundemuseum zurück: das „Rachen und Sprengen". Dieser Segensbrauch in der Weihnachtszeit wird in den ländlichen Regionen der Steiermark vom Familienoberhaupt ausgeführt und führt durch Haus und Hof. Mit Räucherwerk und Weihwasser werden Wohn- und Wirtschaftsbereich gesegnet. Die Familienangehörigen begleiten betend oder schweigend den Hausvater auf diesem Umgang. Koren zelebriert diesen Brauch bis kurz vor seinem Tod alljährlich im

8 Zitat aus der Rede Hanns Korens „Die Kräfte der Heimat". Zweite Tagung der Heimatforscher und der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde in Niederösterreich, Krems a.d. Donau, 27.8.1961. In: Reden 1966, S. 157.

Museum. Er übernimmt dabei symbolisch die Rolle des Familienoberhauptes, die MuseumsmitarbeiterInnen bilden gleichsam die Familie und die Büro- und Ausstellungsräume werden anstelle von Küche, Stall und Vorratskammer durchschritten.

Ein Projekt, das zwar nicht direkt mit der Museumsarbeit von Hanns Koren zusammenhängt, das aber ohne den Volkskundler und Kulturpolitiker Koren nicht diesen positiven Verlauf genommen hätte, ist die Realisierung eines Österreichischen Freilichtmuseums.

In der Steiermark wird erstmals im Jahr 1908 der Wunsch nach einem Freilichtmuseum ausgesprochen und zwischen dem Museumsdirektor Anton Rath und dem Philologen Rudolf Meringer öffentlich diskutiert. Als Gelände fasst man den Leechwald ins Auge. Dieser Plan wird aus Geldmangel allerdings nicht realisiert. 1911 lässt der Präsident des Gewerbeförderungsinstitutes, August Einspinner, mit einem besonderen Vorschlag aufhorchen: Ein altsteirisches Bauernhaus soll im Garten des Joanneums zwischen Raubergasse und Kalchberggasse aufgestellt werden. Die Umsetzung scheitert am Einspruch des Kuratoriums des Landesmuseums.

Auch Viktor Geramb ist die Errichtung eines steirischen Freilichtmuseums ein besonderes Anliegen. Bald nach Gründung des Volkskundemuseums gestaltet er den Innenhof in der Art eines kleinen Freilichtmuseums. Um 1929 begeistert ihn ein Areal am Rosenhain, für das er sogar bereit wäre, das Museumsgebäude in der Paulustorgasse zu verkaufen. Nach anfänglicher Zustimmung fällt dieses Projekt der Parteipolitik zum Opfer. 1931 widmet die Landesregierung die Schlossberggründe hinter dem Volkskundemuseum für ein Freilichtmuseum. Geramb unternimmt einen letzten Versuch, seine Vision umzusetzen, doch auch dieser Plan wird nicht verwirklicht. Über ein gesamtösterreichisches Freilichtmuseum wird schon 1910 in Linz, später, um 1955, auch in Wien diskutiert, bevor es gelingt, diese Idee in der Steiermark zu realisieren. Hanns Koren ist zu dieser Zeit nicht mehr im Museum, sondern bereits in der steirischen Kulturpolitik tätig. Die fachliche Auseinandersetzung und das lange Ringen um die Verwirklichung eines Freilichtmuseums sind dem Wissenschafter Koren aber durchaus bekannt. Er kann die zuständigen Politiker Landeshauptmann Josef Krainer und Minister Heinrich Drimmel überzeugen und damit 1962 die Gründung erreichen. Das Österreichische Freilichtmuseum in Stübing wird schließlich 1970 eröffnet. Mit dem Aufbau und der Leitung des neuen Museums betraut Koren den Volkskundler Viktor Herbert Pöttler. Das Freilichtmuseum ist nur ein Beispiel dafür, dass Hanns Koren nach seinem schrittweisen Rückzug aus der Wissenschaft seine wachsende Bedeutung in der Kulturpolitik in der Folge vermehrt zum Wohle der Volkskunde in der Steiermark eingesetzt hat.

„Mit der Bitte um Nachsicht, Ihr Hanns Koren"

Gedanken zu den wissenschaftlichen Wurzeln seiner Kulturpolitik

Helmut Eberhart

Die als Titel verwendete Zeile schrieb Hanns Koren am 22. Juli 1983 in seinen „Erstling" „Volksbrauch im Kirchenjahr", als ich ihm das Buch fast 50 Jahre nach dem Erscheinen mit der Bitte um eine Widmung vorlegte. Ich besuchte den damals Rekonvaleszenten in seinem Haus in St. Bartholomä, und er erzählte bei dieser Gelegenheit in elegischer Stimmung von seinem Leben mit der Volkskunde. Er war sich dabei sehr wohl auch mancher Versäumnisse bewusst und blickte durchaus kritisch auf seinen Umgang mit dem Fach zurück. Warum instrumentalisiere ich nun diese Zeilen nach über 20 Jahren, um diesen Text einzuleiten? Die Bitte um Nachsicht dafür, was er 1934 geschrieben hatte, zeigt m.E. nicht nur die selbstverständliche Entwicklung eines Wissenschaftlers auf, sondern kann im Kontext mit seiner Persönlichkeit auch als Ausdruck eines extremen Spannungsfeldes gedeutet werden, in dem Hanns Koren lebte wie kaum ein anderer aus unserem Fach. Im folgenden möchte ich versuchen, einerseits diese Spannung sichtbar zu machen, andererseits der ungemein engen Verflechtung zwischen seiner wissenschaftlichen Sozialisation und seiner kulturpolitischen Arbeit nachzugehen.

Der 100. Geburtstag Hanns Korens (1906–1985) war 2006 für die Steiermark Anlass, dem großen Sohn etliche Veranstaltungen, Artikel, eine Biografie und eine Ausstellung in „seinem" Volkskundemuseum zu widmen. Wenn man im Zusammenhang mit Koren vom „großen Sohn" spricht, ist so gut wie immer der Kulturpolitiker gemeint. Oft wird dabei vergessen, dass Koren Ordinarius für Volkskunde an der Universität Graz war. Auch den jüngeren Studierenden des Faches ist er kaum mehr ein Begriff, seine Texte sind aus den Handapparaten einschlägiger Bibliotheken verschwunden. Die Steiermark feiert einen ihrer bedeutendsten Kulturpolitiker, die Volkskunde vergisst ihn?

Ein oberflächlicher Blick könnte dazu verleiten, aus dieser Tatsache den Schluss zu ziehen, Koren hätte sich eben von der Wissenschaft weg und zur Politik hin entwickelt und sich um erstere nicht mehr gekümmert. Daher sei diese Seite seines Lebens zu recht vergessen. Ein Schluss, der jedoch zu kurz greift. Die folgenden Gedanken versuchen der komplexen Persönlichkeit gerecht zu werden und die Frage nach der Verknüpfung der Welt des Volkskundlers mit der des Kulturpolitikers Hanns Koren zu stellen.

Zu Beginn sei eine These in den Raum gestellt: Ohne den Volkskundler würde es den Kulturpolitiker nicht gegeben haben. Seine Art, Kulturpolitik zu betreiben wurzelt in seinem Fachverständnis. Und man kann eine weitere These anfügen: Ohne seinen Lehrer Viktor Geramb hätte es keinen Kulturpolitiker Koren gegeben. Diese Behauptungen versuche ich im nachstehenden Text zumindest ansatzweise zu begründen.

Blicken wir zurück in das Jahr 1931. Koren hatte im Herbst seine Dissertation beendet und will zum Rigorosum antreten. Zu diesem Zeitpunkt hatte Geramb noch keine Prüfungsberechtigung für Rigorosen. Die immer wieder geäußerte Behauptung, Koren wäre Gerambs erster Dissertant gewesen, ist ein nachträgliches Konstrukt, dessen Ursache wohl in der engen Verbindung zwischen den beiden Gelehrten zu suchen ist. Korens „Dissertationsvater" war der Germanist Karl Polheim. (Polheim war allerdings bekannt für seine Affinität zum jungen Fach Volkskunde. Zu seinen Dissertanten gehörten auch die später so bedeutenden Fachvertreter Leopold Kretzenbacher und Oskar Moser.) Koren entschied sich also zunächst für Archäologie als Zweitfach. Im November 1931 ernannte das Ministerium Viktor Geramb zum außerordentlichen Professor und Koren nutzte die Gelegenheit, um das Zweitfach zu wechseln. Das Rigorosum wurde auf März 1932 verschoben und Koren war der erste Kandidat, der bei Geramb ein Nebenrigorosum ablegte.

Koren war vom charismatischen Geramb schon zuvor fasziniert und hatte auch etliche seiner Lehrveranstaltungen besucht. Dabei kam er mit dessen außergewöhnlicher Art, Wissenschaft zu betreiben, in Kontakt. Für Geramb war Wissenschaft als l'art pour l'art betrieben bedeutungslos. Ihm ging es in erster Linie um den gesellschaftspolitischen Auftrag des Faches. Volkskunde gedacht also nicht als Kompensationswissenschaft, wie dies Jahrzehnte später einmal für die Geisteswissenschaften diskutiert werden sollte, sondern als aktiv in die Kulturpolitik eingreifende Disziplin. Er berief sich dabei auf einen populären Gelehrten des 19. Jahrhunderts, nämlich auf den mehrfach als „Vater der Volkskunde" bezeichneten Wilhelm Heinrich Riehl. Dessen wohl berühmteste Formulierung wurde für Geramb und durch diesen für Koren zum immer wieder betonten Credo:

„Diese Studien über oft höchst kindische und widersinnige Sitten und Bräuche, über Haus und Hof, Rock und Kamisol und Küche und Keller sind in der That für sich allein eitler Plunder, sie erhalten ihre wissenschaftliche wie ihre politische Weihe durch die Beziehung auf den wunderbaren Organismus einer ganzen Volkspersönlichkeit, und von diesem Begriff der Nation gilt dann allerdings im vollsten Umfange der Satz, dass unter allen Dingen dieser Welt der Mensch des Menschen würdigstes Studium sey." (Riehl, S. 215)

Riehl und Geramb vertraten dabei eine durchaus konservative politische Auffassung und traten für die Erneuerung der Gesellschaft durch die Rückbesinnung auf eine ständische Ordnung unter besonderer Betonung des Bauernstandes ein, der als Garant für eine gesunde Gesellschaft gedacht war. Von diesem Bild geleitet versuchte Geramb in der 1. Republik über sein Fach aktive Kulturpolitik zu betreiben und wurde tatsächlich eine der einflussreichsten Persönlichkeiten in der Steiermark. Und von Riehls Gedanken, verknüpft mit einer romantischen Wissenschaftsauffassung, durchdrungen, trat Koren im Sommer 1932 seine erste Dienststelle an. Er sollte an der Salzburger Universität, die damals nur aus einer theologischen Fakultät bestand, ein Institut für religiöse Volkskunde aufbauen. Bereits seine erste Stelle hatte einen zutiefst politischen Hintergrund: Salzburg versuchte der bereits spürbaren nationalsozialistischen Unterwanderung seiner Studenten entgegenzuwirken und instrumentalisierte zu diesem Zweck auch die Volkskunde, um „deutsches Volkstum" auf christlich-katholischer Grundlage zu vermitteln. Koren erwies sich als äußerst engagiert und veröffentlichte in kurzer Zeit mehrere Bücher und Aufsätze, darunter nicht nur das eingangs erwähnte Buch „Volksbrauch im Kirchenjahr", sondern auch seine nicht unumstrittene Programmschrift „Volkskunde als gläubige Wissenschaft" (1936). Gerade diese Publikation verweist besonders deutlich auf den politischen Hintergrund seiner Salzburger Zeit.

Als Koren schließlich einer Einladung des damaligen steirischen Landeshauptmannes Karl Maria Stepan folgte und mit Jahresbeginn 1936 nach Graz zurückkehrte, hatte dies zwei Gründe. Erstens beabsichtigte Koren seine Habilitation voranzutreiben, was nur in Graz möglich war, und zweitens sollte er den „Steirischen Volkstag 1936" organisieren helfen. Damit finden wir Koren zum zweiten Mal im Zentrum kulturpolitischen Geschehens. Offiziell allerdings wechselte er vom Salzburger Institut in das Steirische Volkskundemuseum. Die „Paulustorgasse" in Graz war ab sofort seine neue Dienststelle. Ein zentraler Aufgabenbereich war die Organisation des Steirischen Volkstages. Dabei sollte der 21. Juni 1936 zum „Fest der Heimat" werden, wie Karl Maria Stepan in der Tagespost schrieb. 1936 war der Volkstag dem „Steirischen Prinzen" gewidmet, also Erzherzog Johann. Dem folgte am 24. Juni 1937 ein zweiter Steirischer Volkstag, den Berg- und Hüttenleuten gewidmet.

Alle Städte und Dörfer des Landes sollten an diesen Tagen mit Veranstaltungen ein Bekenntnis zur Heimat abgeben, die Menschen sollten durch das Tragen von Tracht Einigkeit demonstrieren. Man kann Franz Maria Kapfhammer zustimmen, der die Volkstage als letzte Versuche interpretiert, vor dem März 1938 die Steirerinnen und Steirer „unter einer gemeinsamen Idee" zu sammeln. Politisch war diesen frühen „Events" das Scheitern

eingeschrieben. Nach dem ersten Volkstag stellte Hanns Koren noch pathetisch fest: „Das Steirertum, das wir beschworen haben, ist auferstanden an diesem Tag, innig und machtvoll zugleich, und hat alle Steirer an diesem Tag zu einer herrlichen Einheit und Gemeinschaft zusammengezwungen" (Koren 1936). Die Wortwahl war wohl ein unfreiwilliges Eingeständnis, dass die Einheit nur mehr Zwang war, dass sie längst verloren war. Gegen den Volkstag gab es denn auch etliche Angriffe von seiten der Nationalsozialisten, die u. a. Erzherzog Johann für sich reklamierten. Nach dem 2. Volkstag 1937 ist sich Koren der Tatsache wohl bewusst, dass die Gräben nicht mehr zuzuschütten waren. Es klingt wie ein verzweifeltes Aufbäumen, wenn er formuliert, dass „der Steirische Volkstag (...) weder auf der einen noch auf der anderen Seite als getarnte ‚Befriedungsaktion' aufgefasst werden (darf). Damit wäre der ehrliche Sinn und Wille dieses Einkehrtages der Volksseele für immer verscherzt. Nochmals und immer wieder sei es gesagt, ehrlich und klar: der Steirische Volkstag ist eine weiß-grüne Angelegenheit – und sonst gar nichts" (Koren 1937).

Mit diesen Hinweisen auf die ersten beruflichen Aufgaben soll auf Korens frühzeitige Nähe zur Kulturpolitik verwiesen werden, die ganz im Sinne seines Lehrers Viktor Geramb war und auf die direkte Umsetzung wissenschaftlicher Erkenntnisse zielte.

Ich übergehe die nationalsozialistische Zeit, in der wir Koren zunächst in Frühpension, dann im Kriegseinsatz finden (sie ist kürzlich in der von Kurt Wimmer verfassten Biografie ausführlicher behandelt worden) und setze nach 1945 fort, als Koren sich intensiv seiner universitären Laufbahn widmet. Die folgenden Jahre bis 1955 sind sicher seine wissenschaftlich fruchtbarsten; es erscheinen seine wichtigen Arbeiten „Pflug und Arl" und „Die Spende" (zugleich seine Habilitationsschrift). Koren habilitierte sich noch im Dezember 1945 und zeigte bald nicht nur Engagement sondern auch Kreativität und großen Weitblick in der Lehre. Seine bemerkenswerteste Leistung datiert in das Jahr 1949, als er im Sommersemester mit dem Rechtsphilosophen Johann Mokre und dem Volkswirtschaftler Anton Tautscher eine gemeinsame Vorlesung anbot: „Bauer und Arbeiter in Wirtschaft und Gesellschaft". Diese Veranstaltung verdient aus mehreren Gründen Beachtung. Zunächst war es damals kaum üblich, interdisziplinäre Lehre anzubieten und darüber hinaus durchbrach Koren mit dieser Veranstaltung das traditionelle Bild der Volkskunde als Bauernkunde, was 1949 noch keine Selbstverständlichkeit war. Die Studierenden hatten im Rahmen dieser Vorlesung auch Gelegenheit zu mehreren Exkursionen, so z.B. zum Grazer Milchhof, zur Schuhfabrik Humanic und in das Stahlwerk Donawitz. Mit dieser Veranstaltung war Koren seiner Zeit sicher voraus: Interdisziplinarität und ein holistischer Blick auf die Gesellschaft waren deutliche Signale in

die Zukunft des Faches. Wissenschaftlich hatte Koren übrigens schon 1946 mit dem Aufsatz „Zur Volkskunde der Stadt" auf die Bedeutung des Urbanen für unser Fach aufmerksam gemacht.

Diese Fakten lassen eine Hochschullaufbahn erwarten, die viel zur Fachentwicklung beitragen hätte können. Zumal Koren 1949 Gerambs Nachfolger als Leiter des Volkskundemuseums und 1955 auch noch als Lehrkanzelinhaber wurde. Also formal wären alle Voraussetzungen erfüllt. Und doch: 1953 betritt Koren als Nationalrat wieder die politische Bühne, mit seiner Berufung kehrt er 1955 nach Graz zurück und widmet sich der Kulturpolitik. Damit begann das, was Koren selbst immer wieder als „schlampiges Verhältnis" bezeichnet hat – nämlich seine weitere Beziehung zum Fach. Paradoxerweise bricht nämlich die wissenschaftliche Tätigkeit Korens mit seiner Berufung mehr oder weniger ab. Seine wenige Jahre zuvor erschienene theoretische Schrift „Volkskunde in der Gegenwart" sollte zwar in Graz noch bis in die 70er Jahre zumindest in der Lehre (vereinzelt auch für Dissertationen) wirksam bleiben, sie bietet heute aber kaum mehr brauchbare Ansätze für ein modernes Fachverständnis. Indirekt realisierte Koren mit seinem Einstieg als Wissenschaftler in die Politik Vorstellungen Gerambs vom Volkskundler als sensiblen Kenner des „Volkstums", der konsequenterweise auch berufen ist, ideale Kulturpolitik zu betreiben. In der Folge wirkte sich Korens zunehmende Absenz im Fach sicher nachteilig für die steirische (ich behaupte: für die österreichische) Volkskunde aus. Das, was zumindest für sein Institut ein Nachteil war, zeigte sich aber sehr bald als Vorteil für die steirische Kulturpolitik. In diesem Rahmen war es ihm auch leichter möglich, sich von seinem Übervater Viktor Geramb zu emanzipieren, was ihm letztlich auch gelang. Zunächst stand Koren sicher noch in der Tradition der steirischen Kulturpolitik der 30er Jahre und das legendäre Erzherzog Johann Gedenkjahr 1959 mit der ersten Landesausstellung war ganz offensichtlich eine Reminiszenz an den Steirischen Volkstag 1936.

Doch wer Korens politischen Weg durch die 60er und 70er Jahre verfolgen konnte, bzw. seine Reden und Essays liest, der spürt seine zunehmende Öffnung. Allerdings wird auch die innere Zerrissenheit spürbar. Er versucht einerseits in der Tradition Gerambs zu bleiben und andererseits den gesellschaftspolitischen Anforderungen dieser Zeit gerecht zu werden. Er, dessen wissenschaftliche und kulturelle Wurzeln in der klerikalen Politik der 30er Jahre zu finden sind, trat nun für das Forum Stadtpark, für Trigon und für den Steirischen Herbst ein, für künstlerische Einrichtungen und Festivals also, die sich der Gegenwartskunst verschrieben hatten und denen in der Zeit um 1970 auch eine „Bürgerschreckfunktion" zukam. Wenn Kurt Wimmer seiner Koren-Biografie den Titel „Der Brückenbauer" gibt, hat das seine Berechtigung wie kaum bei einer anderen Persönlichkeit des öffentli-

chen Lebens. Manche Brücken waren und sind dabei für die jüngere Generation nicht immer nachvollziehbar, so etwa der vielleicht zu ausschließlich auf Verständnis und Verzeihen ausgerichtete Umgang mit exponierten Nationalsozialisten nach dem Krieg. Man kann ihm in diesem Kontext durchaus eine gewisse Naivität unterstellen, aber auch hier muss seine wissenschaftliche und kulturpolitische Sozialisation berücksichtigt werden. Koren steht damit fest in der Tradition Viktor Gerambs, dessen Intentionen nach 1945 auf die Überwindung von gesellschaftlichen Brüchen gerichtet waren und der dafür immer wieder öffentlich eintrat. Ehemalige Nationalsozialisten sollten nicht aus der Gesellschaft ausgeschlossen werden. Das Ringen der beiden Großparteien um die Stimmen der Nationalsozialisten erleichterte es sichtlich, diesen Gedanken Gerambs umzusetzen, wenngleich dieser die Überwindung der Gräben anders gedacht hatte.

Ich kehre zurück zur kurzen Widmung in seinem Erstlingswerk. Zunächst mag sie Ausdruck einer Distanzierung von seinen frühen Texten sein, die stark von klerikalen Leitgedanken geprägt waren. Andererseits kann die Widmung auch als Hinweis auf jene innere Spannung interpretiert werden, in der vor allem der späte Koren stand, der sich immer zu seinen Wurzeln bekannte und andererseits der Gegenwart offen gegenüber stand, wissenschaftlich ebenso wie künstlerisch.

Ich denke, es wäre an der Zeit, sich Hanns Koren auch von der Fachgeschichte her zu nähern. Oberflächlich betrachtet, scheint seine Bedeutung für das Fach eher gering, doch die Verknüpfung von Wissenschaft und Politik, die er verkörpert und die zumindest für die österreichische Volkskunde einzigartig ist, verdient nicht nur die Aufmerksamkeit einer kulturpolitisch ausgerichteten Geschichtsschreibung, sondern ebenso die der Wissenschaftsgeschichtsschreibung. Gedenkjahre oder Bedenkjahre, die herausragenden Personen gewidmet werden, mögen vielleicht nicht der geeignete Zeitpunkt für eine kritische Annäherung sein. Wie sonst wäre es zu erklären, dass der Grazer Historiker Dieter Binder und ich für unsere „zarte Kritik" an Koren, die im Falter (16/2006) abgedruckt worden war, in einem Leserbrief eines durchaus prominenten Kulturvertreters des Landes übel beschimpft wurden. Es geht jedoch nicht um Denkmalsturz, schon gar nicht um Abrechnung, sondern darum, einer herausragenden Persönlichkeit der Steiermark historisch gerecht zu werden. Manches ist 2006 geschehen, viele Fragen sind noch offen.

Literatur

Dullnig, Ute: Hanns Koren – Volkskundler, Kulturpolitiker. Bausteine einer Biographie. Phil. Diss., Graz 1992.

Eberhart, Helmut: Zwischen Realität und Romantik. Die Viktor Geramb Fotosammlung am Institut für Volkskunde in Graz. In: Zeitschrift für Volkskunde 81 (1985), S. 1–21.

Eberhart Helmut: Die Entwicklung des Faches Volkskunde an der Karl-Franzens-Universität Graz. In: Wolfgang Brückner und Klaus Beitl (Hg.): Volkskunde als akademische Disziplin. Studien zur Institutionenausbildung. (Sitzungberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil. hist. Klasse Bd 414; Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde 12), Wien 1983, S. 35–50.

Eberhart, Helmut: Die Volkskunde an der Universität Salzburg. Ein Beitrag zur Institutionengeschichte. In: Acker-Sutter, Rotraut (Hg.): Heimat als Erbe und Auftrag. Festschrift für Kurt Conrad zum 65. Geburtstag, Salzburg 1984, S. 99–119.

Jacobeit, Wolfgang, Hannjost Lixfeld und Olaf Bockhorn (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Wien–Köln–Weimar 1994.

Kapfhammer, Franz Maria: Bekenntnis und Dienst. Hanns Koren zum 60. Geburtstag, Graz 1971.

Koren, Hanns: Der steirische Volkstag. In: Grazer Morgenblatt vom 18. Juli 1936, S. 4.

Koren, Hanns: Der Steirische Volkstag. In: Glück auf! Gedanken und Anregungen zum Steirischen Volkstag 1937, hg. von der Kanzlei des Steirischen Volkstages, Graz 1937, S. 3–6.

Riehl, Wilhelm Heinrich: Die Volkskunde als Wissenschaft. In: Ders.: Culturstudien aus drei Jahrhunderten, Stuttgart 1859, S. 205–229.

Schweighofer, Bernhard: „Heimatschutz" und „Volksbildung". Zur Geschichte des „Steirischen Volkskundemuseums von 1911 bis 1949, Dipl. Arb., Graz 2000.

Stepan, Karl Maria: Das Fest der Heimat. In: tagespost vom 21. Juni 1936, S. 7.

Wimmer Kurt: Der Brückenbauer. Hanns Koren und seine Zeit: ein Portrait. Graz 2006.

Buchanzeige

Herbert Nikitsch

Auf der Bühne früher Wissenschaft. Aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde (1894–1945)

Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 2006
416 Seiten, sw-Abb., 21 x 15, brosch.
(= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Band 20)
ISBN 10 3-900358-25-7
ISBN 13 978-3-900358-25-9

Verfolgt wird die Geschichte des Wiener „Vereins für Volkskunde" von seinen Anfängen bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs. Der erste Teil widmet sich dem fachinternen und -externen Umfeld der Gründung des Vereins, situiert ihn im zeitgenössischen fachgeschichtlichen Ambiente und wirft einige Schlaglichter auf sein gesellschaftliches Substrat. Im zweiten Abschnitt wird die Phase seiner allmählichen Etablierung und Konsolidierung skizziert, wie sie sich, ungeachtet der über lange Strecken ökonomisch prekären Situation, vor allem in der praktischen Umsetzung museal-programmatischer und politisch-propagandistischer Aufgaben manifestiert hat. Der dritte Teil, chronologisch den österreichischen Geschichtszeitraum der Ersten Republik, des Austrofaschismus und des Nationalsozialismus umfassend, nimmt weiterhin das der Volkskunde stets anhaftende „Odium der Grenzverwischung zwischen theoretischer und angewandter Wissenschaft" (Gerhard Heilfurth) ins Visier und geht am Beispiel einiger in enger Verbindung mit dem Verein für Volkskunde stehender Personen und Organisationen ihrer institutionalisierten (kultur)politischen Vermittlungsaktivität nach. Ein Ausblick auf die Situation und Entwicklung des Vereins und des Faches in der österreichischen Nachkriegszeit beschließt die Rückschau auf 50 Jahre Vereinsgeschichte.

Inhalt:

Einleitung
1) Gründerjahre (Fachgeschichtliches Umfeld / Protagonisten: Michael Haberlandt & Wilhelm Hein / gesellschaftliches Umfeld / Ein Präsident: Joseph Alexander Freiherr von Helfert / Zur „inneren Organisation" des Vereins / Ein Faktotum: Franz X. Grössl)
2) Konsolidierungen (Von der Vereinssammlung zum k. k. Museum / Vom Programm zur Propaganda: Der Verein für Volkskunde im Ersten Weltkrieg / Ein „Lehrer-Sammler" in einem „judenliberalen" Verein: Heinrich Moses)
3) Dienst an der Heimat (Illustrierter Streifzug durch Ästhetik und Ideologie unserer frühen Wissenschaft / Stadtheimat / Diener der Heimat / Umbruch und Aufbruch)
4) Der Verein, Leopold Schmidt und die österreichische Nachkriegsvolkskunde: Ein Ausblick
Anhang (Literatur / Chronik 1894 - 1945 / Funktionsträger 1894 - 1945)

Bestellungen:

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

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

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 45–56*

Chronik der Volkskunde

Kultura i Transformacije: Otočke Perspektive (Kultur und Transformation. Aus der Perspektive der Inseln)

Tagung der Kroatischen ethnologischen Gesellschaft (Hrvatsko etnološko društvo) in Komiža/Insel Vis/Kroatien vom 14. bis 17. September 2006

Die Kroatische Ethnologische Gesellschaft (Hrvatsko etnološko društvo, kurz „hed") veranstaltete vom 14. bis 17. September 2006 in Komiža auf der Insel Vis eine Tagung mit der etwas ausgreifenden Themensetzung „Kultur und Transformation", jedoch fokussiert auf die Inselregion der dalmatinischen Küste. Vis ist der dalmatinischen Küste vorgelagert und mit der Autofähre in etwa zwei Stunden von Split aus erreichbar. Die Insel war bis Mitte der 1980er Jahre militärisches Sperrgebiet und für den internationalen Tourismus erst ab Anfang der 1990er Jahre erreichbar. Fischfang und Wein sind die Hauptsäulen der Inselwirtschaft, die Tourismuswirtschaft entwickelt sich zunehmend.

Die von der Kroatischen Ethnologischen Gesellschaft an den Verein für Volkskunde ergangene Einladung zur Teilnahme an dieser Tagung diente nicht zuletzt einer Intensivierung der Beziehungen der Vereine. Am Rande der Vorträge wurde über mögliche Kooperationen der beiden Fachgesellschaften gesprochen.

Was Inhalt und Tagungsort zeigten, war die Tatsache, dass die kroatische Ethnologie sich offenbar ihren eigenen Peripherien verstärkt zuwendet, denn in den Beiträgen wurden einige spezifische Problemlagen thematisiert, die offensichtlich bisher nicht Teil des Diskurses waren. So wies beispielsweise Sanja Ivančič vom Ethnographischen Museum in Split darauf hin, dass Vis einen blinden Fleck innerhalb der Kartografie von Tracht darstellt. Aktive Recherchen begannen erst im Jahr 2001 und es mangelt an materiellen Belegen.

Zwei Beiträge beschäftigten sich mit der Insel Hvar. Dass die traditionelle Kultur Hvar's ein ungehobenes Potential der Insel u.a. für den Tourismus sei, berichtete Ivana Radovani vom Kroatischen Kulturministerium, Abteilung Kulturelles Erbe. Ana Perinić sprach unter dem Titel „Dva Otoka Hvar" (Zwei Inseln Hvar) über Perspektiven von Bewohnern und Zuwanderern auf

ihre eigene Insel. Weiters hob sie die Unterschiede zwischen dem Ost- und Westteil Hvars hervor und sprach von einer polyzentralen Insel.

Luka Šešo, Akademie der Wissenschaften, Abteilung Ethnologie, gab einen Überblick über den Archivbestand der Abteilung. In dem Beitrag wurden Manuskripte von Forschungen zu Volkskultur und Brauchtum auf den adriatischen Inseln präsentiert, wobei die Zeit nach 1945 im Zentrum des Interesses stand.

Wie unterschiedlich die Zugänge waren und wie viel Raum das Tagungsthema ließ, zeigt eine Auswahl von weiteren Beiträgen. Sanja Buble, ebenfalls vom kroatischen Kulturministerium, sprach über die Problematik der Erhaltung der Trockensteinmauern als Teil der Kulturlandschaft. Dabei ging es um Bauart, Gestein und Form der Mauer. Anita Sujoldžić und Anja Iveković, beide vom Institut für Anthropologie in Zagreb, untersuchten im Rahmen einer Feldforschung in Volks- und Höheren Schulen auf Vis wie Dialekt und Identität von Jugendlichen über den Einfluss der Standardsprachen beeinflusst werden.

Tanja Bukovčan Žufika und Hrovje Čargonja, Institut für Anthroplogie in Zagreb, sprachen über traditionelle Medizin in Dalmatien als Teil der Volkskultur. Dabei gingen sie näher auf ihre Zugänge und Forschungskonzepte ein.

Jadran Kales Beitrag, Regionalmuseum Šibenik, widmete sich aufgelassenem Weideland und dessen Revitalisierung zur Erweiterung natürlicher Flächen auf den Inseln.

In manchen Beiträgen zeigte sich, dass die Inselperspektive der Festlandperspektive fern liegt, jedoch war es interessant, generellere Themen so spezifisch verortet zu sehen.

Eine Nachmittagsexkursion rund um die Insel und ein Besuch in einem Weinkeller rundeten das Programm ab.

Matthias Beitl

„Bildgeschichte(n) in historischen Ausstellungen Wie viel Kontext braucht ein Foto?"

Workshop der Museumsakademie Joanneum/Kunsthaus Graz, 17. bis 18. November 2006

„In vielen historischen Ausstellungen behaupten Fotografien, sie könnten zeigen ‚wie es war'. Dieser naive Gebrauch beschränkt sich auf die vermeintlich dokumentarischen Bildinhalte, allenfalls setzen KuratorInnen noch auf die emotionalisierenden Qualitäten von Fotos. Quellenkritische

Fragen an das Medium dagegen bleiben oft unreflektiert, ebenso Überlegungen zu fotografischen Repräsentationsweisen und den Blicken der BetrachterInnen." Diese Fragestellung stand als Ausgangspunkt eines Workshops der Museumsakademie Joanneum zu Fotografien in Geschichtsausstellungen.

In ihrer Einführung verwiesen die Referentinnen darauf, dass im 20. Jahrhundert die Abbildqualität des fotografischen Bildes radikal hinterfragt wurde. Demgegenüber gelte es, vor allem in Hinsicht auf die Ausstellungspraxis, diese abbildende Funktion wieder stark zu machen, allerdings vor dem Hintergrund der erarbeiteten Relativierung dieser Konstruktion.

Im ersten Teil des Workshops wurden theoretische Problematiken des Mediums Fotografie diskutiert. Einerseits wurde das Konzept des Indexes behandelt, das immer noch als ein grundlegendes Modell für das Verständnis von Fotografie zu dienen scheint. Es handelt sich dabei um eine spezielle Form von Zeichen, für dessen Entstehen eine physische Präsenz des Referenten, in diesem Fall vor der Kamera, notwendig ist. Damit lässt sich augenscheinlich das Wahrheitsversprechen, das wir in Fotografien hineinlegen, erklären. Andererseits kreiste die Diskussion aber auch um die Bedeutung des Kontextes für das Verständnis von Fotografien, da deren Aussagen erst im Zusammenhang mit jenem generiert werden können.

Nach diesem theoretischen Teil wandte man sich Erfahrungen zu, die sich aus der archivarischen Praxis speisen. Dabei wurde die Bedeutung der Archive als Lieferanten des Fotomaterials für Ausstellungen herausgestrichen und die Forschungsarbeit, die in Archiven zu diesen Aufnahmen geleistet wird, betont. Allerdings wurde auch auf die Fehler, die sich dabei einschleichen können, hingewiesen. Als Hintergrund dafür wurde eine erst in den letzten Jahren einsetzende Schulung von Archivaren, für einen differenzierteren Umgang mit Fotografie, ausgemacht. Aus dieser Erfahrung sollte ein gewisses Misstrauen gegenüber Zuschreibungen von fotografischem Material in Archiven resultieren. Verwiesen wurde auch auf die Problematiken der Zugänglichkeit und der Klassifikation in Archiven. Eine der Schwierigkeiten, die sich in der Geschichte vieler Archive findet, ist die Zerlegung von Herkunftszusammenhängen. So wurden in manchen Archiven Fotografien getrennt von den Akten aufbewahrt, denen sie ursprünglich beilagen, ohne die Zusammenhänge aufzuzeichnen. Zusätzlich wurde hier darauf verwiesen, dass oft Fotografien von bestimmten Ereignissen an verschiedenen Orten gelagert werden. Daraus ergab sich die Forderung und Notwendigkeit, beim Eintreffen von Fotografien im Archiv, unbedingt alle Kontextinformationen die ermittelbar sind, zu sichern. Wer die Informationen liefert ist dabei eine wesentliche Frage, die auch an Bildbeschriftungen generell zu stellen ist. Besonderes Augenmerk sollte auch auf den Umgang

mit der Öffentlichkeit gelegt werden. Nur indem ein redlicher und transparenter Umgang mit Archivalien auch nach außen vermittelt werden könne, ließe sich ein Vertrauen der Nutzer herstellen. Dieses wiederum würde es dem Archiv erleichtern wesentliche Informationen zu sichern und damit das Wissen der Benützer für die Aufarbeitung des Materials zu verwenden. Der Zugriff auf derartiges Wissen – zum Beispiel über das Internet – wurde als eine wesentliche, wenn auch vorsichtig zu behandelnde Informationsquelle dargestellt, die dazu dienen kann, einen Kontext für Fotografien herzustellen, der als Beglaubigungsinstanz für die Bilder einsetzbar ist.

Diese Sicherung von Kontextinformationen, die notwendig sind, um fotografische Bilder lesbar zu machen, spiegelt sich auch in der Verwendung dieses Materials in Ausstellungen wieder. Dort kommt es zu den unterschiedlichsten Verwendungsweisen, bei denen immer wieder beachtet werden muss, dass Fotografien keine Eindeutigkeit innewohnt. Dies kann auch dazu führen, dass diese Bilder mit Bedeutungen aufgeladen werden, die sie nicht besitzen. Je nach Art der Ausstellung und der Art wie das Bildmaterial eingesetzt wird, wandelt sich auch seine Bedeutung.

Anhand der beiden so genannten „Wehrmachtsausstellungen" wurde im Rahmen des Workshops die Problematik des Kontextes beim Umgang mit Fotografien in Ausstellungen verhandelt. Dr. Cornelia Brink[1], eine der beiden Referentinnen, stellte die Ausstellungen in einem kurzen Überblick dar, bevor sie diskutiert wurden. „Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941–1944" (1995–1999) wandte sich gegen die Legende von der „sauberen" Wehrmacht, deren Widerlegung in der Forschung bereits zum damaligen Zeitpunkt „state of the art" war. Neu war es, mit Bildern zu diesem Thema an die Öffentlichkeit zu gehen. Die Präsentation war keine reine Fotoausstellung, die Bilder wurden durch, zum Teil sehr ausführliche, Texte begleitet. Dennoch wurden in der Öffentlichkeit nur die Fotografien diskutiert. Die Ausstellung wollte den Beweis erbringen, dass diese Verbrechen tatsächlich begangen wurden, auch durch die Masse des ausgestellten Bildmaterials. Der Literaturwissenschafter Helmuth Lethen, spricht dabei von „Generatoren von Evidenz" – durch die schiere Masse des Dargestellten sollten die verleugneten Tatsachen so abgesichert werden, dass sie nicht mehr verleugnet werden konnten. Anhand einiger falscher Bildunterschriften und nicht exakt identifizierbarer Fotografien entzündete sich heftige Kritik, die schlussendlich zu einer Revision der Ausstellung führte. Anhand der Diskussion der ersten Ausstellung wurde klar, dass hier ein zu

1 Wiss. Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte, Universität Freiburg, Mitglied der Kommission zur Evaluierung der ersten Wehrmachtsausstellung.

leichtfertiger Umgang von Historikern mit dem Medium Fotografie vorhanden gewesen war. Dieser Umgang war zu dieser Zeit auch bei anderen Projekten ähnlich. Neben einer ausführlichen quellenkritischen Arbeit mit Fotografien und einer genauen Erarbeitung von Kontexten, muss bei ihrer Präsentation auch deren Gestaltung ausführlich mitbedacht werden. Man sah, wie Fotografien trotz der beigefügten Texte, abseits der Ausstellung und ohne Verbindung zu den Texten, wahrgenommen wurden. Schon geringe Ungereimtheiten, die die Evidenz einiger Fotografien in Frage stellten, führten zu einer Diskreditierung der gesamten Ausstellung.

Bei der zweiten Ausstellung „Verbrechen der Wehrmacht. Dimensionen des Vernichtungskrieges 1941–1944" (2001–2004) wurden mehrere hundert Fotografien nicht mehr gezeigt. Verwendet wurden nur genau identifizierbare Bilder der so genannten Propagandakompanien. Die Antwort auf die Kritik an der ersten Ausstellung war, dass in der Ausstellung der Kontext noch stärker betont und versucht wurde, die Bilder durch eine textliche Einbindung in diesen unangreifbar zu machen. Dies wurde nicht mehr nur durch neben die Bilder gestellte Texte versucht, sondern auch durch andere Medien und eine kühlere, weniger emotionalisierende Gestaltung.

Den zweiten Workshop-Tag leitete Lic. phil. Esther Baur[2], die zweite Referentin, mit einer Diskussion ein, die die Art und Weise wie Fotografien in Ausstellungen gezeigt werden können, thematisierte. Die Frage, ob Originale oder Reproduktionen verwendet werden, steht hier im Bezug zum Begriff der Authentizität, der bei der Rezeption von Fotografien immer mitgedacht werden muss. Bei Ausstellungen, aber auch bei der Publikation in anderen Medien, können wesentliche Eingriffe vorgenommen werden. Veränderungen, Manipulationen, Qualitäten, etc. von Fotografien müssen auf ihren Aussagewert hin befragt werden. Dies beginnt bei den Größenverhältnissen, geht aber auch zu der Frage ob beschädigte Bilder gezeigt werden, die darüber Auskunft geben können, wie es um den Erhaltungszustand von fotografischem Material oft bestellt ist. Sie tauchen jedoch, ebenso wie die Rückseiten von Fotografien, in Ausstellungen selten auf, auch wenn letztere zu den ganz wesentlichen Quellen im Umgang mit Fotografien gehören. Ebenso präsentieren Museen selten Bildränder, und passen Fotografien in Passepartouts ein, die den ursprünglichen Verwendungszusammenhang dieser Bilder oft massiv verschleiern. Hier finden Bereinigungen, Verschönerungen, Verbesserungen statt, die fotografische Aufnahmen oft aus ihrer Historizität herausheben. Die Präsentation von Fotografien ohne Rand oder in Ausschnitten, stellt einen starken Eingriff in das Material dar, ebenso wie eine Reproduktion in schwarz/weiß.

2 Historikerin, Leiterin Bildersammlung Staatsarchiv Basel-Stadt.

Ziel der Ausstellung „Blickfänger. Fotografien in Basel aus zwei Jahrhunderten" (2004–2005) war es, die unterschiedlichen Formen, sowohl der Motivik, als auch der materiellen Erscheinungsweise und der Gebrauchsweisen von Fotografien zu zeigen. Dies wurde durch das Ausstellungsdesign deutlich unterstützt. So fanden sich Projektionen von Diapositiven, Bücher, aber auch Laden, in denen Fotografien, wie oft in Archiven üblich, präsentiert wurden. Den Betrachtern wurde dadurch ein „Surfen" und Recherchieren erlaubt, das auch gleichzeitig den Voyeurismus, der die Betrachtung und Aufnahme von Fotografie oft begleitet, thematisierte. Genauso wurden gerahmte Fotografien in verschiedenen Zusammenstellungen präsentiert, allerdings ohne direkte Bildunterschriften um alltägliche Gebrauchszusammenhänge nachvollziehbar zu machen.

Mit den diskutierten Ausstellungen wurden zwei unterschiedliche Umgangsweisen mit Fotografie gezeigt. Die Wehrmachtsausstellung tendierte, vor allem in der zweiten Auflage, dazu, Fotografien durch Text abzusichern. Die Baseler Ausstellung pflegte eher einen selbstreflexiven Ansatz aus der Photographie heraus, der vor allem in Bezug auf ihre Gebrauchsweisen formuliert wurde.

Einen letzten Punkt der Diskussionen betraf die Thematik „Position beziehen". Deutlich wird die Notwendigkeit einer starken, argumentierbaren Position vor allem anhand bestimmter Fotografien: Medizinische Pathologie, Tatort (Mord, Selbstmord), Tabus (Exhibitionismus, Travestie), Pornographie. Hier stellt sich zu Anfang die Frage was sich zeigen lässt und was ausgelassen wird, sowie welche Formen von Sichtbarkeit gewählt werden. In der Ausstellung „Blickfänger. Fotografien in Basel aus zwei Jahrhunderten" wurden diese Fotografien ausgelassen, da nicht der Raum für eine gewissenhafte Aufbereitung mit einer durchdachten Kontextualisierung und Begleitprogrammen möglich war. In bestimmten Programmen zur Ausstellung wurden diese Fotografien allerdings thematisiert. Bei Fotografien dieser Art müssen immer wieder vorhandene gesellschaftliche Kontexte mitgedacht werden, die zu spezifischen Arten der Präsentation führen. Neben verschiedenen Thematiken, die das Zeigen solcher Fotografien zum Teil mit sich führen können, wie zum Beispiel die Behandlung medizinischer Diskurse und Blickregimes, muss vor allem hier auf eine sensible Art der Präsentation geachtet werden. Augenmerk muss auch deutlich auf die individuellen Rechte und die Würde der Dargestellten gelegt werden. Dennoch kann es dabei zu völlig unterschiedlichen Auffassungen zur Frage der Sichtbarmachung kommen. So verlangten Erben von Holocaust-Opfern die Entfernung von Bildern aus einer Ausstellung, wohingegen in einem anderen Fall Holocaust-Opfer selbst, aus einer anderen Motivation heraus, gerade das Zeigen von Bildern, die sie als Opfer darstellten, für wichtig

hielten. Einen speziellen Zugang bieten künstlerische Überarbeitungen solcher Fotografien, die eine Zurschaustellung plötzlich möglich machen – durch die Überführung in einen anderen Kontext wandeln Fotografien ihre Bedeutung und die Möglichkeiten der Sichtbarmachung. Beim Präsentieren von sensiblen Bildern muss auch immer wieder die Möglichkeit einer missbräuchlichen Verwendung mitgedacht werden. Auf jeden Fall muss immer wieder neu die Frage nach der spezifischen Aussage einzelner Fotografien im Kontext einer Ausstellung gestellt werden.

Als Resümee stellten die Referentinnen einige Thesen zum Umgang mit Fotografien in Ausstellungen in den Raum: Die Kontextweite trägt zur Bedeutungsgenerierung von Fotografien den wesentlichsten Teil bei, sie liegt nicht in deren Inhalt selbst. Ausstellungskonzepte sollten so transparent als möglich, Absichten müssen genau gefasst sein, dabei sollte aber auch nicht auf einen freien, provokanten Umgang mit dem Material verzichtet werden. Schon bei der Konzeption sollten GestalterInnen miteinbezogen werden, da das Design wesentlich den Inhalt von Fotografien mitbestimmt. Die Eigenschaften des Mediums Fotografie und die Ansprüche an dieses Medium sollten beachtet werden. Fotografien verstehen sich nicht von selbst. Um die Reflexion über diese Bilder in Gang zu setzen, sollte man sie sich fremd machen. Unvorhergesehene Betrachterreaktionen erfordern einerseits eine Nachbereitung von Ausstellungen. Andererseits sollte man sich von solchen Ergebnissen nicht abschrecken lassen, sondern sich über die Auseinandersetzung mit dem zur Diskussion gestellten Material freuen. Gerade dies verweist auf die notwendige Sicherheit im Umgang mit einem Thema, wenn man mit Fotografien Debatten lostritt.

Das Feedback der TeilnehmerInnen war durchwegs positiv, Kritik wurde vor allem am ersten Tag des Workshops geübt, bei dem die Diskussion, die sich anhand der Wehrmachtsausstellung entspann, zum Teil zu weit vom Thema wegführte und etwas richtungslos verlief. Dieser Kritik muss ich mich leider anschließen. Wesentlichste Erfahrung war für mich, wie sich die Komplexität des Umgangs mit Fotografie (in Ausstellungen), die zwar theoretisch bewusst ist, in diesen zwei Tagen in aller Deutlichkeit abzeichnete. Es wurde ein breites Spektrum an Herangehensweisen aufgerollt, das zeigte, wie sehr auch Detailfragen in der Gestaltung von Ausstellungen einer sorgfältigen Reflexion bedürfen. Wesentlich war auch, dass sich für die Präsentation von Fotografien in Ausstellungen keine eindeutigen Regeln aufstellen lassen, sondern dass dies von Fall zu Fall immer wieder mit Sorgfalt neu überlegt werden muss.

Herbert Justnik

„Museen brauchen Menschen – Kundenbindung und Kommunikationsnetzwerke in der Museumsarbeit"

5. Internationale Konferenz der Ethnografischen Museen in Zentral- und Südosteuropa von 25. bis 27. Jänner 2007 in Graz

Nach vorangegangenen Treffen in Budapest, Wien, Martin/Slowakei und Sibiu/Rumänien lud im Jänner 2007 das Volkskundemuseum in Graz rund 20 Teilnehmer/innen aus acht Ländern zur Diskussion des Themas Kundenbindung und Kommunikationsnetzwerke, wobei man sich – wenig überraschend – gegenseitig versicherte: „Wir haben alle die gleichen Probleme".

Nach Begrüßungsworten von Landesrätin Kristina Edlinger-Ploder, welche die Veranstaltung auch finanziell unterstützte, dem Enkel des Museumsgründers Viktor Geramb, Heiner Herzog, Obmann des Vereins der Freunde des Steirischen Volkskundemuseums, sowie von Hausherrin Roswitha Orač-Stipperger, brachte Bettina Habsburg-Lothringen (Museumsakademie Joanneum) im Eröffnungsvortrag mit dem Titel „Frei nach Fehr: Ein Museum, das ich mir wünsche" einen Streifzug durch die Museumsliteratur zum Thema Museumsdefinitionen, um schließlich ihre Idealvorstellung eines Volkskundemuseums als Ort kritischer ziviler Öffentlichkeit, als Ort der Auseinandersetzung mit „jedem" Thema der Gegenwart zu präsentieren.

Margot Schindler vom Österreichischen Museum für Volkskunde (ÖMV) in Wien eröffnete den Vortragsreigen am zweiten Tag mit teilweise kuriosen, aber auch nachdenklich stimmenden Zitaten aus dem Gästebuch des Museums sowie einem Überblick über die Besucher/innengruppen und -betreuung im ÖMV. Ein Schwerpunkt soll in Zukunft die – für Volkskundemuseen generell ohnehin schwierige – Positionierung des Museums im urbanen Bereich sein, also eine Steigerung der Besucherzahlen im Städtetourismus und bei dem Segment der 25- bis 55-jährigen Berufstätigen.

Ein ganz konkretes Projekt aus dem Wiener Volkskundemuseum stellte Helmut Czakler vor, die so genannten Schneebälle: Diese Gruppe von „keyworkern" – v.a. Pensionist/innen, aber auch Studentinnen und Berufstätige – erhielt im Rahmen eines Ausbildungslehrgangs Einblick in die Museumsarbeit und unterstützt nun aktiv das Museums. Einerseits verbreiten sie als Kommunikatoren nach dem Schneeballprinzip ihre Begeisterung für das Haus nach außen, andererseits leisten sie wertvolle ehrenamtliche Arbeit wie Bürotätigkeiten, Betreiben des Kaffeehauses bei Veranstaltungen, Ausstellungsvorbereitungen etc.

Sonja Kogej Ruš berichtete von den unterschiedlichen Programmen für Schulgruppen, Erwachsene und Pensionisten im 2004 neu eröffneten Slo-

wenischen Ethnographischen Museum in Ljubljana, die den Besucher/innen in angenehmer Atmosphäre eine positive Einstellung gegenüber dem kulturellen Erbe vermitteln wollen. Besonders erfolgreich sind die jeden Samstag stattfindenden Workshops für Kinder und die jeweils von etwa 70 Pensionist/innen besuchten Treffen, Vorträge, Erzählkreise und Exkursionen.

Tanja Roženbergar Šega vom Museum für Zeitgeschichte in Celje/Slowenien referierte über eine etwas andere Art von „Kommunikationsnetzwerk" in der Museumsarbeit, und zwar von den Verbindungen zwischen Museumsprofessionisten und -amateuren. Wie in vielen europäischen Regionen gibt es auch im Bezirk Celje neben dem offiziellen slowenischen Museumsnetzwerk eine Vielzahl von kleinen, privaten Einrichtungen, die in typischer Heimatmuseumsart das Landleben oder das der Handwerker idealisieren, die ländliche Vergangenheit als zeitlos und unverändert darstellen und die angebliche Harmonie zwischen Mensch und Natur bzw. der Menschen untereinander beschwören. Um diesen Museumsbereich zu professionalisieren und die Qualität zu steigern, wird derzeit ein Ausbildungsprogramm für Laien im Museumsbereich entwickelt.

Zvjezdana Antoš vom Ethnographischen Museum in Zagreb berichtete von den ambitionierten Plänen einer umfangreichen Besucherbefragung als Basis eines Ausstellungsprojektes zur Frage, welche Art von ethnologischem Museum das heterogene Publikum sich wünscht. Auch dieses Museum kämpft mit den bekannten Phänomenen, dass bei freiem Eintritt und zu Ausstellungen des traditionellen volkskundlichen Kanons (z.B. Krippen aus der Provence) die meisten Besucher/innen kommen, die schwer für innovativere Themen zu begeistern sind.

Den nächsten Vortrag hielt der Marketingbeauftragte eines der größten Freilichtmuseen Europas, Gabriel Bucurstan vom ASTRA-Museumskomplex in Sibiu/Rumänien, der über einen dementsprechend großen Mitarbeiter/innenstab und ein größeres Budget als die meisten anderen europäischen Volkskundemuseen verfügt. Abgesehen von seiner eindringlichen Empfehlung, möglichst Fachleute und nicht Kurator/innen für das Marketing im Museum einzusetzen, präsentierte er kurz die Marketingelemente Recherche, Produkterstellung, Preiskalkulation und schließlich die konkrete Bewerbung von museumspädagogischen Angeboten.

Von Rumänien ging es nach Ungarn, zu den Projekten des Ethnographischen Museums in Budapest: Zsuzsana Vámos-Lovay berichtete von der 2003 erfolgten Gründung eines Museumsnetzwerkes, das sich die Erforschung, Interpretation und Präsentation von zeitgenössischen Objekten des täglichen Lebens zum Ziel gesetzt hat. Eine daraus resultierende Ausstellung beschäftigte sich mit den unterschiedlichsten Anwendungen von Plastik im

täglichen Gebrauch, eine weitere mit „Pfeife, Trommel und Didgeridoo", wobei jeweils traditionelle Objekte der eigenen Sammlung, aber auch künstlerische Auseinandersetzungen sowie Kinder- und Erwachsenenprogramme zum Einsatz kamen.

Ihre Kollegin Emese Joó präsentierte die mobile Ausstellung „Wasserfest", die aus der Plastikausstellung heraus entstanden ist und an mehreren Orten sozusagen direkt zu den Besucher/innen gebracht wurde. Im Rahmen dieses Projektes fanden zahlreiche Objekte aus Plastik Aufnahme in die Sammlung – wobei die Lagerung dieser Materialgruppe ein bis dato noch ungelöstes Problem darstellt. Ebenso wurden deren „persönliche" Geschichten anhand von Interviews dazu dokumentiert.

Die beiden nächsten Redner kehrten wieder verstärkt zum Thema „Kommunikationsnetzwerke" bzw. Museumsfreundeskreise zurück: Heiner Herzog schilderte den Werdegang des „Vereins zur Wiedereröffnung des Volkskundemuseums" von der Gründung im Jahr 2000 bis zu der vom Verein tatkräftig, ideell und finanziell unterstützten tatsächlichen Wiedereröffnung Ende 2002. Dann erfolgte die Umbenennung in „Verein der Freunde des Volkskundemuseums" und die inhaltliche Umorientierung hin zu Infoarbeit, Organisation von Veranstaltungen, Publikationswesen, Kooperation mit anderen Institutionen etc. Roswitha Orač-Stipperger berichtete im Anschluss über die Geschichte des Museumsvereines ihres Hauses, der zwar bereits 1883 gegründet worden war, jedoch keinerlei finanzielle oder praktische Unterstützung leistete. Erst der zuvor vorgestellte Förderverein arbeitet zielstrebig an den Aktivitäten des Museums mit, ohne den Träger, das Land Steiermark, aus der Pflicht entlassen zu wollen. Sie bezeichnet den Verein bzw. seine Funktionen als Sprachrohr des Museums, Multiplikator, Motivator, Feedback- und Ideenlieferant, „Reibebaum" und nicht zuletzt finanzieller Unterstützer, also ein ständiger, lebendiger und unverzichtbarer Partner – und dies alles in klarer Abstimmung und harmonischer Kooperation mit dem Museum.

Den Abschluss dieses intensiven Tages bildete eine Führung durch das Volkskundemuseum mit anschließendem Empfang auf Einladung des Freundesvereins.

Den nächsten Tag eröffnete Elisabeth Tietmeyer vom Museum Europäischer Kulturen in Berlin, das aus dem Zusammenschluss des 110 Jahre alten Museums für (Deutsche) Volkskunde und der Europäischen Sammlung des Ethnologischen Museums entstanden und Teil der Stiftung Preussischer Kulturbesitz ist. Ähnlich wie in Wien liegt die Problematik hier vor allem in der übermächtigen Konkurrenz der bekannten Museen auf der Museumsinsel im Zentrum der Stadt. Dem wird mit einer Reihe von Ausstellungs- und Veranstaltungsaktivitäten versucht entgegen zu wirken: Das durch die

derzeit nicht existierende Dauerausstellung verloren gegangene Stammpublikum soll durch die Bespielung von 1000 m² mit so genannten Profilausstellungen mit ausgesuchten Objekten aus der eigenen Sammlung bzw. mit „biografischen" Ausstellungen wieder gewonnen werden. Bereits seit einigen Jahren bewähren sich die europäischen Kulturtage, die eine Region anhand von kleinen Ausstellungen und einem ansprechenden Rahmenprogramm vorstellen. In Zukunft werden verstärkt neue Zielgruppen aus unterschiedlichem kulturellen Hintergrund angesprochen.

Der von einer Kollegin verlesene Vortrag von Marta Pastieriková vom Slowakischen Nationalmuseum in Martin/Slowakei beinhaltete einen Überblick über die museumspädagogischen Aktivitäten des Museums, die aufgrund der stark veränderten Besucherstruktur bzw. gesunkenen Besucherzahl infolge der politischen Veränderungen der letzten 20 Jahre notwendig geworden sind. In verschiedenen Begleitprogrammen zu den Ausstellungen soll den Besucher/innen, besonders Kindern und Jugendlichen, die Möglichkeit geboten werden, die Objekte und deren Kontext im wahrsten Sinn zu be-greifen.

Elena Zahradniková stellte den Komplex des Slowakischen Nationalmuseums vor, der insgesamt 20 Stellen umfasst, von denen sich sieben in Martin befinden. In der größten Institution, dem Freilichtmuseum, finden mehrere Großveranstaltungen statt, die zahlreiche Besucher/innen anziehen, unter anderem Feste zum Jahreslauf, bei denen alle Museumsmitarbeiter/innen in Kostümen aktiv mitarbeiten.

Den Abschluss bildeten die „Bedenken über den Verlust des Platzes an der Sonne" von Hana Dvořaková, Leiterin des Ethnographischen Instituts des Mährischen Landesmuseums in Brünn. Sie hatte mit der Problematik zu kämpfen, während der dringend notwendigen Umbau- und Renovierungsphase nicht aus dem Bewusstsein der Öffentlichkeit zu verschwinden. Deshalb wurde diese Zeit als Chance für Miniausstellungen und spezielle „Veranstaltungen unter dem Gerüst" genützt. Die neu renovierten Räume wurden dann leer dem Publikum präsentiert, lediglich der zukünftige Standort der Objekte bzw. Einrichtungen war am Boden markiert worden.

Eva Kreissl brachte in ihrem Resümee einen humorvollen, aber passenden Vergleich mit den schönen Müllerstöchtern, die das Rumpelstilzchen dafür brauchen, um aus Stroh Gold spinnen zu können – ebenso benötigen die Museen bzw. ihre Mitarbeiter/innen die Freunde bzw. eben „Schneebälle" für eine aktive, produktive, interessante, umfangreiche Museumsarbeit. Als Antwort auf den in fast allen Vorträgen erwähnten Zwiespalt zwischen Eventkultur und professionellem Ausstellungswesen empfiehlt sie das Besinnen auf die eigenen Stärken, also die eigenen Sammlungen sowie deren Interpretation und Präsentation.

Als Gesamtresümee bzw. Vorhaben für die Zukunft wurde – wieder einmal – der Wunsch formuliert, beim nächsten Treffen ein konkretes Projekt auszuarbeiten, an dem gemeinsam gearbeitet wird und aus dem eine (Wander-)Ausstellung hervorgehen soll.

Veronika Plöckinger-Walenta

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 57–76*

Literatur der Volkskunde

SCHARFE, Martin: *Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur.* Köln–Weimar–Wien, Böhlau Verlag, 2004, 331 Seiten, s/w-Abb.

„Tatsächlich gibt es eine apokalyptische Kultur, die den Ekstatikern bis zu einem gewissen Grade feststehende Gesichte und Erlebnisse überliefert – so sehr es als psychologische Merkwürdigkeit anmuten mag, daß einer nachfiebert, was andere vorgefiebert, und daß man unselbstständig, anleiheweise und nach der Schablone verzückt ist." Wenn hier Martin Scharfes Abhandlung „über die Religion" mit einem Satz von Thomas Mann (Doktor Faustus, Kap. XXIV) angezeigt wird, entspricht das nicht nur der Diktion ihres Autors, der ja gern literarische Zeugenschaft zu Wort kommen lässt (und beim Wort nimmt) – der zitierte Passus scheint mir auch recht gut seine Sichtweise auf die Thematik wiederzugeben: Scharfe versteht Religion „als Teil und Sonderform der vom Menschen geschaffenen Kultur" (S. IX), als „Menschenwerk" eben (um mit dem Titel seines Opus magnum zu sprechen), als Komplex „gestanzter Handlungen" (wie er das andernorts einmal genannt hat), die sich in „überlieferten Schablonen" sedimentieren und schließlich auch materialisieren, als „objektives Gebilde" (S. 77, nach Vierkandt) also und Objektivation religiöser Befindlichkeit.

Dieser Objektivation geht Scharfe in ihren disparatesten Konkretionen nach, wobei die Vergegenständlichungen im eigentlichen Sinn – einschlägige Objekte etwa aus dem klassischen Devotionalienwesen wie Wallfahrtsandenken und Votivgaben oder heilige Orte und deren Situierung bzw. „dramatische" Vorgabefunktion (beispielsweise die „sakrale Feingeographie des Kirchenraums" mit dessen hierarchischer Platz- und Stuhlordnung, S. 99) – eher am Rande stehen und gewissermaßen als Requisiten all der „Figuren, Gebärden und Szenen des Glaubens" (S. 82) fungieren, in denen sich die Geschichte der religiös geprägten „Volkskultur" spiegelt. Diese Geschichte der „gewöhnliche[n] Religion in ihrer empirisch wahrnehmbaren Alltagsgestalt, wie sie von der Kulturwissenschaft Volkskunde seit langem beobachtet wird" (S. X), breitet Scharfe in einem Panorama vor dem Leser aus. Der gesamte (freilich und notabene sehr gegen den Strich gebürstete) Kanon einer weiland „religiösen Volkskunde" wird angesprochen – wenn auch gewöhnlich unter anderem Namen und damit Zugang: von den „Grundtypen der Religiosität" in „legalem" und „separatistischem" Christentum, wie sie

sich in Ritual, Zeremonie und anderen Handlungsformen (bis hin zu Sonderheiten etwa der „mechanischen Andacht", S. 105) manifestieren, über das „Heilige Personal" (inklusive seiner diabolischen „Antipoden") und der ihm zugewiesenen „Jenseitsorte" bis zu den „Religionsübungen" als jenen „gestanzten" Formen der Frömmigkeit, die der „Vergegenwärtigung" des Heiligen und seiner Nutzung (in Wallfahrt etwa und Votivwesen) dienen.

Doch nicht nur den Figurationen des Glaubens, auch jenen des Zweifels widmet sich das Buch – eine Perspektive, die bereits angekündigt ist durch das „Kruzifix mit Blitzableiter" (S. 17f.), Zeichen des Glaubens und seines Verfalls zugleich, das im einführenden Abschnitt erwähnt wird – jenem Kapitel, in dem nicht nur die „Interessen und Intentionen" (S. 1) des Autors, sondern vor allem auch die seiner fachlichen Vorläufer vorgestellt werden und das so als eine anschauliche Geschichte der facheinschlägigen Religionsforschung im Spannungsfeld von „Primitivenschelte des Gebildeten und Einfachenlob des Volkskundlers" (S. 41) gelesen werden kann. Über weite Strecken der Schrift „über die Religion" wird also auch eine „Geschichte der Gottlosigkeit" (S. 157) geboten, deren thematische Erörterung hier guten Gewissens nur durch Nennung von Kapitelüberschriften wie „Sakrileg und Blasphemie" oder „Atheismus im Christentum und das Unterirdische in der Religion" angedeutet sein darf – bietet doch gerade dieser Abschnitt ein solch vielfältiges Spektrum an einschlägigen Details und Illustrationen zur geschichtlichen Entfaltung des Zweifels und des Atheismus, dass ihm (wie dem gesamten Werk) resümierende Einfalt nicht gerecht werden könnte.

Kurzum also: Scharfe rekapituliert in seinem Buch über „Glaube und Zweifel in der Volkskultur" die Geschichte der überlieferten Ordnungen und Unordnungen der christlichen Religion – womit der fachliche und konfessionelle Horizont angedeutet sei: Es handelt sich expressis verbis um eine „Volkskunde" der Religion und ihrer Refüsierung, und es mag in der Natur dieser Wissenschaft vom Eigenen liegen, dass hier großteils „katholische Kulturmuster" (S. 147) bzw. deren Profanierung und „Mißachtung" im Vordergrund stehen. Wie ja auch, über dieses konfessionelle Moment hinaus, so manches ausgeklammert bleibt (und nach Scharfes Prämissen wohl ausgeklammert bleiben muss).

„Figuren, Gebärden und Szenen": Da mag man an den Wiener Volkskundler Leopold Schmidt denken, der dem „Volksglauben" und dem „Brauch ohne Glauben" ebenfalls in „öffentlichen Bildgebärden" nachgespürt hat – wie auch dessen gelegentlich artikulierte Weigerung, „den geistigen Letztverbraucher als Orakel anzusehen", an Scharfes Skepsis gegenüber der religionswissenschaftlichen Behandlung von „subjektiver Frömmigkeit", des individuellen Erfahrungszusammenhangs also, erinnert (und

damit zugleich gegenüber jedweder „mündlicher Religionsforschung", wie sie etwa der Marburger Religionshistoriker Hans-Jürgen Greschat vor einiger Zeit mit Nachdruck propagiert hat). Und mit „Befindlichkeit" (ebenso mit der „psychologischen Merkwürdigkeit" Thomas Manns) habe ich ja auch eingangs einen Ausdruck eingeschmuggelt, der den Ausführungen Scharfes kontradiktorisch ist. Doch wer der (vielleicht doch nur auf den ersten Blick?) tautologieverdächtig-banalen Auffassung ist, dass „Religion" immer auch die Religiosität des Einzelnen meint, wird bei der Lektüre schon im Vorwort stocken, wo (erstmals und im Weiteren immer wieder und mit Nachdruck) davor gewarnt wird, „Religion als ‚Privatsache' zu betrachten und somit [als] eine völlig in den subjektiven Geheimbezirk verwiesene Angelegenheit" – wäre doch „Religion [...] dann verwechselt oder doch ineins gesetzt mit Frömmigkeit, mit Religiosität" (S. IX). Damit ist freilich nicht nur einem „distanzierten Standpunkt" (ebda.) oder, anders gesagt, der selbstverständlichen Forderung eines „methodologischen Agnostizismus" (Hubert Knoblauch) das Wort geredet – da wird die ganze „Dimension der religiösen Erfahrung" (um an eine der „Dimensionen des Religiösen" und zugleich an den immer noch nützlichen terminologischen Ansatz von Charles Y. Glock zu erinnern) negiert. Und die Frage etwa, ob es so etwas gibt wie ein „individuell gewähltes und begründetes Ritual" (Hans-Georg Soeffner), das dieser Bezeichnung über eine rein psychopathologische Bedeutung hinaus entspricht, oder ob eine „individuelle Säkularisation" (Alfred Bellebaum) möglich ist, die mehr ist als der Reflex verfügbarer Säkularisate, generell die Frage also, ob unter der Perspektive des Persönlichen, Privaten oder Individuellen Begriffe wie „Ritual" (Stichwort „Glaube") oder „Säkularisierung" (Stichwort „Zweifel") prinzipiell verfehlt sind, bzw. (noch allgemeiner und in Paraphrase eines Diktums von Gottfried Korff formuliert) die Frage, ob „kulturelle Codierung" tatsächlich immer und notwendig „unabhängig von individuellen Verwendungsformen, unabhängig auch von subjektiven Inskriptionen alltagspraktischer oder emotionaler Art" ist – diese Fragen stellen sich umso dringender, je schneller sie von Scharfe beantwortet scheinen.

Nimmt man diese Fragen ernst, gälte es jedenfalls neben den (materiellen und immateriellen) Sedimenten religiös konnotierten Verhaltens auch dieses Verhalten selbst und die ihm entsprechenden bzw. zugrunde liegenden Vorstellungen, Einstellungen und Überzeugungen zu beachten – also die „Galerie religiöser Ansichten" (Friedrich Schleiermacher), wie sie auch heute, aller Rede von der „Entzauberung" der Welt und dem Verlust religiöser Sinndeutungen zum Trotz, uns umstellt. Dann gälte es, die auch heutige „Vielfalt religiöser Erfahrung" (William James) und so etwa all die alternativen Religionsformen – als Transformierung ehedem institutionalisierter

religiöser Vorstellungen in die individuell geprägten und „privatisierten" Weltansichten einer „unsichtbaren Religion" und religioid aufgeladener „kleiner Transzendenzen" (Thomas Luckmann) – zu berücksichtigen. Und vielleicht würde gerade der Versuch, all diese verschiedenen Formen „religiöser Praxis" zu beschreiben und sie dabei (was nahe liegt) als Variationen einer immer stärker „an Selbstvollendung und Selbstdarstellung orientierte[n] Subjektivität" (Soeffner) zu sehen, auf die Durkheimsche Vorstellung von Religion als dem „metaphysischen Spiegelbild der Gesellschaft" (Knoblauch) oder auf das Diktum Max Webers, dass jedes religiöse Denken „diesseitig" orientiert ist, führen – und damit zuletzt wieder in die Nähe des von Martin Scharfe eingeschlagenen Weges, Religion zwar nicht als Lösung, aber doch als „Formulierung" der „Probleme, die sind" (S. 252), zu begreifen.

Herbert Nikitsch

BEHNKEN, Imbke: *Urbane Spiel- und Straßenwelten. Zeitzeugen und Dokumente über Kindheit am Anfang des 20. Jahrhunderts* (= Reihe Kindheiten, Bd. 29). Weinheim und München, Juventa, 2006, 264 Seiten.

Das neu erschienene Buch der Siegener Erziehungswissenschaftlerin Imbke Behnken basiert auf der in den 1980-er Jahren an den Universitäten Marburg und Leiden/NL durchgeführten historisch-interkulturellen Studie „Stadt und Quartier als Lebensraum von Kindern". Materialien und Ergebnisse dieser Studie wurden von der Projektgruppe bereits in mehreren Publikationen vorgestellt (vgl. v.a. Imbke Behnken/Manuela du Bois-Reymond/Jürgen Zinnecker, Stadtgeschichte als Kindheitsgeschichte. Lebensräume von Großstadtkindern in Deutschland und Holland um 1900, Opladen 1989); der vorliegende Band beleuchtet – darauf aufbauend – „die historische Entwicklung von Kinderspiel und Spielgruppen, wie sie sich auf der räumlichen Mikroebene von zwei Altstadtquartieren in der Stadt Wiesbaden über einen Zeitraum von rund 40 Jahren (1890 bis 1930) darstellt" (S. 11f.).

Methodisch versteht sich die Studie als historische Feldforschung auf der Basis von oral history; das Material stammt in erster Linie aus einer Serie lebensgeschichtlicher Interviews mit rund 100 Zeitzeugen der Geburtsjahre 1886 bis 1920. Ergänzend dazu wird die Geschichte zweier ausgewählter Wiesbadener Stadtviertel von kleinbürgerlich-proletarischem Zuschnitt rekonstruiert. Das Buch zeichnet somit Stadtgeschichte als Kindheitsgeschichte nach und wirft aus der Perspektive der kindlichen Akteure ein erhellendes Licht auf die Rolle des urbanen Raumes als „primärem öffent-

lichem Lern- und Lebensraum für Kinder" (S. 30). Sensibel und mit großer Freude am Detail werden sinnliche Qualitäten und „Anregungspotential" unterschiedlicher Stadträume anschaulich gemacht – von den formellen und informellen Grenzziehungen zwischen Verkehr und Spielorten auf den Wohnstraßen bis hin zum bürgerlichen Modell der tendenziell abgeschlossenen „Gartenkindheit". Ein wesentliches Verdienst der Kindheitsstudie ist es denn auch – im Anschluss an die berühmte Untersuchung von Martha und Hans Heinrich Muchow über den „Lebensraum des Großstadtkindes" (1935) –, Kinder und Jugendliche als Akteure ihrer eigenen lokalen Geschichte ernstgenommen und an eine wichtige Dimension historischer Stadtforschung erinnert zu haben.

Der Hauptteil des Buches, der sich mit „Spielwelten und Kindergruppen" befasst, bietet eine Fülle hochinteressanten Materials, das vor dem Leser ausgebreitet und in aufschlussreicher Weise kommentiert wird. Die Autorin stellt die empirischen Ergebnisse der Kindheitsstudie – wie schon in den vorhergehenden Publikationen – v.a. in den Kontext des Zivilisationsprozesses, wie er von Norbert Elias, Peter Reinhart Gleichmann und anderen beschrieben und konzeptualisiert worden ist. Die räumliche Differenzierung und „Verhäuslichung" von Kindheit bilden dabei das zentrale historische Argument. Nach dem Muster eines „Vorlaufs des Bürgertums gegenüber den unteren Gesellschaftsklassen" (S. 68) habe sich zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik der Übergang von der Straßenkindheit hin zum heutigen Leitbild einer haus- und familienorientierten Kindheit vollzogen. Am Wandel des kindlichen Aktionsradius, der Spielzeiten und -orte zeigt die Autorin in zahlreichen Beispielen und thematischen Abschnitten diese Entwicklung auf; die Klassen- und Milieuspezifik des Spielens „drinnen" oder „draußen" wird erhellend herausgearbeitet.

Die einführenden Kapitel zu „Stadtkindheiten um 1900", zur „theoretischen Verortung" und zur „Sozialökologie der Stadt" sind weitestgehend wörtlich aus der 1989 erschienenen Studie übernommen. Die Neuerscheinung versteht sich somit offensichtlich als eine thematisch fokussierte (und nunmehr auf Wiesbaden beschränkte) Fortsetzung des älteren Bandes, so wie sie dort in einem „Ausblick" bereits angekündigt wird. Wünschenswert wäre freilich gewesen, dass die Autorin auch die theoretische Grundlegung weiter fokussiert und der neuen Fragestellung entsprechend überarbeitet hätte. So ist ausgesprochen enttäuschend, dass auf den ersten 50 Seiten des Buches, die den thematischen und methodischen Rahmen der Untersuchung erläutern, auf keine einzige nach 1989 erschienene Publikation verwiesen wird. Bis auf wenige Ausnahmen, zu denen in erster Linie die Arbeiten aus dem Umkreis der Kindheitsstudie selbst gehören, bleiben die Referenzen des gesamten Buches auf die Zeit bis 1989 beschränkt. Die Autorin hat sich

somit nur ansatzweise der Mühe unterzogen, den neueren Forschungsstand zum Thema in die Darstellung einzuarbeiten. Unverständlich bleibt, dass sie stattdessen ein Nachwort beifügt, in dem dann die notwendigen Hinweise auf die neue Kindheitsforschung en bloc nachgereicht werden (S. 237f.).

Trotzdem bietet Behnken zur analytischen Erschließung des Materials eine ganze Reihe interessanter Konzepte und Ansätze an. Eine Stärke ihres Buchs – und damit der gesamten Kindheitsstudie – liegt denn auch in der anregenden Vielseitigkeit der theoretischen Zugänge und der historischen Interpretamente; es stellt damit ein gutes Beispiel interdisziplinären Denkens und Forschens dar (die Einträge im Literaturverzeichnis reichen von Robert E. Park bis Erving Goffman, von Volker Klotz' Arbeiten zur literarischen Großstadtwahrnehmung bis hin zu Hans Medicks Plädoyer für ethnologische Erkenntnisweisen in der Sozialgeschichte). Erfreulich ist auch die Vielfalt der herangezogenen Quellen, zu denen neben den Interviews auch Fotografien, Wohnungsgrundrisse, Presseartikel und Texte zeitgenössischer Pädagogen gehören. Ansatzweise wird auch der Versuch unternommen, die rekonstruierte Kindheit um 1900 mit der heutigen Situation zu vergleichen.

In der Vielfalt der Zugänge liegt allerdings auch eine Schwäche des Buches. So kommen die angewandten Interpretationsmuster zwar an vielen Stellen der konkreten Analyse von Zeitzeugenaussagen zugute, allerdings fügen sie sich keineswegs zu einer präzisen und leicht nachvollziehbaren Fragestellung zusammen. Zudem bleibt die Interpretation der empirischen Befunde an einigen Stellen deutlich hinter den Möglichkeiten historischer Kulturanalyse zurück. So wäre beispielsweise eine durchdachte, relational angelegte und sozialhistorisch besser informierte Analyse der Klassenbeziehungen im wilhelminischen Wiesbaden von Nutzen gewesen – etwa, wenn festgestellt wird, Arbeiterfamilien hätten „unverkennbar unter dem zivilisierenden Einfluss" des Kleinbürgertums als einer „sozialen Nachbar-Gruppe" gestanden (S. 38, eine ähnliche Argumentation auf S. 54). Ganz abgesehen von den heiklen Implikationen des Zivilisierungsinterpretaments bleiben hierbei die feinen Mechanismen sozialen Aufstiegs und sozialer Abgrenzung unterbelichtet. Ähnliche Unschärfen ergeben sich, wenn etwa im Hinblick auf klassen- und milieuspezifische Kindheiten „Wechselwirkungen" beschrieben werden sollen, die „zwischen [...] sozialen Gruppen und dem urbanen Zivilisierungsprozess bestehen" (S. 14), oder wenn der Begriff „gesellschaftlicher Segregierung" auch auf „Typen von Handlungen, soziale Räume und Zeiten" ausgeweitet wird (S. 49).

Der selbstgesetzte Anspruch der Arbeit bestätigt den Eindruck, dass es sich hier mehr um eine kommentierte Materialsammlung denn um eine ergebnisorientierte Analyse mit klar konturierter Fragestellung handelt: Historische Feldstudien seien „Fundgruben für die künftige Forschung und

in diesem Sinne offen und unabgeschlossen"; die Studie sei auf „kritische Zweitleser" angewiesen, die sich von ihr „anregen und zur Fortführung der Untersuchung motivieren lassen" (S. 37). Diesen Anspruch, in erster Linie Steinbruch und Fundgrube für weitere Forschungen zu sein, erfüllt der Band in hervorragender Weise: Unter der gewissen Staubschicht, die Konzeption und theoretisches Instrumentarium der Studie seit 1989 angesetzt haben, gibt es hier wunderbares Material wiederzuentdecken. Es ist daher sehr zu begrüßen, dass die Autorin die „urbanen Spiel- und Straßenwelten" hier ein weiteres Mal aufbereitet hat und lebendig werden lässt. Für die historische Forschung zu städtischer Kindheit, Straßensozialisation und Spielkultur ein wichtiges und anregendes Buch.

Jens Wietschorke

JACKSON, Phil: *Inside Clubbing. Sensual Experiments in the Art of Being Human.* Oxford u.a., Berg Publications. 2004, 189 Seiten.

In seinem ersten Buch *Inside Clubbing. Sensual Experiments in the Art of Being Human* liefert Phil Jackson eine Ethnographie gegenwärtiger Londoner Clubkultur. Seine grundlegende Idee ist, dass Clubleben eine alternative Form sozialer Gemeinschaft ermöglicht, die in Opposition zum städtischen Leben stehe. Im Alltagsleben reguliert und eingeschränkt (anxiety of city living), können sich die Körper in den hedonistischen Clubs durch diverse äußere Einflüsse zu einem Nietzsche'schen dionysischen Körper erweitern.

„This book is about dancing, smiling, drugging, flirting, fucking, friendship and having a ball." (S. 1) Jacksons Zugang und Sprache zeigen schnell, woraus der Autor auch keinen Hehl macht: dass er selbst seit den frühen 80-ern passionierter Clubgänger ist. Diese Tatsache ermöglicht dem Autor einen breiten Zugang zum Feld. Von der Vielfalt an Interviews mit passionierten Clubbesuchern im Alter von 25 bis 55 Jahren und teilnehmender Beobachtung in unterschiedlichen Clubs, von Musik- bis hin zu Fetisch- und Sexclubs, profitiert diese Arbeit. Was Jackson den Lesern in seinem Zugang leider schuldig bleibt, ist eine offen gelegte Reflexion über seinen Umgang mit diesen Quellen. So bleibt unklar, wie sich seine Beziehungen zu den Interviewpartnern auf seine Analyse auswirken oder wie er etwa sein einleitendes Kapitel *Snapshot: Saturday Night Out on the Town* unter dem Einfluss von LSD aufzeichnete.

Im ersten Teil der Studie beschreibt Phil Jackson elementare Aspekte des Clublebens: Tanzen, Musik, Sex, Styling, Drogen und den „Vibe". Deren Bedeutung für und ihr Einfluss auf das Erleben eines Clubbesuchs erörtert

Jackson kapitelweise. Die Beiträge sind sehr selbstreflexiv verfasst und Jackson rekurriert auf eigene Erfahrungen sowie Aussagen der Interviewpartner. Einzelne Thesen stehen eng mit zum Teil ausführlichen Interviewpassagen verflochten. Was sich anschaulich liest, lässt allerdings manchmal offen, wer zuerst da war: die These oder die Interviewpassage? Dass einige Interviewausschnitte eher illustrativ verwendet scheinen, zeigt sich auch daran, dass die Geschichte der jeweiligen Personen im Dunkeln bleibt.

Was an Phil Jacksons Zugang sehr anspricht, ist sein Fokus auf den Menschen als sinnlich-erlebendes Subjekt: der Einfluss von Beats und Lautstärke, oder das positive, stimulierende Erleben von Menschenmassen und deren kinästhetische Dynamik auf der Tanzfläche. Diese Ethnographie ist womöglich als eine experimentelle zu lesen, die allerdings nicht im Geertz'schen Sinne mit Text spielt, sondern mit den Sinnen: eine sinnliche Ethnographie.

Dass der von Phil Jackson gewählte Zugang über (teilnehmende) Sinne konzeptionell spannend für die Erforschung von Kultur ist, zeigt beispielhaft seine Lesart des „clubbing body" in Abgrenzung zum „body of capital". Der Autor distanziert sich hier vom gegenwärtig üblichen Verständnis von subkulturellen Stilen als symbolisch und protestlerisch.

„When I went through my punky stage around twenty years ago my mohawk, fishnets, doctor martens and leather mini-skirts changed my body at a visceral level and gave me the body of a punk. (...) It was a total and profoundly sensual aesthetic, rather than a cluster of symbols to be read. (...) The clothes changed the way I carried myself in public, I felt bigger, more in the world." (S. 52) Jackson plädiert hier für eine praxisbezogene Interpretation. Kleidung solle nicht nur als kulturelles Symbol beschrieben, sondern auch auf einer unmittelbaren Gefühlsebene verstanden werden. Die Distanz einer symbolischen Analyse finde in der gelebten Gegenwart so nicht statt. Auch wenn Kleidung auf sprachlicher Ebene als Symbol beschrieben werden kann, empfunden wird sie im praktischen Vollzug anders. Kleidung wird hier begriffen als eine bewusst eingegangene sinnliche Erweiterung zum alltäglichen Erleben des Körpers und nicht als Protest gegen diesen Alltag an sich. Die emische Annäherung an den „clubbing-body" und sein Verhältnis zum Raum versteht menschliche Sinne als Technik, die ein Verhältnis zwischen Geist und Körper, Selbst und Umgebung abwägten. Clubs – und dazu gehört für Jackson auch der in öffentlichen Debatten kontrovers diskutierte Dresscode – schaffen dafür einen alternativen Raum, in dem der Foucault'sche Blick neue Bedeutungen bekomme.

Clubbing sei, wie es Jackson in seiner Einleitung vorausschickt, eine komplexe soziale Erfahrung. Der Club diene als experimentelles Labor, in dem die Clubbesucher „new socio-sensual models" ausprobieren und die

Erfahrungen auch in die Welt jenseits der Clublandschaften mitnehmen könnten, so die Kernthese im zweiten Teil des Buches. In diesem Prozess steht für Jackson die Rolle des Körpers, über den dieses Wissen verhandelt wird, immer im Mittelpunkt. Jacksons Analyse bezieht sich hier auf das Konzept des verkörperten Wissens, das während des Clubbings generiert wird, auch jenseits der Clublandschaft weiterwirkt, indem der strukturgebende Rahmen des Habitus des Alltags neu konfiguriert würde: „The sensual intensity of clubbing generates an alternative body in which the structuring framework of the habitus is temporarily erased and (...) this erasure underpins the modified social world you encounter through clubbing." (S. 5)

Mit dem Rekurs auf Arbeiten der Neurobiologen Antonio Damasio und Joseph LeDouz erweitert Jackson den Habitusbegriff um die Verbindung zwischen Körper und Bewusstsein und in der Organisation eines emotionalen Erinnerungssystems. Im Alltag könnten sich so gerechtere, mitfühlendere und menschlichere Gemeinschaften bilden.

Während im ersten Teil der Studie Jackson zeigt, wie in den 1990-er Jahren in Londoner Clubs durch das Aufkommen von Ecstasy aus männlichen „drunken wallflowers" aktive Tänzer wurden und Frauen nicht mehr alleine unter den Blicken der Männer tanzten, lässt die Analyse im zweiten Teil nach. So überzeugt es nicht, wenn Jackson beispielsweise statuiert, dass Clubbing „the sense of equality between men and women" (S. 143) auch außerhalb der Clublandschaft forciere. Auch wenn manche seiner Thesen reizvoll sind: hier gehen zunehmend die Dichte seiner ethnographischen Beschreibung wie auch deren theoretische Untermauerung verloren.

The Art of Being Human, so wie sie Jackson definiert, erscheint letztlich als Utopie, als kunstvoll gestaltetes Leben einer bestimmten sozialen Gruppe; und das hätte der Autor deutlicher machen müssen. Seine Thesen und Beschreibungen werden durch Aussagen von Informanten gestützt, die Drogenkonsum als bewusst eingegangene Erweiterung ihrer Wahrnehmung einzusetzen gelernt haben und die neben dem Clubleben andere soziale Netze pflegen. Jackson weist darauf zwar implizit an zwei Stellen seines Buches hin, insgesamt bleibt allerdings die Exklusivität dieser Perspektive durch die relative Anonymität der Gewährspersonen im Hintergrund. Das „Anzügliche" der Clublandschaft macht auch vergessen, dass sich der Autor in einer ganz bestimmten alternativen Londoner Clubszene bewegt, die nicht automatisch mit Clubs in Außenbezirken Londons oder anderen Städten Großbritanniens gleichgesetzt werden kann.

Der Fokus von Jacksons Arbeit – und darin liegt auch ihre Stärke – ist ein experimenteller Zugang, eine sinnliche Ethnographie, die – so meine Vermutung – gerade auf dem Hintergrund des eigenen Erlebens und Praktizierens dieser Utopie für den Autor formulierbar wurde. Phil Jackson betritt

neuen Grund in der Kulturbeschreibung und Interpretation. Sein Zugang dürfte nicht nur eine Bereicherung für das Verständnis von Freizeitpraktiken und der Erlebnissuche im städtischen Raum sein. Das Versprechen von *Inside Clubbing* also hält Jackson auf anregende und überzeugende Weise.

Meike Rottermann

SCHMIDT-LINSENHOFF, Viktoria, Karl HÖLZ und Herbert UERLINGS (Hg.): *Weiße Blicke. Geschlechtermythen des Kolonialismus.* Marburg, Jonas Verlag, 2004, 216 Seiten, 50 s/w-Abb.

Die Kunsthistorikerin Viktoria Schmidt-Linsenhoff und die Literaturwissenschafter Karl Hölz und Herbert Uerlings veröffentlichen in diesem Sammelband zwölf Untersuchungen zur Konstruktion von kolonialer und sexueller Alterität und deren Funktion in der Geschichte europäischer Subjektivität, die im Rahmen eines interdisziplinären Forschungsschwerpunktes an der Universität Trier entstanden sind. Die Bild- und Textlektüren zu Geschlechtermythen des Kolonialismus in Kunst und Literatur vom 17. bis 20. Jahrhundert untersuchen die Funktion des *Bildes der Anderen* für die europäische Subjektbildung. Intention der Publikation ist erstens ein Beitrag zur Kritik an einem Identitätsmodell der Moderne, das sich durch die Abhängigkeit von seinem konstitutiven Außen auszeichnet. Zweitens werden künstlerische und literarische Verfahren fokussiert, welche koloniale Subjektivität und Alterität bilden.

Im einführenden Beitrag setzt sich Viktoria Schmidt-Linsenhoff mit der Operationalisierung des Terminus „Weiß" in dessen begriffsgeschichtlicher Entwicklung auseinander. „Weiß" unterstelle einen heterogenen Blick europäischer KünstlerInnen und AutorInnen auf eine putative Homogenität außereuropäischer Kulturen. Die Dichotomie „Schwarz-Weiß" stehe dem zeitgenössischen differenztheoretischen Paradigma der Hybridität gegenüber. Die Wissenschaftsmetapher *Whiteness* – abgeleitet von der historisch-ästhetischen Semantisierung der Hautfarben – fungiere als Synonym für hochgradig komplizierte und komplexe Macht- und Gewaltverhältnisse zwischen den während der europäischen Expansion seit dem 16. Jahrhundert entstandenen „weißen" und „farbigen" Gesellschaften. Die ab Mitte des 20. Jahrhunderts einsetzende politische Dekolonisierung bringe bis dato beständig neue Ausprägungen hervor.

Die politische Positivierung von „Schwarz" um 1930 wird von Frantz Fanon 1952 – anschließend an Jacques Lacan – zur „Psychopathologie des

epidermischen Rassenschemas" (S. 8) weiterentwickelt. Der weiße Blick, le regard blanc. Mit Adrian Piper expliziert Schmidt-Linsenhoff, dass eine politisch korrekte Terminologie den Rassismus nicht überwinden könne. Tatsächlich diskriminierende Konnotationen (z.B. *Negro)* werden auf vermeintlich wertneutrale Wortkreationen (z.B. *Black)* übertragen. Die Kulturwissenschaften explorieren im Zuge der *whiteness-studies* „Weiß" als Schlüsselkategorie des Rassismus. Ausgangspunkt dabei ist die entscheidende Bedeutung der sowohl historisch als auch ästhetisch überdeterminierten Hautfarben in der Politik der Repräsentation. Die Autorität des normativen „Weiß" in der politischen Farbenlehre der Kolonialkulturen begründet sich durch ihre Unsichtbarkeit und nur vermeintliche Geschichtslosigkeit. Ausgehend davon, dass die Norm „Weiß" als neutraler Maßstab für die Alterität der „Farbigen" gilt, wird der Bedeutungskomplex der Hautfarben stark mit geschlechtliche Identitäten konstruierenden europäischen Blickregimes verschränkt. Schmidt-Linsenhoff nennt an dieser Stelle die Norm „Männlichkeit" als ein Pendant aus der Frauenforschung. Kolonialkritische Forschung problematisiert nun die eigene Ethnizität und nimmt die *misrepresentation* des Fremden für die Konstruktion des Eigenen wahr. Die weißen Blicke der Einen projizieren die Farben der Alterität auf die Anderen – mit anderen Worten: Die weißen Blicke der Einen erzeugen und stabilisieren weiße Identität. Im Zentrum steht also ein Identitätsmodell, das aufgrund der Abhängigkeit von seinem konstitutiven Außen Ganzheit und Autonomie fetischisiert. Die Kritik an diesem Modell versteht Schmidt-Linsenhoff als kleinsten gemeinsamen Nenner zwischen Feminismus und Postkolonialismus. Die im Sammelband beinhalteten Fallstudien beschäftigen sich mit jener Form dieser Kritik, welche die enormen Differenzen zwischen weiblichen Perspektiven im Feld der von den Europäerinnen seit dem 17. Jahrhundert als Spiel- und Handlungsraum genutzten Interkulturalität aufarbeitet. Nachgewiesen werden die longue durée von rassistisch/sexistischen Stereotypen und besonders deren spielerisch-kontroverse Umdeutung, die subversive Bedeutungen generiert. Neue Forschungsperspektiven eröffnet zudem die Frage nach der kulturellen Produktivität und den ästhetischen Verfahren von „weißen Blicken" in Kunst und Literatur, die im Zusammenhang der kolonialen und sexuellen Gewaltverhältnisse zu stellen ist. Die Kontroverse *Heterogenität versus Hybridität* ist hier als motivierendes Moment des Erkenntnisinteresses zu verstehen. In Migrationsbewegungen, interkontinentalem Sextourismus/Sklavenhandel, neuen Topografien des Terrorismus und des Imperialismus ist die Gewalt, mit der weiße Blicke Körper als farbig markieren, verschärft. Schmidt-Linsenhoff betont, dass im Besonderen der Werktitel auf diesen politischen Hintergrund zu beziehen ist. Den Ausgangspunkt der nach den Medien der Untersuchungs-

gegenstände gruppierten Beiträge bilden künstlerische und literarische Verfahren, die Subjektivität und Alterität hervorbringen.

Den Passus der Bildlektüren bestreiten die Autorinnen Katja Wolf, Annegret Friedrich, Nina Trauth, Viktoria Schmidt-Linsenhoff und Birgit Haehnel. Katja Wolf („Und ihre siegreichen Reize steigert im Kontrast ein Mohr.") erforscht die Inszenierung weißer Weiblichkeit im barocken Bildnistyp weißer Aristokratie und afrikanischer Kindersklaven. Der semiotische Ansatz der vergleichenden Fallstudie arbeitet die von Geschlecht und Hautfarbe der BetrachterInnen abhängige Deutung der innerbildlichen Begehrensstrukturen heraus. Blicke sind hier als ein das Spektrum der möglichen Bedeutungsproduktionen erweiternder rezeptionsästhetischer Faktor verstanden. Wolf interpretiert die an den neuralgischen Punkten weibliche Erotik und Kindersklaverei präsenten Absichten der weiblichen Selbstdarstellung im Bild. Annegret Friedrich (Porträt einer Familie in Zeiten des Kolonialismus) untersucht ein Familienporträt (1764/66) samt indischer Dienerin im Zentrum des Bildnisses. Die bildmonografische Studie expliziert durch subversive Lesart familienideologische Grundlagen und koloniale Sozial- und Sexualpolitik des 18. Jahrhunderts: die dienende Frau als ein Moment des Transkulturellen, an der Schwelle zwischen Innen und Außen.

Nina Trauth (Madame de Pompadour als Türkin?) erfasst *cross cultural dressing* in der Malerei, indem sie der transkulturellen Bildnismaskerade nachgeht. Untersuchungsgegenstand ist die Selbstdarstellung in türkischer Kleidung im Porträt. Sie stellt die Frage nach den Möglichkeiten und Aussagen dieser Maskeradenform für das weibliche Porträt. Die orientalisierende Bildnismaskerade schafft einen Zwischenraum der Interkulturalität, der eine camouflierte Repräsentation des weiblichen Begehrens erlaubt, ohne christliche Tugendideale zu verletzen. Trauth analysiert vergleichend anhand von zwei Fallbeispielen und macht performative Selbstentwürfe von weiblichen Bildnissen plausibel.

Viktoria Schmidt-Linsenhoff (Sklavenmarkt in K.) und Anja Haehnel (Die Erschütterung des abendländischen Subjekts) explorieren Aspekte der orientalistischen Malerei während der Hochblüte des modernen Kolonialismus und Imperialismus. Schmidt-Linsenhoff versteht das Motiv des orientalischen Sklavenmarktes als ein Symptom der verleugneten Erinnerung an die Sklaverei als europäische Körpergeschichte. Durch ihre Inversion in sadomasochistische Szenen der arabischen *white slavery* im Rahmen eines theatralisch-narrativen Orientalismus wird jene darstellbar. Die Inversion als solche erlaubt insofern eine – indirekte – öffentliche Figuration. Darüber hinaus findet eine Orientalismuskritik mit essentialistischen und eurozentristischen Deutungen statt. Haehnel versteht das gemeinsam mit den Sklavenmärkten (um 1860) entstehende exotische Landschaftsbild der

Wüste metaphorisch als Rekonstruktion vermeintlich authentischer Männlichkeit und radikal-künstlerischer Zivilisationskritik. Die maskulinisierte Wüste fungiert als Gegengewicht zu feminisierten Industriemetropolen.

Auf die Untersuchung der Bilder folgt die Untersuchung der Textlektüren, vorgenommen von Reina Lewis, Ulrike Stamm, Herbert Uerlings, Silke Schlichtmann, Dagmar Heinze und Karl Hölz. Ulrike Stamm (Grenze und Grenzüberschreitung in Orientreiseberichten von Autorinnen des 19. Jahrhunderts) analysiert vergleichend vier Reiseberichte unter der Prämisse der sprachlichen Inszenierung von *Grenze* und *Grenzüberschreitung* beim reisenden Ich. Im Anschluss an Butler, Bhabha, Lowe u.a. führen Dichotomien unweigerlich zu ethnischen, geschlechtlichen und kulturellen Hierarchien. Reina Lewis (Jenseits orientalistischer Dichotomien?) erarbeitet sowohl die Strategien griechisch-türkisch-osmanischer Autorinnen als auch deren Spiel mit dem eigenen Orientalismus. Es geht um die performativen Identitätsmodelle Mimikry und Maskerade, das Abstecken einer transnationalen Subjektivität und das Eingreifen in dominante kulturelle Codes. Herbert Uerlings (Frauen, Wilde und Barbaren) thematisiert eine eurozentrische Subjektposition durch die Überlagerung von kultureller und sexueller Differenz, indem er Goethes identitätsstiftende Dichotomien mit Müllers Wunsch nach einem kohärenten, sozialistisch-revolutionären Weltbild kontrastiert. Das Erkenntnisinteresse richtet er dabei auf das die Alterität definierende Subjekt. Silke Schlichtmann („Die Sehnsüchte zum Fremden sind's, die Einigsein verbieten.") analysiert eine Ästhetik der Alterität anhand der Figur der Medea nach Jahnns und geht der Frage nach dieser spezifischen Subjektkonzeption mit dem Fokus auf geschlechtlichen und ethnischen Markierungen nach. Die Arbeit basiert auf der Verschränkung der Komplexe Kunst und Körper. Dagmar Heinze („Japan ist anders.") erörtert die Paradoxien Japans mittels dreier Texte, die gegen stereotype Japanentwürfe und den Eurozentrismus *weißer Blicke* anschreiben. Zentral ist der Grad der Fremdheit zwischen Europa und Japan bei Jacob, Muschg und Nooteboom. Karl Hölz (Grenzgänge der Geschlechter und Kulturen bei Abel Posses Roman *Los perros des paraíso)* untersucht einen Konquistadoren-Roman (1983), in welchem Grenzüberschreitungen zwischen *res fictae* und *res factae* – also eine Dekolonisierung – stattfinden. Das Dispositiv männlicher Sexualität zeigt sich als strukturierendes Moment kolonialer Ordnungen.

Das vorliegendes Buch ist eine wahre Bereicherung des Geistes – nicht zuletzt aufgrund seiner erfrischend unorthodoxen Zusammensetzung. Die Melange aus Bild- und Textlektüren lässt die Thematik „Weiße Hegemonie" aus einem anderen *Blick*winkel erscheinen und regt sehr zur Reflexion des „eigenen Blicks" an.

Barbara Stutzig

FAULSTICH, Peter (Hg.): *Öffentliche Wissenschaft. Neue Perspektiven der Vermittlung in der wissenschaftlichen Weiterbildung* (= Theorie Bilden 4). Bielefeld, Transcript, 2006, 241 Seiten.

Auf den ersten Blick zeigt sich der Sammelband „Öffentliche Wissenschaft" deutlich pädagogisch ausgerichtet: Die 16 AutorInnen sind überwiegend im Bereich Erwachsenenbildung tätig. Da jedoch das Verhältnis von Öffentlichkeit und Wissenschaft wohl prinzipiell interessiert, stellt man fest, dass einige der Beiträge auch in einem engen kulturwissenschaftlichen Sinn spannend sind; diese werden im Folgenden kurz vorgestellt.

In einem einleitenden Text schafft der Herausgeber Peter Faulstich einen Rahmen für alle weiteren Beiträge. Er erläutert die zentralen Begriffe und Konzepte rund um Wissenschaft, Öffentlichkeit und deren wechselseitige Bezüge sowie um Wissenschaftsvermittlung. Mit seinem Sammelband möchte er auf den gesellschaftspolitischen Wert und die Bedeutung von wissenschaftlicher Weiterbildung aufmerksam machen. Als Leitlinie gibt er vor, möglichst einen Bogen von Traditionen der Popularisierung zu rezenten Bestrebungen und Erscheinungen zu spannen. Historisches propagiert er dabei als Inspiration für die Gegenwart; denn Wissenschaft gilt Faulstich „als die der Moderne angemessene Form der Interpretation von Welt" (S. 13) und deshalb sei es wichtig, die „Einheitlichkeit von Wissenschaftlichkeit und Verständlichkeit" (S. 16) ansatzweise zurückholen. Diese historische Einheitlichkeit wird postuliert, ohne nachzufragen, wer etwa im 19. Jahrhundert tasächlich Zugang zu wissenschaftlichem Wissen hatte. Unhinterfragt bleibt auch, ob Öffentlichkeit überhaupt an Wissenschaft partizipieren möchte.

Andreas Daum begreift Populärwissenschaft als „weitgespanntes mediales und kommunikatives Netzwerk" (S. 39), voll gesellschaftlicher Dynamik. Er zeigt mit seinem Text über die „Popularisierung von Wissenschaft im 19. Jahrhundert", dass die Geschichte der Popularisierung wie die aktuelle Diskussion darüber von Hoffnungen und von Skepsis begleitet ist. Aber auch Daum möchte dazu anregen, vergessene Ansätze der Wissensvermittlung neu zu entdecken und beschreibt die historisch vorhandene Vielfalt populärer Wissensräume, Medien und der Vermittlungsformen (bis hin zur fiktionalen Dramatisierung). Der Wissenschaftsforscher geht auch auf die Akteure in diesem Feld (Männerdomäne) und auf deren Motive ein. Da Leben zeitgenössisch nicht nur in einer „Wissensgesellschaft" sondern auch in einer visuellen Gesellschaft stattfindet, legt er nahe, die Dimension des Bildes in der Wissenschaftsvermittlung zu berücksichtigen und empfiehlt – Stichwort „Globalisierung" – ein Augenmerk auf lokale Initiativen und transnationale Transfers.

Mit der aus England kommenden „Universitätsausdehnungsbewegung" befasst sich Wilhelm Filla und erläutert das im späten 19. Jahrhundert entstandene Modell der Wiener „Volkstümlichen Universitätsvorträge" ausführlicher, um dann die aktuelle Initiative „University meets public" vorzustellen. Der Generalsekretär des *Verbandes Österreichischer Volkshochschulen* spricht hierbei nicht von Popularisierung, sondern bevorzugt den Begriff „Wissenschaftsverbreitung" (S. 51). Die grundlegende Differenz zwischen Wissenschaft und Erwachsenenbildung nennt er als größte Herausforderung: Wissenschaft sei kritisch, auch sich selbst gegenüber, und Verunsicherung sei für sie zentral, während Erwachsenenbildung immer auf die Vermittlung von „intellektuellen Sicherheiten" abziele (S. 68).

Ausgehend vom aktuellen Boom der Wissenschaftsmagazine in Printmedien und im Fernsehen ruft der Soziologe und Wissenschaftsjournalist Klaus Taschwer historische populärwissenschaftliche Formate in Erinnerung. Im Zuge eines kleinen internationalen Vergleichs von einschlägigen Magazinen überrascht er mit einigen Fakten – etwa damit, dass es in Portugal Mitte des 19. Jahrhunderts 47 populäre Wissenschaftszeitschriften für ganze drei Millionen EinwohnerInnen gab, von denen 80 Prozent nicht alphabetisiert waren. In einem zweiten Schritt geht Taschwer auf nationale Differenzen in der Wissenschaftspopularisierung ein, stellt hier vor allem die Entwicklungen in England und Frankreich einander gegenüber und nennt schließlich einige deutschsprachige Zeitschriften wie etwa „Das Wissen für Alle", „Kosmos" oder „Urania", um schließlich die populären Wissen(schaft)smagazine der Gegenwart zu bewerten, in denen akademische Wissenschaft keine Hauptrolle mehr spiele, hingegen verständliche Texte und beindruckende Bilder dominierten. Wichtig sei die „Anschlussfähigkeit" an die Lebenswelt des Publikums. Das Interesse an Bizarrem und Kuriosem sei groß und auffallend der zunehmende Einfluss von PR auf die Wissenschaftsberichterstattung. Die Öffentlichkeit zu informieren, wie Wissenschaft funktioniert, sei nach wie vor ein Desiderat; nicht zuletzt weil Wissenschaftskritik – anders als Musik- oder Theaterkritik – eher negativ konnotiert sei.

Auch Annette Noschka-Roos und Jürgen Teichmann setzen sich mit einem Medium der Wissenschaftskommunikation auseinander. Sie umreißen die Evolution des Museums von der Sammlung für ExpertInnen bis zum derzeit angesagten „Erlebnismuseum" und präsentieren Konzepte zur Wissensvermittlung im Museum bzw. im Science Centre. Vor allem eine intensive Besucherorientierung soll diese Einrichtungen als Lernorte attraktiv halten; Parallelen zu gängigen Marketingstrategien und der Zwang zur Marktfähigkeit werden dabei eher bemüht gezogen. Die beiden bringen einige Beispiele, wie Wissenschafts- und Technik-Museen versuchen, den

Anforderungen von „PUR" *(Public Understanding of Research)* gerecht zu werden, also etwa Möglichkeiten bieten, Forschungspraxis kennen zu lernen oder von neuen wissenschaftlichen Ergebnissen zu erfahren und sie zu diskutieren. Abschließend erläutern Noschka-Roos und Teichmann noch die Rolle der Objekte allgemein (theoretisch) und hinsichtlich einer konkreten Inszenierung, also für das Erzählen von „Wissenschaft für jedermann", wie eine Veranstaltungsreihe des Deutschen Museums in München, wo beide AutorInnen arbeiten, heißt.

Daran anschließend stehen vier Texte gruppiert, die zu Institutionalisierungsformen von wissenschaftlicher Weiterbildung in Deutschland, zur Beziehung zwischen Hochschulen und Einrichtungen der Erwachsenenbildung sowie zu anderen gesellschaftlichen Institutionen informieren.

Einen interessanten Aspekt behandelt die Erziehungswissenschaftlerin Hannelore Faulstich-Wieland in ihren Überlegungen zum Verhältnis von Frauenbewegung und (Populär-)Wissenschaft. So setzte sich die *Zweite Frauenbewegung* in Deutschland für eine mehrfache Erweiterung von universitärer Bildung ein: Sie sollte sich einem breiten Kreis von Adressatinnen und zugleich neuen Themen öffnen. Die Autorin beschreibt die legendären Berliner Sommeruniversitäten, vergleicht vier deutsche Studiengänge für „Familienfrauen", die den Sommerkursen folgten, und beschreibt schließlich das Auseinanderdriften von Frauenbewegung, Frauenbildung und Frauen- bzw. Genderforschung.

Hannelore Faulstich-Wielands Beitrag wird von zwei Texten umrahmt, in denen es um Wissensvermittlung an alterspezifische Zielgruppen geht: Christiane Brokmann-Nooren berichtet – leider sehr knapp und oberflächlich – über Kinderuniversitäten, wobei sie zumindest darüber informiert, dass den Erfahrungen zufolge in Vorlesungen für Kinder „ca. alle drei Minuten ‚etwas passieren' [muss], was den Redebeitrag unterbricht" (S. 167). Und Felizitas Sagebiel schreibt über Hochschulangebote für Ältere. Sie betont ausschließlich die positiven Effekte von studierenden SeniorInnen für die Lehre und für alle Beteiligten – sie sorgten für „diversity", dafür, dass alle „soft skills" entwickeln und „hautnah die Bedürfnisse einer größer werdenden Konsumentenschicht und deren Sichtweisen" (S. 204) erleben könnten. Ungeachtet dieser Einseitigkeit ist der Beitrag – gerade für VolkskundlerInnen/Europäische EthnologInnen – anregend.

Am Ende führt Karl Weber die LeserInnen in die Welt des Managements, indem er sich mit dem Profil universitärer Weiterbildung auseinander setzt und abwägt, ob ein Forschungsbezug die Universitäten auf dem Weiterbildungsmarkt attraktiver machen könnte (die Antwort lautet ‚jein').

Alles in allem ist „Öffentliche Wissenschaft" ein lesenswerter Band. Ein wenig stört, dass an keiner Stelle der Wunsch nach Teilhabe breiter Bevölkerungskreise an wissenschaftlichem Wissen hinterfragt wird; bedauerlich ist auch, dass der Band offenbar sehr oberflächlich redigiert wurde.

Nikola Langreiter

Buchanzeigen

DOUTRIAUX, Claire: *karambolage. Kleines Buch der deutsch-französischen Eigenarten.* München, Knesebeck GmbH & Co, 2006, 190 Seiten, Abb.

Europäische Ethnologie versteht sich als komparative Wissenschaft. Die Methode des Vergleichs (etwa zwischen zwei Ländern) erfordert die Reduktion – immer auf die Gefahr hin, gängige Klischees zu reproduzieren. Nicht nur denjenigen, die sich in der Lehre mit vergleichenden Ansätzen beschäftigen, sei deshalb das vorliegenden Kompendium gleichsam als kleines Handbuch des Komparativs empfohlen.

Eigentlich ist „karambolage" der Titel einer Fernsehsendung, die wöchentlich über den TV-Kanal ARTE ausgestrahlt wird. Es sind knapp gehaltene, fein komponierte Einheiten von je zehn Minuten, jeweils unterteilt in zumeist fünf Kapitel, in denen Frankreich und Deutschland zueinander in Vergleich gesetzt werden. Gegenstände (z.B. das Frühstücksbrettchen), Räume (das Büro eines Ministers), Rituale (die Weihnachts- bzs. Neujahrsansprache eines Politikers), Inventare (Toilettenschilder) ebenso wie Wörter (Rendevous) und Lautmalereien (ouaf, ouaf – bellender Hund) sind Thema kleiner Bildergeschichten und knapper Erläuterungen zu Unterschieden oder Parallelen in den Alltagen Deutschlands und Frankreichs. Am Ende jeder Sendung steht das Bilderrätsel mit einem Detail, das für das eine oder andere Land typisch ist und das der Zuseher finden muß (z.B. die spezifisch französische Variante öffentlicher Abfallkörbe, seit Bombendrohungen aus durchsichtigen Plastiksäcken bestehend).

Im vorliegenden Band werden ausgewählte Beispiele dieser Sendereihe vorgestellt. Bilder und begleitende Texte sind im Buch sorgfältig dokumentiert, darüber hinaus ist es den Herausgebern gelungen, auch den spielerischen Ton und die unkonventionelle Struktur des TV-Formats in das Printmedium zu übertragen und damit dessen besondere Qualität einer so lustvollen wie freundlichen Aufmerksamkeit auch für die unscheinbarsten, immer konkreten Phänomene der alltäglichen Lebensführung in Deutschland und in Frankreich zu erhalten.

Wie hier was beobachtet, bebildert und besprochen wird, dies ist für Zuseher wie Leser ungemein anregend. Denn der Stil, in dem Bilder und Lesarten angeboten werden, eröffnet vielfältige Spiel- und Denkräume. *karambolage* führt beispielhaft vor, was genaues Beobachten bedeutet, wie Perspektivenwechsel und Vergleich systematisiert werden können und wie auch komplexe Phänomene und Situationen und deren Analyse in spannende, temporeiche Bild-Text-Montagen übersetzt werden können. „Jedes De-

tail einzeln und für sich unter die Lupe nehmen, dabei verweilen, es beobachten und beschreiben, eine Interpretation versuchen und von Zeit zu Zeit ein wenig darüber schmunzeln", dieses Motto, von Claire Doutriaux stellvertretend für ein großes Team von Wissenschaftlern, Textern und Grafikern formuliert, wäre auch für das ethnographische Arbeiten nicht unpassend.

Klara Löffler

CARSTENSEN, Jan (Hg.): *Die Dinge umgehen? Sammeln und Forschen in kulturhistorischen Museen* (= Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold, Bd. 23). Münster, New York, München, Waxmann, 2003, 129 Seiten, Abb.

Ausgangspunkt des vorliegenden Bandes ist die 15. Tagung der Arbeitsgruppe „Sachkulturforschung und Museum" der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, die im Oktober 2002 im Westfälischen Freilichtmuseum Detmold stattfand. Dokumentiert sind siebzehn Beiträge; im letzten Text faßt Andrea Hauser Themen und Diskussionen der Tagung zusammen.

Im Schwerpunkt werden zwei Themenfelder und Problembereiche verhandelt. Zum einen werden Sammlungskonzepte, nicht selten vor dem Hintergrund der zunehmend schwierigen wirtschaftlichen Situation von Museen der Revision unterzogen. Es geht um Bestandsaufnahmen, etwa von umfassenden Konzepten wie dem von Samdok, dem Netzwerk kulturhistorischer Museen in Schweden (Eva Kjerström Sjölin) oder von detaillierten Sammlungsstrategien, etwa des Bereichs Kleidung im Rheinischen Industriemuseum (Claudia Gottfried). Auch die Veröffentlichungen der Arbeitsgruppen-Tagungen werden unter diesen Gesichtspunkten zur Diskussion gestellt (Nina Hennig).

Qualifizierung ist jenes Stichwort, das in vielen Texten der Tagung eine zentrale Rolle spielt. So skizzieren Erik van't Hull, Stefan Baumeier, Hermann Josef Stenkamp und Jan Carstensen die Schritte sogenannter Qualifizierungsmaßnahmen, also der Überprüfung von Konzepten und Objektbeständen. Inwieweit diese, nicht erst in der Gegenwart notwendigen Aktionen des Auswählens und Aussonderns durch spezifische wirtschaftliche und politische Rahmenbedingungen wie auch durch subjektive Perspektiven beeinflußt sind, darauf gehen die genannten Autoren allerdings nur am Rande ein; eine Diskursanalyse solcher Begrifflichkeiten und ihrer Implikationen steht noch aus.

Zum anderen liegt ein Hauptakzent des Bandes auf Fragen zur Fotografie im Museum: als Instrument der Recherche zur materiellen Kultur (Jutta

Buchner-Fuhs), als Teil in Sammlungsbeständen, etwa des Museums Europäischer Kulturen in Berlin (Irene Ziehe) oder des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe (Volker Jakob) und schließlich auch in den Kontexten der Entstehung von Fotografien und der frühen Professionalisierung in ländlichen Regionen. Es werden Fotoateliers, Geschichte und museale Nutzung vorgestellt (Ulrike Zimmermann, Ellen Henkel), aber auch die Situation von Fotoatelierbauten im Westfalen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts beleuchtet (Carsten Vorwig).

Eingerahmt werden diese Themenfelder von Beiträgen, die sich grundsätzlich mit der Bedeutung von Objekten in den Konkurrenzen unterschiedlicher Erlebnisräume (Christoph Köck) wie auch in den Inszenierungen einer Ausstellung (Franz Sonnenberger, Bastian Bretthauer) beschäftigen.

Klara Löffler

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 77–98*

Eingelangte Literatur: Winter 2006/2007

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

Andersson, Catharina: Kloster och aristokrati. Nunnor, munkar och gåvor i det svenska samhället till 1300-talets mitt. – Göteborg: Historiska institutionen, 2006. – 435 S. – (Avhandlingar från historiska institutionen, Göteborgs universitet; 049). Quellen- u. Literaturverzeichnis S. 421 – [436]. – Zugl.: Göteborg, Univ., Diss., 2006. – Zsfassung in engl. Sprache u.d.T.: Monasticism and aristocracy. Nuns, monks and gifts in swedish society until the middle of the fourteenth century. ISBN 91–88614–62–X – ISSN 1100–6781

Angerer, Birgit u.v.a. [Hrsg.]: Echt, stark! Naturstein im ländlichen Bayern. Dieses Buch erscheint zur gleichnamigen Ausstellung, die in folgenden Museen zu sehen sein wird: Fränkisches Freilandmuseum Bad Windsheim, Freilichtmuseum Finsterau, Fränkisches Freilandmuseum, etc. – Finsterau: Verl. Zweckverband Niederbayerische Freilichtmuseen, 2006. – 291 S.: zahlr. Ill., graf. Darst., Kt. – (Schriften Süddeutscher Freilichtmuseen; 3). – Literaturangaben. ISBN 3–9805663–8–2

Atze, Marcel u. Hermann Böhm [Hrsg.]: „Wann ordnest Du Deine Bücher?" Die Bibliothek H. C. Artmann. – Wien: Sonderzahl, 2006. – 239 S.: zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978–3–85449–261–0

Bachmann-Medick, Doris: Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. – Orig.-Ausg. – Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl., 2006. – 409 S. – (rororo; 55675: Rowohlts Enzyklopädie). Literaturangaben. ISBN 978–3–499–55675–3

Bayer, Pia u. Christine Mößner [Red.]: Vom Traum zum Trauma. Der Ungarnaufstand 1956. Begleitband zur Ausstellung. – Eisenstadt: Amt d. Burgenländischen Landesreg., Abt. 7 – Landesmuseum, 2006. – 149 S.: zahlr. Ill., Kt. – (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland; 116). Literaturangaben. ISBN 3–85405–159–X

Beck, Stefan [Hrsg.]: Alt sein – entwerfen, erfahren. Ethnografische Erkundungen in Lebenswelten alter Menschen. – Berlin: Panama, 2005. – 222 S.: Ill. Literaturverz. S. [217]–222. ISBN 3–9810140–02–6

Bellwald, Werner [Hrsg.]: Ein industriefeindliches Volk? Fabriken und Arbeiter in den Walliser Bergen. – Baden: Hier und Jetzt, 2006. – 563 S.: zahlr. Ill., graf. Darst., Kt. – (Ethnologische Reihe; 7). Literaturangaben. – Literaturverz. S. 559–563. – Franz. Ausg. u.d.T.: Un peuple réfractaire à l'industrie? ISBN 978–3–906419–88–6

Binder, Jana: Globality. Eine Ethnographie über Backpacker. – Münster: Lit, 2005. – 243 S.: Ill. – (Forum europäische Ethnologie; 7). Literaturverz. S. [224]–243. – Zugl.: Frankfurt am Main, Johann-Wolfgang-Goethe-Univ., Diss., 2004. ISBN 3–8258–8686–7

Bracher, Philip, Florian Hertweck u. Stefan Schröder [Hrsg.]: Materialität auf Reisen. Zur kulturellen Transformation der Dinge. – Berlin: Lit, 2006. – 302 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Reiseliteratur und Kulturanthropologie; 8). Literaturangaben. ISBN 3–8258–9144–5 (Aus dem Inhalt: **Philip Bracher, Florian Hertweck, Stefan Schröder**, Dinge in Bewegung. Reiseliteraturforschung und *Material Culture Studies*. 9–24; **Wolfgang Griep**, In das Land der Garamanten oder: Die Macht der Texte. 25–64; **Susanne Röhl**, Nelke, Zimt, Muskatnuss. Pigafetta auf den Molukken (1521). 67–85; **Stefan Schröder**, Reiseandenken aus Jerusalem. Funktionen sakraler und profaner Dinge nach spätmittelalterlichen Wallfahrtsberichten. 87–113; **Winfried Siebers**, Was vom Reisen übrig bleibt. Bemerkungen zu den Quellen und Sachzeugen adlig-fürstlichen Reisens im 18. Jahrhundert. 115–128; **Matthias Buschmeier**, Das rollende Büro. Nicolais Technik des statistischen Reiseberichts. 129–156; **Christian Fieseler**, Der kranke Körper auf Reisen. Montaignes Reisetagebuch als protokollierter Selbstversuch. 159–174; **Anja K. Maier**, „Gegenstände, wo die Haut zu Ende ist". Dinge und Körper in Herta Müllers Prosa. 175–197; **Mirna Zeman**, Waffen, Trachten und vierkantige Räder. Dinge und nationale Identität in Johann Georg Kohls Reise nach Istrien, Dalmatien und Montenegro. 199–214; **Gisela Ecker**, Geschichten von Koffern. 215–232; **Philip Bracher**, Die Zerstörung der Dinge. Historiographie und Repräsentation in Cormac McCarthys Blood Meridian. 235–252; **Regina Eickelkamp**, Spuren des Verschwindens. Fotografie, Bild und Schrift in La Goutte d'Or von Michel Tournier. 253–275; **Florian Hertweck**, Die Verdrängung des kulturellen Gedächtnisses. Über die architektonische Materialitätssimulation im „Zeitalter der touristischen Reproduzierbarkeit". 277–298)

Breidbach, Olaf: Bilder des Wissens: zur Kulturgeschichte der wissenschaftlichen Wahrnehmung. – München: Fink, 2005. – 196 S.: Ill. – (Bild und Text). Literaturangaben. ISBN 3–7705–4087–5

Brugger, Andreas: Vom Pioniergeist zum Massensport. 100 Jahre Skisport im Montafon. – Schruns: Heimatschutzverein Montafon, 2006. – 395 S.: zahlr. Ill., graf. Darst., Kt. – (Sonderband zur Montafoner Schriften-

reihe; 003). Quellen- u. Literaturverzeichnis S. 358–365. ISBN 978–3–902225–24–5

Brugger, Eveline u.a.: Österreichische Geschichte. Geschichte der Juden in Österreich. – Wien: Ueberreuter, 2006. – 727 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Österreichische Geschichte). Quellen- u. Literaturverz. S. 643–708. ISBN 978–3–8000–7159–3

Bücker, Heinrich Gerhard: Zeit und Ewigkeit: H.G. Bücker, Vellern. Bearbeitet v. Gerhard. Ostendorf, Thomas. – 1. Aufl. – Münster: Ardey-Verl., 2006. – 176 S.: überw. Ill. – (Schriftenreihe zur religiösen Kultur; 007). Literaturangaben. ISBN 978–3–87023–206–1

Byron, Reginald u. Ullrich Kockel [Hrsg.]: Negotiating culture. Moving, mixing and memory in contemporary Europe. – Berlin: Lit, 2006. – IX, 209 S. – (European studies in culture and policy; 5). Literaturangaben. ISBN 3–8258–8410–4 (Aus dem Inhalt: **Reginald Byron, Ullrich Kockel**, Negotiating Culture: An Introduction. 1–17; **Klaus Roth**, Living Together or Living Side by Side? Interethnic Coexistence in Multiethnic Societies. 18–32; **Jaro Stacul**, Regionalism „from Below", Integralist Political Engagements in Italy in the New Millennium. 33–53; **Robert Crawshaw**, THE FILE ON H. Metahistory, Literature, Ethnography, Cultural Heritage and the Balkan Borders. 54–75; **Katharina Eisch-Angus**, „Glassworkers Would Never Put Up with No Borders!" Ethnographic Considerations on Border-crossing Experiences and Mentalities along the Czech-German Border. 76–86; **Ana Luleva**, Intercultural Gender Relations: The Bulgarian-Greek Case. 87–107; **Lena Gerholm**, Women's Public Bodies – Men's Private Places: Negotiating Religion, Gender and Sexuality in Transnational Situations.108–123; **Máiréad Nic Craith, Amanda McMullan**, A Spatial Analysis of In-Migration: A Case-Study of Northern Ireland. 124–145; **Mladena Prelic**, Mixed Marriages: Attitudes and Reality among Serbs in Hungary. 146–166; **Gabriele Marranci**, Being Muslim in Northern Ireland: Dangerous Symbols, and the Use of English. 167–185; **Adam Kuper**, The Culture of Discrimination. 186–200)

Čapo Žmegač, Jasna, Valentina Gulin Zrnić u. Goran Pavel Šantek [Red.]: Etnologija bliskoga. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja. – Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku [u.a.], 2006. – 337 S. – (Biblioteka Nova etnografija) (Biblioteka antropologije i etnologije). Literaturverz. S. 311–334. – Literaturangaben. – Text kroat., teilw. engl. ISBN 953–6020–33–5 953–222–237–5

Danielczyk, Julia, Sylvia Mattl-Wurm, Christian Mertens [Hrsg.]: Das Gedächtnis der Stadt. 150 Jahre Wienbibliothek. – Wien [u.a.]: Verlag für Geschichte und Politik [u.a.], 2006. – 368 S.: zahlr. Ill., graph. Darst., Kt. Literaturangaben. ISBN 978–3–7029–0548–4

Das Dorfmuseum Mönchhof. Wien: Filmproduktion G. Promintzer, 2005. – DVD, 45:00 min.

Daxelmüller, Christoph u. Roland Flade: Ruth hat auf einer schwarzen Flöte gespielt. Geschichte, Alltag und Kultur der Juden in Würzburg. Hrsg. v. Klaus M. Höynck. – Würzburg: Echter, 2005. – 120 S.: Ill. Literaturangaben. ISBN 3–429–02666–0

Douglas, Norman: Rückblick. Eine Reise in meine Vergangenheit. – Aufl. 500 Ex. – Feldkirch [u.a.]: Neugebauer, 2006. – VI, 547 S.: Ill. – (Schriften der Vorarlberger Landesbibliothek; 014) (Schriften des Vorarlberger Landesmuseums; Sbd.). ISBN 978–3–85376–206–6

Ecker, Gisela u. Susanne Röhl [Hrsg.]: In Spuren reisen. Vor-Bilder und Vor-Schriften in der Reiseliteratur. – Berlin: Lit, 2006. – 237 S.: Ill. – (Reiseliteratur und Kulturanthropologie; 6). Literaturangaben. ISBN 3–8258–7993–3 (Aus dem Inhalt: **Gisela Ecker**, **Susanne Röhl**, In Spuren reisen: Intertextualität und Performanz. 7–10; **Manfred Pfister**, Autopsie und intertextuelle Spurensuche: Der Reisebericht und seine Vor-Schriften. 11–30; **Bernhard Lang**, Der Orientreisende als Exeget, oder Turban und Taubenmist. Beiträge der Reiseliteratur zum Verständnis der Bibel im 18. und 19. Jahrhundert. 31–61; **Folker Reichert**, Wanderer, kommst du nach Troia. Mittelalterliche Reisende auf den Spuren Homers. 63–87; **Ingrid Baumgärtner**, Reiseberichte und Karten. Wechselseitige Einflüsse im späten Mittelalter? 89–124; **Mirna Zeman**, Reisen auf den Spuren „illyrischer Barden". Gemeinplätze des literarischen Morlakismus. 125–144; **Burkhardt Wolf**, Die Spurlose Bahn des Schiffs. Eine Passage in Schillers Seestück-Fragmenten. 145–168; **Susanne Klengel,** Von der Not des Reisens. Jean Guéhennos Lateinamerika-Mission 1945. 169–185; **Walter Erhart**, „Ich wollte Venedig einfangen, ich wollte es beschreiben". Wolfgang Koeppen und das Ende der Reiseliteratur. 187–206; **Martin Jörg Schäfer**, „Strong autobiographical reading". Einführung in Susan Rubin Suleimans *Budapest Diary*. 207–212; **Susan Rubin Suleiman**, Rückkehr nach Budapest: ein Tagebuch. 213–231)

Ehalt, Hubert Christian, Josef Hochgerner u. Wilhelm Hopf [Hrsg.]: „Die Wahrheit liegt im Feld". Roland Girtler zum 65. – Wien [u.a.]: Lit, 2006. – II, 247 S.: Ill. Literaturangaben. – Bibliogr. R. Girtler S. 227–244. ISBN 3–7000–0508–3

Elpers, Sophie: Frau Antje bringt Holland. Kulturwissenschaftliche Betrachtungen einer Werbefigur im Wandel. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2005. – 128 S.: Ill. – (Bonner kleine Reihe zur Alltagskultur; 008). Quellen- u. Literaturverzeichnis S. 117–128. – Zugl.: Bonn, Univ., Magisterarbeit" 2004. ISBN 3–8309–1568–3 – ISSN 1436–1582

Eppler, Gerold, Joyce Fox u. Ulrike Neurath-Sippel: Crazy coffins. Verrückte Särge aus England. Eine Ausstellung des Museums für Sepulkral-

kultur, Kassel, 11. Juni–11. September 2005. – Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V., 2005. – 93 S.: Ill. Literaturangaben. – Text dt. und engl. ISBN 3–924447–30–6

Fejős, Zoltán u. Zsófia Frazon [Hrsg.]: Plastik művek. Alternativ műanyagtörténet a celluloid könyvtáblától a felfújható fotelig. Készült a Néprajzi Múzeum műanyag című, 2006. április 28. – október 1. között megrendezett kiállításához, a kiállításra fölajánlott tárgyakból és történetekből válogatva. – Budapest: Néprajzi Múzeum, 2006. – 165 S.: zahlr. Ill. – (Madok-füzetek; 4). Engl. Zsfassung u. d. Titel: Works of plastic: an alternative history of plastic from the celluloid book cover to the inflatable armchair. ISBN 963–9540–23–4 – ISSN 1589–4932

Frey, Johann, Konrad Frey u.a.: Kittsee. Ein historischer Spaziergang. Redigiert v. Felix Schneeweis u. Helmut Wallmann. – Kittsee: Ethnographisches Museum Schloss Kittsee, [2006]. – 35 S.: Ill., Kt. – Literaturangaben. Text dt., slowak., ungar. ISBN 978–3–902381–12–5

Fuchs, Christian M. [Hrsg.]: Mozart-Wörterbuch. Von Amadé bis Zungenspiel. – Salzburg: Residenz, 2005. – 144 S. ISBN 3–7017–1430–4

Gaál, Károly: Kultúra a régióban. Válogatott néprajzi tanulmányok. – Szombathely: Vas Megyei Múzeumok Igazgatósága, 2006. – 296 S.: Ill., Kt. – (Fontes Castriferriensis; 3). Literaturangaben. ISBN 963–7206–96–5 – ISSN 1587–2947

Gablowski, Birgit u.a. [Red.]: Der Souvenir. Erinnerung in Dingen von der Reliquie zum Andenken. Diese Publikation erscheint anlässlich der Ausstellung „Der Souvenir. Erinnerung in Dingen von der Reliquie zum Andenken, Museum für Angewandte Kunst", 29. Juni–29. Oktober 2006 u. Erinnerung ohne Dinge? Auf dem Weg zum Digitalen Souvenir, Museum für Kommunikation Frankfurt, 29. Juni–10. September 2006. Hrsg. v. Museum für Angewandte Kunst Frankfurt. – Köln: Wienand, 2006. – 445 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 433–445. ISBN 3–87909–892–1

Girtler, Roland: Abenteuer Grenze. Von Schmugglern und Schmugglerinnen, Ritualen und „heiligen" Räumen. – 2. Aufl. – Wien: Lit, 2006. – 438 S. Literaturangaben. – Früher u. d. T.: Schmuggler. 1. Aufl. 1992. ISBN 3–8258–9575–0

Girtler, Roland: Kulturanthropologie. Eine Einführung. – Neuausg. – Wien: Lit, 2006. – 304 S. Literaturverz. S. 276–297. ISBN 3–8258–9576–9

Göbel, Eva: Bayern in der modernen Konsumgesellschaft. Regionalisierung der Konsumkultur im 20. Jahrhundert. – Berlin: Weißensee-Verl., 2005. – 404 S.: Ill. – (Berliner Beiträge zur Zeitgeschichte; 4). Quellen- u. Literaturverzeichnis S. 369–404. – Zugl.: Leipzig, Univ., Diss., 2004. ISBN 3–89998–054–9 – ISSN 1610–5737

Gratzl, Karl [Red.]: Stationen an der Seidenstraße. Berge, Wüsten und Oasen. Eine Ausstellung von Büchern, Karten und Fotos in der Steiermärkischen Landesbibliothek, vom 23. Februar bis 14. April 2006. – Graz: Steiermärkische Landesbibliothek, 2006. – 30 S.: zahlr. Ill., Kt. – (Veröffentlichungen der Steiermärkischen Landesbibliothek; 31). Literaturangaben

Grijp, Paul van der: Passion and profit. Towards an anthropology of collecting. – Berlin: Lit, 2006. – 325 S. – (Comparative anthropological studies in society, cosmology and politics; 3). Literaturverz. S. 289–315. ISBN 3–8258–9258–1

Haase, Evelin: „In 64 Tagen um die Welt". Die ethnographische Sammlung von Carlos Götting. Hrsg. v. d. Stadt Braunschweig, Städtisches Museum. – Hildesheim [u.a.]: Olms, 2006. – 463 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 461–463. ISBN 978–3–487–13242–6

Hedinger, Bärbel [Hrsg.]: Alles im Fluß. Ein Panorama der Elbe. Eine Publikation des Altonaer Museums für Kunst und Kulturgeschichte Hamburg anlässlich der gleichnamigen Ausstellung v. 15. November 2006 bis 15. November 2007. Mit Beiträgen von Julia Berger u.v.a. – Hamburg: Altonaer Museum, 2006. – 84 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 80–81. ISBN 978–927637–49–8

Hemetek, Ursula [Hrsg.]: Die andere Hymne. Minderheitenstimmen aus Österreich. – Wien: Verlag der Österreichischen Dialektautorinnen, 2006. – 173 S.: Notenbeisp. + 1 Audio-CD. Literaturangaben. ISBN 978–3–900357–10–8

Hessenberger, Edith u. Michael Kasper: Lebenswelten junger Menschen im Montafon. – Schruns: Heimatschutzverein Montafon, 2006. – 102 S.: graf. Darst. – (Montafoner Schriftenreihe; 17). Literaturverz. S. 100–102. ISBN 978–3–902225–23–8

Hohensinner, Karl u. Peter Wiesinger: Ortsnamen des politischen Bezirkes Urfahr-Umgebung, (Mittleres Mühlviertel). – Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006. – XII, 123, [31] S.: Kt. – (Ortsnamenbuch des Landes Oberösterreich; 010). Literaturangaben. ISBN 3–7000–3676–5

Holzner, Johann u. Elisabeth Walde [Hrsg.]: Brüche und Brücken. Kulturtransfer im Alpenraum von der Steinzeit bis zur Gegenwart; Aufsätze, Essays. – Wien [u.a.]: Folio-Verl., 2005. – 362 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Transfer; 57). Literaturangaben. ISBN 3–85256–287–2 (Aus dem Inhalt: **Walter Leitner**, Der Stahl der Steinzeit – Feuersteintransfer im und über den Alpenraum. 9–21; **Konrad Spindler**, Der Mann im Eis und das Wanderhirtentum. 22–41; **Gerhard Tomedi**, Zur Interpretation des mittelbronzezeitlichen Depots vom Moosbruckschrofen. 42–47; **Robert Rollinger**,

Zwischen Faszination und Schauder: Die Darstellung von Alpen, Alpenregion und Alpenbewohnern in der antiken Geographie und Ethnographie. 48–57; **Brigitte Truschnegg**, Antike Berichte über die Alpenbewohner und deren Instrumentalisierung in der Regionalgeschichte. 58–73; **Gerald Grabherr**, Fernfahrer der Antike – Kultur- und Handelsbeziehungen entlang der Via Claudia Augusta im Spiegel der archäologischen Fundstücke aus der römischen Siedlung in Biberwier. 74–86; **Michael Tschurtschenthaler**, „Mediterraner Luxus im Alpenraum". Bildungstheoretische und anthropologische Aspekte. 87–103; **Elisabeth Walde**, Noricum und die griechische Kunst. 104–124; **Barbara Tasser**, Die Vereine der Cisalpini und Transalpini im westlichen Alpenraum. 125–134; **Barbara Kainrath**, Lavant – Eine spätantike Höhensiedlung und ihre Handels- und Kulturbeziehungen. 135–150; **Christina Antenhofer**, Eine italienische Braut zieht nach Norden. 151–167; **Florian Schaffenrath**, Ein Prinz reist durch Tirol. Stephanus Vinandus Pighius, Hercules Prodicius (1587). 168–182; **Stefan Tilg**, *Tyrolis pacifica* – Tirol als Insel der Seligen für die Florentiner Braut Anna de' Medici in einem lateinischen Musikdrama. 183–199; **Lav Subaric**, *„Pontes trans montes":* Erforschung und Erschließung der lateinischen Literatur Tirols. 200–210; **Monika Fink**, „Tanzen gehöret zum festlichen Tag" (Johann Wolfgang von Goethe). Tanzkultur und Tanzleben in Tirol. 211–222; **Josef Riedmann**, Das Bistum Säben – von Aquileia nach Salzburg. 223–235; **Harald Stadler**, **„**Untertan kontra Obrigkeit". Die Gletscherleiche des Wilderers Norbert Mattesberger vom Gradetzkees in Osttirol. 236–249; **Paul Videsott**, Brücken und Brüche in der ostalpinen Toponomastik. 250–275; **Barbara Stefan**, Zimbrisch und Deutsch. Eine Geschichte mehrfacher Wiederbelebungen. 276–297; **Sieglinde Klettenhammer**, Fronten in der Literatur des 20. Jahrhunderts: „Identität als Thema der deutschsprachigen Erzählprosa aus Südtirol". 298–327; **Johann Holzner**, Südtirol im Blickfeld der Literatur. Alternative Beobachtungen zu Brüchen und Brücken. 328–343; **Helga Peskoller**, Berge als Erfahrungs- und Experimentierraum. Bildungstheoretische und anthropologische Aspekte. 344–357)

Huvila, Isto: The ecology of information work. A case study of bridging archaeological work and virtual reality based knowledge organisation. – Åbo: Åbo Akademis Förlag, 2006. – XII, 385, [15] S.: graf. Darst. Literaturverzeichnis S. [327] – [386]. – Zugl.: Åbo, Univ., Diss., 2006. ISBN 951–765–336–0

Juhász, Ilona L., József Liszka: Szakrális kisemlékeink = Malé sakrálne pamiatky = Sakrale Kleindenkmäler. – Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2006. – 95 S.: überw. Ill., kt. – (Jelek a terben = Znaky v priestore = Zeichen im Raum; 1). Literaturverz. S. 93–94. – Text ungar., slowak. u. dt. ISBN 80–8062–299–X

Kaiser, Heinz [Hrsg.] Konrad Balder Schäuffelen. Der Narrenhut. Mit einem Beitrag v. Peter Weiermeier. – Goldegg: Kulturverein Schloß Goldegg, 2006. – 31 S.: Ill. – (Begegnung; 83b)

Kathan, Bernhard: Strick, Badeanzug, Besamungsset. Nachruf auf die kleinbäuerliche Kultur. – Innsbruck [u.a.]: StudienVerlag, 2006. – 111 S.: Ill. Literaturangaben. ISBN 978–3–7065–4197–8

Keller, Carsten: Leben im Plattenbau. Zur Dynamik sozialer Ausgrenzung. – Frankfurt a. Main [u.a.]: Campus, 2005. – 224 S.: Ill., graf. Darst., Kt. Literaturverz. S. [210]–224. – Zugl.: Berlin, Humboldt-Univ., Diss., 2005. ISBN 3–593–37844–2

Knecht, Michi: Zwischen Religion, Biologie und Politik. Eine kulturanthropologische Analyse der Lebensschutzbewegung. – Berlin: Lit, 2006. – 320 S. – (Forum europäische Ethnologie; 4). Literaturverz. S. [289]–320. – Zugl.: Tübingen, Eberhard Karls Univ., Diss., 2000. ISBN 3–8258–7007–3

Knittler, Herbert [Hrsg.]: Wirtschaftsgeschichte des Waldviertels. Mit Beiträgen von Martin Bauer u.a. – Horn [u.a.]: Waldviertler Heimatbund, 2006. – IX, 522 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes; 047). Literaturangaben. ISBN 978–3–900708–21–4

Koellreuter, Isabel u. Nathalie Unternährer: Brot und Stadt. Bäckerhandwerk und Brotkonsum in Basel vom Mittelalter bis zur Gegenwart. – Basel: Schwabe, 2006. – 196 S.: Ill., graf. Darst. Literaturverz. S. 191–196. ISBN 978–3–7965–2199–7

Kofmehl-Heri, Katharina: Seniorenbühne. Ein neues Stück populärer Theaterkultur in der Schweiz. – Zürich: Institut für Populäre Kulturen der Universität Zürich, 2006. – 411 S.: Ill. – (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur; 016). Literaturverz. S. 398–408. – Zugl.: Zürich, Univ., Diss., 2006. ISBN 978–3–908784–05–0

Kordiš, Ivan u.a. [Hrsg.]: Pozdrav iz ... Bele krajine, Kočevske, osrednje Dolenjske in Posavja. Gospodarske dejavnosti na razglednicah do sredine 20. stoletja = Greetings from ... Bela krajina, Kočevje Region, central Dolenjska and Posavje. – Kočevje [u.a.]: Pokrajinski muzej [u.a.], 2006. – 181 S.: zahlr. Ill. Literaturangaben. – Text i. slowen. u. dt. ISBN 961–6517–04–X

Kos, Wofgang, Günter Dinhobl [Hrsg.]: Grosser Bahnhof. Wien und die weite Welt. Wien Museum Karlsplatz 28. September 2006–25. Februar 2007. – Wien: Czernin Verlag, 2006. – 448 S.: zahlr. Ill., graf. Darst., Kt. – (Sonderausstellung des Wien Museums; 332). Literaturverz. S. 444. ISBN 978–3–7076–0212–8

Kovács, Attila Selmeczi [Hrsg.]: Lélek és élet. Ünnepi kötet S. Lackovits Emőke tiszteletére. – Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumi Igazga-

tóság, 2006. – 304 S.: Ill., Kt. Literaturangaben. – Bibliogr. Emőke S. Lackovits S. 291–303. ISBN 963–7208–93–3

Kroeber-Wolf, Gerda: Schön, schöner, am schönsten. Menschen von Kopf bis Fuß. Für junge und jung gebliebene Besucher zur Ausstellung „Hautzeichen – Körperbilder", 29. April 2006 bis 9. September 2007. – Frankfurt a. Main: Museum der Weltkulturen, [2006]. – 60 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 56–57. ISBN 3–88270–414–4

Kuhn, Alexandra, Barbara Pandey [Red.]: Marcus-Wagen. Original und Replika. Zum 175. Geburtstag von Siegfried Marcus = Marcus Car. – Wien: Technisches Museum, 2006. – 35 S.: überw. Ill. Text engl. u. dt.

Kühne, Hartmut u. Anne-Katrin Ziesack [Hrsg.]: Wunder, Wallfahrt, Widersacher. Die Wilsnackfahrt. – Regensburg: Pustet, 2005. – 216 S.: zahlr. Ill., Kt. Literaturangaben. – Literaturverz. S. 213–215. ISBN 3–7917–1969–6

Kurilo, Olga: Die lutherische Gemeinde der Rußlanddeutschen zwischen Tradition und Modernität. Vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. – Marburg: Elwert, 2005. – X, 175 S.: Ill., Kt. – (Schriftenreihe der Kommission für deutsche und osteuropäische Volkskunde; 090). Literaturverz. S. 162–175. ISBN 3–7708–1281–6

Lackovits, Emőke S. u. Márta Egervári: Hímzések a Laczkó Dezső Múzeum Gyűjteményében. Hímzéssel díszített kultikus és ünnepi textíliák a Bakonyból és a Balaton Felvidekről. – Veszprém: Viza, 2005. – 99, [102] S.: überw. Ill. Literaturangaben. ISBN 963–7208–83–6

Langenegger, Birgit, Thomas Antonietti: Tracht tragen. Appenzell, Lötschental, überall. Herausgegeben vom Museum Appenzell und vom Lötschentaler Museum anlässlich der gleichnamigen Doppelausstellung in Appenzell und in Kippel im Sommer 2006. – Baden: Hier + Jetzt, 2006. – 112 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 110–111. ISBN 978–3–03919–022–5

Linke, Angelika, Jakob Tanner [Hrsg.]: Attraktion und Abwehr. Die Amerikanisierung der Alltagskultur in Europa. – Köln [u.a.]: Böhlau, 2006. – VI, 305 S.: Ill. – (Alltag & Kultur; 011). Literaturangaben. – Text in dt. u. engl. ISBN 978–3–412–34405–4

Linke, Reinhard, Dorothea Draxler u. Edgar Niemeczek [Red.]: Tradition in Bewegung. 50 Jahre Volkskultur Niederösterreich. – Atzenbrugg [u.a.]: Volkskultur Niederösterreich [u.a.], 2006. – 4 Tracks, insg. 56:45 min. – (ORF-NÖ DVD; 20)

Lussi, Kurt: Traumwelt Rauchen. Zigaretten und Zigarettengeschichten. – 1. Aufl. – Ruswil: Archipel Verl., 2006. – 36 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 36. ISBN 3–9522891–1–6

Lysaght, Patricia u. Nives Rittig-Beljak [Hrsg.]: Mediterranean food. Concepts and trends. Proceedings of the 15th International Ethnological

Food Research Conference, Dubrovnik, 27 september–3 october, 2004. Hrsg. v. Institute of Ethnology and Folklore Research Zagreb i. Zusammenarbeit mit Ethnographic Museum Zagreb. – Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2006. – XV, 350 S.: zahlr. Ill., Kt. Literaturangaben. ISBN 953–6020–34–3 (Aus dem Inhalt: **Nives Rittig-Beljak**, The Experience of Poverty in the Adriatic Coastal Region of Croatia. 15–26; **Mirjana Randić**, Mediterranean Food: Traditional Aspects of the Nutrition of the Eastern Adriatic Islands. 27–41; **Zrinka Režić Tolj**, Mantala: A Traditional Konavle Sweet. 43–51; **Tanja Kocković**, Truffle-hunting in Istria. 53–64; **Maja Godina-Golija**, The Influence of Mediterranean Food on Slovenian Food Habits. 65–74; **Konrad Köstlin**, Mediterranean Food: An Idea from the North Creates its Reality. 77–88; **Antonia-Leda Matalas**, Historical Background of the Mediterranean Diet. 89–104; **Kirsten Bertheau Nöklebye**, „Mediterranean Food is Wholesome": Mediterranean Food in Norway. 105–118; **Frédéric Duhart and F Xavier Medina**, An Ethnological Study of Paella in the Valencia Area of Spain and Abroad: Uses and Representations of a Mediterranean Dish. 121–131; **Ann Helene B. Skjelbred**, Pizza in Norway. 133–147; **Silke Bartsch, Barbara Methfessel Kirsten Schlegel-Matthies**, Pizza, Pasta, and Döner Kebab: Mediterranean Dishes in the Everyday Life of German Young People. 149–172; **Christine Burckhardt-Seebass**, Pasta Svizzera. 173–184; **Yvonne R. Lockwood, William G. Lockwood**, Creating an Ethnic Food Culture: The Example of Arab Foodways in America. 187–200; **Adelia Hanson**, Tabbouleh in Oklahoma: How Lebanese Tabbouleh Salad Beeame an Oklahoma Dish. 201–219; **Shirley Cherkasky**, The Mediterranean's Colourful Contributions to Contemporary American Confectionary. 221–236; **Naoto Minami**, The Introduction and Diffusion of Italian Food in Modern-day Japan. 237–253; **Michael Abdalla**, Flat Bread at the Root of Middle Eastern and Mediterranean Civilizations. 257–272; **Linda Dumpe**, The Beginnings of Pomiculture in Latvia: Time, Pathways, and Adaptation. 273–284; **Tatiana Voronina**, The Byzantine Roots of the Russian Tradition of Drinking Wine. 285–300; **Johanna Maria van Winter**, Sugar-Spice of the Crusaders. 301–309; **Klára Kuti**, What did Spice Merchants Bring to Hungary? 311–318; **Judit Knézy**, Aspects of Mediterranean Nutritional Influences in the Carpathian Basin: From the Middle Ages to the Nineteenth Century. 319–336; **Violetta Krawczyk-Wasilewska**, Food and Politics: Old and New Mediterranean Influences on Polish Culinary Habits. 337–344)

Maner, Hans-Christian [Hrsg.]: Grenzregionen der Habsburgermonarchie im 18. und 19. Jahrhundert. Ihre Bedeutung und Funktion aus der Perspektive Wiens. – Münster: Lit, 2005. – 247 S.: Kt. – (Mainzer Beiträge

zur Geschichte Osteuropas; 1). Literaturangaben. ISBN 3–8258–8032–X (Aus dem Inhalt: **Hans-Christian Maner**, Zentrum und Grenzregionen in der Habsburgermonarchie im 18. und 19. Jahrhundert. Eine Einführung. 9–24; **Hans Lemberg**, Imperien und ihre Grenzregionen im Europa des 18. und 19. Jahrhunderts. Einige einführende Beobachtungen. 25–36; **Robert Born**, Bollwerk und merkantilistisches Laboratorium. Das Temeswarer Banat in den Planungen der Wiener Zentralstellen (1716–1778). 37–49; **Kurt Scharr**, Erfolg oder Misserfolg? Die Durchsetzung des modernen Territorialstaates am Beispiel des Ansiedlungswesens in der Bukowina von 1774–1826. 51–87; **Andrei Corbea-Hoişie**, Czernowitz 1892. Die „nationale" Wende in der Bukowiner Innenpolitik aus Wiener Sicht. 89–101; **Hans-Christian Maner**, Zwischen „Kompensationsobjekt", „Musterland" und „Glacis": Wiener politische und militärische Vorstellungen von Galizien von 1772 bis zur Autonomieära. 103–122; **Oleh Turij**, „Der ruthenische Glaube" und die „treuen Ruthenen": Die habsburgische Politik bezüglich der griechisch-katholischen Kirche. 123–132; **Dan Gawrecki**, Schlesien als Randgebiet der Habsburgermonarchie nach 1742. 133–143; **Markus Krzoska**, Die Peripherie bedrängt das Zentrum. Wien, Prag und Deutschböhmen in den Badeni-Unruhen 1897. 145–165; **Hans Heiss**, Grenzen und Transhumanzen: Politische, administrative, wirtschaftliche und kulturelle Übergangszonen in Tirol zwischen 1780 und 1848. 167–183; **Bernhard Schmitt**, „[...] wobei die Eigenheiten des Landes berücksichtigt [...] werden solle[n]": Lombardo-Venetien im Gefüge des habsburgischen Konskriptions- und Heeresergänzungssystems, 1815–1848. 185–196; **Markus Koller**, Bosnien und die Herzegowina im Spannungsfeld von „Europa" und „Außereuropa" – Der Aufstand in der Herzegowina, Südbosnien und Süddalmatien (1881–1882). 197–216; **Konrad Clewing**, Der begrenzte Wert strategischen Wertes. Dalmatien als habsburgische Randprovinz. 217–234; **Jan Kusber**, Grenzregionen, Randprovinzen, Vielfalt der Peripherie im Habsburgerreich. Zusammenfassende Anmerkungen und Ausblick. 235–243)

Marquardt, Tanja: Käthes neue Kleider. Gentrifizierung am Berliner Kollwitzplatz in lebensweltlicher Perspektive. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 2006. – 201 S.: Ill. – (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts; 102). Literaturverzeichnis S. 187–190. ISBN 978–3–932512–42–1

Mayer, Vera [Hrsg.]: Plattenbausiedlungen in Wien und Bratislava. Zwischen Vision, Alltag und Innovation. Ausstellung des Instituts für Stadt- und Regionalforschung (ISR) der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (ÖAW) in Zusammenarbeit mit der Slowakischen Akademie der Wissenschaften, der Technischen Universität Bratislava und der Techni-

schen Universität Wien, Aula der ÖAW, 15. Juni 2005–12. August 2005. Mit Beiträgen von Andrea Bacová u.a. – Wien: Verlag d. Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006. – 275 S.: zahlr. Ill., graf. Darst., Kt. Literaturverz. S. 269–274. – Zsfassung in engl. Sprache. ISBN 3–7001–3698–6

Mayer, Vera [Hrsg.]: Plattenbausiedlungen in Wien und Bratislava. Neues Leben in alten Strukturen. Internationale Tagung im Rahmen des INTERREG IIIA-Projekts „Plattenbausanierung in Wien und Bratislava" veranstaltet vom Institut für Stadt- und Regionalforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Kooperation mit dem Magistrat der Stadt Wien, MA 50, Abteilung Wohnbauforschung, Internationale Beziehungen und Gebietsbetreuung, 14. bis 15. Juni 2005, Wien. – Wien: Institut für Stadt- u. Regionalforschung d. Österr. Akad. d. Wiss., 2006. – 223 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Plattenbausanierung Wien – Bratislava: PWB-Schriftenreihe; 1). Literaturangaben. – Zsfassung in engl. Sprache. ISBN 3–9502069–2–2

Mayr, Martina u. Roswitha Meikl: Bin a kloans Schlankale. Kinderlieder für Schule und Familie. – Salzburg: Salzburger Volksliedwerk, 2006. – 26 S.: überw. Notenbeisp.

Mohrmann, Ruth-E. [Hrsg.]: Essen und Trinken in der Moderne. Münster [u.a.]: Waxmann, 2006. – 159 S.: Ill. – (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland; 108). Literaturangaben. ISBN 978–3–8309–1701–4 (Aus dem Inhalt: **Konrad Köstlin**, Modern essen. Alltag, Abenteuer, Bekenntnis. Vom Abenteuer, entscheiden zu müssen. 9–21; **Ulrike Thoms**, Sehnsucht nach dem guten Leben. Italienische Küche in Deutschland. 23–61; **Vera Kalkhoff**, Frische – ein kulinarisches Leitkonzept der Moderne. 63–83; **Insa Schlumbohm**, Die Geschichte des Puddings und wie der Pudding ins Museum kam. Sonderausstellung im Historischen Museum Bielefeld. 85–98; **Uwe Spiekermann**, Warenwelten. Die Normierung der Nahrungsmittel in Deutschland 1850–1930. 99–124; **Martin Beutelspacher**, Techniken der Kaffeezubereitung Auf dem Weg zu einer Optimierung des Kaffeegenusses. 125–145; **Andreas Hartmann**, Der Esser, sein Kosmos und seine Ahnen. Kulinarische Tableaus von Herkunft und Wiederkehr. 147–157)

Nikitsch, Herbert: Auf der Bühne früher Wissenschaft. Aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde (1894–1945). – Wien: Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 2006. – 416 S.: Ill. – (Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde: N.S.; 020). Literaturverz. S. [283]–316. – Zugl.: Wien, Univ., Diss., 2005. ISBN 3–900358–25–7 978–3–900358–25–9

Novák, László Ferenc: Fejfa monográfia = Monography of wooden grave post. / Novák, László Ferenc. – Nagykörös: Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága Arany János Múzeum, 2005. – 363 S.: überw. Ill., Kt. – (Az

Arany János Múzeum kismonográfiái; 016). Literaturverz. S. 159–175. – Zsfassung i. engl. Sprache. ISBN 963–7215–99–9 – ISSN 0230–1288

Nußbaumer, Thomas [Hrsg.]: Volksmusik in den Alpen: Interkulturelle Horizonte und Crossovers. – Anif/Salzburg: Müller-Speiser, 2006. – 308 S.: Ill., Kt., zahlr. Notenbeisp. + 1 DVD – (Innsbrucker Hochschulschriften: Serie B; 006). Literaturangaben. ISBN 978–3–902537–00–3 (Aus dem Inhalt: **Marcello Sorce Keller**, Gebiete, Schichten und Klanglandschaften in den Alpen. Zum Gebrauch einiger historischer Begriffe aus der Musikethnologie. 9–17; **Gerlinde Haid,** Musica Alpina – männliche und weibliche Horizonte. 19–37; **Barbara Kostner**, Traditioneller Gesang im Gadertal. Zur Mehrsprachigkeit der Liedüberlieferung in den ladinischen Dolomitentälern. 39–62; **Patrick Mazellier**, Von den okzitanischsprachigen Tälern Italiens bis zur Dauphiné und zum Vivarais: Beispiele für kulturelle Wechselbeziehungen in der Volksmusik in den Dauphiné-Alpen. 63–74; **Anja Kapun**, Singen durch Sprache getrennt? Umgang mit deutschem und slowenischem Liedgut im Jauntal / Podjuna (Kärnten). 77–90; **Dieter Ringli**, Vom Bewahren der eigenen Tradition gegen fremde Einflüsse oder das Problem der Schweizer Volksmusik. 91–101; **Thomas Nußbaumer**, Zur Funktionalität und Vielschichtigkeit der Musik in alpinen Fasnachtsbräuchen. 103–124; **Ursula Hemetek**, Musikalische Minderheitenforschung und urbane Ethnomusikologie: Theorie und Praxis am Beispiel von Pilotstudien aus Innsbruck und Salzburg. 125–141; **Monika Oebelsberger**, Eigenes – Fremdes: Chancen der Vermittlung von Volksmusik im schulischen Musikunterricht. 143–150; **Hartmut Krones**, „... das Ideal ist mir das Volkslied". Volksmusik in der Kunstmusik 1300–2000. 151–176; **Thomas Nußbaumer**, „Wann i in der Früh aufsteh" – ein „air tirolien" in künstlerischen und populären Bearbeitungen und Überlieferungen. 177–206; **Brigitte Bachmann-Geiser**, Volksmusik und Volksmusikinstrumente in der Kunstmusik der Schweiz unter besonderer Berücksichtigung des Hackbretts. 207–223; **Thomas Hochradner**, Zum Stellenwert der Volksmusik im Schaffen von Cesar Bresgen. 225–251; **Josef Sulz**, Immer auf der Suche nach „Musik" ... Idee und Ausdruck im Werk des Crossover-Komponisten Werner Pirchner (1940–2001). 253–278; **Ignazio Macchiarella**, Das Neue suchen, die Tradition bewahren: neue Musik in den italienischen Alpen auf der Grundlage des Traditionellen. 279–292; **Igor Cvetko**, Traditionelle Musik aus Resia und zeitgenössisches Musikschaffen in Slowenien. 293–302)

Ostendorf, Thomas [Red.]: Das Weihnachtsgeheimnis. Katalog der 66. Telgter Krippenausstellung vom 19. November 2006 bis zum 3. Januar 2007 im Museum Heimathaus Münsterland und im Krippenmuseum Telgte mit dem besonderen Thema „Das Weihnachtsgeheimnis" (220. Sonderausstel-

lung des Museum Heimathaus Münsterland). – Telgte: Museum Heimathaus Münsterland GmbH, 2006. – 83 S.: zahlr. Ill. ISBN 3–927072–25–97

Österreichisches Musiklexikon. Band 1 bis 5. Hrsg. v. Rudolf Flotzinger im Auftrag d. Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse. – Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2002–2006. – insges. 2772 S.: Ill., Notenbeisp. Literaturangaben. ISBN 3–7001–3041–4(Gesamtwerk)

Peter, Laurin: Dornbirner Sportgeschichte. – Dornbirn: Stadt Dornbirn, Stadtarchiv, 2006. – 317 S.: zahlr. Ill. – (Dornbirner Schriften; 032). Quellen- u. Literaturverzeichnis S. 284–289. ISBN 3–901900–18–7 978–3–901900–18–1

Pieske, Christa, Konrad Vanja, Detlef Lorenz u. Sigrid Nagy [Hrsg.]: Arbeitskreis Bild Druck Papier. Tagungsband Dresden 2005. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2006. – 256 S.: zahlr. Ill. – (Arbeitskreis Bild Druck Papier; 010). Literaturangaben. – Literaturverz. S. [240]–251. ISBN 3–8309–1656–6 – ISSN 1437–9406 (Aus dem Inhalt: **Winfried Müller**, Originallithographien als Wandschmuck um 1900. Die Künstlersteinzeichnungen des Leipziger Verlages Merfeld & Donner. 13–31; **Christine Schönebeck**, Sächsische Konfirmationsscheine. 32–52; **Barbara Krafft**, Der verliebte Actienhandel auf Venusiona oder: Wie liest man ein Dresdner Rebus von 1720? 53–72; **Folke Stimmel**, Zum Leben und Schaffen von Gertrud Caspari. 73–82; **Daniela Stemmer-Kilian**, Adolf Spamer und die kleinen Andachtsbilder. 83–102; **J. Peter Lemcke**, Spiele in der SBZ und der DDR oder Sind Spiele gefährlich? 103–110; **Wolfgang Stopfel**, Das Symposium *Papiertapeten. Bestände, Erhaltung und Restaurierung.* 111–114; **Detlef Lorenz**, Zigarettenbilder im Geheimdienstkrieg. 115–118; **Silke Meyer, Britta Spies**, Volkskundliche Bildforschung in Münster. 137–155; **Sabine Giesbrecht**, Das digitale Bildpostkartenarchiv der Universität Osnabrück. Musik und Gesellschaft von der Kaiserzeit bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs. 156–161; **Waltraud Fritzsch**, Das Wirken von Karl-Ewald Fritzsch in der sächsischen Volkskunde. 162–179; **Miriam Friedman Morris, Detlef Lorenz,** Kopfjäger im Großstadtschungel. Berliner Pressezeichnung der 1920er Jahre am Beispiel des Malers und Zeichners David Friedman. 180–202; **Sabine Kübler**, Das Museum für die Rose in Bad Nauheim-Steinfurth. 207–214)

Ploner, Josef: Kultur? Ja natürlich! Zur Formierung und Repräsentation von kulturellem Erbe in der Nationalparkregion Hohe Tauern. – Wien: Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2006. – 152 S.: Ill., Kt. – (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien; 025). Literaturverz. S. [141]–152. – Zugl.: Wien, Univ., Dipl.-Arb., 2003. ISBN 978–3–902029–08–9

Radek, Tünde u. Aniko Szilágyi [Hrsg.]: Hausgeschichten. Studien zur ungarndeutschen Kultur in Transdanubien. Beiträge der Konferenz vom 12. – 13. Oktober 2004. – Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, 2006. – 363 S.: Ill., graf. Darst., Kt. Literaturangaben. ISBN 963–7208–90–9

Randic, Mirjana u. Nives Rittig-Beljak: Svijet hrane u Hrvatskoj = The world of food in Croatia. Ausstellungskatalog. – Zagreb: Etnografski muzej, 2006. – 180 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 144–145. ISBN 978–953–6273–34–8

Rapp, Christian [Hrsg.]: Spurwechsel. Wien lernt Auto fahren. Katalog zur Ausstellung „Spurwechsel. Wien lernt Auto fahren", [Technisches Museum Wien, 12. Oktober 2006–28. Februar 2007]. – 1. Aufl. – Wien: Brandstätter [u.a.], 2006. – 144 S.: zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978–3–85033–031–2 978–3–902510–84–6

Rettenwander, Matthias: Der Krieg als Seelsorge. Katholische Kirche und Volksfrömmigkeit in Tirol im Ersten Weltkrieg. – Innsbruck: Wagner, 2005. – 456, [52] S.: Ill. – (Tirol im ersten Weltkrieg; 5). Literaturverz. S. 443–450. ISBN 3–7030–0406–1

Retterath, Hans-Werner [Hrsg.]: Russlanddeutsche Kultur: eine Fiktion? Referate der Tagung vom 22./23. September 2003. – Freiburg im Breisgau: Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde, 2006. – 196 S. – (Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde; 007). Literaturangaben. ISBN 3–931905–45–4

Riegler, Josef [Hrsg.]: Bauern, Bürger, hohe Herren. Dorothea Wiesenberger zum 60. Geburtstag. – Graz: Steiermärkisches Landesarchiv, 2005. – 136 S.: zahlr. Ill. – (Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchivs; 034). Literaturangaben. – Bibliogr. Dorothea Wiesenberger S. 135–136. ISBN 3–901938–16–8

Roland, Isabelle u.a.: Les maisons rurales du canton de Genève. Hrsg. v. d. Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Basel. – Genève [u.a.]: Editions Slatkine [u.a.], 2006. – 607 S.: zahlr. Ill., Kt. – (Die Bauernhäuser der Schweiz; 032). Literaturverz. S. 569–576. ISBN 978–2–8321–0257–2

Roth, Klaus [Hrsg.]: Arbeitswelt – Lebenswelt. Facetten einer spannungsreichen Beziehung im östlichen Europa. – Münster: Lit, 2006. – 256 S. – (Freiburger Sozialanthropologische Studien; 4). Literaturangaben. – Beitr. überw. dt., teilw. engl. ISBN 3–8258–8060–5 (Aus dem Inhalt: **Klaus Roth**, Arbeitswelt – Lebenswelt: Zu einer spannungsreichen Beziehung im sozialistischen und postsozialistischen Osteuropa. 9–24; **Milena Benovska-Săbkova**, Socialism as Modernisation. Observations on Bulgaria. 25–41; **Vjačeslav Popkov**, Alltagskommunikation in „zivilen" und

„geschlossenen" Betrieben der Sowjetunion. Ein Vergleich. 43–49; **Petăr Petrov**, Lebenszufriedenheit bulgarischer Arbeitnehmer: Aussagen aus den 1980er Jahren und heutiges Erinnern. 51–61; **Kirsti Joesalu**, Nischenbeschäftigung – ein Überschneidungsbereich von privat und offiziell in der Lebenswelt. Das Beispiel des sowjetischen Estland (ESSR). 63–81; **Marketa Spiritova**, Lebenswelten im Sozialismus: Die „unabhängige Kultur" in der Tschechoslowakei. 83–102; **Ivanka Petrova**, „Unsere Firma ist unsere Familie". Die Feste im kleinen bulgarischen Familienunternehmen als Schnittstelle von Arbeitswelt und Lebenswelt. 103–120; **Birgit Huber**, Entgrenzung von Arbeit und Leben im Postfordismus und (Post-)Sozialismus. Subjektivierung als Ansatz für vergleichende Forschung. 121–140; **Magdaléna Paríková**, „Wie kann ich meine Rolle schaffen?" Der Alltag emanzipierter Frauen im Sozialismus. 141–150; **L'uba Herzánová**, Arbeitswelt – Lebenswelt – Familienwelt. Generationenbeziehungen in der Familie. 151–167; **Ene Kõresaar**, Selbstreferenz des Systems als Quelle und Methode der Kulturforschung: Ein Blick auf das Alltagsleben im Spiegel der sowjetischen Karikatur. 169–192; **Joanna Bar**, Schreibwettbewerbe und Leserumfragen in der polnischen Presse als Quelle zum Alltagsleben im Sozialismus. 193–205; **Aleksandra Matjuchina**, Im Komfort wohnen – aus der Sicht der Sowjet-Ideologie. 207–215; **Piotr Świątkowski**, „Geld ausgeben ist gar nicht so leicht". Strategien des Umgangs mit Geld im sozialistischen und postsozialistischen Polen. 217–237; **Predrag Marković**, Verloren in der Transmigration? Der Einfluss der serbischen „Gastarbeiter" auf das Alltagsleben in Serbien. 239–256)

Rubey, Norbert [Hrsg.]: Marcel Prawy. „Ich mache nur, was ich liebe". Begleitbuch zur 251. Wechselausstellung der Wienbibliothek im Rathaus „Ich mache nur, was ich liebe" – Marcel Prawy (1911–2003). – Wien: Amalthea, 2006. – 168, [32] S.: zahlr. Ill., Notenbeisp. – (Wechselausstellung der Wienbibliothek im Rathaus; 251). ISBN 3–85002–587–4

Rupprecht, Friederike [Hrsg.]: Von blutenden Hostien, frommen Pilgern und widerspenstigen Nonnen. Heiligengrabe zwischen Spätmittelalter und Reformation. – 1. Aufl. – Berlin: Lukas-Verl., 2005. – 135 S.: zahlr. Ill., Kt. Literaturangaben. ISBN 3–936872–59–7

Schäfer, Julia: Vermessen – gezeichnet – verlacht. Judenbilder in populären Zeitschriften 1918–1933. – Frankfurt a. Main [u.a.]: Campus, 2005. – 435 S.: Ill. Literaturverz. S. 369–398. – Zugl.: Berlin, Univ., Diss., 2004. ISBN 3–593–37745–4

Schlee, Günther: Wie Feindbilder entstehen. Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte. – Orig.-Ausg. – München: Beck, 2006. – 224 S.: Ill., Kt. – (Beck'sche Reihe; 1720). Literaturverz. S. [214]–224. ISBN 978–3–406–54743–0

Schmitt, Christoph [Hrsg.]: Volkskundliche Großprojekte. Ihre Geschichte und Zukunft. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Rostock. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2005. – 182 S.: Ill., graf. Darst. – (Rostocker Beiträge zur Volkskunde und Kulturgeschichte; 2). Literaturangaben. ISBN 3–8309–1562–4 (Aus dem Inhalt: **Konrad Köstlin**, Archive, Materialien und Projekte. Wissensproduktion und disziplinäres Selbstverständnis. 15–31; **Ülo Valk**, Establishment of the Estonian Folklore Collections and the Concept of Authenticity. 33–38; **Max Matter**, Zwischen Forschung und Dienstleistung. Alte und neue Aufgaben des Deutschen Volksliedarchivs. 39–50; **Michael Simon**, Der Atlas der deutschen Volkskunde – Kapitel oder Kapital des Faches? 51–62; **Siegfried Becker**, Das „Zentrale" am Archiv für Erzählforschung. Gedanken zu alten Großprojekten und zur neuen Diskussion um die Mitte des Faches. 63–72; **Ulrich Marzolph**, Die Enzyklopädie des Märchens (EM). Vergangenheit und Zukunft eines auslaufenden Großunternehmens. 73–84; **Werner Mezger**, Dokumentation und Forschung unter den Rahmenbedingungen des § 96 BVFG: Das Freiburger Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde. 85–98; **Christoph Schmitt**, Erkenntnisgewinn virtueller Zettelkastensysteme der frühen Volkskunde am Beispiel der Sammlung Richard Wossidlos. 99–114; **Albrecht Lehmann**, Das „Archiv für Alltägliches Erzählen" am Institut für Volkskunde der Universität Hamburg. 115–125; **Reet Hiiemäe**, Sammlungs- und Forschungsprojekte zur Gegenwartsfolklore in Estland. 127–136; **Timo J. Virtanen**, The Genealogy of the Project. Interpreting the Ethnological Cooperation in the Eastern Baltic Region during the late 1900s. 137–149; **Ulrika Wolf-Knuts**, Die „Coimbra Working Group of Folklore and European Ethnology". Möglichkeiten und Probleme einer Zusammenarbeit im Rahmen europäischer Netzwerke. 151–156; **Sabine Gieske**, Die Forschungsförderung des Bundes. Möglichkeiten und Chancen für die Volkskunde? 157–166)

Schraudolph, Erhard: Eisvogel trifft Klapperschlange. Zinnfiguren und Kinderbücher in der Aufklärung. Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg, 30. November 2006 bis 22. April 2007. Herausgegeben von Heidi A. Müller. – Nürnberg: Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 2006. – 64 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 61–64. ISBN 978–3–936688–20–7

Schulz-Forberg, Hagen (Hrsg.): Unravelling civilisation. European travel and travel writing. – Brussels: P.I.E.-Peter Lang, 2005. – 343 S. – (Multiple Europes; 30). Literaturangaben. ISBN 90–5201–235–0 0–8204–6636–0

Schunert, Kristine: Vom Weltenrichter zum Weihnachtsmann. Neue Erkenntnisse zur Identität der Nikolaus-Brauchgestalt und zur Entstehung

des Gabenbrauches. – 2., erw. Aufl. – Bremen [u.a.]: Aschenbeck & Isensee, 2005. – 99 S. Literaturverz. S. 92–99. ISBN 3–89995–244–8

Schwibbe, Gudrun u. Ira Spieker: Bei Hempels auf dem Sofa. Auf der Suche nach dem deutschen Alltag. – Darmstadt: Primus-Verl, 2005. – 216 S. Literaturverz. S. [203]–212. ISBN 3–89678–546–X

Seyderhelm, Bettina [Hrsg.]: Tausend Jahre Taufen in Mitteldeutschland. Eine Ausstellung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen und des Kirchenkreises Magdeburg unter der Schirmherrschaft des Vizepräsidenten des Deutschen Bundestages Wolfgang Thierse im Dom zu Magdeburg 20. August bis 5. November 2006. – 1. Aufl. – Regensburg: Schnell & Steiner, 2006. – 519 S.: zahlr. Ill., Kt. Literaturverz. S. 513–519. ISBN 978–3–7954–1893–9

Signori, Gabriela: Räume, Gesten, Andachtsformen. Geschlecht, Konflikt und religiöse Kultur im europäischen Mittelalter. – Ostfildern: Thorbecke, 2005. – 180, [32] S.: Ill. Literaturverz. S. [171]–177. ISBN 3–7995–3422–9

Ständecke, Monika: Aus Lieb zum Gebirg. Trachtenvereine im Allgäu. Begleitband zur gleichnamigen Sonderausstellung Schwäbisches Bauernhofmuseum Illerbeuren, 7. Mai bis 16. Oktober 2005. – Kronburg-Illerbeuren: Zweckverb. Schwäbisches Bauernhofmuseum, 2005. – 327 S.: zahlr. Ill., Kt. – (Druckerzeugnisse des Schwäbischen Bauernhofmuseums Illerbeuren; 21). Literaturverz. S. 317–323. ISBN 3–931915–11–5

Timm, Elisabeth [Hrsg.]: Herz 2007. Dieser Kalender ist das Ergebnis eines Studienprojekts am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien. – Wien: Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2006. – [14] Bl.: Ill. ISBN 978–3–902029–11–9

Truschnegg, Brigitte: Lorüns. Dorfgeschichte in Schrift und Erzählung. Unter Mitarbeit von Ernst Zech. – Schruns: Heimatschutzverein Montafon, 2006. – 288 S.: zahlr. Ill., graf. Darst. – (Sonderband zur Montafoner Schriftenreihe; 002). Literaturverz. S. 263–268. ISBN 978–3–902225–22–1

Tschegg, Kurt: Sebastian Ritter von Froschauer, erster Landeshauptmann von Vorarlberg 1861–1873. Die Anfänge des Parlamentarismus in Vorarlberg. – Feldkirch: Rheticus-Gesellschaft, 2006. – 201 S.: Ill., graf. Darst. – (Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft; 046). Zsfassung i. engl. ISBN 3–900866–95–3

Twele, Carl: „Der Arbeitshäusler". Ein Leben auf der Landstrasse im ausgehenden 19. Jahrhundert. Hrsg. v. Paul Hugger u. Silke Wagener-Fimpel. – Zürich: Limmat, 2006. – 218 S.: Ill. – (Das volkskundliche Taschenbuch; 044). Literaturverz. S. [220]. ISBN 3–85791–508–0

Verein Freunde Franz Weiß im Imma Waid-Haus [Hrsg.]: Franz Weiß. Bilder in Holz geschnitten. Holzschnitte 1950–2006 = Woodcuts. –

Mariazell: Verein Freunde Franz Weiß im Imma Waid-Haus, 2006. – 167 S.: überw. Ill. – (Forschungsberichte Kunstgeschichte Steiermark: Sonderband). Text dt. u. engl. ISBN 978-3-200-00794-9

Wadauer, Sigrid: Die Tour der Gesellen: Mobilität und Biographie im Handwerk vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. – Frankfurt a. Main [u.a.]: Campus, 2005. – 418 S.: graf. Darst. – (Studien zur historischen Sozialwissenschaft; 30). Literaturverz. S. 387–418. – Zugl.: Wien, Univ., Diss., 2001. ISBN 3-593-37625-3

Warneken, Bernd Jürgen [Hrsg.]: Volksfreunde. Historische Varianten sozialen Engagements. Ein Symposium. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 2007. – 398 S.: Ill. – (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts; 103). Literaturangaben. ISBN 978-3-932512-38-4 (Aus dem Inhalt: **Bernd Jürgen Warneken**, L'ami du peuple. Eine Titelrevue. 9–29; **Wolfgang Kaschuba**, Ernst Moritz Arndt: (M)Ein Volksfreund? 33–41; **Hanns-Werner Heister**, Nation versus Volk. Überlegungen zu Verdi. 43–81; **Utz Jeggle**, Berthold Auerbach – ein Volksfreund. 83–92; **Hermann Bausinger**, „... a reachte Volksgemoi'schaft". Wie sich der Tübinger Philosoph Theodor Haering mit dem Volk gemein macht. 93–105; **Silke Göttsch**, „Sonntagsfreuden des Landmanns". Zur literarischen Selbstinszenierung zweier landadliger Frauen um 1800 in Schleswig-Holstein. 107–118; **Ulrike Pfeil**, Veredelung gegen Verelendung. Die Tübinger Volksfreundin und Frauenrechtlerin Mathilde Weber. 119–132; **Kaspar Maase**, Kunst für die Kinder des Volkes. Hamburger Lehrer um Heinrich Wolgast als Reformer und Schundkämpfer (1880–1918). 133–152; **Christoph Deutschmann**, Henry Ford – ein „Volksfreund"? 155–161; **Michael Hofmann**, Herr Vogel studierte auf Kosten der Arbeiterklasse. Sozialistische Bildungsaufsteiger und ihr Verhältnis zur Arbeiterschaft. 165–174; **Reinhard Bahnmüller**, Willi Bleicher und seine Enkel – Eine Skizze zum Führungs- und Politikstil von Gewerkschaftsführern der IG Metall in Baden-Württemberg. 175–204; **Werner Schmidt**, Der heimatlose Volksfreund. Skizziert am Beispiel des Sozialisten Fritz Lamm. 205–228; **Thomas Hauschild**, Volksfreunde bei der Mafia? 231–256; **Annemarie Gronover**, Ein Antimafiapriester in Palermo. 257–272; **Götz Bachmann**, Alle im Äther. Volksfreundschaft in der deutschen Radiotheorie der 1920er und 1930er Jahre und im New Yorker „Radio Project". 275–300; **Andreas Wittel**, Das Fernsehen als Volksfreund? 301–317; **Stefan Beck**, Die liebevolle Behandlung postkolonialer Subjekte: Medizin(er) und epidemiologische Intervention in Zypern. 319–338; **Gisela Weltz**, Ein Wohltäter des Landes: Der Agrotourismus-Unternehmer. 339–348; **Katrin Pallowski**, Der Sozialarchitekt Lucien Kroll – ein Pionier des partizipatorischen Bauens.

349–364; **Irene Dölling**, „Die haben immer gesagt: Was gehen Dich die Arbeiterfrauen an, kümmere Dich erst mal um Dich selbst." Von der Erforschung der Probleme lohnabhängiger Mütter zur Frauenforschung: Regina Becker-Schmidt. 365–377; **Bernd Jürgen Warneken**, Varianten volksfreundlichen Engagements. Ein Nachwort. 379–397)

Weinhäupl, Heidi u. Margit Wolfsberger [Hrsg.]: Trauminseln? Tourismus und Alltag in „Urlaubsparadiesen". – Wien: Lit, 2006. – 296 S.: Ill., Kt. Literaturangaben. ISBN 3–8258–8638–7 (Aus dem Inhalt: **Heidi Weinhäupl, Margit Wolfsberger**, Das Geschäft mit den Träumen der Menschen. 7–12; **Stephen A. Royle**, Inseltourismus: Inseln der Träume? 13–36; **Julie Scott**, Zypern: Grenzziehung im Paradies. 37–64; **Sonja Fercher**, Illegaler Bauboom und enteignete EigentümerInnen. 65–68; **Hermann Mückler**, Scham, Schweigen und Stolz. Das gewandelte Bild vom „Menschenfresser" und Kriegerethos auf Fidschi. 69–90; **Ute Heubrandtner**, An den Rand gedrängt: Black Creols in der multiethnischen Gesellschaft von Mauritius. 91–106; **Margit Wolfsberger**, „Am Scheideweg". Tourismus in Mauritius. Ein Interview mit der Schriftstellerin Lindsey Collen. 107–110; **Barbara Götsch, Barbara Preitler**, Traum(a)insel. Die psychische Bewältigung von Bürgerkrieg und Tsunami in Sri Lanka. 111–126; **Matthias Beyer**, Nachhaltigkeit im Tourismus: Eine Vision mit hohem Anspruch in rauher Wirklichkeit. 127–152; **Heidi Weinhäupl**, Geparkte Natur. Chancen und Probleme des Nationalpark- und Naturtourismus am Beispiel der Isla de la Plata, Ecuador. 153–174; **Heidi Weinhäupl**, Galapagos: Konflikte im Naturparadies. Ein Interview mit Eva Danulat (Charles Darwin Stiftung). 175–180; **Herbert Pichler**, Raumbilder und Routen. Zur Rolle der Reiseliteratur bei der Lenkung der Blicke und Schritte der Reisenden. 181–210; **Adelheid Pichler**, Kuba: Eine utopiemüde Insel. 211–232; **Helga Neumayer**, Sehnsucht verwirklichen – Träume suchen, singen, tanzen. Österreichische TouristInnen in der Dominikanischen Republik und dominikanische Migrantinnen in Österreich. 233–246; **Astrid Winkler**, „Kinder-Sex-Tourismus": Sexismus und Ethnozentrismus im Reisegepäck? Hintergründe – Auswirkungen – Maßnahmen der Tourismusbranche. 247–262; **Grant McCall**, Rapanui: Traum und Alptraum. Betrachtungen zur Konstruktion von Inseln. 263–278; **Margit Wolfsberger**, Neuseeland – Aotearoa – Mittelerde. Identitätskonstruktionen in Film und Tourismus. 279–296)

Wiesemann, Falk: Sepulcra judaica. Bibliographie zu jüdischen Friedhöfen und zu Sterben, Begräbnis und Trauer bei den Juden von der Zeit des Hellenismus bis zur Gegenwart. Jewish cemeteries, death, burial and mourning from the period of Hellenism to the present: a bibliography. – 1. Aufl. – Essen: Klartext-Verl., 2005. – 797 S. ISBN 3–89861–422–0

Winkler, Eva u. Elisabeth Wörndl [Red.]: Monat der Fotografie. Wien 2006. Salzburg: Fotohof Edition, 2006. – 247 S: überw. Ill. – (Fotohof edition; 71). Text dt. u. engl. ISBN 3–901756–71–9

Zakharine, Dmitri: Von Angesicht zu Angesicht. Der Wandel direkter Kommunikation in der ost- und westeuropäischen Neuzeit. – Konstanz: UVK Verl.-Ges., 2005. – 689 S.: Ill. – (Historische Kulturwissenschaft; 7). Literaturverz. S. 638–680. – Zugl.: Konstanz, Univ., Habil.-Schr. – ISBN 3–89669–717–X

Ziehe, Irene u. Ulrich Hägele [Hrsg.]: Fotos – „schön und nützlich zugleich". Das Objekt Fotografie. – Münster: LIT, 2006. – II, 281 S.: zahlr. Ill., Kt. – (Visuelle Kultur; 002). Literaturangaben. ISBN 3–8258–8663–8 (Aus dem Inhalt: **Susanne Winkler**, August Stauda, ein Wiener „Alt-Stadt"-Dokumentarist um 1900. Ein Beitrag zur Wiener Architektur- und Stadtfotografie. 5–17; **Konrad Köstlin**, Der Liebe Blick – Kinderfotografie. 19–27; **Miriam Y. Arani**, Fotografien als Objekte – die objektimmanenten Spuren ihrer Produktions- und Gebrauchszusammenhänge. 29–44; **Volker Janke**, „Das vorgeführte Lichtbild". 45–57; **Katja Hofmann**, Theatrum Mundi. Das Dresdner Prachtalbum Immanuel Wilhelm Bärs. 59–75; **Andreas Martin**, Dresden, Stadt am Fluss. Zur fotografischen (Re)Konstruktion des Topos einer urbanen Flusslandschaft auf Ansichtskarten. 77–93; **Sigrid Schulze**, Original und Reproduktion. Zur Provenienzgeschichte von Daguerreotypien der ehemaligen Sammlung Dost. 95–111; **Sibylle Einholz**, Berliner Fotografenateliers des 19. Jahrhunderts – eine Spurensuche. 113–128; **Petra Helck, Ellen Riewe**, Ein Leben in Fotografien – Catulla Vigoni-Mylius 1875–973. 129–142; **Ulrike Griebner**, Fotografien – nützlich und schön zugleich. Aus der 165jährigen Sammlungsgeschichte des Stadtmuseums Berlin. 143–158; **Irene Ziehe**, Bildtafeln – ein wissenschaftliches Dokumentationsmedium. 159–176; **Maren Gröning**, Materialien aus der Photothek des Österreichischen Museums für Volkskunde als Beiträge zu einer Ausstellung zur Geschichte der österreichischen Fotografie 1839–1939. 177–193; **Margit Krpata**, „Und glückte es mir, mit List einige photographische Aufnahmen zu machen." Joachim Brenner-Felsachs fotografischer Nachlass aus Nias im Museum für Völkerkunde Wien. 195–210; **Ulla Fischer-Westhauser**, WESTLICHT. Schauplatz für Fotografie – eine neue Initiative. 211–221; **Ellen Maas**, Ein Photoarchiv im Dienste von Forschung und Lehre. 223–235; **Saskia Klaassen Nägeli**, Private Fotos: Exponate im Museum der Lebensgeschichten. 237–249; **Nora Mathys**, „Herum verschenken, austauschen, sammeln – was man mit Fotos halt so macht." Automatenfotos im Dienste der Freundschaft. 251–265; **Daniela Kloock**, „You and me?" – ein Vortrag mit Dias über den gänzlich unmusealen Umgang mit Fotografie. 267–276)

Zinganel, Michael u.a. [Hrsg.]: Saison Opening. Kulturtransfer über ostdeutsch-tirolerische Migrationsrouten. Diese Publikation erscheint anläßlich der Ausstellung „Schrumpfende Städte – Interventionen" in der Galerie für Zeitgenössische Kunst Leipzig, 26. November 2005 bis 29. Januar 2006. – Frankfurt a. Main [u.a.]: Revolver, 2006. – 95 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 93. ISBN 978–3–86588–239–4

Verzeichnis der Mitarbeiter

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

Ao. Univ.-Prof. Dr. Helmut Eberhart
Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie
Attemsgasse 25/I
8010 Graz
Österreich

Herbert Justnik
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
1080 Wien
Österreich

Dr. Nikola Langreiter
Vorgartenstrasse 159/1/19
1020 Wien
Österreich

Ao. Univ.-Prof. Dr. Klara Löffler
Institut für Europäische Ethnologie
Hanuschgasse 3
1010 Wien
Österreich

Dr. Herbert Nikitsch
Institut für Europäische Ethnologie
Hanuschgasse 3
1010 Wien
Österreich

Dr. Roswitha Orač-Stipperger
Landesmuseum Joanneum
Abteilung Volkskunde
Paulustorgasse 11–13a
8010 Graz
Österreich

Dr. Veronika Plöckinger-Walenta
Ethnographisches Museum
Schloss Kittsee
2421 Kittsee
Österreich

PhDr. Katarína Popelková, CSc.
Ústav etnológie SAV, Bratislava
Klemensova 19
81364 Bratislava
Slowakei

Mag. Meike Rottermann
Rummelhardtgasse 3/22
1090 Wien
Österreich

Ute Stutzig
Weinzierl 115/7/6
3500 Krems
Österreich

PhDr. Monika Vrzgulová, CSc.
Ústav etnológie SAV, Bratislava
Klemensova 19
81364 Bratislava
Slowakei

Jens Wietschorke M.A.
Schwedter Straße 238
10435 Berlin
Deutschland

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 101–105*

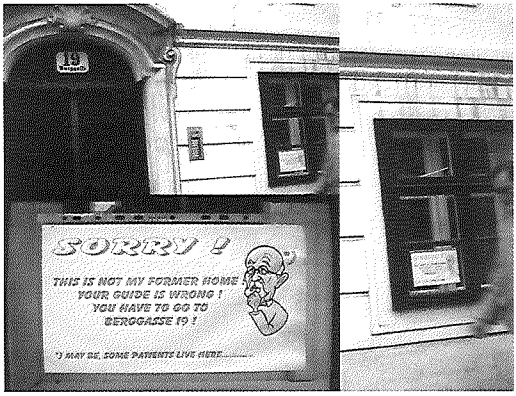
Begrüßung

Margot Schindler

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Kolleginnen und Kollegen,*

Die Auswirkungen der Freud'schen Thesen auf die Grundfragen unserer Kultur und die bis heute wirkenden Einflüsse seiner Werke auf das Verständnis gesellschaftlicher, religiöser und kultureller Phänomene sind ungebrochen. Ungebrochen ist auch das Interesse an der „Psychoanalyse als Forschungsparadigma", wie einer der in diesem Band versammelten Tagungsbeiträge betitelt ist.

Es ist bekannt, dass Sigmund Freud im 9. Wiener Gemeindebezirk im berühmten Haus **Berg**gasse Nr. 19 gewohnt hat. Im 7. Bezirk, am Haus **Burg**gasse 19, hängt in einem Fenster ein Zettel mit einer freundlichen Freud-Karikatur, und folgendem Text:



Sorry!
This is not my former home!*
Your guide is wrong!
You have to go to
Berggasse 19

* May be, some patients live here ...

Freud wird manchmal dort gesucht, wo er nicht ist. Er wird aber auch oft dort nicht gesucht und bemerkt, wo er ist. Keine Theorie ist mit

---

* Grußworte zur Eröffnung der Tagung „Kulturanalyse – Psychoanalyse – Sozialforschung. Positionen, Verbindungen und Perspektiven" vom 23. bis 25. November 2006 im Österreichischen Museum für Volkskunde.

ihrem Wortschatz so tief in die Alltagssprache eingedrungen wie die Psychoanalyse. Keine Philosophie hat so sehr das Bewusstsein der Menschen in Bezug auf sich selbst und in Bezug auf die Gesellschaft verändert. Und kaum ein Wissenschaftler ist so oft in seiner eigenen Person zu einer Kultfigur geworden in Repräsentationen von Kunst und Medien und selbst in der Popularkultur.[1] Zentral für unser Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie/Kulturanthropologie ist die Stellung Sigmund Freuds als „Teil des Experimentierfelds der Moderne im Wien der Jahrhundertwende".[2]

Hier, im Wien der Jahrhundertwende, bewegte sich Freud in einem Netzwerk von verschiedensten intellektuellen Strömungen, zu denen damals auch das junge, aufstrebende Fach Volkskunde gehörte. Freud bezog sich in seinen Argumentationen immer wieder auf „die Wege, die einst in alten Kulturperioden die ganze Menschheit begangen hat, und von deren Existenz unter leichter Verschüttung heute noch Sprachgebrauch, Aberglaube und Sitte Zeugnis ablegen".[3]

Umgekehrt gab es Philologen, Historiker und auch Mediziner – die sich von ihren ursprünglichen Fächern ab- und dieser neuen Disziplin Volkskunde zugewandt hatten – die sich im engeren Umfeld Freuds bewegten oder zumindest seine Thesen und Werke rezipierten. Hier gab es Austausch und Berührungspunkte und in diese Zeit und dieses Milieu datiert auch die Gründung und der anfängliche rasche Aufstieg des Österreichischen Museums für Volkskunde, das nicht ganz zufällig als Tagungsort dieser Veranstaltung fungiert.

Das Museum wurde in jenem Jahr 1895 gegründet, in dem Sigmund Freud zusammen mit seinem Kollegen Josef Breuer das erste bedeutende Werk, die „Studien über die Hysterie" publizierte, in dem seine Tochter Anna als sechstes und letztes Kind in der Geschwisterreihe geboren wurde, und ein Jahr bevor zum ersten Mal der Terminus Psychoanalyse im wissenschaftlichen Diskurs auftauchte.

Das Museum und der dieses bis heute rechtlich tragende Verein für Volkskunde entstammen geistesgeschichtlich der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, in deren „Mitteilungen" etwa der Folklorist Friedrich Salomo Krauss publizierte, der so engagierte wie geschei-

1 Vgl. Reinhard Urbach in: Programmflyer „Das sind wir! Sind wir das? Lange Nacht mit Sigmund Freud", MAK Wien, Programm Stand 1. Juni 2006.

2 Kunststaatssekretär Franz Morak in: Programmflyer (wie Anm. 1).

3 Freud, Sigmund: Die Traumdeutung (1900). GW II, Frankfurt am Main 1999, S. 352.

terte Verfechter einer ethnologischen Sexualforschung.[4] Krauss war des öfteren Gast bei den Mittwoch-Abenden der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung, man schätzte sich wechselseitig und propagierte die gegenseitige Ergänzung von Psychoanalyse und Folkloristik.

Krauss fasste zwar nie wirklich Fuß im Wiener „Verein für Volkskunde" – einer seiner heftigsten Gegenspieler, der Slawistik-Philologe Vatroslav Jagić saß hier im Ausschuß – aber immerhin wurden seine Werke eine zeitlang durchaus positiv im Publikationsorgan des Vereins, der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, rezensiert. Krauss teilte – zeitlebens unfreiwillig auf die Rolle eines Privatgelehrten und Publizisten reduziert – das Schicksal vieler jüdischer Intellektueller, denen eine Universitätskarriere verwehrt blieb. Im engeren Umfeld des Museums gab es einen zweiten derartigen Fall, doch hier ermöglichten andere wirtschaftliche Verhältnisse die mehr oder weniger freiwillige und privilegierte Position eines Privatgelehrten. Ich spreche von Rudolf Trebitsch, Sohn eines überaus wohlhabenden Wiener Seidenfabrikanten, promovierter Mediziner, der seinen studierten Beruf jedoch nie ausübte, sondern sich stattdessen ebenfalls der damals aufstrebenden Ethnologie und der Sprachwissenschaft zuwandte. Ihm verdankt das Museum bedeutende Sammlungen aus Irland, der Bretagne und dem Baskenland, doch ich erwähne ihn hier deshalb, weil auch er zu jenen gehörte, die die Verbindungslinien von Psychologie und diesfalls der Volksmedizin und des Aberglaubens thematisierte. In einem großen Aufsatz in den schon genannten Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft (1913), bezieht er sich wiederholt „auf die Schule Freuds, mit ihrer psychoanalytischen Methode, [die einen] Zusammenhang zwischen Traum und Mythos festzustellen sucht".[5]

Leopold Schmidt, Direktor dieses Hauses von 1946 bis 1977, gebührt das Verdienst, auf die Bedeutung dieser beiden Wissenschaft-

4 Zu F. S. Krauss siehe u.a. Warneken, Bernd Jürgen: Negative Assimilation. Der Volkskundler und Ethnologe Friedrich Salomo Krauss. In: Raphael, Freddy (Hg.): „... das Flüstern eines leisen Wehens ..." Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Konstanz 2001, S. 149–171.

5 Rudolf Trebitsch: Versuch einer Psychologie der Volksmedizin und des Aberglaubens. Eine ethnologische Studie. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft 43 (1913), S. 169–209. Für diesen Hinweis danke ich Herbert Nikitsch herzlich.

ler schon ganz früh, nämlich in den 1950er Jahren, aufmerksam gemacht zu haben. Und sein Nachfolger Klaus Beitl ermöglichte die erste größere Gesamtbiographie über Friedrich Salomo Krauss von Raymond Burt.[6]

Erlauben Sie mir abschließend noch einen kurzen Rekurs auf die Programmatik der gegenwärtigen Arbeit dieses Museums, um das Tagungsthema auch in diesem Sinne zu verorten und zu aktualisieren. Man braucht nicht das Sigmund Freud Museum zu sein oder eine Ausstellung über Sigmund Freud zu veranstalten – wie dies anlässlich des 150. Geburtstages heuer u.a. in Berlin geschehen ist[7] –, um auf Schritt und Tritt der Ideenwelt des Sigmund Freud und seiner wissenschaftlichen Hinterlassenschaft auf der Spur zu sein. Nahezu jede kulturhistorische Ausstellung birgt etwas vom Erbe und der Weiterentwicklung des Wissens um die psychischen Komponenten der geistigen und materiellen Kultur und ihrer Träger. Sei es ganz offensichtlich wie bei der Ausstellung zur Kulturgeschichte der Geburt (2002),[8] oder bei der Ausstellung „Körpergedächtnis" (2003)[9] in der sichtbar wurde, wie sich psychosoziale Prozesse in die menschlichen Körper einzuschreiben vermögen. Oder sei es die Ausstellung unter dem Titel „Orangenkrieg" vom Herbst 2006,[10] wo sich ein breites Spektrum psychischer Ausdrucksformen, wie Aggression, Freude, Aufregung, Angst, Schmerz, bis hin zu teilnahmsloser Beobachtung in großformatigen Fotoarbeiten ausmachen ließ.

Mit einem Seitenblick auf das Logo des Österreichischen Museums für Volkskunde – einer Repräsentation des Vogels Selbsterkennt-

6 Burt, Raymond L.: Friedrich Salomo Krauss (1859–1938). Selbstzeugnisse und Materialien zur Biobibliographie des Volkskundlers, Literaten und Sexualforschers mit einem Nachlassverzeichnis. (= Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde, Sonderband 003, Sitzungsberichte der ÖAW 546) Wien 1990.

7 Kugelmann, Cilly, Nicola Lepp, Daniel Tyradellis (Hg.): Psychoanalyse. Sigmund Freud zum 150. Geburtstag. (= Begleitbuch zur Ausstellung im Jüdischen Museum Berlin, 7. April bis 27. August 2006) Berlin 2006.

8 Aller Anfang. (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde Bd. 80) Wien 2002.

9 Körpergedächtnis. Unterwäsche einer sowjetischen Epoche. (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde Bd. 82) Wien 2003.

10 Grinn, Rina: Der Orangenkrieg. Proben für den Volksaufstand. Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, 10.11.–10.12.2006. Die russische Künstlerin Rina Grinn erarbeitete hier aus dem jährlich zum Karneval in Ivrea/Piemont stattfindenden „battaglia delle arance" eine fotografische Installation, die mit dem Wiener Szenografen Thomas Geisler umgesetzt wurde.

nis – schlage ich vor, bei der Suche nach Erkenntnis, welche die Tagung leiten wird, auch nicht auf die Tugend der Selbsterkenntnis zu vergessen. Dieses Motto – die Rückwendung des Erkennens auf das eigene Ich und die kritische Reflexion des eigenen Tuns – das wir aller Arbeit im Museum für Volkskunde zugrunde zu legen versuchen, ist sicher nicht schlecht dazu geeignet, den Geist auch dieser Tagung zu befördern.

Den beiden Kolleginnen Elisabeth Katschnig-Fasch und Elisabeth Timm, die die Tagung konzipiert haben, danke ich ganz herzlich für die vorzügliche kollegiale Zusammenarbeit. Der Dank geht auch an das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur, an die Universitäten Wien und Graz und an das Wissenschaftsreferat der Kulturabteilung der Stadt Wien, die das Unternehmen finanziell gefördert haben.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 107–112*

Begrüßung

Elisabeth Katschnig-Fasch

Das Jubiläumsjahr anlässlich des 150. Geburtstags von Sigmund Freud war uns Anstoß, die einmal enge geistige Beziehung zwischen den empirischen Kulturwissenschaften und der Psychoanalyse, wie sie Freud verstanden hat, zum Thema zu machen und maßgebliche Forscher und Forscherinnen – aus den Fachdisziplinen Psychoanalyse, Soziologie, Europäische Ethnologie/Volkskunde, Ethnologie, Kulturanthropologie, Kulturgeschichte und Philosophie und Literaturwissenschaft – nach Wien, in die Stadt der Psychoanalyse, einzuladen. Die außergewöhnliche Zusammensetzung mit Referentinnen und Referenten aus unterschiedlichen Bereichen entspricht unserem Anliegen, den einmal regen transdisziplinären Dialog wieder aufzunehmen und einen Raum für eine neue Zusammenarbeit zu schaffen, die ihren Widerhall dann auch in den universitären Disziplinen finden wird.

Es kommt nicht von ungefähr, dass wir uns – hundert Jahre nach den ersten Veröffentlichungen – der komplexen kulturtheoretischen Einsichten Freuds zur engen Beziehung zwischen Kultur und Psyche wieder bewusst werden und die Frage nach dem Reservoir und Deutungspotential psychoanalytischen Denkens für die empirische Kulturwissenschaft stellen. Unsere Gegenwart ist wie die Zeit Freuds von massiven gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen gekennzeichnet. Auch wenn die Lebensbedingungen andere sind und Menschen anderen Werten folgen, so drängen uns viele offene Fragen nach dem, was im Individuum vorgeht und dem, was außerhalb geschieht. Wie und in welcher Weise kann dabei die Erfahrung der Psychoanalyse zur theoretischen Durchdringung gegenwärtiger gesellschaftlicher Phänomene beitragen und zu einem tieferen kulturellen Verstehen nutzbar gemacht werden?

Das Symposium soll einen Rahmen darstellen, um Fäden zusammenlaufen zu lassen oder zu spannen und um die theoretischen und

methodischen Potenziale der unterschiedlichen Zugänge fruchtbar werden zu lassen. Die Tagung ist dem Eigen-Sinn verschrieben, Inspirationen zu gewinnen, disziplinäre Grenzen und Demarkationslinien abzubauen und Übergreifendes zu denken – nach dem immer aktuellen Auftrag Freuds Anderes in Eigenes, Fremdes in Vertrautes zu übertragen. Dazu brauchte es auch einen realen, symbolisch passenden Ort, der allerdings nicht auf universitärem Boden zu finden ist, weil der die Fachbereiche und Disziplinen immer mehr trennte als verband. Das Österreichische Volkskundemuseum als Haus der kreativen kulturellen Äußerungen des Alltages, der Geschichte und Erinnerung stellt hingegen einen solchen Ort dar, der wunderbar geeignet ist, den reflexiven Auftrag unseres verbindenden kulturwissenschaftlichen Interesses zu tragen.

Von Anfang an empfahl Sigmund Freud die Psychoanalyse wegen ihres Interesses an den Zusammenhängen in der Kultur „nicht als nur Therapie, sondern als allgemeine und als spezielle kulturanthropologische Erkenntnisweise".[1] Immer ging es ihm um das Verhältnis der Kultur zum Unbewussten, einmal als Reservoir der Möglichkeiten und der Kreativität, das andere Mal als Orkus, in dem alles verschwindet, was nicht zugelassen wird, wie dies in seinen Arbeiten „Zur Psychopathologie des Alltagslebens" (1902) oder „Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten" (1905) ausgeführt wird. Die unauflösliche Verbindung vom Seelenleben und Gesellschaftlichen hat er gemeint, als er Übertragungen und Sublimierungen thematisierte, die alle Bereiche der Kultur durchdringen – „a key to the deepest problems of civilization" (Ernest Jones). Wenngleich sich die Psychoanalyse Freuds nicht direkt auf die politische oder die soziale Herrschaft in modernen Gesellschaften bezieht, sondern auf die inneren Voraussetzungen, so hat sie einen entscheidenden Beitrag zum modernen Verständnis von Kultur geleistet, einer Kultur, die sich in allem ausdrückt, in Sichtbarem wie im Unsichtbaren: Kultur als zeitspezifischer Prozess, in den der einzelne Mensch mit seinen Abhängigkeiten, Bedürfnissen, seinen Defiziten, Wünschen, Ängsten, Widerständen und alltäglichen Konflikten eingespannt ist. Freud

1 Freud, Sigmund: Massenpsychologie und Ich-Analyse (1921). In: Freud, Anna, Ilse Grubrich-Simitis (Hg.): Werkausgabe Bd. 2/2. Frankfurt am Main 1978, S. 427–482, hier: S. 427. Dazu auch Schülein, Johann August: Zum Schicksal der analytischen Sozialpsychologie. In: Werkblatt. Zeitschrift für Psychoanalyse und Gesellschaftskritik 1996, S. 95–107.

machte die tiefe Verflechtung zwischen Kultur und Macht sichtbar, eine Verflechtung, die im Unbewussten verankert ist.

Wenn der Kulturbegriff der empirischen Kultur- und Sozialwissenschaften auch an den Alltag gebunden ist, so kann ihre Verbindung zu Fragen nach der alltagskulturellen psychischen Befindlichkeit nicht gerade als stabil und selbstverständlich bezeichnet werden. Das mag verwundern wenn man an die frühen Verbindungen und Berührungspunkte denkt, wo der Austausch florierte und sogar zur Herausgabe von interdisziplinären Zeitschriften[2] führte. Der Volkskundler Friedrich Salomon Krauss, für dessen Zeitschrift „Anthropophytheia" sich Freud eingesetzt hatte, bezeichnete Anfang des 20. Jahrhunderts die Psychoanalytiker noch als die zuverlässigsten Freunde der ethnologischen Sexualforschung. Und denken wir an die frühe Rezeption der psychoanalytischen Theorien in der Ethnologie durch Franz Boas, Bronislaw Malinowski, Erik H. Erikson, Ruth Benedict, Geza Róheim und an die Zusammenarbeit in der Culture and Personality-Forschung in den USA der 1930er oder an die Post-Freudianer der 1940er Jahre, die mit revidierten theoretischen Konzepten Antworten auf die tiefe Verschränkung zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft suchten. Auch an Margaret Mead und Gregory Bateson ist zu denken, vor allem aber an Georges Devereux,[3] der die Ethnologie, die Psychoanalyse und die Sozialforschung als komplementäre Sichtweisen einer umfassenden Kulturanalyse gesehen hat und dabei – und das war wohl ein neuer und entscheidender Schritt in der Weiterentwicklung der Verbindung zwischen empirischer Kulturwissenschaft und Psychoanalyse – auf die wesentliche Bedeutung der Einstellung des Forschers bei der Gewinnung von Daten und in der Interpretation hingewiesen hat.

Distanz zwischen dem Forschenden und den Gesprächspartnern kann durch die wissenschaftliche Methodik zwar gesichert und Nähe damit gleichzeitig erfolgreich abgewehrt werden, was aber den „Erkenntnisprozess als Lebensprozess" zerstört, wie das später die Ethnopsychoanalytiker Mario Erdheim und Maya Nadig in „Psychoanalyse und Sozialforschung" weiter ausführen.[4] Diese Erkenntnis

2 Z.B. Imago, Zeitschrift für die Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften (hg. von Sigmund Freud [Bd. 1/1912 bis Jg. 23/1937]).

3 Devereux, Georges: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften. München 1967.

4 Erdheim, Mario, Maya Nadig: Psychoanalyse und Sozialforschung. In: Erdheim,

gehörte, wie ich meine, zum unverzichtbaren Bestandteil jeder kulturwissenschaftlichen Feldforschung, weil sich Gehemmtheit und Angst, Widerstand und Abwehr in jeder Begegnung, vor allem in einem wie auch immer hierarchischen Prozess zwischen Forschenden und Beforschten einnistet und unbedacht zu blinden Flecken und falschen Schlüssen führt.

Die Ethnopsychoanalyse – man kann von einer Schule sprechen: Paul Parin, Goldy Parin-Matthèy, Fritz Morgenthaler in der ersten Generation, Mario Erdheim, Maya Nadig, Florence Weiss, Milan Stanek unter jenen der zweiten Generation – schöpft in der gleichzeitigen Zuständigkeit für das Außen und das Innen ihre Kompetenz zum tieferen Verständnis der Beziehung zwischen den Einzelnen und ihrer kulturellen und sozialen Umwelt. Gerade diese Gleichzeitigkeit von Nähe und Distanz im Feld ist der Kern ihrer reflexiven Forschungsperspektive und eine Brücke vom psychischen zum gesellschaftlichen Leben, wie dies Freuds Konzeption als doppelte Aufgabe gemeint hat und damit erstmals Herrschaft aus der Sicht der Beherrschten begreifen ließ. Ich denke dabei etwa an „Totem und Tabu" (1913), worin Freud die Mechanismen aufdeckte, die Herrschaft erst ermöglichen, an „Massenpsychologie und Ich-Analyse" (1921) oder „Die kulturelle Sexualmoral und moderne Nervosität" (1908) und „Das Unbehagen in der Kultur" (1930).

Obwohl die Verbindung zwischen Kultur- und Sozialforschung und der Psychoanalyse in bestimmten Bereichen auch ertragreich geworden ist – ich denke dabei an den Einfluss der psychoanalytischen Technik in der Ethnologie oder auch an neue Perspektiven auf ‚verborgene' Frauenkulturen und an Arbeiten zu Geschlechterbeziehungen –, in das methodologische Selbstverständnis der universitären Disziplinen Volkskunde/Europäische Ethnologie und Kulturanthropologie ist sie nicht eingegangen. Letztlich ist der Zusammenhang in der Aufmerksamkeit Einzelner geblieben.

Auf die Frage, woran denn das einmal viel versprechende Projekt Kulturanalyse-Psychoanalyse-Sozialforschung (abgesehen von der fruchtbaren Fortführung in der Ethnopsychoanalyse) gescheitert und bis heute im universitären Kontext über den Status des Randbereiches nicht mehr hinausgekommen ist, gibt es viele Erklärungen. Die Aus-

---

Mario (Hg.): Die Psychoanalyse und das Unbewusste in der Kultur. Frankfurt am Main 1988, S. 61–82.

grenzung und Vertreibung jüdischer Forscher durch die Nationalsozialisten ist eine erste Begründung. Zum anderen aber mag die psychoanalytische Erkenntnis, dass man eigene Unzulänglichkeiten, Ängste und Abwehr, in die Forschung einbeziehen soll, im Mainstream der universitären kulturwissenschaftlichen Fächer eine regelrechte Überforderung darstellen. Nahe liegend ist, worauf auch Freud verwies, dass wir den heimlichen Untergrund der Kultur immer zu verdrängen bereit sind. Tatsächlich richten sich die Zugänge und Perspektiven auf Kulturen und kulturelle Prozesse in den Kultur- und Sozialwissenschaften auf die objektivierbare Seite, auf das Sichtbare, auf Zeit- und Raumgebundenheit und auf soziale Gebundenheit des kulturellen Lebens, während die „Tiefenschicht", die Wirkung des Unbewussten in der Kultur unbedacht bleibt. Geht man zudem vom Ideal des funktionierenden Ganzen und von konservativen Kulturwerten aus, gerät das Verborgene, das Kampffeld Kultur, das die Menschen produzieren und das sie ebenso zu Opfern macht, wohl per se aus den Augen. Selbst wenn die Geschlechterbeziehung oder der in Kulturen eingeschriebene Körper, Sexualität, Mutterschaft, Krankheit ins Visier genommen wurde, so ist der Blick auf die eingeschriebenen Machtverhältnisse seltsam blind geblieben, die antagonistische Beziehung zwischen psychischen Lagen und dem Gesellschaftlichen kaum ein Thema geworden. Das Inhumane in der Kultur, Kulturfeindlichkeit und ihre Verinnerlichung wurden eben zu oft verdrängt.

Auf der anderen Seite blieb aber auch der Psychoanalyse das Selbst immer entwicklungsmäßig vor die sozialen Beziehungen gesetzt. Und nach wie vor scheint sie gegenüber sozialen Problemstellungen apathisch. Aber auch dafür gibt es viele Gründe. Das Gesellschaftliche in der Psychoanalyse hätte eben keinen Platz gefunden, weil Zeiterscheinungen sich eben nicht auf die Couch legen würden; schließlich erlaubten es die langwierigen methodischen Erkenntniswege nicht, auf die sich schnell verändernden Bedingungen zu reagieren, so bloß zwei der von Paul Parin referierten Argumente.[5]

Ich möchte mein Plädoyer für einen neuen Dialog zwischen den Fachbereichen abschließend in einem ganz spezifischen Aspekt als Notwendigkeit herausstreichen: Der psychische Untergrund der Gesellschaft wird heute durch ein ganzes System außerfamiliärer Ein-

5 Dazu: Parin, Paul: Einleitung: Warum die Psychoanalytiker so ungern zu brennenden Zeitproblemen Stellung nehmen. In: ders.: Der Widerspruch im Subjekt. Ethnopsychoanalytische Studien. Frankfurt am Main 1978, S. 7–19.

richtungen und Institutionen, durch Medien, globalisierte Ökonomien und Arbeitsstrukturen organisiert, der private Schonraum ist längst abgetreten. Wenn auch die brennenden Fragen heute zweifellos andere als zu Freuds Zeiten sind, ist die Kultur des neuen Kapitalismus ein Vorgang, wenn auch ein höchst paradoxer, der durch Zurichtungen und Verdrängung funktioniert. Vielen ist diese Kultur zum ganz alltäglichen Elend geworden. Die Auswirkungen auf die kulturelle Befindlichkeit fallen zweifellos in unsere Zuständigkeit. Es gilt, sie in die gemeinsame Aufmerksamkeit zu nehmen, zu fragen wie Menschen damit fertig werden, wie sie sich darin betten oder entbettet werden. Es mögen alte Fragen sein, die sich uns wieder neu stellen angesichts des Suicide-Bombings, des Drogenkonsums Jugendlicher oder der Magersucht usw.: Fragen nach der gewalttätigen gesellschaftlichen Destruktivität in der gegenwärtigen Gesellschaft.

Das jedenfalls: Freuds Diktum: „Wo Es war, soll Ich werden"[6] hält auch nach hundert Jahren im Sinne eines tieferen Verstehens von gegenwärtigen Kulturprozessen und des Behagens und Unbehagens daran. Es ist dies ein doppelter emanzipatorischer Auftrag, jener, der Erklärungen und Verstehen einfordert, und jener, der damit auch die Reflexion des wissenschaftlichen Tuns meint, weil Wissenschaft ebenso wenig wie kulturelles Leben außerhalb sozialer Beziehungen und Realität stattfindet.

6 Freud, Sigmund: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (31. Vorlesung: „Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit") (1933). In: Freud/Simitis: Werkausgabe (wie Anm. 1), Bd. 1/2, S. 402–420, hier: S. 420.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 113–124*

Zur Einleitung: Kulturanalyse, Psychoanalyse, Sozialforschung – Einblicke für und in die volkskundliche Kulturwissenschaft[1]

Elisabeth Timm

Dieser Band dokumentiert die Beiträge des Symposions „Kulturanalyse – Psychoanalyse – Sozialforschung: Positionen, Verbindungen und Perspektiven", zu dem das Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien, das Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz und das Österreichische Museum für Volkskunde im November 2006 nach Wien eingeladen hatten. Anlass für diese Veranstaltung war der 150. Geburtstag von Sigmund Freud im gleichen Jahr.

Eingangs stand ein Podium zur Begegnung von Europäischer Ethnologie (Martin Scharfe), Kulturanthropologie (Ina-Maria Greverus) und Ethnopsychoanalyse (Mario Erdheim) mit der Psychoanalyse. Diese Statements bilden auch den Beginn dieses Bandes.

Die Geschichte der Psychoanalyse Freuds ist vor allem auch die Geschichte ihrer Dekonstruktionen, Revisionen, Verwerfungen und Weiterentwicklungen. Mit *Eli Zaretsky*, dessen Werk „Secrets of the Soul" (2004) 2006 in deutscher Sprache erschien, konnte für das Symposion der Autor einer neuen Geschichte der Psychoanalyse gewonnen werden. Er rekonstruiert diese Geschichte in einem sozial- und kulturhistorischen Sinne als Element der fordistischen Epoche der kapitalistischen Moderne (also vom Beginn des 20. Jahrhunderts

1 „Volkskundliche Kulturwissenschaft" steht hier als Sammelbezeichnung für die Nachfolgedisziplinen der Volkskunde (die sich seit dem 19. Jahrhundert neben der Völkerkunde u.a. im Kontext der nationalistischen, rassistischen und völkischen Spaltung früher Kulturanalyse in Deutschland herausgebildet hat), welche heute als wissenschaftliche Disziplin und in den Museen unter mehreren Bezeichnungen institutionalisiert sind (Europäische Ethnologie, Kulturanthropologie, Empirische Kulturwissenschaft usw.) und aufgrund ihrer Geschichte, Methoden und ihres praxisorientierten Kulturbegriffs unterschieden werden können von den zu Kulturwissenschaften gewandelten Geisteswissenschaften und Philologien.

bis in die 1960-er Jahre). Dabei analysiert Eli Zaretsky die Psychoanalyse als Mittel, als Ausdruck und als Repräsentation neuer Ideale und Praktiken eines „persönlichen Lebens", welche neu waren und in dieser Epoche mit ihrem spezifischen Verhältnis von Massenproduktion und Massenkonsum, Arbeit und Freizeit, Staat und Familie zum Telos der Subjekte wurden. Die Strahlkraft der Psychoanalyse, so Eli Zaretsky, beruhte in dieser Epoche auf drei Elementen, die in historisch einzigartiger Weise miteinander korrelierten: Sie war „quasitherapeutische ärztliche Praxis, eine Theorie der kulturellen Hermeneutik und eine Ethik der Selbsterfahrung" zugleich.[2]

Das Verhältnis von Kulturanalyse, Psychoanalyse und Sozialforschung ist empirisch wie theoretisch in vielfacher Weise reflektiert worden. Der wissenschaftshistorische Befund hierzu lautet, dass die Beziehungen zwischen diesen Feldern bis zur Zwischenkriegszeit inspirierend und intensiv waren, bis sie schließlich in der NS-Zeit fast völlig zerstört wurden. Für die Zeit seit 1945 sind es im Wesentlichen zwei Schulen, welche die Psychoanalyse als „kritische Theorie des Subjekts" (Helmut Dahmer) mit dem Anliegen einer kritischen Theorie von Gesellschaft und Kultur verbunden sehen wollten, und die inspirierend für zahlreiche weitere Anstrengungen auf diesem Gebiet waren und sind:[3]

Zum einen entwickelten die Frankfurter Schule im Exil und ab 1951 die Remigranten am Frankfurter Institut für Sozialforschung (v.a. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, sowie in den USA Herbert Marcuse) – im Austausch mit einigen Psychoanalytikern und Sozialpsychologen (u.a. Alexander Mitscherlich, Alfred Lorenzer, Klaus Horn) des 1960 neu gegründeten Sigmund-Freud-Instituts am selben Ort psychoanalytisch informierte Gesellschaftskritik und Kulturtheorie weiter. Für die Tagung konnten zwei Vortragende gewon-

2 Zaretsky, Eli: Freuds Jahrhundert. Die Geschichte der Psychoanalyse. Wien 2006, S. 26.

3 Neben der Frankfurter Schule und der Ethnopsychoanalyse der Schweizer Schule ist hier die US-amerikanische Culture-and-Personality-Schule als eigene Entwicklung zu nennen (Ruth Benedict, Margaret Mead, Abram Kardiner, Ralph Linton, Cora DuBois); in Österreich hat Klaus Ottomeyer an der Universität Klagenfurt die Ethnopsychoanalyse ebenfalls in eine Richtung entwickelt, die klinisches Arbeiten mit Gesellschafts- und Kulturanalysen verbindet; vgl. u.a. Ottomeyer, Klaus: Die Haider-Show. Zur Psychopolitik der FPÖ. Klagenfurt/Celovec 2000; ders.: Ökonomische Zwänge und menschliche Beziehungen. Soziales Verhalten im Kapitalismus. Münster 2003.

nen werden, deren Forschungen in diesen Diskussionszusammenhängen ebenso gründen wie sie sie bis heute federführend weiter entwickelt haben: Die Sozialpsychologin *Regina Becker-Schmidt* hat die Kritische Theorie feministisch weitergedacht und fortentwickelt. Sie setzt/e sich mit ihren Arbeiten jeweils an die Spitze zuerst der Frauen- und später der Geschlechterforschung.[4] Damit hat sie eine heute zur Verfügung stehende Analysekategorie mit etabliert: die Kategorie Geschlecht, die nicht auf andere symbolische oder materielle gesellschaftliche Teilungen wie beispielsweise den Klassenwiderspruch zurückgeführt werden kann. Zugleich aber arbeitete und arbeitet sie an der Dekonstruktion eben dieser Kategorie Geschlecht, die nicht nur Instrument wissenschaftlicher Analyse ist, sondern selbst auch Untersuchungsgegenstand. Diese Frage ist in der Geschlechterforschung wie im Feminismus insbesondere mit dem radikalen Konstruktivismus von Judith Butler verknüpft, nach dem Geschlecht und Sexualität als semiotische Performanz bestimmt werden. Regina Becker-Schmidt vertritt demgegenüber in zweierlei Hinsicht einen anderen Ansatz: Zum einen verbindet sie die ethnomethodologische Frage nach dem „doing gender" im Alltagshandeln mit einer makrostrukturellen Gesellschaftsanalyse, die nicht aus dem Blick verlieren will, dass dieses situative „making of gender" sich historisch verfestigt hat zu den Teilungen nach Geschlecht, die uns nun als kulturelle Selbstverständlichkeit oder als Institutionen umgeben und gegenüberstehen. Zum anderen interessiert sich Regina Becker-Schmidt im Unterschied zum Mainstream der poststrukturalistischen und dekonstruktivistischen Geschlechterforschung für die Frage nach den körperlich-sensorischen Erfahrungen der Menschen: Diese gehen nicht in Sprache auf; vielmehr gibt es auch eine spezifisch-leibliche, somatische Konkretion von Sexualität als Begehren und Leidenschaft. Ihr Beitrag in diesem Band ist in diesem Sinne eine Synthese dieser Zugänge und des von ihr vorgenommenen mehrfachen Aufbrechens gegenwärtiger psychoanalytischer, sozial- und kulturwissen-

4 Zu diesem Weg nun neu mit Blick auf die familiäre wie wissenschaftliche Biographie: Dölling, Irene: „Die haben immer gesagt: Was gehen Dich die Arbeiterfrauen an, kümmere Dich erstmal um Dich selbst." Von der Erforschung der Probleme lohnabhängiger Mütter zur Frauenforschung: Regina Becker-Schmidt. In: Warneken, Bernd Jürgen (Hg.): Volksfreunde. Historische Varianten sozialen Engagements. Ein Symposium (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 103). Tübingen 2007, S. 365–177.

schaftlicher Rekonstruktionen und Kritiken von Subjekt, Subjektivierungsweisen und Subjektivierungsmöglichkeiten.

Helmut Dahmer, Soziologe und von 1968 bis 1992 Redakteur und Herausgeber der „Psyche", hat die Reduzierung der Psychoanalyse auf eine Therapieform nie akzeptiert und mit seinen Forschungen zur Historie ihrer Institutionen und ProtagonistInnen der Zwischenkriegszeit und der NS-Zeit nicht nur Ideologiekritik geübt, sondern auch den Teil der Geschichte der Psychoanalyse geschrieben, den selbst (oder gerade) manche Verbände und FunktionärInnen dieser Profession des Erinnerns lieber vergessen hätten und daher bis heute immer wieder ignorieren: den Umgang der Fachverbände mit den Linksfreudianern und ihre mitunter bis zur Kooperation reichende Verkennung des Nazismus.[5] Helmut Dahmer verbindet die psychoanalytische Einsicht, dass die „freie Assoziation" als Technik der Erkenntnis eines Subjekts genutzt werden kann mit dem politischen Ideal einer Gesellschaft, die menschlicher ist als die bislang historisch realisierten Formen, weil sie, wie Karl Marx es definierte, auf einer „Assoziation der Freien und Gleichen" gründet. Auf dem Symposion diskutierte Helmut Dahmer mit *Klaus Theweleit*. Seine Aneignung und Rekonstruktion der Psychoanalyse ist verbunden mit der ästhetischen, sozialen und politischen Erfahrung der Studentenbewegung der 1960-er Jahre. Klaus Theweleit transzendiert ebenfalls in vielfacher Weise eine nach 1945 als medizinisch indizierte Therapie institutionalisierte Psychoanalyse und knüpfte damit an frühere und offenere Verwendungen ihrer Potenziale wieder an.[6] *Felix de Mendelssohn*, Psychoanalytiker und Gruppenanalytiker in Wien, moderierte das Podium mit Helmut Dahmer und Klaus Theweleit und deutete die

5 Dahmer, Helmut: Libido und Gesellschaft. Studien über Freud und die Freudsche Linke. 2., erw. Aufl., Frankfurt am Main 1982; ders.: Pseudonatur und Kritik. Freud, Marx und die Gegenwart. Frankfurt am Main 1994; ders.: Psychoanalytiker in Deutschland 1933–1951. In: Fallend, Karl, Bernd Nitzschke (Hg.): Der „Fall" Wilhelm Reich. Beiträge zum Verhältnis von Psychoanalyse und Politik. Überarb. u. mit einem aktuellen Vorwort versehene Neuaufl. Gießen 2002, S. 173–193.

6 U.a.: Theweleit, Klaus: Männerphantasien (2 Bde.). Neuausgabe München 2000; ders.: Objektwahl. (All You Need Is Love ...). Über Paarbildungsstrategien & Bruchstück einer Freudbiographie. Frankfurt am Main 1990; sowie ders. aktuell im Kontext der neueren Auseinandersetzung zwischen Neurowissenschaften und Psychoanalyse: Theweleit, Klaus: Übertragung. Gegenübertragung. Dritter Körper. Zur Gehirnveränderung durch die Medien. Köln 2007.

Statements sowie die Beiträge aus dem Publikum wie Assoziationen in einer Gruppenanalyse.[7]

Zum anderen ist mit Blick auf das Anliegen der Verbindung einer kritischen Theorie von Gesellschaft, Kultur und Subjekt die Schule der Ethnopsychoanalyse zu nennen, die ab den 1960-er Jahren von EthnologInnen und PsychoanalytikerInnen (Paul Parin, Goldy Parin-Matthèy, Fritz Morgenthaler) in Zürich begründet wurde.[8] Auf der Grundlage von Feldforschungen, aber auch mit einer spezifischen Anwendung der Psychoanalyse zur Aufnahme ethnologischer Daten entwickelte die Zürcher Gruppe die Ethnopsychoanalyse. In Bezug zu diesem Kontext sowie in Auseinandersetzung mit der Arbeit des Ethnologen und Psychoanalytikers Georges Devereux untersucht der Ethnologe und Psychoanalytiker *Mario Erdheim* „Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit" und entwickelte dabei einen eigenen, ethnopsychoanalytischen und gesellschaftstheoretischen Zugang sowohl zu den Phänomenen von Macht und Herrschaft als auch zum Verhältnis von Adoleszenz und Kulturwandel.[9] In den 1970-er Jahren begann die Zusammenarbeit der Zürcher ethnopsychoanalytischen Schule mit Florence Weiss und Milan Stanek aus der Ethnologie an der Universität Basel. *Milan Stanek* referierte auf dem Symposium über seine Arbeit am Beispiel einer Gruppensupervision im Rahmen seiner Tätigkeit in der psychoanalytischen Sozialarbeit;[10] *Florence Weiss* setzte sich in ihrem Beitrag „Pierre Bourdieu und die Macht der Praxis" mit einem der letzten Werke des französischen Ethnologen und Soziologen auseinander, der „misère du monde" und

7 Zur psychoanalytischen Kulturkritik von ihm u.a.: Die Ästhetik des Politischen im gruppenanalytischen Prozess – eine erweiterte Sicht der Gruppenanalyse. In: gruppenanalyse 11, 1 (2001); Tyrannophobie – Gruppenleitung und die Krise der Demokratie. In: Freie Assoziation 5, 3 (2002); Warum ist der erste Mord der Geschichte ein Geschwistermord? Zur Genealogie der Perversion. In: Hirsch, Mathias (Hg.): Das Kindesopfer. Eine Grundlage unserer Kultur. Gießen 2006.

8 Umfassend dokumentiert in: Reichmayr, Johannes: Ethnopsychoanalyse. Geschichte, Konzepte, Anwendungen. Gießen 2003.

9 U.a.: Erdheim, Mario: Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopsychoanalytischen Prozeß. Frankfurt am Main 1982; ders.: Omnipotenz als Möglichkeitssinn; in: Freie Assoziation 4 (2001).

10 Dazu u.a.: Becker, Ulrike, Andrea Hermann, Milan Stanek (Hg.): Chaos und Entwicklung. Theorie und Praxis psychoanalytisch orientierter sozialer Arbeit. Gießen 1999.

der darin skizzierten Möglichkeit des „Verstehens" als Methode der Sozialforschung.[11]

Ebenfalls eine Verbindung von Ethnologie und Psychoanalyse und dabei ein einzigartiger Weg mit zahlreichen Feldforschungen in vielen afrikanischen Staaten sowie in Brasilien ist *Gerhard Kubik* zu verdanken.[12] Im November 2006 hielten ihn zwar auch das Feld und seine musikalische und ethnologische Passion vom Symposion fern, seinen Beitrag ließ er jedoch von einem Kollegen (Stephan Steiner) vortragen und stellte ihn für diesen Band zur Verfügung. Während in einigen aktuellen sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschungen immer wieder mit einem Spontanverständnis von „Ethnographie" ein theorieferner Positivismus des Augenscheins zur Methode gemacht wird, zeigen Kubiks Arbeiten sowohl die Chance der von Freud entwickelten Technik der freien Assoziation – von Kubik weiter entwickelt zum „floating" – als auch die Notwendigkeit eines Theoriebezugs solcher Empirie.

Die Europäische Ethnologie ist eine der Kulturwissenschaften, die empirisch nicht nur mit schriftlichen Quellen oder materiellen Zeugnissen arbeitet, sondern auch ethnographisch oder mit Methoden der qualitativen Sozialforschung. Daher ist für dieses Fach die psychoanalytische Information bedeutsam, dass jede Rede, jede Begegnung und jede Alltagspraxis nicht nur manifeste, sondern auch einen latente Inhalte hat, und dass diese geformt wie auch repräsentiert sein können durch die Dynamik der Beziehung, die sich im Forschungsprozess entwickelt. Wenn qualitative Methodik nicht einem naiven Positivismus verhaftet bleiben will, ist sie daher auf die Kenntnisnahme und Reflexion von Übertragungen und Gegenübertragungen bei den

11 Florence Weiss' Beitrag konnten wir für diesen Band leider nicht erhalten. Zu ihrer ethnopsychoanalytischen Arbeit u.a.: Die Beziehung als Kontext der Datengewinnung. Ethnopsychoanalytische Gesichtspunkte im Forschungsprozess. In: Spuhler, Gregor u.a. (Hg.): Vielstimmiges Gedächtnis. Zürich 1994, S. 23–47; dies., Fritz Morgenthaler, Marco Morgenthaler: Gespräche am sterbenden Fluß. Ethnopsychoanalyse bei den Iatmul in Papua-Neuguinea. Frankfurt am Main 1994.

12 U.a.: Kubik, Gerhard: Africa and the Blues. Jackson 1999; ders.: Zur ontogenetischen Basis der Inzestscheu. Ein kulturvergleichender Ansatz. Münster 2003; ders.: Totemismus. Ethnopsychologische Forschungsmaterialien und Interpretationen aus Ost- und Zentralafrika. Münster 2004; ders., Moya Aliya Malamusi: Formulas of Defense: A Psychoanalytic Investigation in Southeast Africa. In: American Imago 59, 22 (summer 2002), S. 171–196.

Begegnungen von Forschenden und Erforschten angewiesen. Diese Einsicht hat in der zur Empirischen Kulturwissenschaft reformierten Volkskunde vor allem Utz Jeggle eingebracht und in der Lehre mit den Studierenden eingeübt – zum Symposion konnte er aufgrund seiner Krankheit leider nicht beitragen.[13] Aus einer Initiative von Katharina Eisch und ihm ging eine ethnopsychoanalytisch orientierte Supervisionsgruppe hervor, die 1998 am Tübinger Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft mit professioneller Leitung begann, und an der sowohl Studierende als auch Lehrende teilnahmen und teilnehmen.[14] Der Beitrag von Katharina Eisch-Angus demonstriert das Potenzial der ethnopsychoanalytischen Reflexion der ethnographischen Begegnung. Am Grazer Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie gibt es seit einigen Semestern ebenfalls, gefördert und getragen von Elisabeth Katschnig-Fasch,

13 U.a.: Jeggle, Utz: Geheimnisse der Feldforschung. In: Nixdorff, Heide, Thomas Hausschild (Hg.): Europäische Ethnologie. Theorie- und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht. Berlin 1983, S. 187–204; ders. (Hg.): Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 62). Tübingen 1984; ders.: Das Initial. In: Tübinger Korrespondenzblatt Nr. 38 (1991), S: 33–36. Ein Band einiger Schülerinnen und Schüler ist: Eisch, Katharina, Marion Hamm (Hg.): Die Poesie des Feldes. Beiträge zur ethnographischen Kulturanalyse (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 93). Tübingen 2001. Zu nennen als Exempel für ein Verständnis der Forschungsbeziehung als Datenmaterial auf der Grundlage einer Feldforschung sind vor allem Eisch, Katharina: Grenze. Eine Ethnographie des bayerisch-böhmischen Grenzraums (Bayerische Schriften zur Volkskunde, Bd. 5). München 1996; Becker, Franziska: Ankommen in Deutschland. Einwanderungspolitik als biographische Erfahrung im Migrationsprozeß russischer Juden. Berlin 2001; sowie die methodischen Forderungen einer Reflexion der Forschungsbeziehung von: Lindner, Rolf: Die Angst des Forschers vor dem Feld. Überlegungen zur teilnehmenden Beobachtung als Interaktionsprozeß. In: Zeitschrift für Volkskunde 77 (1981), S. 51–66; Warneken, Bernd Jürgen, Andreas Wittel: Die neue Angst vor dem Feld. Ethnographisches research up am Beispiel der Unternehmensforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 93 (1997), S. 1–16; Schönberger, Klaus: Von der Entgrenzung der Arbeit zur Entgrenzung der Methoden ihrer Erforschung: Forschungsdesigns und Erhebungstechniken. In: Boes, Andreas, Sabine Pfeiffer: Informationsarbeit neu verstehen. Methoden zur Erfassung informatisierter Arbeit. München 2005 (ISF München – Forschungsberichte), S. 18–44.

14 Jeggle, Utz: Neu am LUI: Supervision. In: Tübinger Korrespondenzblatt, 50 (1999), S. 45f.; Wittel-Fischer, Barbara: „Das Unbewußte ist unbestechlich". Supervision in der Tübinger Empirischen Kulturwissenschaft. In: Eisch/Hamm: Die Poesie des Feldes (wie Anm. 13), S. 140–160.

Lehrveranstaltungen zur Ethnopsychoanalyse von Florence Weiss aus der Zürcher Schule, die diese Methode maßgeblich mit entwickelt hat. Diese Bemühungen und methodischen Orientierungen jedoch sind Randerscheinungen innerhalb der kleinen akademischen Disziplin Volkskunde/Europäische Ethnologie geblieben; in den methodischen Lehrwerken des Faches spielen sie keine Rolle.

Aber nicht nur als Methode, sondern auch als Kulturtheorie findet die Psychoanalyse in der Volkskunde und Europäischen Ethnologie Berücksichtigung. Auch hier ist wiederum an erster Stelle Utz Jeggle zu nennen, wenn er etwa vielfach und beispielgebend auf den Dörfern und in Kleinstädten individuelle und kulturelle Prozesse des Erinnerns und Vergessens der NS-Zeit untersuchte,[15] wozu er psychoanalytische Einsichten in die Möglichkeiten und Grenzen des Menschen im Umgang mit Gewalt und Tod benötigte. Diese Themen sind bevorzugter Gegenstand sozial- und kulturwissenschaftlicher Arbeiten zum kulturellen Gedächtnis. Der Beitrag von *Angela Moré*, Sozialpsychologin, thematisiert – ausgehend von Freuds Arbeiten „Totem und Tabu" und „Der Mann Moses und die monotheistische Religion" – solche individuellen wie kollektiven Weisen der Tradierung in Bezug auf die Frage nach der Weitergabe von „Gefühlserbschaften" von einer Generation an die nachfolgende, oder auch an die nachnachfolgende Generation. Die Arbeit von Angela Moré gründet in der psychoanalytischen Sozialpsychologie, wie sie an der Universität Hannover formiert wurde und gelehrt wird, in ihrer klinischen Arbeit sowie in Forschungen zur Theorie- und Wissenschaftsgeschichte der Psychoanalyse. Besonders relevant für das Verhältnis von Sozialforschung und Psychoanalyse ist ihre Rekonstruktion und Dekonstruktion des Werks der französischen Psychoanalytikerin Janine Chasseguet-Smirgel (eine vehemente Kritikerin des Weges einer Verbindung von Gesellschaftskritik und Psychoanalyse, wie sie Helmut Dahmer und Lutz Rosenkötter mit der Zeitschrift „Psyche" ermöglicht hat-

15 Jeggle, Utz (Hg.): Erinnerungen an die Haigerlocher Juden: ein Mosaik (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 92). Tübingen 2000; ders.: Judendörfer in Württemberg (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 90). 2., erw. Neuaufl. Tübingen 1999; sowie Martin Scharfe, der Freuds Psychoanalyse in seinen Vorschlag für eine volkskundlich-kulturwissenschaftliche Kulturtheorie einreihte: Scharfe, Martin: Menschenwerk. Erkundungen über Kultur. Köln u.a. 2002, S. 125–143.

ten)[16] als eine dichotomisierende Zwei-Welten-Ideologie, als gesellschaftskonforme „Psycho-Dogmatik".[17]

Schließlich sind für die kulturtheoretische Nutzung der Psychoanalyse in den Nachfolgefächern der Volkskunde noch jene kulturvergleichenden Forschungen zu nennen, die das Fach neu oder wieder als kulturanthropologische Disziplin interpretieren. *Bernd Rieken*, Volkskundler und Psychoanalytiker der individualpsychologischen Schule nach Alfred Adler, arbeitet in diese Richtung sowohl in historischer Perspektive als auch in Gegenwartsanalysen und zielt auf eine theoriegeleitete Synthese und Interpretation von Einzelfällen, die andere Schwerpunkte setzt als eine kontextgebundene, sozialhistorisch und soziologisch differenzierende Rekonstruktion von Einzelfällen.[18] Er stellt dazu ein historisches (spätes) Beispiel aus der Fachgeschichte vor, Richard Beitls „Untersuchungen zur Mythologie des Kindes" von 1933.

Die neuere Fachgeschichtsschreibung zur Volkskunde dokumentiert, dass ein solches (vergleichendes) Interesse an elementaren oder ubiquitären Formen und Themen von Kultur/en in der frühen Geschichte des Faches markant gewesen war,[19] bevor die nationalistische und völkische Richtung dominierte.[20] Die nationalistische und

16 Grunberger, Béla, Janine Chasseguet-Smirgel: Freud oder Reich? Psychoanalyse und Illusion. Frankfurt am Main 1979.

17 Moré, Angela: Psyche zwischen Chaos und Kosmos. Die psychoanalytische Theorie Janine Chasseguet-Smirgels. Eine kritische Rekonstruktion. Gießen 2001.

18 Rieken, Bernd: Arachne und ihre Schwestern. Eine Motivgeschichte der Spinne von den „Naturvölkermärchen" bis zu den „Urban Legends". Münster u.a. 2003; ders.: „Nordsee ist Mordsee". Sturmfluten und ihre Bedeutung für die Mentalitätsgeschichte der Friesen (Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte Ostfrieslands, Bd. 186). New York u.a. 2005.

19 Warnken, Bernd Jürgen: „Völkisch nicht beschränkte Volkskunde". Eine Erinnerung an die Gründungsphase des Fachs vor 100 Jahren. In: Zeitschrift für Volkskunde 95 (1999), S. 169–196; ders.: Das primitivistische Erbe der Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde Bd. 108 Heft 2–3 (2005), S. 133–150; Korff, Gottfried: Aby Warburg und der „Volkskundekongress" von 1905. Eine fachhistorische Momentaufnahme. In: Zeitschrift für Volkskunde 101 (2005), S. 1–29; ders.: Kulturforschung im Souterrain. Aby Warburg und die Volkskunde. In: Maase, Kaspar, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft. Köln u.a. 2003, S. 119–141.

20 In diesem Kontext ist auch der frühe Austausch zwischen Volkskunde und Psychologie zu sehen – bei dem jedoch das psychoanalytische Interesse an

völkische Ausrichtung der Volkskunde seit dem Ersten Weltkrieg verballhornte dieses Interesse zur Suche nach germanischen „Ursprüngen" und „Sinnbildern", parallel dazu wurden die empirisch-kritische Befragung, die historische Differenzierung und die Kontextualisierung der Kulturanalyse aufgegeben. Nach 1945 führte die Kritik daran zu einer bis heute nachwirkenden „Antisymbolik" und strikten Kontextorientierung bei der Interpretation empirischen Materials in den Nachfolgefächern der Volkskunde,[21] weil die Ideologiekritik der „Volkstumswissenschaft" und die Dokumentation der Fachgeschichte in der NS-Zeit[22] auch als Absage an die kulturvergleichende Dimension des Faches (miss)verstanden wurde. Teilweise wurden solche Interessen an Deutungen, die soziale historische Kontexte überschreiten, wieder formuliert, angeregt beispielsweise durch die französische Mentalitätsgeschichte der Annales-Schule, neu etwa in einer aktuellen Standortbestimmung, in der aus der Tübinger Schule des Faches heraus eine postdekonstruktivistische und neomaterialistische Perspektive (teilweise mit Bezugnahme auf die Psychoanalyse) skizziert wird.[23] Diese kulturanthropologisch-vergleichende

volkskundlichem Material intensiver war als die Bereitschaft der Volkskunde, sich der Psychoanalyse zu bedienen oder mit ihr in Austausch zu treten. Bernd Jürgen Warneken dokumentiert in seiner Rekonstruktion der „Primitivität" als (neben „Kreativität" und „Widerständigkeit") eines von drei „Leitmotiven" der „Ethnographie populärer Kulturen", dass es nicht zutrifft, „das der damalige Mainstream der deutschsprachigen Volkskunde sich für die Affinitäten zur Psychologie und vor allem zur Psychoanalyse besonders interessiert hätte (wogegen z.B. Freud neben der völkerkundlichen auch die volkskundliche Arbeit mit Interesse beobachtete)" (Warneken, Bernd Jürgen: Die Ethnographie populärer Kulturen. Eine Einführung. Wien u.a. 2006, S. 25.

21 So Korff, Gottfried: 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.

22 Z.B. Bausinger, Hermann: Volksideologie und Volksforschung. Zur nationalsozialistischen Volkskunde. In: Zeitschrift für Volkskunde 61 (1965), S. 177–204; Jacobeit, Wolfgang, Hannsjost Lixfeld, Olaf Bockhorn (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Wien u.a. 1994.

23 Maase/Warneken: Unterwelten der Kultur (wie Anm. 20); insbesondere die Beiträge von Utz Jeggle (Inseln hinter dem Winde. Studien zum „Unbewussten" in der volkskundlichen Kulturwissenschaft, S. 25–44), Friedemann Schmoll – der fordert, bei der Untersuchung der „Kulturbegabung des Menschen (...) die natürlich-stofflichen, materiell-kulturellen und die kulturell-symbolischen Di-

Dimension jenseits von romantischen und ahistorischen Urformenfantasien wieder zu entwickeln als Frage nach kulturellen, materiellen (auch physischen und psychischen) und rituellen Themen und Formen menschlicher Möglichkeiten und Gefährdungen, und diese aber auch konsequent zu verbinden mit einer strukturanalytischen und sozial differenzierenden Analyse der Gesellschaften und Institutionen, die die Menschen historisch bislang realisiert haben, könnte eine lohnende Aufgabe für eine empirische Kulturwissenschaft sein – jenseits des bisweilen auf Vulgär- und Spontanformen reduzierten kulturwissenschaftlichen Paradigmas der Dekonstruktion und der reduktionistischen Rede von ‚Kultur als Text'. Eine reflektierte Verwendung der Psychoanalyse wäre ein wichtiger der dafür notwendigen methodischen und theoretischen Zugänge.

Die hier genannten Hinweise auf die Potenziale der Psychoanalyse als Theorie des Subjekts und als eine von mehreren relevanten Kulturtheorien für die zur Empirischen Kulturwissenschaft, Europäischen Ethnologie und Kulturanthropologie reformierte Volkskunde sind kein kleiner Ausschnitt aus zahlreicheren Forschungen, sondern sie heben Orientierungen und Arbeiten hervor, die am Rand des Faches angesiedelt sind und eher den Status von Liebhaberei und Ausnahme haben als dass sie intensiv diskutiert würden. Deshalb ist auch das Symposion vom November 2006 eher Statement und Perspektive als eine Bestandsaufnahme. Mein Dank gilt daher nochmals den Vortragenden, die auf die Bitte von Elisabeth Katschnig-Fasch und mir in unseren kleinen kulturwissenschaftlichen Disziplinen zu

---

mensionen als spezifische Einheit zu begreifen" (Heilige Bäume. Über die Vieldeutigkeit der Natur in der Kulturwissenschaft, S. 45–63, hier: S. 60). Diese Vorschläge könnten auch als ‚kulturanthropologische' bezeichnet werden. Allerdings entstehen sie in einem anderen Zusammenhang als die Debatte um den Begriff ‚Kulturanthropologie' wie ihn Ina-Maria Greverus in den 1970-er Jahren für die Volkskunde vorschlug (z.B.: Greverus, Ina-Maria: Für eine ökologisch orientierte Kulturanthropologie. In: dies.: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie (notizen Bd. 26). Frankfurt am Main 1987 (Erstausgabe München 1978), S. 49–51) und mit der Institutsgründung in Frankfurt am Main institutionalisierte, vgl. die differenzierte Entwirrung der damaligen Debatte zur Greverusschen Kulturanthropologie von Gisela Welz: Volkskunde, Europäische Ethnologie, Kulturanthropologie: De- und Rekonstruktionen von Disziplinarität. In: Bendix, Regina; Eggeling, Tatjana (Hg.): Namen und was sie bedeuten. Zur Namensdebatte im Fach Volkskunde (Beiträge zur Volkskunde in Niedersachsen, 19). Göttingen 2004, S. 29–41, sowie die Diskussion ebd., S. 42–44.

diskutieren, so positiv und bereichernd reagiert haben.[24] Milan Stanek und Felix de Mendelssohn haben freundlicherweise Moderationen übernommen. Dass dieses Symposion realisiert werden konnte ist insbesondere der fruchtbaren Kooperation mit dem Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien zu verdanken, in dessen Geschichte im Übrigen nicht nur die nationalistische, sondern auch die kulturvergleichend-kulturanthropologische Richtung markant war.[25] Seine Direktorin Margot Schindler zeigte sich für das Thema offen und vertraute darauf, dass eine Veranstaltung dieser Ausrichtung für das Haus eine Bereicherung würde. Unverzichtbar für uns war die Arbeit der Kolleginnen und Kollegen aus dem Museum – aus dem wissenschaftlichen Team Matthias Beitl, Dagmar Butterweck, Claudia Peschel-Wacha (mit ihrer Gruppe der ehrenamtlichen Frauen) sowie im Sekretariat Regina Pichler – bei der Vorbereitung und während des Symposions. Ana Ionescu, Carmen Köhler und Judith Punz haben sich als studentische Hilfskräfte unermüdlich und umsichtig engagiert. Monika Breit im Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien übernahm dankenswerterweise die Transkription der Podiumsbeiträge für diese Veröffentlichung. Margot Matschiner-Zollner vom Österreichischen Verein für Individualpsychologie gilt unser Dank für die Zusammenarbeit bei der Organisation und der Übersetzung des Vortrages von Eli Zaretsky. Die Finanzierung übernahmen die Universität Graz, die Historisch-Kulturwissenschaftliche Fakultät der Universität Wien, die Abteilung für Wissenschaftsförderung der Stadt Wien sowie das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur – danke dafür!

24 Andere einschlägig arbeitende ForscherInnen hatten wir ebenfalls angefragt; sie konnten jedoch leider nicht beitragen: Karl Fallend, Gotthilf Isler, Maya Nadig, Johannes Reichmayr.

25 Wiederentdeckt etwa wurde in dieser Hinsicht Eugenie Goldstern, eine Schülerin Arnold van Genneps, die in ihren Forschungen zur alpinen Kultur primitive Formen beispielsweise im Spielzeug von Bergbauernkindern untersuchte: Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 85). Wien 2004; Eugenie Goldstern und ihre Stellung in der Ethnographie. Beiträge des Abschlußsymposions zur Ausstellung „Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern", Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien, 3. bis 5. Februar 2005. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 108, Heft 2–3 (2005), S. 109–298.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 125–130*

Man weiß nicht, was man alles sagt, und auch deshalb ist die Psychoanalyse von kulturwissenschaftlicher Bedeutung

Mario Erdheim

Es ist eine allgemein bekannte Tatsache, daß man mehr sagt, als man beabsichtigt. Journalisten benützen diesen Umstand, um mittels Interviews auf Informationen zu stoßen, die auf Verheimlichtes verweisen; Psychoanalytiker setzen hier an, um Einblick in die unbewußten Abwehrstrategien ihrer Analysanden zu bekommen. Die kulturwissenschaftliche Forschung kann diese beiden Strategien miteinander verknüpfen, um auf neue, das Verhältnis Individuum-Kultur betreffende Hypothesen zu stoßen.

Wer sich der Psychoanalyse zuwendet, ist vor allem daran interessiert, wie das Individuum etwas erlebt. Was wir erfahren, wird nur bewußt, indem es entsprechend zugerichtet wird, das Erfahrene wird also zuerst einmal von den verschiedenen Abwehrmechanismen bearbeitet, und im Falle, daß es anderen mitgeteilt werden soll, weiteren, sekundären Bearbeitungen unterworfen. Die klinische Psychoanalyse hat während ihrer nun hundertjährigen Praxis einen tiefen Einblick in das Funktionieren dieser Abwehrmechanismen erarbeitet. Dabei konzentrierte sie sich vor allem auf die Individualgeschichte. Sie interessierte sich nicht besonders stark für jene Abwehrmechanismen, die man mit Georges Devereux „kulturell" nennen kann. Die klinische Psychoanalyse kümmerte sich auch nicht um das Individuum als Teil der Gesellschaft oder einer Gruppe, und wo sie das tat, ging es ihr vor allem um die familiäre Umwelt. Daß das Individuum aber durch die Zugehörigkeit zu Gruppen und Gesellschaftsklassen wesentlich geprägt wird, ist mit Ausnahme von gesellschaftskritischen Analytikern, wie zum Beispiel Siegfried Bernfeld, Wilhelm Reich, Alexander und Margarete Mitscherlich oder Paul und Goldy Parin wenig beachtet worden. Aber ihre Forschungen und theoretischen Ansätze wiesen den Weg, die Bedeutung der Erfahrungen zu untersuchen, die das

Individuum als Teil einer Gesellschaft gemacht hat. Bernfelds Arbeiten konzentrierten sich auf den sozialen Ort der Adoleszenz und der Neurose; Wilhelm Reich erkundete die innere Welt des Kleinbürgertums; Alexander und Margarete Mitscherlich rekonstruierten die psychische Bedeutung des Zusammenbruchs des Nationalsozialismus und Margarete Mitscherlich rückte die weibliche Erfahrung ins Zentrum ihrer psychoanalytischen Forschung; Paul und Goldy Parin erweiterten den Fokus und bezogen auch die individuellen Erfahrungen in fremden Kulturen in ihre Arbeit ein. Auf der Grundlage dieser und anderer Ansätze entwickelte sich der breite Fluß ethnopsychoanalytischer Arbeiten, die Johannes Reichmayr und Mitarbeiter in ihrem Buch „Psychoanalyse und Ethnologie" dokumentiert haben.[1] An der Vielfalt und Fruchtbarkeit der psychoanalytischen Kulturforschungen ist also nicht zu zweifeln und trotzdem erscheint das Verhältnis zwischen Psychoanalyse und Kulturforschung als prekär, brüchig und ungewiß im Hinblick auf die Zukunft. Diese Brüchigkeit bedarf einer Analyse, in ihr wirken mächtige Widerstände, die man verstehen muß, um sich ein genaueres Bild über die Zukunft der Psychoanalyse im Rahmen der Kulturwissenschaften zu machen.

Die mangelnde akademische Anerkennung, die sich nicht zuletzt in der mühsamen Suche nach Finanzierungsquellen für weitere Forschungen äußert, ist nur ein Symptom dieses prekären Verhältnisses. Die Thematisierung des Unbewußten, die Ausrichtung auf das Subjektive und Individuelle sind, wie Lilli Gast kürzlich festhielt, wichtige Faktoren, die es den etablierten Wissenschaften schwer machen, sich auf das psychoanalytische Denken einzulassen. Daneben aber spielen noch eine Reihe anderer für die Psychoanalyse und deren Aneignung charakteristischer Eigenarten eine Rolle.

Es fängt schon damit an, daß wir, die wir grundsätzlich positiv zur Psychoanalyse stehen, zwar den Ausdruck „Psychoanalyse" verwenden, aber ganz Verschiedenes darunter verstehen. Wir alle wissen das, aber wir sehen uns außerstande, einen Konsens über das, was als „Psychoanalyse" gelten soll, herzustellen, und wir wissen auch, daß ein solcher Konsens nicht in absehbarer Zeit herstellbar sein wird.

1 Reichmayr, Johannes, Ursula Wagner, Caroline Ouederou: Psychoanalyse und Ethnologie. Biographisches Lexikon der psychoanalytischen Ethnologie, Ethnopsychoanalyse und interkulturellen psychoanalytischen Therapie. Giessen 2003.

Wir selber sind nun mit dem Problem der Subjektivität in der Forschung konfrontiert.

- Jeder muß entscheiden, welche Art Psychoanalyse er sich aneignen will: jungianisch, adlerianisch, und wenn freudianisch, dann kann er wählen mindestens zwischen kleinianisch, lacanianisch, kohutianisch, kernbergianisch? Aber auf Grund welcher Kriterien soll er nun entscheiden? Je nachdem, wie sein Professor, sein Therapeut, der Freundeskreis, etc. entschieden haben? Wie wären solche Zufälle zu rechtfertigen?
- Jeder muß dann weiter entscheiden, wie er sich dieses Wissen aneignen soll: Lektüre, Selbstanalyse, Lehranalyse.
- Jeder muß auch noch entscheiden, wann und wo er das gelernte Wissen „anwenden" soll: Lektüre oder Feldforschung.
- Jeder befindet sich mehr oder weniger allein in seiner Arbeit, denn es gibt keine universitären oder privaten Institute, in denen ein Konsens herrscht über die Grundlagen der Psychoanalyse und der Kulturwissenschaft, und die solche Arbeiten begleiten würden.

Handelt es sich hier um eine notwendige wissenschaftsgeschichtliche Entwicklungsphase in der das bekannte „anything goes" gilt? Texthermeneutik, Tiefeninterviews, Gruppengespräche verbinden sich mit einer Unzahl psychoanalytischer Theoreme ganz verschiedener Provenienz. Soll man sich also darüber freuen, daß auf diesem Feld tausend Blumen blühen? So erfreulich das auch sein mag, darf man aber nicht vergessen, daß es sich um die Beschäftigung mit dem Unbewußten handelt. Und wir wissen, daß diese Beschäftigung ihre Tücken hat. Deshalb ist ja die Geschichte der Psychoanalyse nicht einfach eine Geschichte der Aufklärung, sondern auch die Geschichte von Mystifikationen, Machtklüngeleien und Verleumdungen. Das Subjekt wird bekanntlich Vieles unternehmen, um das, was ihm unbewußt geworden ist, auch unbewußt zu belassen.

Wer sich mit dem Unbewußten beschäftigt, und das nicht auf einer bloß kognitiv objektivierten Ebene abhandelt, sondern das eigene Unbewußte miterkundet, der muß durch eine Phase grundlegender Verwirrungen hindurch. Jeder, der die Beschäftigung mit dem Unbewußten kennt, hat diese Erfahrung gemacht. Aber in der Regel wird sie verleugnet.

Zum Beispiel Freud und sein Kreis. Welche Folgen hatte seine Entdeckung des Unbewußten für diesen Kreis? Wie reagierten die

Zeitgenossen auf Freuds Traumdeutung? Wie auf seine Theorien? Was haben sie verstanden?

Liest man Texte aus den alten Jahrgängen psychoanalytischer Zeitschriften, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Freuds Entdeckungen auch seine Anhänger zuerst einmal außerordentlich verwirrt haben. Auf diese Verwirrung reagierten sie zuerst einmal so, daß sie ständig die anderen, die Freunde und Kollegen, Gattinnen und Geliebten, Lehrer und Schüler „analysiert" und „diagnostiziert" haben. Man kann sich gut vorstellen, was für chaotische Beziehungskrisen dadurch ausgelöst wurden. Elias Canetti[2] beschrieb die Kaffeehaus-Stimmung der gegenseitigen Analysen, Franz Werfel bezeugt Ähnliches in „Barbara oder die Frömmigkeit",[3] wo der politisch stark engagierte Psychoanalytiker Otto Gross eine wichtige Rolle spielt.

Was Freud damals auslöste, war also zuerst einmal eine große Verwirrung. Und ich denke, daß das auch auf uns alle, die sich auf die Psychoanalyse einließen, zutrifft. Ich selber empfand mich, als ich – 29-jährig – mit meiner Analyse anfing, natürlich nicht als verwirrt. Im Gegenteil: ich hatte den Eindruck, jetzt würde ich endlich erkennen, was die Welt im Innersten zusammenhält, um es mit Faust zu sagen. Vermutlich erging es Freuds Zeitgenossen ähnlich. Und die, die nicht das Gefühl hatten, jetzt endlich etwas Wesentliches begriffen zu haben, die ließen die Psychoanalyse sein und wollten nichts mehr mit ihr zu tun haben.

Was aber passiert, wenn man etwas nicht versteht, sich dieses Unverständnis jedoch nicht eingesteht und an der „Sache" festhält? Man idealisiert das, was man nicht versteht. Die, die um Freud herum waren, idealisierten ihn. Er war der Meister, der am Schluß der Mittwoch-Seminare das entscheidende Wort sagte. Was sich da ganz unbewußt einstellte, war etwas, das Freud selber einst auf eine faszinierende Art und Weise analysiert hatte: die Urhorde. Das idealisierte Objekt verwandelte sich gleichsam in die Gestalt des Urvaters, dem man sich unterwerfen mußte. Die Struktur der Urhorde bildet sich, indem sich diejenigen Leute als zusammengehörig empfinden, die die Idealisierung der Autorität aufrecht erhalten. All diejenigen, die die

2 Canetti, Elias: Das Augenspiel. Lebensgeschichte 1931–1937. München, Wien 1985.

3 Werfel, Franz: Barbara oder die Frömmigkeit. Berlin, Wien, Leipzig 1929.

Idealisierung und damit den Gehorsam verweigern, müssen vertrieben werden. Der Ausgeschlossene kann sich dann einer neuen Horde anschließen oder – falls er die theoretische Potenz dazu hat – selber eine neue Horde gründen, die aber dem gleichen Mechanismus von Verwirrung, Idealisierung, Unterwerfung und Rebellion gehorcht. So kam und kommt es zu immer neuen von entsprechenden Horden unterstützten Theoriebildungen aber auch zu neuen Formen der Verwirrung.

Verwirrung ist aber nicht unbedingt das, was man sucht, wenn man sich der Psychoanalyse und den Kulturwissenschaften zuwendet. Im Gegenteil. Man möchte jetzt endlich begreifen, also die Welt im Griff haben. Glaubt man, sich die Verwirrung ersparen zu können, dann ist die Hordenbildung unvermeidlich. Dann bleibt einem nicht anderes übrig, als so zu tun, als ob man tatsächlich alles verstanden hätte, man hält an der Idealisierung fest bis es zur Enttäuschung und zu neuen theoretischen Ansätzen kommt oder man muß all das verdrängen, was nicht ins Konzept paßt.

Wer diese Verwirrungen ertragen kann ohne sie zu verleugnen und sich von Ersatzordnungen trösten zu lassen, dem eröffnet sich ein interessanter Zugang zur Gegenwart. Bereits in den 60-er Jahren beschrieb Umberto Eco einen Prozeß von Grenzverschiebungen, der sich seither immer mehr beschleunigt hat. Er schrieb:

> „Die Diskontinuität ist, in den Wissenschaften wie in den Alltagsbeziehungen, die Kategorie unserer Zeit: die moderne westliche Kultur hat die klassischen Begriffe von Kontinuität, universellen Gesetzen, Kausalbeziehungen, Vorhersehbarkeit der Phänomene endgültig aufgelöst: sie hat, so kann man zusammenfassend sagen, darauf verzichtet, allgemeine Formeln auszuarbeiten, die den Anspruch erheben, die Gesamtheit der Welt in einfachen und endgültigen Termini zu bestimmen. Neue Kategorien haben in den modernen Sprachen Eingang gefunden: Ambiguität, Ungewissheit, Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit."[4].

Wer die Verwirrungen ausgehalten hat, in die ihn die Beschäftigung mit dem Unbewußten gestürzt hat, bringt gute Voraussetzungen mit, um mit Ambiguitäten, Ungewißheiten, Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten umzugehen. Er kennt die Angst, die das Fremde auslöst, aber er kennt auch die Faszination, die diese Angst überwinden kann. Fragt man also danach, was die Psychoanalyse für die

4 Eco, Umberto: Das offene Kunstwerk. Frankfurt am Main 1962, S. 214.

Kulturwissenschaften leisten könnte, dann ließe sich antworten, daß sie den Forscher für das Unbewußte, das auch in der Wissenschaft selber wirkt, sensibilisiert. Diese Sensibilität ist aber auch die Voraussetzung, um zu neuen Fragestellungen zu gelangen.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 131–147*

Unglück und Glück – ein eng umschlungenes, unglückliches Paar: immer noch?

Gedacht im Freud-Jahr 2006

Ina-Maria Greverus

„Ein Spaziergang durch New York City offenbart ..., dass die Differenz und die Indifferenz gegenüber den anderen Menschen ein eng umschlungenes, unglückliches Paar bilden."[1]

Für Richard Sennett ist der vorherrschende urbane Lebensstil der Gegenwart die Abkapselung, die „Tyrannei der Intimität."[2] Und Sennett folgert: „Aus dem, was einmal Erfahrung öffentlicher Räume war, sind heute, so scheint es, schwebende Vorgänge in der Psyche geworden."[3]

„Nun machen wir die phantastische Annahme, Rom sei nicht eine menschliche Wohnstätte, sondern ein psychisches Wesen von ähnlich langer und reichhaltiger Vergangenheit, in dem also nichts, was einmal zustande gekommen war, untergegangen ist, in dem neben der letzten Entwicklungsphase auch alle früheren fortbestehen."[4] Das sagte Sigmund Freud in seiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur" (1930), um uns über ein anschauliches Beispiel das Problem der Erhaltung aller Gedächtnisspuren im Psychischen zu vermitteln. Freud reflektiert die Möglichkeit und Unmöglichkeit eines Vergleichs. Ein Einwand bezieht sich darauf, dass auch für das Seelenleben diese Annahme der Erhaltung nur gelte, wenn das „Organ der Psyche intakt geblieben ist, ... sein Gewebe nicht durch Trauma oder Entzündung gelitten hat". Und er fügt hinzu „Zerstörende Einwirkun-

1 Sennett, Richard: Civitas. Die Großstadt und die Kultur des Unterschiedes. Frankfurt am Main 1991 (1990), S. 169.

2 Sennett, Richard: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt am Main 1983 (1974).

3 Sennett: Civitas (wie Anm. 1), S. 11.

4 Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur (1930). In: Freud-Studienausgabe Bd. IX. Frankfurt am Main 1974, S. 191–270, hier: S. 202.

gen, die man diesen Krankheitsursachen gleichstellen könnte, werden aber in der Geschichte keiner Stadt vermisst".[5]

Rainer Hank greift in seinem Beitrag „Topik und Topographie. Seelenlandschaft und Stadtlandschaft im Wien der Jahrhundertwende" den zu Rom gebrachten Text von Sigmund Freud auf und versucht über dessen Deutung des Unbewußten, Seelenlandschaft und Stadtlandschaft Wiens um 1900 in ihrer Strukturverwandtschaft aufzuzeigen, so „dass es also erlaubt ist, die Seele wie eine Stadt und umgekehrt zu behandeln".[6]

Wien erlebte um 1900 seine letzte Ausgestaltung zur modernen Großstadt. „Eine Zeit des Umbaus also", sagt Hank, „sei es bezogen auf Aufbau und Gestalt des Psychischen wie auch bezogen auf das großstädtische Bild der Stadt. Die Vermutung sei genannt, dass beides gleiche Voraussetzungen hat, dass Großstadterfahrung um 1900 die nicht mehr suspendierbare Wahrnehmung des Unbewußten bedeutet, welche primär als Bedrohung andrängt."[7]

Und er resümiert: „Die Oberfläche des manifesten Traums und die Topographie Wiens in ihren einschneidenden Veränderungen um 1900 zerren jedoch in allen Anstrengungen der Abstraktion, Aufklärung und des Rationalisierungsprozesses gleichzeitig ihr Anderes an die Oberfläche: das Fließen von Wasser und Verkehr, Schmutz, die sich zwecklos verausgabende Sexualität und den Wahnsinn. Großstadterfahrung um 1900 scheint sich auch zu bemessen an der nicht mehr übersehbaren Wahrnehmung von Unbewusstheit."[8]

Unübersehbar ist in diesen Aussagen nicht nur das Unbehagen in der Kultur der modernen Stadt und die In-Bezugsetzung der Stadtlandschaft mit einer Seelenlandschaft, sondern die Betonung der Entfernung des Stadtbürgers aus der Erfahrung öffentlicher Räume hin zu „schwebenden Vorgängen der Psyche". Sennett fordert unter Bezug auf die alten Griechen eine architektonische Rückkehr zu Versammlungsorten, in denen die Komplexität des Lebens erfahren werden kann. Am weitesten entfernt von diesen Orten sind das (bürgerliche) Schlafzimmer und die Couch des Psychologen: „Und es

5 Ebd., S. 203.

6 Hank, Rainer: Topik und Topographie. Seelenlandschaft und Stadtlandschaft im Wien der Jahrhundertwende. In: Manfred Smuda (Hg.): Die Großstadt als „Text". München 1992, S. 217–238, hier: S. 218.

7 Ebd.

8 Ebd., S. 236.

fällt auch nicht leicht, Orte zu ersinnen, die uns, wie die Griechen es in ihren ‚Gymnasien' erlebten, etwas über die moralische Dimension des sexuellen Verlangens lehren – ich meine moderne Orte, an denen sich viele Menschen, ja Menschenmengen tummeln, nicht die Stille des Schlafzimmers oder die Einsamkeit der Couch des Psychologen."[9]

Das wurde 1990 von Sennett für seine und unsere Gegenwart geschrieben, es hätte auch für Freuds Wien geschrieben werden können. Und im Jahr 2006, Freud wäre 150 Jahre alt geworden, wird genau diese Seelenlandschaft Wien mit ihrer Stille des Schlafzimmers rückblickend (und etwas genüßlich) in den Medien betrachtet. Aber es werden eben nicht gegen die Schlafzimmer und Couchen der Gegenwart öffentliche Räume der Kommunikation und der sozialen Zuwendung gefordert. Freud wird aus den verschwiegenen Schlafzimmern und Sprechzimmern des Jahres 2006, und das sind beileibe nicht nur die von Wien, als „damals" interpretiert.

Oder sollten wir sagen, dass im Freud-Jahr 2006 erneut eine Verdrängung geschieht, an einem Denker, einem wissenschaftlichen Grenzgänger, der das Behagen in der Kultur attackierte, um zu seinem 150. Geburtstag in den Medien wiederentdeckt und auf diese unglückselige Umarmung von Behagen und Unbehagen, Glück und Unglück, Differenz und Indifferenz festgelegt zu werden. „Der Sex und das Ich" und weiter „Triebwerk im Keller der Seele" titelt der Spiegel.[10] Und das Behagen der Einen (hier der Eltern) wird zum Unbehagen des Anderen (hier des Kindes), der beim Koitus der Eltern aus dem heimlich erspähten, tabuisierten Schlafzimmer der Eltern in den Keller seiner einsamen und unaufgeklärten Seele fällt. Diese „Urszene" und ihre Folgen werden zum literarischen, bildnerischen und filmischen Topos einer Avantgarde des vorigen Jahrhunderts, an die sich die kulturbehaglichen „Normalbürger" bis heute nicht gewöhnt haben. Es ist nicht nur die „Urszene" der Kindheit, sondern der Mief einer lebenslang und bis heute wirksamen bürgerlichen Moral, in der „im Idealfall ein fortpflanzungsfähiger und -williger Erwachsener" das Dilemma des „autoerotischen, inzestuösen, polymorph perversen Lustbündels" (Beate Lakotta)[11] Kind über Erziehung gesellschaftsnützlich löst, um sich „danach" in Triebsublimie-

9 Sennett: Civitas (wie Anm. 4), S. 11.

10 Lakotta, Beate: Triebwerk im Keller der Seele. In: Der Spiegel Nr. 18, 29. April 2006, S. 160–174.

11 Ebd., S. 161.

rung zu ergehen. So heißt es über Freud: „Seine Ehe ... ist nach der Geburt von sechs Kindern weitgehend eingeschlafen, Eros fristet sein Dasein als Störenfried – im Studierzimmer betreibt Freud Triebsublimierung in Vollendung." Und die Mediengeschichte 150-Jahre-Freud endet bei dem Hund, dem letzten der geliebten Chow-Chows, der den Krebsgeruch des sterbenden Freud nicht ertrug.[12]

Ein Trauerfall von damals? Ein einsames Kind, ein einsamer Sterbender, zwischendurch ein bißchen kulturgelenkte und heute schon nicht mehr Kinder zeugende Lust? Warum fahren die Medien im Jahr 2006 derart auf dieses Klischee ab?

Um uns heute glücklicher zu fühlen? Weil es Natur ist, die sich gegen das Unbehagen in der Kultur zur Wehr setzt? Oder weil sich das Kulturgeschöpf Mensch gegen das Unbehagen in der Natur zur Wehr setzt?

„Das Unbehagen in der Kultur" gilt als das Werk von Sigmund Freud, in dem er die „Implikationen seines Denkens so erbarmungslos herausgearbeitet" hat, wie in keinem seiner Werke zuvor.[13] Er hatte auch über den Titel „Das Unglück in der Kultur" nachgedacht.

Freuds Kulturbegriff ist weit gefaßt: „Das Wort Kultur bezeichnet die ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen, in denen sich unser Leben von dem unserer tierischen Ahnen entfernt und die zwei Zwecken dienen: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander."[14] Dieser Kulturbegriff entspricht durchaus dem ethno-anthropologischen Diskussionsstand seiner Zeit – und der Zeiten darüber hinaus.[15] Allerdings bleibt die Sicht auf den Werkzeugcharakter der Kultur dem allgemein anthropologischen Aspekt verhaftet, nach dem Kultur als Fähigkeit des Menschen, kulturell zu handeln, gilt.[16] Freud bezieht die vergleichende Perspektive auf Kultur*en*-Entwicklung zu wenig ein, den Blick auf Kulturen, in denen die Natur-Kultur-Ambivalenz anders – und vielleicht befriedigender als im bürgerlichen Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts – gelöst wurde.

12 Die Zeit Nr. 1, 2006, S. 51.

13 Gay, Peter: Freud. Eine Biographie für unsere Zeit. Frankfurt am Main (1987), S. 611.

14 Freud: Das Unbehagen in der Kultur (wie Anm. 4), S. 220.

15 Vgl. Greverus, Ina-Maria: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. München 1978, S. 52ff.

16 Ebd., S. 91.

Kulturanthropologen und Kulturanthropologinnen seiner Zeit, und ich glaube vor allem die -innen eines die Natur als Verhalten prägendes Moment zurückweisenden Feminismus, haben sich darum bemüht. Ruth Benedicts Leitsatz „Der Mensch durch die Sitte geformt, nicht durch den Instinkt" aus den „Patterns of Culture" von 1934[17] und Margaret Meads umstrittenes „Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation" (1928)[18] stehen dafür. Mead schrieb aus einer südpazifischen Kulturerfahrung *gegen* eine amerikanische (westliche) Kulturerfahrung, in der heranwachsende Mädchen über Kultur ihrer Sexualität enteignet werden. Das war noch Freud-Zeit. Der Angriff auf „Mead's Misconstructing of Samoa" in den 80-er Jahren durch Derek Freeman[19] galt vor allem der weiblichen Forschungskultur, in der die junge Margaret Mead sich ausschließlich auf ihre „girl informants" verlassen habe. Dem setzt Freeman seine „solide" männliche Forschungskultur der Konversation in Häuptlingskreisen entgegen, wobei er den ihm verliehenen eigenen Häuptlingstitel, der ihn zur Teilnahme an allen Häuptlingsversammlungen berechtigte, besonders betont.

Das war nicht mehr Freud-Zeit, aber das männliche Unbehagen an einer Kultur, in der Frauen in männliche Berufsdomänen, gar in das Behagen in deren universitären Machtdomäne, eindringen, klingt immer noch durch. Mag Meads samoanisches Glück in der Kultur auch revisionsbedürftig gewesen sein, so ist das Anliegen ihrer Recherche, menschliches Glück und Unglück, hier das der samoanischen und der amerikanischen Adoleszenz, über den Vergleich als kultur*en*bedingt zu analysieren immer noch ein wichtiges Ziel kultur- und sozialanthropologischer Forschung.

Erik H. Erikson, der als „Pionier des Urvertrauens" bezeichnet wurde, hat, besonders in seinem Werk „Childhood and Society" (1950) gezeigt, wie eng anthropologische und psychoanalytische Forschung zusammenarbeiten können, um die Entwicklungen und Verstörungen kultureller Identitäten in ihrer Auswirkung auf den Einzelnen zu erforschen. Er resümiert im Hinblick auf den kulturellen Kontakt mit den Weißen: „So wurde den Sioux Schritt für Schritt die

17 Benedict, Ruth: Urformen der Kultur. Hamburg 1955 (Patterns of Culture 1934).

18 Mead, Margaret: Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Society. Morrow Qill Paperbacks, 1928.

19 Freeman, Derek: Margaret Mead and Samoa. The making and unmaking of an anthropological myth. Harvard University Press 1983.

Grundlage einer kollektiven Identitätsbildung entzogen und damit das Reservoir kollektiver Integrität, aus dem allein das Individuum sein Gewicht als soziales Wesen beziehen kann."[20]

Das Unbehagen oder Unglück resultiert hier aus dem Clash der Kulturen, in dem die Macht der einen die Ohnmacht der anderen bewirkt. Das soziale Wesen des indianischen Individuums, das es aus seiner eigenen Kultur bezog, wird vernichtet. Das Unglück kommt aus der fremden Kultur, aber nicht aus Kultur als solcher, die dem Trieb- und Naturwesen Mensch soziales Verhalten aufbürdet und damit sein individuelles Glück einschränkt.

Hatte uns Freud tatsächlich diese glücklich-behagliche, autotelische Monade namens Mensch als positiv besetzte Vision beschert? War dies Abwehr gegen die träge und mächtige konservative Kultur seiner Wiener Erfahrungen? Wurde die Kultur dieser historisch investierten männlich-bürgerlich-westlichen Selbsterfahrung zu Kultur an sich stilisiert, die sich nach Natur, Trieberfüllung, zurücksehnt? Oder nach einer (männlichen) individuellen Integrität voraussehnt, aus der das Individuum sein Gewicht und Glück als autoerotisches Wesen bezieht? Hat Freud jenes Unglück in der Kultur vorausgesehen, das die Glücksforschung heute zu tausenden von kommerziellen Glücks-Angeboten treibt?

In Freuds „Unbehagen in der Kultur" wird das „natürliche" Individuum aus dem Zustand seiner autoerotischen und nur noch säuglingshaft zu erahnenden Unschuld und seiner vorkulturellen Freiheit in Kultur geworfen. Das Unbehagen verdichtet sich in dem individuellen und dem kulturellen Über-Ich, jener über das Ich wachenden und strafenden Instanz, die die erwachsenen „normalen" Individuen in „erwachsener" und „normaler" Kultur über Triebverzicht im sozialen Miteinander zusammenhält, aber dem „gesunden" Es der (männlichen) Individuen doch eine gesellschaftlich legitimierte Triebbefriedigung gewährt. Behagen in der Kultur kann sich dann bei den Angepaßten immer wieder ausbreiten. Kultur als Politik der Gemeinschaft muß das Ich zwischen Es und Über-Ich auf kulturelle Normalität reduzieren. Die A- und Antinormalen haben daran keinen Anteil. Ihre Grenzgänge werden kaserniert, versteinert, eingefroren. Freud hat das Anderssein gegenüber dem Diktat der Kultur, in der er lebte, belichtet, manchmal überbelichtet. Das hat ihm, dem Außen-

20 Erikson, Erik H.: Kindheit und Gesellschaft. Stuttgart 1976 (1950), S. 150.

seiter, Feindschaften eingebracht, von denen er heute gerettet werden soll. Und diese Ehrenrettung wird zu einem Mord an einem Freud, der seinen Finger in die Wunde unserer Unglücksgesellschaft, und beileibe nicht nur die eines autoerotischen Kulturverbots, legte.

Nahezu pervers und doch hautnah (im Sinne der todeslustigen Zigaretten von heute) hat „Der Spiegel"[21] den gealterten und lustabwesenden Freud mit einer seiner vielen Zigarren, auf der das nackte weibliche Tarzanobjekt einer „natürlichen" Begierde sitzt, abgelichtet. Das weibliche Lustobjekt, die Zigarre und die Collage entpuppen sich als Medienkultur, die auf ein bekanntes Bild (nämlich Tarzan) in den Köpfen der Leser zurückgreifen kann. Und das Unbehagen der einen wird zum Behagen der anderen.

Wir sind im Heute oder in den kulturwissenschaftlichen Begegnungen mit der Psychoanalyse. Wir sollen „sozial", das heißt gemeinsam, Behagen und Unbehagen, Glück und Unglück, Gemeinsamkeiten und Einsamkeiten erforschen. Wir sind in einer autotelischen Kulturgesellschaft, in der jeder nur noch sich selbst Ziel ist, damit überfordert. Nicht, weil noch zu viel Natur in uns ist, sondern weil die Kultur der flexiblen westlichen, global intonierten Glücksnomaden uns wohl unseres sozialen Wesens beraubt hat.

Was allerdings bleibt und zunimmt sind Glücksumfragen. Im Internet fand ich 17.600 Hinweise zu Glücksforschung; wobei es sich vor allem um Glücksumfragen und Glückslehren, einschließlich der Kursangebote handelte. „Nachhaltig glücklich" titelt die Zeitschrift umwelt & bildung zum Jahresausgang 2006[22] allerdings mit einem Fragezeichen hinter dem Ausrufungszeichen. „Glück" erweist immer wieder seine das Unglück verschweigende Gesellschaftsfähigkeit. „Ja, renn nur nach dem Glück/doch renne nicht zu sehr/denn alle rennen nach dem Glück/das Glück rennt hinterher." Mit diesem Vierzeiler von Bertolt Brecht aus der Dreigroschenoper habe ich in einem Themenband über Glück meine Skepsis vor den Glücksversprechungen zu thematisieren versucht. Und weil mir die Sprache, Schwerpunkt unserer wissenschaftlichen Vermittlung, nicht genügte, habe ich eine Collage als virtuelle Sprayerin gestaltet. Da rennt ein Glückssucher vor einer geschlossenen Wand, groß und grazil. Das

21 Der Spiegel (wie Anm. 10), Cover.

22 Nachhaltig glücklich!? umwelt & bildung 4/06. Wien 2006.

Glück ist klein und naiv und bleibt zwischen den Autos vor der Wand stecken – bleibt hinterher![23]

Im Amerika der 60-er Jahre waren statistisch betrachtet ein Drittel der Befragten sehr glücklich und zwei Drittel immerhin recht glücklich.[24] Eine glückliche Nation? Da hat man wohl die Protestierenden der 50-er und 60-er Jahre nicht befragt.

Das Glück in der Kultur,[25] und damit das Behagen in der Kultur unserer westlichen Gegenwart, kreist um die „Güter des privat-persönlichen Lebenskreises".[26] Gesundheit, Ehe und Familie, soziale Sicherheit, ein hoher materieller Lebensstandard, der befriedigende Beruf, reichlich Freizeit und persönliche Unabhängigkeit. Das sind vergleichbare Glückswünsche in den westlichen Gesellschaften der Nachkriegszeit, die in das 21. Jahrhundert hineinreichen.[27]

Anders mögliches Glück wird als Unglück der Unangepaßten, als Traurigkeit thematisiert. Zuständig für sie ist nicht mehr die Mehrheitskultur mit ihrem „erbärmlichen Behagen", die, um es mit Nietzsche zu sagen, „das Glück erfunden hat",[28] sondern es sind die Nothelfer für ein Ich, das seinen Weg zwischen Es und kulturell investiertem Über-Ich nicht mehr findet. Kurz: die Psychokratie mit ihrem sich immer mehr erweiternden „Reparaturmarkt für verwundete Seelen"[29] durchdringt eine Wissensgesellschaft, in der die Seele

23 Greverus, Ina-Maria: Ja, renn nur nach dem Glück. In: kuckuck. notizen zur alltagskultur 1/07. Graz 2007, S. 19–23.

24 Die Untersuchung „Reports of Happiness" von N. Bradburn und D. Caplowitz erschien 1965 in Chicago, zit. in Ch. Bühler: Vorstellungen vom Glück in unterschiedlichen Altersgruppen in den Vereinigten Staaten. In: H. Kundler (Hg.): Anatomie des Glücks. Köln 1971, S. 99–117.

25 Vgl. Greverus, Ina-Maria: Das wandelbare Glück. „Pursuit of Happiness" in Amerika und Europa. In: Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung. Reinbek bei Hamburg 1986, S. 271–289.

26 Pross, Helge: Was ist heute deutsch? Reinbek bei Hamburg 1982, S. 73.

27 Als Rufer in der Wüste gelten jene Autoren, die eine Nachhaltigkeit des Glücks jenseits von individuellem Wohlstand und Behagen ansiedeln wollen, und die sich dabei auch nicht scheuen, aus Zufriedenheitsstatistiken einen nur bedingten Zusammenhang von materiellem Wohlstand und Lebenszufriedenheit abzulesen. Vgl. das Heft „Nachhaltig glücklich" in: umwelt & bildung, 4/06, Wien.

28 Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen. Stuttgart 1983, S. 11.

29 Castel, Robert: Der Markt der Seele. In: Dietmar Kamper und Christoph Wulf (Hg.): Die erloschene Seele. Disziplin, Geschichte, Kunst, Mythos. Berlin 1988, S. 38–49.

angeblich „erloschen" ist[30] und der „mündige Patient" sich seine „gesunden Ansichten" aus wissenschaftlichem Wissen einfährt.[31] Zentral werden für diese Wissensaneignung die netzgestützten Informationsangebote. Das gilt nun aber nicht nur für die körperliche Gesundheit, sondern auch für die sich im Übrigen mit der Körperkultur vermischende Seelenkultur.

„Die Gesundheit des Glücks" nennt Theodore Roszak, ein vehementer Anhänger der „aquarianischen Evolution" oder eines „Neuen Zeitalters"[32], eine höhere Gesundheit, die er gegen ihre Rivalen – die Gesundheit des tragischen Humanismus (Freud), die Gesundheit der Anpassung (Behaviorismus), die Gesundheit der sozialen Relevanz (Radikale Therapie) und die Gesundheit des Wahnsinns (Laing) – verteidigt. Die Gesundheit des Glücks will Hedonismus im Hier und Heute und Garantie für das Danach. Sie verspricht transzendentale Fähigkeiten, aber gleichzeitig „zögert die Therapie des Glücks keinen Augenblick ihren Patienten persönliche Zufriedenheit und Selbstverwirklichung zu versprechen. ... Ihr ist jeder Aspekt der persönlichen Erfahrung recht, wenn er nur Vergnügen, Spaß, Heiterkeit und erotische Befriedigung verspricht. Kunst, Gesang, gutes Essen, Tanz, freies Spiel, Wanderungen durch die Natur, Sport – all das haben die besagten Entwicklungszentren in ihren ‚Lehrplan' aufgenommen, und zwar als Mittel der Selbsterfahrung und des Selbstausdrucks".[33]

„Flow. Das Geheimnis des Glücks" heißt der in vielen Sprachen erschienene populär geschriebene Bestseller des Psychologen Mihaly Csikszentmihalyi.[34] Da gibt es den Flow des Körpers von Kampfsportarten bis zum Sex, es gibt den Flow der Gedanken und der Arbeit, Flow in Familie und Freundschaften bis zum Flow in Einsamkeit und

30 Kamper/Wulf, Die erloschene Seele (wie Anm. 29).

31 Vgl. Welz, Gisela/Heinbach, Gesa /Losse, Nadja/Lottermann, Annina / Mutz, Sarina (Hg.): Gesunde Ansichten. Wissensaneignung medizinischer Laien (Kulturanthropologie Notizen, Bd. 74). Frankfurt am Main 2005.

32 Vgl. Greverus, Ina-Maria: Neues Zeitalter oder Verkehrte Welt. Anthropologie als Kritik. Darmstadt 1990; Greverus, Ina-Maria/Welz, Gisela (Hg.): Spirituelle Wege und Orte. Untersuchungen zum New Age im urbanen Raum. (Kulturanthropologie Notizen, Bd. 33). Frankfurt am Main 1990.

33 Roszak, Theodore: Das unvollendete Tier. Eine neue Stufe in der Entwicklung der Menschheit. München 1982, S. 268f.

34 Csikszentmihalyi, Mihaly: Flow. Das Geheimnis des Glücks. Stuttgart 2001 (1990).

Geselligkeit. Flow ist autotelisch, er bedarf keiner Ziele und Belohnungen außerhalb seiner selbst.

Hat die „Glückslehre" eines neuen Zeitalters aus dem Unbehagen, dem Unglück in der Kultur, zu Glück und Behagen in der oder jenseits der Kultur gefunden? „Lebe gut! Wie Sie das Beste aus Ihrem Leben machen" heißt ein anderes Buch des Autors,[35] das sich in die unübersehbare und unübersichtliche Reihe der Empfehlungen zu Glücksforschung und Glücksindex und Glückfindungsangeboten im Internet einreiht. Der Import aus den USA ist bemerkenswert. „Glück ist lernbar" beruft man sich vor allem auf amerikanische Studien.[36] Die sogenannten „Glückspillen", 1987 als Prozacin in den USA auf den Markt gekommen, wurden inzwischen von mehr als 20 Millionen Amerikanern konsumiert und sind mittlerweile in mehr als 100 Ländern verbreitet.[37]

Die wie immer listigen Kulturmacher, heute insbesondere mit ihrem Blick auf die „ökonomische Gemeinschaft", bedienen sich der Sprache der wissenden Vermittler (vom Schamanen, wobei die „schamanische Perspektive" im Psychoguru auferstehen, bis zum Wissenschaftler), um ihre Ziele „objektiv" zu verpacken. Die Ziele dienen der Glücks- und Lustbefriedigung des Einzelnen für das Überleben der politischen und ökonomischen Gemeinschaft. Das ist Kulturziel. Das reicht von der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung bis zu heutigen „GlücksNetzen". Für die Menschenrechte in der Unabhängigkeitserklärung formulierte John Adams „the happiness of society is the end of government ... the happiness of the individual is the end of man ... the form of government which communicates ease, comfort, security, or in one word happiness, to the greatest number of persons, and in the greatest degree, it's the best".[38] 2005 stellt der Ökonom Richard Layard in seinem Buch „Die glückliche Gesellschaft" erneut die Forderung, dass das Ziel allen politischen Handelns das Glück der Menschen in der Gesellschaft sein muß.[39] Im Glücks-

35 Csikszentmihalyi, Mihaly: Lebe gut! Wie Sie das Beste aus Ihrem Leben machen. Stuttgart 1999.

36 URL: http://www.gluecksnetz.de.

37 URL: http://www.stern.de/wissenschaft/gesund-leben/aktuell.

38 Adams, John: From Thoughts on Government. In: The Works of John Adams. Boston 1850–56, Bd. IV, S. 193, zit. nach H. M. Jones: The Pursuit of Happiness. Cambridge 1953, S. 97.

39 Layard, Richard: Die glückliche Gesellschaft. Kurswechsel für Politik und Wirtschaft. Frankfurt am Main 2005.

Netz heißt es 2006, dass glückliche Menschen gesünder sind, länger leben, mehr Erfolg und weniger Probleme mit ihrer Umwelt haben und schließlich mehr geliebt werden.[40]

Haben die US-Amerikaner nun einen besonders glücklichen Nationalcharakter? Hat „Kultur" mit ihrer gemeinschaftsbildenden Funktion den Individuen Glück und Behagen vermittelt oder sie gar dazu gezwungen? Entsteht Unbehagen aus dem Zwang zum Behagen oder aus dem Protest gegen dieses verordnete Behagen oder aus dem Ausgeschlossenwerden aus diesem Behagen? Psychologen und Anthropologen bemühten und bemühen sich noch heute, den „Kampf" zwischen den Kulturen und ihren Individuen zu verstehen und/oder zu lösen. Für die Lösung und auch für das Verstehen der Lösung ist das Rezept der Anpassung thematisiert worden, in dem sich Unglück in Glück, Unbehagen in Behagen, Einsamkeit in Gemeinsamkeit wandelt. Was bereits 1930 in den USA in einem psychologischen Lehrbuch als mentale Hygiene formuliert wurde, hat heute die aus dem Internet abrufbaren Glücksheilungsversprechen west-welt-weit erreicht: „Mental health is the application of science in an effort to help men, women and children make sane adjustments. ... It frankly seeks personal and social happiness in the belief that this normally follows wholesome adjustments."[41] Das ist nicht nur Anpassung an nationales Glücklichsein, sondern „Pflicht" zum Glücklichsein: „In this democracy it has become a public duty to be as happy as one can be." Das stand 1941 in einem Artikel „The Right to Happiness"[42].

Ich schwenke hier, eher freudianisch, vom angepaßten Glücklichsein, das wir vor allem dem oknophilen, dem anklammernden und gemeinschaftsabhängigen Charaktertyp zuordnen können, auf jenes philobatische Glück über, das sich in objektschwacher Einsamkeit den freundlichen Weiten in grenzüberschreitender Phantasie, einschließlich der Angstlust, anheimgibt.

Diese Typen wurden von dem ungarischen Psychoanalytiker Michael Balint (1896–1970) herausgearbeitet,[43] der Freud verehrt und

40 URL: http://www.gluecksnetz.de.

41 Groves, E. R., Ph. Blanchard: Introduction to Mental Hygiene. New York 1930, S. 454.

42 Thompson, D. The Right to Happiness. In: Ladies' Home Journal LVII, 1941, S. 6; zit. nach Jones: The Pursuit of Happiness (wie Anm. 38), S. 141.

43 Balint, Michael: Angstlust und Regression. Beitrag zur psychologischen Typenlehre. Stuttgart o.J. (Thrills and Regression 1959).

Ferenczi (seinen Lehrer) geliebt hat. Nach Balint repräsentiert der Philobat den narzißtischen Charakter eines objektschwachen Typus, bei dem die Ich-Funktionen überbesetzt sind und die Objekte, als Menschen und Dinge, gemieden oder auch beiseite geräumt werden. Wie bei dem objektstarken Typus handelt es sich um eine Grundstörung, die auf das Geburtstrauma und/oder frühkindliche Lösungstraumata zurückzuführen ist. Diese Grundstörung ist die nicht überwundene Loslösung aus der primären Liebe, wie sie der Fötus in seiner Umwelt ohne begrenzende Objekte erlebt. Balint spricht von einem unstrukturierten Ozean. Im Gegensatz zu der oknophilen Anklammerungsbereitschaft an Objekte, an Muttersymbole, wiederholt der objektschwache Typ das ursprüngliche Trauma , das ihn zwingt, die verlorene Harmonie wiederherstellen zu wollen, indem er die Illusion der freundlichen Weiten hegt und zu verwirklichen versucht.[44]

Der Kulturhistoriker Gert Raeithel arbeitet die Verhaltensweisen einer objektschwachen modalen Persönlichkeitsstruktur für die Amerikaner heraus, wobei er sich an Balint orientiert. Dem psychohistorischen Versuch über die Amerikaner „Go West" (1981)[45] folgen seit 1989 die drei Bände „Geschichte der nordamerikanischen Literatur" (1997)[46]. Schwache Bindungen an Personen und Sachen, sagt Raeithel, sind das Grundcharakteristikum der nordamerikanischen Kultur. Stützpfeiler dieser These ist ihm die Geschichte der Auswanderung, deren Potential er nicht nur in wirtschaftlichen, politischen und religiösen Gründen sieht, sondern auch in den Auswanderungsfähigkeiten des objektschwachen Persönlichkeitstypus, der soziale Bindungen hinter sich lassen kann, um in der Bewegung auf ein „beyond" sein eigenes Ich zu finden.

Ozeanisches Gefühl? Das eines philobatischen Individuums, das einer philobatischen Kultur?

Gehört zu der philobatischen Persönlichkeit des Amerikaners ein verborgenes Unbehagen in der Kultur, wenn Raeithel schreibt: „Die irdische Fortschrittsgläubigkeit der Amerikaner, der amerikanische Optimismus zeigt hinter der Fassade einen schrecklichen Fatalismus,

44 Vgl Greverus: Neues Zeitalter (wie Anm. 32), S. 110.

45 Raeithel, Gert: „Go West". Ein psycho-historischer Versuch über die Amerikaner. Frankfurt am Main 1981.

46 Raeithel, Gert: Geschichte der nordamerikanischen Kultur. 3 Bde. Frankfurt am Main 1997.

eine tiefe pessimistische Untergangsstimmung, eine Sehnsucht nach Körperlosigkeit und Selbstauflösung."[47]

Meint Selbstauflösung die Sehnsucht nach oder die Verzweiflung an Einsamkeit oder die Sehnsucht nach dem ozeanischen Gefühl der Verschmelzung?

Freud „kann das ozeanische Gefühl nicht in sich entdecken", sagt er in „Das Unbehagen in der Kultur"[48]. Damit bezieht er sich auf seinen Freund Romain Rolland und dessen Arbeiten zu einer fernöstlichen Spiritualität, in der „das Gefühl einer unauflösbaren Verbundenheit, der Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen der Außenwelt" erscheint. Er, Freud, distanziert sich – oder sein von einem intellektuellen Über-Ich gelenktes Ich – von diesem „Gefühlston", um, und das ist entscheidend, in einer „intellektuellen Einsicht sein tatsächliches Vorkommen bei anderen nicht bestreiten zu können". Die Anderen, das sind die auf der Couch des schweigenden Psychoanalytikers. Als Anthropologin habe ich mich nicht schweigend den erzählenden Klienten zugewandt, sondern, so dachte ich, Dialoge mit meinen Gesprächspartnern und -partnerinnen in einem intellektuellen Milieu, in dem sich die durchaus zumeist akademischen New Age-Anhänger sehen, zu führen versucht. Doch auch ich konnte das ozeanische Gefühl in mir nicht entdecken. Und im Gegensatz zu Freuds distanzierter und tolerierender, immer intellektueller Einsicht, hat mich das ozeanische Gefühl dieses Neuen Zeitalters als Verrat an dem Kulturziel Überleben durch soziales Handeln gestört.

„Anthropologie als Kritik" war der Untertitel meines 1990 erschienenen Buchs „Neues Zeitalter oder Verkehrte Welt". Dort gehe ich auf den kulturellen Tod der Menschen ein: „Kultur ist die Fähigkeit der Menschen, ihr gesellschaftliches Dasein in materialer, sozialer und ideationaler Hinsicht sinnvoll, und das heiß lebenserhaltend, zu gestalten. Diese Fähigkeit aber muß entfaltet werden, bedarf der Gegenseitigkeit und der Verantwortung in einem Haushalt des Lebens, bedarf jener ökologischen Vernunft, die auf das Ganze zielt und den Einzelnen beteiligt. Kultur ist die Teilhabe an der Gestaltung von sozialem Leben in Bedeutungsfülle. Menschliche Natur, menschliches Wesen trägt kulturelle Kompetenz in sich. Die Expertenversorgung mit ‚Kulturplanung', den Zwang zum Konsum von ‚Kultur', die

47 Raeithel: „Go West" (wie Anm. 45), S. 49.

48 Freud: Das Unbehagen in der Kultur (wie Anm. 4), S. 198.

Enteignung von Mitgestaltung sehe ich als einen Kulturverlust, der in kulturellem Tod mündet."[49]

Kulturkritik gilt der Enteignung von kultureller Kompetenz und dem Verlust an Vertrauen im psychoanalytischen Sinne in andere, in die Umgebung und in sich selbst.[50] Kulturkritik gilt also der Kultur von Gesellschaften, die ich als „unreife Gesellschaften" bezeichnet habe oder „heiße Gesellschaften" im Sinne von Lévi-Strauss, die immer mehr Entropie, auch in den sozialen Beziehungen, schaffen.[51] Ich spreche von einer gesellschaftlichen Grundstörung, bei der die Individuen an einem Reifungsprozeß in die Gesellschaft gehindert werden. Statt Teilhabe an der Gestaltung des sozialen Lebens in Bedeutungsfülle, die auch Verantwortung bedeutet, zieht sich der Bürger in das private Heim oder, wie im Fall meiner Kritik an dem so genannten „Neuen Zeitalter" in das ozeanische Gefühl einer primären Liebe (im Sinne Balints) oder kryptoerotischer Variationen des Religiösen zurück.[52]

Die Kulturkritik der Nachkriegszeit galt seit den 50-er Jahren des vorigen Jahrhunderts wie zu Freuds Zeiten und oft unter Rückbezug auf Freuds „tragischen Humanismus" dem Unbehagen in einer Kultur der heißen Gesellschaften, die sozial unreife Menschen produziert. Diese Kritik kam nicht nur aus der Psychoanalyse, sondern auch aus der Kulturanthropologie, oft auch aus der Zusammenarbeit – oder dem Zusammendenken – der Fächer.

Der Anthropologe Stanley Diamond machte in seiner „Kritik der Zivilisation" den Unterschied zwischen der primitiven Individuation und dem ideologischen Individualismus (als Verdinglichung) bis zur pathologischen Einsamkeit in der Moderne am Beispiel der Suche nach der „romantischen Liebe" fest. Wir können diese jetzt auch als irdische Suche nach dem ozeanischen Gefühl bezeichnen. Diamond sieht diese Suche als Folge der „Schrumpfung primitiver organischer Bindungen und ihrer Ersetzung durch staatliche Bande".[53]

---

49 Greverus: Neues Zeitalter (wie Anm. 32), S. 69.

50 Vgl. Greverus: Kultur und Alltagswelt (wie Anm. 15), S. 68f.

51 Lévi-Strauss, Claude: „Primitive" und „Zivilisierte". Nach Gesprächen aufgezeichnet von Georges Charbonnier. Zürich 1972.

52 Greverus: Neues Zeitalter (wie Anm. 32), S. 112ff.

53 Diamond, Stanley: Kritik der Zivilisation. Anthropologie und die Wiederentdeckung des Primitiven. Frankfurt am Main, New York 1978, S. 115.

Das neue Unbehagen in der Kultur speist sich aus dem von „staatlichen Banden" versprochenen und gebrochenen Kindertrost für den erwachsenen Bürger. „Alles ist in Ordnung", dieser Kindertrost verlängert sich über den gesellschaftlichen „Bürger als Kind" bis in den Himmel, besonders wenn die wohlfahrtsstaatlichen Versprechungen nicht mehr glaubwürdig sind. Kultur bestätigt dann die narzißtisch-oknophilen Anklammerungs- und die narzißtisch-philobatischen Ausklammerungs- und Verschmelzungssehnsüchte aus nicht zugelassener kultureller Reife des Erwachsenen als Ziel und Wert.[54] Wenn wir im Hinblick auf die westlichen Gesellschaften von verlängerter Adoleszenz sprechen, dann meinen wir damit einerseits die Verlängerung der noch nicht gesellschaftlich verantwortlichen Phase zwischen der Trennung von den Objektbesetzungen der Kindheit und der Übernahme von Objektverantwortung des Erwachsenenlebens, aber andererseits auch einen regressiven Vorgang, der sowohl die adoleszenten als auch erwachsenen Fähigkeiten zu kultureller Arbeit ausklammert. Im Hinblick auf die adoleszente Kulturfähigkeit beziehe ich mich hier auf die Bedeutung, die Mario Erdheim der Adoleszenz für den Kulturwandel gibt. Während das Kind sich an die stabilen konservativen Familienstrukturen anpaßt, handelt es sich bei Adoleszenten um eine Anpassung an dynamische und expansive Kulturstrukturen. Anpassung heißt hier Mitarbeit des Individuums an den sich verändernden Strukturen der Gesellschaft.[55] Jede Gesellschaft versucht diese eher narzißstisch philobatischen Prozesse zu institutionalisieren und zu kanalisieren. Mit Freud hebt Erdheim für die kalten oder archaischen Gesellschaften die Initiation hervor, die über die inszenierte Un-Ordnung einer rituellen Gemeinschaftshandlung der kulturellen Vernunft des Heranwachsenden im Sinne einer inneren Neu-Ordnung als Legimitation einer sinnhaften alten Ordnung dient. Der Jugendliche wird zu einem Mitglied der Gesellschaft und zu einem Mitarbeiter an ihrer Kultur.

In nativistischen Umsturzbewegungen, Pioniergesellschaften und revolutionären Gesellschaften wird nun dieses adoleszente Potenzial für eine innere Neuordung besonders relevant. Adoleszenz als Haltung muß auf die gesamte Gesellschaft ausgedehnt werden, um die

54 Greverus: Neues Zeitalter (wie Anm. 32), S. 265f.

55 Erdheim, Mario: Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopsychoanalytischen Prozeß. Frankfurt am Main 1982, S. 277f.

geltende Ordnung zu stürzen. Hier wird Adoleszenz als philobatische Grenzüberschreitung, die von der Objektbeseitigung der alten Kultur zur Objektverantwortung für die neue Kultur führen soll, generationenübergreifend verlängert.

Die 68-er sind daran gescheitert. Stärker waren die „bürokratische Gesellschaft des gelenkten Konsums" und das kindphasenähnliche Behagen in einer Kultur, die die Familie zu ihrer Keimzelle und den Stillvorgang zum Orgasmus stilisierte, und den sozial Einsamen den „göttlichen Orgasmus" der spirituellen Verschmelzung anbot. Glücksuche? Auch diese Gesellschaft ist ein Fossil.

Neue Glückssuche im neuen Jahrtausend? Vorbilder sind die medial stilisierten Anpasser: vom hochdotierten Politiker zum hochdotierten Aufsichtsrat, Familie im medialen Ferienhintergrund für die Wahlbürger. Oder: gender- und generationenbefreite mündige Bürger und Bürgerinnen, die Familie überwunden und den Rest „untergebracht" haben. Oder, oder, oder ...?

In dieser Gesellschaft überleben die flexibel Angepaßten. In der Kultur der Zwänge machen sie Karriere.

Glück und Unglück sind Pole des menschlichen Kulturlebens. Um Unglück zu erklären muß ich wissen, was Glück ist, und das ist in Zeiten und Räumen, für Altersgruppen und soziale Schichten ein je verschiedenes Kulturziel. Freud hat dem Glück zu wenig Kultur gelassen, aber er hat natürlich Recht, wenn er davon ausgeht, dass Kultur auf Triebverzicht aufgebaut ist und als „Kulturversagung" die sozialen Beziehungen der Menschen beherrscht. Hat Freud an einer „Tradition der Traurigkeit" mit geschaffen, wie ich sie 1986 für Sizilien darzustellen versuchte,[56] in der „die Welt arm und leer geworden ist", weil der Einzelne nicht an der Gestaltung eines sozialen Lebens in Bedeutungsfülle teilhaben kann? Oder ist das soziale Leben nur Kulturzwang gewesen, aus dessen teilnehmendem Gestaltungszwang uns globalisierte ökonomische Herrschaft befreit? Ist heute im 21. Jahrhundert der globalen Märkte die Welt arm und leer geblieben, obgleich die Handys weltweit in kleinen Kinderhänden Netzwerke

56 Greverus, Ina-Maria: Tradition der Traurigkeit und anarchische List. Zu einer sizilianischen Identitätsarbeit. In: Giordano, Christian/ Greverus, Ina-Maria (Hg.): Sizilien – die Menschen, das Land und der Staat. (Kulturanthropologie Notizen, Bd. 24). Frankfurt am Main 1986, S. 455–513 (auch in: Ina-Maria Greverus: Die Anderen und Ich. Vom Sich Erkennen, Erkannt- und Anerkanntwerden. Kulturanthropologische Texte. Darmstadt 1995, S. 95–144).

vermitteln: „Ich bin gerade im Kaufhaus. Und Du?" Das war auf Borneo, und vor dem Kaufhaus saß eine mittelalte Bettlerin, streckte mir die leere Linke entgegen, denn in der rechten Hand hielt sie ihr Handy. Glücksnetze?

Die virtuellen Glücksnetze überziehen den Globus, man kann sich einklicken oder sich zu Workshops anmelden, sofern man das Geld dafür hat. Die soziale Frage wird dort nicht gestellt. Glück ist autotelisch. Wie stark muß das empfundene Unglück sein, das die Menschen so scharenweise in die psychokratischen Glücksmärkte treibt? Und seit Zygmunt Baumans „Verworfenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne"[57] und Pierre Bourdieus „La misère du monde"[58], dem Serendipity eines ganz französischen und sehr westlichen Elends, kann man wieder über die menschliche Traurigkeit oder „Das ganz alltägliche Elend"[59] forschen. Und es ist nicht die verlorene Natur, die traurig macht, sondern die verlorene Kultur. Elisabeth Katschnig-Fasch greift meinen Gedanken des „kulturellen Todes" in der Auswertung auf. Die Befragten fühlen sich weniger ihrer Naturerfüllung als ihrer Kulturerfüllung als soziale Mitgestalter einer Welt, die auch sie nicht als arm und leer bezeichnen möchten, enteignet.

Wenn wir mit Freud, in Erinnerung an Freud, Glück und Unglück in der Kultur untersuchen, dann sollten wir uns eher an die mahnende Unglücksforschung als an eine kommerzialisierte Glücksforschung halten. Überlassen wir es dem kapitalistischen Staat und seinen Kulturmachern Glück zu propagieren, kehren wir zurück zu Unglücksforschung und einer Kritik der Glücksmärkte – und da haben wir uns in unseren verstehende Wissenschaften noch immer viel zu sagen, dank Sigmund Freud.

57 Bauman, Zygmunt: Verworfenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne. Hamburg 2005 [Wasted lives. Modernity and its Outcasts 2004].

58 Bourdieu, Pierre u.a.: La misère du monde. Paris 1993.

59 Katschnig-Fasch, Elisabeth (Hg.): Das ganz alltägliche Elend. Begegnungen im Schatten des Neoliberalismus. Wien 2003.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 149–156*

Kultur als Oberfläche

Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen

Martin Scharfe

1. Einleitung: Der zugefrorene See

Goethe, der 78jährige, sagt einmal dem Eckermann ins Notizbuch, es gehe den Menschen gar nicht um Tiefe, um Erkenntnis, um Wahrheit; und es gehe, viel schlimmer noch, auch der Wissenschaft nicht um Tiefe, um Erkenntnis, um Wahrheit: ein wissenschaftlicher Glaube (wir sagen heute: ein Paradigma) könne auch durch Fakten, wenn sie ungemütlich seien, nur schwer ins Wanken gebracht werden; das Bedürfnis sei vielmehr, ‚empirisch mitzuschwatzen', das heißt: wiederzukäuen. Goethes Bild ist das des zugefrorenen Sees, dessen Oberfläche die Massen anzieht, während niemanden interessiert, was darunter ist:

> „... Und dann, um von den Schülern zu reden, welchem von ihnen wäre es denn um die Wahrheit zu tun? Das sind auch Leute, wie andere und völlig zufrieden, wenn sie über die Sache empirisch mitschwatzen können. Das ist alles. Die Menschen sind überhaupt eigener Natur: sobald ein See zugefroren ist, sind sie gleich zu Hunderten darauf und amüsieren sich auf der glatten Oberfläche; aber wem fällt es ein zu untersuchen, wie tief er ist und welche Arten von Fischen unter dem Eise hin und her schwimmen. [...] Denken Sie nur immer an den gefrorenen See; so sind die Leute, ich habe sie kennengelernt, so sind sie und nicht anders."[1]

1 Eckermann, Johann Peter: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Hg. von Otto Schönberger. Stuttgart 1994, S. 244f. (1.2.1827).

2. Was heißt: Oberfläche?

Der ‚zugefrorene See', ‚glatte Oberfläche': was – nun in Beziehung gesetzt zu Kultur –, was hieße das? ‚Glatte Oberfläche' meint ja: der Blick wird irritiert und weggepiegelt, ‚Eis auf dem See' meint: der Blick ist blind, er kann nicht eindringen. Der Ausdruck ‚Kultur als Oberfläche' will also sagen – und das ist ein höchst theoretischer Satz mit unermeßlichen methodologischen Folgen –: Kultur ist Verhüllung, Verschleierung, Verkleidung, Maskierung.

Alltagsbeispiele, die die Metapher ‚kulturelle Verhüllung' anschaulich machen, sind rasch bei der Hand: die Kleidung etwa, die meinen Körper dem öffentlichen Blick entzieht; das Haus, das mir Intimität jeglicher Art ermöglicht; Tätigkeiten wie die Nationalhymne mitsingen, das Vaterunser mitmurmeln, eine schwarze Trauerkrawatte tragen: alles gebräuchliche Handlungen, die mir erlauben, meine wahren Gesinnungen zu verbergen (oder die mir ersparen, mir und anderen Rechenschaft über meine wahren Gesinnungen zu geben); die Sprache des Alltags, die so tut, als sei etwas gesagt; der öffentlich ins Bild gesetzte Händedruck der Politiker und Bosse, dessen Skopus Einvernehmen und Vertrauen und Bekräftigung des Versprechens sein soll – dabei wissen wir doch alle, was hinter einem Handschlag sich verbergen kann: das geht von der innigsten erotischen Berührung bis zum kältesten Affront von Lüge, Tücke, Verrat, Betrug.

Das späte 18. Jahrhundert hat das unter der Chiffre Verstellung diskutiert, wie man an des Freiherrn Adolph von Knigge erstaunlichen Buch von 1790 sieht, das fast präpsychoanalytisch anmutet mit der Formel, der Mensch sei „fremd in seinem eignen Hause", „fremd in seinem eignen Herzen"[2] (man denkt da sogleich an Freuds Formel: der Mensch sei nicht Herr im eigenen Hause![3]); und noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts hat Arthur Schopenhauer in das Klagelied Knigges eingestimmt mit einer Reihe von Alltagsbeobachtungen: „Z.B. bewimpelte und bekränzte Schiffe, Kanonenschüsse, Illuminationen, Pauken und Trompeten, Jauchzen und Schreien u.s.w., dies Alles ist

2 Knigge, Adolph Freiherr von: Über den Umgang mit Menschen (3. Aufl. Hannover 1790). Hg. von Gert Ueding. Frankfurt am Main 1977, S. 82.

3 Vgl. Freud, Sigmund: Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse (1917). In: ders.: Abriß der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen. Frankfurt am Main 1994, S. 185–194; hier: S. 194.

das Aushängeschild, die Andeutung, die Hieroglyphe der Freude: aber die Freude ist daselbst meistens nicht zu finden: sie allein hat beim Feste abgesagt. [...]. Bei allen jenen Dingen ist auch der Zweck bloß, Andere glauben zu machen, hier wäre die Freude eingekehrt: dieser Schein, im Kopfe Anderer, ist die Absicht [...]. – Desgleichen sind nun auch Akademien und philosophische Katheder das Aushängeschild, der äußere Schein der Weisheit: aber auch sie hat meistens abgesagt und ist ganz wo anders zu finden. – Glockengebimmel, Priesterkostüme, fromme Gebärden und fratzenhaftes Thun ist das Aushängeschild, der falsche Schein der Andacht, u.s.w. – So ist denn fast Alles in der Welt hohle Nüsse zu nennen [...]."[4]

Soweit Schopenhauer. Ziehen wir den moralischen Oberton ab, so haben wir klassische volkskundliche Themen vor uns – das Fest, die Kleidermode, die Frömmigkeit – und zwar jeweils in ihren kulturellen Ausdrücken oder kulturellen Verhüllungen: Hieroglyphen, sagt unser Philosoph, das heißt: Zeichen, die uns zunächst unverständlich sind, deren Bedeutung wir aber erfahren können.

Warum das aber so ist, warum Kultur notwendigerweise als Hülle, als Oberfläche erscheinen muß, das sagt uns erst der (und schon der), der auf Schopenhauers Schultern steht: Nietzsche nämlich. Kultur, hören wir, ist *notwendigerweise* Oberfläche, ‚Oberflächenwelt'; denn die „Welt, deren wir bewusst werden können", ist „eine verallgemeinerte, eine vergemeinerte Welt"; und „Alles, was bewusst wird", wird „ebendamit flach, dünn, relativ-dumm, generell, Zeichen, Heerden-Merkzeichen".[5] Das *muß* so sein, erstens, weil die Verhüllung in der Lage ist, die „Schamtheile der menschlichen Seele" (wie Nietzsche sagt)[6] zu verbergen, und zweitens, weil Kultur, die dem Menschen den verlorengegangenen oder abgeworfenen tierischen Instinkt zu ersetzen hat, auf Allgemein-Ausdruck und auf Allgemein-Ver-

4 Schopenhauer, Arthur: Aphorismen zur Lebensweisheit. In: ders.: Parerga und Paralipomena: Kleine philosophische Schriften. 1. Band (1851). In: Schopenhauer, A.: Werke in fünf Bänden. Hg. von Ludger Lütkehaus. Zürich 1988, Bd. 4, S. 311–483; hier: S. 407f. – Auf die Hervorhebungen Schopenhauers habe ich verzichtet.

5 Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft (2. Aufl. 1887). In: ders.: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (= KSA). Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. 2. Aufl. München, Berlin, New York 1988. Band 3, S. 343–651; hier: S. 593.

6 Ders.: Menschliches, Allzumenschliches I (neue Ausgabe 1886). Ebd. Band 2, S. 9–366; hier: S. 321.

ständlichkeit hin angelegt ist: ihre kargen und in ihrer Anzahl beschränkten Hieroglyphen müssen den riesigen Reichtum menschlicher Erfahrungsmöglichkeiten zum Ausdruck bringen können (wenigstens müssen sie vorgeben, sie könnten das!); und sie müssen gleichzeitig den Anschein erwecken, sie seien für alle verstehbar und machten den riesigen Reichtum menschlicher Erfahrungen kommunizierbar.

3. Das Verhüllende als Symptom des Verhüllten

Diese Verhüllung ist aber nicht: totale Verdunkelung. Das – je nachdem – blinde oder spiegelnde Eis des Goetheschen zugefrorenen Sees setzt ja nicht die Ahnung außer Kraft, daß unter der Oberfläche noch Anderes sei, Unbekanntes, Gefährliches vielleicht. Die Oberflächen-Welt läßt Ahnungen aufsteigen; sie (das lesen wir bei Nietzsche) ist zugleich auch Zeichen-Welt[7] – die Oberfläche selbst ist das Zeichen, ist die Hieroglyphe, die sich deuten läßt. In diesem Sinne ist das Verhüllende zugleich auch Symptom des Verhüllten – so wie der Rauch das verhüllt und zugleich anzeigt, was er verhüllt: das Feuer. Diese alte Menschenerfahrung können wir in jedem Sprichwörter-Lexikon nachschlagen („Wo Rauch ist, da ist auch Feuer!") – wir könnten aber genausogut Freud zitieren, der den Satz stets seiner Patientin Dora entgegenhielt, wenn sie ihm und sich weismachen wollte: dies oder jenes habe nichts weiter zu bedeuten.[8]

Den Satz – das Verhüllende ist Symptom des Verhüllten[9] – will ich nun an zwei Beispielen erläutern und zugleich den Aspekt wechseln, oder vielmehr: den Aspekt in den Vordergrund stellen, um den es mir geht; ich meine den Leib-Aspekt. Er war, bei Licht besehen, durch alle meine Beispiele längst durchgeschimmert; jetzt aber benenne oder berufe ich ihn. Mein ursprünglicher Satz – das Verhüllende als

7 Vgl. Nietzsche: KSA (wie Anm. 5).

8 Vgl. Freud, Sigmund: Bruchstücke einer Hysterie-Analyse. Frankfurt am Main 1993, S. 73.

9 Die Kennerin, der Kenner merkt augenblicklich, daß dieser Satz sich orientiert an dem Gedanken, das Geschriebene sei ein Symptom dessen, was bisher verschwiegen wurde. Vgl. Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft (1886). In: ders.: KSA (wie Anm. 5), Band 5, S. 9–243; hier: S. 38 (§ 23).

Symptom des Verhüllten – lautet dann (ich setze ‚Kultur' für die Hülle und ‚Leib' für das Verhüllte!): Kultur als Symptom des Leibes.

4. Kultur als Symptom des Leibes. Zwei Beispiele

Als erstes Beispiel wähle ich das Christentum an sich und ganz allgemein. Man redet zwar viel von der Leibfeindlichkeit des Christentums; doch steht, ganz im Gegensatz zur gängigen Rede, der Leib im Zentrum dieser Glaubenslehre. Ich will das mit vier Stichworten andeuten.

Das erste Stichwort ist: das Sakrament der Taufe (der Leib wird gewaschen!). Das zweite Stichwort meint das Sakrament der Eucharistie; es geht um fundamentale Körpervollzüge – Essen und Trinken. Ja mehr noch: Ein Leib ißt, ganz unverhüllt, das Fleisch des andern Leibes und trinkt sein Blut![10] Das dritte Stichwort betrifft das Arrangement Gottes mit der irdischen Welt: Gott wird ‚Fleisch', wird Leib, Menschenleib – anders ist er nicht vorstellbar, anders kann er sich den Menschen nicht verständlich machen. Das vierte Stichwort endlich meint das ‚Leben nach dem Tode'. Angenommen werden soll das Ewigdauern des Leibes (‚Auferstehung des Fleisches'), das heißt: Der Tod des irdischen Leibes wird letztlich negiert, weil der Gedanke nicht ertragen werden kann. Deshalb glaubte Feuerbach, in dieser Idee den Ursprung des Christenglaubens gefunden zu haben.[11]

Mein zweites Beispiel: Erzherzog Johann von Österreich besteigt im Jahre 1817 mit einer Gruppe von Männern den Hochgolling in den Schladminger Tauern; die Tat gilt als touristische Erstersteigung, obwohl auf dem Gipfel schon eine gewaltige, fast dreieinhalb Meter hohe Steinpyramide stand, die Jäger und Hirten aufgerichtet hatten. Ich zitiere aus dem Tagebuch des Erzherzogs, um die Rolle der Leiber

10 Was Freud, der auf diesen Umstand erst im Londoner Exil hinwies, in äußerst vorsichtiger Formulierung zu Papier brachte (die Parallele zwischen dem Mahl, in dem die hypothetische Urhorde den erschlagenen Vater verzehrt, und der christlichen Kommunion), das haben die Register-Bearbeiter des Fischer-Verlags schnurstracks auf das harsche Wort Kannibalismus verdünnt, das so bei Freud nicht erscheint. Vgl. Freud, Sigmund: Der Mann Moses und die monotheistische Religion (1939). In: ders.: Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Schriften über Religion. Frankfurt am Main 1975, S. 25–133; hier: S. 139 (zu S. 90).

11 Vgl. Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums (1841). Stuttgart 1980.

in dieser kulturellen Szene aufzuzeigen. „Am Ende [des Grates, über den man gehen muß, MSch.] ist die höchste Kuppe und das 12–14 Schuh große Steinmandel. Froh, es erreicht zu haben, lehnten wir uns an dessen Südseite an. [...] Wir hatten einen mageren Käs, ein Stück Butter und Brod mit genommen; dieses wurde unter uns verteilt, dann Wein gegeben aus dem Kruge, der mit war. ... Auf einer Platte hieben Pichler und ... meinen Namen ein. Jeder legte einen Stein in das Mandel und dann hieß es zurück über den Grat und den nämlichen Weg, wo wir gekommen."[12]

5. Das Leib-Paradoxon der Kultur und die kulturelle Szene

Ich will die Szenenfolge nur kurz andeuten, ohne die Teilszenen selbst zu deuten: Die Männer lehnen sich an die steinerne Gipfelpyramide an; Brot wird verteilt und verzehrt, der Weinkrug geht herum; ein Name wird in den Felsen eingehauen; und jeder der Männer trägt einen Stein herbei, um ihn dem Steinmann einzufügen.

Diese Hochgolling-Szene vom August 1817 ist, man spürt es vielleicht, eine in theoretisch-methodischer Hinsicht hochbrisante Szene (oder ein ganzer Satz von Szenen!) – keine traditionelle Szene im Sinne von Brauch, aber doch erkennbar eine kulturelle Szene, in der (um es paradox zu sagen) nur die schweigenden Leiber sprechen; falls diese aber mit ihren Mündern doch etwas gesprochen haben sollten, müßten wir das nicht unbedingt wissen. Es reicht, daß wir – und wie wir – die Leiber agieren sehen: keineswegs ‚inszeniert' (der massenhaft modische Gebrauch des Wortes Inszenierung ist eine fatale Irreführung!), aber eben doch Szenen bildend – etwa eine Abendmahlsszene (Brot brechen und reichen, Wein aus einem Krug trinken!) oder eine Buß- und Opferszene, wie sie die Volkskunde aus dem Wallfahrtswesen kennt (Lasten zum heiligen Ort schleppen). Und wer nun ins Deutungsgeschäft einsteigen will, erinnert sich an einige markante Sätze in Nietzsches ‚Morgenröte', etwa an denjenigen, in dem Freuds ‚Es' vorgebildet ist: „du wirst gethan! In jedem Augenblicke! Die Menschheit hat zu allen Zeiten das Activum und das Passivum verwechselt, es ist ihr ewiger grammatikalischer

12 Zit. bei Lambauer, Hannes: Erzherzog Johann als Bergsteiger und Naturfreund. In: ders. (Hg.): Erzherzog Johann. Sein Leben in den Bergen. Bad Aussee 1982, S. 11–86; hier: S. 48.

Schnitzer."[13] Oder es drängt sich – mit Nietzsche – die Ahnung auf, daß unsere kulturellen Vorstellungen und Handlungen „nur Bilder und Phantasien über einen uns unbekannten physiologischen Vorgang sind", „ein mehr oder weniger phantastischer Commentar über einen ungewussten, vielleicht unwissbaren, aber gefühlten Text"![14]

Der so sträflich übersehene, oft gar geleugnete Vorrang des Physiologischen, des Leiblichen aber ergibt sich alleine schon aus jener einfachen kulturtheoretischen Überlegung, die man das Leib-Paradoxon der Kultur oder das kulturelle Paradoxon des Leibes nennen könnte: zwar ist Kultur ein Ausdruck, der den Leib übersteht und überlebt und dann jenseits des vergangenen Leibes existiert (die Sprache existiert auch nach unserem Tode weiter; dieser mein Vortrag kann, weil er nun gedruckt ist, auch nach meinem Tode gelesen und bedacht werden); gleichzeitig ist Kultur aber auch Ausdruck, der den Leib braucht *(ich* habe die Sprache formuliert, *ich* habe gesprochen, habe bestimmte Wendungen betont und an Stellen, die mir wichtig waren, Pausen eingelegt und in die Runde geblickt!): verschwindet der Leib, verschwindet auch dieser spezifische Ausdruck.

Schon dieser schlichte (und zugleich existentielle) Sachverhalt, alleine schon dieser einfache Hinweis auf das Leib-Paradoxon der Kultur reicht aus, den Vorrang der ‚Körperwelt' in aller Kulturbetrachtung zu begründen: es geht um neue Beachtung des Leibes, seiner Vollzüge, seiner Handlungen, seines Tuns; es ginge um eine neue und gesteigerte Sensibilität für Gebärden und Szenen; und nicht zuletzt wäre eine Abkehr von der Überbetonung des Sprachlichen notwendig (eine Übertreibung, Verfälschung des Lebens, die sich in unserer Wissenschafts- und Kulturtradition ergeben hat), eine Abwendung von der als selbstverständlich vorausgesetzten Herrschaft des Wortes, des Gesprochenen, des Sagens – ganz so, wie das Wittgenstein frappiert im Tagebuch notiert („Nicht das Knien hilft beim Beten, aber man kniet!");[15] ganz so, wie das Knigge anderthalb

13 Nietzsche, Friedrich: Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile (1881. Neue Ausgabe 1887). In: ders.: KSA (wie Anm. 5), S. 9–331; hier: S. 115 (§ 120).

14 Ebd., S. 113 (§ 119).

15 Wittgestein, Ludwig: Denkbewegungen. Tagebücher 1930–1932, 1936–1937. Hg. von Ilse Somavilla. Frankfurt am Main 1999, S. 84. Vgl. dazu Scharfe, Martin: ‚Nicht das Knien hilft beim Beten, aber man kniet.' Überlegungen zur volkskundlichen Fachidentität. In: König, Gudrun, Gottfried Korff (Hg.): Volkskunde '00. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Tübin-

Jahrhunderte davor schon zur Beachtung empfohlen hat: „Beurteile die Menschen nicht nach dem, was sie reden, sondern nach dem, was sie tun."[16]

Wenn wir nach dieser Erkenntnis und nach diesem Prinzip handelten, dann wäre endlich der Tatsache Rechnung getragen, daß mitten in unsere Alltagskultur eine an Umfang und Bedeutung riesige schriftlose Kultur eingelagert ist, anders gesagt: daß es viel mehr kulturelle Wortlosigkeit gibt, als wir uns bewußt machen; und es wäre endlich ein Traditionsstrang, der von Freud herkommt und zu Alfred Lorenzers Theorie und Methodologie des ‚Szenischen Verstehens' hinführt,[17] radikalisiert[18] und zugleich versöhnend zusammengeführt mit den Konventionen der Volkskunde, die stets das traditionelle Handeln und Tun im Fokus sah, aber eben leider selten begriffen hatte als unbewußtes Handeln, das heißt: als Leibhandeln und als szenischen Ausdruck.

Aber so ist es ja oft: das an sich Selbstverständliche versteht sich nicht von selbst – wie das Friedrich Theodor Vischers Anti-Held (‚Auch Einer') nie müde wurde zu beklagen: Das Moralische versteht sich immer von selbst. „Das Höhere versteht sich ja immer von selbst! Für die Basis, die Vorbedingung, muß gesorgt werden."[19]

---

gen, 9.–11. November 2000. Tübingen 2001, S. 59–69. – Eine großartige Glosse der Körpergebärde des Kniens beim Beten finde ich in Jean Pauls Beichte des Teufels bei einem Staatsmanne; letzterer sagt: ‚nach so vielen Angst-Gedanken fiel ich endlich gar auf die Knie, um womöglich ins Beten zu geraten'! Paul, Jean: Des Feldpredigers Schmelzle Reise nach Flätz mit fortgehenden Noten; nebst der Beichte des Teufels bei einem Staatsmanne. In: ders.: Werke. Hg. von Norbert Miller. München 1963. Band 6, S. 7–76; hier: S. 70.

16 Knigge: Über den Umgang (wie Anm. 2), S. 77.

17 Vgl. Lorenzer, Alfred: Tiefenhermeneutische Kulturanalyse. In: ders. (Hg.): Kultur-Analysen. Frankfurt am Main 1986, S. 11–98.

18 Ich meine, daß die Anregungen, die sich aus den Arbeiten der ‚Lorenzer-Schule' oder des Freiburger Arbeitskreises ‚Literaturwissenschaft und Psychoanalyse' (seit 1979, Veröffentlichungen in der Reihe ‚Freiburger literaturpsychologische Gespräche' seit 1981) ergeben haben, konsequent über literarische Szenen hinaus auf Alltagsszenen übertragen werden könnten.

19 Vischer, Friedrich Theodor: Auch Einer. Eine Reisebekanntschaft (1879). Frankfurt am Main 1987, S. 343.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 157–173*

Freud im 21. Jahrhundert

Eli Zaretsky

Mein Titel wirft eine Frage auf: Sind Freuds Gedanken im Wesentlichen nur noch von historischem Interesse oder sind sie für unser heutiges Leben immer noch von Relevanz? Ist Freud in irgendeiner Hinsicht unser Zeitgenosse, und wenn er es nicht ist, kann und sollte er es wieder werden? Um diese Fragen zu untersuchen, möchte ich vorab darauf eingehen, warum Freud einst eine so außergewöhnliche Persönlichkeit war, und warum sich dies geändert hat.

Um zu verstehen, warum die Psychoanalyse einst derartig faszinierend war, kann es nützlich sein, sie als eine „nicht ganz einfache" Synthese aus drei verschiedenen Projekten anzusehen: zum ersten als Therapie oder medizinische Tätigkeit, zum zweiten als eine Kulturtheorie, und zu guter Letzt als ethische Strömung im Alltag. Jedes dieser drei Projekte war auf denselben Ursprung zurückzuführen: die globale Entwurzelung *(global uprooting)*, die durch Massenkonsum, Kapitalismus und durch das Entstehen solch neuer Medien wie Werbung und Film ausgelöst wurde. Nichtsdestoweniger folgte jedes dieser Projekte einem eigenen, gesonderten Ablauf. Dementsprechend werde ich diese nun der Reihe nach erläutern.

Während die Geschichte eine Vielzahl an Behandlungen für seelische Erkrankungen aufgezeigt hat, unterschied sich die Psychoanalyse von diesen, nämlich dadurch, dass sie auf einer innovativen, psychologischen Theorie basierte, die das menschliche Wesen als einen Schauplatz, eine Arena von internalisierten Konflikten betrachtete. Individuen – laut Freuds Auffassung – kamen nicht zur Therapie, um einfach nur ihre Probleme zu lösen. Vielmehr wollten sie auch infantile Wünsche befriedigen, Wünsche, die sie gleichzeitig zu unterdrücken versuchten. Gemäß Freudscher Theorie wurde das Bedürfnis, diese Wünsche zu befriedigen, einhergehend mit dem Verlangen, sie zu unterdrücken, in die Form eines Kampfes mit dem Arzt oder dem Analytiker verschoben. Nur wenn dieser Kampf abklang, und der Patient ein gewisses Maß an Niederlage akzeptierte, konnte

der tatsächliche Nutzen der Behandlung sichtbar werden, nämlich der Zugang zum Innenleben des Individuums und vielleicht eine begrenzte Vertrautheit mit dem Arzt. Dies war ein sehr anspruchsvolles Projekt, das weit über medizinische Ziele hinausging. Dennoch war es sogar am Höhepunkt seines Einflusses klar, dass andere Behandlungsformen Symptome besser lindern konnten als die Analyse. Was die Psychoanalyse versprach, war etwas anderes. Es war der aufgeschlossene, der nicht instrumentalisierte, der „freie" Charakter der Analyse mit offenem Ende, der ihr ihre privilegierte Stellung einräumte.

Das therapeutische Behandlungsverfahren basierte sowohl auf wissenschaftlicher als auch auf humanistischer Grundlage. Die Psychoanalyse entstand aus einer Zusammenfügung: von Britischem Empirismus, der Freud auf das Konzept der „freien Assoziation", von Französischer Medizin, die ihn auf die „Theorie der Übertragung" brachte, und von Deutscher Philosophie, die ihn auf die Idee des „Unbewussten" kommen ließ. Diese drei Stränge der Psychoanalyse wurden durch die „Darwinsche Vision" gefiltert, eine Sichtweise, die den Menschen als einen Organismus betrachtet, der durch innere Bedürfnisse angetrieben, versucht, diese in bestimmten Nischen der Umwelt zu befrieden. Das therapeutische Projekt spiegelte weiters auch den Einfluss derartiger Quellen, wie der hebräischen Bibel oder der griechischen Tragödiendichter wider – Werke, die Freud auf traumatische, historische Umbrüche zurückführte – sowie das alltägliche oder „volkstümliche" Verständnis von Psychologie. Freud vereinte alle diese Strömungen in einer mächtigen Synthese, die weder zur Gänze wissenschaftlich noch zur Gänze humanistisch war. Diese Synthese konzentrierte sich in einem moralischen Kampf des menschlichen Wesens, einem Kampf, der in der Beziehung zu den Eltern entstand und der in der Konfrontation mit dem Tod endete.

Dieser Synthese lag das zweite große Projekt der Psychoanalyse zu Grunde, seine Rolle als Theorie der Kultur. Wie das Projekt der therapeutischen Funktion, resultierte auch die analytische Kulturtheorie aus der globalen Entwurzelung. Um zu beginnen: Psychoanalyse diente als kulturelle Hermeneutik, als Auslegung, Deutung der Kultur. Wie beim einzelnen Menschen, kann auch Kultur als etwas aufgefasst werden, das ein Unbewusstes besitzt. Wie in der Psychologie des Einzelnen, in der das Bewusstsein als Nebenvorstellung *(sideshow)* betrachtet werden kann, während die Hauptvorstellung

hinter der Bühne stattfindet, können auch in der Kultur Romane, Filme, Kleidung, religiöse Rituale, Werbung, Tischmanieren und solcherlei als ein Schirm *(screen)* gesehen werden, als der Ausdruck abgewehrter Konflikte, als die Anstrengung, Ordnung zu halten, wo keine eigentliche Ordnung existiert. Die eigentliche Wurzel für diese Art des Herangehens an Kultur, die sich ihren Weg durch Anthropologie, Literaturkritik, Kulturgeschichte, auch in das Kunstschaffen gebahnt hat – man denke an die Surrealisten – war Freuds Traumdeutung. Wie ein Traum ist auch eine Kultur ein Palimpsest, ein vielfach überschriebenes Blatt oder eine archäologische Stätte, eine Ansammlung von Spuren in Schichten niedergelegt, die erst entschlüsselt werden müssen. Wie ein Traum kann ein kulturelles Ritual oder Artefakt Lücken, Brüche, Unstimmigkeiten und Verzerrungen aufzeigen. Für Freud ist Prototyp aller Kultur das, was er die „sekundäre Bearbeitung" nannte, die Umarbeitung eines Traumes in etwas, das es für das Bewusstsein annehmbar macht – so wie wir eben, wenn wir aufwachen, zu uns sagen – „Das ist nur ein Traum". So verstanden gab sich Psychoanalyse als eine neue Art und Weise Kultur zu lesen, als eine Hermeneutik des Verdächtigen *(suspicion)*, die ihre Aufmerksamkeit auf das nicht offen Gesagte lenkte. Ausgehend davon, dass sich die Psychoanalyse inmitten einer Explosion neuer Medien wie Film, Werbung, Radio und TV entwickelt hat, hilft diese demaskierende Funktion ihre weit verbreitete Beliebtheit zu erklären: sie half Individuen, sich von einer neuen, irgendwie überwältigenden Zudringlichkeit sinnlicher Wahrnehmungen zu distanzieren.

Der Freudianismus feierte als kulturelle Hermeneutik Erfolge in einer Zeit – den 20-er Jahren des 20. Jahrhunderts – als die Einzelnen sich nicht länger einer einzigen, autoritativen Kultur verbunden fühlten. Bakhtin nannte die daraus resultierende Krise „Heteroglossie" und T. S. Eliot stellte sie als „einen Haufen zerbrochener Bilder, wo die Sonne brennt und der tote Baum keinen Schutz gewährt" dar. Eine Art zu reagieren lieferten auch der Primitivismus, oder das Suchen nach ethnischen Wurzeln, oder eine Rückkehr zur Religion. Die Psychoanalyse lieferte einen kühneren Ansatz. Sie sprach das Grundbedürfnis an, zu einer Kultur zu gehören, von irgendwoher zu kommen, aber sie tat es durch die Darlegung, auf welche Art und Weise in der menschlichen Kindheit die frühe Geschichte der menschlichen Spezies wieder durchlebt wird. Indem sie die vergleichende Religionswissenschaft heranzog, Mythologie, Archäologie und Anthropo-

logie, die Entdeckungen von Ritual und Totemismus, nicht-westliche Familienformen, Muttergottheiten und Entwicklungsstufen der Kultur, die so „grau vom Alter und so schattenhaft" waren, dass es schien, als wären sie einer „unerbittlichen Unterdrückung erlegen", behauptete sie, dass halb in Erinnerung gebliebene Überreste traumatischer, kultureller Umbrüche die Weichen entlang des Weges der individuellen Entwicklung gelegt hätten.[1] Anders gesagt, die Kultur, die Sprache inkludiert, spricht uns – ça parle –, aber sie spricht uns als Individuen.

Übereinstimmend mit der modernistischen Orientierung an den tiefen Strukturen der Subjektivität und dem Inneren, das nur von innen zugänglich ist, betonte die psychoanalytische Kulturtheorie sowohl die Tiefen, in denen individuelles Leben wurzelt, als auch das, was man die „Polyphonie des Daseins" *(the polyphony of being)* nennen könnte, die Nichtreduzierbarkeit des Individuums auf irgendeine bestimmte Kultur. Wenn also die analytische Kulturtheorie Männern und Frauen an einem gewissen Punkt half, sich von den Massenmedien zu distanzieren, so bot sie andererseits einige Grundsätze zu einer Alternative zu Nationalismus, zu religiösem Fundamentalismus und zu den anderen Formen der Massen- oder „Stammes"-Psychologie, die mit der Ausbreitung des globalen Marktes einhergehen. Diese Grundsätze verweisen bereits auf das dritte Element, der psychoanalytischen Verknüpfung: ihren Status als ethisches Projekt der Selbstreflexion.

Das ethische Projekt der Selbstreflexion, das die Psychoanalyse vorantrieb, war vor allem für junge Menschen und für die neue Mittelklasse des 20. Jahrhunderts von Bedeutung, die Redlichkeit und Geradheit im persönlichen Leben anstrebten, ebenso wie Klarheit und Einfachheit in den Gebieten von Architektur, Design und Philosophie. Diese Ethik basierte auf der Annahme, dass ein sinnvolles Leben der Selbstreflexion in der Tiefe bedurfte. Gelegentlich war diese Ethik von der Leidenschaft einer Berufung erfüllt, wenn Floyd Dell sich einen „Missionar" der Psychoanalyse nannte, oder wenn Max Eastman sagte, dass er eine Art von „Amateur-Spezialist" geworden sei. Dieser Ethik lag ebenfalls das neue Freudsche Konzept des menschlichen Subjekts zu Grunde. Das Subjekt des 20. Jahrhunderts war nicht länger der Ort universeller Vernunft, Moral und Selbstkontrolle, wie

1 Freud, Sigmund: The Future of an illusion. Civilization and its discontents and other works (1927–1931) (Standard Edition, hg. von James Strachey u. Anna Freud, Vol. 21). London 1961, S. 226.

die Viktorianer noch zu glauben vermochten, und war auch nicht durch das Kollektiv bestimmt, wie es die Sozialisten behaupteten; das Subjekt des 20. Jahrhunderts war vielmehr ein zufälliges, ein idiosynkratisch eigenwilliges, ein sterbliches. Verfremdet von groß angelegten bürokratischen Strukturen, waren er oder sie typischerweise intensiv mit einigen wenigen Liebes- oder Rivalitätsobjekten verwickelt, welche zu einem reichen, sinngesättigten, moralisch reflektierten Innenleben führten. Die Psychoanalyse lieferte die Ethik für dieses Leben, eine Ethik, die mehr auf Wahrhaftigkeit als auf Moral per se aufgebaut war. In dieser Hinsicht markierte sie einen epochalen Schritt nach vorne. Auch wenn die Psychoanalyse gelegentlich als Unmoral attackiert wurde, erweiterte sie das Vor-Freudsche Konzept von persönlicher Verantwortung nicht nur um überlegte, bewusste Entscheidungen, sondern auch um unbewusste Handlungen. Die Analyse forcierte das Vermögen, sich selbst objektiv – „analytisch" – zu betrachten, sich in die inneren Welten anderer Menschen einzufühlen und entmutigte so den Moralismus, obwohl gleichzeitig dadurch die Erweiterung des moralischen Vermögens vorangetrieben wurde.

Dieses dritte Projekt – die psychoanalytische Ethik – falls man dies so nennen darf – war nie direkt politisch, konnte aber auch nicht als unpolitisch bezeichnet werden. Um zu beginnen: Freud wurde typischerweise in den neuen Milieus gelesen und diskutiert, welche mit der künstlerischen Moderne, der Boheme und der kulturellen Revolution liiert waren. Betrachten wir Lincoln Steffens Erinnerung an das erste Mal – im Jahre 1910 – als er mit der Idee in Berührung kam, dass die „Gedanken der Menschen durch unbewusste Verdrängungen verzerrt werden". Er schrieb: „Es gab keine wärmeren, ruhigeren, nachdenklicheren Unterhaltungen in Mabel Dodges [Greenwich Village Salon], als jene über Freud und seine Folgen." In Europa, vor allem Zentraleuropa, aber auch in England und sogar Russland wurde die Psychoanalyse mit sozialistischer, aber auch mit zionistischer Politik mittels Polykliniken, sexueller Aufklärung oder günstiger bzw. kostenloser Analyse verbunden, so wie es in Elizabeth Dantos wichtigem, jüngstem Buch „Freud's Free Clinics" geschildert wird. Sogar – oder vielleicht besonders – in den Zeiten größter Entfremdung wurde die Psychoanalyse nie vom politischen Bewusstsein getrennt. Folglich erinnerte sich Christopher Lasch an die 1950-er: „Meine Generation investierte in persönliche Beziehungen eine derartige Intensität, dass sie diese kaum ertragen konnten ... aber unser

leidenschaftliches Interesse für des anderen Leben kann nicht ... als eine Art emotionaler Rückzug beschrieben werden. Wir versuchten [eher] die Intensität eines gemeinsamen Strebens im Kreise unserer Freunde neu zu erschaffen, da sie nicht länger in der Politik oder am Arbeitsplatz zu finden war."

Eine verblüffende Tatsache ist, diese drei Projekte – das therapeutische, hermeneutische und das ethische – waren nie ganz miteinander verbunden. Es waren drei verschiedene Praktiken, die in unterschiedlichen Terrains operierten, dabei unterschiedliche Ziele verfolgten und mit unterschiedlichen Hindernissen konfrontiert waren: Dieses Labyrinth aus verschiedenen Impulsen hing nichtsdestotrotz zusammen. Der springende Punkt war, dass sie über eine Konzeption des menschlichen Geistes in Zusammenhang standen, ein Aspekt, den ich später noch aufgreifen werde. Ab den 1970-ern trennten sich die Wege dieser drei Projekte. Seither weicht das therapeutische Projekt der Neurowissenschaft, der Hirnforschung und der Psychopharmakologie. Die kulturelle Hermeneutik wurde in Formen der Populärkultur, wie Unterhaltung und „zynische Vernunft" absorbiert, aber auch in Cultural Studies, feministischer Theorie, Queer Theory und Ähnlichem aufgenommen. Die Ethik der Selbstreflexion fiel zur Gänze weg. Begeben wir uns nun kurz auf die Spuren dieser divergenten Pfade.

Es waren die amerikanischen Analytiker selbst, die die Samen für die Transformation der Psychoanalyse in Neurowissenschaft und Pharmakologie säten, als sie Psychoanalyse verstärkt in ein medizinisches Modell verwandelten. Das medizinische Modell diagnostiziert Krankheit auf der Basis von Symptomen oder Tests und schlägt dementsprechend die jeweilige Behandlung vor. Es geht daher von einer scharfen Trennung zwischen der Krankheit, wie zum Beispiel Krebs, und dem Patienten, einer Person, aus. Einige psychologische Symptome, wie Zwänge, passen in dieses Modell, die meisten jedoch nicht. Der Großteil hat mit einer Art innerer Spaltung oder Konflikt zu tun, über die ich zuvor gesprochen habe. Folglich hätte die Analyse niemals in solch einer entpersonalisierten, objektivierten und im Sinne von mentaler Gesundheit oft abwertenden, schädlichen Art und Weise beschrieben werden sollen. Wenn die Analyse dem medizinischen Modell folgte, wie konnte sie der quantitativen Interventions- und Evaluationsforschung widerstehen, den Verhaltenstechniken und der Psychopharmakologie, die von organisierter Fürsorge favorisiert

werden? Wie konnte sie der rechtlichen Prüfung ihres wissenschaftlichen Standes standhalten, wie im wegweisenden Fall des Internisten Rafael Osheroff, der von Analytikern ohne Erfolg behandelt wurde, aber behauptete, von Medikamenten geheilt worden zu sein? Wie konnte sie nicht der Magnetresonanztomographie (MRT) und der Positronen-Emissions-Tomographie (PET) den Vortritt lassen, die es ermöglichten, das Gehirn zu beobachten, während mentale Vorgänge abliefen? Heutzutage stimmen die meisten Psychiater darin überein, dass Freuds Abwenden von der Gehirnforschung hin zur Erforschung des Unbewussten ein riesiger, verschwenderischer Umweg war. Sie sind zur Vor-Freudschen Gehirnforschung von Charcot, Kraepelin und Bleuler zurückgekehrt.

Wenn sich die Psychoanalyse nicht als wissenschaftlich fundierte medizinische Praxis bewährt hat, so hätte sie eventuell besser als kulturelle Hermeneutik fungiert. Im Anschluss an die 1960-er Jahre vermehrte sich die Anwendung von analytischen Konzepten an kulturellen Phänomenen, wie Geschlecht, Nationalität und sexueller Identität in fast allen Gebieten der Humanwissenschaften. Kulturpolitik setzte die Freudsche Kulturhermeneutik ein. Es gab aber einen großen Unterschied. Während der Freudschen Epoche gab das „Demaskieren" von Kultur, Freuds Grundüberzeugung wider, dass es da eine Spannung zwischen Kultur (oder Zivilisation) und des Einzelnen „Unzufriedenheiten" gibt. Im Gegenzug definierte die Generation der 68-er das Individuum neu, als immer schon kulturell, kulturell von Kindesbeinen an. Die feministische Bewegung der 1970-er Jahre bekräftigte dieses Paradigma. Der analytischen Fokussetzung auf intrapsychische Realität entgegnend, rief sie zum Angriff auf die sozialen und politischen Strukturen männlicher Unterdrückung. In „bewusstseinserweiternden" Gruppen wurden „individuelle Erklärungen" offiziell missbilligt, während was bisher innerhalb der Psychoanalyse verboten oder außer Kraft gesetzt wurde – Ausagieren – privilegiert wurde. Der Ödipus-Komplex wurde als eine „Psychologie der Macht" neu interpretiert. Penisneid war eigentlich „Machtneid." Es gab durchaus gute Gründe für diese Änderungen, aber im Großen und Ganzen führte es dazu, dass die Psychoanalyse in ein „Wiedererkennungs-" oder „anders-gelenktes" Paradigma transformiert wurde, was *un*psychologisch und *anti*-psychologisch war. In einigen Fällen wurden psychologische Konzepte in behavioristischen Begriffen so umformuliert, als ob sich die Bedeutung von Bisexualität

von Neigungen innerhalb des Einzelnen, zur Frage mit welchem Geschlecht der Einzelne geschlafen hat, verschoben hätte. In anderen Fällen, ähnlich wie in der postmodernen Literatur und Gedankenwelt, wurde die Destabilisierung der Identität als Vorbote einer neuen, fortschrittlicheren Gesellschaft angesehen. So verschwand eine große Sparte des psychoanalytischen Gebäudes, sie glitt ab in die Psychopharmakologie und Hirnforschung. Die andere verschwand in Identitätspolitik.

Wo blieb das dritte große mit der Psychoanalyse assoziierte Projekt, nämlich das ethische Projekt der Ehrlichkeit, Offenheit und der Selbsterkenntnis? Vereinfacht gesagt, wurde viel Energie, die einst der Selbsterkenntnis gewidmet war, nun der persönlichen *(empowerment)* und der sozialen Kompetenz *(sociability)* sowie der Gruppenidendität gewidmet. In diesem Zusammenhang, wie auch in so manch anderen, wurde das Schicksal der Psychoanalyse durch einen mächtigen sozialen und kulturellen Umbruch bestimmt. So wie der Aufstieg der Psychoanalyse durchflutet war von der Faszination privaten Lebens, das die Entstehung großer Korporation begleitete, ging der Niedergang der Psychoanalyse mit der Geburt der polyzentrischen, dezentralisierten Netzwerkgesellschaft von heute einher.

Kommen wir auf unsere erste Frage zurück: Ist Freud in irgendeiner Hinsicht ein Zeitgenosse und wenn nicht, kann und sollte er es wieder werden? Es ist gewiss keine Übertreibung zu behaupten, dass für die meisten Menschen Freud nicht länger eine lebendige Kraft in ihrem Leben ist. Die Frage, die wir uns nun stellen müssen, ist, ob dies von Bedeutung ist. Schließlich ist Veränderung normal, und jeder Denker wird Teil der Geschichte, zumindest wenn er Glück hat. Was die wissenschaftliche Bedeutung der Psychoanalyse betrifft, jeder empirisch arbeitende Wissenschafter erwartet, ja hofft sogar, altmodisch zu werden, je früher desto besser. Warum sollten wir uns Sorgen machen, wenn das durchaus komplizierte psychoanalytische Bild des Geistes, im wesentlichen die Kreation eines höchst erfinderischen, gefährlich charismatischen und allzu enthusiastischen Individuums, den Weg zu einem langsamen, stetigen, kollektiven Bemühen freigibt, welches die Mechanismen der Erinnerung, der Gedanken und Emotionen in den Genen, Aminosäuren, Proteinen und Neuronen des Gehirns zu lokalisieren versucht? Was das Projekt der kulturellen Hermeneutik betrifft, korrigiert unser momentanes Verständnis sicherlich die Rolle, die Rasse, Geschlecht, sexuelle Orientierung und

das Ethnische im menschlichen Leben spielen, einen politischen blinden Fleck oder eine bewusste Verschleierung, zu der sich die Psychoanalyse bisweilen verleiten ließ.

Was gibt es schlussendlich über den hohen Stellenwert der Selbsterforschung während der Freudschen Epoche zu sagen? Die langen endlosen Analysen, das hoffnungslose Verfolgen stetig wieder verschwindender Einsichten, die Verwandlung Einzelner zu lebenslangen Patienten, nie gehorsam genug, nie wirklich bereit, den Arzt zu verlassen: all dies legt die Vermutung nahe, die analytische Selbsterkenntnis sei zumindest über ihren Wert gehandelt worden. Warum sollten persönliche und soziale Kompetenz und Gruppenidentität die Selbsterkenntnis nicht zumindest teilweise ersetzen? Tatsächlich scheint die von der Psychoanalyse vertretene, nach innen gerichtete, selbstreflektierende Wendung typischerweise nur gelegentlich im Leben auf, zum Beispiel in der Adoleszenz, während traumatischer Zwischenfälle, wie z.B. beim Verlust eines Menschen, und vielleicht im hohen Alter. Die normale Richtung des Geistes ist nach außen hin zu Liebesobjekten gerichtet, zu dem Ziel, Rivalen auszustechen oder Hindernisse zu beseitigen. Wo die Introspektion einmal eine ganze Epoche sozialer und kultureller Geschichte definierte – die Freudsche Epoche – gab es dafür bedingte historische Gründe. Aber es war gewiss, dass dies vergänglich war.

Dies sind alles starke Argumente. Ich könnte ihnen Glauben schenken, wenn es da nicht einen einzigen, großen Vorbehalt gäbe. Das dreifache analytische Projekt hatte eine kritische Dimension. Das Ziel der Selbstreflexion, das alle drei Projekte durchlief, war verbunden mit einer Vorstellung von Emanzipation und auch, zumindest bis in die 1950-er Jahre, mit dem Verständnis, dass die gegenwärtige Gesellschaft eher den Interessen einiger Weniger als den Interessen von Vielen dient. Führen wir diesen Aspekt kurz etwas genauer aus.

Das therapeutische Projekt basierte auf der Kantschen Idee von *Wissenschaft*, der Idee, dass die Entfaltung der wissenschaftlichen Erkenntnis von einer kollektiven Zunahme an Selbsterkenntnis begleitet sein muss, und dies mehr als in der Auffassung Bacons, der meinte, Zweck der Wissenschaft sei die Befriedigung unreflektierter, menschlicher Wünsche. Mit anderen Worten, wissenschaftlicher Fortschritt musste mit Veränderungen in der Moral des Menschen einhergehen. Auch der analytische Prozess, trotz seiner nicht reduzierbaren Ausrichtung auf die Befreiung vom Schmerz, war als eine

Form des Forschens und Untersuchens in die angeführte Richtung hin gedacht. Ähnlich verstärkte auch die Idee, dass Kultur eine Maske oder eine Blende *(screen)* sei, eine kritische Sichtweise auf das damals neue Phänomen des Massenkonsums, der Massenkultur und Massenpolitik. Das verhalf zu Reflexion hinsichtlich psychologischer, familiärer und kultureller Vorbedingungen für Demokratie, im Zeitraum während und nach dem Zweiten Weltkrieg, etwa die Kritik der Frankfurter Schule am Massenkonsum und an der „autoritären Persönlichkeit" oder die der analytisch beeinflusste Wiederaufbau in Deutschland und Japan oder die Nachkriegstheorien über Sklaverei, Faschismus, Kommunismus und Massenkultur. Das neue Verständnis menschlicher Tiefe unterstrich und bekräftigte solche schon früher formulierten Werte wie Gedanken- und Redefreiheit und Unabhängigkeit der Meinung. Was die Ethik der Offenheit und Ehrlichkeit betrifft, kann ich nur die immer noch relevanten Worte von Kurt Tucholsky zitieren, dem Herausgeber von *Die Weltbühne*, dem linksorientierten Weimarer Journal der 1920-er Jahre, der schrieb, dass Reformen „sinnlos sind, wenn nicht eine grundlegende *Redlichkeit* das Land durchdringt".

Vor allem die Tatsache, dass drei solch unterschiedliche Projekte in eine Einheit zusammengeführt worden waren, war selbst das Zeugnis einer kritischen Ausrichtung, da sie die Art und Weise wie alle Aspekte der Gesellschaft miteinander verbunden waren, aufzuzeigen vermochte. Nur ein einzelnes Individuum zu betrachten war „wie das lose Ende eines Fadens, der heraushängt ‚und wenn man daran zieht, geht der gesamte, dicht gestrickte Stoff einer Gesellschaft auf", wie Robert Musil in seiner Beschreibung Moosbruggers anmerkte, einem Tischler, der wegen der Zerstückelung eines jungen Mädchens im Wien des Fin-de-siècle vor Gericht stand.

Die Nachfolger der Psychoanalyse hingegen sind unkritisch. Psychotherapie wurde wie Medizin und andere Dienstleistungsindustrien auf das technische Lösen spezifischer Probleme reduziert. Die Wissenschaft erzeugte ständig neue Technologien, ohne dass dabei irgendjemand nur im Geringsten in Betracht zog, dass diese mit moralischer, ethischer, emanzipatorischer Veränderung verbunden sein sollte. Die Idee, dass Kultur eine Projektionsleinwand *(screen)* oder eine Rationalisierung darstellt, wurde Teil der „zynischen Vernunft": Jedermann weiß, wie falsch unsere mediengesättigte Welt der gefeierten Prominenten, ihrer Bekenntnisse und Lebensgeschichten ist.

Was macht's? Die tiefe Struktur der Falschheit *(duplicity)*, die alles, was Vico die „Welt der Nationen" nannte, infiltriert, wird nun als Norm akzeptiert. Während der heutige Fokus auf Geschlecht, Rasse, sexuelle und ethnische Identität sehr wohl kritischen Charakter besitzt, ist dieser Inhalt insofern schwach, als er partiell und selbstinteressiert ist. Es fehlt typischerweise an dem, was einst so mächtig in der Psychoanalyse war, das Streben nach Universalität und – um einen weiteren, großen österreichischen Schriftsteller Rudolf Carnap zu zitieren – die Überzeugung, dass, wenn auch „das Gewebe des Lebens nie vollständig verstanden werden kann ... wir nichtsdestotrotz immer nach den großen Linien suchen müssen, die das Ganze durchlaufen". Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Auflösung der großen psychoanalytischen Synthese, ihre Transformation in eine Reihe von getrennten, nicht miteinander in Verbindung stehenden Einzelprojekten, die Zerstörung ihres kritischen Charakters darstellt.

Hier ist nun unser Problem: wie können wir den zwiespältigen Charakter der Psychoanalyse erklären – ihre Affinität mit kritischen Tendenzen und Bewegungen in der einen Periode und ihre leichte Absorbierbarkeit in Konsumkultur, Szientismus und zynischer Vernunft in einer anderen? In „Secrets of the Soul" habe ich als Annäherung an eine Lösung den Vergleich der Freudschen Epoche mit der Protestantischen Reformation vorgeschlagen. In beiden Fällen wurden Männer und Frauen davon freigesetzt, was man als die „normalen" Formen kollektiven, spirituellen und psychologischen Heils bezeichnen könnte. In beiden Fällen war die radikale, geistige Isolierung des Individuums mit einer sozialen Transformation verbunden. Die Stärke beider, des Kalvinismus wie der Psychoanalyse, lag in der kompromisslosen Art, in der sie trans-historische Dilemmas der menschlichen Seele ansprachen. Dennoch spielten beide eine katalytische Rolle, indem sie ganz spezifische, historische Veränderungen auslösten. Im Falle des Kalvinismus stellte diese Veränderung die Geburt des Kapitalismus dar. Psychoanalyse im Gegensatz dazu diente als der „Kalvinismus" des Massenkonsums. Sie stellte eine *immanente Kritik* der Protestantischen Ethik zu einer Zeit bereit, als diese Ethik dysfunktional geworden war. Sie mäßigte das, was Max Weber mit der Protestantischen Ethik in Verbindung brachte: deren Asketentum, ihre Zwanghaftigkeit und Heuchelei. Der Vergleich zwischen Kalvinismus und Psychoanalyse bietet eine teilweise Ant-

wort auf die Frage der psychoanalytischen Doppeldeutigkeit. In ihren frühen Jahren war die Psychoanalyse die Schnittstelle einer großen kulturellen Transformation: der Anstieg des Massenkonsums mit seinen Auswirkungen auf Subjektivität, Geschlecht und Familienleben. Als solche erleichterte sie das Auftreten vorher unterdrückter sozialer Gruppen. In ihren späteren Jahren wurde sie in den Ford-Keynesschen Wohlfahrtsstaat integriert, vor allem in seine autoritären Aspekte, die die Generation der 60-er Jahre sich dann als Angriffsziel vornahm.

Als Schnittstelle einer historischen Transformation hatte die Psychoanalyse eine besondere Affinität zu den neuen sozialen Gruppen, die durch den Massenkonsum an Bedeutung gewannen. Jede moderne, emanzipatorische Bewegung muss sich entscheiden, wie viel Gewicht sie den sozialen Determinanten, die Freiheit unterdrücken, und wieviel sie der Verantwortung, dass Individuen Freiheit für sich selbst erlangen müssen, beimisst. Die klassische, liberale Tradition, die auf das siebzehnte Jahrhundert zurückgeht, tendierte dazu, die Verantwortung des Individuums zu überschätzen. Im Gegensatz dazu überbewertete die Linke des 19. Jahrhunderts die sozialen Hindernisse zur Emanzipation, indem sie Klassen- oder Gruppendeterminanten in den Vordergrund stellte und der Bedeutung individueller Handlungsmacht keine Beachtung schenkte. Die neuen sozialen Bewegungen des 20. Jahrhunderts setzten auf die Psychoanalyse, um das Gleichgewicht wiederherzustellen.

Wir sind alle vertraut mit derartigen Überschriften zur Geschichte des 20. Jahrhunderts wie „Das Jahrhundert des Kindes", „Das jüdische Jahrhundert", „Das Jahrhundert der Rassenschranke *(color line)*" und „Das Jahrhundert der Frauen". Diese Etiketten reflektieren die Rückständigkeit der sozialen Demokratie des späten 19. Jahrhunderts und das Im-Eigenen-Ankommen neuer Handelnder in der Geschichte des 20. Jahrhunderts. Psychoanalyse spielte eine wichtige Rolle in der Geschichte jeder dieser Gruppen. Natürlich wissen wir eine Menge über die Konvergenz von Psychoanalyse und der Kenntnis des 20. Jahrhunderts über Kindheit, Adoleszenz und Jugendrebellionen, wie jene aus den 1960-ern. Auch bekannt, vielleicht etwas weniger, war der Beitrag der Psychoanalyse zum jüdischen Bemühen um Säkularisierung, um, wie Freud schrieb, ein Jude zu bleiben, während man nicht an Gott glaubte, nicht Hebräisch verstand und des Zionismus größeres Bestreben nicht unterstützte. Noch weniger be-

kannt sind die Beiträge der Psychoanalyse zum Bemühen afrikanisch-amerikanischer Intellektueller, wie Richard Wrights Versuch, den Blues zu transzendieren *(move beyond the blues)*, was soviel bedeutet, wie all dem Zorn, der Verbitterung und der Scham, die die Hinterlassenschaften der Sklaverei waren, Form zu geben. Wenn wir darlegen, dass die Psychoanalyse eine Ethik für das erste Zeitalter des Massenkonsums schuf, wenn wir seine Rolle beschreiben, Männer und Frauen über einen beschränkten Kirchturm-Nationalismus hinaus zu bringen, und wenn wir zeigen, wie sie traumatisierte Menschen inspirierte, die ihre Vergangenheit zu bewältigen suchten: in all diesen Fällen handelt es sich um eine vitale und profunde kulturelle Innovation zur Zeit ihres Aufstiegs und Triumphes. Die belastete Begegnung der Psychoanalyse mit dem Feminismus hingegen ist komplexer und teilweise mit dem Niedergang der Psychoanalyse verbunden. Auf alle Fälle, zu unseren wohl bekannten Rubriken, die das zwanzigste Jahrhundert beschreiben, können wir eine neue hinzufügen: „Das Freudsche Jahrhundert".

Warum wandelten sich die neuen sozialen Bewegungen des 20. Jahrhunderts von der Unterstützung der Psychoanalyse zu deren Ablehnung? Während des Aufstiegs der Psychoanalyse in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts diente sie als Korrektiv zu übersozialisierten Traditionen des politischen Radikalismus, ein Gegenmittel en bloc gegen eine Auffassung vom Individuum gemäß der – Frau, Afro-Amerikaner, Jude oder Arbeiter zu sein – eine gesonderte Psychologie und ein gesondertes Verhalten verlangte. Während der zweiten Welle (die in den 1960-ern begann) wurde die Psychoanalyse angegriffen, weil sie die Vorbedingungen der Individualität mystifizierte, indem sie die internen Bedingungen überbewertete und die kollektiven und sozialen Vorbedingungen ignorierte oder verunglimpfte. Während der ersten Welle spiegelte das Prestige der Psychoanalyse ihre Affinität mit der neuen emphatischen Betonung des persönlichen Lebens, das als innerpsychisches Leben verstanden wurde, das im Wesentlichen unabhängig von Familienleben oder sozialer Arbeitsposition war. Während der zweiten Welle wurde persönliches Leben in sozialen und kulturellen Begriffen interpretiert, was den Niedergang der Psychoanalyse beschleunigte.

Der Niedergang der Psychoanalyse, oder zumindest der Verlust der privilegierten Stellung, die sie in der westlichen Kultur eingenommen hatte, begann in den 1960-ern und beruhte auf grundlegenden Ver-

änderungen in der westlichen Gesellschaft. Dieser Verfall kann jedoch nicht nur durch externe Faktoren erklärt werden. Vielmehr müssen wir uns die interne Kultur der Psychoanalyse ansehen und uns fragen, wie sie mit dem zunehmend autoritäreren System der Gesellschaft zusammenarbeitete. Der Ausgangspunkt für eine Nachforschung dieser Art muss die Beziehung der Analytiker zu Freud sein.

Freud war keinesfalls der autoritäre Tyrann, wie ihn seine Feinde darstellen, aber es gab eine Art in seiner Überzeugung, seinen eigenen Genius betreffend, und sein Gefühl, immer im Kampf gegen eine feindliche Welt zu sein, die seine Nachfolger darin unvorbereitet ließ, ohne ihn weiterarbeiten zu müssen. Das Wissen um dieses Problem durchläuft die ganze Geschichte der Psychoanalyse. Im Jahre 1910, nach einer Reise mit Ferenczi, beklagte sich Freud bei Jung: „Ich bin nicht der psychoanalytische Superman, den wir geschaffen haben (...) Ich habe die Gegenübertragung nicht überwunden. Ich konnte es nicht tun, genauso wie ich es nicht bei meinen drei Söhnen tun konnte, weil ich sie mag und sie mir dabei leid tun." 1920 appellierte er an Abraham: „Versuche es nur, (und) du wirst sehen, dass du es ohne mich schaffst."[2] 1923 wurde bei Freud Krebs diagnostiziert. Laut Siegfried Bernfeld: „Es gab (...) Ausbrüche der Es-Kräfte und der Reaktionsformen dagegen. Der Fall von Rank (der befürchtete, dass der Tod Freuds das gesamte Projekt der Analyse beenden würde) kann ganz passend den Ausbruch des Es darstellen (...) Einige andere wurden überängstlich angesichts des drohenden Verlustes und waren sehr erpicht darauf, einen soliden Damm gegen Irrlehren zu etablieren, da sie sich nun selbst für die Zukunft der Psychoanalyse verantwortlich fühlten." Die Psychoanalyse war uneins über eine ganze Reihe noch immer ungelöster Angelegenheiten: Charakteranalyse, Kurztherapie, weibliche Sexualität, die Rolle der Erkenntnis und Ähnliches. Diesbezüglich nannte sich Freud „untauglich, um als ein despotischer, immer wachsamer Zensor zu funktionieren".

Was immer Freud an bewussten Bemühungen anstellte, so scheint es nicht, dass es den Psychoanalytikern, die ihn überlebten, an wahrer Unabhängigkeit fehlte, und damit meine ich vor allem Unabhängigkeit von jedem sozialen und politischen Druck. Ich sage dies in

2 Sigmund Freud an Karl Abraham, 4. Juli 1920. In: Abraham, Hilda C., Ernst L. Freud (Hg.): Psychoanalytic Dialogue. The Letters of Sigmund Freud and Karl Abraham, 1907–1926. New York 1965, S. 315.

Erwägung dessen, was wir die dunkle Seite der Psychoanalyse nennen könnten. Nun erst können wir erkennen, dass dieses Problem – die Zusammenarbeit der Analytiker mit legaler aber illegitimer Autorität – im Aufstieg von Faschismus und Nazismus in den späten 1920-ern und 30-ern aufkam.

Wie nun wohl bekannt, ordnete die deutsche Regierung an, nachdem Adolf Hitler 1933 Kanzler von Deutschland geworden war, dass kein Jude in einer ausübenden Funktion in medizinischen Organisationen arbeiten durfte. Dies traf natürlich auch auf die Berliner Psychoanalytische Gesellschaft zu, deren Direktoren Max Eitingon und Ernst Simmel Juden waren, genauso wie 80% der Mitgliedschaft. Felix Boehm, ein leitender nicht jüdischer Analytiker, wollte, dass die jüdischen Direktoren „freiwillig" zurücktraten und besuchte Freud, um seine Unterstützung dafür zu gewinnen. Obwohl Freud davor warnte, dass dies das Überleben der Gesellschaft nicht sichern würde, willigte er ein und fügte nur hinzu: „Befreien Sie mich von (Wilhelm) Reich", indem er auf die einzige und wichtigste Person Bezug nahm, die danach strebte, die Psychoanalyse als eine politische Antwort auf den Nazismus heranzuziehen, ein Bestreben, wofür Reich später von der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung ausgeschlossen wurde.[3] Gleichermaßen können wir annehmen, dass Anna Freud für ihren Vater sprach, als sie, während eines internationalen Meetings im Jahre 1934, Ernest Jones für seinen Widerstand gegen „die Verbindung von analytischen mit politischen Aktivitäten" lobte. Die deutschen Vorfälle kommentierend, erklärte Anna Freud: „Die (Nazi-) Regierung griff die Psychoanalyse nie an oder schränkte in irgendeiner Weise deren Aktivitäten ein. Die fünfundzwanzig Mitglieder, die sie (die Berliner Gesellschaft) verließen, taten dies, weil sie Juden und nicht, weil sie Analytiker waren."[4] Als Boehm 1936 Freud besuchte, um ihn um Rat zu fragen, sagte ihm Freud, der zu Recht für die Klarheit seiner Schriften bekannt war: „Du darfst alle möglichen Opfer bringen, aber du darfst keine Zugeständnisse machen."[5] Es war

3 Freud, Sigmund: Tagebucheintrag vom 17. April 1933. In: Molnar, Michael (Hg.): The Diary of Sigmund Freud 1929–1939. A Record of the Final Decade. London 1992. Zudem beziehe ich mich auf: Brecht, Karen u.a. (Hg.): „Here Life Goes on in a Most Peculiar Way". Hamburg 1985.

4 Archives of the British Psychoanalytical Society, London, CFA/FO2/10, Anna Freud to Ernest Jones, Aug. 18, 1934.

5 Molnar: The Diary of Sigmund Freud (wie Anm. 3), S. 209.

zu dieser Zeit bereits bekannt, dass rassistisches Ausschließen den Geist freien und offenen Forschens verletzt. Dennoch fuhr Freud bis zu seinem Tod im Jahre 1939 damit fort, mit der Berliner Gruppe zu kommunizieren, als ob sie die Psychoanalytiker Deutschlands repräsentierten, offensichtlich in dem Glauben, dass die Psychoanalyse in einem rassistisch-bereinigten Kontext überleben konnte.

Man sollte kein heroisches Verhalten erwarten. Wir sollten Peter Gays Anmerkung in seiner Autobiographie bedenken „Growing up in Nazi Berlin" (Jugend im Nazi-Berlin). „Nachdem ich jahrelang die Sache hin und her überlegt habe, bin ich noch immer der Überzeugung, dass unsere Kritiker nie wirklich unsere Dilemmas in den 1930-ern verstanden haben." Nichtsdestotrotz gingen viele Gruppierungen in die Geschichte zurück, um die Erfahrungen der 1930-er und 1940-er Jahre im Lichte unserer gegenwärtigen Standards zu überdenken, und wir haben jedes Recht dasselbe auch für die Psychoanalyse zu tun.

Das Kollaborieren mit autoritären Systemen erscheint in vielen Bereichen, ich will aber nur den Bereich erwähnen, den ich am besten kenne: die US-amerikanische Ich-Psychologie nach dem Zweiten Weltkrieg. Nochmals, die 1950-er Jahre, um fair zu sein, waren eine konservative Periode, die Analytiker jedoch bildeten das äußerste Ende in diesem Konservativismus. Dies war die Periode, als Psychoanalyse das wurde, womit ein Analytiker prahlte „die Marke die (...) den Markt beherrscht", oder, in Alfred Kazins Worten „ein großes und sehr schwungvolles Geschäft".[6]

Diese traurigen Reflexionen bringen uns zu unserer ursprünglichen Frage zurück: die Frage, ob Freud noch ein Zeitgenosse ist. Sind Freuds Gedanken nur noch von historischem Wert oder haben sie noch eine gewisse Relevanz für unser heutiges Leben? Die Antwort ist, wie wir nun sehen können: dies ist eine falsche Gegenüberstellung. Die Geschichte spielt ihre Rolle für die Gesellschaft analog zu der Rolle, die die Erinnerung für das Individuum spielt. Ein Volk, das seine Geschichte nicht kennt, wird entstellt ähnlich dem Individuum, das seine Geschichte nicht kennt. Um Psychoanalyse als historisches Phänomen zu verstehen, ist es unabdinglich, sie zu unserer Zeitgenossin zu machen.

6 Kazin, Alfred: The Freudian Revolution Analyzed. In: New York Times Magazine, 6. Mai 1956, S. 22.

Die Schwierigkeiten, auf die die Psychoanalyse im Laufe ihrer Geschichte stieß, zeigen deutlich, wie belastet das Problem tatsächlich ist, mit dem ich mich auseinandersetzte. Das Bild von Freud – sein Imago, um einen analytischen Begriff zu verwenden – erlag nicht dem langsamen Prozess der Entidealisierung oder dem des Trauerns, der normalerweise das Ableben einer Schlüsselfigur charakterisiert, und den wir mit dem Verständnis von Geschichte verbinden. Viel von Freuds wahrem Charakter, und viel auch vom aktuellen Beitrag zur Psychoanalyse, wurde durch eine Serie explosiver, demagogischer und zutiefst irreführender Attacken verzerrt.

Paradoxerweise ist Freud für jene, die ihn respektieren und sogar verehren, zu einer historischen Figur geworden – tatsächlich zu einem Klassiker –, während er für seine Feinde ein quicklebendiger, äußerst spannungsvoll besetzter Zeitgenosse geblieben ist. Dies deutet darauf hin, dass die Aufgabe, die Geschichte der Psychoanalyse zu verstehen und auf solche Weise Freud zu unserem Zeitgenossen zu machen, noch immer vor uns liegt.

Aus dem Englischen von Dipl.-Ing. Günter Matschiner[7]

7 Dieser Text basiert auf einem Vortrag mit dem Titel „Freuds Einfluss auf die Zeitgeschichte", den Eli Zaretsky am 23.11.2006 im Rahmen einer Abendveranstaltung gehalten hat, welche der Österreichische Verein für Individualpsychologie in Kooperation mit dem Institut für Bildungswissenschaften der Universität Wien an der Universität Wien gehalten hat. Die ins Deutsche übersetzte und bearbeitete Fassung von Dipl.-Ing. Günter Matschiner erscheint in der Zeitschrift für Individualpsychologie (voraussichtlich 2007).

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 175–207*

Sozialkritische und subjekttheoretische Überlegungen zum System der Zweigeschlechtlichkeit und seiner gesellschaftlichen Organisation

Regina Becker-Schmidt

1. Problemaufriss

Eine Diskussion über die Fallstricke, in die man beim Versuch geraten kann, das vielschichtige Rätsel „Zweigeschlechtlichkeit" zu entziffern, lässt sich wohl kaum führen, ohne dabei auf Judith Butler[1] einzugehen. Ihre Leitidee, dass Körper und Geschlecht nichts biologisch Vorgegebenes sind, sondern Resultate soziokultureller Praxen, wurde zwar schon vor dem Erscheinen ihres Buches „Gender Trouble" (1989) von US-amerikanischen Feministinnen und Forschern vertreten.[2] Im deutschsprachigen Raum entfachte jedoch erst die 1991 unter dem Titel „Das Unbehagen der Geschlechter" erschienene Übersetzung lebhafte und kontroverse Debatten über diese These. Nicht zuletzt war es Butlers queer-theoretische Position, in der sie sich gegen eine Hegemonie der Heterosexualität verwahrt und Chan-

1 Butler, Judith: Gender Trouble. New York/London 1990; dies.: Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main 1991; dies.: Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Gender Studies. Frankfurt am Main 2001; dies.: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen von Geschlecht. Frankfurt am Main 1995; dies.: Haß spricht. Zur Politik des Performativen. Berlin 1998.

2 Genannt seien vor allem Gayle Rubin (The Traffic in Women. Notes on the ‚Political Economy' of Sex. In: Reiter, Rayna R. (Hg.): Towards an Anthropology of Women. New York 1975), S. 167–210), die in ihrem Ansatz Psychoanalyse und Marxismus verbindet, sowie Carol Hagemann-White (Sozialisation: Weiblich-männlich? Opladen 1984), Candace West und Don Zimmerman (Doing Gender. In: Gender & Society 1(1) (1987), S. 125–151), die das Phänomen „Zweigeschlechtlichkeit" aus einer sozialkonstruktivistischen Perspektive in den Blick nehmen. Anknüpfen ließ sich dabei an ethnomethodologische Studien von Harold Garfinkel (Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs 1967) und interaktionistische Konzepte von Erving Goffman: Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience. London 1974.

cen erwägt, sie durch Inszenierungen von anderen sexuellen Orientierungen zu durchkreuzen, die irritierte und faszinierte.[3]

Aus dem Thema dieser Tagung ergibt sich ein weiterer Grund, sich mit Butlers Ansatz zu beschäftigen. In ihren späteren Schriften „Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts" (1995) und „Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung" (2001) entwickelt sie eine Theorie der Subjektivation, die ihre sprachtheoretisch fundierte Kritik an Identitätskonzepten, zumal an Vorstellungen von der Relationalität bipolarer Geschlechtsidentitäten, im Rückgriff auf die Psychoanalyse begründet. Ihre Ablehnung von psychologischen Identitätsprämissen geht weitgehend auf Freuds Konzeption der Melancholie zurück. Der Melancholiker ist Freuds Theorie zufolge unfähig, auf den Verlust eines Liebesobjekts mit Trauer zu reagieren. Er ist in seinem Narzissmus so verletzt, dass er negieren muss, das Verlorene je geliebt zu haben. Gleichzeitig bleibt er jedoch dem Objekt verhaftet, das er nicht haben kann, indem er es sich durch Identifizierung einverleibt. Er richtet es in seinem Über-Ich auf und versucht auf eine solche Weise, auch den Verlust rückgängig zu machen. Diese Resurrektion des verleugneten Liebesobjekts im eigenen Inneren hat aber seinen Preis: Alle negativen Gefühle, die auf den Entzug des Begehrten folgen (Wut, Selbstzerknirschung, Schuldgefühle, ungestilltes Begehren) richten sich gegen ihn selbst. So kann er nicht eins mit sich sein.[4] Butler lehnt sich an dieses Modell einer psychischen Ökonomie an, in der ein Objektverlust zu einer Ich-Entleerung führt, welche nur illusionär aufgefüllt werden kann. In einem entscheidenden Punkt geht sie jedoch eigene Wege. Sie macht aus einer Form der Verwerfung, die im Freudschen Werk neben anderen arbiträren Triebschicksalen steht, eine grundlegende Bedingung jeder Subjektkonstitution. Zunächst gibt es zwischen beiden eine Gemeinsamkeit: Wie Freud, so verbindet auch Butler die Genese des Subjekts mit einer Aporie. Während Freud dabei jedoch die unausweichlichen Krisen im Werden des Körperselbst als Kern des späteren Ichs vor Augen hat,[5] wendet sich Butler der Brechung zu, die das Bewusstein des Subjekts von sich selbst erfährt.

3 Vgl. hierzu: Volcano, del LaGrace, Judith „Jack" Halberstam: The Drag King Book. London 1999.

4 Freud, Sigmund: Trauer und Melancholie. In: Gesammelte Werke X. Frankfurt am Main 1967, S. 426–446.

5 Bei Freud geht das Psychische aus dem Riss zwischen Lust und Unlust hervor,

Butler ist mit der Komplexität des Triebgeschehens, wie es von Freud entfaltet wird, wohl vertraut – in Abgrenzung von ihm nimmt sie jedoch eine eigenwillige Zentrierung vor. Bei ihr geht Subjektivation aus einem Akt der Unterwerfung hervor, der allein vom „Begehren ‚zu sein'" initiiert wird.[6] Das Seinsbegehren artikuliert sich in einem Wunsch nach Selbstbewusstsein, der die Subjektwerdung zwar vorantreibt, aber auch blockiert. Denn der Wunsch strebt eine Autonomie an, die nicht zu erlangen ist, weil ihr ein Seinsmangel entgegensteht. Das noch nicht konsolidierte Subjekt ist unselbstständig und die Sicherung seiner Entwicklung hat zur Bedingung, dass andere, die realitätsmächtiger sind als es selbst, seine Versorgung und Führung übernehmen. Das Selbst, das seiner Umwelt noch nicht Herr zu werden vermag, wenn es ins Leben tritt, muss sich denen unterordnen, die seine Existenz sichern und steuern. Das bewirkt eine Abhängigkeit, die es zwar als Voraussetzung seines Überlebens nur bejahen kann, die aber in einem unversöhnlichen Gegensatz zum gleichzeitigen Verlangen nach Selbstbehauptung steht. Dieser Widerspruch droht das werdende Subjekt zu zerstören. Um der Gefahr des Entzugs von Selbstgewissheit zu entgehen, verwirft das Subjekt seine Abhängigkeit von der Macht der ihm Überlegenen. Und doch bleibt es an sie gebunden, solange sie ihm als Vertreter einer sozialen Ordnung vorgegeben sind, der es zugehören will. Die Verleugnung von Abhängigkeit, dem die Genese des Subjekts geschuldet ist, wird auch später nicht aufgegeben, sondern perpetuiert. Das Subjekt tilgt die frühe Erfahrung des Unterwerfungszwanges aus der Erinnerung und über-

mit dem der Individuationsprozess beginnt: Der Säugling, der noch nicht zwischen inneren und äußeren Reizen unterscheiden kann und auch noch nicht über Mittel verfügt, selbsttätig dem Mangel an Befriedigung abzuhelfen oder Zustände der Entspannung herzustellen, wird zu Projektionen und Introjektionen angetrieben, um unangenehme Reize loswerden und sich Angenehmes zu eigen machen zu können. Der Säugling muss Mechanismen der Verdrängung und Phantasmen über das Außen und Innen seiner Erlebniswelt ausbilden, um unverträgliche Spannungen abführen und Unterbrechungen in der Zufuhr von als lustvoll wahrgenommener Zuwendung überbrücken zu können. Dazu dient ihm die halluzinatorische Wunscherfüllung. So ist Psychisches, das herausragende Kennzeichen des Subjekts, von Anbeginn durch die Entgegensetzung von Bewusstem und Unbewusstem, Wahrnehmung und Verdrängung markiert. Im Denken Freuds vollzieht sich die weitere Entwicklung des Subjekts in riskanten Wechselbeziehungen zwischen libidinösem und mimetischem Begehren, zwischen Identifizierung und sexueller Objektbesetzung.

6 Butler: Psyche der Macht (wie Anm. 1), S. 14.

lässt sich im gleichen Zug der Macht, der es sich beugen musste. So bleibt es in einer Doppelbindung gefangen: Es gehorcht einerseits um der sozialen Integration willen den Reglements der Gesellschaft, in denen sich Autorität instituiert hat; und es entwickelt andererseits ein reflexives Verhältnis zu ihr, welches ihm ermöglicht, sie sich anzueignen. In dieser Konstellation kristallisiert sich im Verlauf der Ich-Bildung ein innerer Raum heraus, die Psyche nämlich, in der Macht ab- und anwesend ist. Sie ist ins Vergessen des Subjekts eingesenkt und bleibt doch virulent als eine Potenz, an der das Subjekt teilhaben will. Macht ist jedoch nicht dem Subjekt allein zugehörig. In ihr steckt für Butler ein gesellschaftlicher Rest, der nicht in Subjektivität aufgelöst werden kann. Und auch das Subjekt geht nicht allein aus Macht hervor.[7]

Der Ansatz von Butler, dem ich mich im ersten Teil meines Beitrags zuwende, verspricht auf den ersten Blick einen Brückenschlag zwischen Psychischem und Gesellschaftlichem. Beide Dimensionen, die sich im Phänomen der „Zweigeschlechtlichkeit" ineinander verschränken, werden ins Spiel gebracht. Sexuelles Begehren kollidiert mit soziokulturell verordneter Geschlechtszugehörigkeit. Derartige Konflikte sind im Subjekt verankert. In der sozialen Organisation von Geschlechtlichkeit werden zum anderen Zwänge produziert, die gesellschaftlich vermittelt sind. Es sei vorweg genommen, dass Butlers Überlegungen bei genauerem Studium dazu herausfordern, an ihrer Argumentation nach beiden Richtungen Kurskorrekturen vorzunehmen: Sowohl die Psyche der Macht als auch soziale Macht als diskursive Wirkkraft sind bei ihr zu einseitig sprachtheoretisch konzipiert, um das System der Zweigeschlechtlichkeit in seinen psychologischen wie soziologischen Dimensionen erfassen zu können.

Um zu konkretisieren, was bei Butler in einer Perspektive sozialen Handelns ausgeblendet wird, werde ich mich im zweiten Teil des Textes mit dem sozialkonstruktivistischen Ansatz von Regine Gildemeister und Angelika Wetterer beschäftigen. Sie untersuchen die interaktiven Prozesse, in denen dichotome Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit entstehen und sich reproduzieren sowie die institutionellen Zusammenhänge, in denen sie bekräftigt und verstetigt werden.

7 Butler: Psyche der Macht (wie Anm. 1), S. 184.

Butler und Gildemeister/Wetterer haben einen gemeinsamen Ausgangspunkt. Es ist die angloamerikanische sex/gender-Debatte, in der sich Ende der 1980er Jahre durchgesetzt hatte, zwischen dem natürlichen Geschlecht (sex), das den Menschen so augenscheinlich auf den Leib geschrieben ist, und dem sozialen Geschlecht (gender) zu differenzieren. Es herrschte Konsens darüber, dass „gender" als soziokulturelle Konstruktion, d.h. als alltagsweltliche und wissenschaftliche Vorstellung von geschlechtsspezifischen Dispositionen, Befähigungen und Verhaltensweisen zu gelten hat, die in der ungleichen Behandlung der Genus-Gruppen relevant werden. „Sex" jedoch wurde der Sphäre des Biologischen überlassen. Bei allen drei Autorinnen stößt eine solche stillschweigende Auftrennung von „Geschlecht" in Natur und Kultur auf dezidierte Kritik.

2. Butlers Auseinandersetzung mit Geschlechtsidentitäten und Heterosexualität als Norm

2.1 Butlers Kritik am sex/gender-System

Bei Butler wird das sex/gender-System diskursanalytisch demontiert. Für sie sind auch die körperbezogenen Merkmale von „femaleness" und „maleness" etwas Ausgedachtes: Die Kategorie „sex" ist in gleichem Maße wie „gender" auf nichts anderes zurückzuführen als auf autoritative Diskurse, die Ordnung schaffen. Nur „gender" als soziale Konstruktion zu denken, ist in ihren Augen unzulässig, denn solange in den Debatten über die Doppeldeutigkeit im Begriff „Geschlecht" nicht geklärt wird, was denn als biologisches Substrat übrig bleibt, wenn alle sozialen Attribute von „gender" abgezogen sind, werden jene Prämissen nicht angetastet, die so tun, als sei „sex" etwas Ursprünglicheres als „gender".[8]

In Anlehnung an Foucaults genealogische Methode entziffert sie die Setzung, es sei in der Menschheit mit Gewissheit von zwei natürlichen Geschlechtern auszugehen, als „Ursprungsmythos". Diesen Bann will sie mit Mitteln der Dekonstruktion durchbrechen, indem sie fragt, wie er zustande kommt, was er verdeckt hält und durch welche Art der Sexualpolitik er unterlaufen werden könnte.[9]

8 Butler: Das Unbehagen der Geschlechter (wie Anm. 1), S. 24.

Butler untersucht, wie das Postulat der Zweigeschlechtlichkeit eine normative Geltung erlangen kann, die Menschen in der Regel dazu anhält, sich einer eindeutigen Geschlechtsidentität zu unterwerfen. Wie Foucault beschäftigt sie das Problem, in welcher Weise das Wissen über Sexualität, das in den abendländischen Gesellschaften über lange Zeit in Kirche, Wissenschaft und kulturell-politischer

9 In diesem Zusammenhang spielt die queer-Politik bei Butler eine entscheidende Rolle: Durch Cross Dressing und Passing-Inszenierungen werden Vorstellungen von Transsexualität und Transgender kreiert, in denen nach dem Motto „eine Frau ist keine Frau und ein Mann ist kein Mann" neue Benennungen für sexuelle Orientierungen erfunden und dargestellt werden: Drag Queen, Drag King, Butch-Femme. So geraten die erstarrten Klischees von Weiblichkeit und Männlichkeit in Bewegung. Von solchen Inszenierungen, welche die etablierten Imaginationen von „Geschlecht" parodieren, vervielfältigen und in Konzepte verwandeln, die nicht auf Konsistenz geeicht sind, erhofft sich Butler eine Destabilisierung sexuierter Identitätszwänge. Was durch Sprechakte in die Welt gesetzt wird, soll durch Entnennungen und Umbenennungen verändert werden können. Butler ist sich bewusst, dass auch diese subversiven Aktivitäten bisher in der Matrix der Zweigeschlechtlichkeit befangen blieben. Sie räumt ein, dass es keine Garantie gibt, dass „ein Bloßstellen des naturalisierten Status der Heterosexualität zu deren Umsturz führe." (Butler: Körper von Gewicht (wie Anm. 1), S. 317.) Butler schließt auch nicht aus, dass Transvestie als psychischer Raum fungieren kann, in dem sich unbewusst etwas Unperformierbares Geltung zu verschaffen sucht: verpönte Homosexualität, die als unterdrücktes Gegenbild der Heterosexualität agiert wird. In diesem Fall ist der subversive Habitus ebenso Zeichen des Verworfenen wie eine überbetonte heterosexuelle Männlichkeit oder eine übertriebene Weiblichkeit. Beides, überzogene Heterosexualität wie Schwul- bzw. Lesbischsein als Opposition, kann Ausdruck des Unvermögens sein, über die gesellschaftlich Ächtung des Begehrten zu trauern. Ein solches Unterlaufen der Trauerarbeit könnte dazu führen, dass Heterosexualität eher bekräftigt als labilisiert wird. (Butler: Psyche der Macht (wie Anm. 1), S. 138ff.) Dennoch hält Butler daran fest, dass es der queer-Subkultur zumindest gelungen ist, Konfusion zu erzeugen und kontroverse Diskurse über die Herstellbarkeit von sex und gender zu entfachen. Ihr ist darin zuzustimmen, dass gerade die Schwierigkeit, aus dem gegebenen dualen Schema der Benennungen von „sex" herauszufinden, ein Beleg für die Macht der Sprache ist, in die kulturelle Vorstellungen von Sexualität gegossen sind. In der Tradition unserer Kultur gibt es keine Vielfalt von Bezeichnungen, in denen ein breites Spektrum von sexuellen Lebensäußerungen zum Ausdruck kommen könnte, die nicht binär konzipiert sind. In anderen Kulturen ist das dagegen durchaus der Fall. (Vgl. hierzu: Lenz, Ilse: Machtmenschen, Marginalisierte, Schattenmenschen und moderne Gleichheit. Wie werden Ungleichheiten und Egalisierungen in der Moderne strukturiert? In: Aulenbacher, Brigitte u.a. (Hg.): FrauenMännerGeschlechterforschung. State of the Art. Münster 2006, S. 100–116.)

Öffentlichkeit als Wahrheit präsentiert wurde, an Macht gebunden ist.[10] Ihr zufolge ist die scientia sexualis phallologistisch zentriert. Das Denkmuster, in dem behauptet wird, dass zu einem in sich stimmigen Körper ein in sich kohärentes Geschlecht gehöre und dass sich zwei differente Geschlechtskörper in einer Lebensform zusammenzufinden haben, nämlich in einer heterosexuellen, ist in androzentrischen Machtdiskursen verankert.[11] Damit kommt Butler einer Paradoxie auf die Spur. Der phallozentrische Begriff „Hetero-Sexualität" ist im Grunde identitätslogisch konstruiert: Es geht um die Durchsetzung einer sexuellen Norm, die Abweichungen nicht zulässt.[12]

10 Foucault, Michel: Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen. Frankfurt am Main 1983, S. 8.

11 Ebd., S. 23.

12 Diese Spur lässt sich weiterverfolgen: Die Vorsilbe „Hetero" suggeriert das Zusammenspiel von Ungleichartigem, das in seiner Verschiedenheit zur Geltung kommt. In den kulturell wirksamen Erörterungen, in denen die sexuelle Ordnung zwischen den Menschen verhandelt wird, lässt sich dagegen etwas anderes ausmachen. Zum ersten wird Heterosexualität auf zwei Geschlechter beschränkt, die jeweils als in sich stimmig und auf einander bezogen konzipiert sind. Daraus folgt, dass Männer nur Frauen und umgekehrt Frauen nur Männer lieben sollen. Nicht vorgesehen ist, dass ein Mensch – welches Geschlecht ihm auch immer zugeschrieben sei – ein als gleichgeschlechtlich apostrophiertes Individuum begehrt. Nicht ausgesprochen wird, dass es lediglich unter der Prämisse, Sexualität sei an Fortpflanzung gebunden, Sinn macht anzunehmen, die differente genitale Ausstattung der Menschen bestimme den Gegensatz, der anzieht. Und zwar zum Zwecke der Zeugung. Zum zweiten: Normal soll sein, wenn in beidem – in „Weiblichkeit" und in „Maskulinität" – Körpergestalt und Lebensform sich als „wesensgleich" zu erkennen geben. Zum dritten suggeriert das Wort „Hetero"-Sexualität, dass sich in einer erotischen Zweierbeziehung Befriedigungsbedürfnisse begegnen, die sich – wie z.B. beim Sadomasochismus – ergänzen und darum nicht deckungsgleich sein müssen. Entgegen solchen Vorstellungen von libidinöser Partnerschaftlichkeit, die das Wechselspiel nicht identischer Triebregungen zulässt, sind die normativen Heterosexualitäts- Diskurse durch Rhetoriken charakterisiert, in denen Ansprüche an die Vorherrschaft einer phallischen Sexualität und solche nach einer sozialen Suprematie der männlichen Genus-Gruppe in einander verflochten sind. So entpuppen sich androzentrisch ausgerichtete Proklamationen über den Nexus „Sexualität und Geschlechterarrangements" für Butler als Machtmittel, eine Phallokratie durchzusetzen und auf Dauer zu stellen.

2.2. Butlers Rekonstruktion geschlechtsspezifischer Ich-Strukturierung: Zum Begriff „verweigerte Identifizierung"

Butler setzt sich zum Ziel, die psychische Genese einer männlichen Selbstermächtigung aufzuklären, die Verbote durchsetzt.[13] In diesem Versuch orientiert sie sich wiederum an Freuds Arbeiten über die Melancholie. Sie betont jedoch, dass sie keinen Beitrag zur Psychoanalyse leisten, sondern eher eine kulturtheoretische Überlegung vortragen will.[14]

Für sie sind melancholische Identifizierungen, welche die Erinnerung an ein verlorenes Liebesobjekt nicht zulassen, zunächst zentral für jede Formation des Ichs. Beide Geschlechter müssen einen Verlust hinnehmen, den sie nicht zu verschmerzen vermögen. Unter dem Druck der gesellschaftlichen Tabuisierung von homosexuellen Neigungen löschen Mädchen und Jungen das libidinöse Begehren aus, das dem gleichgeschlechtlichen Elternteil gilt. In einer Kultur, die Homosexualität ächtet, kann eine solche Versagung nicht eingestanden und nicht betrauert werden.[15] Beide Geschlechter schließen ein für alle Mal die Lebbarkeit von erotischen Beziehungen aus, die als homosexuelle verfemt sind, und akzeptieren eine eindeutige Positionierung im System der Zweigeschlechtlichkeit. Frauen inszenieren sich als „weiblich" und Männer als „maskulin", um dem Vorwurf der Abweichung sowie dem darauf folgenden sozialen Ausschluss zu entgehen. Heterosexualität entspringt somit aus der Verwerfung von Homosexualität.[16]

Bis zu diesem Punkt lässt sich in Butlers Überlegungen nicht ausmachen, ob Homosexualität vom Mädchen anders abgewehrt wird

13 In diesem Punkt geht Butler über Foucault hinaus. Sie wendet sich den psychischen Strukturierungen der Geschlechter zu, die in Foucaults Beschäftigung mit Sexualität ausgespart bleiben.

14 Butler: Psyche der Macht (wie Anm. 1), S. 130.

15 Ebd., S. 127.

16 Butler führt dazu aus: „Die Angst vor homosexuellem Begehren bei einer Frau kann also zu einer Panik über den drohenden Verlust ihrer Weiblichkeit führen, zur Angst, dass sie gar keine Frau, keine richtige Frau ist, dass sie zwar auch nicht so ganz Mann, aber einem Mann ähnlich und damit irgendwo monströs ist. Beim Mann kann das homosexuelle Begehren umgekehrt zur Panik davor führen, als Frau betrachtet zu werden, als feminisiert, nicht mehr als richtiger Mann zu gelten, ein ‚gescheiterter' Mann oder eine irgendwie monströse, verwerfliche Figur zu sein." (ebd., S. 128.)

als vom Jungen. Beide unterschlagen Neigungen, die dem gleichen Geschlecht gelten, vor sich selbst und der sozialen Umwelt. So bekommt „Geschlecht" in jedem Fall eine melancholische Färbung: Dass die libidinöse Objektwahl nicht selbstbestimmt ist, sondern durch ein Verbot erwirkt wird, muss unbewusst gemacht werden und die Absage an homosexuelle Liebesobjekte, die man nicht haben kann, darf nicht als Verhängnis empfunden werden.

Butler sucht und findet Unterschiede in der Art und Weise, in der die Geschlechter mit diesem Problem konfrontiert sind. Der Versuch, sich das sexuell Verbotene durch Identifikation zu erhalten, ist in der Beziehung des Sohnes zur Mutter in dramatischerer Weise zum Scheitern verurteilt als in jener der Tochter zur Mutter. Das schlägt sich in der Strukturierung des männlichen Ichs nieder: Es beharrt auf einer Maskulinität, die unmissverständlich von Weiblichkeit abgehoben zu sein hat. Zwar ist die mimetische Aneignung der ersten erotisch besetzten Bezugsperson auch für das Mädchen problematisch. Das weibliche Kind darf ebenfalls der geliebten Mutter, der zu entsagen ihr auferlegt ist, nicht durch Nachahmung verhaftet bleiben. Aber die Imitation der Mutter lässt sich nicht völlig unterbinden.

Butler nennt die Abwehr des mimetischen Verlangens, in dem die nicht geduldete homosexuelle Bindung unter dem Deckmantel der Nachahmung zu überleben droht, eine „verweigerte Identifizierung".[17] Eine solche Repulsion prägt insbesondere die Psyche des Mannes.

2.3 Butlers Revision der Freudschen Psychoanalyse durch eine Auslassung

Butler folgt in der Herleitung der geschlechtlichen Subjektkonstitution nicht Freud, der die ödipalen Konflikte in den Mittelpunkt der Libido-Entwicklung stellt. Sie wendet sich der prä-ödipalen Phase zu, deren Dynamik für sie in dem Verbot homosexuellen Begehrens begründet ist. Nach ihrer Meinung setzt das Inzesttabu, das die ödipalen Konfliktkonstellationen bestimmt, das Homosexualitätsverbot voraus.[18] Aus dieser Hypothese von der Vorgängigkeit des

17 Ebd., S. 125.

18 Bei Butler heißt es: Heterosexualität kommt nicht primär „durch das Inzesttabu zustande, sondern zuvor schon durch die Durchsetzung eines Verbotes der Homosexualität. Der ödipale Konflikt setzt voraus, dass das heterosexuelle

Homosexualitätstabus vor dem Inzestverbot ergeben sich Butlers Revisionen der Freudschen Psychoanalyse. Wie das Seinsbegehren das Subjekt dazu antreibt, sich sozialen Gewalten zu unterwerfen, so müssen auch Identifikationen, die nicht gelebt werden können, vor der Macht eines kulturellen Verbots zergehen. Das Schicksal von mimetischen Impulsen, die sich das Subjekt aus Angst vor gesellschaftlicher Missbilligung nicht erlauben kann, bekommt so bei Butler ein stärkeres Gewicht als die krisenhafte Entwicklung der Libido. So tritt auch das interaktive Triebgeschehen in der Triade „Kind-Mutter-Vater" in den Hintergrund. Die Konflikte in den dyadischen Beziehungen, die identifikatorische Prozesse in Gang setzten, sind prävalent. Diese Umzentrierung kommt durch eine Auslassung zustande.

Der von Butler konzipierte Modus der verweigerten Identifizierung hat keine Vorgeschichte. Wie zum ersten Mal ereignet er sich in einer Phase der Subjektentwicklung, in der bereits vereinnahmende Besetzungen von Personen vorgenommen worden sind, die aufgelassen werden müssen. Es haben also Objektwahlen stattgefunden. Es gibt aber eine Phase in der Ausbildung des Körperselbst und der sich in ihm regenden Triebe, in der es für das Kind noch gar keine von ihm getrennten „Nebenmenschen" (Freud) gibt, auf die sich ein Verlangen richten könnte. Das Kind, das noch nicht zwischen sich und anderen unterscheiden kann und dessen Sexualität noch polymorph ist, lebt in einer narzisstischen Selbstbezogenheit, die alles, was von außen kommt, sich selbst gleich macht. Freud kam durch die Objektwahl von Homosexuellen, die sich häufig ihr Liebesobjekt nach dem Vorbild der eigenen Person aussuchen, auf die Idee, dass es im Werdegang der Psyche ein narzisstisches Stadium geben müsse.[19] Homosexualität ist also nichts erstes, sondern – wie auch Heterosexualität – Abkömmling von etwas Vorgängigem.

Damit ist für Freud auch die Identifizierung sekundär, welche aus der Nötigung erwächst, auf eine verbotene sexuelle Liebe zu verzichten und sie stattdessen in etwas zu überformen, das nachahmenswert ist. Ihr geht seiner Meinung nach eine primäre Identifizierung

---

Begehren bereits ausgebildet ist, dass die Unterscheidung zwischen heterosexuell und homosexuell (eine Unterscheidung der letztlich keine Notwendigkeit zukommt) bereits durchgesetzt ist" (ebd., S. 128). Mit anderen Worten: Heterosexualität verdankt sich der Heterosexualisierung des homosexuellen Begehrens.

19 Freud, Sigmund: Die Libidotheorie und der Narzissmus. In: Gesammelte Werke XI. Frankfurt am Main 1966, S. 427–446.

voraus, die einer konträren Triebökonomie folgt: Die Inkorporation eines Nicht-Selbst, das dem Selbst zugeschlagen wurde, kann nicht aufrechterhalten werden und das führt zu einer Sexualisierung dessen, was sich nicht zu eigen machen lässt. Freud meint mit der „primären Identifizierung" jene infantile Einverleibung der nährenden Brust, die dem Säugling die Illusion verschafft, sie gehöre dem eigenen Körper an. Mit dieser aller ersten Verinnerlichung einer Imagination von Lust/Unlust und Allmacht beschäftigt sich Butler nicht. Das hat theoretische Konsequenzen. Zum einen bleibt bei ihr undeutlich, warum sich der Junge, der eine heterosexuelle Beziehung zur Mutter hat, die sich später auf Ersatzfiguren verschieben lässt, sie auf keinen Fall zum Vorbild nehmen will. Warum ist die Identifikation mit der Mutter für ihn so unerträglich, dass er sie nicht zulassen kann? Zum anderen ist es schwer zu begreifen, warum für das Mädchen, welches eine homosexuelle Beziehung zur Mutter hinter sich lassen soll, der Kompromiss, sich stattdessen ihr ähnlich zu machen, eine so grundsätzliche Bedrohung darstellt.

Für Butler vollzieht sich die Feminisierung des Mädchens – wie bei Freud auch – durch eine Kehre: das Mädchen wendet sich in seiner sexuellen Orientierung von der Mutter ab und dem anderen Geschlecht zu – zunächst dem Vater, dann anderen Männern. Die frühere Leidenschaft wird nicht nur in einer unzugänglichen Krypta des Unbewussten begraben, sie wird zudem mit der weiterreichenden Konsequenz aufgegeben, die erste homosexuelle Liebe auf keine andere Frau übertragen zu dürfen. Das Mädchen muss der Möglichkeit einer homosexuellen Bindung überhaupt entsagen.[20] Aus Butlers Sicht vereitelt das auch die Möglichkeit, die libidinöse Objektbeziehung in ein anderes Begehren zu überführen, das nicht verpönt, sondern eher sozial erwünscht ist: nämlich weiblich zu werden wie die Mutter.[21] Freud zufolge verwirft das Mädchen überdies nicht alle seine erotischen Gefühle für die Mutter: Die direkten sexuellen Wünsche werden zwar verdrängt, die triebgehemmten zärtlichen Regungen haben jedoch Bestand. Das kommt bei Butler nicht in Betracht. Sie bringt die positiv getönten Gefühle in der Beziehung

20 Butler: Psyche der Macht (wie Anm. 1), S. 129.

21 Eine solche Transformation würde zudem helfen, einen anderen Konflikt zu lösen: In dem Wusch, an ihre Stelle zu treten, lässt sich auch die Aggression darüber unterbringen, dass die Leidenschaft der Tochter von der Mutter nicht erwidert wird. Letztere zieht den Vater vor.

der Tochter zur Mutter ganz und gar zum Verschwinden, indem sie das Verbot, sie sexuell besitzen zu wollen, auch auf das Begehren ausdehnt, ihr ähnlich zu sein. Erstes Liebesobjekt und anfängliches Ich-Ideal fallen unter das Homosexualitätstabu. So kann die Mutter für das Mädchen nur zu einer „unbehaglichen Identifizierung dienen".[22]

Auch ein „Mann" zu werden, erfordert nach Butler die Abweisung einer Identifikation mit Weiblichkeit. Die Mutter, und nach ihr jede andere Frau, darf nicht zum Bezugspunkt der Nachahmung werden. Unter diesem Verdikt vollzieht sich die folgende Transformation: Das mimetische Begehren des Jungen, das sich auf die Mutter richtet, wird in ein libidinöses verwandelt. Anders gesagt: Das Verlangen nach der Frau, die der Junge nicht sein kann, wird sexualisiert. Butler schreibt: „Wenn ein Mann durch Verwerfung des Weiblichen heterosexuell wird, wo kann diese Verwerfung dann leben, wenn nicht in einer Identifizierung, die sein heterosexueller Werdegang abzuleugnen versucht? Das Verlangen nach dem Weiblichen ist in der Tat durch diese Verwerfung gekennzeichnet: Er will die Frau, die er niemals sein würde. Um keinen Preis würde er als die Frau dastehen, und deshalb will er sie. (...) Am ängstlichsten wird er danach verlangen, den Unterscheid zwischen sich und ihr herauszustellen, und für den Unterschied wird er nach Beweisen suchen, an denen er festhalten kann. Sein Verlangen wird heimgesucht vom Schrecken, das zu sein, was er verlangt, so dass auch sein Verlangen immer eine Art Schrecken sein wird."[23] „Er will die Frau, die er niemals sein würde" – diese Formulierung ist uneindeutig. Will er keine Frau sein, weil er mit einem solchen Wunsch Gefahr läuft, als weibisch zu gelten? Oder zerschellt sein Seinsbegehren an einem Seinsmangel? Butler sieht nicht, woran die Identifikation des Jungen zerbricht, bevor überhaupt die Unterscheidung von Homo- oder Heterosexualität wirksam werden kann. Um dessen gewahr zu werden, hätte sie die primäre Identifikation des männlichen Kindes mit der Mutter in Betracht ziehen müssen. Warum soll es zu einer verweigerten Identifizierung mit Weiblichkeit unter dem Druck des Homosexualitätstabus kommen, wenn der Junge doch gar keine homosexuelle Beziehung zur Mutter hat? Homosexuell ist die erotische Beziehung

22 Butler: Psyche der Macht (wie Anm. 1), S. 129.
23 Ebd., S. 129f.

zum Vater, der Butler nicht nachgeht. Sie lenkt die Aufmerksamkeit direkt auf die Identifikation des Jungen mit der väterlichen Strafgewalt, die sich im Charakter seines Über-Ichs geltend macht. Er maßt sich durch die Aufrichtung des Vaters in seinem Über-Ich nicht nur dessen Autorität an, er vergrößert sie auch eigenmächtig. So bildet er ein rigideres Gewissen aus, als es ihm von seinem Vorbild abverlangt wurde. Sein Über-Ich wird Verbote wie das der Homosexualität, das zu übertreten er fürchtet, besonders heftig vertreten.[24] Der Horror des Mannes vor einer Kontamination mit Weiblichkeit wird verständlicher, wenn wir den negativen Ausgang seiner primären Identifikation mit der Mutter rekonstruieren. An das, was diesen Modus der Mimesis kennzeichnet, sei noch einmal erinnert.

Die primäre Identifikation ist nicht auf eine Person bezogen, sondern auf ein Partialobjekt. Die Einverleibung folgt dem Begehren nach der eigenmächtigen Verfügung über die Befriedigung, welche die mütterliche Brust spendet. Dieses Organ wird vom Kind noch nicht als von ihm getrennt erlebt. Von einer Differenz zwischen ego und alter ego, gar einer Geschlechterdifferenz, weiß es nichts.

Die Besetzung der nutritiven Brust bahnt den Weg sowohl zu einer sexuellen Objektwahl als auch zu einem Begehren nach Ähnlichkeit. In der einverleibenden Identifikation sind somit narzisstische, mimetische und erotische Wunschvorstellungen verlötet. Sie fließen in dem infantilen Phantasma zusammen, in dem imaginiert wird, die Brust zu sein und sie zu haben. Unabhängig von seiner genitalen Ausstattung und von der aus ihr abgeleiteten Geschlechtszugehörigkeit zerschellt diese Illusion bei jedem Säugling an der Erfahrung, dass die Mutter die Brust ist, es selbst aber die Brust nicht hat. Das ist der Anfang einer Erschütterung des kindlichen Glaubens, sich alle Potenzen aneignen zu können, die den Eltern zugehören. Zu einer derartigen Selbstgewissheit gehört auch die Phantasie kleiner Mädchen und kleiner Jungen, wie die Mutter Kinder gebären und stillen zu können. Das Mädchen kann die Enttäuschung, dass es als kleines Wesen körperlich nicht so beschaffen ist wie die Mutter und auch über deren Fähigkeiten nicht verfügt, mit einer Option auf die Zukunft verarbeiten. Die Erwachsenen versichern ihm, dass es später eine Brust haben wird und dass es später so nahrungs- und lebensspendend wird sein können wie sein primäres Liebes- und Identifikationsobjekt. Auf

24 Ebd., S. 132f.

dieses Versprechen kann es in der Phase der sekundären Identifizierung zurückgreifen, wenn es die auf die Mutter gerichteten sexuellen Triebregungen aufgeben muss: Weil es von gleichem Geschlecht wie die Mutter ist, kann es so werden wie das Liebesobjekt, das es nicht haben darf. Der kleine Junge wird dagegen mit einer Geschlechterdifferenz konfrontiert, die er nicht einholen kann. Er wird nie eine Brust haben, aus der Milch fliest; er wird keine Kinder gebären können. Er verfügt nicht nur im Hier und Jetzt nicht über die begehrte Mächtigkeit der Mutter, er wird sie sich auch in der Zukunft nicht aneignen können.[25] Macht man sich klar, was das Scheitern seiner primären Einverleibung, mit der er die mütterlichen Potenzen sich selbst zuschreiben konnte, für den Jungen bedeutet, dann leuchtet ein, warum er jede weitere Identifikation mit weiblichen Attributen verweigert und im melancholischen Modus der Verwerfung die Phantasien vom Gleichsein mit der Mutter(brust) tilgt. Die Überbesetzung seines Genitals und die Ablehnung, sich je wieder mit einer Frau zu vergleichen, sondern sie stattdessen zu sexualisieren und in Besitz nehmen zu wollen, kann als Folge seines Horrors verstanden werden, unvollkommen zu sein, wenn er Weiblichkeit anstrebt.[26]

Obwohl sich gegen Butlers Ableitung der Heterosexualität aus dem Homosexualitätstabu sowie gegen ihre Hypothesen von der Entstehung geschlechtsspezifischer Ich-Strukturen eine Reihe psychoanalytischer Einwände vorbringen lassen, treffen Butlers Überlegungen zur Formation des männlichen Ichs doch etwas Markantes. Aus welchen Gründen der Mann „Weiblichkeit" auch immer ablehnt, sie ist Widersacherin seines Verlangens nach Selbstgewissheit und Unabhängigkeit. Die Mutter hat ihn als Frau geboren und sie hatte die weibliche Macht, ihn aus sich selbst heraus zu ernähren. Diese Fähigkeiten wird er nie erlangen. Darum muss er so vehement auf einer Heterosexualität beharren, in der er das Gegenbild „Frau" beherrschen kann. Darin ist Butler ebenso zuzustimmen, wie in ihrer An-

25 Dazu kommt: An der Zeugung von Kindern kann er überdies nur beteiligt sein, wenn er sich zur Heterosexualität bekennt. Die „Unfruchtbarkeit" homosexueller Beziehungen wird somit für ihn zum Problem, wenn er sich seiner prokreativen Potenz vergewissern will.

26 Vgl. hierzu: Becker-Schmidt, Regina: Von Jungen, die keine Mädchen und von Mädchen, die gerne Jungen sein wollten. Geschlechtsspezifische Umwege auf der Suche nach Identität. In: dies., Gudrun-Axeli Knapp (Hg.): Das Geschlechterverhältnis als Gegenstand der Sozialwissenschaften. Frankfurt am Main 1995, S. 220–246.

nahme, dass Zweigeschlechtlichkeit, in der Homosexualität nicht statthaft ist, eine überaus fragile Konstruktion ist.

Im Folgenden wird genauer zu klären sein, wo Butler weitere Setzungen macht, durch welche das Subjekt und seine Sexualität in einer Weise codiert werden, dass beides aus dem Gehorsam hervorgeht.[27] Auf das Homosexualitätstabu zu hören impliziert bei ihr, das Begehren nach Körperlust und Erotik in das Verlangen nach sozialer Akzeptanz umzupolen. Es wird sich zeigen, dass die „Psyche der Macht" wie die kulturell instituierte Autorität für sie letztlich Sprachgewalten sind.

2.4 „Sexualität" und geschlechtliche Positionierung im System der Zweigeschlechtlichkeit als Effekt von Machtdiskursen

Heterosexualität als „Gesetz" wird von Machtdiskursen proklamiert, die Zweigeschlechtlichkeit als einzige gesellschaftliche Lebensform vorschreiben. Sie haben für Butler juridischen Charakter, d.h. sie geben vor, was erlaubt und was nicht erlaubt ist. Es soll nicht gestattet sein, andere Liebes- und Lebensformen als die kulturell verhängten zu wählen. Damit werden alle Individuen, die ihren eigenen Vorstellungen von der Gestaltung sexuell-sozialer Beziehungen folgen, als Subjekte ausgegrenzt. Die Aberkennung des Subjektstatus ist unabhängig davon, aus welchem Pol des geschlechtsbezogenen Kontinuums die Einzelnen ausscheren. Indem kategorisch ein Bezirk des sozial nicht Tragbaren abgesteckt wird, soll eine Normalität geschaffen werden, die sich unter Kontrolle halten lässt. Das Nicht-Identische, d.h. dasjenige, das in Widerspruch zum Vorschriftsmäßigen steht, wird in einer Weise negativiert, dass das Identische, d.h. das einheitliche Zwangssystem „Zweigeschlechtlichkeit" als das Positive und Wahre erscheint.

Die Mehrheit der Individuen unterwirft sich dieser Doktrin, indem sie in performativen Akten die gesellschaftlichen Vorgaben für Frausein oder Mannsein inkorporiert. Das, was den Selbst- und Körperbildern, welche in Medizin, Sittenkodex, Mode und Medien vertreten

27 Ich gehe hier auf den Einfluss Althussers auf Butler nicht ein, obwohl die Erzeugung des gesellschaftlichen Subjekts durch sprachliche Mittel in seinen Begriffen der „Anrufung" und „Interpellation" vorgebildet ist. (Vgl. hierzu: Butler: Psyche der Macht (wie Anm. 1), S. 101 ff.)

werden, nicht entspricht, wird dem Vergessen anheimgegeben. Das Verworfene lässt sich nicht mehr in den Prozess der Subjektivation integrieren.[28]

28 Butler bedient sich nicht nur des Freudschen Begriffs der Verwerfung. Da Veränderungen ihrer Überzeugung nach durch Sprachwendungen zustande kommen und der Anteil subjektiven Handels dabei für sie kontingent ist, darf in ihrer Theorie das Verdrängte nicht wiederkehren und sich im Bewusstsein als Impuls des Widerstands gegen weitere Versagungen geltend machen. In diesem theoretischen Interesse orientiert sie sich an Lacans Begriff der „forclusion", der einen psychotischen Abwehrmechanismus charakterisiert. Mit dessen Hilfe wird eine unerträgliche Zumutung nicht nur negiert, sondern auch im Unbewussten der Symbolisierung entzogen, sodass sie nie wieder zur Sprache kommen kann. Ein subjektiv zentraler Signifikant (bei Lacan: der Phallus als Signifikant für den Kastrationskomplex) wird aus dem symbolischen Universum des Subjekts verbannt. Der verworfene Signifikant kann nicht im Unbewussten aufgehoben werden. Das Subjekt tut nämlich so, als hätte es die Vorstellung, die so unerträglich ist, dass sie selbst aus dem Imaginären exkludiert werden muss, bei ihm nie gegeben. (Jacques Lacan: Zur ‚Verneinung' bei Freud. In: ders.: Schriften III. Olten 1980, S. 175–219, hier: S. 207f.) Butler nennt das aus dem Bewussten und Unbewussten Ausgesperrte in Anlehnung an Julia Kristeva auch „Abjekt". In Kristevas Konzept der Abjektion kommt der Operation der Verwerfung eine von Lacan abweichende Bedeutung zu. Sie verwahrt sich gegen seinen Phallozentrismus. Bei ihr wird der mütterlichen Körper als Signifikant der Abhängigkeit verworfen. Abjektion hat in einer patriarchalischen Kultur darum für den Sohn einen anderen subjektiven Hintergrund als für die Tochter. (Julia Kristeva: Powers of Horror. An Essay on Abjection. New York 1982.) Butler kritisiert meines Erachtens zu Recht die Tendenz in Kristevas Theorie, Mütterlichkeit zu essentialisieren und eine semiotische Verständigung zwischen Mutter und Kind zu postulieren, die der elaborierten Sprachkultur vorausgeht und subversive Kraft besitzt. (Butler: Das Unbehagen der Geschlechter (wie Anm. 1), S. 123ff.) Kristeva legt aber, vor allem in ihren Gedanken über die Fremden, die wir selbst sind (Julia Kristeva: Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt am Main 2001), eine Spur, der nachzugehen sich lohnen würde. Die Verwerfung des mütterlichen Körpers, von dem das Kleinkind einmal abhängig war, wirft Licht darauf, dass die Abwehr der als übermächtig imaginierten Mutter ein Deckbild für einen andren Konflikt sein könnte. Und der säße dann tiefer. Ich denke an die Wunde, welche die Desillusionierung der Alleinheitsphantasie schlägt. Der infantile Solipsismus und die Vorstellung von Vollkommenheit muss aufgegeben werden, sobald das Menschenkind zur Kenntnis nimmt, dass es außer ihm selbst auch Andere gibt. Löst sich die Symbiose mit der Anderen (der Mutter) durch Trennungserfahrungen auf, so enthüllt sich die Alleinheit und Omnipotenz, in der es sich wähnt, als Fiktion. Eine solche Desillusionierung, die im gleichen Zuge Selbstentfremdung und Entfremdung von den Quellen der Zuwendung bewirkt, entfacht narzisstische Wut. Sie richtet sich gegen das, was nicht mehr dem Selbst zugeschlagen werden kann. Das alter ego, das Fremde wird im ersten Zorn negiert.

Die Stärken von Butlers Ansatz liegen in der Luzidität, mit der sie die sozialen Folgen sowohl einer diskursiven Naturalisierung des sozialen Geschlechts als auch – damit einhergehend – einer Normierung von Sexualität herausarbeitet. Sie hat zudem hellhörig dafür gemacht, wo in wissenschaftlichen Redeweisen über erlaubte und verbotene, gelungene und misslungene, reife oder unreife Formen sexuellen Verhaltens androzentrische Selbst-Verständnisse laut werden.[29] Trotz aller post-strukturalistischen Versuche von Butler, das System der Zweigeschlechtlichkeit zu dekonstruieren, ist es ihr jedoch nicht gelungen, die institutionellen Grundlagen dieses Zwangssystems freizulegen. Ihr auf Rhetoriken bezogener Ansatz lässt wenig Raum für das Studium von sozialstrukturell verankerten Herrschaftsverhältnissen, in denen sich beide Formen der Hierarchisierung – die zwischen den als disparitär bestimmten Geschlechtern und die zwischen „normalen" Heterosexellen und „anormalen" Nicht-Heterosexuellen – herausbilden konnten. Auch in subjekttheoretischer Per-

Der Vernichtungswunsch stößt aber auf eine Hemmung: Den Tod des Anderen zu begehren heißt, dessen Fürsorge zu verlieren. Die Aggressivität gegen den „Nebenmenschen" (Freud), der in die Phantasie von Unabhängigkeit und Selbsterhaltung einbricht, muss darum um der Selbsterhaltung willen abgespalten und der Bewusstwerdung entzogen bleiben. Nur in Deckbildern, die das Verdrängte nicht symbolisieren, sondern unkenntlich machen, kann sich die abgespaltene Wut wieder melden. Es ist zu vermuten, dass sie z.B. in allen Xenophobien wiederkehrt. Aber auch in einem rigorosen Antifeminismus treibt sie ihr Unwesen. Der „Nebenmensch" ist zwar zunächst in seiner Eigenheit noch nicht identifiziert. Aber Geschlechtlichkeit eignet sich als Bezugspunkt von Selbst- und Fremdbestimmung. Und zwar gerade, weil sie von Natur aus nicht festgelegt ist: Ähnlichkeit (mit der späteren Folge einer Objektwahl nach dem Anlehnungstypus) und/oder Differenz (mit der späteren Folge einer heterosexuellen Objektwahl und der Möglichkeit einer scharfer Abgrenzung vom als anders codifizierten Geschlecht) kann gleichermaßen als Kriterium für die Identifizierung von ego und alter ego fungieren. Die Diskriminierung des Gegengeschlechts wäre demnach das sexuierte Differente, dessen Anderssein, d.h. das „Nicht wie Ich sein" nicht akzeptiert wird. Aus dieser doppelten Verneinung zieht sie ihre Persistenz.

29 Da steht sie im Bunde mit feministischen Theoretikerinnen – wie etwa Luce Irigaray oder Renate Schlesinger – die den männlichen Blick auf Sexualität und den Körper am Beispiel der Psychoanalyse aufgedeckt haben: Selbst bei Freud, für den die Koexistenz von „weiblichen" und „männlichen" Triebregungen im Menschen durch biologische Gegebenheiten (morphologische und embryonale etwa) nicht hinreichend zu erklären ist und der zwischen der perversen und der sogenannten normalen Sexualität fließende Übergänge feststellt, stoßen wir auf das Theorem von der kastrierten Frau und von einer Anatomie, die Schicksal sei.

spektive, die über die Konstitution von Geschlechtsidentitäten hinausgeht, indem sie beansprucht, Prozesse der Subjektivation überhaupt offen zu legen, ist die Reichweite ihres Ansatzes begrenzt. Das lässt sich konkretisieren.

Zum ersten: „Sexualität" ist bei ihr von Interesse, sofern sie in der Zirkulation von Machtdiskursen als Dispositiv fungiert.[30] Sex ist ein „heißes Thema" (Foucault), das sich eignet, im Rückenwind von sozial anerkannter Autorität Regulative in Umlauf zu setzen, die formativ in den Sozialkörper eingreifen.

„Sexualität" wird damit auf ein Ordnungsschema bezogen, in dessen Rahmen sich Außenseiter definieren lassen. Benennungen für verpönte Abweichung sind etwa: Schwul- und Lesbisch-Sein, „weibliche" Hysterie oder Promiskuität. Sexualität ist für Butler zwar eine Triebkraft, die Ordnungshüter meinen kulturell in die „richtigen Bahnen" lenken zu müssen. Aber bei Butler entfaltet sich Sexualität im Zuge der Subjektgenese weniger im Medium gelebter libidinöser Objektbeziehungen, in denen sie ausdifferenziert, verändert und vielfältig gebrochen wird, sondern unter dem Bann sozialen Zwangs. „Sex" wird nicht als Drang begriffen, einmal gemachte und im Unbewussten aufbewahrte lustvolle Körpererfahrungen wiederhaben

30 Wenn man Butlers auf Sexualität bezogenen Begriff von Macht mit dem vergleicht, was Foucault dazu zu sagen hat, so ist ihr Horizont weitgehend auf das fokussiert, was Foucault die negative Beziehung zwischen Macht und Sex nannte: Verwerfung, Ausschließung, Verweigerung, Versperrung, Verstellung und Maskierung. (Foucault: Sexualität und Wahrheit (wie Anm. 10), S. 84f.) Ihre Konzentration auf den juridischen Charakter der Sexualitäts-Diskurse betont das binäre Regime, unter dem Sexualität steht: ziemlich/unziemlich; erlaubt/verboten. Foucault dagegen will auf etwas anderes hinaus: auf die Relationalität von Machtbeziehungen. Sie bestehen seiner Meinung nach aus einer Vielzahl von Kräftefeldern, die in einem Machtnetz mit verzweigten Widerstandpunkten in Rapport zueinander stehen. Die Widerstandsformen sind nicht auf Binarität zu reduzieren. Es gibt für Foucault „mögliche, notwendige, unwahrscheinliche, spontane, wilde, einsame, abgestimmte, kriecherische, gewalttätige, unversöhnliche, kompromissbereite, interessierte oder opferbereite Widerstände, die nur im strategischen Feld von Machtbeziehungen existieren können. Aber das heißt nicht, dass sie gegenüber der eigentlichen Herrschaft eine Folgewirkung, eine Negativform darstellen, die letzten Endes immer nur die passive und unterlegene Seite sein wird" (ebd., S. 96). Auch diese Position ist problematisch, weil sich Foucault die Frage nicht stellt, welche gesellschaftlichen Konstellationen bestimmend für die Relationen von Mächten und Gegenmächten sind. So bleibt das Verhältnis von Herrschaftsstrukturen und Machtphänomenen bei ihm im Dunklen.

zu wollen oder solche der Unlust abzuwehren. Die Triebtheorie Freudscher Provenienz wird, soweit sie nicht den kulturtheoretisch begründeten Modus der verweigerten Identifizierung berührt, zurückgenommen. Sie folgt zwar nicht linear Foucault, der Freud argwöhnisch gegenüber stand, so als würde bei ihm Sexualität als etwas Naturwüchsiges verstanden, das sich nicht bändigen lässt und deswegen unterdrückt werden muss.[31] Aber das Doppelgesicht von Triebregulierung – zum einen Ausdruck subjektiver Kompromisse im Spannungsfeld von Begehren und Realitätsprinzip zu sein, zum anderen gesellschaftliches Mittel der Disziplinierung, die sowohl für einsichtige Kultur wie für nicht legitimierbare Verzichtleistungen eingefordert wird – wird von Butler nicht wahrgenommen.

Dadurch, dass die Beschäftigung mit Sexualität auf die Analyse ihrer Verbote und die Reaktion der Subjekte auf das sozial Unerlaubte begrenzt wird, erscheint „sex" bei ihr als Wissenskategorie. Das behauptete Wissen über „sex" setzt Mechanismen der Differenzsetzung in Gang. Folgerichtig kommt bei Butler das Gefüge der Zweigeschlechtlichkeit nicht als libidinöse Verbindung in Betracht, das Triebbefriedigung verspricht. Butler untersucht es vielmehr als Wir-

31 Butler ist auch hier von Foucault beeinflusst. Er betont zwar in seiner Schrift „Der Wille zum Wissen" (wie Anm. 10), dass sein Interesse an der Sexualität ein „nüchternes und beschränktes" ist, das sich nicht auf die Geschichte sexueller Verhaltensweisen richtet, sondern darauf, wie diese Verhaltensweisen seit dem 17. Jahrhundert zu Wissensobjekten werden (ebd., S. 7.). Damit schließt er implizit andere Fragestellungen und theoretische Zugänge zum Thema „Sexualität" nicht aus. Dennoch ist in der Rezeption seiner Präsentation der Repressionshypothese, in der er sich gegen die Vorstellung von überwiegend tabuisierenden und unterdrückerischen Diskursen in diesem Feld wendet, als Attacke gegen die Psychoanalyse aufgefasst worden. Nicht ganz zu Unrecht. Denn Foucault sagt nicht: „Ich verstehe Sexualität nicht als eine Triebkraft, sondern als etwas anderes, nämlich als Dispositiv für Diskurse." Wohl verleitet durch ein unzureichendes Verständnis des psychoanalytischen Begriffs der Verdrängung, schreibt er vielmehr das Folgende: „Die Sexualität ist nicht als eine Triebkraft zu beschreiben., die der Macht von Natur aus widerspenstig, fremd und unfügsam gegenübersteht – einer Macht, die sich darin erschöpft, die Sexualität unterwerfen zu wollen, ohne sie gänzlich meistern zu können. Vielmehr erscheint sie als besonders dichter Durchgangspunkt für die Machtbeziehungen zwischen Männern und Frauen, zwischen Jungen und Alten, zwischen Erziehern und Zöglingen, zwischen Priestern und Laien, zwischen Verwaltungen und Bevölkerungen." (ebd.) Was er im Gegensatz zur Psychoanalyse nicht ins Auge fasst, das sind die Konflikte – vor allem die in der Subjektkonstitution und im Geschlechterverhältnis als Beziehungsform – die Sexualität zu einem „heißen Thema" machen.

kungszusammenhang von diskriminierenden Unterscheidungen wie homosexuell/heterosexuell, feminin/maskulin.

Zum zweiten: Dass Sexualität nicht als eigensinnige Leidenschaft behandelt wird, sondern als Medium soziokultureller Vergeschlechtlichung, schränkt auch ihr Körperkonzept ein.

Von vielen Feministinnen ist Einspruch dagegen erhoben worden, dass sich bei Butler die Körper von leibhaftigen Subjekten in Verkörperungen von oktroyierten Geschlechtsidentitäten verflüchtigen. Ich möchte meine Einwände gegen eine solche Form der Entsinnlichung auf einen bestimmten Aspekt ihrer Argumentation konzentrieren. Er liegt auf einer erkenntnistheoretischen Ebene. Ich halte es für problematisch, dass Butler dem Organischen eine mentale Bedeutung abspricht. Sie wendet sich zwar gegen eine Polarisierung von Körper und Geist; wie aber das eine durch das andere vermittelt ist, bleibt bei ihr dunkel.

„Körper" ist für Butler der Sozialkörper. Als Resultante von Sprechakten stellt er eine Matrix dar, in die sich diskursiv produzierte Körperbilder einschreiben. Das ist seine Materialität.[32] Der Physis wird zwar ihre Existenz nicht abgesprochen, sie ist jedoch nicht sinnfällig. Lediglich der Corpus, der den vorherrschenden Diskursen entspricht, ist einsichtig und verständlich und darum gesellschaftlich akzeptabel.[33] Ausgespart bleibt der Körper als Zone der Berührung und Verletzbarkeit, als Ort, an dem Erinnerungen niedergelegt werden, als etwas, was – innerhalb soziokultureller Kontexte – eine individuelle Geschichte hat. Butlers These von der Intelligibilität[34] des Körpers, die sprachlich erzeugt ist und damit denen, die sich mitzuteilen verstehen, die gehört werden oder gehorchen, den Eintritt in die soziale Welt gewährt, lässt außer Acht, dass Soziabilität auch eine sinnliche Genese hat.

Daran erinnert Adorno, indem er auf der dialektischen Beziehung zwischen dem Körper als Sinnesorgan und dem Körper als Quelle der

32 Vgl. hierzu: Bublitz, Hannelore: Judith Butler. Hamburg 2002, S. 58ff.

33 Vgl. hierzu: Villa, Paula-Irene: Judith Butler. Frankfurt am Main 2003, S. 77ff.

34 Unter Intelligibilität versteht Butler das, „was sozial sinnvoll, verstehbar, überlebenstüchtig ist. Das, was intelligibel ist, ist sozial anerkannt, weil es den vorherrschenden Diskursen entspricht" (Villa: Judith Butler (wie Anm. 33), S. 158). Damit wird sowohl das, was in schmerzhafter Weise als nicht sinnvoll erfahren wird und darum kritikfähig macht, als auch das, was Lusterlebnisse, die als anormal gelten, über ein gutes Leben lehren, aus dem Begriff „Intelligibilität" ausgeschlossen.

Erkenntnis beharrt. In seinem Werk „Negative Dialektik" führt er aus, warum seines Erachtens eine jegliche Kognition „in sich auch Körpergefühl" ist.[35] Er hält daran fest, dass Erfahrungen, an denen einem Soziales aufgeht, nicht nur an Sprache, genauer: Begrifflichkeit, sondern ebenso an Empfindung und Sensualität gebunden sind. Daraus zieht er den Schluss: „Irreduzibel ist das somatische Moment als das nicht rein cognitive an der Erkenntnis."[36] Jeder von uns wird dessen inne, wenn er verspürt, dass Trauer – eine seelische Empfindung, die einen schmerzhaften Verlust oder einen Mangel kenntlich macht – körperlich wehtut. Bewusstsein ohne sinnliche Erfahrung ist für Adorno ein Bewusstsein ohne Reflexion auf Glück und Unglück, denn das sind Zustände, die in der Regel von Gefühlen und Körpersensationen begleitet sind.

Beides – Soma wie Intelligibilität – unterliegen im Zuge ihrer historischen und lebensgeschichtlichen Entwicklung Transformationen und Deformationen. Ihre wechselseitige Bezogenheit lässt eine Aufspaltung des Körpers in Physis und Geist ebenso wenig zu, wie eine Einebnung ihrer Unterschiedlichkeit, die doch Voraussetzung von Vermittlung ist. Von Adorno wird das Spezifische des Somatischen, das Erkenntnis stiftet, als Sensualität bestimmt. Sie ist Empfindungsfähigkeit im konkreten Einzelnen. Als zentrales Merkmal von Körperlichkeit verweist Sensualität auf das Individuum, das trotz aller Vergesellschaftung doch auch eine Besonderung darstellt. Von daher lässt sich Korporalität für Adorno nur in einer subjekttheoretischen Perspektive erschließen, in welcher nicht nur Subjektivation ganz allgemein, sondern auch Individuation Beachtung findet.[37]

Damit bin ich beim dritten und letzten Punk meiner Auseinandersetzung mit Butler, nämlich ihrem Subjektbegriff, in dem ihre Vorstellungen von performativer Verkörperung und ihr Verständnis von Sexualität als Diskursdispositiv die zentralen Konstruktionselemente sind.

Wir stoßen in Butlers Theorie der Subjektivation auf ein Paradox. Was den Begriff des Subjekts angeht, so ist Butler der Postmoderne verpflichtet, die es ebenso als geschichtlichen Akteur wie als sich autonom dünkendes Individuum verabschiedet hat. Dennoch gibt es bei ihr so etwas wie einen Subjektstatus: Er kommt denen zu, die

35 Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik. Frankfurt am Main 1966, S. 191.
36 Ebd., S. 192.
37 Ebd., S. 191.

Macht- oder Gegenmachtdiskurse verkörpern. Alle anderen sind „Unterworfene". Aber diese Positionen werden von ihr nicht auf konkrete Einzelne zurückbezogen: Die einen fungieren lediglich als Sprachrohre der Macht, die anderen sind deren Vollzugsorgane. Entpersonalisierte Vollstrecker der herrschenden Normativität sind beide.[38]

Die Schranken setzenden kulturellen Diskurse, die gleichzeitig Prozesse der Subjektivierung entbinden und beschneiden, sind allgemeingültig – für die Rhetoriker der Macht ebenso wie für deren Adressaten. Die in dieser Konstellation erzeugte Subjektivität kann in keinem Fall Authentizität haben. Versuchen die Unterworfenen, die sozial nicht akzeptierten Interpretationen von sich selbst lediglich zu imaginieren anstatt zu leben, so bleibt ihre Subjektivität fiktiv. Agieren die anderen jene Verkörperungen von Geschlechtlichkeit, die sozial anerkannt sind, so sind sie nicht mehr als Spiegel von Herrschaftsstrukturen. Die Autonomie, die sie sich zuschreiben, ist ein Phantasma. Subjektivität ist in jedem Fall anamorphotisch, verkehrt.

Butler schreibt: „Tatsächlich ist Verwerfung, wenn man sie psychoanalytisch betrachtet, keine einzelne Handlung, sondern der wiederholte Effekt einer Struktur. Etwas wird gesperrt, aber kein Subjekt sperrt es, das Subjekt entsteht selbst als Ergebnis der Sperre. Dieses Sperren ist eine Handlung, die nicht wirklich an einem vorgegebenen Subjekt ausgeführt wird, sondern in der Weise, dass das Subjekt selbst performativ als Ergebnis dieses primären Schnitts erzeugt wird. Der Rest oder das, was abgeschnitten wird, stellt das Nicht-Performierbare der Performativität dar."[39]

Nun ist ihr zwar zuzustimmen, dass der Prozess der Subjektkonstitution psychoanalytisch gesehen als eine Verlustgeschichte begriffen werden muss – die Vorstellungen von Einzigkeit, Autonomie und Allmacht werden von Realitätszeichen durchkreuzt, Lust wird durch Unlust unterbrochen, die Unersättlichkeit des Geliebtwerdenwollens und des Drangs das Liebesobjekt zu besitzen stößt auf Schranken, Identifikationen werden gestört durch die Differenz zwischen ego und alter ego; peinvolle Wahrnehmungen, Strafangst und Schuldgefühle trennen das Bewusste vom Unbewussten. Aber Verwerfung ist nicht der einzige Abwehrmechanismus, mit dem das werdende Subjekt auf die Dramen seines Trieblebens reagiert. Es gibt auch eine

38 Butler: Das Unbehagen der Geschlechter (wie Anm. 1), S. 159.
39 Butler: Haß spricht (wie Anm. 1), S. 196.

Verdrängung, die mit der Wiederkehr des ins Unbewusste Abgetriebenen nicht nur deren Nachverdrängung einleitet, sondern auch dessen nachträgliche psychische Bearbeitung möglich macht. Subjektkonstitution ist zudem nicht reduzierbar auf eine Kette von Lädierungen. Nach Freud entsteht das Psychische, das genuin Subjektive, im Bruch zwischen Lust- und Unlusterfahrung. Neben Frustrationen und Katastrophen wird somit etwas im Unbewussten festgehalten, was Suchbewegungen in die Zukunft freisetzt: Das sind Befriedigungserlebnisse, die im Unbewussten nicht verloren gehen. Nicht zu vergessen ist auch ein Gewinn, der durch Verlust ins Leben kommt. Nach Laplanche entsteht im Aufklaffen der Differenz zwischen Lust und Unlust die Phantasietätigkeit. Sie nährt zwar Fiktionen, gebiert aber auch Gegenwelten, in denen das Subjekt innere und äußere Realität selbstmächtig gestaltet kann und in denen Räume entstehen, in denen es überwintern kann. Sexualität und Phantasie sind in jedem Individuum eng verschwistert, in Körperbilder von sich selbst und anderen amalgamieren sensationell-leibliche Erfahrungen mit Phantasmen. Phantasie kann zudem zu einer bewussten subversiven Triebkraft werden, wie Butler ja selbst am Beispiel der Travestie gezeigt hat.

Butlers Dekonstruktion der Heteronormativität ist zu einem wichtigen Bestandteil der Kulturtheorie und auch der Politikwissenschaft geworden, soweit hier Sexualpolitik zum Thema gemacht wird. Ihr *soziologischer* Beitrag zum System der Zweigeschlechtlich ist dagegen weniger von Gewicht. Butler betont zwar, dass Machtsdiskurse in gesellschaftliche Programme und Institutionen eingebunden sind, geht diesem Zusammenhang aber nicht genauer nach. Bausteine für eine *Soziologie* der Geschlechterkonstruktion müssen wir woanders suchen.

3. Überlegungen zum sozialkonstruktivistischen Ansatz von Regine Gildemeister und Angelika Wetterer

3.1 Fragestellungen der Autorinnen und ihr Zugang zum Forschungsthema

Gildemeister und Wetterer haben Konzepte entwickelt, mit denen sich sowohl die Praktiken beschreiben lassen, die bei der Herstellung von „Geschlecht" am Werk sind, als auch die Vorgänge, in denen sich das System der Zweigeschlechtlichkeit immer aufs Neue reprodu-

ziert. Solche Prozesse vollziehen sich in Interaktionen, die sich in zwei Arenen sozialen Handels beobachten lassen: im Alltagsleben und in der Welt der Institutionen.

Die ethnomethodologische Untersuchung „Agnes" von Garfinkel, einer Fallstudie zum Geschlechtswechsel, dient ihnen als Hinweis darauf, dass sowohl „sex" als auch „gender" Effekte interaktiver Praxen sind.[40] Die Geschlechtszugehörigkeit ist für sie nicht biologisch determiniert, sondern muss als Produkt sozialer Zuschreibungen verstanden werden. Diese Position bestimmt die Forschungsperspektive, die Gildemeister und Wetterer verfolgen. Wetterer definiert sie folgendermaßen: „Für Konzepte der Geschlechterkonstruktion ist nicht (mehr) die Frage nach den Geschlechtsunterschieden und geschlechtsspezifischen Differenzen dieser oder jener Art und Reichweite zentral, die implizit ein mimetisches Verhältnis zwischen Sex und Gender voraussetzt. Sie konzentriert sich stattdessen auf eine Rekonstruktion von Prozessen der Geschlechterunterscheidung: die für sie zentrale Frage lautet, wie Frauen und Männer zu verschiedenen und voneinander unterscheidbaren Gesellschaftsmitgliedern werden und zugleich das Wissen miteinander teilen, dass dies natürlich, normal und selbstverständlich ist."[41]

40 Trägt man den differenten Intentionen Rechnung, die zwischen denen bestehen, die den Geschlechtswechsel verordnen, um eine eindeutige sexuelle Identität zu erzwingen (Eltern, Ärzte) und denen, die ihn wollen, weil sie sich in einem Körper gefangen fühlen, der nicht ihrer Selbstdefinition entspricht; dann kommt zwar nicht „Natur" ins Spiel, wohl aber mit sexueller Phantasie aufgeladene Körperbilder, die sich an die Vorstellungen von einer ihnen gemäßen Genitalität anlehnen. Verlangt wird nach einem „anderen" Körper in doppelter Bedeutung: der eigne soll anders sein und man will einen Körper wiederhaben, der einer/einem Anderen gehörte, auf den man verzichten musste. Nur wenn die Differenz in der Motivierung des Geschlechtswechsels keine Berücksichtigung erfährt, kann davon die Rede sein, dass die (sexuelle) Geschlechtszugehörigkeit durch Zuschreibungen interaktiv hervorgebracht wird. Von subjektiven Gründen für das Begehren nach Geschlechtswandel und den sozialen Widerständen gegen einen solchen Wunsch wird in dieser These dann jedoch abstrahiert (vgl. hierzu: Becker, Sophinette: Transsexualität – Geschlechtsidentitätsstörung. In: Kockott, Götz, Eva Maria Fahrner (Hg.): Sexuelle Störungen. Stuttgart/New York 2004, S. 153–209).

41 Wetterer, Angelika: Konstruktion von Geschlecht: Reproduktionsweisen der Zweigeschlechtlichkeit. In: Becker, Ruth, Beate Kortendiek (Hg.): Handbuch der Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methode, Befunde. Wiesbaden 2004, S. 122–131, hier: S. 123.

Für Gildemeister und Wetterer werden geschlechtsbezogene Differenzsetzungen im Alltagsleben produziert. Dort finden die Interaktionen statt, in denen sich Geschlechterkonstruktionen herausbilden und konturieren. Es gilt als generelle Regel: Diejenigen, die sich in öffentlichen oder privaten Räumen begegnen, können sich nur wechselseitig erkennen, anerkennen und in ihrem Handeln verstehen, wenn sie sich in ihren Selbstdarstellungen an den Verhaltenserwartungen der Anderen ausrichten. Interaktion beruht unausweichlich auf Reziprozität. Gildemeister zieht daraus den folgenden Schluss:

„‚Interaktion' ist (...) nicht einfach ein Medium, in dem mehr oder weniger sozial gedachte Personen (als ‚Frauen' oder als ‚Männer') miteinander oder gegeneinander handeln, sondern Interaktion stellt einen formenden Zwang eigener Art dar, weil er Zwänge impliziert, in welche die Akteure involviert sind und denen sie nicht ausweichen können. Einer dieser Mechanismen ist der Zwang zur kategorialen und individuellen Identifikation der Interaktionsteilnehmer – und genau dabei wird Geschlechtszugehörigkeit relevant."[42]

Zur Beantwortung der Frage, wie es zur Hierarchisierung der Geschlechter kommt, stützen sich Gildemeister und Wetterer auf die Untersuchungen von Suzanne Kessler und Wendy McKenna.[43] Die Ethnomethodologinnen, auf die hier Bezug genommen wird, haben nicht nur empirisch nachgewiesen, dass Konstruktionen von Geschlechterdifferenzen schon im Kindesalter zum Alltagswissen gehören. Die Existenz von zwei Geschlechtern bedarf bei Jungen und Alten keines Beweises, sie wird vielmehr als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt. Es gilt dem common sense als sicher, dass unterschiedliche Geschlechtsmerkmale – Vagina und Penis – Bestimmungsmomente von Frau- oder Mannsein sind. Diese morphologischen Merkmale werden in soziale Attributionen umgedeutet und auf die Geschlechter als Indikatoren der Ungleichheit projiziert. Dabei bleibt verborgen, dass die Genitalien erst durch Symbolisierung ihre soziale Bedeutung erlangen. Kessler und McKenna fanden auch heraus, dass vor allem die psychisch-kulturelle Aufladung des „kleinen Unterschieds" (Schwarzer) aus dem Organischen etwas kulturell Relevan-

42 Gildemeister, Regine: Doing Gender: Soziale Praktiken der Geschlechterunterscheidung. In: Becker/Kortendieck: Handbuch (wie Anm. 41), S. 132–146, hier: S. 133.

43 Wetterer: Konstruktion von Geschlecht (wie Anm. 41), S. 124; Gildemeister: Doing Gender (wie Anm. 42), S. 135.

tes macht. Auch darauf stoßen die Forscherinnen in ihren empirischen Studien: Der Penis-Attribution, die Männer zu Männern macht, korrespondiert keine Vagina- Attribution, die Frauen Bedeutung verleiht. Damit ist ein wichtiger Hinweise auf eine der Ressourcen für die Hierarchisierung der Geschlechter gegeben: Wo „Männlichkeit" öffentlich stärker präsent und kulturell ausgeprägter repräsentiert ist als „Weiblichkeit", kann der zum Phallus aufgerichtete Penis zum Anknüpfungspunkt für Vorstellungen von Größe und Mächtigkeit werden, durch die sich Männer von Frauen abheben, während Frauen, deren Vagina nicht zu einem positiven Merkmal erhoben wird, das sie von Männern unterscheidet, im Schatten bleiben.[44] Ein solches Gefälle in den Symbolisierungen von Maskulinität und Femininität schlägt sich in einem Phänomen nieder, das Gildemeister und Wetterer „alltäglichen Phallozentrismus" nennen. Er macht sich in der Familie, im Beruf, und in der Öffentlichkeit geltend.[45] Nach seiner Genese fragen Gildemeister und Wetterer jedoch nicht weiter.

Heterosexualität in der Regel als Norm akzeptierend, folgen beide Geschlechter in ihrem Verhalten jenen sozialen Maximen, die von Candace West und Don Zimmerman als „doing gender" und „making the difference" gekennzeichnet werden.[46] Wo Akteure aufeinandertreffen, sind sie dazu aufgefordert, ihre Geschlechtszugehörigkeit zu erkennen zu geben. Sie tun das, indem sie zum einen „Weiblichkeit" oder „Männlichkeit" in ihrer äußeren Erscheinung (Kleidung, Accessoires, Aufmachung) in Szene setzten. Zum anderen gehorchen sie in Interaktionen den geschlechtsbezogenen Verhaltensmaßregeln, die Frauen und Männer abverlangt werden und deren Beachtung darüber entscheidet, ob ihr Benehmen als situationsgerecht akzeptiert wird oder nicht. Indem sie durch ihr Handeln bestätigen, was konsensuell unter „weiblichem" und „männlichem" Geschlecht verstanden wird, reifizieren sie die Kriterien, an denen ihre Geschlechtszugehörigkeit festgemacht wird. Das meint die Rede vom „doing gender". Frauen

44 Wetterer, Angelika: Arbeitsteilung und Geschlechterkonstruktion. Konstanz 2002, S. 122; Gildemeister: Doing Gender (wie Anm. 42), S. 135.

45 Gildemeister, Regine, Angelika Wetterer: Wie Geschlechter gemacht werden. Die Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung. In: Knapp, Gudrun-Axeli, Angelika Wetterer (Hg): TraditionenBrücke. Entwicklungen feministischer Theorien. Freiburg i. Br. 1992, S. 201–254, hier: S. 233f.

46 West/Zimmerman: Doing Gender (wie Anm. 2).

und Männer werden zudem durch die Verbindlichkeit von Geschlechterordnungen dazu angehalten, in ihren Lebensäußerungen und Tätigkeiten die soziokulturellen Vorgaben im Auge zu behalten, die signalisieren, was Frauen, was Männer zu tun und zu lassen haben. Richten sie ihr Verhalten an solchen Regulativen aus, so machen sie aus Normen Faktizität. „Making the difference" besagt demnach, dass die Interagierenden nicht nur attributive Differenzsetzungen durch ihr Verhalten produzieren und reproduzieren. Sie kreieren darüberhinaus eine soziale Wirklichkeit, in der Unterschiede in der Behandlung der Geschlechter gemacht werden.

Bekräftigt und weiter verfestigt werden solche Interaktionsmuster durch deren institutionelle Vereinnahmung. Gildemeister und Wetterer folgen mit dieser These Goffmans Beschreibung einer Kreisbewegung: Institutionen greifen im Alltagsleben zirkulierende Geschlechtsstereotypien auf und nutzen sie, um genderbasierte Segregationslinien plausibel erscheinen zu lassen. Das wiederum hat Rückkoppelungseffekte: Dass z.B. in Folge geschlechtlicher Arbeitsteilung Frauen und Männer unterschiedlichen Tätigkeitsfeldern zugeordnet werden, bestätigt im Alltagsbewusstseins die Gewissheit, dass es Differenzen zwischen den Geschlechtern gibt. Der Anschauungsunterricht, den Institutionen vermitteln, verstärkt somit die Reproduktion von Geschlechterkonstruktionen. Das wirkt wiederum auf den „institutional genderism" zurück: Geschlechterkonstruktionen, die sich in Organisationen nutzen lassen, werden neu belebt. In diesem Wechselverhältnis steckt eine Dynamik, die Gildemeister folgendermaßen charakterisiert: Bei der Kategorisierung von Personen kommt das Klassifikationsschema Geschlecht „nicht einfach ‚zur Anwendung' – stattdessen aktualisieren die institutionellen Arrangements und das Wissen um die damit verbundenen Verhaltens- und Handlungsmuster umgekehrt permanent den Klassifikationsprozess."[47]

Für das Alltagsbewusstsein scheinen die Gründe für eine geschlechtsbasierte Ungleichbehandlung in den Frauen und Männern selbst zu liegen. Dabei bleibt verdeckt, dass es ein bestimmter Modus der Abgrenzung ist, der Hierarchien entlang der Trennlinie „gender" hervorbringt: Es ist das sameness-taboo. Dieser von Gayle Rubin geprägte Begriff besagt, dass die Vorstellung von Gleichheit zwischen den Geschlechtern gegen den phallokratischen Anspruch auf

47 Gildemeister: Doing Gender (wie Anm. 42), S. 124.

Vorherrschaft verstößt und bei der maskulinen Genus-Gruppe heftigen Widerstand gegen die Parität von Frauen und Männern mobilisiert.[48]

Der Ansatz von Gildemeister und Wetterer, der den Zusammenhang zwischen Interaktion und der Formation von Handlungsstrukturen, zwischen „doing gender", „making the difference" und „institutional genderism" ins Zentrum einer Soziologie der Geschlechterkonstruktionen rückt, ist zweifellos ein unverzichtbarer Bestandteil einer Forschung, welche die Mechanismen der Geschlechterunterscheidung untersucht. Dennoch bleiben eine Reihe von Fragen offen. Zwei davon möchte ich kurz skizzieren, um Problemstellungen, von denen sich die beiden Sozialkonstruktivistinnen verabschiedet haben, wieder ins Spiel zu bringen.

3.2. Offene Fragen

Es ist verwunderlich, wie wenig Aufmerksamkeit in der hier vorgestellten Soziologie der Geschlechterkonstruktionen dem Phänomen „Sexualität" zuteil wird.

Die Kategorisierung der Menschen in Frauen und Männer scheint nichts mit der sozialen Norm „Heterosexualität" zu tun zu haben.[49] Eigensinn in den Subjekten, die sich ihr anpassen müssen, ohne es zu wollen, sowie Formen der Resistenz gegenüber einem Anpassungs-

48 Auch hier gehen die Autorinnen dem Sozialisationshintergrund des maskulinen Abwehrmechanismus „sameness-taboo" nicht weiter nach. Folgt man Rubin, so erwächst er nicht primär aus den Interaktionen, in denen Männer ihre Vorrangstellung gegenüber Frauen behaupten. Im „sameness-taboo" kommt – neben der Geschlechtertrennung durch Formen der Arbeitsteilung – Sexismus zur Geltung. Er ist beteiligt an der Produktion eines Netzes von Arrangements, durch die in einer Gesellschaft sexuelle Energie in andere menschliche Aktivitäten transformiert wird. (Rubin: The Traffic in Women [wie Anm. 2].) Der Prozess, in dem der Penis, ein Organ, dem „an sich" keine soziale Bedeutung zukommt, in den Phallus als Symbol von Potenz und Macht verwandelt wird, ist für Rubin „the part of social life which is the locus of the oppression of women, of sexuell minorities, and of certain aspects of human personality within individuals" (ebd., S. 159). Wie bei Butler steckt hinter dem sameness-taboo auch bei Rubin ein Homosexualitätsverbot: In der männerbündischen Interessenvertretung lässt sich das Begehren nach einem Umgang nur mit seines Gleichen gut verstecken.

49 Wetterer grenzt sich ausdrücklich von Problemstellungen ab, die der Frage nachgehen, ob Vorstellungen von Sexualität Einfluss auf genderbezogene Differenzsetzungen nehmen (Wetterer: Konstruktion von Geschlecht (wie Anm. 41), S. 123).

druck, der in uneinsichtiger Weise das persönliche Leben einschnürt, lassen sich jedoch im individuellen Verhalten ebenso finden wie die Einpassung in eine kategoriale Ordnung, die vorgibt, auf Konsens zu beruhen. Die Akteure, die interagieren, treten bei Gildemeister und Wetterer auf, als unterlägen ihren Handlungsimpulsen keine differenten Motivationsstrukturen, als machten sich im Interaktionsgeschehen keine sozialen Dissonanzen geltend, die etwas mit der Erfahrung von Machtgefällen und sozialer Ungleichheit zu tun haben. Es sieht so aus, als wären die Individuen anthropologisch auf Interaktionsregeln programmiert, die auf das Erreichen sozialer Übereinstimmung geeicht sind. Das führt meines Erachtens zu Auslassungen im Begriff „Interaktion".

Bei Gildemeister ist zwar vorgesehen, dass Frauen und Männer sowohl mit- als auch gegeneinander handeln.[50] Aber die Gründe für Dissonanzen bleiben unbestimmt. Sobald man sie jedoch benennt, werden soziale Konflikte in den Beziehungen der Interakteure deutlich. Paternalistische oder androzentrische Verhaltensweisen stoßen bei Frauen auf Abwehr, die sich Männern ebenbürtig fühlen. Konfrontation mit sozialer Ungerechtigkeit kann zur Ablehnung von Interaktionsmustern führen, in denen Angehörige der weiblichen Genus-Gruppe ihrer Benachteiligung qua gender inne werden. In solchen Fällen durchbrechen Erfahrungen kodifiziertes Wissen über Geschlechterdifferenzen.[51] An Streitsituationen, Verständnisblocka-

50 Gildemeister: Doing Gender (wie Anm. 42), S. 133.

51 Alltagswissen ist nicht so etwas wie ein „common sense", der sich nicht selbst zu reflektieren vermag, und darum dem wissenschaftlichen Wissen „diametral entgegengesetzt" ist (Wetterer: Konstruktion von Geschlecht (wie Anm. 41), S. 122). Als Erfahrungsreservoir befähigt es Menschen, ihrer Irrtümer inne zu werden. Auf Grund milieubedingter Zugänge zu kulturellen Wissensbeständen und Formen der Realitätswahrnehmung ist nicht davon auszugehen, dass Alltagswissen „von allen kompetenten Mitgliedern unserer Gesellschaft geteilt" wird (ebd.). Frauen machen z.B. andere Erfahrungen mit dem „institutional genderism" als Männer, und sie interagieren darum in beruflichen Zusammenhängen auch anders als diejenigen, die einem „sameness-taboo" unterliegen. Frauen haben weniger Scheu, mit Männern auf gleicher Augenhöhe zu kooperieren, sie klagen eher eine paritätische Partnerschaft ein als ihre Lebensgefährten, die sie nur auf ihre Fahnen schreiben. Dass nach wie vor auf beiden Seiten disparitäre Geschlechtskonstruktionen das Bewusstsein und Handeln bestimmen, soll mit diesen Bemerkungen nicht in Frage gestellt werden. Aber die Durchbrechung von Geschlechtstereotypien ist wohl bei Frauen auf Grund eines Alltags, der komplexer und widersprüchlicher ist als der des anderen Geschlechts, doch

den und irrationalen Reaktionen wird augenfällig, dass in Interaktionen gesellschaftliche Unstimmigkeiten zum Ausdruck kommen. Ohne diesen Rückbezug gehen die Konkretionen verloren, die Interaktionen in der gelebten Wirklichkeit kennzeichnen.

Interaktionen gehen unter gesellschaftlichen Bedingungen und in unterschiedlichen sozialen Kontexten vor sich: Sie finden in allen Arten des sozialen Austauschs, in Kommunikations- und Kooperationsbeziehungen, in Anerkennungs- und Diskriminierungsprozessen statt. Wie sie verlaufen und welche Auswirkungen sie auf Geschlechterkonstruktionen haben, hängt von den Herrschafts- und Machtverhältnissen ab, die den Rahmen für soziales Interagieren abstecken. Gesellschaftliche Strukturierungen wie z.B. die Organisation von Sexualität im System der Zweigeschlechtlichkeit oder Formen der sexuierten Arbeitsteilung schlagen sich in Geschlechterverhältnissen nieder, die auf Vorstellungen von „sex" und „gender" Einfluss nehmen und damit auch auf Alltagshandeln sowie auf Strategien, Geschlechtsstereotypien institutionell zu instrumentalisieren. Butler hat sicherlich Recht mit ihrer Aussage, dass nicht alle an Interaktionen Beteiligten in gleichem Maße wirkmächtige Akteure sind.[52]

Jede Interaktion hat zudem ihre raum-zeitlichen Koordinaten, die beachtet werden müssen. Geschlechtsbezogene Differenzsetzungen und Ungleichheitslagen haben sich in Verläufen herausbilden, die eine andere Temporalität haben als die Alltagssituationen, in denen Menschen sich begegnen. Die Konstitution von sozialen Relationen, welche für die Gleich- oder Ungleichstellung von Frauen und Männern im Geschlechterverhältnis eine maßgebliche Bedeutung hat, ist kein spontanes Ereignis; sie vollzieht sich vielmehr in längeren Zeiträumen. Diese Geschichte wirkt sowohl in den gegenwärtigen Handlungsbedingungen als auch in den aktuellen Handlungsmustern nach. In beidem steckt ein Zeitkern: Das eine ist nicht ohne histori-

deutlicher zu konstatieren, als das im Theorem vom „geteilten Alltagswissen" zur Sprache kommt.

52 Schon die von den Autorinnen verwendeten Termini „sameness-taboo" und „alltäglicher Phallozentrismus" weisen ein geschlechtsbasiertes Gefälle von Wirkmächtigkeit in Interaktionen hin: Frauen haben keine Möglichkeiten, Männer aus weiblich konnotierten Berufsfeldern auszuschließen, wenn Männer hier Fuß fassen wollen. Gate-keeping im Interesse des eigenen Geschlechts ist ein Geschäft von männerbündische Allianzen. Frauen verfügen auch nicht über einen Herrschaftsgestus von öffentlichem Gewicht, mit dem sie das andere Geschlecht klein halten können.

schen Vorlauf zu denken, das andere nicht ohne Tradierungen oder Traditionsbrüche. Deshalb ist es meines Erachtens problematisch, über die interaktive Produktion und Konturierung von Geschlechterkonstruktionen so zu sprechen, als hätten solche Vorgänge keinen geschichtlichen Hintergrund und keine gesellschaftliche Rahmung. Die Entwicklung von Sozialstrukturen, in denen Attributionen von Personen abgelöst und zu Markierungen von sozialem Status werden, lässt sich schwerlich situativ erklären. Dieser Prozess kann auch nicht durch eine Kontextualisierung von Interaktionen erfasst werden, die auf einer Verhaltens- und Handlungsebene verbleibt. Es sei dennoch nicht bestritten, dass Geschlechterkonstruktionen alltäglich interaktiv belebt werden und dass sie sich dabei verändern, aber auch stabilisieren können.[53]

Ich komme zur zweiten Auslassung.

Im sozialkonstruktivistischen Ansatz wird „Geschlecht" vorrangig als Attributionskategorie aufgefasst. Folgerichtig erscheint das System der Zweigeschlechtlichkeit in erster Linie als Klassifikationssystem.[54] Was verändert sich, wenn „Geschlecht" auch als Statuskategorie begriffen wird, und zwar nicht nur im Sinne von „gender-status

53 Regine Gildemeister ist sich bewusst, dass die Situationsbezogenheit von Interaktionstheoremen überwunden werden muss. Sie plädiert in ihrer Diskussion über „gender status beliefs" dafür, in der Forschung neben Oberflächen- vermehrt auch Tiefenstrukturen und die Zeitdimension von sozialen Prozessen in den Blick zu nehmen. (Gildemeister: Doing Gender (wie Anm. 42), S. 139.) Die Einlösung dieses Perspektive hätte aber zur Voraussetzung, sich um die Strukturierung der Arenen, in denen Interaktionen stattfinden, in gleichem Ausmaß zu kümmern wie um die Handlungsmuster der Akteure.

54 Die Konzeption der Zweigeschlechtlichkeit als Klassifikationssystem, das interaktiv generiert wird, hat einen kognitiven Bias. In einer Argumentationsfigur von Gildemeister wird das offensichtlich. Sie schreibt: „Jede Interaktion basiert auf Typisierung und Klassifikation. Klassifikationen sind in umfassende Wissenssysteme und in eine Vielfalt institutioneller Arrangements eingelassen, über die Verhaltensregelmäßigkeiten und situativ angemessene Handlungsmuster zuverlässig erwartbar werden. ‚Geschlecht' stellt in diesem Kontext ein in hohem Maße komplexitätsreduzierendes Klassifikationsschema dar, mit dem wir die Welt ordnen und unser Gegenüber einordnen können." (ebd., S. 133) Warum soll die Welt in Unordnung geraten, wenn Menschen nicht mehr ausgegrenzt werden, weil sie in ein konventionelles und konformierendes Klassifikationssystem nicht hineinpassen? Warum soll es unsere Orientierungsfähigkeit schwächen, wenn sich unserer Gegenüber z.B. als homosexuell zu erkennen gibt? Warum sind wir kognitiv überfordert damit umzugehen, dass in Situationen nicht ein erwartetes, sondern ein neues Handlungsmuster auftritt?

beliefs" (Ridgeway), d.h. im Sinne einer Rangordnung in der Wertschätzung der Geschlechter, sondern im Sinne ihrer faktischen Verortung in der Gesellschaft.

Zum einen gewinnt „Sexualität" eine andere Bedeutung, wenn man sie nicht nur als Angelpunkt für die Konstruktion von naturalisierenden Geschlechterdifferenzen betrachtet, sondern auch als ein soziales Feld begreift, in das vielfältige Sinnbezüge eingebettet sind. Im Vorstellungskomplex „Sexualität" sind der Kinderwunsch, der Wunsch nach Elternschaft und Aspekte der Generativität präsent, die über bloße familienbezogene Prokreation hinausgehen. Die Kulturanthropologin Sarah Franklin hat in ihrem Buch „Embodied Progress"[55] herausgearbeitet, dass sich in den Symbolisierungen von Geschlechtlichkeit mehr ausdrückt als eine Mythologisierung von Zeugungsorganen oder sexueller Potenz. Es geht in einem sehr viel weiteren Horizont um die Stellung der Geschlechter in der Genealogie, um die Weiterführung von Familienverbänden, um die Aufrechterhaltung von matriliniaren oder patriliniaren Erbfolgen und Traditionen. Von Belang sind also nicht einfach Geschlechtsmerkmale, die in einer reduziert biologischen Weise mit Empfängnis und Zeugung assoziiert sind. Zur Disposition steht die Relevanz der Geschlechter im Regenerationsprozess der eigenen Population, Ethnie, Kultur. Wir können unter dem Eindruck der Diskussionen über den Geburtenrückgang in der BRD hinzufügen: Nationalität.

„Sexualität" ist ein überindividuelles soziales Phänomen, das aus bevölkerungspolitischen Interessen und damit verbunden staatlichen Kontrollbedürfnissen die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zieht. Die heterosexuelle Konfiguration des Paares impliziert nicht nur eine intime Beziehung, sondern auch eine Lebensform, die für die Prokreation und damit für die Regeneration der Population eines Gemeinwesens verantwortlich gemacht wird. Und da man das In-die-Welt-Setzen von Kindern als Frauensache betrachtet, gerät ihre Gebärfähigkeit unter soziale Observanz. Mutterschaft hat auch andere Konsequenzen für soziale Karrieren als Vaterschaft. Mutterschaft und nicht Elternschaft wird zum Vorwand für geschlechtliche Arbeitsteilung in der Familie gemacht, und das hat Folgen für die beruflichen Chancen von Frauen. So wird Zweigeschlechtlichkeit, ein zentrales

55 Franklin, Sarah: Embodied Progress. A Cultural Account of assisted Conception. New York 1997.

Strukturierungsprinzip des Geschlechterverhältnisses, zu einer sozialen Institution, die durch eine Aporie gekennzeichnet ist. Einerseits erscheint Sexualität als Privatsache. Anderseits ist Heterosexualität eine offizielle Norm: Sie wird in den Dienst des Bevölkerungserhalts gestellt.

Des Weiteren: Wird die Kategorie „Geschlecht" in ihrer relationalen Relevanz für die gesellschaftliche Positionierung von Frauen und Männern untersucht, so bekommt der Begriff der Differenz – neben der attributiven – eine andere Bedeutung. Er bezieht sich in diesem Fall auf die genderbezogene Ungleichheit von sozialen Chancen. In dieser Perspektive kann es nicht mehr nur um die Untersuchung von Mechanismen des Unterscheidens gehen, in denen diskriminierende Geschlechterkonstruktionen entstehen. Zur Debatte steht vielmehr, welche Bedeutung gesellschaftliche Statusdifferenzen, die mit der Geschlechtszugehörigkeit verbunden sind, für Asymmetrien in der Sozialstruktur haben. Dieses Erkenntnisinteresse müsste eigentlich auch von einer Soziologie der Geschlechterunterscheidung geteilt werden, die sich mit Differenzierungsprozessen beschäftigt.[56] Denn solche Prozesse lassen sich schwerlich erfassen, wenn gesellschaftlich konstituierte Ungleichheitsstrukturen im Geschlechterverhältnis nicht in den Blick genommen werden. Dort lässt sich nämlich ablesen, bei welcher Genus-Gruppe soziale Benachteilungen kumulativ auftreten. Eine solche Benachteiligungsstruktur ist multifaktoriell bedingt – der Komplex „Zweigeschlechtlichkeit" ist eine ihrer Komponenten, aber er ist verflochten mit engendering-Effekten im Beschäftigungssystem, in sozialstaatlichen Institutionen und in den Sphären privat organisierter Reproduktionsarbeit.

56 Gildemeister: Doing Gender (wie Anm. 42), S. 138.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 209–220*

Gefühlserbschaften und „kulturelles Gedächtnis"

Angela Moré

In seinen zahlreichen Schriften erwähnt Freud nur einmal das Phänomen der „Gefühlserbschaft". Im Gesamtregister der Gesammelten Werke ist dieser Terminus nicht zu finden. Freud thematisiert es in dem letzten der vier Aufsätze, die er 1913 unter dem Titel „Totem und Tabu"[1] veröffentlichte und der mit „Die infantile Wiederkehr des Totemismus" überschrieben ist. Die Verehrung und rituelle Verspeisung ist für Freud Ausdruck einer unbewussten Gefühlsambivalenz gegenüber den Vorfahren, insbesondere gegenüber dem toten bzw. von der Urhorde der Söhne getöteten und verspeisten Vater. Als Reaktion auf die dabei einstmals entstandenen Schuldgefühle wird der Vater im Totem erhöht und in der Totemmahlzeit symbolisch wieder einverleibt/introjiziert, aber zugleich auch erneut vernichtet. In der symbolischen Wiederholung der schuldhaften Tat und ihrer Sühnung begründet sich nach Freud kollektive Erinnerung und eine mit dieser erst ermöglichte und verknüpfte (Erinnerungs-)Kultur, in der aber das zu Erinnernde ebenso wie der manifeste Trauminhalt bereits eine Verschlüsselung und Entstellung erfahren hat, die das rituell Erinnerte vom Bewusstsein fernhält.

In der Individualgeschichte des Kindes lebt nicht nur der Totemismus wieder auf, sondern auch der Urvatermord selbst, wiederholt in jedem ödipalen Konflikt des männlichen Kindes. Beide Seiten der Ambivalenz, der ödipale Rivalitätsanspruch wie die Introjektion der väterlichen Normen im Überich, sind nach Freud Erbschaften aus grauen Vorzeiten menschlicher Urgeschichte, phylogenetisches Erbe, das von einer Generation zur nächsten weitergegeben werde. Bedingung für die Möglichkeit von Geschichte ist nach Freud der Triebverzicht, erst er ermöglicht die Entstehung menschlicher Kultur. Gefühlserbschaft und Tradierung werden somit zu Synonymen, sie sind

1 Freud, Sigmund: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker (1912–13). GW IX. Frankfurt am Main 1999.

die elementaren Grundvoraussetzungen von Kulturgeschichte. Der Widerstand gegen diese kulturellen Einschränkungen des Trieblebens ist im einzelnen Individuum intensiv genug, um die Schicht der zivilisatorischen Überformungen dünn und brüchig zu halten, wie Freud in „Das Unbehagen in der Kultur"[2] von 1930 deutlich macht.

Sichtbar wurde ihm dies aber schon bei den symptomatischen Kompromissbildungen der Hysterie. Bei der Kompromissbildung handelt es sich stets um eine solche zwischen – meist ödipalen sexuellen – Wünschen und kulturellen Tabus. Letztere stehen für jenes verinnerlichte kulturelle Erbe, das sich im Überich als normative Forderung wieder findet und dessen Überschreitung oder Unterwanderung für jene Schuldgefühle sorgt, die Freud zufolge in Selbstbestrafungen zum Ausdruck kommen, welche sich mit der Wunscherfüllung unbewusst im Symptom verbinden.

Obgleich sich die hysterische Konfliktdynamik zu Freuds Zeit überwiegend, wenn auch keineswegs ausschließlich, bei jüngeren Frauen findet, geht Freud in „Totem und Tabu" doch vor allem von einer männlichen Vererbung von Traditionen aus, gemäß seiner ursprungsmythischen Konzeption des Kulturbeginns als einem mörderischen Vater-Sohn-Konflikt.

Zu diesem männlichen Kulturvererbungs-Konzept passt die von Freud in diesem Kontext zitierte Weisung aus Goethes Faust: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen."[3] Für Freud, dem es hier auch um die Frage der Grundlegung von Kultur und die Ausbildung von Traditionen geht, handelt es sich dabei primär um die Vermittlung von Normen und Werten, die zivilisatorisch-kulturstiftenden Wert haben und es darum auch wert sind, erworben zu werden. Dass dies nicht ohne die Ambivalenz von identifikatorischer Anerkennung der Väter und der introjektiv-vernichtenden Aneignung ihrer Position geht, führt zu jener sakralen Überhöhung der Vaterfigur und ihres Erbes, wie sie nach Freud im totemistischen Mahl, dem Gründungsakt der Religionen, zum Ausdruck kommt.

Von besonderem Interesse ist für ihn aber, „welcher Mittel und Wege sich die eine Generation bedient, um ihre psychischen Zustände auf die nächste zu übertragen".[4] Freud geht somit nicht nur von einem

2 Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur (1930). GW XIV, Frankfurt am Main 1999, S. 419–506.

3 Goethe, Johann Wolfgang von: Faust I, Nacht. Goethe Werke 3. Bd. Darmstadt 1998, S. 32.

Beerbungsinteresse der Söhne, sondern auch von einem Vererbungsinteresse der Väter aus bzw. davon, dass auch die Elterngeneration ein Interesse daran hat, ihre Erfahrungen und Gefühlszustände den Nachkommen zu vermitteln. Wenn er des weiteren schreibt: „Im allgemeinen kümmert sich die Völkerpsychologie wenig darum, auf welche Weise die *verlangte* Kontinuität im Seelenleben der einander ablösenden Generationen hergestellt wird",[5] so kann man nun mit Recht annehmen, dass Freud für beide Seiten ein Verlangen nach der Herstellung einer transgenerationellen Kontinuität annimmt.

Zugleich aber konstatiert er auch eine gegenteilige Absicht bei der älteren Generation, nämlich bedeutsamere seelische Vorgänge vor der nächsten Generation zu verbergen. Allerdings, so Freuds aufschlussreiches Resümee, sei dies keiner Generation möglich aufgrund der psychischen Ausstattung jedes einzelnen Menschen. Denn dessen psychischer Apparat gestatte es, „die Reaktionen anderer Menschen zu deuten, das heißt die Entstellungen wieder rückgängig zu machen, welche der andere an dem Ausdruck seiner Gefühlsregungen vorgenommen hat".[6] Es ist eine somit als universell angenommene unbewusste Geistestätigkeit, die für Freud zwar anhand der psychoanalytischen Arbeit besonders gut ersichtlich wird, sich aber auf diese nicht beschränkt.

Auch wenn Freud hier nicht die Entschlüsselungsmechanismen des psychischen Apparates benennt, lässt sich mit gutem Grund annehmen, dass es sich hierbei um die psychischen Vorgänge der Übertragung und Gegenübertragung, der Imitation (bis zur Mimese) und der Identifikation handelt. Denn nicht ein faktenbezogenes Wissen um die früheren Beziehungen erringen sich die Nachkommen auf diese Weise. Was vielmehr die Kontinuität zwischen den Generationen garantiert, ist nach Freud das Wiederherstellen jener ursprünglichen Gefühlsregungen, die die ältere Generation in Ritualen, Sitten, Zeremonien etc. verschlüsseln wollte. Die jüngere Generation tritt nicht in eine Erkenntnis der Geschichte und ihrer Zusammenhänge ein, sondern in die Übernahme einer Gefühlserbschaft, deren Befindlichkeiten und Zustände sich aus der Geschichte ihrer Vorfahren ergaben.

In „Das Ich und das Es"[7] von 1923 wie auch später im „Mann Moses" (1939)[8] greift Freud den Gesichtspunkt der Generationenfol-

4 Freud: Totem und Tabu (wie Anm. 1), S. 190.
5 Ebd.
6 Ebd., S. 191.

ge wieder auf und akzentuiert die Bedeutung des Überichs für die Weitergabe des Erbes zwischen den Generationen. Das Ich-Ideal oder Überich (hier noch als Synonyme verwendet) bilde die Repräsentanz unserer Elternbeziehungen, heißt es in „Das Ich und das Es"[9]. Es ist sowohl Ersatzbildung für die Vatersehnsucht und damit der Keim aller religiösen Empfindungen als auch die Instanz des Gewissens, die sich aus der Spannung zwischen Ich und Ich-Ideal ergibt und sich als Minderwertigkeits- und Schuldgefühl manifestiere.[10] Die Mehrgenerationalität kultureller Werte und die Art ihrer transgenerationellen Weitergabe ergibt sich nach Freud aus der Genese des Überichs. Denn dasjenige des Kindes werde nicht nach dem Vorbild der realen Eltern, sondern gemäß dem Vorbild des elterlichen Überichs aufgebaut. In diesem finden sich die Normen und Gebote, die die Eltern jeweils von ihren Eltern übernommen haben. Das Überich des Kindes setze sich zusammen aus den Inhalten des Überichs der Eltern und werde so zum Träger der Tradition. Erst aus dieser Weitergabe zeitbeständiger Wertungen ergebe sich ein Verständnis für das soziale Verhalten der Menschen.[11] Die Verbindung von Triebverzicht und identifikatorischer Errichtung der elterlichen Normen im Überich mit der Bewältigung des Ödipus-Konflikts ist für Freud der Beginn der Kultur und ihrer Tradierung.

Für Freud umfasste der Generationentransfer mindestens drei Generationen, wie seine Ausführungen zum Ödipuskomplex deutlich machen. Denn die vom Kind in der Urszene phantasierten oder erlebten Eltern tragen zugleich ihre eigenen ödipalen Bilder und Konflikte in sich.

Freud nahm eine enge Beziehung zwischen dem phylogenetischen kulturellen Erbe und der ontogenetischen Entwicklung des Kindes als Wiederholung des in den Tiefenschichten des Unbewussten abgelagerten Konfliktstoffes an. Dabei scheinen in keiner anderen kulturellen Epoche die Bedingungen dafür so förderlich gewesen zu sein wie

7 Freud, Sigmund: Das Ich und das Es (1923). GW XIII, Frankfurt am Main 1999, S. 237–289.

8 Freud, Sigmund: Der Mann Moses und die monotheistische Religion (1939). GW XVI. Frankfurt am Main 1999, S. 103–246.

9 Freud: Das Ich und das Es (wie Anm. 7), S. 264.

10 Ebd., S. 265.

11 Freud, Sigmund: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1933). GW XV. Frankfurt am Main 1999, S. 73.

in der bürgerlichen Gesellschaft des 18. und 19. Jahrhunderts mit ihrer Reduktion auf die Kernfamilie und der engen Mutter-Kind-Beziehung, die sich nicht zuletzt aus der ideologischen Entwicklung eines harmonischen Familienideals in Verbindung mit der Tabuisierung externer Arbeitsprozesse für Frauen ergab. Darüber möchte man fast vergessen, dass es sich beim Ödipus-Mythos um eine aus dem frühhellenistischen Kulturraum stammende Überlieferung handelt.

Die Zusammenhänge von individuellem Erinnern, gruppenbezogener Erinnerungskultur und kulturellem Gedächtnis haben vor allem die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann und der Ägyptologe Jan Assmann untersucht.

Alle Gesellschaften bringen, wie Jan Assmann in „Das kulturelle Gedächtnis“[12] deutlich macht, eine Kultur der Erinnerung hervor. Mit Hilfe von Selbstbildern kontinuieren sie über die Generationenfolge hinweg eine Identität. Dabei unterscheidet Assmann, ausgehend von der Gedächtnistheorie des französischen Soziologen Maurice Halbwachs,[13] zwischen mimetischem Gedächtnis, dem Gedächtnis der Dinge, dem auf Sprache basierenden kommunikativen Gedächtnis und schließlich dem kulturellen Gedächtnis, in welches die vorherigen drei Formen übergehen. In seiner konsequent sozialpsychologischen Betrachtung hatte Halbwachs darauf bestanden, dass die Erinnerungskultur immer auf Gruppen bezogen und durch diese definiert werde. Das heißt, die Gruppe oder Gesellschaft bestimmt den Rahmen, innerhalb dessen Bedeutungen gestiftet werden. Somit ist das Gedächtnis der Individuen in der Gruppe sozial geprägt. Denn es gibt, wie Assmann nochmals hervorhebt, kein Kollektivgedächtnis. Vielmehr bestimmt das Kollektiv die Begrifflichkeiten, Kategorien, Deutungsmuster, Rituale, Diskurse und sozial besetzten Orte einer Gemeinschaft, die den Rahmen des Erinnerns wie des Erinnerbaren für den Einzelnen vorgeben. Subjektives Erinnern kann nur innerhalb dieser Deutungsmuster stattfinden.

Als eine die Kulturen übergreifende Grundbedingung des Erinnerns nennt Assmann die Differenz von gestern und heute. Dabei stellt die ursprünglichste Form des Unterschieds zwischen diesen der Tod dar. Mit der unaufhebbaren Beendigung des Lebens entstehe

12 Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1999, S. 18.

13 Halbwachs, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Frankfurt am Main 1985; ders.: Das kollektive Gedächtnis. Frankfurt am Main 1985.

universell die Form der Vergangenheit, auf der eine Erinnerungskultur aufbauen könne. Bildet die elterliche Vereinigung bzw. die kindliche Phantasie von dieser aus psychoanalytischer Sicht die Urszene des Lebens und psychischen Erlebens, so stellt der Tod, Assmann zufolge, die Urszene der Erinnerungskultur dar. Entsprechend ist die Kultur des Erinnerns, so kann man daraus schlussfolgern, in besonderem Maße bei jenen sozialen Gemeinschaften und Völkern ausgeprägt, die historische Erfahrungen mit Vertreibung, Bedrohung und Vernichtung haben. Jede Gruppe, aber insbesondere diejenigen, deren Geschichte durch Vertreibungen, Diaspora und Pogrome gezeichnet ist, stelle sich die Frage „was dürfen wir nicht vergessen?". Es ist daher nach Assmann kein Zufall, dass eine Kulturgemeinschaft wie die jüdische, eine lange und intensiv ausgeprägte Erinnerungskultur besitzt. Jedoch in allen Kulturen erfüllen heilige Orte, Mahnmale aus der Alltagskultur, herausgehobene rituelle oder kulturell bedeutsame Stätten und Riten diese Funktion der Identitätsbewahrung der Gruppe durch das Erinnern an spezifische Ereignisse ihrer Geschichte, die als fundierende Bezugspunkte der Gemeinschaft definiert werden.

Aber nicht nur was erinnert wird, kann mit der Theorie von Maurice Halbwachs erklärt werden, sondern auch das, was vergessen wird. Was ohne Namen bleibt, ohne Ort, ohne rituelle Bezeichnung oder mythische Be-Nennung, fällt aus dem Rahmen des Erinnerns heraus. Denn Erinnerungsfiguren entstünden aus dem Zusammenspiel von Begriffen und Erfahrungen. Vergangenheit konstituiert sich nach Halbwachs als eine soziale Konstruktion. Sie ist eine kulturelle Schöpfung, die durch die Sinnbedürfnisse der jeweiligen Gegenwart und der in ihr lebenden Generationen hervorgebracht wird. Mit der Festlegung des zu Erinnernden wird zugleich aus dem Konnex das ausgeschlossen, was als unbedeutsam vergessen werden darf – oder soll. Das kulturelle Gedächtnis jeder Gemeinschaft weist folglich auch kulturelle Amnesien auf, die häufig in Verbindung mit Schuldzusammenhängen stehen.[14]

14 Erdheim verweist auf die von Robert Musil thematisierte Paradoxie, dass Denkmale sich und das, woran sie erinnern sollen, dem Blick und Gedächtnis entziehen. Vgl. Erdheim, Mario: Kultur der Erinnerung – Kultur des Vergessens. Über den Umgang mit Erinnern und Vergessen von Geschichte. In: Leimgruber, Walter (Hg.): Europäer erinnern sich an den Zweiten Weltkrieg. Zürich 1990, S. 109–125, hier: S. 111f.

Mit dem Ethnologen Jan Vansina unterscheiden die Assmanns zwischen dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis. Das kommunikative Gedächtnis betrifft nach den Erkenntnissen von Vansina[15] die auch in der Bibel genannten drei bis vier Generationen, die als Zeitgenossen die jüngste Vergangenheit teilen. Letztere umfasst somit einen Zeitraum von 80 bis 100 Jahren. Das kulturelle Gedächtnis hingegen betreffe die nicht erlebte oder als authentisches Erlebnis erzählte Erinnerung. Letzteres hat die Funktion der Fundierung der Identität der sozialen Gemeinschaft, bezieht dabei Mythen und Legenden mit ein und wird in der rituellen oder textuellen Wiederholung vergegenwärtigt. Mit den Schriftkulturen entstand die Möglichkeit der Externalisierung, Zwischenlagerung und langfristigen Tradierung von Sinn. Dies ermöglicht nach Assmann aber auch eine Dialektik ganz anderer Art, die er folgendermaßen beschreibt:

„Den positiven neuen Formen der Retention und des Rückgriffs über die Jahrtausende hinweg entsprechen die negativen Formen eines Vergessens durch Auslagerung und eines Verdrängens durch Manipulation, Zensur, Vernichtung, Umschreibung und Ersetzung."[16] Retention im negativen Sinne bedeutet die zensurierende Zurückhaltung von Erfahrungen, Wissen und Erkenntnis. Hier zeigt sich auch der Zusammenhang von historischem Erinnern und politischer Macht als potentiellem Verbot des Erinnerns, als Vergessensgebot, wie es zum Beispiel in der Türkei bezüglich der Verfolgungen und Pogrome, die gegenüber der armenischen Bevölkerung Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts erfolgten, besteht. Erinnern wird in diesem Fall zum Widerstand gegen Unrecht und Unterdrückung.

In Verbindung mit Freuds Konzept der Gefühlserbschaft als Urgrund kultureller Tradierung stellen sich hinsichtlich des kulturellen Gedächtnisses[17] Fragen nach den Widersprüchen zwischen gruppen-

15 Vansina, Jan: Oral Tradition as History. Madison, Wis. 1985.

16 Assmann: Das kulturelle Gedächtnis (wie Anm. 12), S. 23.

17 In seinem Beitrag „Sigmund Freud und das kulturelle Gedächtnis" (in Psyche 58 (2004), S. 1–25) betont Jan Assmann, dass Freud die Vorstellung eines soziokulturell tradierten Gedächtnisses abgelehnt habe zugunsten einer rein phylogenetischen Vererbung früher Erfahrungen. Angesichts der zentralen Bedeutung, die das phylogenetische Erbe für Freuds Vorstellung von der Universalität des Ödipuskomplexes hat, wäre die ausschließliche Betonung der Phylogenese bei Freud verständlich. Andererseits machen die bereits zitierten Aussagen in Totem und Tabu deutlich, dass Freud auch in diesem Zusammenhang nicht auf eine Erklärung festgelegt ist. Dies zeigt seine Auffassung, Riten, Mythen etc.

bezogenen, identitätsstiftenden Erinnerungsfiguren und kulturellen Erinnerungsgeboten und -tabus, aber auch nach dem Zusammenhang zwischen externalisiertem Erinnern und individuellem Vergessen. In der Zeit nach dem Holocaust stellt sich zudem die Frage nach dem Zusammenhang zwischen unaussprechbar Erlebtem in der Eltern- und Großelterngeneration und dem ahnungsvollen Erinnern eines die eigene Identität bedrohenden Nicht-Gewussten, das in unbewussten Vorstellungen und im Gefühlserleben dennoch existiert.

Wie Robert Heim und Hans-Dieter König[18] betonen, bleibt die Psychoanalyse in der Zeit nach Freud eine Psychoanalyse nach Auschwitz, die eine hohe Sensibilisierung erfordere für „die Kontinuitäten und Brüche im seelischen Erbe zwischen den Generationen".[19] Auch wenn in Kriegen, Völkermorden und Genoziden das alte ödipale Drama und sein Gegenstück, das vielleicht weit verhängnisvollere Drama des auf den Sohn eifersüchtigen Vaters Laios mit zum Tragen kommen mag, sind die aus diesen Erfahrungen stammenden Gefühlserbschaften nicht auf den Vater-Sohn-Konflikt beschränkt. Denn wir haben es nicht nur mit der infantilen Wiederkehr totemistischer Phantasien und Rituale zu tun, sondern mit einer viel breiter gefächerten, konflikthaft-komplexen inneren Gefühlslandschaft. Neben den ödipalen Triebansprüchen mit ihren Eifersuchts-, Hass- und Tötungsphantasien sind es nach Freud infolge dieser feindseligen Impulse des ödipalen Sohnes die Schuld- und Schamgefühle, die sein psychisches Erleben dominieren. Konsequent betont Freud in der späteren Fortsetzung des Themas die Bedeutung des Überichs und des Ich-Ideals für die Bewältigung der ödipalen Konflikte und verweist darauf, dass das kontinuitätsstiftende Erbe in der Weitergabe der Inhalte des elterlichen Überichs von einer Generation zur nächsten bestehe.[20]

---

dienten der Verschlüsselung und Verschleierung von Erfahrungen, die die ältere Generation nicht ungefiltert weitergeben wolle ebenso wie die Vorstellung, das väterliche Erbe müsse erst erworben werden. Ein quasi-biologisches phylogenetisches Erbe lässt sich weder aktiv von der nachfolgenden Generation aneignen noch in seinem Sinngehalt verändern.

18 Heim, Robert; König, Hans-Dieter: Generation, Unbewusstes und politische Kultur. Einleitung. In: psychosozial Nr. 68 (20), Heft II (1997), S. 5–7.

19 Ebd., S. 7.

20 Freud: Neue Folge der Vorlesungen (wie Anm. 11), S. 71. Die These Jan Assmanns (wie Anm. 12), Freud habe bezüglich des kulturellen Gedächtnisses einen blinden Fleck gehabt, scheint mir vor dem Hintergrund dieser Aussagen nicht

Genau hier jedoch tun sich in einer „Psychoanalyse *nach* Auschwitz" die Generationenbrüche auf. Überlebende der *Shoah* wie auch die Täter verschweigen den Kindern häufig ihre Geschichte. Die Motive sind selbstredend sehr verschieden. Die Täter sind vor allem darum bemüht, ihren Kindern als respektable und integre, im moralischen Sinne gute Menschen zu erscheinen und leugnen daher ihre Schuldverstrickungen, die sie selbst häufig nicht als schuldhaftes Handeln begreifen können oder wollen. Den Überlebenden geht es hingegen darum, ihren Kindern ein Gefühl von Normalität zu vermitteln, indem sie versuchen, an die normale Lebenszeit vor Beginn der Verfolgungen, Deportationen und der Grauen der Konzentrationslager anzuknüpfen. Dabei gelingt ihnen die Herstellung eines Normalitätsgefüges in der Herstellung äußerer Bedingungen und Handlungsvollzüge mehr oder weniger gut, nicht aber in der affektiven Kommunikation mit ihren Kindern.

In beiden Fällen zeigt das inzwischen umfangreiche klinische Material aus der psychoanalytischen Arbeit mit Kindern und inzwischen auch Enkeln von Überlebenden oder von Tätern, dass das Verschweigen der Vergangenheit den Antritt der Gefühlserbschaft nicht verhindern kann. Dabei sind die Nachkommen auf höchst ambivalente Weise in die Gefühlswelt ihrer Eltern und Großeltern verstrickt, die bei jenen unterschwellig gegenwärtig bleibt. Und die ererbten Gefühle treten auf in Verbindung mit mehr oder weniger spezifischen Versatzstücken einzelner Erinnerungsbilder und Szenen, die in den Phantasien, Träumen und Assoziationen der Nachkommen in diffuser Gestalt wieder auftauchen können. Kinder der Opfer wie der Täter erfahren diese Gefühlserbschaften als zerstörerische Introjekte, durch die sie ihre inneren Objekte als fragil, brüchig, bedroht oder versehrt empfinden. Die unbewusste Konfrontation mit den elterlichen Schicksalen führt zu Impulsen des Heilen-, Reparieren- und Rettenwollens, zu Wünschen nach der Her- oder Wiederherstellung eines ganzen Objekts, das sich als emotional verstehbar und

zutreffend. Zum einen ist das Überich für Freud jene Instanz im psychischen Apparat, die für kulturelle Normen und Werte steht, zum andern werden diese von einer Generation zur nächsten qua Aneignung erworben, die sich über die Identifikation vollzieht, nicht über das Wirksamwerden biologischer Vererbung. Zweifellos gibt es aber auch Aussagen bei Freud, in welchen er die Bedeutung der biologischen Vererbung betont (insbes. die bei Assmann: Sigmund Freud (wie Anm. 17), S. 7, zitierten).

verfügbar erweist. Dies entspricht der von Melanie Klein angenommenen Phase der Wiedergutmachung.[21] Denn unweigerlich geben Kinder sich selbst die Schuld für die Beschädigungen ihrer Beziehungs- und Liebesobjekte.

Ihre in den frühen Lebensjahren unabdingbaren Omnipotenzgefühle veranlassen sie zu dieser wirkmächtigen Kausalitätsvermutung ebenso wie zu den daraus erfolgenden Reparations- und Wiedergutmachungsversuchen.

Diese Rettungsimpulse implizieren auch ein stellvertretendes Erleidenwollen jener erahnten Not und des Leides der Eltern und beinhalten das Ausfüllen von existentiellen Lücken bei jenen wie den Ersatz vermisster früherer Objekte der Eltern, seien dies reale verloren gegangene Objekte oder aber verlorene Ideale, Ich-Ideale und Hoffnungen.

Dabei zeigt sich, dass die Nachkommen der Überlebenden wie die der Täter die Gefühlserbschaften nicht nur aktiv in Besitz nehmen, sondern, wie es Freud bereits deutlich machte, dieses Erbe durch die Elterngeneration in den Kindern deponiert wird. Dies geschieht zum Teil entgegen den bewussten Wünschen und Absichten der Eltern, die ahnen, dass ihre psychische Innenwelt die Lebenswünsche und -interessen ihrer Nachkommen belastet und auf diese verstörend wirkt. Und (hier gehen die heutigen Erkenntnisse über Freuds weit reichende Vermutungen hinaus) die nachkommenden Generationen ergreifen nicht aktiv Besitz von *diesem* Generationenerbe, sondern sie werden von diesem in Besitz genommen und psychisch kontaminiert; ihr psychischer Innenraum wird erfüllt und okkupiert von als ichfremd empfundenen Gefühlsanteilen und Bildern.

Zudem sind die von den Müttern stammenden Gefühlserbschaften nicht weniger tief greifend und prägend als die der Väter – und die Töchter, deren Überich Freud noch als weniger streng erschien, sind in die Auseinandersetzung mit diesen potentiell von beiden Eltern stammenden Erbschaften nicht weniger verstrickt als die Söhne.[22] Es handelt sich dabei stets um von den Eltern nicht integrierbare, trau-

21 Klein, Melanie: Frühstadien des Ödipuskonfliktes (1927). In: dies.: Frühstadien des Ödipuskomplexes. Frühe Schriften 1928–1945. Frankfurt am Main 1985, S. 7–21.

22 Vgl. z.B. verschiedene Fall- bzw. Familiengeschichten in Rosenthal, Gabriele (Hg.): Der Holocaust im Leben von drei Generationen. Familien von Überlebenden der Shoah und von Nazi-Tätern. 2., korr. Aufl. Gießen 1997.

matische oder aber mit starken Scham- und Schuldaffekten beladene Erfahrungen. Diese für die Eltern nicht integrierbaren Erlebnisse und Gefühlsanteile werden von den Kindern nicht im Sinne eines identitätsstiftenden Erbes übernommen, auf das mit Stolz verwiesen werden könnte und das des bewussten Gedenkens und Erinnerns wert wäre. Nicht die bewusste Wiederholung, z.B. im Ritual, zum Zweck des Erinnerns steht hier im Vordergrund, sondern der Wiederholungszwang, der das verunmöglichte Erinnern ersetzt.

Bei diesem Erbe handelt es sich um intuitiv Aufgespürtes, um die verlorene Identität und/oder verlorene Integrität der Eltern (oder auch Großeltern), die wieder herzustellen sich die Nachkommen zur unbewussten Lebensaufgabe machen, um der Existenz der Eltern – und damit auch der eigenen – nachträglich wieder einen Sinn zu verleihen und traumatische Lücken versuchsweise zu schließen.

Dies gilt auch in Hinblick auf die Vielzahl diffuser, nicht benennbarer Ängste und Gefühle von Grauen, von Erschrecken und von erahntem Unheimlichen, das den Eltern widerfuhr sowie bei Kindern der Täter auch von letzteren ausging. Manche Kinder von Tätern mussten dies hautnah, fast real erspüren, als die in den Nationalsozialismus schuldhaft verstrickten Eltern 1945 bei dessen Untergang mit dem Gedanken spielten, sich selbst wie auch ihre Kinder umzubringen, wie dies z.B. Peter Schulz-Hageleit von seiner eigenen Kindheit berichtet.[23]

In manchen Fällen bleibt den Kindern oder Enkeln nichts anderes übrig, als das Unfassbare, Dunkle der elterlichen Vergangenheit unbewusst nachvollziehend zu agieren oder aber in psychischen oder psychosomatischen Störungen zu re-konstruieren. Was nicht verstanden und angeeignet werden kann, muss in der Wiederholung erlebt und erfahren werden. Die bereits von Freud festgestellte Gefühlsambivalenz bleibt dabei ein bedeutsamer Faktor in der Bezugnahme auf historisches Erbe und den Umgang mit den Vorvätern und ihrer Geschichte. Dies heißt für die Kinder und Enkel, sich teilweise auch mit den bewusst abgelehnten und verworfenen Seiten der Eltern zu identifizieren oder diese Anteile als ichfremde Introjekte in sich zu erleben, was zu weiteren Gefühlskonflikten und Identitätsbrüchen führt.[24]

23 Schulz-Hageleit, Peter: Die Kinder der Täter. Vom Trauma des Jahres 1945 zur Wiedergewinnung einer humanen Lebensorientierung. In: psychosozial Nr. 68 (20), Heft II (1997), S. 91–101.

Die Beschreibung der aktuellen Gedächtniskrise bei Pierre Nora als „Absturz in eine unwiderruflich tote Vergangenheit", als Verlust des traditionellen Brauchtums, der fortgespült werde von einer „Grundwelle der Historizität" durch ein „endgültiges Verschwinden im Feuer der Geschichte",[25] bringt Aleida Assmann in Verbindung mit der aktuellen Krise des Erfahrungsgedächtnisses, welche nach ihrer Auffassung darin bestehe, „dass mit einem weiteren Generationenwechsel die überlebenden Zeugen der größten Katastrophe dieses Jahrhunderts, der Shoah, allmählich aussterben".[26] Dass die von Pierre Nora dabei verwendeten Metaphern einer ‚unwiderruflich toten Vergangenheit', einer ‚fortspülenden Grundwelle' und des ‚endgültigen Verschwindens im Feuer der Geschichte' apokalyptischen Bildern gleichen, zeigt, wie sehr das vermeintlich Untergehende noch in der Beschwörung seines Verschwindens aufblüht und weiterlebt.

24 Siehe z.B. die Fallgeschichte Volker in Jokl, Anna Maria: Zwei Fälle zum Thema „Bewältigung der Vergangenheit". Frankfurt am Main 1997, S. 25–52.

25 Nora, Pierre: Zwischen Geschichte und Gedächtnis. Berlin 1990, zit. n. Assmann, Aleida: Erinnerungsräume. München 1999 (brosch. Sonderausg. 2003), S. 13.

26 Assmann: Erinnerungsräume (wie Anm. 25), S. 13f.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 221–229*

Das Konzept der Gruppensupervision und seine Brauchbarkeit in der sozialwissenschaftlichen Forschungsarbeit

Milan Stanek

Die empirischen Sozialwissenschaften – auch wenn ihre Forschungsstrategien vor allen Dingen auf unpersönliche Strukturen der Massengesellschaft ausgerichtet sind – waren nie so beschränkt, dass sie sich bloß mit einer Art Marktforschung im Dienst des Konkurrenzkampfes der Großfirmen begnügt hätten; oder bloß im Dienst der Großparteien in Wahlkampagnen gestanden wären, oder im Dienst der Staatsapparate, die die Bevölkerungsmassen zu verwalten haben und gar in einen Krieg führen. Bereits Condorcet (1743–1794) war überzeugt, dass die Sozialstatistik im Dienste des sozialen und politischen Fortschritts stehen wird, Émile Durkheim (1858–1917) schlug sich mit den statistischen Daten zum Selbstmord in französischen Industriezentren herum, um den sozialen Boden dieses Phänomens offen zu legen, und Paul Felix Lazarsfeld (1901–1976), der neue mathematische Modelle in der empirischen Sozialforschung entwickelte, hatte – in seiner Bemühung, das Verhältnis zwischen den Medien und den Wählermassen zu beleuchten – nicht nur den herrschenden Eliten in Vereinigten Staaten gedient, sondern auch neue Möglichkeiten der Selbsterkenntnis dem Bürger des modernen Staates eröffnet. Die klassische Ethnologie war ebenfalls, lange bevor das strukturalistische Paradigma nach dem Zweiten Weltkrieg aufkam, vornehmlich mit unpersönlichen kulturellen Strukturen beschäftigt. Dies war gewiss folgerichtig, als es darum ging, dem hundertköpfigen Enigma der fremden Kulturen sich überhaupt erst ein bisschen zu nähern.

In beiden Disziplinen, Soziologie wie Ethnologie, entwickeln sich seit geraumer Zeit Ansätze, die die individuelle Person des Befragten methodisch in den Mittelpunkt der Forschung stellen und den Wortlaut seiner oder ihrer Aussagen in der Darstellung und bei

der Publizierung der Resultate berücksichtigen.[1] Damit kommen sie zu einer neuen Art Textkonstruktion, jener analog, die der Psychoanalyse als Falldarstellung eigen ist.[2]

Wenn die sozialwissenschaftlichen Tatsachen mit oder ohne Methoden der Sozialstatistik und der Soziologie einmal etabliert sind, können sie mit Hilfe der psychoanalytischen Erkenntnisse interpretiert werden, wie es bereits Freud in seinen kulturanalytischen Schriften eingeleitet hat.[3] Der psychoanalytische Blick kann z.B. ein Licht auf solche überraschende Wahlsiege werfen, wie ehemals jener von Adolf Hitler oder später jene von Silvio Berlusconi und George Bush jr., und begreifen helfen, warum arme, schwache, verängstigte Menschen einen starken oder einen reichen Mann zum Führer wählen.[4] In der Literatur- und Filmwissenschaft gibt es heute zahlreiche Arbeiten, die sich bei ihren Analysen von psychoanalytischen Erkenntnissen inspirieren lassen.[5]

1 Die Arbeiten von Oscar Lewis sind ein gutes Beispiel für die Ethnologie, die das Individuum in den Mittelpunkt stellt: Lewis, Oscar: Die Kinder von Sanchez. Düsseldorf 1963, ders.: Pedro Martinez. Düsseldorf 1965; für die Soziologie führen wir die Arbeit von Pierre Bourdieu an: ders. u.a.: La misère du monde. Paris 1993, und von den Nachfolgern in Deutschland und Österreich: Katschnig-Fasch, Elisabeth (Hg.): Das ganz alltägliche Elend. Begegnungen im Schatten des Neoliberalismus. Wien 2003; Schultheis, Franz, Kristina Schulz (Hg.): Gesellschaft mit beschränkter Haftung. Zumutungen und Leiden im deutschen Alltag. Konstanz 2005; ein Beispiel in der Europäischen Ethnologie: Knecht, Michi (Hg.): Die andere Seite der Stadt. Armut und Ausgrenzung in Berlin. Köln u.a. 1999. Mittlerweile ergeben diese Arbeiten eine ganze Forschungsrichtung mit reichen Resultaten. Das Forschungskonzept der Ethnopsychoanalyse der Zürcher Schule, Parin-Matthèy, Paul und Goldy, Fritz Morgenthaler: Die Weißen denken zuviel. Psychoanalytische Untersuchungen bei den Dogon in Westafrika. Frankfurt am Main 1963; dies.: Fürchte deinen nächsten wie dich selbst. Psychoanalyse und Gesellschaft der Agni in Westafrika. Frankfurt am Main 1971.

2 Die ersten Falldarstellungen Freuds: Freud, Sigmund, Josef Breuer: Studien über Hysterie. Leipzig u.a. 1895.

3 Freuds kulturanalytische Schriften: Totem und Tabu 1912–13, Massenpsychologie und Ich-Analyse 1921, Die Zukunft einer Illusion 1927, Das Unbehagen in der Kultur 1930.

4 C. Alford, Fred: Melanie Klein and Critical Social Theory. An Account of Politics, Art, and Reason Based on Her Psychoanalytic Theory. New Haven u.a. 1989; ders.: Group Psychology and Political Theory. New Haven u.a. 1994.

5 Wie dies bereits Freud mit den Künstlern der italienischen Renaissance gemacht hat: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci 1910, Der Moses des Michelangelo 1914. Cf. Vice, Sue (Hg.): Psychoanalytic Criticism. A Reader. Cambridge u.a. 1996.

Wenn aber die individuelle Person des Befragten methodisch in den Mittelpunkt der Forschung gestellt wird, d.h. wenn sie nicht nur als ein Respondent definiert wird, nicht bloß auf eine Reihe von wohlüberlegten standardisierten Fragen zu antworten hat, sondern zum Gesprächspartner wird, mit dem der Forscher/Forscherin eine Reihe von ungerichteten Interviews durchführt, verändert sich die Lage des Sozialforschers. Nun kann man die Einführung der Gruppensupervision für die sozialwissenschaftlichen Teams in Betracht ziehen.

Im Folgenden werde ich – als Beispiel – die Supervision im Kontext der psychoanalytischen Sozialarbeit schildern. Wie in allen Bereichen der theoretischen wie praktischen Arbeit gilt es auch für die psychoanalytisch orientierte Gruppensupervision, dass sie in zahlreichen Varianten auftritt, und man hätte wohl viele andere Beispiele mit sehr unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen anführen können.[6] In der Zeit zwischen 1997 und 2003 war ich in Berlin beim Verein für die Psychoanalytische Sozialarbeit als Supervisor tätig, so dass ich mich auf eigene Erfahrung konzentrieren kann.

„In der psychoanalytischen Sozialarbeit geht es nur ausnahmsweise bloß um neurotische Symptome, wir begegnen vielmehr schwer gestörten Kindern und Jugendlichen – die versorgt, gefördert, behandelt werden – und ihren Eltern sowie anderen Erwachsenen aus ihrem Lebenskreis. Je nachdem, zu welchem Zeitpunkt und in welcher Verfassung des Patienten eine psychiatrische Diagnose vorgenommen wird, spricht man von einer Psychose, vom Autismus, von einer narzisstischen Persönlichkeitsstörung oder von einem Borderline-Fall, von einem depressiven, manisch-depressiven oder schizophrenen Menschen."[7] Diese „Krankheitsbilder" betrachten wir nicht als starre Gegebenheiten. Die Entdeckungen der Psychoanalyse ha-

6 Cf. insbesondere Becker, Stephan: Gedanken über psychoanalytische Supervision. In: Verein für Psychoanalytische Sozialarbeit Rottenburg e.V. (Hg.): Supervision in der psychoanalytischen Sozialarbeit. Tübingen 1994, S. 33–50, und Graf-Deserno, Susanne, Heinrich Deserno: Entwicklungschancen in der Institution – psychoanalytische Teamsupervision. Frankfurt am Main 1998; dann: Rappe-Giesecke, Kornelia: Supervision für Gruppen und Teams. 3., vollst. überarb. u. akt. Aufl. Berlin 2003; Becker, Hansjörg (Hg.): Psychoanalytische Teamsupervision. Göttingen u.a.1995; Gaertner, Adrian: Gruppensupervision – theoriegeschichtliche und fallanalytische Untersuchungen. Tübingen 1999.

7 Becker, Ulrike, Andrea Hermann, Milan Stanek (Hg.): Chaos und Entwicklung. Theorie und Praxis psychoanalytisch orientierter sozialer Arbeit. Giessen 1999, S. 10.

ben es ermöglicht, die Entstehung dieser Erscheinungsbilder als gestörtes Zusammenspiel zwischen der Umwelt und der sich entwickelnden psychischen Organisation im frühkindlichen Lebensabschnitt zu begreifen, oder aber als Folge später, extremtraumatischer Situationen, in denen die bereits erreichten Formen der psychischen Organisation wieder verloren gegangen sind. Nach der Auffassung Sigmund Freuds (1856–1939) gibt es weder rein psychogene noch rein umweltbedingte „Krankheitsbilder", sondern immer eine Ergänzungsreihe von miteinander korrelierten Erscheinungen in der organischen, psychischen und sozialen Dimension. D. W. Winnicott (1896–1971) brachte diesen Sachverhalt gut zum Ausdruck: „Der wichtigste Beitrag der Psychoanalyse an die Psychiatrie und die psychiatrische Klassifikation ist die Zerstörung der alten Vorstellung von geschlossenen Krankheitsbildern."[8]

Wir brauchen hier nicht die Fortschritte der psychoanalytischen Arbeit mit den Psychosen und mit schweren Charakterstörungen zu schildern. Es ist eine lange Geschichte, die mit Freud selbst im alten Österreich beginnt und von seinen engeren Mitarbeitern Paul Federn (1871–1950) und Sándor Ferenczi (1873–1933), und von August Aichhorn (1878–1949), Siegfried Bernfeld (1892–1953) und Rudolf Ekstein (1912–2005) weiter getragen wurde, später in Amerika und in England. Ernst Federn (geb. 1914), der Sohn von Paul Federn, schreibt: „wirklich entwickeln konnte sich die psychoanalytische Sozialarbeit erst während des Zweiten Weltkrieges, als viele Psychoanalytiker und Sozialarbeiter als Praktiker, Supervisoren und Konsulenten in den großen amerikanischen Sozialverbänden tätig waren."[9] Der alte Buchenwald-Häftling, der er war, liebte es beizufügen: „Diese Entwicklung der psychoanalytischen Sozialarbeit in den USA verdankt sich dem nationalsozialistischen Terror in Europa."

Wenn ein zehnjähriger Bube seine Mutter mit einem Küchenmesser so sehr bedroht, dass diese Mutter die Polizei ruft – offensichtlich kann sie sich im Moment nicht anders schützen –, wird das Kind zunächst mit größter Wahrscheinlichkeit psychiatrisch untersucht. Wenn es seine Angriffe fortsetzt, wird es mit Psychopharmaka behan-

8 Winnicott, D. W.: Gibt es einen psychoanalytischen Beitrag zur psychiatrischen Klassifikation? (1959). In: ders.: Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. Studien zur Theorie der emotionalen Entwicklung. Frankfurt am Main 1984, S. 170–171.

9 Becker, Ulrike u.a.: Chaos und Entwicklung (wie Anm. 7), S. 32.

delt. Als es dann später im Heim des Verbundes für psychoanalytische Sozialarbeit in Berlin aufgenommen wird, zeigt es keine aggressiven Durchbrüche mehr, wirkt eher schlaff und ein bisschen debil infolge der Medikation.

Der erste Schritt der Behandlung wird darin bestehen, dass das Medikament abgesetzt wird, oder die Dosis reduziert, oder ein anderes, anders wirksames Medikament ausgewählt wird. Es geht darum, dass das Kind wieder lebendig wird, und mit anderen Kindern und Jugendlichen im Heim sowie mit den Erziehern und Pflegern auf seine Art und Weise Beziehungen zu knüpfen beginnt. Das Team weiß, dass es nun auch zu Angriffen übergehen wird, deswegen muss man alle Messer unter Verschluss halten, und andere Vorsichtsmaßnahmen treffen. Der Junge soll nun die Chance erhalten, sich selbst im Spiegel der Anderen zu erkennen, sein Leid zu betrachten und seine eigenen psychischen Tendenzen fürchten zu lernen. Wenn es so weit kommt, unter Umständen nach einer längeren Zeit, dass er anstatt seine Kollegen anzugreifen, zeitweilig die Gruppe verlässt, in den Garten hinausläuft, um sich selbst vor seinem eigenen Antrieb zu schützen, weiß das Team, jetzt wird sich eine mehr oder weniger tiefe Depression einstellen, und es muss vielmehr mit Selbstgefährdung des Jungen als mit Fremdgefährdung gerechnet werden. Das Team weiß auch, dass man der Depression nicht mit Aufmunterungen beikommt, dass der Junge wieder aggressives Verhalten an den Tag legen wird, welches aber jetzt, im Zuge der gelungenen Integration im therapeutischen Milieu, einen anderen Stellenwert erhalten hat: Wenn ein Mensch ein neues Stück psychischer Integration erfahren hat, kommt er sich zunächst einsam und gefährdet vor. Der Patient hat sich auf einen Weg eingelassen, der Reifungsprozesse und weit reichende Veränderungen einschließt. Bald beginnt er in einem angemessenen Rahmen an Schulklassen teilzunehmen, zunächst in einer spezialisierten Schuleinrichtung.

Hier will ich die Berliner Einrichtung nur so weit beschreiben, dass man sich die soziale Bühne, die sie ist, vorstellen kann. Es handelt sich also um Kinder und Jugendliche im Alter zwischen 8 und 18 Jahren, z.B. acht Personen, die aus verschiedensten Gründen aus ihren Familien heraus gefallen sind, oder diese Familien weggefallen sind. Die meisten sind aus dem Schulzusammenhang heraus gefallen, in einigen Fällen kann man sagen, dass sie nie eingeschult werden konnten. Menschen also, die bereits in ihrer Kindheit keine sozialen

Wurzeln schlagen konnten oder, wenn sie es konnten, haben sie diese später verloren. Die Zahl der jugendlichen Menschen, die gegenwärtig in Berlin auf der Gasse leben und sterben, wird auf fünf- bis zehntausend geschätzt.

Wir umschreiben die Funktionen eines solchen therapeutischen Milieus in Stichworten: 1. die jugendlichen Patienten werden Tag und Nacht, Woche für Woche, in der Regel einige Jahre lang versorgt, 2. ihre Gruppenintegration wird sorgfältig, in den mannigfachen Formen der alltäglichen Zusammenlebens, begleitet und gefördert, 3. ihre Symptome werden aufmerksam wahrgenommen und diese werden in ihren Beziehungen zu den Erziehern-Therapeuten einen Platz bekommen: dissoziales und asoziales Verhalten, psychosomatische Erkrankungen, schwere depressive Tendenzen, Äusserungen einer nackten unvermischten objektlosen Aggression, d.h. Selbst- und Fremdgefährdung, ein scheinbar ungehindertes Sexualleben in merkwürdigen Formen, das für Kinder typisch ist, die nie die Beruhigung der Latenzphase erreicht haben usw.

Abgesehen von bestimmten geschlossenen Abteilungen der forensischen Psychiatrie, sind all diese Heime offene Einrichtungen, d.h. die Kinder und Jugendlichen können nicht ohne Weiteres an der Flucht oder am längeren Wegbleiben gehindert werden. Somit können sie Gelegenheiten ergreifen, Kontakte mit Straßenbanden aufnehmen und an kleinkriminellen Projekten teilnehmen, oder auf pädophile Kinderjäger treffen und anderen Formen der Prostitution nachgehen. Es gehört zur Arbeit des Teams der Erzieher und Therapeuten, um ihre Patienten zu schützen, ein institutionelles Beziehungsnetz mit Justiz und Polizei, mit Psychiatrie und Sozialamt zu unterhalten.

Der sogenannte Personalschlüssel ist 1:1, d.h. wenn das Heim um die acht Kinder und Jugendliche aufnehmen will, braucht es ein Team, das ebenfalls acht Personen zählt. Die meisten von den Pflegern und Erziehern sind jüngere Menschen zwischen 25 und 35 Jahren alt, einige wenige sind älter, der Ausbildung nach Sozialarbeiter, einige sind in Psychologie diplomiert. Die älteren haben oft verschiedene Berufsausbildungen hinter sich und die Ausbildung, die sie heute im Heim brauchen, haben sie erst in dieser Art Einrichtungen, bereits während der Berufsausübung, erhalten. Es sind also keine Psychoanalytiker, einige wenige haben ihre eigene psychotherapeutische Behandlung hinter sich. Der Leiter und Gründer der Einrichtung, Dr. Stephan Becker, ist Psychoanalytiker; zwei, zeitweilig drei Psycho-

analytiker waren als Supervisoren tätig. Im Grunde sind alle Heime in Deutschland ähnlich organisiert mit dem entscheidenden Unterschied, dass in einer Einrichtung in der Regel eine größere Anzahl der Kinder und Jugendlichen aufgenommen wird, mehrere Dutzende von Personen bis über einhundert, und dass proportional zur Anzahl der Patienten/Klienten wenige Pfleger und Erzieher zur Verfügung stehen. Aus diesen Gründen können in den meisten Heimen die schwer gestörten Kinder und Jugendliche nicht aufgenommen werden oder müssen bald an andere spezialisierte Einrichtungen überwiesen werden.

Die soziale Bühne, die Sie da vor sich haben, heißt ein Kleinstheim mit hohem Betreuungsschlüssel. Nun, welche Rolle spielt die Psychoanalyse in einer solchen Einrichtung, die sich bei der Herstellung des therapeutischen Milieus auf die Traditionen der psychoanalytischen Sozialarbeit stützt?

Die wichtigste institutionelle Form, welche die psychoanalytische Reflexion in einem solchen Heim ermöglicht, ist die fallzentrierte Gruppensupervision, die jede Woche einmal stattfindet. Alle Erzieher und Pfleger versammeln sich und, zu verabredeter Zeit, empfangen zwei Supervisoren, die von außen kommen. Die Gruppe ist bereits mit den Regeln der Supervision vertraut und beginnt über ihre aktuellen Erfahrungen mit einer Person aus dem Kreis der Patienten zu berichten. Die Teammitglieder bestimmen selbst, um welche Person sich heute handeln soll, manchmal müssen sie es untereinander aushandeln. In der Regel beginnt der Erzieher, der – bereits seit einiger Zeit – die Funktion der Hauptbezugsperson des Jugendlichen, der in Rede steht, explizit, auch dem Jugendlichen gegenüber, übernommen hat.

Hier geschehen alle wichtigen Schritte, die den Weg der Reflexion eröffnen. Jedes Teammitglied formuliert seine Eindrücke, Einschätzungen, aber auch Gefühle und Affekte, die in Zusammenhang mit dem Jugendlichen stehen, um den es geht. Bereits dieser individuelle sprachliche Ausdruck in der Gruppe organisiert das Denken des betreffenden Teammitglieds. Wenn mehrere, im Idealfall alle Mitglieder der Gruppe ihre Berichte zum selben Patienten formuliert haben, ergibt sich in der Regel ein widersprüchliches Bild und eine Auseinandersetzung zwischen den einzelnen Teammitgliedern, die weitere Rätsel aufgibt.

Die Rolle der Supervisoren besteht darin, dieses neue Material zu anderen, bereits bekannten Aspekten der Geschichte des Patienten in

Bezug zu setzen, wenn Entwicklungslinien erkennbar sind, die aktuelle Position des Patienten zu charakterisieren, neue Aspekte zu erkennen, und das Gruppenverhalten zu deuten, z.B. Spaltungsvorgänge, die dazu führen können, dass ein Teammitglied geliebt wird, gleichzeitig ein anderes vom gleichen Patienten als Feind konstruiert wird. Je nach dem Stadium der Integration des Patienten im Heim sind solche Spaltungen nicht ungünstig, da sie ihm helfen, sich selbst in der Gruppe zu ertragen. Die Deutung solcher Verhältnisse ist hier nicht an den Patienten gerichtet, sondern an die Erzieher, denen sie hilft, so den befremdlichen Hass wie die befremdliche Liebe des Patienten zu ertragen, und mit Geduld weiter daran zu arbeiten, dass realistischere Formen der Beziehung, zunächst im Keime, entstehen können. Ein erfahrenes Team der psychoanalytischen Sozialarbeiter braucht nicht an jedem Punkt von den Supervisoren gelenkt zu werden, oft kann das Team in seinen Diskussionen diese und ähnliche Verhältnisse selbst bewusst machen. Dafür aber ist das wöchentliche Zustandekommen der Supervisionsgruppe nötig.

Gewiss, die Supervisoren bringen ihre Kenntnisse und Fertigkeiten mit, die sie in ihren früheren Ausbildungen und in anderen Arbeitsverhältnissen gewonnen haben, sowie die Kenntnis der einschlägigen Literatur. Die Berichte der Teammitglieder über ihren emotionellen Austausch mit dem Patienten und untereinander sind jedoch die Voraussetzung, dass die Supervisoren ihre Kenntnisse und ihre Erfahrung einbringen können. Die größte Gefahr, in die die Teammitglieder geraten können, ist der Einzelgang, wenn sie z.B. – bezogen auf die Spaltung, die wir oben skizziert haben – die Liebesäußerungen des Patienten als ihren persönlichen Schatz auffassen und das Kind adoptieren wollen, oder wenn sie den Hass des Patienten, ebenso persönlich, auf sich beziehen, und jede Fähigkeit mit ihm zu arbeiten verlieren.

Die Sozialforscher, die sich mehr Zeit für den Kontakt mit ihren Informanten nehmen, die mehrere Treffen mit einer Person organisieren, wollen einen besseren Einblick in die soziale Lage des Informanten, einschließlich der ganz individuellen Aspekte, gewinnen, sowie eine Kenntnis über die eigene Einschätzung des Informanten-Partners seiner sozialen Lage. Dabei ergeben sich mehr oder weniger vertiefte Beziehungen und unvermeidliche emotionelle Verstrickungen, unter Umständen konfliktträchtige Spannungen. Der Sozialforscher gerät in Widerspruch mit sich selbst, mit seinem Informanten,

mit dem Projektleiter und mit seinen Kollegen, anderen Sozialforschern, mit denen er zusammenarbeitet. In dieser Art Forschungssituationen kann eine psychoanalytisch orientierte Supervision indiziert sein, um den unproduktiven Alleingang der Forscher zu vermeiden. Entsprechend dem Konzept der Gruppensupervision würde sich dann einmal in der Woche, mindestens einmal im Monat, das Team der Sozialforscher treffen und über die Entwicklung ihrer Arbeitsbeziehungen mit den Informanten berichten. Auch in diesem Falle empfiehlt sich die Leitung der Gruppensupervision durch einen Psychoanalytiker oder eine Psychoanalytikerin, weil diese die Berichterstattung und die Diskussionen auf das emotionale Geschehen ausrichten würden. Unter Umständen könnten diese Ausrichtung auch die Sozialforscher selbst, ohne Psychoanalytiker, gewährleisten, wenn sie die formellen Grundzüge der Gruppensupervision kennen und einhalten.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 231–247*

Psychoanalyse und Semiotik im Sicherheits-Netz: Eine ethnografische Verwirrung und methodische Verknüpfung

Katharina Eisch-Angus

Die Geschichte ereignete sich am 15. September dieses Jahres (2006) im Intercity zwischen Nürnberg und Stuttgart. Eine Kulturwissenschaftlerin auf der Fahrt nach Tübingen zur Geburtstagsfeier eines akademischen Lehrers, lesend und exzerpierend auf dem engen Klappbord, beschließt im Speisewagen einen Kaffee trinken zu gehen. Ihr Buch nimmt sie mit. Weiter heißt es in ihrem Forschungstagebuch:

„Den schwarzen Rucksack lasse ich unter dem Sitz, schaue kurz auf den jungen Kerl auf der gegenüberliegenden Seite – eigentlich niemand, um ein Auge auf den Rucksack zu haben, wird schon nichts passieren. Ich laufe durch ein paar Wägen zum Bistro, sitze dort viel gemütlicher an einem leeren Tisch, lese. Der Zug hält in Crailsheim, davor eine Durchsage [...]. Hoffentlich hängen die nicht den Wagen mit meinem Rucksack ab [...] Blödsinn. Und es steigen nur ganz wenige Leute zu, wird niemand Interesse an meinem Sitz haben. Trotzdem wird mir mulmig. Den Rucksack kann man mit einem Griff mitnehmen. Ich trinke aus, gehe zurück."

Nun kann die Reisende ihren Sitz erst beim zweiten Durchlaufen durch die Waggons wiederfinden, *auf dem aber steht ein anderer, schwarzer Koffer, daneben sitzt ein junger Mann, schwarzhaarig mit hellblauem Hemd. Zu seinen Füßen mein Rucksack, offen, der Kulturbeutel oben drauf „Entschuldigung, das ist mein Rucksack. Ich bin hier gesessen."* Die Reisende nimmt ihren Rucksack, der Mann aber reagiert nicht, gibt den Platz nicht zurück, so dass sie sich auf den Platz gegenüber setzt, neben den noch immer unbeteiligt lesenden Burschen. Der Zugestiegene redet etwas von einer Handynummer, reicht ihr über den Zugkorridor den Umschlag mit dem zerbrechlichen Geburtstagsgruß, der besonders sorgfältig in der Tasche verstaut

gewesen war. Das Tagebuch: *Um Gottes Willen, gerade darauf hatte ich doch die ganze Zeit höllenmäßig aufgepasst! Ich werde immer patziger, verstehe nicht, was das soll.* Er habe keine Handynummer oder Adresse im Rucksack gefunden, erklärt der Mann. Er habe sich gewundert, warum ein Rucksack unter seinem Sitz sei. Dann: *„Das ist keine gute Zeit für unbeaufsichtigte Koffer!"* Mit Blick auf den Rucksack erklärt er: *„Wundern sie sich nicht, wenn alles durcheinander ist, das war ich"*, dann zeigt er auf das T-Shirt der verdatterten Reisenden, das sei besser als das orange T-Shirt im Rucksack. Lachen, Kopfschütteln, Unverständnis. *„Ich war nur einen Kaffee trinken!"* – *„Und das Handy haben Sie mitgenommen?"* – *„Ich habe kein Handy."* Der junge Mann erscheint nun erst recht erstaunt, meint dann: *„Dann könnten Sie ja gar keinem herrenlosen Koffer hinterher telefonieren."* Er habe über die Auskunft diese Telefonnummer erfragt: Die Reisende erkennt darin ihre eigene, die der merkwürdige Mensch auf das Geschenk für den Professor gekritzelt hat. *„Aber die Frau Eisch-Angus ist nicht daheim"*, sagt er. Weiter im Tagebuch:

So flott er sich gibt, so langsam fällt der Groschen bei ihm. „Hätte ich ein Handy", frage ich, „hätten Sie mich im Speisewagen angerufen?" – „Nein, eigentlich nicht. [...] So ungewöhnlich das ist, aber ***wir*** *haben schon nachgedacht." Ich sei ja über den Halt in Crailsheim weg gewesen, „wir" hätten also geschlussfolgert, „dass Sie ausgestiegen sind".*

Er erzählt, dass sich niemand erinnern konnte, wer hier gesessen sei, niemand habe den Besitzer des Rucksacks gesehen: Offensichtlich also waren die Umsitzenden daran mitbeteiligt, den Rucksack zu identifizieren. Die Forscherin wendet sich ihrem Buch zu, der junge Mann telefoniert und meint dann noch einmal über den Korridor hinweg: *„Aber da wundert mich doch die Aussage,* ***er*** *ist in Crailsheim ausgestiegen."* Weiterhin stehen Überraschung und Verwirrung im Raum, schließlich resümiert er: *„Wir haben beide was gelernt."* – *„Also in den Speisewagen immer alles mitnehmen?"* – *„Nein – wenn ich nachher auf die Toilette gehe, bitte ich Sie auf meine Koffer aufzupassen!"* Die Ethnografin notiert weiter:

Ich habe das Buch auf den Knien, überlege, ob ich weiterlesen soll – er schaut aufs Cover, liest überrascht: „‚Wieviel Risiko braucht die Gesellschaft?' – Machen Sie denn eine soziologische Studie?" – Ich: „Ja, das war jetzt [...] die Versuchsanordnung." – Er lacht, „das ist Ihnen gelungen!" – Ich bin völlig baff.

Soweit fürs Erste. Der unverhoffte Eintrag ins Forschungstagebuch, den ich noch im Zug anfertigen konnte, begeisterte mich als Wissenschaftlerin ebenso wie die Kolleginnen, denen ich auf der Tübinger Geburtstagsfeier von dem Erlebnis erzählte – hatte doch der Satz: *„Das ist keine gute Zeit für unbeaufsichtigte Koffer"*[1] schlagartig einen, wenn auch rätselhaften, Zusammenhang zu meinem Forschungsthema „Sicherheit" hergestellt.[2] In meinem Alltagsverständnis als Reisende aber stellte sich nach der Ankunft schnell Ärger ein. Als Schülerin hätte ich gerne ein unversehrtes Gratulationskuvert übergeben – dass aber der Rucksack, und ganz offensichtlich auch der Kulturbeutel durchsucht worden waren, betraf mich in meiner Privatsphäre, irritierte mich als Frau.

An diesen Tabubrüchen machte sich auch die spätere Supervision durch Kolleginnen aus der Tübinger Gruppe für Feldforschungs-Supervision fest. Seit 1998 trifft sich in Tübingen unter professioneller Leitung und psychoanalytischer Ausrichtung eine Gruppe von Forscherinnen und (vereinzelten) Forschern, um gemeinsam die unbewusste Dynamik von kulturwissenschaftlichen, ethnologischen und pädagogischen Feldforschungsmaterialien freizulegen.[3] Beim freien Assoziieren über den Tagebucheintrag empörten sich die Kolleginnen über das Nicht-Freigeben des Platzes, das beinahe demonstrative Durchsuchen des Rucksacks und den offenen Voyeurismus der T-Shirt-Bemerkung, sie assoziierten polizeiliche Übergriffe auf Flughäfen und die Mentalität des „Blockwarts", die „Wir"-Gruppe der Mitreisenden wurde als Verschwörung und „Bürgerwacht" empfunden. Während mich die Verschränkung verschiedener Sicherheitsdiskurse interessierte, legten die Kolleginnen entlang der Geschlechter-

1 Am 31. Juli 2006 wurden in zwei aus Köln kommenden Regionalzügen Koffer mit Sprengsätzen aufgefunden; ein Terrorattentat großen Ausmaßes konnte knapp verhindert werden.

2 Habilitationsprojekt am Lehrstuhl für Vergleichende Kulturwissenschaft an der Universität Regensburg, Arbeitstitel „Sicherheit in der westlichen Welt".

3 Ich bedanke mich bei der Tübinger Supervisionsgruppe und ihrer Leiterin Brigitte Becker, insbesondere aber bei Marion Hamm, London, und Almut Sülzle, Marburg. Vgl. dazu auch Wittel-Fischer, Barbara: „Das Unbewußte ist unbestechlich" – Supervision in der Tübinger Empirischen Kulturwissenschaft. In: Eisch, Katharina, Marion Hamm (Hg.): Die Poesie des Feldes. Beiträge zur ethnographischen Kulturanalyse (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 93). Tübingen 2001, S. 140–160; Jeggle, Utz: Neu am LUI: Supervision. In: Tübinger Korrespondenzblatt 50 (1999), S. 45–46.

grenze eine sexistische Beziehungsdynamik frei, die ich nicht negieren konnte – wären doch die beschriebenen Dialoge und Abläufe unter zwei Männern so kaum denkbar gewesen.

Damit aber scheint der Tagebucheintrag nicht nur seinem Thema zu entgleiten, sondern auch in Banalitäten und private Befindlichkeiten abzudriften, die wir auch als Anthropologen gar nicht wissen wollen. Wo, so möchte man fragen, bleibt die Forschungsrelevanz zur Frage nach der Sicherheit, die die Geschichts- und Sozialwissenschaften als „Leitvokabel in Politik und Gesellschaft",[4] wenn nicht als „anthropologische Konstante" handeln,[5] und die Michel Foucault bereits in den siebziger Jahren als Movens eines völlig neuen Gesellschafts- und Machtsystems ausmachte?[6] So universal die „Kategorie Sicherheit" für die Wissenschaft ist,[7] so allgegenwärtig ist sie im Alltag, ob wir nun die Zeitung öffnen oder das Internet, ob wir unsere Zukunft und den Lebensunterhalt planen oder einfach Hausarbeit erledigen wollen, ob wir ins Auto, ins Flugzeug oder in die Bahn steigen. (Oder ob wir eine Stadt und eine kulturwissenschaftliche Tagung besuchen: Gleich bei der Ankunft in Wien fiel mir als Erstes ein großes Plakat „Mehr Sicherheit für die Gesellschaft" in die Augen, auf den zweiten Blick waren hinter dieser Aufschrift ein weißes und ein schwarzes Schaf zu erkennen.)[8]

Der Versuch erscheint paradox: Um dieses weitverstreute Feld zu fokussieren, nütze ich ausgerechnet die offene und unstrukturierte Methodik der teilnehmenden Beobachtung (oder, mit Anne Honer,

4 Conze, Eckart, in: Freiheit und Sicherheit in der Balance. Eine Gratwanderung politischen Handelns. Radiofeuilleton: Kulturinterview. Deutschlandradio, gesendet am 1.12.2005. URL: http://www.dradio.de/dkultur/sendungen/kulturinterview/443791/ [18.9.2006].

5 Wolfgang Bonß folgt damit Niklas Luhmann, für den „das Sicherheitsstreben [...] eine Art anthropologische Konstante" darstelle. Bonß, Wolfgang: Vom Risiko. Unsicherheit und Ungewißheit in der Moderne. Hamburg 1995, S. 90. Beispielsweise sieht auch Wolfgang Sofsky Sicherheit als „das Grundproblem der menschlichen Gattung", vgl. Sofsky, Wolfgang: Das Prinzip Sicherheit. Frankfurt am Main 2005, Klappentext.

6 Foucault, Michel: Die Sicherheit und der Staat. In: ders.: Schriften in vier Bänden – Dits et Ecrits, Band III, 1976–1979. Frankfurt am Main 2003, S. 495–504, hier: 501.

7 Conze, Eckart: Sicherheit als Kultur. Überlegungen zu einer „modernen Politikgeschichte" der Bundesrepublik Deutschland. In: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 53 (2005) 3, S. 357–380, hier: S. 359.

8 Feldtagebuch 24.11.2006.

der „beobachtenden Teilnahme").[9] Aus dem alltagsweltlichen Erleben der Forscherin, so die methodische Erwartung, können die spezifischen Themen und Unterthemen der Forschung erwachsen, und in der Reflexion dieses persönlichen Lebensvollzugs sollen sich sukzessive ihre Deutungen und Bedeutungen erschließen. Wenn Wolfgang Bonß mit Luhmann die Manifestationen von Sicherheit als „subjekt- und situationsbezogene Konstrukte" definiert, so erscheint mir ein solcher situativer und kontextueller Forschungsprozess nicht nur legitim, sondern dringend geboten.[10] Allerdings stellt sich hier das Problem der Subjektivität im Forschungsprozess, und dabei gerade auch das der Subjektivität der oder des Forschenden, mit besonderer Schärfe – und das erst recht bei einem Thema, das die ganze soziale Existenz umgreift und dabei explizit auf den Umgang mit Gefahren und Ängsten zielt. Die Psychoanalyse hat diese subjektiven Einwirkungen im Feld mit dem Ansatz der „gleichschwebenden Aufmerksamkeit" auch für nicht psychoanalytisch Ausgebildete greifbar und nutzbar gemacht: Die Forscherperson kann emotionale Reaktionen des Felds wie ein Radarschirm auffangen und im Forschungstagebuch fixieren, wo sie als Gegenübertragungen, Projektionen und Rollenfixierungen reflektierbar werden. Zugleich dient die Niederschrift der Wahrnehmung der eigenen Selektivität, der Distanzierung und der fortschreitenden Interpretation durch den Forschenden. Das Forschungstagebuch, das immer noch gern als ein unzuverlässiges oder zumindest randständiges Instrument gesehen wird, wird damit zum zentralen Medium – kann es doch auch da noch Gefühle oder Beobachtungen aufnehmen, wo, wie Klaus Schönberger anmerkt, Interviews in der Nicht-Verbalisierbarkeit alltäglicher Praxen und subjektiven Erlebens zum Stocken kommen.[11]

9 Honer, Anne: Einige Probleme lebensweltlicher Ethnographie. Zur Methodologie und Methodik einer interpretativen Sozialforschung. In: Zeitschrift für Soziologie, 18 (1989) 4, S. 297–312, hier: S. 300.

10 Bonß, Wolfgang: Die gesellschaftliche Konstruktion von Sicherheit. In: Lippert, Ekkehard, Andreas Prüfer, Günther Wachtler (Hg.): Sicherheit in der unsicheren Gesellschaft. Opladen 1997, S. 21–41, hier: S. 25.

11 Schönberger, Klaus: Von der Entgrenzung der Arbeit zur Entgrenzung der Methoden ihrer Erforschung: Forschungsdesigns und Erhebungstechniken. In: Boes, Andreas, Sabine Pfeiffer (Hg.): Informationsarbeit neu verstehen. Methoden zur Erfassung informatisierter Arbeit (= ISF München – Forschungsberichte). München 2005, S. 18–44, hier: S. 25f.

Im Forschungsfeld „Sicherheit" aber ergibt sich noch ein weiteres methodisches Grundproblem: Die Differenz zum Fremden, an der sich ethnografisches Forschen und Verstehen notwendigerweise entlang arbeiten und die auch in der Reflexion des Eigenen immer noch auf einen Anderen zurückschließen lässt, scheint sich hier aufzulösen. Wer ist Forscher, wer das Forschungssubjekt? Bin ich in meiner Beispielgeschichte nicht von Anfang an das Kaninchen in der eigenen Versuchsanordnung? In einem derart universalen Forschungsfeld trifft die Forscherin je schon auf das Eigene, auf sich selbst. Während selbst das mobile, multiperspektivische „tracking" globalisierungsangepasster Ethnografien noch einen irgendwie eingrenzbaren Forschungsgegenstand voraussetzt, durchwuchern die Zeichen und Interessen der Sicherheit unseren Alltag in einer so inflationären und gleichzeitig existenziellen Weise, dass sich auch die Frage nach der prinzipiellen Möglichkeit der Wahrnehmung im Eigenen noch einmal neu stellt.

Vorläufige Lösungsvorschläge weisen in zwei Richtungen: Das Feld, in dem wir uns allzu sehr wie der Fisch im eigenen Gewässer bewegen, bedarf der methodischen Verfremdung, um es überhaupt wahrnehmen zu können. Zum Zweiten muss der Fluss der Assoziationen in verallgemeinerbare Interpretationsbahnen gelenkt und an nachvollziehbare Strukturen gekoppelt werden, ohne ihm dabei gleich das Wasser abzugraben.

Nun aber ist Feldforschung, als fortschreitender Prozess der Sinnstiftung, ohnehin nur in der Interaktion der Akteure im sozialen Kontext des Feld denkbar. Unabhängig davon, wie sich die Rollen von Forschenden und Erforschten verteilen (und dabei auch gelegentlich umkehren), können Bedeutungen nur im Dialog hervorgebracht werden. In diesem Dialog erleben die Gesprächspartner einander als gerade so fremd und rätselhaft, wie das Forschungsfeld selbst an diesem Punkt erscheint – eben so, wie die zwei Reisenden, die über einen Rucksack, ein Buch und einen Kulturbeutel zufällig aneinandergeraten waren, in einer Atmosphäre von Überraschung und Verwirrung die Situation und ihre Rollen darin auszuhandeln versuchten. Mit den im Laufe der Begegnung im Intercity aufkommenden Deutungen und Lerneffekten zum Themenkreis „Sicherheit" bzw. „Risiko" stellten die Beteiligten überhaupt erst ein bedeutungshaltiges Forschungsfeld her, wo vorher nur außer-ethnografischer Alltag herrschte.

Dies nun entspricht auch den Prämissen der pragmatischen Zeichentheorie nach Charles S. Peirce und Charles W. Morris, den Vorreitern einer praxis- und interaktionsbezogenen Semiotik. Auch hier gilt, dass bedeutungshaltige Zeichen prinzipiell kontextgebunden und dialogisch entstehen – „...Zeichen entstehen nur im Prozess der Interaktion zwischen einem individuellen Bewusstein und einem anderen [...], folglich nur im Prozess der sozialen Interaktion", so der sowjetische Linguist Valentin Vološinov.[12] Charles M. Morris wies 1938 auch darauf hin, dass ein Zeichen darüber hinaus im Kontext der entsprechenden sozialen Gruppe sowie in Hinblick auf seine Verwendungsbedingungen und -interessen entschlüsselt werden müsse.[13] Mit dem Konzept der „Semiose" kann die Pragmatik den assoziativen, dialogischen Deutungsprozess im Feld und die Kontextualisierung von Forschungsdaten formulieren und systematisieren: Semiose meint einen Prozess, in dem ein Zeichen oder Zeichenkomplex im Bezug auf ein anderes, bereits bekanntes Zeichen – den „Interpretanten" – verstehbar wird. Interpretanten sind alle Zeichen, die innerhalb eines Texts oder Zeichensystems eine Beziehung zum fraglichen Ausdruck besitzen; sie umschreiben ihn, grenzen seine mögliche Bedeutungsvielfalt ein und stellen Bezüge zu anderen Zeichen und anderen semantischen Feldern her.[14] Dieser Prozess der Sinnbildung durch Semiose ist fließend und unbegrenzt und gleichzeitig keineswegs zufällig. Damit kommt er der beziehungsgeleiteten Deutungsbewegung der (Ethno-)Psychoanalyse ebenso entgegen wie diese ihrerseits im reflektierenden In-Bezug-Setzen von Wörtern, Motiven und Bildern semiotisch genannt werden kann. Dazu sei kurz aus Maya Nadigs Forschung zu Bäuerinnen in Mexiko zitiert: „Die Situation der Frau setzt sich aus der Überschneidung all dieser gesellschaftlichen Kräfte zusammen; die Art, in der sie sich überschneiden, lässt ein eng gewobenes Netz von Zeichen und Bedeutungen entstehen, die im alltäglichen Handeln gesetzt, gelebt und konstruiert

12 Vološinov, Valentin, zit. in: Grzybek, Peter: Studien zum Zeichenbegriff der sowjetischen Semiotik (Moskauer und Tartuer Schule). Bochum 1989, S. 253.

13 Morris, Charles William: Grundlagen der Zeichentheorie – Ästhetik der Zeichentheorie. Frankfurt am Main 1988, S. 63. Vgl. auch: Peirce, Charles S.: Phänomen und Logik der Zeichen. 2. Aufl. Frankfurt am Main 1993.

14 Zum Prozess der Semiose vgl. auch Eco, Umberto: Einführung in die Semiotik. München 1972; Lotman, Jurij M.: Über die Semiosphäre. In: Zeitschrift für Semiotik 12 (1990) 4, S. 287–305.

werden. Diese Zeichen und Codes gilt es wahrzunehmen und in ihrer Semantik zu lesen in der Weise, dass das Verhältnis aller sie betreffenden gesellschaftlichen Strukturen zueinander mitberücksichtigt wird."[15]

Auch die Deutungsabläufe in der ethnopsychoanalytisch orientierten Supervision machen die Entsprechung beider wissenschaftlicher Ansätze augenscheinlich. Allerdings sollen hier keineswegs Ethnopsychoanalyse und Pragmatik in ihrem methodischen Zugriff gleichgesetzt werden; eher geht es um eine notwendige Ergänzung: Die psychoanalytische Bewegung fördert mit der Wucht und Unberechenbarkeit des Unbewussten sozusagen das assoziative Material zutage, aus dem die Semiotik anschließend ihre semantischen Bedeutungsnetze knüpfen kann.

Vorausgesetzt wird dazu, dass die kommunikative Bedeutungsfindung im Feld je schon auf latent vorhandene Sinnstrukturen zurückgreifen kann, in deren Kontext Neues und Unbekanntes verstehbar werden kann – so wie der junge Mann im Intercity einen unbeaufsichtigten Rucksack mit der zeitgleichen Mediendiskussion zu auf Bahnhöfen abgestellten Bomben-Koffern assoziierte oder wie er ein Buch über „Risiko" spontan im Kontext meiner Forschung interpretierte. Solche Kontextualisierungen und Verweisungen, die sich im Feld ergeben, lassen sich durch die systematische, semiotische Reflexion von reaktiven und non-reaktiven Quellentexten aus der Feldforschung – Forschungstagebüchern, Interviews oder aber öffentlichen Mitteilungen, Medieninformationen etc. – nachvollziehen und analytisch nutzen. Voraussetzung dafür ist lediglich, dass das Datenmaterial aus dem Feld so breit und detailliert in Texten, welcher Art und welcher Provenienz auch immer, fixiert ist.[16] Innerhalb und zwischen diesen Texten kann die semiotische Analyse in einfachen Beziehungs-

15 Nadig, Maya: Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopsychoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko. Frankfurt am Main 1987, S. 35.

16 Ulrich Oevermann betont die Notwendigkeit der Vertextung von Alltagswirklichkeit für die wissenschaftliche Reflexion – das bedeutet die momentane „Feststellung" dieses Materials in einem Protokoll, das das Forschungstagebuch sein kann, im Extremfall aber auch das im Gedächtnis festgehaltene Memorat. Vgl. Oevermann, Ulrich: Die objektive Hermeneutik als unverzichtbare methodologische Grundlage für die Analyse von Subjektivität. In: Jung, Thomas, Stefan Müller-Doohm (Hg.): „Wirklichkeit" im Deutungsprozeß. Verstehen und Methoden in den Kultur- und Sozialwissenschaften. 2. Aufl. Frankfurt am Main 1995, S. 106–189, hier: S. 131–133.

diagrammen Assoziationen verfolgen, gleichlautende oder aber gleichbedeutende Begriffe und Äußerungen in ihren jeweiligen Kontexten vergleichen, Gegensätze feststellen; in den Texten aus dem Feld spürt sie Verbindungen zwischen den Momentaufnahmen aus dem Feld, Kommentaren, Gesprächen, Charakterisierungen, Bildern, Slogans etc. auf. Diese Motive erhellen einander wechselseitig als (zu deutendes) Zeichen und dessen Interpretant, eine Bewegung laufender Bedeutungszuweisung kommt in Fluss. Motivwiederholungen und Überlappungen fügen sich zu „clustern" ähnlicher semantischer Verknüpfungen. Deutungen entstehen so nicht als bloße Spekulationen, sondern sie zeigen und verdichten sich entlang der in den Quellen fixierten Inhalte. Am Ende kann ein kognitives Netzwerk sichtbar werden, das, in diesem Fall, Aufschluss über die Praktiken und Strategien der „Sicherheit" in der Gesellschaft gibt.

Hilfreich ist dabei die Feldforschungssupervision, die über die Gefühle und Gegenübertragungen in der Gruppe das Assoziationsgefüge des Feldes rekonstruieren kann. Zu den Ereignissen im Intercity im September 2006 fühlten sich die Kolleginnen der Tübinger Supervisionsgruppe, ähnlich wie die Protagonisten in der Fallgeschichte, quasi zur Lösungssuche gedrängt. Sie reagierten fasziniert auf die verwirrende Dichte der Beziehungen und Identitäten in meinem Tagebuchtext, gleichzeitig lösten die Übergriffe des männlichen Akteurs spontane Empörung aus. Erst die Bemerkung „*keine gute Zeit für unbeaufsichtigte Koffer*" erzeugte ein Aha-Erlebnis. So absurd der Kommentar bei genauem Hinsehen auch war, bot er doch (in der Supervision wie im Feld) einen Erklärungshintergrund, den alle spontan verstanden und als Schlüssel – als Interpretanten – für das weitere Geschehen akzeptierten. Offensichtlich autorisierte nicht das Bemühen, verlorenes oder vergessenes Gepäck zurückzugeben, sondern eben der Rekurs auf den allgegenwärtigen Terrorismusdiskurs den jungen Mann meinen Rucksack im Detail und ohne jede Heimlichkeit zu durchkämmen. In der Supervision brachte ihm das die Assoziation des „Blockwarts" oder der „Bürgerwacht" ein. Vor allem aber legitimierte der Terrorverweis eine ganze Reihe von Tabubrüchen, die in meinem Erwartungshorizont nicht enthalten waren – und die dadurch wohl als Hinweise auf gesellschaftliche Diskursverschiebungen gedeutet werden können, die sich in der Gegenwart vor unseren Augen abspielen. Vom (unwidersprochenen) Durchwühlen des Rucksacks über das selbstverständliche Verharren des Zugestiegenen auf mei-

nem Platz bis zum sexistischen Kommentar sind die ungewohnten Handlungsweisen des Reisenden wesentlich über das Geschlechterverhältnis markiert, d.h. sie erhalten Sinn und Möglichkeit erst durch die weibliche Mitreisende. Andererseits sind im aktuellen Terrordiskurs alle Akteure männlich – als potentieller Terrorist musste der Fahrgast, den niemand wahrgenommen hatte, ein Mann sein. Als Frau und gleichzeitige Rucksackbesitzerin konnte ich eigentlich gar nicht existieren. *„Sie könnten also gar keinem unbeaufsichtigtem Koffer hinterher telefonieren"*: Dass ich kein Handy besitze, erhält dabei weitreichende Bedeutung. *„Sie können da ja nicht mitreden, weil Sie [kein Handy] haben"*, bekam ich auch etwas später noch einmal zu hören. Im Licht des Terrordiskurses folgte der Dialog im Zug also einer doppelte Strategie: Die Reisende wurde als Frau, die einen Fehler gemacht hatte, zum legitimen Ziel nicht nur von moralischen Verhaltensvorgaben, sondern auch von Übergriffen bis in das private Rucksackinnere. Als Akteurin aber konnte es sie nicht geben, also musste sie verschwinden oder zumindest verstummen.

An einem Punkt drehte sich jedoch das hier implizierte Machtverhältnis um – und dafür steht, symbolisch, das Buch. Über den Titel „Risiko" schloss der bisher tonangebende, männliche Gesprächspartner das Geschehen mit der soziologischen Risikoforschung kurz und ermöglichte es so der Wissenschaftlerin, ihn in einer Art Gegenübergriff zum Objekt einer wissenschaftlichen *„Versuchsanordnung"* zu stempeln. Durch diesen Rollenwechsel änderte sich die bisherige Beziehungsdynamik und damit auch die geschlechtsspezifische Markierung der Gesprächspartner. Als Forscherin war die leichtsinnige Frau ohne Handy plötzlich die Aktive, und als angenommene Vertreterin einer Sicherheitsbranche, die Risiken rational kalkuliert und beherrscht, implizit „männlich". Den jungen Mann im Zug schien das zu beschäftigen, offensichtlich führte es zum zweiten Teil der im Forschungstagebuch festgehaltenen Geschichte:

Nach einer längeren Pause fragt er unvermittelt über den Korridor: *„Und, wie hoch ist nun mein Lebensrisiko?"* – *„Das muss ich erst ausrechnen"*, flachst sie. Er aber beginnt, sie auszufragen, über ihr Fach, ihre Tätigkeit. Dem Versuch das Forschungsthema zu verstehen, folgt ein längerer Monolog zum Stichwort des *„robusten Mandats"* für die deutschen Truppen im Libanon, er beklagt eine unehrliche Mediensprache, die reale Gewaltbereitschaft verschleiere, gelangt dann über US-Präsident Bush zum 11. September.

„Wenn bei uns die Türme gesprengt worden wären, wäre das schon ein terroristischer Anschlag – wenn es in den USA passiert, dann heißt es: ‚Wir sind angegriffen worden.' Und das ist dann Vorwand, dass Bürgerrechte eingeschränkt werden, [...] dass man andere angreift."

Er beginnt, die Mitreisende als Expertin zu befragen: Ob die Terrorgefahr nicht *„erfunden"*, zumindest aufgebauscht sei. Warum die amerikanischen Waffennarren, die in den USA doch viel mehr Opfer forderten, nicht ebenso breit diskutiert würden, auch sie seien undemokratisch. Der Staat kommt ins Spiel, dessen Demokratieverständnis. Dann fragt er frontal: *„Glauben Sie, dass unsere Kultur verfällt?"* Das sei eine ziemlich alte Frage in unserer Kultur, antwortet sie – das irritiert ihn und gibt ihm dann ein Stichwort, *„fin de siècle"*. Damals habe man geglaubt, dass die Welt untergeht, und *„2000 hat man nur geglaubt, dass zur nächsten Jahrhundertwende alle Computer abstürzen"*, nun, das sei wohl durchaus ähnlich. Trotzdem: *Er denke schon, dass heute die Kultur viel schneller verschwinde, dass viel mehr verloren ginge als früher.* Dafür führt er den wachsenden Aufwand an Zeit und Geld an, erklärt: *„Na ja, wenn ich ein Handy habe, Sie können da ja nicht mitreden, weil Sie keins haben, aber wenn ich ein Handy habe, muss ich mich mit Lizenzen, wer weiß was beschäftigen."* Auch das Fernsehen koste Zeit – er erklärt, wie man *„zu seiner Zeit"* und zur Zeit seines Vaters studiert habe. *„Aber heute die Studenten, die haben Handys, Laptops, brauchen all die neuen Programme – was das alles Zeit kostet![...] Wenn ich in dieser Gesellschaft, in diesem System leben will, was mich die Infrastruktur kostet."*

Die kurze Alltagsbegebenheit im Intercity versammelt also eine ganze Reihe von Diskursen unter das Dach des Sicherheits- bzw. des Risikoparadigmas. Dabei verständigten sich die Gesprächspartner unter Rückgriff auf ein kollektiv geteiltes, kognitives Netzwerk von Stichworten, die außer ihrem Bezug zur „Sicherheit" nichts oder wenig miteinander zu tun zu haben scheinen: Von der Gefahr des Eigentumsverlusts und des Diebstahls, dem Problem bruchsicheren Geschenktransports gelangen wir zum Terror im Schatten von 9/11; der ‚Verfall unserer Kultur' verknüpft sich mit dem Weltuntergang einerseits, dem globalen Computerabsturz andererseits, und vor allem mit dem übergreifenden *„System"* der digitalen Kommunikation vom Internet über das Fernsehen bis zum Handy. Dazu kommen die

Sicherheits- bzw. Risikowissenschaften im Umfeld des Gesamtverbands der Deutschen Versicherungswirtschaft – der nämlich ist Herausgeber des betreffenden Buches.[17]

Diese Liste von gesellschaftlich kommunizierten Sicherheitsthemen ließe sich beinahe beliebig erweitern. Wissenschaftlich betrachtet ist es von Michel Foucault bis Ulrich Beck das „Sicherheitsdispositiv", das (wenn auch in unterschiedlicher Akzentuierung) alle gesellschaftlichen Bereiche der Gegenwart vernetzt.[18] Was aber ist mit fundamentalen Sicherheitsbedürfnissen in privaten oder gar intimen Bereichen, was mit der Geschlechterproblematik – beide erweisen sich in der zitierten Forschungssituation als diskursentscheidende Konnotationen, ohne aber als solche bewusst zu werden. Hier lohnt sich ein vergleichender Blick in meine über ein knappes Jahr hinweg gesammelten Feldmaterialien, aber auch in jedermanns und jederfraus Alltag. Es bedarf keiner wissenschaftlicher Untersuchung um zu sehen, dass praktisch alle Institutionen der Sicherheit männlich geprägt sind, zumindest, soweit es die sichtbaren Akteure betrifft – ob man an die verzweigte Industrie der Sicherheitstechnik denkt, die Versicherungs- oder Computerbranche, Polizei oder Militär, die Alltagskommunikation ums Automobil[19] oder die Wissenschaft von der Risiko- bis zur Klimaforschung. In all diesen Bereichen, so möchte ich behaupten, werden Frauen durch Sprache und Kommunikationsstrategien tendenziell ausgeschlossen, im Berufsleben sind sie zumindest als aktiv Handelnde weitgehend unsichtbar. Ebenso selten tauchen sie als Täterinnen auf. So wie ich als Nicht-Handynutzerin nicht mitreden kann, sind Frauen generell „Outsider" im Sicherheitsdiskurs: In den Medien eignen sie sich hervorragend als Opfer von Terroranschlägen, des Islam, von Kriegen und Katastrophen. Im

17 Vgl. Gesamtverband der Deutschen Versicherungswirtschaft e.V. (Hg.): Risiko. Wieviel Risiko braucht die Gesellschaft? Essays und Fakten. Berlin 1998.

18 Wie Foucault 1977 von der „Absicherungsgesellschaft" als einer „Macht neuen Typs" spricht, so sieht auch Beck 1986 die „Risikovergesellschaftung" als neu und erst in Ansätzen durchgesetzt an. Foucault: Die Sicherheit und der Staat (wie Anm. 6), S. 500; Ulrich Beck, zit. in: Bonß: Vom Risiko (wie Anm. 5), S. 16. Vgl. Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt am Main 1986.

19 Vgl. Eisch, Katharina: Auto, Männlichkeit, Tod. Zur Geschlechterspezifik der Rede vom Automobil. In: Männlich. Weiblich. Zur Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Kultur. 31. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Marburg 1997. Münster/New York/München/Berlin 1999, S. 444–455.

Alltag werden sie von Männern beraten, sie sind gehalten, für Haushalt und Familie, aber eben auch auf Reisen die Sicherheitsregeln der Behörden, Medien und Sicherheitsindustrie umzusetzen. Das Macht- und Diskurssystem der Sicherheit strukturiert sich also über die Geschlechterdifferenz: über die Strategien der Ausblendung von Frauen im gesellschaftlichen Diskurs, der selektiven Zuteilung von Rederechten und durch die Markierung des Weiblichen als des jeweils passiven Teils. Eine Polarisierung des Diskursfelds Sicherheit findet statt, die vom Geschlechterverhältnis ausgeht, sich aber auf die Macht- und Rollenverteilungen in allen Praxisbereichen überträgt.

Diese Polarität eines aktiven, männlichen, rationalen Parts und einer passiven, weiblichen Rollenerwartung bei der Herstellung von Alltagssicherheit geht einher mit deren gesellschaftlicher Privatisierung und Individualisierung, die Thomas Lemke mit Foucault als Signum des Neoliberalismus analysiert[20] und in denen er die „Produktion und Ausbeutung von Ängsten" erkennt.[21] Wenn in den Medien wie auch im erlebten Alltag eine Sicherheitsbedrohung die nächste jagt, so erzeugt dies ein ständiges Gefühl von Ohnmacht und existentieller Angst. Der einzige Ausweg auf der „weiblichen" Diskursseite scheint die bedingungslose Erfüllung jeglicher Sicherheitsanforderungen an das Individuum zu sein – ohne dass dies jemals ganz einlösbar wäre. Mario Erdheim hat gezeigt, wie die Nichteinhaltung von Spielregeln Schuldgefühle schafft und auch schaffen soll, und auch das ist in meinen über das Jahr 2006 aufgezeichneten Forschungsnotizen immer wieder aufweisbar.[22] In meiner Beispielgeschichte steht für die privatisierte Verantwortung für die eigene und fremde Sicherheit auch das Handy: Ständig erreichbar zu sein, ist längst zur gesellschaftlichen Anforderung und damit zum Indiz verantwortlichen Handelns geworden. Auf der „männlichen" Seite des Diskursfelds nun wird im Zeichen der Individualisierung von Sicherheit nicht nur das moralische Einfordern verantwortlichen Handelns zur legitimen Praxis, sondern auch die aktive Bürgerselbsthilfe: Vielleicht aus diesem Grund wurde mein Rucksack nicht einfach dem

20 Vgl. Lemke, Thomas: Dispositive der Unsicherheit im Neoliberalismus. In: Widerspruch 46 (2004) 1, Marktregime und Subjekt im Neoliberalismus, S. 89–98.

21 Lemke: Dispositive der Unsicherheit (wie Anm. 20), S. 93.

22 Erdheim, Mario: Spielregeln, Gewalt und Unbewusstheit. In: ders.: Die Psychoanalyse und das Unbewusste in der Kultur. Frankfurt am Main 1988, S. 284–296.

Zugpersonal übergeben, der Mann durfte (oder musste?) selbst zur Tat schreiten.

Mario Erdheim analysiert neben den Schuldgefühlen auch die Ängste, die sich an das Nicht-Funktionieren gesellschaftlicher Regeln und Normstrukturen knüpfen – dieses sei im Empfinden der Betroffenen „immer ein Vorbote des Untergangs" der Kultur.[23] Inwieweit solche Ängste auch den Verfalls-Befürchtungen des Gesprächspartners im Zug zugrunde lagen, ist anhand der vorliegenden Aufzeichnungen schwer entscheidbar. Gefragt werden könnte jedoch, ob es nicht einfach ein Gefühl heilloser Überforderung durch das „*System*" ist, von den elektronischen Alltagsmedien bis hin zu den medialen Mechanismen von Terror und Krieg, das ihn zu einer solchen Schlussfolgerung brachte.

Darüber hinaus zeigt die Geschlechtermarkierung des Sicherheitsdiskurses noch weitergehende Effekte: Der Kontrollapparat der Sicherheit dringt nicht nur in die individuelle Lebensbewältigung ein, sondern auch in bisher geschützte Privatzonen. Das ungenierte Durchsuchen meines Rucksacks ist nicht singulär, sondern spiegelt sich z.B. auch im großangelegten Gepäck-Screening bei Flugreisenden, die außerdem auch Mäntel, Gürtel, Schmuck und Schuhe ablegen, sich abtasten lassen müssen usw. Kleine und willkürliche, wenn nicht absurde Beispiele, wie die seit August 2006 geltenden Sicherheitsbestimmungen für USA- oder Großbritannienflüge, weisen durchaus auch unterschwellige Bezüge auf das Weibliche auf: Besondere Aufmerksamkeit scheint nun weniger auf scharfen, waffenähnlichen Dingen im Handgepäck zu liegen als auf Flüssigkeiten und Cremes, und dabei vor allem auf Kosmetika sowie Babynahrung, die die Begleitperson vor den Augen des Kontrollpersonals probieren muss.[24] Oder, ein Beispiel aus einem ganz anderen Bereich: Wenn Informationsblätter in Frauenarztpraxen die lange Auflistung von Vorsorgeuntersuchungen mit „Entscheiden SIE! – für Ihre optimale Sicherheit" überschreiben,[25] so bleibt der Frau in der Verantwortung für ihren krebsgefährdeten Körper kaum Entscheidungsspielraum.[26]

23 Erdheim: Spielregeln, Gewald und Unbewusstes (wie Anm. 22), S. 288.

24 Vgl. u.a. Passagier-Rundmail von Easyjet, 22.9.2006: Changes to hand baggage restrictions.

25 Faltblatt, aufgefunden in Zwiesel am 10.5.2006.

26 Noch einmal Foucault: Die Taktiken des neuen Staats, „der als wesentliches technisches Instrument die Sicherheitsdispositive hat" [...] „gestatten es, zu

Kein Zweifel: Im ständigen medialen Wechsel der Sicherheitsthemen und Appelle an unser Sicherheitsverhalten wird ein universaler Sicherheitsdiskurs in den Alltag eingeführt; veränderte Sicherheits- und Ordnungspraxen werden über die alltägliche Kommunikation naturalisiert und eingeübt.[27] Durch die Vernetzung, eigentlich die Verknotung persönlicher Ängste einerseits, gesellschaftlicher und sogar globaler Sicherheitsinteressen, andererseits bleibt dem Individuum praktisch keine Lücke für selbstbestimmtes Verhalten: Gerade so, wie die Akteure im Zug trotz ihres kritischen Bewusstseins in den strukturell geforderten Kommunikations- und Sicherheitspraxen gefangen blieben und sich höchstens im inkompatiblen Mix neuer Diskursfelder (Terror) einerseits und alter Praxen (Gepäckverlust, Diebstahl) andererseits verfingen.

Um die Mechanismen und den suggestiven Zwangscharakter dieser Diskursstrategien zu verstehen, kann die semiotische Ideologiekritik wertvolle Anhaltspunkte liefern. Es wird Aufgabe weiterer Forschungsarbeit zum Thema sein, die Reichweite solcher semiotischer Ansätze auszuloten; grundsätzlich aber dürften sie immer wieder auf diskursive Ausblendungen, Einschränkungen und Verbote zurückführen. Als Beispiel sei angedeutet, wie Roland Barthes den „Mythos des Alltags" als sekundäres, ideologisches Konstrukt beschreibt – als einen Text, eine Schlagzeile, ein Bild, das sich für seine Glaubwürdigkeit und seine kommunikative „Präsenz" einer einfachen, primären Aussage bedient, deren Wahrheits- und Realitätsgehalt für alle Gesprächbeteiligten unmittelbar einsichtig ist. In der Beziehung dieser primären Aussage zu einer sekundären, ideologischen Botschaft wird ein Mechanismus der Verschiebung und der Deformierung von Bedeutungen wirksam, den Barthes gerne in Bezug zu den Überlegungen Freuds und der Psychoanalyse setzt: „Die

jedem Zeitpunkt zu bestimmen, was in die Zuständigkeit des Staates gehört und was nicht in die Zuständigkeit des Staates gehört, was öffentlich ist und was privat ist, was staatlich ist und was nicht staatlich ist." Michel Foucault: Die „Gouvernementalität", In: ders.: Schriften in vier Bänden – Dits et Ecrits, Band III, 1976–1979. Frankfurt am Main 2003, S. 239–823, hier: S. 820 u. 822.

27 „In dem Maße, wie Unsicherheiten nicht mehr als externe Bedrohung, sondern als beherrschbare Risiken konstruiert und realisiert werden, wird Sicherheit von einem impliziten zu einem expliziten Thema, das auf allen Ebenen ‚autonom' bzw. ‚universalisiert', weil unabhängig von seinem sozialen Entstehungskontexten verhandelt werden kann." Bonß: Die gesellschaftliche Konstruktion von Sicherheit (wie Anm. 10), S. 27.

Beziehung, die den Begriff des Mythos mit seinem Sinn verbindet, ist eine Beziehung der *Deformierung*. Man findet hier eine gewisse formale Analogie zu einem komplexen semiologischen System wie dem der Psychoanalyse wieder. So wie für Freud der latente Sinn des Verhaltens dessen offenkundigen Sinn deformiert, so deformiert im Mythos der Begriff den Sinn."[28]

Gehen wir zur Verdeutlichung noch einmal zurück zum Schauplatz Eisenbahn: Seit gut drei Jahren gewöhnen wir uns auf deutschen Bahnhöfen an Warnplakate mit Koffern und Überwachungskameras sowie an Durchsagen: „Lassen Sie Ihr Gepäck nicht unbeaufsichtigt." Aus Ereignissen wie den Sprengstofffunden in den Kölner Regionalzügen beziehen diese Botschaften ihre primäre Wahrheit und damit ihre reelle Unabweisbarkeit, unter der Hand werden dabei aber auch die ideologischen Zumutungen des Sicherheitsparadigmas mit kommuniziert. Im September 2006 war dieser Diskurs in der öffentlichen Diskussion noch sehr präsent, so dass auch im zitierten Forschungstagebuch zum 15.9. im Kontext des Erlebnisses im Intercity noch zwei weitere Alltagszeugnisse zu diesem Thema auftauchen. Es sind Erinnerungen an Gespräche mit zwei Frauen, die sich jeweils über die in ihren Augen überzogene Panikmache nach den Kölner Beinahe-Anschlägen mokierten: Im einen Fall berichtete mir die Gewährsfrau, dass eine ihrer Bekannten die Bahn nach den Anschlägen nicht mehr benutzen wollte; im anderen ging es darum, dass mit gigantischem Polizeiaufgebot wegen eines harmlosen Koffers der gesamte Verkehr über den Bahnhof München-Pasing lahmgelegt worden war.

Keine der beiden Frauen aber kann in ihrer Skepsis „sichergehen" – es kann, und das machen die Medien täglich klar, jede und jeden treffen. Jede Sicherheitsregel, egal wie absurd und widersprüchlich sie wirken mag, kann plötzlich real und notwendig werden: Trotz, oder gerade wegen der behaupteten Rationalität des Systems lernen wir Absurdität und Irrealität fraglos zu akzeptieren. Gerade so beschreibt Barthes das „Kreisen" des Mythos, der in einem Moment konkret ist und sich im nächsten durch seine Vagheit und Unbestimmtheit entzieht, der „zugleich verstandesmäßig und imaginär ist, willkürlich und natürlich".[29]

28 Barthes, Roland: Mythen des Alltags. Frankfurt am Main 1964, S. 103.
29 Barthes: Mythen des Alltags (wie Anm. 28), S. 104.

Diese Mechanismen sind umso wirkungsvoller, als Sicherheit per se auf Gefahr bezogen ist – und damit per definitionen auf das Nicht-Vorhersehbare und Nicht-Planbare, auf das Ereignis außerhalb jeder Normalität. Dieses Ereignis ist irreal und wird als irreal, außerhalb der Welt, erlebt. Auch das bestätigen meine Forschungsniederschriften über die Erfahrung von Ernstfällen im Alltagsleben auf vielfache Weise: ob es um einen Einbruchdiebstahl geht, einen in Sekundenbruchteilen abgewendeten Autounfall, die Schneekatastrophe vom Februar 2006 im Bayerischen Wald. Jenseits ideologischer Strategien tut sich hier ein Riss durch unsere Alltagsrealität auf.

Die Sicherheitsindustrie kann diese Ereignisse nicht steuern oder gar vermeiden. Wie aber entgehen wir der Steuerung durch ein universales Sicherheitsparadigma? Roland Barthes empfiehlt die sorgfältige Entzifferung der alltäglichen Mythen in der Haltung des Mythologen. Es ist zumindest ein erster Ansatz um – gegebenenfalls mit Hilfe psychoanalytischer und semiotischer Methoden – den Rätseln und Verwirrungen in unscheinbaren Alltagsbegebenheiten nachzugehen, die uns nicht umsonst irritieren. Naheliegend ist es natürlich dort nachzuhaken, wo sich Aussagen und Unterdiskurse ineinander verheddern und einander in die Quere kommen: Zum Beispiel, wenn der ideologische Terrordiskurs die alten Verhaltensregeln gegen Diebstahl benutzt und von ihnen ad absurdum geführt wird, und wenn sich dann die Frage stellt, was denn ein Passagier tun soll, dem ein Fahrgast – der entweder in den Speisewagen will oder aber Terrorist ist! – seinen Koffer zum Aufpassen anvertraut?

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 249–268*

„Floating" – eine ethnopsychoanalytische Feldforschungstechnik

Gerhard Kubik

Die Standard-Prozedur für Forschungen, die „scientific method", wie sie auch in Lehrgängen der Psychologie proklamiert wird, wurde von Theo Sonderegger wie folgt umrissen:

> „In all sciences, including psychology, a special procedure, the scientific method must be used to collect data to answer a question or to solve a problem. While the scientific method doesn't provide a step-by-step recipe for dealing with specific circumstances, it does provide general guide-lines for the following procedures in any scientific data collection:
> – formulation of the problem
> – design of the study
> – collection of data
> – analysis of data
> – conclusions drawn from data."[1]

Das funktioniert gut, vorausgesetzt dass man von vorneherein ein Problem hat. Oft soll bei der Problem-Formulierung auch eine Hypothese aufgestellt werden, eine vorläufige Behauptung, was sich aus der Lösung des Problems ergeben könnte. Zum Beispiel (Problemstellung:) Ist Kulturkontakt an sich pathogen? (Hypothese:) Nein. Wo pathologische Reaktionen auftreten, entstehen sie aus verschleppten unbewussten Konflikten, die durch das psychologische Phänomen der Übertragung im Kulturkontakt reaktiviert werden.

Nun müssen wir aber diese Annahme beweisen, die Bedingungen ermitteln; unter denen das eine oder das andere zutrifft, die Hypothese bestätigen oder widerlegen. Dazu benötigen wir ein Programm systematischer Datenaufnahme. Hier ist eine erste Hürde erkennbar. Es kann sein, dass wir die Daten nach Gesichtspunkten aufnehmen, die uns überwiegend Irrelevantes zuspielen. Besonders bei sehr allgemeinen Fragestellungen ist dies nicht selten der Fall.

1 Sonderegger, Theo: Psychology. Lincoln 1998, S. 9.

Schon wenn Studierende Seminarsarbeiten schreiben, wird auf der „scientific method" bestanden. Dann sehen sie sich gezwungen, auf „Problemsuche" zu gehen. Niemand bekäme die Mittel für ein Forschungsvorhaben, der nur erklärte, nachschauen zu wollen, wie die Leute am Plattensee ihre Tage verbringen. Projekte müssen problemorientiert sein. Sie müssen klarstellen, dass man etwas Spezifisches sucht, seien es Fische im Sand oder Caesium–137 in der Speiseröhre, oder dass man einer bestimmten Frage nachgeht, zum Beispiel „Sind Väter in der modernen Gesellschaft weniger aggressiv als anderswo?"

Viele sich wissenschaftlich nennende Problemstellungen sind aber Phantom-Probleme, denn sie gehen oft von Konzepten aus, die unscharf sind, nicht universell gültig sein können und in andere Sprachen nicht übersetzbar sind. „Väter?" Zu allgemein: nur kulturspezifisch definierbar. In manchen klassifikatorischen Verwandtschaftssystemen besteht derselbe Terminus für den physischen Vater einer Person und den Brüdern des Vaters. Sie alle heißen (in Übersetzung): Vater. Reisende wundern sich dann, dass ihre Kontaktpersonen ihnen nacheinander verschiedene ältere Männer als ihren Vater vorstellen.

„Moderne Gesellschaft"? Ein vager Begriff, weder nach Zeit noch nach Ort definierbar. – „Aggression?" Nur in ihren Auswirkungen, dem angerichteten Schaden messbar, nicht nach ihrem innerpsychischen Energieaufwand. Es gibt verhaltene, unterdrückte Aggression, die sehr heftig sein kann. – „Anderswo?" Dieser Begriff bezeichnet solange einen unbestimmten Ort, als das Gegenteil nicht lokalisierbar ist.

Wenn man nun trotz aller Problem-Orientierung, am Ende nichts entdeckt hat oder nur das, was schon längst bekannt ist, kann es geschehen, dass man über die „wissenschaftliche Methode" nachzudenken beginnt und zumindestens eines herausfindet, nämlich dass die meisten Problemstellungen, die sich der Mensch ausheckt, idiokulturell determiniert sind und vom Kategoriensystem der eigenen Sprache abhängen, außerdem von persönlichen, früheren Erfahrungen, die man unbewusst auf den unbekannten Forschungs-Gegenstand überträgt. Besonders in den „weichen" Wissenschaften, den Humanwissenschaften, ist dies ein prinzipielles Defizit, denn es besteht keine Gewähr, dass bestimmte, kultur-interne Kategorisierungen auch bei anderen Menschen mit anderen Sprachen gültig sind, ja nicht einmal bei allen Sprechern der eigenen Sprache. Wenn man

dies nicht beachtet, öffnet sich die Tür zu schöngeistiger Sprachmanipulation.

„Wie kommt das individuelle Bewusstsein zu gesellschaftlichem Wissen? – Immer noch empfinden viele die Behauptung des (radikalen) Konstruktivismus, kognitive Systeme seien operational geschlossene autopoietische Systeme, als kontraintuitives Skandalon. Wie, so fragen sie, sind dann Lernen und erfolgreiche Orientierung in der gesellschaftlichen Umwelt möglich? Wie ist gelingende Kommunikation zwischen solchen Monaden denkbar? – Angesichts dieser Diskussionssituation müssen sowohl die konstruktivistischen Hypothesen als auch die kritischen Anfragen differenziert werden, was die Erweiterung des bislang vorwiegend biologisch orientierten Konstruktivismus zu einem soziokulturell orientierten Argumentationszusammenhang erfordert, der die sozialen und kulturellen Randbedingungen der Evolution kognitiver und kommunikativer Systeme ausreichend berücksichtigt."[2]

Wir fragen uns aber auch, wie es dazu kommt, dass abstrakte Begriffe plötzlich wie Personen agieren? (Der radikale Konstruktivismus stellt eine Behauptung auf ...) Und: Wie könnte man jemandem den Unterschied zwischen grün und blau erklären, in dessen Sprache ganz andere Farbkategorien bestehen? – Antwort: An sich nicht, aber man findet, was ich kognitive Brücken nenne, quersprachlich. Die letzteren sind zwar für Statistik unsichtbar, deshalb erreicht man mit quantitativen Methoden transkulturell so wenig, aber kognitive Systeme kann man auf diese Weise „knacken"!

Sigmund Freud war es, dem dies oft gelang. Auch entwickelte er eine alternative Strategie zum problem-orientierten Ansatz in der Datenaufnahme: die freie Assoziation. Damit sollte die „wissenschaftliche Methode" nicht als überflüssig erklärt werden; Freud selbst hat sie bei seiner Theoriebildung rigoros angewandt; man denke nur an die systematische Auswertung seiner umfangreichen Datenbasis für die „Traumdeutung" (1900), die „Psychopathologie des Alltagslebens" (1901) und sein Buch über den Witz (1905). Der „scientific method" wird nur das Ausschließlichkeitsrecht aberkannt und sie wird auf jene spezifischen Arbeitsprozesse verwiesen, in denen sie die größten Erfolge verspricht.

2 Text eines Flugblattes zur Ankündigung eines Vortrages von Prof. Dr. Siegfried J. Schmidt an der Universität Mainz, 8. Februar 1999.

Die Methode der freien Assoziation ist ein unversiegbarer Quell des Auslotens psychischer Phänomene und sie hindert auch niemanden daran, in einem späteren Stadium der Forschung das gefundene Problem nach der konventionellen „scientific method" weiter zu untersuchen. Allerdings beruht die wissenschaftliche Relevanz der freien Assoziation für die Psychologie des Menschen auf einer Voraussetzung: nämlich der Annahme einer universellen, durchgreifenden Kausalität in unserer Welt, auf dem sogenannten starken Kausalitätsprinzip wie es in der Physik für den Macro-Bereich gilt, im Gegensatz zum „schwachen Kausalitätsprinzip" der Quantentheorie. Die Voraussetzung für Sigmund Freuds bahnbrechende Entdeckungen war ein deterministisches Weltbild, in dem auch das Psychische schrankenlos der Kausalität unterworfen ist. Nur dann hat jeder Einfall, jede Begebenheit nichts Willkürliches mehr, sondern seinen, wenn auch oft verborgenen Sinn.

Für persönliche Willensfreiheit ist in diesem Weltbild kein Platz. Auch die Ergebnisse der jüngeren Neuro-Wissenschaft haben diese Annahme ja gründlich zersetzt, so desorientierend dies für manche Menschen sein mag. Werner Heisenbergs Unschärferelation für den subatomaren Bereich, nach der im Verhalten von Teilchen nur statistische Voraussagen gemacht werden können – (Ortskoordinaten und Impulskomponenten können gleichzeitig nur mit Unschärfen festgelegt werden) – kann die Willensfreiheit nicht rehabilitieren, denn der neuronale Bereich, indem sich unsere psychischen Vorgänge manifestieren, ist physikalisch immer noch ein Macro-Bereich, nicht subatomar.

Konsequent verfolgt, wurde es Freud dann möglich, u. a. das Rätsel der menschlichen Fehlleistungen zu lösen: Vergessen, Versprechen, Verlegen, Verschreiben etc. (in seiner „Psychopathologie des Alltaglebens", 1901). Anhand unzähliger Daten konnte er von Fall zu Fall nachforschen, wie es zu solchen Fehlleistungen kommt. Der Alltagsverstand wehrt sich bis heute gegen Freuds Erkenntnisse und zieht es vor, anzunehmen, dass man auch „einfach so" etwas vergessen kann, ohne irgendeinen psychisch eruierbaren Beweggrund.

In Sigmund Freuds Psychoanalyse – von vielen als „unwissenschaftlich" abgewehrt – findet sich somit ein grundlegendes Verfahren, das Forschern nicht nur ermöglicht, im Unbewussten der Menschen zu sondieren, sondern in sich selbst neue wissenschaftliche Problemstellungen zu entdecken.

Autostop

Ich hatte mich frühzeitig mit Sigmund Freud beschäftigt, schon als Sechzehnjähriger an Sonntagen im Kongressbad, Wien 16, mit der „Traumdeutung" in der Hand. Freud wurde Teil meines Ich-Ideals, so intensiv, dass ich bei meinem unvergesslichen Französisch- und Deutsch-Lehrer bis zur Matura, Dr. Friedrich Demel, in meinen Schulaufsätzen seinen Stil nachahmte, so gut mir dies gelang. Bald kamen auch andere Autoren als Vorbilder dazu, Stefan Zweig, Franz Kafka, Arthur Schopenhauer, George Orwell etc. Eine für meine wissenschaftliche Laufbahn prägende Erfahrung waren aber die Autostop-Reisen durch ganz Europa. Heute würde ich niemandem dazu anraten, aber damals, in einer anderen Zeit und anderen Kultur war dies eine Chance für junge Leute. Die Eindrücke, die ich als etwa Zwanzigjähriger in vielen Ländern, von Spanien, wo ich die Halbwüste der Los Monegros durchwanderte, bis nach Frankreich, Italien, England und Skandinavien gewann – jedes Jahr war ich etwa drei Monate auf Tour – gruppierten sich wie eine Kette freier Assoziation, als ob die Wirklichkeit vor mir als Analysand auf der Couch liege, und ich müsste nun diese Eindrucksketten, diese Event-Folgen deuten. Irgendwo im Universum befand sich Ego als winziger Punkt und registrierte das Ganze wie es sich – im einzelnen nicht voraussehbar – abwickelte. Ein Fahrer setzte mich an einer Straßenkreuzung ab; es wurde Abend, ich wanderte weiter bis zu einem Dorf oder einem geeigneten Platz, um mein Zelt aufzuschlagen. Ameisen überfielen mich im Schlaf. Es konnte auch sein, dass ich auf Menschen stieß; vielleicht war gerade ein Fest im Gange, von Menschen einer anderen Kultur und Sprache ... Einmal schlief ich auf dem Schotter des Rio Gallego mit dem Blick direkt in den Sternenhimmel.

In den ersten Jahren dieser Reisen (ab 1954) führte ich in Wien eine „Chronik", in die ich dann alles, von Fahrscheinen der Pariser Metro, Kinokarten, Fotos, Briefe und Rechnungsbelege für Brot und Leberpastete (pâté de foie) aus verschiedenen Städten einklebte. Hans Arp und André Breton inspirierten mich. In Paris, früh am Morgen, sammelte ich angefaulte Äpfel und Tomaten auf dem Markt, noch bevor die Marktfrauen erschienen, um sie zu verzehren.

Meine literarischen Versuche und Eindrücke schrieb ich auf Zetteln auf oder Packpapier, so in Spanien und Portugal 1957. Erst ein Jahr später begann ich ein Tagebuch zu führen. Meine Tagbücher beginnen

genau am 20. Juli 1958 in der Wald-Wildnis bei Äkäslompolo, Suomi (Finnland). Am 30. Juli schrieb ich, es sei „wie ein Haus um sich darin zu verkriechen." Und ausführlicher:

„Es ist wirklich ein Halt, merkwürdig! Man kann sich also festhalten an dem gleichmäßigen schwarzen Fluss der Buchstaben. Man kann sie umranken, man kann neue Gedanken um das Alte spinnen, man kann verändern, modulieren."

Die Eintragungen waren nicht regelmäßig; ich zwang mich nicht dazu. Ab 1959, als ich meine afrikanischen Forschungsreisen begann, teilte ich die Aufzeichnungen zunächst in persönliche und wissenschaftliche. Wenige Jahre später gab ich diese Unterscheidung auf, sodass nun für den Gesamtbereich eine sehr genaue Chronologie vorliegt.

In diesen Tagebüchern sind äußere und innere Ereignisse im Sinne zufälliger Event-Abfolgen festgehalten, oft frei assoziativ. Man treibt sozusagen auf dem Meer der Ereignisketten, kann aber auch spontan die Richtung ändern, wenn äußere oder innere Kräfte einen dazu veranlassen. Entdeckt man ein wissenschaftliches Problem kann man den Autopiloten auch abstellen, um nun ganz konventionell das Problem zu lösen. Gibt es nichts mehr zu verfolgen, stellt man den Autopiloten wieder an.

Diese Haltung bei Reisen und bei der Feldforschung begann ich in den 1990er Jahren „floating" zu nennen. Technisch ist dabei vieles involviert. Wer die Methode zur unvoreingenommenen Entdeckung wissenschaftlicher Fragen anwenden will, muss lernen, schnell zu reagieren, Daten blitzschnell aufzuzeichnen. Es bedarf einer Selbstschulung, jenen Gleichgewichtszustand zu erreichen, der das Fenster unserer Wahrnehmungen beträchtlich erweitert. Wichtig ist aber, dass beim floating keine präkonzipierten Fragen verfolgt werden, um ausschließlich zu ihnen Material zu sammeln. Wer das tut, ist so fokussiert, dass er allzu leicht alles andere übersieht, das sich anbietet, und die goldene Chance einer wirklichen Forschungs-Entdeckung verspielt.

Können Sie, liebe Leserin, so schnell schreiben wie jemand spricht? In bis zu sechs verschiedenen Sprachen? Deutsch, Französisch und Englisch wäre das Mindeste. Können Sie stenographieren und sich unbemerkt von einem Gespräch Notizen machen; am besten nachdem es stattgefunden hat?

Oder verderben Sie sich von vorneherein die Chance, indem Sie sich mit Fragebögen oder mit Laptop und Mobiltelephon vor Ihrem

Gesprächspartner aufpflanzen? Machen Sie Feldforschung, weil Sie etwas lernen wollen, weil Sie an einer anderen Wirklichkeit interessiert sind, wie immer sie gestaltet sein mag, oder arbeiten Sie für einen bestimmten Zweck, für ein Programm, das man Ihnen aufgetragen hat, zum Beispiel den Leuten zur „Entwicklung" zu verhelfen? Implementieren Sie die Politik von Organisationen? Arbeiten Sie gar prinzipiell nur um Ihre persönliche Karriere voranzutreiben? Sammeln Sie Material nur weil Sie eine Diplomarbeit schreiben oder eine Doktorarbeit?

Wenn die zuletzt aufgezählten Motivationen auf Sie zutreffen, sind Sie weit entfernt von der Superposition des „floating". Sie befinden sich eher in einer Zwangslage.

Beim „floating" bestehen keine Absichten, außer dem Vorhaben non-selektiver, unbeschränkter, bewusst nicht gesteuerter Wahrnehmung. Natürlich ist jede Wahrnehmung schon von der Konstitution des menschlichen Wahrnehmungs-Apparates her selektiv, aber die Auswahl entsteht nicht mehr durch bewusste Intervention in den Wahrnehmungsvorgang, unter Ausschaltung ganzer Bereiche, indem man sich vorsagt, dieses oder jenes sei nicht wichtig. Im Gegenteil, man hat sich allem überlassen, was auf einen zukommt, registriert es, reagiert darauf, lässt sich manchmal auch davon lenken. Forschungsthemen und -probleme entdeckt man so direkt im Feld. Auch der Physiker Ernst Mach war sich dieser Möglichkeiten bewusst und hat einen solchen Zustand beschrieben.[3]

Floating als Technik der Datenaufnahme gründet sich somit auf die Selbstschulung des Analytikers/der Analytikerin zu einer permanenten Bereitschaft des Beobachtens im Feld. Das Führen eines Tagebuches ist bei diesem Ansatz eine Unterstützung, besonders wenn man schnell Aufzeichnungen machen kann. Es fasst am Abend das Erlebte nochmals zusammen. Später lassen sich diese Aufzeichnungen in ihrer Chronologie vergleichen und kritisch auswerten.

Der Ansatz des floating in der ethnopsychoanalytisch orientierten Feldforschung leitet sich methodisch von den Gedanken Sigmund Freuds ab, die er in seinen „Ratschlägen für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung" (1912) artikuliert:

3 Mach, Ernst: Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. Leipzig 1905, S. 20ff.; siehe dazu auch den Kommentar in Mario Erdheim: Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980–1987. Frankfurt am Main 1988, S. 146.

„Die technischen Regeln, die ich hier in Vorschlag bringe, haben sich mir aus der langjährigen eigenen Erfahrung ergeben, nachdem ich durch eigenen Schaden von der Verfolgung anderer Wege zurückgekommen war. Man wird leicht bemerken, dass sie sich, wenigstens viele von ihnen, zu einer einzigen Vorschrift zusammensetzen. [...] Indes ist diese Technik eine sehr einfache. Sie lehnt alle Hilfsmittel, wie wir hören werden, selbst das Niederschreiben, ab und besteht einfach darin, sich nichts besonders merken zu wollen und allem, was man zu hören bekommt, die nämliche ‚gleichschwebende Aufmerksamkeit', wie ich es schon einmal genannt habe, entgegenzubringen. Man erspart sich auf diese Weise eine Anstrengung der Aufmerksamkeit, die man doch nicht durch viele Stunden täglich festhalten könnte, und vermeidet eine Gefahr, die von dem absichtlichen Aufmerken unzertrennlich ist. Sowie man nämlich seine Aufmerksamkeit absichtlich bis zu einer gewissen Höhe anspannt, beginnt man auch unter dem dargebotenen Materiale auszuwählen; man fixiert das eine Stück besonders scharf, eliminiert dafür ein anderes und folgt bei dieser Auswahl seinen Erwartungen oder seinen Neigungen. Gerade dies darf man aber nicht; folgt man bei der Auswahl seinen Erwartungen, so ist man in Gefahr, niemals etwas anderes zu finden, als was man bereits weiß; folgt man seinen Neigungen, so wird man sicherlich die mögliche Wahrnehmung fälschen. Man darf nicht darauf vergessen, dass man ja zumeist Dinge zu hören bekommt, deren Bedeutung erst nachträglich erkannt wird."[4]

Theoretische und praktische Grundlagen der floating-Methode

Die floating-Technik ist besonders geeignet für Forscher und Forscherinnen, die in beiden Bereichen, Kulturanthropologie und Psychoanalyse, ausgebildet sind. Sie ist in der europäischen Ethnologie wie auch in der Ethnologie außereuropäischer Kulturen zur tieferen Kenntnis des Menschen anwendbar.

Die Technik der freien Assoziation wird hierbei auf die Technik der Registrierung von Event-Folgen in einer Feldforschungs-Situation übertragen, wobei die von Freud formulierten Regeln des Verhaltens

4 Freud, Sigmund: Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung (1912). In: GW VIII. Frankfurt am Main 1999, S. 375–387, hier: S. 375f.

im Sinne freischwebender Aufmerksamkeit beachtet werden. Floating als methodischer Ansatz ist beim Analytiker im Feld sozusagen das Gegenstück zur freien Assoziation eines Patienten auf der Couch. Nur dass hier die Couch das Leben selbst ist, und floating das Treiben des Forschers/Analytikers durch die sich entwickelten Ereignisse. Der Feldforscher, zum Beispiel in einem Dorf irgendwo auf der Welt, der lokalen Sprache kundig, nimmt alles was geschieht, alles was sich von Stunde zu Stunde abspielt, alles was die Leute reden und was sie tun, zur Kenntnis, als ob es sich um Ketten freier Assoziationen handeln würde. Darin steckt die Prämisse, die wir oben erläutert haben, dass alles was sich da abspielt, Teil eines kausalen Netzwerkes und daher letzthin ein sinnvoller Zusammenhang ist, in dem sich psychodynamische Prozesse darstellen.

Auch Sigmund Freud ließ sich in dieser Weise manchmal von der Umwelt lenken, zum Beispiel als er während der 1890er Jahre einmal in den Hohen Tauern Ferien machte. Dort stieß er plötzlich auf den Fall „Katharina"[5] und die Ferien wurden zur Feldforschung. Auch C. G. Jung praktizierte auf seinen Reisen in Nord- und Ostafrika oft eine Haltung gegenüber zufälligen Ereignissen, die ich als floating bezeichnen würde. Als in Kenya eine britische Dame zu seinem Team aus drei Männern stieß, wertete er das nicht als bedeutungslosen Zufall, sondern von seiner Theorie aus als „Archetypus der Triade, welche nach dem Vierten ruft ...".[6] Viele Entdeckungen von Moya A. Malamusi im Bereich der Heilpraxis in Malawi sind Ergebnis von „floating" bei seinen Feldforschungen, auch unsere gemeinsame Arbeit zu Tabus.[7]

Bei floating lässt man sich nicht auf ein Thema festnageln; man registriert das scheinbar Wichtige und das Triviale gleichwertig und schaltet auch die Kritik, so gut man kann, zunächst aus. Für die transkulturell orientierte psychoanalytische Feldforschung ist ein solches Anstellen des „Autopiloten" nützlich, um sich nicht völlig von

5 Cf. Breuer, Josef, Sigmund Freud: Studien über die Hysterie (1895). Frankfurt am Main 1997.

6 Jaffé, Aniela (Hg.): Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung (1961). Zürich, Düsseldorf 1999, S. 263.

7 Cf. Kubik, Gerhard, Moya Aliya Malamusi: Formulas of Defense. A Psychoanalytic Investigation in Southeast Africa. In: American Imago 59/2 (2002) (summer), S. 171–196; Kubik, Gerhard: Tabu. Erkundungen transkultureller Psychoanalyse in Afrika, Europa und anderen Kulturgebieten. Münster 2005.

präkonzipierten Fragen überrollen zu lassen und dann sonst nichts mehr wahrzunehmen. Floating ist aber kein Dauerzustand des wissenschaftlichen Ansatzes, ebenso wenig wie die gleichschwebende Aufmerksamkeit des Analytikers 24 Stunden pro Tag dauern kann. Aber die Einstellung des floating ist in bestimmten Situationen ganz besonders zu empfehlen; zum Beispiel wenn ein Feldforscher/eine Feldforscherin erstmalig in ein unbekanntes Kulturgebiet kommt. Dann empfiehlt sich zunächst jede gerichtete Form der Aufmerksamkeit – gerichtet durch bestimmte Fragen, Erwartungen, Themen etc. – zu vermeiden, an keine Theorie zu denken, auch nicht an die eigene Sprache, Gelesenes zu vergessen und einfach aufzunehmen, was sich da alles ereignet. Später kann man dann gezielter beobachten; sobald man durch vielfältige Übertragungs-Beziehungen stärker integriert ist.

Der Technik des floating verdanke ich viele meiner Erkenntnisse in Afrika und auf dem amerikanischen Kontinent. Die Beobachtungen bei dieser „Radar-Abtastung" der Wirklichkeit bilden zunächst nicht mehr als ein grenzenloses Reservoir von Daten, ein Potential, das zur Lösung späterer wissenschaftlicher Fragen bereitsteht.

Ich selbst konsultiere vor jeder Abfassung einer wissenschaftlichen Arbeit meine Tagebücher, Feldaufzeichnungen, Filme, Tonbandaufnahmen etc. der letzten Jahrzehnte, neben der Literatur.

Sigmund Freuds Grundregel psychoanalytischer Datenerhebung auf der Basis freier Assoziation gilt also auch für Feldforschung in der Ethnopsychoanalyse. Empfehlenswert ist aber, die Beobachtungen nicht schon während des floating-Zustandes niederzuschreiben (da auch dies selektive Aufmerksamkeit anregt), sondern erst kurz danach, wenn man allein ist. Floating gilt auch nicht notwendigerweise für die späteren Phasen der Auswertung des Materials. Obwohl es auch hier von Vorteil sein kann, wenn man „wie absichtslos verfährt"[8] sollten die Forscher gegenüber ihrer eigenen freien Assoziation größte Vorsicht walten lassen. Dem „wilden" Interpretieren ist immer rechtzeitig ein Riegel vorzuschieben, da es allzu leicht in uferlose Deutungen und in Spekulation ausartet. Ein solcher Riegel ist etwa unsere systematische Anleitung zur Symbol-Auflösung von Tabus.[9]

8 Freud: Ratschläge (wie Anm. 4), S. 380.

9 Cf. Kubik/Malamusi: Formulas of Defense (wie Anm. 7).

Reise zum „Ende der Welt"

Als ich im Juli 1965 mit einem kleinen portugiesischen Stipendium nach Angola reisen durfte, um dort sechs Monate lang Feldforschungen zu unternehmen, waren mir die oben dargestellten theoretischen Überlegungen aus der Erfahrung vertraut. Ich war sozusagen geimpft. Der Vorwand für mein Projekt in Angola war, dass ich dort unbekannte Kulturen studieren würde. Es war dies bereits meine vierte Forschungsreise in Afrika, die vorausgegangenen drei hatten jeweils über ein Jahr lang gedauert. Sechzehn Länder und viele ihrer Kulturen kannte ich bereits, und in Ostafrika, im Königreich Buganda, hatte ich durch Zufall schon 1959 eine Entdeckung auf dem Gebiet der Audiopsychologie gemacht, den i.p.-Effekt (inherent pattern effect), wie ich das Phänomen benannte. Die alten Hofmusiker, deren Werk bis zurück ins 18. Jahrhundert überliefert ist, hatten gelernt eine Reaktion des menschlichen Wahrnehmungsvermögens in ihren Kompositionen für Xylophon und andere Instrumente äußerst gekonnt auszunützen: dass das menschliche „Ohr", mit einem komplexen melodischen Ablauf in sprunghaften, aber strukturiert aufeinander folgenden Intervallen konfrontiert, den Gesamtkomplex des auditiven Input nicht als solchen registrieren kann. Es spaltet das Gesamtbild der Tonfolgen in der Wahrnehmung in verschiedene Höhenschichten auf. Plötzlich hört man zwei bis drei miteinander verwobene, in Konflikt stehende, unabhängige Melodien aus dem Ganzen heraus. Sie sind zwar nicht illusionär, denn sie sind strukturell vorhanden, inhärent gegeben, aber ein reines Wahrnehmungsphänomen, ähnlich wie verschiedene optische Täuschungen, z. B. die Kanisza-Figuren etc. Niemand hat sie als solche gespielt.[10]

Ich war auf dieses Phänomen bei Xylophonstunden gestoßen, die ich in Kampala genommen hatte, und es machte mich nach der Publikation des Materials 1960 und 1962 mit einem Schlag in der Ethnomusikologie bekannt. So stieß das portugiesische Ethnologen-Paar António Jorge Dias und Margot Dias auf mich. Ich war noch Student, bekam aber nichtsdestoweniger diese Einladung nach Angola, wobei man von mir erwartete, dass ich einen ähnlichen Survey

10 Siehe auch meine jüngste Darstellung zu diesem Thema: Kubik, Gerhard: Inherent patterns – Musiques de l'ancien royaume Buganda: étude de psychologie cognitive. In: L'homme – Revue Française d'Anthropologie No. 171–172 (2004), S. 249–266.

durchführen würde wie bei meinen Feldforschungen in Nord-Moçambique 1962.

Im Hause des Ehepaars Dias betrachtete ich lange eine Karte von Angola. Ich sah mir die Populations-Dichte an, die geographischen Schwerpunkte der portugiesischen Präsenz, und jemand sagte mir dann, der Südosten des Landes sei so abgelegen, dass man ihn „das Ende der Welt" (o fim do mundo) nenne. In diesem Moment wusste ich, wohin ich wollte: zum Ende der Welt!

Ich flog nach Angloa, musste mich dort aber bei einer Institution melden, die mir – zu meinem Entsetzen – einen „sociologo" als Begleiter mitgeben wollte. Die PIDE (Policia Internacional de Estado) interessierte sich auch für mich, denn sie wollte sicherstellen, dass ich keinerlei politische Absichten hätte. Schließlich schätzten mich alle als harmlos ein. Ich war aber mehr als harmlos, denn ich war auch nicht bereit, irgendjemandes Interessen zu meinen eigenen zu machen.

Als ich merkte, dass man mich in Luanda festhalten wollte, um auf den „sociologo" zu warten, der mich im Landrover zum „Ende der Welt" fahren würde, reagierte ich mit Flucht, unter Zuhilfenahme meiner alten Methode: Autostop. Ohne jemanden etwas zu sagen, stellte ich mich eines Morgens an den Straßenrand Richtung Dondo, und schon nach wenigen Minuten nahm mich ein Lastwagen mit. Meine Gepäckstücke waren ein Rucksack und eine Handtasche, mit Tonbandgerät, Photokamera, Ciné-Kamera, Zelt, Schlafsack, Wasserflasche etc. Alles trug ich selbst. Schon am Vormittag war ich hundert Kilometer weitergekommen, ich trieb „floating". Bald stellte sich aber heraus, dass ich jetzt nicht mehr in Richtung „Ende der Welt" driftete, sondern nach Südwestangola, in das Gebiet von Quilengues, heute in der Província de Wila. Ein Missionar hatte mich mitgenommen, eine große Strecke, bis dorthin. In Dinde meldete ich mich bei der Administration, bei einem sehr freundlichen Chefe de Posto, der aus Timor stammte und gerne alle meine Wünsche erfüllte. Ich hatte nicht viele: ich wollte nur einen Schuljungen finden, der die lokale Sprache beherrschte und bereit sein würde, mich in die Dörfer der Vankhumbi, Vahanda und anderer zu begleiten.

So begannen meine Feldforschungen anderswo als ursprünglich vorgesehen, bei einer anderen Population und mit leichter Abwandlung der Interessen. Ich stieß dort auf die ekwenje (Jungen-Beschneidungsschule), studierte sie, wie auch die noch intakte alte Bautechnik der Häuser in den Dörfern, neben den Musikinstrumenten. Auch das

Verhältnis zwischen den Vankhumbi mit einer Mischökonomie aus Agrikultur und Rinderzucht und den !Kung, ursprünglich Wildbeuter, die sich in eine symbiotische Abhängigkeit zu den ersteren begeben hatten, wurde ein Thema. Mein Zugang zu dieser Kultur war jedoch beschränkt, da ich von der Sprache keine Ahnung hatte und mich gebrochen Portugiesisch verständigen musste.

Das sollte sich bald ändern, aber nicht in diesem Gebiet, sondern eben am „Ende der Welt". Nach zwei Wochen stellte ich den Autopiloten des „floating" ab und entschloss mich, mit der Eisenbahn, so weit ich kommen würde, nach Osten zu fahren, bis nach Serpa Pinto (heute: Menonge) in Richtung „Ende der Welt".

Dort angekommen, gab es zunächst ähnliche Probleme wie in Luanda. Ich musste auch in Cuito-Cuanavale, dem letzten Administrationsposten, zuerst meine Freiheit wiedergewinnen. Der sehr gastfreundliche portugiesische Administrator, ein älterer Herr, der ganz besonders 14-jährige !Kung („Buschmann"-)Mädchen liebte, um sie vor „rauen Jungen" (garotos) zu schützen, wie er sagte, wollte mich in einem Schlafsaal mit Doppelbett und riesigem Spiegel einquartieren.

Das war nicht genau das „Ende der Welt" wie ich es mir vorgestellt hatte. Erst viele Jahre später sah ich in dem Film von Stanley Kubrick „2001 – A Space Odyssey" einen ähnlichen Saal – in der letzten Szene. Mein erstes Problem war nun, aus dem Spiegel-Schlafsaal zu entkommen und wie ich dem lieben Mann erklären sollte, dass ich in die Dörfer marschieren, dort leben, forschen und auch dort essen wollte, ohne seine Teller.

Das war nicht leicht. Aber ich fand einen Verbündeten in einem maschine-schreibenden Sekretär namens Fortunato. Der war bereit, mich zu begleiten und er bekam Erlaubnis. Wir reisten dann zu Fuß – mein Gepäck trug ich mir selber – von Dorf zu Dorf, im Umkreis von ca. 80 km um Cuito-Cuanavale, den Administrationsposten. Später wurde Fortunato durch andere Begleiter, Freunde, die ich in den Dörfern fand, abgelöst. Ich lernte die Sprache Mbwela, hatte bald direkten Zugang zu verschiedensten Institutionen und meine Forschungen wurden – als Response auf die kulturellen Gegebenheiten – immer mehr ethnopsychoanalytisch. Ich begann die mukanda-Beschneidungsschule intensiv zu studieren und die psychischen Veränderungen, die die Seklusion in den Knaben bewirkt,[11] ebenso die

11 Cf. Kubik, Gerhard: Die mukanda-Erfahrung. Zur Psychologie der Initiation der

Tabus (vizila), vieles das ich ursprünglich nicht geplant hatte. Wissenschaftliche Probleme wurden im Feld entdeckt.

Psychoanalytische Gesprächstechniken

Das Entdecken psychoanalytisch relevanter Materialien, aus denen sich dann für den Forscher/die Forscherin weitere wissenschaftliche Fragestellungen ergeben mögen, kann man im Feld somit auch dem Zufall überlassen. Ein weiterer Ansatz, bei dem dies bis zu einem gewissen Grad geschieht, der aber über das floating hinausgehend, vom Analytiker Formen der Intervention verlangt, ist das sogenannte psychoanalytische Gespräch. Leider gibt es auch dafür kein Universalrezept, denn Gespräche dieser Art, wenn sie regelmäßig stattfinden, werden von den Beteiligten bald nach ihren eigenen Erwartungen und Konzepten gestaltet. Es kommt dabei immer zu massiven Übertragungen, Gegenübertragungen und Widerständen zwischen den Beteiligten, was sich oft hinter nichtssagenden Inhalten verbirgt. Wenn für solche Gespräche auch noch bezahlt wird, verschieben sich die Motivationen auf den ökonomischen Bereich; bestenfalls will man gegenüber den Besuchern gefällig sein, krank ist man ja nicht und fühlt sich auch nicht so. Das sich unvermeidbar nach einiger Zeit entwickelnde Desinteresse der Leute an solchen Gesprächen äußert sich dann meist darin, dass sie in endlose Banalitäten ausarten.

Um solchen Ergebnissen vorzubeugen, entwickelte ich 1965 in Angola schon in den ersten Wochen einen anderen Ansatz: das gelenkte psychoanalytische Gespräch. Es ändert nichts an der Grundregel der freien Assoziation, erfordert aber vom Analytiker/Forscher eine aktivere Teilnahme. Meine Gesprächstechnik ist an einigen Beispielen in meiner mukanda-Arbeit[12] dargestellt, ausführlicher jedoch in einer noch unveröffentlichten Aufzeichnung eines Gesprächs, das mein Forschungs-Partner Maurice Djenda und ich ein Jahr später, 1966, in der Zentralafrikanischen Republik mit einem Angestellten

Jungen im Ostangola-Kulturraum. In: van de Loo, Marie-José, Margarete Reinhart (Hg.): Kinder. Ethnologische Forschungen in fünf Kontinenten. München 1993, S. 309–347, u. ders.: Bruder/Schwester-Konflikt. Eine Ursprungslegende zur mukanda-Beschneidungsschule (Angola 1965). In: Baessler-Archiv 53 (2005), S. 1–32.

12 Kubik: Die mukanda-Erfahrung (wie Anm. 11).

eines landwirtschaftlichen Betriebes führten.[13] Die Forscher sind dabei nicht nur rezeptiv, sondern versuchen aktiv von sich aus Dinge zur Sprache zu bringen. Die Reaktionen der Gesprächspartner auf solche Einwürfe sind spontan. Manchmal macht man auch witzige Bemerkungen, für die die Leute letzten Endes dankbar sind; es entspinnt sich so eine lebhafte, für alle Teile interessante Atmosphäre. Es kann auch zu Diskussionen, zu einem Streitgespräch kommen; das Wichtigste dabei ist aber, dass der Analytiker/die Analytikerin eine eigene emotionale Beteiligung nur spielt, vortäuscht. Man ist nicht wirklich involviert. In diesem Sinne sind Reiz-Themen, Reizphrasen, ja Reizwörter, die man einwirft, nicht notwendigerweise Teil eines sinnvollen Zusammenhanges, sie folgen keiner rigorosen Logik. Eigentlich sind sie dadaistisch, um hier auf die Dadaismus-Bewegung und ihre Kunst in Zürich 1916 anzuspielen. Tristan Tzara hatte ich in Lourenço Marques, Moçambique, 1962 noch persönlich im Hause des Architekten Pancho Guedes kennengelernt.

So skurril diese Einwürfe manchmal sein mögen, von den Gesprächspartnern – die das ja nicht wissen – werden sie immer als ernstgemeint interpretiert. So reagieren sie darauf, zustimmend oder betroffen, versuchen manche Inhalte zu widerlegen, verneinen was sie als Zumutung empfinden oft mit heftigem Affektaufwand, während der Analytiker eigentlich nur die Reaktionen studiert. Manchmal wird das auch offensichtlich, denn plötzlich lachen alle. Da dieses Spiel auch Spaß macht, hält es die Gespräche im Fluss.

Mir ging es bei der Entwicklung dieser Technik um einen strafferen Ansatz und mehr Zügigkeit in den psychoanalytisch orientierten Gesprächen, um auf diese Weise eine größere Informationsdichte zu erhalten. Man kann solche Gespräche auch schon beim Erlernen der Sprache inszenieren. Wenn die Analytiker daran ehrliches Interesse haben, lässt sich der Sprachunterricht selbst zu einem psychoanalytischen Gespräch umgestalten. Es ist erstaunlich, wie ein solcher Ansatz besonders im Kontakt mit Kindern unerhörte Einfälle mobilisiert, Vokabel und Phrasen zutagebringt, die sehr wohl tiefenpsychologische Einblicke gewähren. Ich erlebte dies alles als ich 1965 überwiegend von Kindern in Südostangola die Mbwela-Sprache zu lernen begann. Auch formelle Sprachübungen wie etwa beim Rätseln

13 Cf. Djenda, Maurice, Gerhard Kubik: Monsieur Nchibamba. Erinnerungen an ein psychoanalytisches Gespräch in der Zentralafrikanischen Republik, Mai 1966. Unveröff. MS, o.J.

führen zum Erkennen und Verstehen grundlegender Symbolismen in einer Kultur.[14]

Aber auch wenn die Analytiker sich auf Wunsch der Leute vorzugsweise über Themen unterhalten, die die letzteren interessieren, zum Beispiel etwas über die Heimat der Besucher zu erfahren, über Menschen und Kulturen dort, werden Einfälle stimuliert und damit das Unbewusste in den Gesprächspartnern. Nicht selten folgt eine Assoziation dann auf die andere, und es wird nie langweilig; im Gegenteil, man stößt in immer tiefere Bereiche vor, wobei auch die wirklichen Probleme der Leute nach und nach zur Sprache kommen, weil der Analytiker längst Teil der lokalen Gemeinschaft geworden ist und sie sich von seinem psychologischen Verständnis und seiner Bildung auch Rat erhoffen. In vielen dieser strafferen Gespräche hält der Analytiker Testmittel in der Hand, die sich darauf gründen, Einfälle und Affekt-Reaktionen zu provozieren. So erfährt er bald, wo es in dieser Gesellschaft „tickt".

Maurice Djenda und ich haben das zum ersten Mal bei unserem Gastgeber Justin Nchibamba, in Linjombo, am Sangha-Fluss, Zentralafrikanische Republik, 1966, durchexerziert. Der Zufall wollte es, dass wir in seinem Hause gemeinsam in einem Zimmer untergebracht waren, das von seinem und seiner Frau nur durch eine Lehmwand getrennt war, die nicht bis zum Dach hinaufreichte. So konnte man sich über die Wand hinweg am Spätabend vor dem Einschlafen unterhalten. Das war eine ideale Situation. Er lag sozusagen auf der Couch und ließ seinen Gedanken freien Lauf; wir – die beiden Analytiker – waren für ihn unsichtbar, aber sehr deutlich zu hören. Während Maurice und ich das Gespräch in stillschweigender Übereinkunft strukturierten und auch ausgiebig davon Gebrauch machten, dem Justin Reizinhalte zuzuspielen (bis zur Frage, warum „die Chinesen" so zahlreich sind, etc.) konnte ich ungesehen mitstenographieren, was er sagte und wie er reagierte. Seine Frau, die neben ihm auf dem gemeinsamen Bett lag, war unbeteiligt, denn sie verstand kein Französisch. (Im Gegensatz zu Angola musste ich hier mit den Leuten in der Kolonialsprache konversieren). So spielte sich das Gespräch ziemlich hemmungslos unter Männern ab. Ich glaube, es hat uns phantastische

14 Vgl. meine Analyse einer Rätselsitzung in der Lucazi-Sprache, Nordwest-Zambia, Gerhard Kubik: A Luchazi riddle session. Analysis of recorded texts in a South-Central African Bantu language. In: South African Journal of African Languages 12, 2 (1992) (May), S. 51–83.

Einsichten in die Mentalität eines Kolonisierten jener Zeit gebracht; Justin war in seinen Vorurteilen und Phantasien recht typisch.[15]

Couch versus Feld

Was sind die wichtigsten Unterschiede zwischen einem therapeutischen psychoanalytischen Gespräch (im Behandlungsraum) und der Form des gelenkten psychoanalytischen Gespräches wie ich es und meine Mitarbeiter bei Feldforschungen durchführen? – Gemeinsam ist beiden, dass sie auf der Methode frei-assoziativer Gedankenabläufe beruhen (wobei es hier jetzt nicht um die Diskussion einer solchen Begriffsbildung geht)[16] Gemeinsam ist dementsprechend beiden Gesprächstypen das Ziel, nämlich Unbewusstes in den Beteiligten zu aktivieren und kennenzulernen. Reaktionen der Übertragung und Gegenübertragung sind beiden Kontexten ebenfalls gemeinsam. Wichtige Charakteristika des gelenkten psychoanalytischen Gesprächs im Feld sind aber die folgenden:

1. Das Gespräch kann zu zweit stattfinden oder in einer Gruppe. (Beispiel: Die Gruppe vor dem ndzango, dem Versammlungs-Pavillon im Dorf bei Soma Kayoko in Angola 1965)[17]. Es können auch zwei Analytiker zu den Leuten sprechen, sogar wenn nur eine Person gesprächsfähig ist (wie bei unserem analytischen Gespräch in Linjombo, Z.A.R., Djenda/Kubik, manuscr.). Es kann an jedem Ort stattfinden, im Sitzen, Liegen, Gehen („walking analysis").

2. Die psychoanalytische Grundregel wird den Teilnehmern nicht explizit mitgeteilt; wohl aber wird indirekt dazu angeregt, sie einzuhalten, indem man den Eindruck erweckt, für alle Themen jederzeit zugänglich zu sein, auf jeden Einfall der Teilnehmer einzugehen. Eine direkte Aufforderung, immer alles zu sagen, was einem einfällt, würde Misstrauen erwecken und wäre somit kontraproduktiv. (Dies gilt natürlich nicht für den Fall, dass sich jemand unter den Leuten ernsthaft einer Lehranalyse unterziehen will).

3. Es besteht zwischen Analytiker und Analysanden kein kommerzielles Verhältnis. Für Gespräche werden die Teilnehmer grundsätzlich nicht bezahlt.

15 Djenda/Kubik: Monsieur Nchibamba (wie Anm. 13).
16 Siehe dazu Erdheim: Psychoanalyse und Unbewußtheit (wie Anm. 3), S. 145f.
17 Cf. Kubik, Gerhard: Die mukanda-Erfahrung (wie Anm. 11).

4. Es besteht auch keine Verpflichtung zur regelmäßigen Gesprächsteilnahme. Der Analytiker/die Analytikerin leben in der Gemeinschaft und sie sind jederzeit ansprechbar. Die Initiative zu Gesprächen kann von jeder Seite ausgehen.

5. Analytiker/Analytikerin greifen aktiv in den Gesprächsablauf ein; auch sie geben ihren Einfällen nach und versuchen so wenig wie möglich zu unterdrücken, wagen es manchmal unpassende Bemerkungen ins Gespräch zu werfen, die dann entsprechende Reaktionen auslösen. In gewissem Sinne spielen sie aber ihre Rollen wie in einem Theater. Ich habe manchmal sogar künstlich Fehlleistungen vorgetäuscht (zum Beispiel versprechen), um die Reaktionen zu ermitteln. Die Analytiker dürfen sich nicht allzu sehr in Übertragungen verstricken. Gelegentliche Spaziergänge solo können da helfen. Manchmal stellen sich die Forscher naiv um herauszufinden, wie die anderen darauf reagieren. Das macht sie auch menschlicher und verhindert das Festfahren in negativen Übertragungen, die sich bei den Leuten – etwa auf Grund früherer Erfahrungen mit Fremden – einstellen mögen. Hier spielt es dann keine Rolle, ob die Analytiker aus einem fernen Land kommen oder aus demselben Staatsgebiet, z.B. von einer anderen ethnischen oder sozialen Gruppe. Der Forscher/die Forscherin versuchen, bei der anderen Seite auftauchende Stereotype zu entkräften, indem sie sich manchmal absichtlich nicht erwartungsgemäß verhalten. Dadurch kann bei längerem Aufenthalt eine Reorientierung der Beziehungen einsetzten, die beidseitig ist, begleitet von dem Gefühl „wir können wirklich über alles miteinander reden"

6. Es besteht keine Therapie-Absicht, überhaupt keine Absicht, etwas am sozialen Gefüge der betreffenden Gemeinschaft zu verändern. Diesbezügliche Erwartungen der Leute – auf Grund früherer Erfahrungen – soll man von Anfang an enttäuschen, mit Ausnahme der Bereitschaft zu freundschaftlicher Hilfe, freundschaftlicher Beratung, wie sie Teil einer jeden positiven Beziehung sein kann. Es besteht kein Verhältnis Analytiker – Patient, auch nichts was dem vergleichbar ist. Aus diesem Grund darf man die sich im Feld auf Seiten der Forscher einstellenden Übertragungen auch nicht prinzipiell „Gegenübertragung" nennen. Diese Terminologie ist sehr gefährlich, weil sie die Forscher unwillkürlich in die Rolle des „Arztes" drängt. Sogar kolonialistische Denkschemen spielen bei dieser Terminologie immer noch eine Rolle. Die Forscher dürfen aber keinen Sonderstatus für sich beanspruchen. Wer ins Feld mit der Erwartung

geht, dass er oder sie früher oder später der „Gegenübertragung" verfallen wird, nimmt bereits von Anfang an die folgenschwerste Übertragung vor: nämlich sich in einer Art „ärztlichen", auf jeden Fall übergeordneten Rolle zu sehen, im Gegensatz zu den Leuten dort, die Forschungs-Subjekte, Clienten, Probanden, ja sogar Patienten seien. Nicht selten sind die wahren Verhältnisse umgekehrt und der bedrängte Forscher ist der eigentliche Patient. Meist beginnt er mit der Übertragung und die Leute im Dorf reagieren mit „Gegenübertragung". Um sich aus einer falschen Einschätzung dieser Beziehung herauszuhalten, empfehle ich daher beim Studium einer Kulturkontakt-Situation grundsätzlich nur von Übertragungen zu sprechen und den Begriff Gegenübertragung nicht von vorneherein einer bestimmten Partei zuzuteilen.

Ein nach diesen Gesichtspunkten inszeniertes psychoanalytisches Gespräch bringt für alle Teile etwas, nämlich Erkenntnisse über sich selbst und die anderen, ohne zu verletzen. Es handelt sich um eine Gesprächsform, die – im Gegensatz zum psychoanalytischen Gespräch mit Therapieabsicht – vor allem die Kooperation von psychisch stabilen Personen sucht, die nicht schon von Anfang an zu negativer Übertragung tendieren. Andere Personen kann man zunächst als Gesprächspartner ausklammern, lässt sie aber zuhören und somit erleben, was man bespricht und wie sich in der Gemeinschaft gemeinsame Interessen entwickeln, sogar bis zu einer gemeinsamen ethnopsychoanalytischen Forschung.

Resumé

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass bei der Feldforschungstechnik des floating und der daraus abgeleiteten Technik des gelenkten psychoanalytischen Gesprächs, den Forschern zu empfehlen ist, in der betreffenden Gemeinschaft, sei es in Dörfern, sei es in einer Township auch zu leben. Es funktioniert nicht so gut, wenn man jeden Abend in Richtung Stadt verschwindet, um im Hotel zu essen und zu übernachten und dann am nächsten Tag wiederkommt, in der Erwartung, dass die Leute pünktlich zu der nächsten Gesprächs-Sitzung bereit sind.

Vielleicht könnte man dem hinzufügen, dass es auch ratsam sein kann, solche Forschungen solo zu unternehmen, maximal zu dritt, dann aber in Gemeinschaft mit Personen vor Ort. Nach Möglichkeit soll man vermeiden immer als Gruppe in Erscheinung zu treten, weil

sich dann auch unvermeidlich gruppendynamische Prozesse einstellen – in-group versus out-group – die sich einem tieferen Eindringen in die lokale Kultur entgegenstellen. Kann man es nicht vermeiden in einer größeren Gruppe zu forschen, dann soll man die Gruppe im Feld aufspalten und ihre Mitglieder an verschiedenen Orten arbeiten lassen. Im Rahmen einer offiziellen Einladung nach Angola, 1982, um dort ein Sechs-Wochen-Seminar „Introdução à Metolodologia das Pesquisas Culturais" abzuhalten, verteilte ich die 35 studentischen Teilnehmer in verschiedene Dorfgemeinschaften bei mindestens 30 km Abstand, solo oder zu zweit, je nach Wunsch. Mobiltelephone gab es damals noch nicht; heute müsste man Methoden ersinnen, um auch diese Form der Kommunikation nur auf Notfälle zu beschränken.

Eine konsequente Durchführung der Forschung im Sinne der beiden dargestellten ethnopsychoanalytischen Methoden erfordert, dass man sich während der Zeit total der Gemeinschaft widmet, die man untersuchen will, da man ja von ihr auch die totale Teilnahme an der Forschung verlangt. Und dies macht sich bezahlt, denn nach einiger Zeit werden im Sinne der „floating"-Technik auch wissenschaftliche Probleme gemeinsam erarbeitet und diskutiert. Sehr bald habe ich mit Leuten in Angola, und in jüngster Zeit (2003–2005) in Tanzania und Malawi das Thema der Tabus diskutiert und wir haben gemeinsam geforscht, was hinter all diesen Tabus wohl steckt.[18] Meine Erfahrung in vielen europäischen Gemeinschaften war, dass man im Augenblick wo man die Sprache einigermaßen spricht, überall im lokalen Raum Personen findet, mit denen man die aufregendsten wissenschaftlichen Probleme diskutieren und auch lösen kann.

Danksagung

Die jüngsten Forschungen, die den ethnopsychoanalytischen Ansatz vertieften, wurden in Uganda, Tanzania und Malawi im Rahmen unseres Projekts P 15007 (East African Traditions of Kingship, Chiefship and Ritual), finanziert vom Wissenschaftsfonds Wien, durchgeführt. Die Mitarbeiter waren Moya Aliya Malamusi, Charles Sekintu, Albert Ssempeke, Albert Bisaso, Kayambo kaChinyeka, Monicela Gervas Mgaya, Mose Yotamu und andere. Ihnen allen sei herzlich gedankt.

18 Siehe auch mein jüngstes Buch, Kubik: Tabu (wie Anm. 7).

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 269–290*

Dämonen und Schreckgestalten der Kindheit

Zur Edition von Richard Beitls ungedruckter Habilitationsschrift „Untersuchungen zur Mythologie des Kindes" von 1933

Bernd Rieken

„Wer fürchtet sich vor dem schwarzen Mann? Niemand. Nicht für'n roten Heller ...",[1] heißt es in einem Kinderreim. Noch bekannter ist das Reigenlied vom Butzemann: „Es tanzt ein Bi-Ba-Butzemann in unserm Haus herum, didum ..."[2] Den Butzemann und den schwarzen Mann kennt fast jeder, aber kaum einer weiß, was es mit ihnen auf sich hat. Es sind oder waren alltägliche, fast banale Gestalten, denen man früher von Seiten jener Wissenschaften, die sich der so genannten Hochkultur widmen, keines Blickes gewürdigt hätte. Anders die ältere Volkskunde: Sie war fasziniert von dem Gedanken, im scheinbar Alltäglichen und Banalen etwas Wertvolles zu entdecken, nämlich Rudimente einer ehemals ehrwürdigen Vergangenheit aus vorchristlich-germanischer Zeit. Und die glaubte man am ehesten dort zu finden, wo die moderne technikorientierte Zivilisation noch die wenigsten Spuren hinterlassen hatte, nämlich in ländlichen Rückzugsgebieten und in der vermeintlich unverbildeten Seele des Kindes. Die Problematik dieses in der Romantik wurzelnden Ansatzes ist hinlänglich bekannt, aber dahinter steht durchaus ein intellektuelles bzw. emotional verankertes Bedürfnis, nämlich den Dingen auf den Grund zu gehen und das scheinbar Selbstverständliche und Unauffällige zu hinterfragen. Diesen Wunsch teilt die Volkskunde bis zu einem

1 Beitl, Richard: Untersuchungen zur Mythologie des Kindes (Habilitationsschrift, Berlin 1933). Herausgegeben und eingeleitet von Bernd Rieken und Michael Simon. Mit Beiträgen von Klaus Beitl und Thomas K. Schippers. Münster u.a. 2007 (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde. Herausgegeben von der Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., Bd. 1), S. 361 (zitiert wird nach der Originalpaginierung, die in der Druckfassung durch eckige Klammern im Fließtext angezeigt wird).

2 Beitl (wie Anm. 1), S. 364.

gewissen Grad mit den tiefenpsychologischen Schulen, der Psychoanalyse, der Individualpsychologie und der komplexen Psychologie.[3] Beides im Blick habend, konzediert Utz Jeggle dem romantischen Blick, dass dieser nicht an der Oberfläche hängen bleibe, sondern sich um das Verborgene bemühe. Und er fügt hinzu: „Wir sind bescheidener geworden als die Romantiker und fördern nicht mehr nur Gold, aber die Volksseele, als die psychische Struktur, die sich zwischen den Ablagerungen der überlieferten Ordnungen und den Anforderungen der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse entwickelt, sollte uns nach wie vor interessieren."[4]

Richard Beitls Habilitationsschrift basiert auf den Erhebungen des „Atlas der deutschen Volkskunde" (ADV), eines Unternehmens, das seit 1927 die Kulturraumforschung mithilfe volkskundlicher Kartographie vorantreiben wollte. Es handelte sich dabei um das größte geisteswissenschaftliche Forschungsunternehmen der damaligen „Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft", der heutigen „Deutschen Forschungsgemeinschaft". Der ADV war als Bestandsaufnahme der zeitgenössischen Volkskultur gedacht und sollte dem Fach, das sich an den Universitäten gerade erst zu etablieren begann, entscheidende Impulse verleihen. „Fünf Fragebogen mit 243 Einzelfragen wurden konzipiert, um nach dem methodischen Vorbild des Deutschen Sprachatlas (DSA) aktuelle Informationen zu einer Vielzahl volkskundlicher Themen aus rund 18.000 Belegorten einzuholen."[5]

Richard Beitl befasste sich mit einer einzigen Frage des ADV, und sie lautet: „Hat man eine besondere *Redensart*, um die Kinder vom Laufen a) ins Getreidefeld, b) in Weingärten oder andere Anpflanzungen abzuhalten?"[6] Diese Formulierung ist nahezu identisch mit

3 Vgl. ausführlicher Rieken, Bernd: „Nordsee ist Mordsee". Sturmfluten und ihre Bedeutung für die Mentalitätsgeschichte der Friesen. Münster u.a. (Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte Ostfrieslands, Bd. 83; Nordfriisk Instituut, Bd. 186), S. 26–33; S. 43–55.

4 Jeggle, Utz: Zur Geschichte der Feldforschung in der Volkskunde. In: Jeggle, Utz (Hg.): Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse. Tübingen 1984 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 62), S. 11–46, hier: S. 19.

5 Simon, Michael: „Volksmedizin" im frühen 20. Jahrhundert. Zum Quellenwert des Atlas der deutschen Volkskunde. Mainz 2003 (Studien zur Volkskultur. Herausgegeben von der Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz, Bd. 28), S. 4f.

jener aus der „Bitte", die der Grimm-Schüler Wilhelm Mannhardt 1865 in ganz Deutschland und die angrenzenden Länder verschickte, um Informationen über agrarische Bräuche einzuholen.[7] Während es Mannhardts Anliegen war, aus vermeintlichen Relikten der Vorzeit eine Art Urmythologie zu entwickeln, strebte der ADV ein zeitgenössisches Zustandsbild bestimmter Brauch- und Glaubensformen an. Aber durch die gleichlautende Frage bei Mannhardt und im ADV war es Beitl möglich, Gemeinsamkeiten und Veränderungen zwischen 1865 und 1930 zu ermitteln. Dass das Mannhardt-Material für moderne Untersuchungen herangezogen werden kann, zeigte drei Jahrzehnte später auch Ingeborg Weber-Kellermann, als sie es in ihrer Habilitationsschrift unter sozioökonomischen und regionalen Gesichtspunkten auswertete.[8]

Die Frage, ob bestimmte Redewendungen existieren, um Kinder vom Laufen ins Getreidefeld abzuhalten, zielte bei Mannhardt auf mythologische Vorstellungen. Ihm ging es um den Nachweis, dass der Volksglaube „noch" an Vegetationsdämonen und ähnlichem festhalte. Einen Nachklang davon können wir selbst in der Gegenwart hören, wenn es etwa in einer regionalen Tageszeitung aus dem Jahre 2004 über die letzte Garbe bei Erntebräuchen heißt: „Die Bauern ließen auch einige Halme des Getreides für die ‚Roggenmuhme' stehen, damit sie überwintern und im nächsten Jahr wieder gnädig ihre schützenden Arme über der Saat ausbreiten konnte."[9] Deutlich zeigt sich an diesem Beispiel der mythologische Ansatz.

Beitl richtet hingegen sein Hauptaugenmerk auf funktionale Aspekte, nämlich die Absicht, Kinder vom Betreten des Getreidefeldes abzuhalten, damit sie das Korn nicht niedertrampeln oder sich verirren, zumal in den weitläufigen Feldern, wie sie etwa in Ostpreußen anzutreffen waren. Und er kommt dabei zu erstaunlichen Ergebnissen. So stellt er fest, dass die soeben erwähnte Roggenmuh-

6 Beitl (wie Anm. 1), S. IV, Hervorhebung im Original unterstrichen.

7 Beitl (wie Anm. 1), S. IV.

8 Weber-Kellermann, Ingeborg: Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts auf Grund der Mannhardtbefragung in Deutschland von 1865. Marburg 1965 (Veröffentlichungen des Instituts für mitteleuropäische Volksforschung an der Philipps-Universität Marburg-Lahn, Reihe A, Bd. 2).

9 Ohne Verfasser: Von „Roggenmuhme", Gebildebroten und „Goldenem Schnitt" – Erntedankbräuche erinnern an frühere Zeiten. In: Traunsteiner Tagblatt, Beilage Chiemgau-Blätter 40 (2004). http://www.traunsteiner-tagblatt.de/includes/mehr_chiemg.php?id=384 [15.11.2006]

me in der ADV-Erhebung von 1930 viermal häufiger genannt werde als bei Mannhardt im Jahre 1865. Während sie um die Mitte des 19. Jahrhunderts auf ostdeutsche Gebiete beschränkt gewesen sei, beherrsche sie 65 Jahre später ganz Deutschland.[10] In Anbetracht der Modernisierungsprozesse hätte man eigentlich das Gegenteil erwartet, nämlich dass die Roggenmuhme allmählich aus der Erinnerung verschwunden ist, statt um ein Mehrfaches präsenter zu werden. Noch verwirrender werden die Verhältnisse, wenn man die Aufmerksamkeit genauer auf regionale Faktoren richtet. Das Hauptgebiet der Verbreitung, schreibt Beitl, „lag 1865 zwischen der mittleren und südlichen Ostgrenze Hannovers und dem Unterlauf der Weichsel. Aus eben diesem Gebiet stammen heute [= 1930] die Angaben über das Aussterben der Überlieferung. Die Mitteilungen, die das Gegenteil aussagen, aber umgeben dieses Ursprungsgebiet in weitem Ring. Die Aussage, daß die Roggenmuhme früher nicht bekannt gewesen oder jetzt mehr bekannt oder neu sei, finden wir in der südlichen Provinz Sachsen, in Hannover und im nördlichen Hinterpommern".[11]

Wie erklärt Beitl den merkwürdigen Umstand, dass im ursprünglichen Hauptgebiet die Verbreitung zwar abgenommen, drum herum aber zugenommen habe? Ersteres sei leicht begründbar durch das Abklingen vegetationsmythologischer Vorstellungen, Letzteres hingegen durch literarischen Einfluss, vor allem durch die Einführung moderner Lesebücher in den Schulen, in denen unter anderem Volkssagen und belletristische Werke für den Heimatkundeunterricht aufgenommen worden seien, und dazu zählten auch Texte über die Roggenmuhme.[12] Namentlich erwähnt Beitl die Heimatdichter August Kopisch (1799–1853)[13] und Jacob Loewenberg (1856–1929), deren Werke seinerzeit weit verbreitet waren. Bei Löwenberg heißt es in seiner Ballade „Die Roggenmuhme": „Und horch, da rauscht's unheimlich bang,/die Ähren wallen und wogen./,Da kommt – ach, daß ich der Mutter entsprang –/die Roggenmuhme gezogen!'//Sie

10 Beitl (wie Anm. 1), S. 14f.
11 Beitl (wie Anm. 1), S. 17.
12 Beitl (wie Anm. 1), S. 18.
13 „Laßt stehn die Blume!/Geh nicht ins Korn!/Die Roggenmuhme/Zieht um da vorn!/Bald duckt sie nieder,/Bald guckt sie wieder:/Sie wird die Kinder fangen,/Die nach den Blumen langen!" Die Roggenmuhme. In: Kopisch, August: Allerlei Geister. Gedichte und Erzählungen. Ausgewählt von Leo Greiner. München 1913, S. 142.

kommt heran auf Windesfahrt,/die roten Augen blitzen,/gelb ist die Wange, langstachlicht ihr Bart,/die Haare sind Ährenspitzen."[14]

Bei der geographischen Betrachtung ist Beitl darüber hinaus aufgefallen, dass auch dort, wo der Roggen einfach „Korn" genannt wird, namentlich in Mittel- und Süddeutschland, bei der Befragung von 1930 der Name „Roggenmuhme" gegenüber „Kornmuhme" bei weitem überwiegt.[15] Er begründet das mit dem suggestiven Klangcharakter des dunkelvokalischen Wortes „Muhme", der durch die Verbindung mit dem ebenfalls zweisilbigen Substantiv „Roggen" eher gesteigert wird als mit dem einsilbigen „Korn".[16]

Mythologische Vorstellungen im traditionellen Sinn spielen bei Beitl demnach eine untergeordnete, weil historische Rolle: Die alten Korndämonen seien im Laufe der Zeit zu bloßen Kinderschreckgestalten mutiert, und ihr erstaunlicher, weil gegen alle Erwartung vollzogener Aufschwung werde durch eben diesen Funktionswandel erklärt. Er begründet das sprachwissenschaftlich, vor allem aber mit der engen Wechselbeziehung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit, die in der deutschsprachigen Erzähl- und Volksglaubensforschung erst Jahrzehnte später auf breiter Basis thematisiert werden sollte. Statt nach vermeintlichen Relikten mythologischer Vorstellungen in der Bevölkerung zu suchen, stellt Beitl fest, dass das Erstarken der Kornmuhme und anderer Gestalten auf Lesebuch und Belletristik zurückzuführen sei. Er verfasst also eine Arbeit über den kulturellen Wandel, statt sich mit vermeintlichen Kontinuitäten zu beschäftigen. Damit ist er zu seiner Zeit ausgesprochen modern, vor allem, wenn man bedenkt, dass sich in jenen Jahren die NS-Volkskunde anschickte, in allen möglichen und unmöglichen Formen des Volkslebens Relikte aus „uralter", sprich germanischer Zeit zu entdecken. Davon ist Beitls Arbeit von 1933 vollkommen frei,[17] und das

14 Die Roggenmuhme. In: Zakis, Ursula (Hg.): Wenn die weißen Riesenhasen abends übern Rasen rasen. Kindergedichte aus vier Jahrhunderten. Wiesbaden 2004, S. 187f.

15 Beitl (wie Anm. 1), S. 25f.

16 Beitl (wie Anm. 1), S. 28–32.

17 Deutlich zeigt sich das auch an seiner vorurteilslosen Thematisierung des Juden als Schreckgestalt, wenn er schreibt: „Eine Frage bleibt noch übrig. Seit der Zeit Mannhardts hat das Judentum in Deutschland an Zahl und Verbreitung wohl eher zugenommen, die Redensarten aber haben sich zum Verhältnis der Belegdichte eher verringert. Das muß einen besonderen Grund haben. Wir dürfen ihn wohl darin erblicken, daß die europäische Aufklärung, die dem Juden die innere und

dürfte einer der Gründe dafür sein, dass sie nicht mehr in gedruckter Form erscheinen konnte. Dass er sich nach der nationalsozialistischen Machtergreifung dem System zunächst angepasst hat, ist bekannt.[18] Dass er aber zuvor eine Habilitationsschrift eingereicht hatte, die Zeugnis dafür ablegt, dass es vor 1933 auch eine andere als die uns geläufige Volkskunde gegeben hat, ist hingegen kaum bekannt, da seine Arbeit nie gedruckt wurde und nach dem Zweiten Weltkrieg der Vergessenheit anheimfiel.

Modern war seine Arbeit noch in einer weiteren Hinsicht. Sie ist nämlich interdisziplinär ausgerichtet, indem die ADV-Ergebnisse mit den Erkenntnissen der zeitgenössischen Entwicklungspsychologie verglichen werden. Aus heutiger Sicht erscheint das ungewöhnlich, weil psychologische Fragestellungen in der gegenwärtigen Volkskunde eine eher untergeordnete Rolle spielen, aber seinerzeit bildete die Psychologie eine wichtige Grundlage des Faches. So sprach zum Beispiel Eduard Hoffmann-Krayer vom „vulgus in populo" und verwendete zur Kennzeichnung des „vulgus" psychologische Kategorien.[19] Adolf Spamer meinte, die Volkskunde suche, wenngleich zunächst historisch orientiert, „auf dem Gebiet des Seelischen nach den letzten Triebkräften" und spanne dort „die verbindenden Fä-

äußere Freizügigkeit und das Grunderwerbsrecht einräumte, zugleich mit der Postulierung der Menschenrechte verhinderte, daß er weiterhin vom Volksmythus als Kindermörder hingestellt wurde. Das war der Schritt vom Blutjuden zum weisen Nathan. Wie langsam sich dieser Schritt im Gesamtbewußtsein des Volkes vollzogen hat, sehen wir an den Zeugnissen von 1865, daß er sich aber vollzog, zeigt uns die moderne Karte. Daß die auf neuer (politisch-wirtschaftlich-rassenbiologischer) Basis erfolgte Gegenbewegung des Antisemitismus daran etwas ändern wird, glauben wir nicht, und zwar deshalb, weil der Jude nicht bei jener historischen Freimachung stehen geblieben ist, sondern sich längst aktiv in alle sozialen und kulturellen Schichten des Volkes eingegliedert hat. Ob er sich trotzdem dem Volk wieder entfremden oder aber, wenigstens in seinen alten Familien ganz in ihm auflösen wird, das mag eine Karte der volkstümlichen Kinderscheuchen lehren, die vielleicht nach einer Rundfrage aus dem Jahre 1980 gezeichnet werden wird" (Beitl (wie Anm. 1), S. 238f.). – Auch wenn sich diese Aussagen als Fehleinschätzung herausgestellt haben, zeigen sie doch, dass Beitl damals frei von antisemitischen Vorurteilen war.

18 Vgl. dazu die ausführliche Einleitung von Michael Simon und Bernd Rieken in Beitl (wie Anm. 1).

19 Hoffmann-Krayer, Eduard: Die Volkskunde als Wissenschaft (1902). In: Kleinere Schriften zur Volkskunde. Herausgegeben von Paul Geiger. Basel 1946 (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 30), S. 1–23, hier: S. 2.

den".[20] Und Lily Weiser-Aall stellte kurz und bündig fest: „Die Volkskunde ist eine psychologische Wissenschaft."[21] Auch nach dem Zweiten Weltkrieg finden wir noch entsprechende Äußerungen, so etwa bei Richard Weiss, der das Naumannsche Zweischichtenschema ins Innere verlegt, indem er „jeden einzelnen Menschen in zwei verschiedene Bereiche geistig-seelischen Verhaltens [teilt], in einen volkstümlichen Bereich und in einen unvolkstümlichen, individuellen Bereich, der alten Weisheit entsprechend, dass der Mensch Einzelwesen und Gemeinschaftswesen zugleich ist".[22] Und in den maßgeblichen Einführungswerken der Nachkriegszeit finden wir neben der historischen, geographischen und soziologischen gleichberechtigt die psychologische Methode, so bei Mathilde Hain[23] und Adolf Bach.[24]

Die enge Verbindung beider Disziplinen kam sicherlich nicht zufällig zustande, weil beiden trotz unterschiedlicher Zielsetzung ein statisches Moment eigen war. Während der Kulturbegriff der Volkskunde wenig an Veränderungsvorgängen orientiert war und man das vermeintlich Echte und Wahre vor dem Untergang durch um sich greifende Modernisierungsprozesse bewahren wollte, ging es der Psychologie darum, allgemeine Aussagen über *den* Menschen zu machen. Das ist bis zu einem gewissen Grad auch verständlich, denn sie hat ein praktisches Anliegen, möchte auf den Einzelnen bzw. die Gesellschaft einwirken. Und ähnlich wie die Medizin benötigt sie daher für die Praxis vermeintlich gesichertes Faktenwissen und zeigt wenig Interesse daran, sich durch historisch-relativierende Fragestellungen verunsichern zu lassen. Insofern haben es theoretische Wissenschaften einfacher, doch selbst der hartgesottenste Kulturrelativist wird, wenn er schwer erkrankt, einen Arzt aufsuchen in der Hoffnung, dass ihm Heilung zuteil wird, sprich sein Leiden „objektiv" erkannt und therapeutische Maßnahmen ergriffen werden. Umgekehrt erklärt

20 Spamer, Adolf: Die Volkskunde als Gegenwartswissenschaft. Ein Vortrag. In: Riehl, Wilhelm Heinrich; Adolf Spamer: Die Volkskunde als Wissenschaft. Berlin, Leipzig 1935, S. 75–85, hier: S. 83.

21 Weiser-Aall, Lily: Volkskunde und Psychologie. Eine Einführung. Berlin, Leipzig 1937, S. 1.

22 Weiss, Richard: Volkskunde der Schweiz. Grundriss. Erlenbach–Zürich 1946, S. 8.

23 Hain, Mathilde: Die Volkskunde und ihre Methoden. In: Stammler, Wolfgang (Hg.): Deutsche Philologie im Aufriss, Bd. III. Berlin 1957, Sp. 1723–1740.

24 Bach, Adolf: Deutsche Volkskunde. 3. Aufl. Heidelberg 1960, S. 239–539.

sich aus dem mangelnden historischen Bewusstsein der Psychologie die Abstinenz der neueren Volkskunde ihr gegenüber. Ethnologen tun sich zum Beispiel schwer, den Ödipuskomplex als ubiquitäres Phänomen zu betrachten, zumal es sich dabei auch um eine beträchtliche Zuschreibung von Macht handelt, in dem Fall von Deutungsmacht.

Der Problematik interdisziplinärer Arbeit im Allgemeinen sowie zwischen Volkskunde und Psychologie im Besonderen war sich Beitl sehr wohl bewusst. Er schreibt: „Wirklich fruchtbare und tragfähige Arbeitsverbindungen sind, im ganzen gesehen, noch heute nicht allzu häufig. Manches, was in dieser Art geschrieben wird, gleicht zuweilen mehr einem Beutezug in ein sonst unbekanntes Nachbargebiet als einem sinnvollen gegenseitigen Austausch der Betrachtungsweisen und wissenschaftlichen Resultate. Die Volkskunde entlieh auf dem Umweg über die Völkerkunde zum Beispiel die animistische Theorie, um sie für Jahrzehnte als unkritisierte Erklärung für die Entstehung der mythischen Welt festzuhalten [...]. Aber dieser Mangel einer dauernden organischen Verbindung benachbarter Disziplinen macht sich auch auf der anderen Seite bemerkbar. Die Kinderpsychologie, die Sexualpsychologie, die Psychoanalyse besonders haben in den volkskundlichen Sammlungen und Werken über Brauch und Glauben, Sprache, Mythus, Märchen und Lied eine Fundgrube eigener Forschung entdeckt, übersehen aber vielfach, was die – bis jüngst vorwiegend – historisch-philologische Methode der Volkskunde an textkritischen und quellenkundlichen Beobachtungen und Feststellungen einem oft sehr ungleichwertigen und meist weitschichtigen Stoff schon abgerungen hatte. Es ist ein fruchtloses Beginnen, wenn ein Psychoanalytiker an ein Volkslied oder an einen Spruch wichtige allgemeine Schlüsse knüpft, ohne vorher die Geschichte dieses Textes mit seinem Kaleidoskop von Kontaminationen, Abbrüchen, Weiterbildungen, Verderbungen und Variationen hundertfältiger, oft sinngebundener, oft aber auch freier, ja sinnloser Art geprüft zu haben."[25]

Hieran zeigt sich deutlich ein möglicher Gegensatz beider Wissenschaften: Während Psychologie bzw. Psychoanalyse nach allgemeinen Aussagen trachten und die Variationsbreite des Belegmaterials oftmals zu wenig beachten würden, gehe es der Volkskunde um Differenzierung in sozialer, regionaler und historischer Hinsicht. Beitl gelingt allerdings ein Brückenschlag. Zunächst befasst er sich

25 Beitl (wie Anm. 1), S. 304f.

mit Fragebogenuntersuchungen zur kindlichen Furcht, die zwar einen ersten Einblick in die mythologischen Vorstellungen des Kindes ermöglichten, doch kritisiert er die mangelnde Repräsentativität auf Grund zu geringer Stichproben.[26] Ausführlich beschäftigt er sich dann mit dem Tagebuch des Arztehepaares Scupin, das minutiös vom Leben seines Sohnes Bubi berichtet.[27] Die Beobachtung der eigenen Kinder war bis zum Ende des 19. Jahrhunderts die wichtigste Quelle für die Entwicklungspsychologie, und es waren namhafte Autoren, die sich diesem Genre widmeten, etwa William Preyer oder das Ehepaar Clara und William Stern.[28] Die Scupins sind aufgeklärte Bürger und streben danach, übernatürliche Angstvorstellungen, die sich in ihrem Kind entwickeln, möglichst zu reduzieren. Das gelingt längst nicht immer. Das Kind belebe nämlich mit seiner Phantasie die Dinge seiner Umwelt, und diese seien ihm, besonders wenn es dunkel sei, unheimlich.[29] „Wenn Bubi einmal Furcht vor Hexen, Riesen und anderen Märchengestalten verriet, war er stets beruhigt worden, das käme ja bloß im Märchen vor. Obgleich ihm nun der Begriff ‚Märchen' schon wiederholt richtig erklärt worden ist, glaubt er an ein sehr entfernt gelegenes Märchenland, zu dem man viele Tage und Nächte mit der Eisenbahn fahren muß."[30] Entsprechendes gilt für die Vogelscheuche; sie bleibt für Bubi ein unheimliches Geschöpf, obwohl die Eltern ihm erklärt haben, woraus sie besteht.[31]

Das Scupin'sche Tagebuch ist für Beitl deswegen so bedeutsam, weil es ihm zeigt, dass man bestimmte Angstvorstellungen beim Kinde nicht vermeiden kann, andere hingegen sehr wohl. Unterlassen sollte man eine bewusste Einschüchterung mithilfe von Schreckgestalten, zumal dann, wenn man selber an diese nicht mehr glaube, was vor allem in den gebildeten Schichten der Großstadt der Fall sei.[32]

26 Beitl (wie Anm. 1), S. 308–317.

27 Scupin, Ernst, Gertrud Scupin: Bubis erste Kindheit. Ein Tagebuch über die geistige Entwicklung eines Knaben während der ersten drei Lebensjahre. Leipzig 1907; Scupin, Ernst, Gertrud Scupin: Bubi im vierten bis sechsten Lebensjahre. Ein Tagebuch über die geistige Entwicklung eines Knaben während der ersten sechs Lebensjahre. Leipzig 1910.

28 Vgl. Schönpflug, Wolfgang: Geschichte und Systematik der Psychologie. Ein Lehrbuch für das Grundstudium. 2. Aufl. Weinheim, Basel 2004, S. 230ff.

29 Scupin und Scupin 1907 (wie Anm. 27), S. 161.

30 Scupin und Scupin 1910 (wie Anm. 27), S. 184.

31 Scupin und Scupin 1910 (wie Anm. 27), S. 93.

32 Beitl (wie Anm. 1), S. 353f.

Hingegen greife die Entwicklungspsychologie zu kurz, wenn sie meine, die Entstehung mythologischer Vorstellungen im Kinde allein auf so genannte abergläubische Erzieher zurückführen und durch „Aufklärung" eliminieren zu können. Denn dann berücksichtige sie die Bedeutung der mythisch-magischen Welt für die Entstehung der kindlichen Furcht zu wenig.[33] Es genüge nämlich „ein Blick in irgend eine Sammlung von Sagen oder von deutschem Volksglauben [...], um uns von der fast unbegrenzten Herrschaft mythischer Gebote und Verbote zu überzeugen".[34] Diese Furchtvorstellungen seien nicht das persönliche Eigentum von Individuen, sondern Teil einer „geistigen Erbmasse", die von den Angehörigen der jeweiligen Kultur an die Nachkommen weitergegeben würden. Dazu zählten unter anderem Sagen, Märchen und die Überlieferungen des Volksglaubens.[35] In unsere heutige Sprache übersetzt würden wir nicht mehr von „geistiger Erbmasse", sondern eher vom „kulturellen Gedächtnis" sprechen. Jan Assmann formuliert das, was Beitl im Sinn gehabt haben dürfte, folgendermaßen: „Das individuelle Gedächtnis baut sich in einer bestimmten Person kraft ihrer Teilnahme an kommunikativen Prozessen auf. Es ist eine Funktion ihrer Eingebundenheit in mannigfaltige soziale Gruppen, von der Familie bis zur Nations- und Religionsgemeinschaft."[36]

Dazu zählen auch die Angstvorstellungen im Kinde, die aus dem mythischen bzw. magischen Denken erwachsen. Sie nicht einfach – wie es die zeitgenössische Entwicklungspsychologie großteils tat – als Resultante unaufgeklärter, abergläubischer Erzieher abtun zu können, bezeichnet Beitl als einen Fortschritt, der durch die Arbeit des ADV ermöglicht worden sei.[37] Hätte er von Jean Piagets bahnbrechender Monographie „Das Weltbild des Kindes" gewusst, die bereits 1926 auf Französisch erschienen war, so hätte er dort eine Bestätigung seiner Auffassung finden können.[38] Piaget analysiert darin das Denken drei- bis neunjähriger Kinder und fragt, wie diese

33 Beitl (wie Anm. 1), S. 352f.
34 Beitl (wie Anm. 1), S. 346.
35 Beitl (wie Anm. 1), S. 350.
36 Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 4. Aufl. München 2002, S. 36f.
37 Beitl (wie Anm. 1), S. 350.
38 Piaget, Jean: Das Weltbild des Kindes. Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1980 (Orig. 1926).

die Entstehung des Lebens, der Gestirne, meteorologischer Phänomene und anderes mehr erklären. Die Dinge dieser Welt werden unter anderem magisch-animistisch und finalistisch aufgefasst, das heißt ihnen wird Leben eingehaucht, und sie haben bestimmte Funktionen zu erfüllen. Die Sonne lebt, und sie ist dazu da, um den Menschen Licht zu bringen und sie zu wärmen. Wenn man einen Tisch zertrümmert, spürt er es, und wenn man ein Kraut ausreißt, ebenfalls, weil man an ihm zieht.[39] Piaget erklärt das mithilfe des epistemologischen Egozentrismus,[40] das heißt der Tendenz, sich im Mittelpunkt der Welt zu sehen und all das, was sich um einen herum abspielt, auf sich zu beziehen. Gleichzeitig projiziert man seine eigene Vorstellungswelt auf die Umgebung: Weil ich mich selber als lebendiges Wesen betrachte, gilt das ebenfalls für die Objekte um mich herum. Das bedeutet im Umkehrschluss, dass die Dinge auch gefährlich werden können, zumal sie es im Sinne des Egozentrismus auf mich abgesehen haben können. Eine Tür ist bösartig, weil sie mit mir zusammengestoßen ist, und ein Starkregen ist kein Ereignis, das unabhängig von mir abläuft und zufällig auftritt, sondern ein intentionales Produkt von Wetterhexen, die es mittels Magie auf mich abgesehen haben. Und wenn ich verbotenerweise ins Getreidefeld gehe, wartet dort die Roggenmuhme auf mich, um mir etwas anzutun.

Diese Beispiele machen deutlich, dass Parallelen im Weltbild des Kindes und vormoderner, nicht-individualistischer Kulturen existieren. Das ist kein Zufall, denn sich zu orientieren bedeutet zunächst, die Abläufe im Geschehen auf sich zu beziehen, sodass der Eindruck entsteht, alles in der Welt hänge auf spezifische Weise miteinander zusammen und habe mit einem selbst zu tun. Diese Auffassung, so der Ethnologe Klaus E. Müller, ergebe sich aus der „ego- bzw. ethnozentrischen Optik und der Notwendigkeit, den konstituierenden Orientierungssystemen Stabilität, d.h. der Erscheinungswelt in ihrer Gesamtheit Sinn zu verleihen".[41]

Piaget war der erste, der systematisch und auf empirischer Basis die Bedeutung des magisch getönten Denkens und Erlebens beim

39 Piaget (wie Anm. 38), S. 149.

40 Nicht moralisch zu verstehen, sondern auf das Erkenntnisvermögen und seine Bedingungen bezogen.

41 Müller, Klaus E: Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriss. Frankfurt am Main, New York 1987, S. 203.

Kinde erwiesen und es theoretisch mithilfe des epistemologischen Egozentrismus fundiert hat. Beitl hat Entsprechendes durch das umfangreiche, ebenfalls empirisch erhobene ADV-Material beigesteuert, indem er magisch-mythische Ängste beim Kinde im Kontext des kulturellen Gedächtnisses erklärt. Das ist die Nahtstelle zwischen Entwicklungspsychologie und Volkskunde. Trotz dieser Gemeinsamkeiten existiert allerdings auch ein Unterschied: Wenn Piaget das magische Denken durch den Egozentrismus begründet, versteht er es als ein Produkt unvollkommener Differenzierung zwischen Ich und Umwelt und als Einschränkung gegenüber dem erwachsenen Denken. Während der Egozentrismus also im Zusammenhang von Reifungs- und Entwicklungsvorgängen betrachtet wird, lenkt die volkskundliche Sicht Beitls das Hauptaugenmerk auf kulturelle Prozesse: Die Vorstellungen aus dem Bereich des Volksglaubens werden von einer Generation zur nächsten weitergegeben.

Im Ergebnis wären sich Beitl wie Piaget hingegen wohl einig gewesen: Das magische Denken hat einen enormen Einfluss auf die Seele des Kindes; man muss es akzeptieren, es ist Teil seines Weltbildes, aber es darf durch unachtsame, hartherzige Erziehung kein Missbrauch damit getrieben werden. Und beide Autoren wären wohl noch in einer anderen Hinsicht zur Übereinstimmung gelangt, nämlich dass trotz kognitiver Entwicklung und Reifung bzw. Rationalitätsprozessen im Laufe der kulturellen Entwicklung magische Vorstellungen auch in späteren Jahren auftreten können. Piaget widmet ein eigenes Kapitel den spontanen magischen Haltungen beim Erwachsenen und zitiert unter anderem die beiden folgenden Beispiele: „Wenn man auf der Straße zwei Radfahrer erblickt, die beinahe zusammenstoßen, so macht man selbst einen Schritt zurück, um den Zusammenstoß der beiden Radfahrer zu verhindern."[42] Über einen Bekannten schreibt Piaget: „Vor einem Vortrag, über dessen Ausgang er einige Befürchtungen hegte, machte er den gewohnten Spaziergang. Als er in der Nähe des Ortes ankam, wo er üblicherweise umkehrte, wollte er zuerst etwas früher abbiegen. Er hatte aber plötzlich das Gefühl, er müsse bis ans Ende gehen (50 m weiter), *damit der Vortrag ein Erfolg werde*, als könnte ein Mangel an seinem Spaziergang das Schicksal des Vortrages beeinflussen."[43] Für Piaget

42 Piaget (wie Anm. 38), S. 138.
43 Piaget (wie Anm. 38), S. 139.

als Psychologen handelt es sich dabei um Formen *individueller*, weil spontaner Magie, die nichts mit Volksglauben als kollektivem oder kulturellem Phänomen zu tun haben. Beitl wiederum hat genau diesen Aspekt im Auge, wenn er beklagt, es sei bisher viel zu selten erkannt worden, dass Begegnungen zwischen rationalem und mythischem Denken „auch in homogenen Kulturschichten, ja in ein und demselben Individuum stattfinden [...]. Die Psychologie des Unbewußten und die Gegenwartsvolkskunde häufen täglich die Belege für solche anscheinend zwiespältige Haltung des modernen Menschen".[44]

Das gilt in abgewandelter Form auch für die Gegenwart. Der traditionelle Volksglaube hat zwar in den individualistischen Kulturen des Westens an Boden verloren, doch zeigen Phänomene wie Esoterikboom, Astrologie oder Okkultismus, dass das magische Denken nach wie vor Widerhall findet. Das zeigt nicht zuletzt auch die volkskundliche Erzählforschung mit ihrem reichen Fundus moderner Sagen, die sich mit dem Bereich des Übernatürlichen befassen, etwa UFO-Begegnungen oder Wiedergänger. Selbst auf „Korndämonen" trifft man heutigentags in abgewandelter Form, wenn man an die alljährlich zur Sommerzeit auftretenden Kreise im Kornfeld denkt, die angeblich von Außerirdischen stammen. Verschiedentlich werden wohl auch Analytiker bestätigen können, dass man in der Praxis immer wieder auf mythisch-irrationale Vorstellungen bei Patienten trifft. Mir sind jedenfalls schon des Öfteren Personen begegnet, die in der Therapie Angst vor Besessenheit, vor schwarzer Magie oder vor göttlicher Strafe äußerten – und zwar im neurotischen, nicht wahnhaften Kontext.[45] Die zeitgenössische Volkskunde befasst sich allerdings nur sporadisch mit derartigen Phänomenen,[46] und auch die moderne Entwicklungspsychologie verhält sich ähnlich, wenn sie in ihren Einführungswerken den Komplex des magischen Denkens un-

44 Beitl (wie Anm. 1), S. 354.

45 Vgl. Rieken, Bernd: „Aberglaube" und Magie im psychiatrischen und psychotherapeutischen Kontext. Vom Nutzen der Volkskunde für die psychoanalytische Praxis. In: Alsheimer, Rainer, Roland Weibezahn (Hg.): Körperlichkeit und Kultur 2005. Geschichtliches, Normen, Methoden. Dokumentation des 8. Arbeitstreffens des „Netzwerk Gesundheit und Kultur in der volkskundlichen Forschung", Würzburg, 16.–18. März 2005. Bremen 2005 (Volkskunde und Historische Anthropologie, Bd. 12), S. 133–147.

46 Vgl. Rieken, Bernd: Wie die Schwaben nach Szulok kamen. Erzählforschung in einem ungarndeutschen Dorf. Frankfurt am Main, New York 2000 (Campus Forschung, Bd. 808), S. 193–203.

berücksichtigt lässt, soweit er aus dem epistemologischen Egozentrismus resultiert, obgleich der geistigen Entwicklung aus der Perspektive Jean Piagets stets breiter Raum gewidmet wird.[47]

Aus psychoanalytischer Sicht hat das mit Abwehr zu tun, weil unter Umständen Schamgefühle hervorgerufen werden, sofern man als Mitstreiter in der rational orientierten Diskurslandschaft der wissenschaftlichen Welt auf eigene, verdrängte Irrationalismen hingewiesen wird. Wenn Autoren wie Beitl oder Piaget daran erinnern, dass an jedem von uns sozusagen ein mythischer Bodensatz haftet, muss das erst verarbeitet werden, und das fällt nicht immer leicht, denn bereits Franz Grillparzer meinte einmal: „Wir sind gegen keine Fehler an andern intoleranter, als welche die Karikatur unsrer eigenen sind."[48]

Logisch betrachtet ist das ein Widerspruch, in psycho-logischer bzw. psychoanalytischer Hinsicht hingegen folgerichtig, denn die Tiefenpsychologie richtet ihre Aufmerksamkeit unter anderem auf jene Bereiche, die dem Bewusstsein anstößig erscheinen. Wer hört als Betroffener schon gern, dass moralisches Gebaren der Triebabwehr gehorchen kann oder dass, wie wir seit Alfred Adler wissen, auffälliges Macht- und Geltungsstreben der Kompensation des Minderwertigkeitsgefühls dienlich ist? Solche Überlegungen stehen aber durchaus in der Tradition der europäischen Moderne, denn die Tiefenpsychologie wurzelt unter anderem in Aufklärung und Romantik. Aufklärerisch ist der Impetus, „Licht" auf die dunklen Seiten der Seelenlandschaft zu werfen, um Individuum und vielleicht auch Gesellschaft zu humanisieren. Romantisch ist dagegen der Wunsch, tief ins Innere vorzudringen – doch dort begegnet man nicht nur den lichten Seiten des Gefühlslebens, sondern auch unheimlichen, Angst erregenden und destruktiven Impulsen. Dazu zählt, bezogen auf die Romantik, der gesamte Bereich der so genannten Schauerromantik, von „Dracula" und „Frankenstein" bis zu den „Elixieren des Teufels".

Indirekt knüpfte Freud daran an, als er sich mit einem Fall von Besessenheit aus der Frühen Neuzeit befasste. Gemeint ist der Maler

47 Z.B. Oerter, Rolf, Leo Montada: Entwicklungspsychologie. 5. Aufl. Weinheim 2002; Plaum, Ernst: Geschichte der Entwicklungspsychologie. In: Wehner, Georg (Hg.): Geschichte der Psychologie. Eine Einführung. Darmstadt 1990, S. 77–102.

48 Grillparzer, Franz: Aphorismen (1819). In: Grillparzers Werke in 20 Bänden. Hg. von August Saurer, Bd. 15. Stuttgart 1892, S. 166.

Christoph Haitzmann, der sich in einem Akt der Verzweiflung dem Teufel verschrieben habe und später von schrecklichen Krämpfen befallen worden sei. Freud hält die Dämonen für „böse, verworfene Wünsche, Abkömmlinge abgewiesener, verdrängter Triebregungen. Wir lehnen bloß die Projektion in die äußere Welt ab, welche das Mittelalter mit diesen seelischen Wesen vornahm; wir lassen sie im Innenleben der Kranken, wo sie hausen, entstanden sein".[49] Auf gleiche Weise hat Freud in seinem Aufsatz „Das Unheimliche" den bösen Blick zu erklären versucht: „Wer etwas Kostbares und doch Hinfälliges besitzt, fürchtet sich vor dem Neid der anderen, indem er jenen Neid auf sie projiziert, den er im umgekehrten Fall empfunden hätte."[50] Diese Sicht ist durchaus kompatibel mit Piagets Theorie, denn auch dort geht es um Projektionen bzw. um nicht-rationale, magische Querverbindungen zwischen Subjekt- und Objektsphäre.[51]

Wenn man akzeptiert, dass die Projektion verdrängter Triebregungen ein Erklärungsansatz für die Existenz von Gestalten aus dem Bereich des Volksglaubens sein kann, dann findet man auch einen möglichen Zugang für die Korndämonen und Schreckgestalten, von denen Richard Beitl berichtet. So werden um 1930 in Böhmen die Kinder vor der Mittagsfrau mit den Worten gewarnt, sie schlage ihnen Nägel in die Ferse ein, wenn sie das Kornfeld betreten.[52] In Ostpreußen schneidet das Roggenwief den Kindern mit einem langen Messer kurzerhand den Kopf ab, und im Sorbischen zersägt die Roggenmuhme die Kinder oder schlachtet sie, nachdem sie diese gefangen hat.[53] Vor allem die letztgenannten Beispiele könnte man in Bezug setzen zu frühen, präödipalen Erlebnismustern auf der Ebene der Grundstörung.[54] Dafür spricht auch ein anderes Wesen aus dem illustren Kabinett der Schreckgestalten, das Zitzenweib. Oftmals hat sie eiserne Brüste und drückt damit die Kinder tot,[55] mitunter werden

49 Freud, Sigmund: Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert. In: Studienausgabe, Bd. 7: Zwang, Paranoia und Perversion. Frankfurt am Main 1973 (Orig. 1923), S. 283–319, hier: S. 287.

50 Freud, Sigmund: Das Unheimliche. In: Studienausgabe, Bd. 4: Psychologische Schriften. Frankfurt am Main 1970 (Orig. 1919), S. 241–274, hier: S. 262.

51 Allerdings grenzt sich Piaget teilweise von Freud ab; siehe Piaget (wie Anm. 38), S. 128ff.

52 Beitl (wie Anm. 1), S. 36.

53 Beitl (wie Anm. 1), S. 41f.

54 Vgl. dazu Balint, Michael: Therapeutische Aspekte der Regression. Die Theorie der Grundstörung. 2. Aufl. Stuttgart 1997.

sie durch diese dämonisch veränderten Attribute auch zermalmt.[56] In Niederösterreich hat die Kornmutter brennende Brüste, an denen die Kinder saugen müssen; in der Steiermark desgleichen, doch werden sie obendrein noch gebraten und gegessen.[57] Mitunter sind die Brüste des Zitzenweibes schwarz und prall gefüllt mit tödlicher Flüssigkeit, mit schwarzem, erstickendem Teer, mit schwarzer, giftiger Milch oder todbringendem Blutstrom.[58]

Für einen Außenstehenden ist es nicht leicht nachzuvollziehen, dass enge, zwischenmenschliche Bande oftmals von extremer Ambivalenz geprägt sind, von Liebe und Hass auf beiden Seiten. Die destruktive Seite zeigt sich in den eben genannten Beispielen, und ein wenig verständlicher werden sie, wenn wir mit Melanie Klein darauf hinweisen, dass bereits im Säuglingsalter „die wiederholten Erfahrungen von Befriedigung und Versagung [...] starke Reize für libidinöse und destruktive Regungen, für Liebe und Hass [sind]. Demzufolge wird die Brust, insoweit sie befriedigt, geliebt und als ‚gut' empfunden; insoweit sie die Quelle von Versagung ist, wird sie gehasst und als ‚böse' empfunden".[59] Besonders prägnant zeigt sich die Ambivalenz der Beziehungen anhand jener Schreckgestalten, die positive wie negative Züge aufweisen: „Der wilde Mann, der im Gurktal mit bellenden, dreifüßigen Hunden am Ulrichs-, Johannes- und Florianiberg erscheint, schreckt auch die Kinder, aber im Winter zeigt er ihnen Erdbeeren unter dem Schnee. Die Buschfrau fürchten die Kinder in Siebenbürgen, aber sie lieben sie auch, denn sie schickt mit dem heimkehrenden Vater ein Stückchen Brot, einen Apfel."[60]

Die Ambivalenz der weiblichen Brüste im Sinne Melanie Kleins lässt sich auch von historischer Seite untermauern. Uta Ottmüller hat auf die im 19. Jahrhundert verbreitete Praxis des Überfütterns von

55 Beitl (wie Anm. 1), S. 49f.
56 Beitl (wie Anm. 1), S. 52.
57 Beitl (wie Anm. 1), S. 53.
58 Beitl (wie Anm. 1), S. 54.
59 Klein, Melanie: Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse. Hg. von Hans A. Thorner. 7. Aufl. Stuttgart 2001, S. 189. – Als kulturelles Phänomen betrachtet schlägt sich das unter anderem im Diskurs um den Wert der Muttermilch nieder. Einerseits durch eine Unzahl von Studien als besonders wertvoll angepriesen, wird andererseits von Umweltorganisationen darauf aufmerksam gemacht, dass sie durch eine Vielzahl von Schadstoffen belastet sei.
60 Beitl (wie Anm. 1), S. 348.

Säuglingen aufmerksam gemacht, die den zumeist zähflüssigen Brei erbrechen.[61] Da Kinder in diesem Alter noch nicht zwischen der Nahrung und jener Person unterscheiden, welche die Nahrung zuführt, kann man das Konzept der »guten« und der »bösen« Brust auch hierauf beziehen.

Überhaupt ist es sinnvoll, sich in die Lebensbedingungen und die sozialen Umstände der damaligen Zeit hineinzuversetzen. Die vorwiegend manuelle Tätigkeit der Landbevölkerung und der Arbeiterschaft war zeitaufwändig und mühsam. In Anbetracht der gegenüber heute geringen Erträge der Äcker war es sinnvoll, darauf zu achten, dass das Korn nicht niedergetreten wird. Und die Kinder suchen zu müssen, weil sie sich in weitläufigen Kornfeldern verirrt haben, war mühevoll. Also strebte man danach, sie durch möglichst „effektive" Maßnahmen und ohne vielfältige Erklärungen vom Betreten der Felder abzuhalten. Das wird allerdings nicht immer ohne seelische Blessuren abgegangen sein, und wenn wir Richard Beitls Habilitationsschrift lesen, bekommen wir davon eine Ahnung. Verstehen wir die Schreckgestalten als symbolische Repräsentanten von Beziehungserfahrungen bzw. als Projektionen, dann erzählen sie uns auch etwas von den verinnerlichten „Gespenstern", die in der Kindheit um 1930 ihr Wesen und Unwesen getrieben haben – und es in veränderter Form vielleicht auch heute noch tun, wie die folgenden Erinnerungen eines 30-jährigen Mannes an die Disziplinierungsversuche seiner Eltern zeigen:

„Das gelbe Krokodil wurde uns, meiner älteren Schwester und mir, im Kindergarten- bzw. Volksschulalter, von meinem Vater des Öfteren angedroht, falls wir nicht ‚brav' sein sollten, falls wir es ‚zu bunt' trieben: ‚... sonst hol ich das gelbe Krokodil!', mag ein paar Mal als Abschreckung und Disziplinierungsmaßnahme funktioniert haben, aber nicht allzu lange. Denn nach unserer kindlichen Logik wohnte das gelbe Krokodil in der knallgelben Sporttasche meines Vaters, die er stets zum Fußballspielen mitnahm [...]. Auf jeden Fall entdeckten meine Schwester und ich, durch angstvolle Neugierde getrieben, dass in der gelben Sporttasche gebrauchte Wäsche war und keinesfalls ein Krokodil wohnte. Der Schreck verlor seine Wirkung, und wir machten uns über den Vater lustig. Der aber trieb das Spiel weiter [...], bis

61 Ottmüller, Ute: Speikinder – Gedeihkinder. Körpersprachliche Voraussetzungen der Moderne. Tübingen 1991, S. 8f.; S. 38–50. – Den Hinweis auf Ottmüller verdanke ich Elisabeth Timm, Wien.

sich schließlich das grüne Krokodil materialisierte und für uns Kinder zu einer ernsthaften Gefahr wurde, denn wir wussten, dass die wahren Krokodile grün sind. ‚Unser' grünes Krokodil war eine Plastikhandpuppe aus einem Kasperltheater, im Grunde genommen ein riesiges Maul mit Plastikzähnen, das mein Vater auf einem Flohmarkt erstanden hatte. Mit diesem zwickte er uns schließlich auch in Arme und Beine, mit lang anhaltender Wirkung. Erst spät schenkte uns der Vater die Puppe, und wir konnten sie in unser Kasperltheaterensemble integrieren, wobei es dem Kasper selbst dann an den Kragen ging, da die Stücke stets mit seinem Gefressenwerden endeten."[62]

Während das Krokodil allmählich seinen Schrecken erregenden Gehalt einbüßt, wirken die folgenden Disziplinierungsversuche nachhaltiger, da in ihnen reale Eltern gewissermaßen zu Dämonen werden und als warnende Beispiele fungieren:

„Ich sitze mit meiner Mutter an ihrem Festtag [= Muttertag, Anm. B.R.] auf der Terrasse eines Ausflugsgasthauses im Mühlviertel, das Essen schmeckt, die Sonne scheint, der Fernblick ist beeindruckend. Da läuft ein weinendes Kind vorbei. Ich hätte es gar nicht bemerkt oder ihm Aufmerksamkeit geschenkt, hätte nicht meine Mutter, fast beiläufig, gemeint: ‚Siehst du, bei so plärrenden Kindern kann ich Eltern verstehen, die ihre Kinder aus dem Fenster werfen [...].' Es ist diese ‚Meldung', die meine Erinnerung auffrischt und mich weiter zurück in meine Kindheit führt, als meine Mutter nach der Scheidung von meinem Vater mit ihrem ersten Freund Hans zusammen war. Beide waren anscheinend allein durch die Tatsache überfordert, dass meine Schwester und ich überhaupt auf der Welt waren [...]. Und da wurden derlei reale Fälle, die in den Medien kolportiert wurden, manchmal ebenso beim Mittagessen, affirmativ kommentiert. Man müsste die Zeitungen der 1980er Jahre durchforsten, aber folgende Fälle von gewalttätigem (Klein-)Kindesmissbrauch sind mir noch sehr lebhaft in Erinnerung: Baby absichtlich mit heißem Wasser verbrüht. Begründung der Eltern: Es wollte seinen Brei nicht essen [...]. – Baby von eifersüchtigem Freund gegen die Wand geschleudert. Begründung: Es habe nicht aufgehört zu schreien. – Kind jahrelang in eine Kiste gesperrt. Entschuldigung: Die Kiste habe ja eh Luftlöcher zum Atmen gehabt. – Kind mit Polster erstickt.

62 Freundliche Mitteilung per Mail am 19.05.2007 von Mag. Philipp Mettauer, wohnhaft in Wien, Historiker.

Begründung: Es wollte nicht schlafen, und erst da habe es endlich Ruhe gegeben. – Kommentare von Hans und meiner Mutter lauteten in etwa: ‚Das sind halt noch Erziehungsmethoden, haha', oder: ‚Da siehst du, wie es woanders zugeht und wie gut du es bei uns hast.'"[63]

Objektbeziehungen sind in der Regel durch Ambivalenz charakterisiert und können seelische Verwundungen oder gar Traumatisierungen hervorrufen. Das hat die Psychoanalyse in ihrer mehr als 100-jährigen Geschichte zur Genüge deutlich gemacht. Aus individualpsychologischer Perspektive ist das deswegen besonders brisant, weil sich Kinder gegenüber Erwachsenen in einer eher prekären Situation befinden.[64] Alfred Adler schreibt: „Fasst man die Kleinheit und Unbeholfenheit des Kindes ins Auge, die so lange anhält und ihm den Eindruck vermittelt, dem Leben nur schwer gewachsen zu sein, dann muss man annehmen, dass am Beginn jedes seelischen Lebens ein mehr oder weniger tiefes Minderwertigkeitsgefühl steht."[65] Bedenkt man das, dann ist es klar, dass Einschüchterungsmaßnahmen wie die durch das Herbeizitieren von Schreckgestalten entmutigend wirken können und der Kompensation des Minderwertigkeitsgefühls in der Regel nicht dienlich sind.

Dennoch endet Beitls Habilitationsschrift mit einer durchaus ermutigenden Perspektive: Wenn ein Kind seelisch gesund sei, dann könnten „außer den magischen und religiösen Abwehrmitteln die Triebkräfte der eigenen Natur" eingesetzt werden, die es dem Kind ermöglichten, „den Kampf mit dem Feindlichen offen aufzunehmen. Das Scupinsche Tagebuch hat uns Beispiele genug gezeigt, wie die kindliche Phantasie in die Offensive tritt und Dämonen, vor denen es eben noch selber Furcht empfand, in Ernst und Spiel überwindet oder gar selbst im Kampf mit der Umwelt energisch zu seinen Gunsten einsetzt. Es verschafft sich als ‚Wolf' Respekt und Geltung, es verjagt einen körperlichen Schmerz mit dem ‚schwarzen Mann'".[66] Der beste Helfer, die kindliche Furcht zu überwinden, sei das Spiel mit dersel-

63 Mettauer (wie Anm. 62).

64 Für die Volkskunde ist interessant, dass sich die Individualpsychologie auch als Sozialpsychologie versteht und daher soziokulturelle Einflüsse in ihre Überlegungen mit einbezieht; vgl. etwa das Kapitel „Soziale und wirtschaftliche Bedingungen der seelischen Entwicklung" in Wexberg, Erwin: Individualpsychologie. Eine systematische Darstellung. 3. Aufl. Stuttgart 1987 (Orig. 1930), S. 124–142.

65 Adler, Alfred: Menschenkenntnis. Frankfurt am Main 1987 (Orig. 1927), S. 71.

66 Beitl (wie Anm. 1), S. 359.

ben. Dadurch werde sie zum spielenden Genießen, der Beklemmung folge die Auflösung. Daher solle man Mutproben nicht mit Unvorsichtigkeit oder Tollkühnheit gleichsetzen und so genannte „Schundlektüre", etwa Indianergeschichten oder Kriminalromane, nicht verurteilen[67] – eine geradezu revolutionäre Auffassung, wenn man bedenkt, dass besorgte Kulturkritiker bis in die 70-er Jahre des vergangenen Jahrhunderts hinein nicht müde wurden, vor deren angeblich schädlichen Einfluss auf die kindliche Seele zu warnen.

Darauf, dass Angst nicht allein etwas Negatives ist, sondern auch genossen werden kann, hat bereits der ungarische Psychoanalytiker Michael Balint hingewiesen, als er den Begriff „Angstlust" geprägt hat.[68] Und dass der Überwindung von Angst ein spielerisches Element eigen ist, hat der in der Analytikerszene vielfach unterschätzte Alfred Adler, der Begründer der Individualpsychologie, in seinem Hauptwerk „Über den nervösen Charakter" deutlich gemacht.[69] Seine Arbeit basiert auf der „Philosophie des Als Ob" – der Habilitationsschrift Hans Vaihingers, der ein Neukantianer und Vorläufer des Konstruktivismus war.[70] Dieser hat gezeigt, dass Fiktionen – im Sinne von Annahmen, die die Welt nur ungenau wiedergeben – unser gesamtes Leben steuern. Es sei nicht wichtig, ob sie in einem höheren Sinn „wahr" seien, sondern nur, ob sie einen praktischen Nutzen hätten. Man müsse aber *so tun, als ob* sie wahr wären, denn nur auf diese Weise erlange man Handlungssicherheit. Ein anschauliches Beispiel ist die Einteilung der Erdoberfläche in Längen- und Breitenkreise. Obgleich sie fiktiv sind, kann man sich durch sie in der Welt

67 Beitl (wie Anm. 1), S. 359f.

68 Balint, Michael: Angstlust und Regression. 5. Aufl. Stuttgart 1999.

69 Adler, Alfred: Über den nervösen Charakter. Grundzüge einer vergleichenden Individualpsychologie und Psychotherapie. Kommentierte textkritische Ausgabe. Göttingen 1997 (Orig. 1912). – Zu den kultur- und mentalitätsgeschichtlichen Hintergründen vgl. Rieken, Bernd: „Die ganze Welt ist eine Bühne ...". Kulturgeschichtliche und anthropologische Einflüsse auf Adlers „Nervösen Charakter". In: Zeitschrift für Individualpsychologie, 31. Jg. 2006, S. 192–209.

70 Vaihinger, Hans: Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen auf Grund eines idealistischen Positivismus. Berlin 1911. – Zum Einfluss Vaihingers auf Adler vgl. Rattner, Josef: Hans Vaihinger und Alfred Adler: Zur Erkenntnistheorie des normalen und neurotischen Denkens. In: Zeitschrift für Individualpsychologie, 3. Jg. 1978, S. 40–47; Rieken, Bernd: „Fiktion" bei Vaihinger und Adler. Plädoyer für ein wenig beachtetes Konzept. In: Zeitschrift für Individualpsychologie, 21. Jg. 1996, S. 280–291.

orientieren.[71] Besondere Bedeutung hat Handlungsgewissheit, wie bereits weiter oben erwähnt, für die praxisorientierten Wissenschaften und Berufe: Wer halbwegs davon überzeugt ist, „richtig" zu handeln, ist als Helfer besser geeignet als derjenige, welcher an seinem Tun zu sehr zweifelt. Aber im Grunde gilt Entsprechendes auch für theoretische Wissenschaften und Theorien überhaupt: Wenn einem die Bedeutung seines Faches bis zu einem gewissen Grad ein Anliegen ist und man so tut, als wäre das, was man macht, „richtig", dem wird es leichter fallen, überzeugende Beiträge zu leisten. Denn Erfolg ist vor allem abhängig von Motivation, und diese hat wiederum mit Zuversicht und Überzeugung zu tun. Schwäche wird daher zu Stärke, wenn man sie „überspielt" und so tut, als sei man auf dem richtigen Weg.

An diesem Punkt knüpft Adler an und verbindet seine Entwicklungstheorie mit dem Fiktionalismus. Wenn die Kompensation am Werke sei, werde das eigene Minderwertigkeitsgefühl „zur geeigneten Operationsbasis [...], einem fiktiven Endziel näher zu kommen. Das Schema, dessen sich das Kind bedient, um handeln zu können und sich zurecht zu finden, ist allgemein und entspricht dem Drängen des menschlichen Verstandes, durch unreale Annahmen, Fiktionen das Chaotische, Fließende, nie zu Erfassende in feste Formen zu bannen, um es zu berechnen".[72] Der Wunsch, sich weiterzuentwickeln, hat stets auch mit der Überwindung von Angst bzw. Minderwertigkeitsgefühlen zu tun. Man weiß nicht so recht, ob man stark genug ist, eine neue Sprosse auf der Leiter der menschlichen Entwicklung zu erklimmen, aber wenn sie nicht zu hoch ist, dann vermag man so zu tun, als würde man es schaffen, und in der Regel wird es einem dann gelingen. Dann kann die „kindliche Phantasie in die Offensive" treten „und Dämonen [...] in Ernst und Spiel" überwinden, um noch einmal das obige Zitat von Beitl aufzugreifen. Das Kind „verschafft sich als ‚Wolf' Respekt und Geltung" – mit anderen Worten, es tut so, als wäre es der Wolf, und erlangt dadurch mehr Selbstsicherheit.[73]

71 Vaihinger (wie Anm. 70), S. 35.

72 Adler (wie Anm. 69), S. 82f.

73 Übrigens hat der Fiktionalismus, den Vaihinger als Philosoph und Adler als Tiefenpsychologe entwickelt hat, Johann Huizinga auf die Kulturgeschichte angewendet, indem er sie aus der Perspektive des „So-tun-als-Ob" behandelt (Huizinga, Johan: Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel. Reinbek bei Hamburg 1981).

Das ist dann möglich, wenn der Abstand zwischen den einzelnen Sprossen auf der Leiter, zwischen Theorie und Praxis, maximal so groß ist, wie man sie eben noch zu überwinden vermag. Das ist wichtig, denn dieser Punkt markiert den Unterschied zwischen sinnvollen und problematischen Fiktionen bei Vaihinger sowie den Unterschied zwischen seelischer Gesundheit und Neurose bei Adler: Unsere Vorstellungen müssen der so genannten Realität einigermaßen angemessen sein, sonst wird es verwickelt. Ähnlich argumentiert Beitl, wenn er davor warnt, „schwache und kranke Kinder" auf spielerische Weise mit etwas Schrecken Erregenden zu konfrontieren. „Das Auftreten des Knecht Ruprecht, für das gesunde Kind ein aufregendes, aber ohne Frage auch beglückendes und stimulierendes Erlebnis, kann [...] bei kranken Kindern zu plötzlichen krampfartigen Anfällen und zu schweren seelischen Erschütterungen führen."[74] Das heißt der Abstand zwischen der mächtigen Erscheinung der Sagengestalt und dem Selbstwertgefühl des betroffenen Kindes ist zu groß, weswegen es nicht möglich ist, so zu tun, als könnte es Knecht Ruprecht sein oder ihn überwinden.

Beitls Habilitationsschrift ist ein Beleg dafür, dass es vor 1933 auch eine andere Volkskunde gab als jene, welche dem Nationalsozialismus zuarbeitete. Darüber hinaus macht sie deutlich, dass es sinnvoll sein kann, volkskundliche mit psychologischen Fragestellungen zu verbinden, in diesem Fall der Entwicklungspsychologie Jean Piagets, der Psychoanalyse Sigmund Freuds und seiner Nachfolger sowie der Individualpsychologie Alfred Adlers.

74 Beitl (wie Anm. 1), S. 358.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 291–307*

In Geschichten verstrickt

Psychoanalyse als Forschungsparadigma

Mario Erdheim

1. Einführung

In seinem Buch „Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne"[1] kritisiert Stephen Toulmin die Entwicklung der Wissenschaften, die sich am cartesianischen Denkmodell entwickelten. Ich will hier aber nicht die Kritik zusammenfassen, sondern Toulmins Gegenentwurf kurz skizzieren, der sich die Arbeit von Montaigne zum Vorbild nimmt, um Tendenzen einer Wissenschaft zu bezeichnen, die für die Humanisierung der Moderne relevant wären. Bei der Lektüre von Toulmins Buch gewann ich den Eindruck, dass die Psychoanalyse in besonderem Masse den Kriterien entsprechen könnte, die er einforderte, und wunderte mich, dass er, der ein guter Kenner der Psychoanalyse ist, sie mit keinem Wort erwähnte. Ich vermute, dass dies mit der Scheu vieler Wissenschaftstheoretiker zu tun hat, die Psychoanalyse als eine Kulturwissenschaft zu betrachten. Für sie ist sie in erster Linie eine Therapie und erst in zweiter Linie eine Wissenschaft, die Theoretisches zum Verständnis der Kultur beitragen kann. Die kulturwissenschaftliche Relevanz der Psychoanalyse, und zwar im Hinblick auf die unmittelbare Erforschung der Kultur, ist nur von einer Minderheit von Forschern, beispielhaft von Georges Devereux und Paul Parin, vertreten worden.

Aber zurück zu Toulmin. Er konstatiert in der gegenwärtigen Wissenschaftsentwicklung eine Tendenz, dem Mündlichen in der Wissenschaft einen größeren Raum zuzuweisen als dem Schriftlichen, um damit auch dem Bereich der Kommunikation einen größeren Raum zuzuordnen. In der Psychoanalyse spielt das Mündliche

1 Toulmin, Stephen: Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne. Frankfurt am Main 1991.

schon immer eine hervorragende Rolle: es bestimmt das Verhältnis zwischen Analysand und Analytiker, aber auch die Art und Weise, wie Psychoanalyse angeeignet wird. Nicht durch schriftliche Prüfungen, sondern vor allem durch die eigene Analyse und den supervidierten Analysen. Als eine weitere Tendenz hebt Toulmin die Bedeutung des Besonderen gegenüber dem Allgemeinen hervor. Er schreibt: „Diese Wiederbelebung der ‚Fallethik' zeigt nicht nur, daß die heutigen Philosophen die Notwendigkeit erkennen, sich nicht ausschließlich auf abstrakte und universale Fragen zu konzentrieren, sondern auch wieder besondere konkrete Probleme zu behandeln, die nicht allgemein, sondern in bestimmten Arten von Situationen entstehen."[2] Toulmin nimmt Bezug auf Aristoteles: „Das Gute hat keine allgemeine Form, die vom Gegenstand oder den Verhältnissen unabhängig wäre; das vernünftige moralische Urteil nimmt stets auf die besonderen Umstände bestimmter Arten von Fällen Rücksicht."[3] Kasuistik ist ein zentraler Bereich der Psychoanalyse. Sie macht es möglich, den Begriff des Normalen zu relativieren, ihn nicht absolut zu setzen, und so das Individuum zu be- bzw. zu verurteilen.

Als dritte Tendenz bezeichnet Toulmin „die Rückkehr zum Lokalen"[4]. Es gehe nicht darum, Universalien aufzustellen, es gehe vielmehr um Differenzen zwischen den Kulturen, und diese können nur über das Lokale erfasst werden. Descartes meinte noch, das Studium der Geschichte oder Völkerkunde würde zwar das Wissen erweitern, aber nicht vertiefen. Philosophisches Wissen würde sich nicht aus der Anhäufung von Erfahrungen über bestimmte Einzelmenschen oder Einzelfälle ergeben. „Die Forderungen der Rationalität verlangen von der Philosophie, nach abstrakten, allgemeinen Ideen und Grundsätzen zu suchen, mit denen die Einzelfälle zueinander in Beziehung gesetzt werden können."[5] Die Psychoanalyse bemühte sich lange, sich den Standards der herrschenden Wissenschaftsauffassung anzupassen; die Diskussion um die Universalität des Ödipuskomplexes belegt das auf eindrückliche Weise. Aber die These der Universalität ließ sich nicht aufrechterhalten und der Augenmerk richtete sich wieder aufs Lokale, bzw. auf die kulturspezifischen Lösungen der Eltern-Kind-Beziehungen.

2 Ebd., S. 301.
3 Zit. n. ebd., S. 62.
4 Ebd., S. 301.
5 Ebd., S. 64.

Schließlich kommt Toulmin auf die Bedeutung der Zeit zu sprechen und konstatiert die wachsende Bedeutung des Zeitgebundenen gegenüber dem Zeitlosen. „Für Descartes und seine Nachfolger hatten zeitgebundene Fragen keine Bedeutung für die Philosophie; deren Aufgabe was es, die unveränderlichen Strukturen ans Licht zu bringen, die allen veränderlichen Naturerscheinungen zugrunde lagen."[6]

Auch in diesem Zusammenhang finde ich das Modell der Psychoanalyse als ein Paradigma für die Forschung interessant, und zwar in ihrer Bemühung um Übersetzung ins Subjektive: es kommt ja nicht darauf an, den Ödipus allgemein zu beweisen, sondern darum, dessen individuelle Ausformung zu erkennen. Dieses Subjektive ist aber der Zeit unterworfen. „Das Dauernde war gefragt, das Vorübergehende galt nichts"[7] in der traditionellen Auffassung, einer um Objektivität bemühten wissenschaftlicher Arbeit. Umso bewundernswerter war deshalb Freuds Leistung, sich mit solchen flüchtigen, der Zeit unterworfenen Phänomenen wie dem Traum oder den Fehlleistungen zu beschäftigen.

Nehmen wir wieder das Thema der Psychoanalyse als Forschungsparadigma auf. Es kann verschieden aufgefasst werden, zum Beispiel als tiefenhermeneutisches Verfahren im Sinne Alfred Lorenzers. Ich möchte aber einer anderen Idee folgen, und zwar ausgehend davon, welche Bedeutung das Erzählen von Geschichten in der Psychoanalyse hat. Den Kriterien von Toulmin entsprechend, können wir Geschichten als ein wesentliches Kommunikationsmittel des Menschen betrachten. Mit ihrer Hilfe kann man das Besondere, Subjektive, Konkrete und Zeitliche zum Ausdruck bringen. Geschichten spielen in der Psychoanalyse eine wichtige Rolle, und zwar nicht nur Fallgeschichten. Es ist kein Zufall, dass Freud auf einen griechischen Mythos zurückgreift, um eine seiner zentralen Theorien zu entwickeln. Darin geht es ja um ein unausweichliches Schicksal und um eine unauflösbare Verstrickung: Ödipus wird seinen Vater ermorden und seine Mutter heiraten, und der Mythos erzählt, wie sich dieses Schicksal durchsetzt, und zwar gegen den bewussten Willen des Individuums. Damit bekommen sowohl die Geschichte als auch die Verstrickung eine neue Dimension: das Unbewusste. Aber es ist nicht nur der Bezug zum Mythos als Geschichte, der für das psychoanaly-

6 Ebd., S. 67.
7 Ebd., S. 66.

tische Denken wichtig ist. Die Geschichte der Urhorde, des Vatermordes und des Bruderbundes, so wie Freud sie in „Totem und Tabu"[8] beschrieb, kann man als ein Forschungsparadigma interpretieren, mit dessen Hilfe immer neue Fragen und neue Zusammenhänge generiert werden können, zum Beispiel über die Rolle der Gewalt im Kulturwandel oder über die Funktion von Traditionen.

Das Erfinden und Erzählen von Geschichten sind ein wesentlicher Zug des Menschen, und er kann mit ihrer Hilfe Erkenntnisse gewinnen, die auf andere Art und Weise nicht zu haben sind. Das hat wesentlich damit zu tun, dass der Mensch, ein in Geschichten verstricktes Wesen ist, wie der Philosoph Wilhelm Schapp 1959 schrieb. „Für uns", sagt er, „sind die Geschichten Urphänomene, Urgebilde, urhafter, als die Gebilde der Wissenschaft. [...] Sie haben kein Anfang und kein Ende. Sie sind auch nicht Gegenstände der Erkenntnis, sondern wir sind in sie verstrickt, mitverstrickt. Die Geschichten stehen nur offen dem Mitverstrickten."[9] Das gilt nicht zuletzt auch für die Psychoanalyse; wer sich nicht in ihre Geschichten mitverstrickt – und das heißt zum Beispiel, eine eigene psychoanalytische Erfahrung zu machen wagt –, der wird sie auch nicht verstehen.

2. *Ethnopsychoanalytische Zugänge zur Verstrickung in Geschichten*

Wer in einer Kultur lebt, kann es nicht vermeiden in ihre Geschichten verwickelt und verstrickt zu werden. Lebte man im archaischen Griechenland, fände man sich verstrickt in die Göttergeschichten. Die Wut der Götter aufeinander, ihr Neid und die Eifersucht verstrickten die Menschen untereinander und lösten Tod und Verderben aus. Lebte man jedoch um 1500 herum in der aztekischen Kultur in Mexiko, so wären wir verstrickt in ihre Mythen über die Entstehung der Sonne und der Welt und müssten uns Kriegen widmen, um die für die Erhaltung der Sonne notwendigen Menschenopfer zu gewinnen. Hätten wir zur gleichen Zeit in Europa gelebt, so hätten wir uns in jene Geschichten verstrickt gesehen, wonach Menschen zu besonderen Kräften kämen, wenn sie sich mit dem Teufel verbündeten. Und weil

8 Freud, Sigmund: Totem und Tabu (1912/13), daraus: IV. Die infantile Wiederkehr des Totemismus. In: GW IX, Frankfurt am Main 1961, S. 122–194.

9 Schapp, Wilhelm: Philosophie der Geschichten. Leer/Ostfriesland 1959, S. XIV.

wir das für wahr genommen hätten, hätten wir es auch nicht entsetzlich gefunden, solche dem Teufel verfallene Menschen lebendigen Leibes auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen. Und es ist noch nicht so lange her, dass man Menschen tötete, weil man den Geschichten glaubte, wonach es überlegene und minderwertige Rassen gäbe, und dass letztere eine Gefahr für die Menschheit darstellen würden.

Es gibt unzählige solcher kulturell vermittelter Geschichten. Was mich vor allem interessiert, ist, dass diese Geschichten nicht ewig währen, und immer eine Zeit kommt, da die Menschen den Glauben daran verlieren. Wann hört man auf, einer bestimmten Geschichte zu glauben? Wann glaubte man nicht mehr an Zeus und Hera und folglich auch nicht mehr an die Wahrheit ihrer Geschichten? Das Alte Testament erzählt, dass Moses vierzig Jahre das jüdische Volk durch die Wüste führte, um es aus den Verstrickungen mit dem ägyptischen Vielgötterglauben zu befreien. Und es gab – wenn man an die Geschichte mit dem Goldenen Kalb denkt – immer neue Kämpfe, um die alten Geschichten hinter sich zu lassen. Als die Spanier nach Mexiko kamen und das Christentum verbreiteten, da verschwand der Glaube an die Notwendigkeit der Menschenopfer, und man tötete keine Menschen mehr aus diesem Grund (man fand allerdings andere Gründe). Eines Tages hörte man auch auf, Hexen zu verbrennen und man kann sagen: die letzte Hexe wurde in der Schweiz, im Kanton Glarus, an dem und dem Tag verbrannt. Wir können deshalb hoffen, dass man eines Tages auch nicht mehr Menschen wegen Ihrer ethnischen Zugehörigkeit verfolgen wird, aber wir sind offenbar noch weit davon entfernt. Die Geschichten, die solche Verfolgungen stets von neuem rechtfertigen, werden immer noch geglaubt.

Das Verschwinden von Glaubensformen und die „Literaturisierung" der Mythen, das heißt also, dass sie als Fiktionen, als erdachte, gemachte Geschichten betrachtet werden, ist ein komplizierter kultureller Prozess. Die Institutionen, die die „Wahrheit" der Geschichten beglaubigten, das aztekische Priestertum, die Inquisition, etc. verlieren an Macht und in dem Masse schwächt sich der Glaube an die Wahrheit der Geschichten ab. Die Schwächung des Glaubens an solche Geschichten ist also das Ergebnis politischer Kämpfe gegen die entsprechenden Institutionen. Aber auch umgekehrt: Weil sich der Glaube verliert, verlieren die Institutionen an Macht, die Leute treten zum Beispiel aus der Kirche aus. Der alte, einst unauflösbare Gegensatz zwischen katholisch und protestantisch verliert seine Brisanz.

Oder: Weil der Nationalismus und seine Geschichten an Glaubwürdigkeit eingebüsst haben, sind viele Menschen nicht mehr bereit, in Kriege zu ziehen. Auch politische Kämpfe sind das Ergebnis veränderter Einstellungen zu solchen Geschichten. Der König konnte erst geköpft werden, als sein Gottesgnadentum nicht mehr geglaubt wurde. Aber: Geschichten verschwinden nicht einfach, adäquater wäre es zu sagen, sie werden durch neue, glaubhaftere Geschichten ersetzt, und leicht kommt es dazu, dass der Mensch nicht frei wird, sondern sich lediglich in neue Geschichten verstrickt. Die vierzig Jahre, in denen das jüdische Volk durch die Wüste wanderte, waren offenbar notwendig, um das Volk aus der Verstrickung mit den alten ägyptischen Geschichten heraus zu lösen und es gleichzeitig mit den Geschichten von Moses vertraut zu machen.

Wechseln wir die Ebene und kommen wir auf das Individuum und die Psychoanalyse zu sprechen. Die große Entdeckung Freuds bestand darin, die Verstrickungen zwischen Eltern und Kindern erfasst zu haben. Die Eltern ziehen ihre Kinder in ihre eigenen Geschichten hinein. Das ist unvermeidlich, ja man könnte sagen, dass das zur Menschwerdung gehört: man wird zu einem Menschen, indem man Teil von Geschichten wird. Ohne diese Verstrickung in Geschichten, gäbe es auch nicht das Phänomen der Traditionen: Solche Verstrickungen bilden nämlich den Stoff von dem, was man Traditionen, Familienidentität und schließlich auch kulturelle Identität nennt. Aber was heißt es genau: an die Geschichten der Eltern zu glauben und sich darin zu verstricken? Carl Friedman[10] zum Beispiel beschreibt in ihrem Buch „Vater", wie eine Familie mit drei heranwachsenden Kindern in die Geschichte des Vaters, der die Gefangenschaft in einem Konzentrationslager überlebt hat, so verstrickt wird, dass für sie der Zweite Weltkrieg nie zu einem Ende kommt. Die Verstrickung der Kinder in die Geschichten der Eltern wird besonders deutlich, wo die Eltern mit ihren psychischen Störungen und den daraus entspringenden Geschichten die Kinder beeinflussen. Im Film „Hours" kommt eine Sequenz vor, die die Verstrickung des Kindes mit der Geschichte seiner Mutter eindrücklich zeigt: die Mutter, die unter einer schweren Depression leidet, kann sich nicht auf ihren etwa sechsjährigen Sohn einstellen, sie ist innerlich völlig abwesend und

10 Friedman, Carl: Vater. Erzählung. Berlin 1993.

ganz eingenommen von Suizidphantasien. Man merkt, wie der Sohn diese Wünsche der Mutter ahnt und voller Angst die Handlungen der Mutter verfolgt. Er verstrickt sich in diese Todesgeschichten der Mutter und bringt sich viele Jahre später selber um. Eine andere Art der Verstrickung zeigt sich bei Angehörigen bekannter Familien: sie müssen eine Tradition fortsetzen, ob sie wollen oder nicht. Was sie auch tun, wird mit dem Namen ihrer Familie verknüpft werden. Der Biographie Ludwig Wittgensteins kann man zum Beispiel entnehmen, wie sehr er sich bemühte, aus seiner berühmten und mächtigen Familie auszubrechen und wie er sich dabei in die kompliziertesten Widersprüche verwickelte.

Die Frage, die sich hier aufdrängt, ist die nach den Möglichkeiten des Subjekts, sich aus solchen Verstrickungen zu befreien. Als wir uns auf der Ebene der Kultur bewegten, beschäftigten wir uns kurz damit, dass es Prozesse gibt, auf Grund derer sich die Menschen von solchen Verstrickungen loslösen können – gilt das auch für die Verstrickungen der Individuen in die Geschichten ihrer Familien? Bevor ich auf dieses Problem eingehe, möchte ich zunächst der Frage nachgehen, weshalb die Menschen überhaupt Geschichten erzählen.

3. Warum erzählt man Geschichten?

Erlauben Sie mir, bei der Beantwortung dieser Frage an einem exotischen Beispiel anzuknüpfen, an den Geschichten von 1001 Nacht. Diese handeln von einem König, dessen geliebte Frau ihn verriet und betrog, und der – damit ihm dies nie wieder passiere – fortan jede Nacht mit einer Jungfrau schlief, die er am folgenden Morgen köpfen ließ. Das ging Jahr um Jahr, das Volk war wütend und unzufrieden, aber der König liess nicht ab von seinem Verhalten. Der Minister, dessen Aufgabe es war, dem Herrscher täglich eine Jungfrau zuzuführen, fand eines Tages keine anderen Jungfrauen mehr als seine eigenen zwei Töchter. Die ältere, Schehrezad, war ungemein wissensdurstig und belesen, und obwohl sie wusste, dass es lebensgefährlich war, beharrte sie darauf, zum König geführt und von ihm entjungfert zu werden. Nicht zuletzt deshalb, weil sie nur so ihren Vater vor der Wut des Königs bewahren konnte. Als Schehrezad also vor den König trat, weinte sie und bat, sich nach ihrer Entjungferung von ihrer jüngeren Schwester verabschieden zu dürfen. Dies wurde ihr erlaubt und im

Beisein des Königs begann Schehrezad ihrer Schwester zum Abschied eine Geschichte zu erzählen. Es war eine wunderbare, packende Geschichte und als der Morgen anbrach, unterbrach sich Schehrezad an einer besonders spannenden Stelle und sagte zur Schwester: „Wenn der König es erlaubte, würde ich morgen nachts die Geschichte weiter erzählen." Weil der König ganz neugierig auf den weiteren Verlauf der Erzählung war, willigte er ein. So rettete sich Schehrezad, von Nacht zu Nacht. Manche rennen eben um ihr Leben, manche erzählen um ihr Leben. Schehrezad wusste, dass sie nur solange am Leben blieb, als sie den König mit ihren Geschichten fesseln konnte. Am Schluss war der König so süchtig auf ihre Geschichten geworden, dass er sie heiratete.

Hugo von Hofmannsthal beschrieb in seiner Einleitung zu 1001 Nacht, wie er als Zwanzigjähriger auf die Lektüre dieser Geschichten reagiert hatte: „Die Lockungen und die Drohungen waren seltsam vermischt; uns war unheimlich zu Herzen und sehnsüchtig; uns grauste vor innerer Einsamkeit, vor Verlorenheit, und doch trieb ein Mut und ein Verlangen uns vorwärts und trieb uns einen labyrinthischen Weg, immer zwischen Gesichtern, zwischen Möglichkeiten, Reichtümern, Düften, halb verhüllten Mienen, halboffenen Türen, kupplerischen und bösen Blicken in dem ungeheuren Basar, der uns umgab: wie glichen wir diesen weit von der Heimat verirrten Prinzen, diesen Kaufmannssöhnen, deren Vater gestorben ist und die sich den Verführungen des Lebens preisgeben, wie meinten wir ihnen zu gleichen!"[11] Hofmannsthal schildert hier sehr anschaulich die beunruhigenden Erfahrungen der adoleszenten Leser: innere Einsamkeit, Sexualität, Tod und Gewalt. Die Märchen helfen dem Leser die eigenen Beunruhigungen zu symbolisieren. Aber mir geht es auch um die beunruhigenden Erfahrungen, die in den Märchen selbst thematisiert und die auch als Grund, die Märchen zu erzählen, angeführt werden: der Wunsch nach Treue und Verbindlichkeit, die Schwierigkeiten der Ablösung von den Eltern, die Verletzbarkeit der Liebenden, die Sexualität, die Gewalt und der Lebenswille.

Ich hoffe, dass ich mit Schehrezad und Hofmannsthal die These plausibel machen kann, wonach wir Geschichten erzählen, um mit

11 Hofmannstahl, Hugo von: Einleitung zu dem Buche genannt Die Erzählungen der tausenundein Nächte. In: Die Erzählungen aus den tausendundein Nächten. Vollständige Ausgabe in sechs Bänden. Wiesbaden 1960, Bd. 1, S. 7–15, hier: S. 7.

ihrer Hilfe beunruhigende Erfahrungen zu verarbeiten (etwa als Teil meiner Identität), zu neutralisieren (es ist nichts Entscheidendes geschehen), zu verleugnen (es ist eigentlich nichts passiert), oder zu verneinen (nicht das – jenes ist passiert; oder: nicht ich, sondern auch der andere ...). Am Anfang stehen also spezielle, beunruhigende Erfahrungen, die einem nicht einmal besonders bewusst sein müssen. Gerade weil sie beunruhigend sind, werden sie oft an den Rand des Bewusstseins verwiesen: Was ich nicht weiß, macht mich bekanntlich nicht heiß. Aber die Fragen motten so vor sich hin. Ich nehme nun an, dass Geschichten, die mit diesen Erfahrungen, bzw. mit den Fragen, die aus diesen Erfahrungen entspringen, zu tun haben, in der Regel unser Interesse wecken, während Geschichten, die weit davon entfernt sind, uns eher langweilen.

Für diese Art der Annäherung an den Ursprung des Erzählens von Geschichten bietet uns Freud ein interessantes Denkmodell an, nämlich wie das Kind seine Sexualtheorien, die ja eigentlich Geschichten sind, entwickelt.

Auch hier stehen beunruhigende Erfahrungen am Anfang: Das neu angekommene Geschwister entthront den zuerst Geborenen, dieser verliert die Aufmerksamkeit, die er zuvor genoss. Hinzu kommt, dass das Neugeborene ein Beweis ist für die zwischen Vater und Mutter herrschende Beziehung, in die das Kind nicht einzudringen vermag: Mutter und Vater treiben etwas miteinander, aus dem die Kinder ausgeschlossen sind. Und schließlich hat die Geburt eines Kindes offensichtlich auch etwas mit dem so merkwürdigen Geschlechtsunterschied zu tun.

Solche Erfahrungen drängen das Kind zur Frage, woher denn die Kinder kommen, und aus diesen Fragen entwickeln sich die ersten Geschichten, die eine wichtige Funktion haben, eine Funktion, die später Theorien erben werden: das Beunruhigende zu verstehen und zu erklären, es denkend unter Kontrolle zu bringen. Das Kind, sagt Freud, richte seine ganze Denkkapazität auf die Lösung dieser einen Frage aus: „die Frage (woher die Kinder kommen) selbst ist, wie alles Forschen, ein Produkt der Lebensnot, als ob dem Denken die Aufgabe gestellt würde, das Wiedereintreffen so gefürchteter Ereignisse zu verhüten."[12] Um diese Frage zu beantworten, würde sich das Kind

12 Freud, Sigmund: Über infantile Sexualtheorien (1908). In: GW Bd. VII, S. 169–199, hier: S. 175.

zuerst einmal an die Erwachsenen („die ihm die Quelle des Wissens bedeuten") wenden. Aber: „Dieser Weg geht [...] fehl. Das Kind erhält entweder ausweichende Antwort oder einen Verweis für seine Wissbegierde oder wird mit jener mythologisch bedeutsamen Auskunft abgefertigt [...]: Der Storch bringe die Kinder, die er aus dem Wasser hole."

Freud behauptete, dass Kinder vermutlich der Storchengeschichte keinen Glauben schenken, und von da an ein besonderes Misstrauen entwickeln, und „die Ahnung von etwas Verbotenem gewinnen, das ihnen von den ‚Großen' vorenthalten wird, und darum ihre weiteren Forschungen mit Geheimnis verhüllen".[13] Was Freud hier thematisiert, ist interessant in Hinblick auf die Geschichten, von denen ich am Anfang meines Vortrages sprach, und die mörderische Verstrickungen zur Folge hatten: die Götter-, die Hexen- und die Rassismusgeschichten. Ich stellte dort die Frage, wie es dazu gekommen sei, dass die Menschen eines Tages nicht mehr an diese Geschichten glaubten, und sich so auch aus ihrer Verstricktheit lösen konnten. In Anlehnung an Freud können wir nun vermuten, dass diese Geschichten allmählich so wirkten, wie die Storchengeschichte auf die Kinder, und dass es das Misstrauen gegenüber Autoritäten war, das die Menschen dazu brachte, neue Geschichten zu entwerfen, die freilich neue Verstrickungen nach sich zogen. Misstrauen ist überhaupt eine Regung, die ständig zu neuen Geschichten führt, aber sie reicht nicht wirklich für neue Erzählungen aus. Es muss noch etwas dazu kommen, und das möchte ich Ihnen mit einer Geschichte von Melanie Klein verdeutlichen.

In einem Aufsatz von 1919 erzählt sie Folgendes:[14] Mit vierdreiviertel Jahren interessiert sich der Knabe, mit dem sie sich beschäftigt für die Geburtsfrage. „Ich möchte da bemerken, daß die von dem Kleinen gestellten Fragen [...] stets wahrheitsgetreu, wenn erforderlich, auf wissenschaftlicher Grundlage, doch natürlich seinem Verständnis angepaßt, [...], beantwortet werden."[15] Der Knabe aber wiederholt immer wieder die Frage, es war, als ob ihn diese (wissenschaftliche) Wahrheit nicht befriedigte. Wieder einmal war es so weit, und es kam zu einem Gespräch zwischen Mutter und Sohn. Die Mutter wiederholte die schon früher gegebene Aufklärung und der

13 Ebd., S. 176.

14 Klein, Melanie: Eine Kinderentwicklung (1919). In: dies.: Ein Kind entwickelt sich. Methode und Technik der Kinderanalyse. München 1981, S. 24–95.

15 Ebd., S. 27.

Bub erzählte, dass das Kindermädchen eine andere Theorie zum Besten gegeben habe, nämlich die vom Storch. „‚Das ist nur eine Geschichte' erwiderte sie (die Mutter). ‚Die S.-Kinder haben mir gesagt, dass nicht der Osterhase zu Ostern da war, aber das Fräulein die Sachen im Garten versteckt hat.' ‚Sie haben vollkommen recht gehabt' erwiderte sie. – ‚Nicht wahr, es gibt keinen Osterhasen, das ist nur eine Geschichte?' – ‚Gewiß.' – ‚Und gibt es auch keinen Weihnachtsmann?' – ‚Nein, den gibt es auch nicht.' – ‚Und wer bringt und richtet den Baum?' – ‚Die Eltern.' – ‚Und Engel gibt es auch nicht, das ist auch nur eine Geschichte?' – ‚Nein, es gibt keine Engel, das ist auch nur eine Geschichte.' Es war gewiß eine nicht leicht erkaufte Erkenntnis, als er nach Abschluß dieses Gesprächs nach einer kurzen Pause fragte: ‚Aber nicht wahr, Schlosser, die gibt es, die sind wirklich? Wer würde denn sonst den Kasten reparieren?'"[16]

Man kann also durchaus die Wahrheit, sogar die wissenschaftliche Wahrheit über den menschlichen Sexualverkehr sagen und doch beim Kind keinen Glauben finden. Was Melanie Klein hier beschreibt, könnte als ein Aspekt der Entzauberung der Welt verstanden werden, den Max Weber in Zusammenhang mit der Entwicklung des kapitalistischen Rationalismus darstellte: Es gibt keine Kinder bringenden Störche, keine Osterhasen, keinen Weihnachtsmann und keine Engel – das sind nur so „Geschichten". Es gibt eigentlich nur die Eltern und deren Angestellte. Verglichen mit der Poesie des Osterhasen, ist die Nüchternheit der elterlichen Gestalten langweilig. Die Geschichten wären als ein Produkt der poetischen Phantasie zu interpretieren, die in der Wissenschaft zu kurz kommt. Gegenübergestellt werden die moderne Wissenschaft und ihre Theorien der Welt der (alten, kindlichen) Phantasie und der Dichtung.

Man kann es aber auch anders sehen. Was dem Kind als wissenschaftliche Erklärung angeboten wird, ist für es unbefriedigend. Und aus dieser Unbefriedigtheit heraus sucht das Kind nach neuen Geschichten, die aber wieder nicht befriedigend sind. Warum? Was ist so unbefriedigend? Ich denke, dass es das Problem der Praxis, der Lebenserfahrung ist. Das Kind will nicht nur wissen, woher die Kinder kommen, es möchte auch selber welche machen. Die Erwachsenen, die Autoritäten, erklären und erklären – aber es geht doch ums Machen. Nun ist das Kind als Kind noch gar nicht in der Lage, Kinder

16 Ebd., S. 28–29.

zu machen und so kommt es zu einem Riss im kindlichen Denken: das Kind macht zwar die beunruhigende Erfahrung, die zu den Fragen führt, woher denn die Kinder kommen. Aber das Kind kann sie nicht beantworten. Freud meinte, dass diese Enttäuschung zur Folge habe, dass viele Kinder ihre Neugierde und ihre Lust zu denken verlieren. Sie verlieren überhaupt die Hoffnung, beunruhigende Fragen beantworten zu können und achten deshalb auch nicht mehr auf ihre eigene Erfahrung als Motor des Denkens. Wie das Kind mit dieser Enttäuschung und diesem Riss in seinem Denken umgeht, ist von schicksalhafter Bedeutung. Im Verlauf der Adoleszenz, da aus dem Kind ein Erwachsener wird, erlangt das Individuum die Fähigkeit, die einst beunruhigenden Fragen -in einem viel weiteren Zusammenhang als bisher – wieder aufzunehmen und nun ist es auch in der Lage, die entsprechenden sexuellen Erfahrungen zu machen. Die Frage ist nur, ob im Individuum nicht auch die einstige Enttäuschung wieder lebendig wird, und es hemmen wird, die beunruhigenden Erfahrungen seiner Adoleszenz mit dem Hilfsmittel des Denkens und dem Suchen nach Geschichten zu verarbeiten.

Um mich selber aus der Verstrickung in Geschichten zu befreien, fasse ich den Gedankengang kurz zusammen: Mit Freud verwies ich darauf, dass das Misstrauen ein Geschichten produzierender Impuls ist, aber dieser reicht nicht aus, um die Vielfalt der Geschichten zu verstehen. Hinzu komme etwas, was ich eben mit Melanie Klein aufzeigen wollte, nämlich dass es zu immer neuen Geschichten kommt, weil dem Kind die Lebenserfahrung fehlt, die es ihm ermöglichen würde, die Fragen, die den beunruhigenden Erfahrungen entspringen, zu beantworten. Und das bedeutet, dass „Geschichten" an Stelle der Lebenserfahrung treten können. Dabei wird eine spezifische Bewegung abgeblockt: Aus den beunruhigenden Erfahrungen resultieren beunruhigende Fragen, die das Individuum dazu bringen, Geschichten zu entwickeln, die ihm neue Erfahrungen, selbstverständlich auch wieder beunruhigende, aber auf einem höheren Niveau beunruhigende Erfahrungen, aus denen neue Fragen entspringen, ermöglichen sollen. Stattdessen kann es aber auch dazu kommen, dass immer nur neue Geschichten zustande kommen, die das Individuum immer weiter von der Realität wegtreiben und es tatsächlich in eine Welt von Geschichten verstricken.

Hier taucht eine charakteristische Konstellation auf: Je weiter entfernt eine Geschichte von der Lebenserfahrung eines Individuums

ist, desto unbefriedigender ist sie und produziert aus dieser Unbefriedigtheit, vielleicht könnte man auch sagen aus dieser praktischen Ungesättigtheit, immer neue Geschichten. Das ist wichtig: diese Geschichten werden nicht mehr aus einem Bezug zur Realität und aus den in ihr wurzelnden beunruhigenden Erfahrungen entwickelt, so dass man mit deren Hilfe immer neue Segmente der Realität besser verstehen und verarbeiten könnte, sondern aus einer Distanz zur Realität. Und solche Geschichten dienen vor allem dazu, die beunruhigenden Erfahrungen zu verdecken und zum verschwinden zu bringen. Es sind Geschichten à la Rosamunde Pilcher oder James Bond, aber auch esoterische Geschichten, die mit Magie und Allmacht spielen.

4. Geschichten und Institutionen

Mit Theodor Lessing kann man sagen: beim Erzählen von Geschichten geht um „Sinngebung des Sinnlosen". Erzählen heißt Sinngeben; Erzählen ist eine Form der Sinngebung. Beachten wir diesen Aspekt des Erzählens, so sehen wir, dass es in jeder Gesellschaft Orte gibt, an denen es von Geschichten brodelt. Ich meine hier nicht Geschichten in einem literarischen Sinn, sondern in einem alltäglichen. Ginge ein Ethnologe in der Schweiz dieser Frage nach, so stieße er unweigerlich auf das Militär. Schweizer, die zusammenkommen, kommen bald auf das Militär zu sprechen, oft selbst dann, wenn sie dagegen sind. Andere ähnlich unerschöpfliche Quellen sind die Schule, die Ehe, die Familie, das Büro.

These: Je sinnloser etwas ist, desto mehr Geschichten werden darüber erzählt. Aber diese These bedarf einer Präzisierung. Es sind spezifische Geschichten. die man dann erzählt. Ich möchte sie Anekdoten nennen. Sie scheinen nämlich keinen Zusammenhang untereinander zu haben, sind beliebig austauschbar und „typisch" im Gegensatz zu „individuell". Also: Je sinnloser etwas ist, desto mehr Anekdoten werden darüber erzählt. Und diese Anekdoten sind Produkte von Institutionen.

Institutionen schreiben Anekdoten in das Leben der Individuen ein und die Individuen erzählen sie weiter. Sie erzählen sie weiter, aber sie können die Verhältnisse, die diese Geschichten ermöglichen, nicht verändern.

Paradigmatisches Beispiel dafür sind die sogenannten Ehetragödien. Zwanzig, dreissig Jahre lang ist dann die Rede von Streit, Hass, Untreue und Unglück. Und es ist, als ob das Erzählen dieser Geschichten letztlich die Beziehung zwischen den Gatten noch enger knüpfte.

Unerschöpflich sind auch die Autoritätsgeschichten. Was der Chef für Anekdoten über seine Untergebenen erzählt und letztere über ihn.

In „Totem und Tabu" analysierte Freud bereits 1912 die Grundstrukturen dieser sich immer wiederholenden Geschichten. Es geht dort um die Phantasie, dass die Brüder sich zusammentun, um den Vater, die Autorität schlechthin, zu töten. Nach dem Mord kommt es zu Schuldgefühlen, die die Brüder dazu zwingen, den Ermordeten zu verehren und zum Totem zu machen. „Der Tote", erklärt Freud, „ist nun mächtiger als der Lebende gewesen war." Das heißt, es kommt durch den Mord nicht zur Befreiung, sondern zur Aufrichtung eines Götzenbildes, und selbst wenn man das Götzenbild gewalttätig stürzt, so wird man es doch wieder, als ein noch mächtigeres aufrichten – diese Geschichte wird sich immer wiederholen, und die Verhältnisse werden nicht anders werden.

Wir rühren hier bereits am Geheimnis der Institutionen: Wie kommt es dazu, dass sich Institutionen gegen die Interessen, Sehnsüchte und Wünsche des einzelnen durchzusetzen vermögen? Ich will die Funktion der Gewalt in diesem Zusammenhang nicht hinunterspielen, ebensowenig wie etwa die ökonomischen Zwänge, die das Individuum an eine Institution binden. Dennoch kommt noch etwas hinzu, was mit Einverständnis und mit Identifikation mit der entsprechenden Institution zu tun hat. Beide sind notwendig, damit eine Institution sich längerfristig behaupten kann. Und eben dieses Einverständnis, diese Identifikation kommen durch die Anekdoten zustande, welche die Institution zur Verfügung stellt.

In den „Studien über Hysterie" antwortet Freud einer Frau, die ihn fragt, was sie sich von einer Therapie erhoffen dürfe: „die Verwandlung von neurotischem Elend in gemeines Unglück". Was ich als Anekdoten bezeichnet habe, gehört zur Kategorie des neurotischen Elends: Anekdoten haben etwas Schillerndes, Verführendes und vermitteln jedem, der sie erzählt, das Gefühl der Subjektivität: es ist mein eigenes Elend, das mich unverwechselbar und einmalig macht. Das Neurotische besteht nicht zuletzt darin, dass man das *gemeinsame* Unglück, das, was man mit den anderen teilt, das Objektive gleichsam *nicht* erkennt.

Man könnte es vielleicht auch so sagen: Indem die Institutionen solche Anekdoten zur Verfügung stellen, vermitteln sie Sinnstrukturen und können das Individuum dazu bringen, sich unterzuordnen und sich selber zu entmündigen.

Die Einzigartigkeit, die das Erzählen der Anekdoten vermittelt, verweist uns auch auf den psychischen Anteil, der genährt werden soll: auf den Narzissmus. Diese Geschichten sprechen immer die Grössen- und Allmachtsphantasien an.

Man hat
– den Drachen (fast) getötet (St. Georg)
– den Augiasstall (fast) ausgemistet (Herkules)
– den Versuchungen widerstanden (wie Hieronymus)

5. Verstrickt in Geschichten – verstrickt in Beziehungen

Wer sich in Geschichten verstrickt, verstrickt sich auch in Beziehungen. Was haben Geschichten mit Beziehungen zu tun? Beziehungen sind der Ort aus dem Geschichten entspringen und wo sie in der Regel auch spielen. Indem ich eine Geschichte erzähle, trete ich in Beziehung einerseits zu dem Gegenstand, von dem die Geschichte handelt und andererseits zu dem Wesen (es kann ja auch eine Katze oder eine Phantasiegestalt sein), dem ich sie erzähle. Aber der Mensch ist ja nicht nur in Geschichten, sondern auch in Beziehungen verstrickt: zur Mutter, zum Vater, zur Geliebten, zum Chef und zu den Arbeitskollegen. Man könnte also sagen: Weil der Mensch ein soziales Wesen ist, das heißt auf soziale Beziehungen angewiesen ist, *muss* er Geschichten erzählen. Gibt es aber nicht auch Menschen, die davon nichts zu erzählen wissen, die nur von ihren Krankheiten, körperlichen Beschwerden und Schmerzen sprechen? Geschichten sind sozusagen der *bewusste* Teil der Beziehung – das Bewusstsein der Beziehung. Was nicht als Geschichte erzählt werden kann, entzieht sich demnach dem Bewusstsein, ist unbewusst. Der Mensch ist aber nicht nur ein soziales Wesen (das sind die Bienen ja auch), sondern auch ein Wesen mit Bewusstsein, das heißt, er symbolisiert, was er erfährt, und bedient sich dabei der verschiedenen symbolischen Systeme, die ihm seine Kultur zur Verfügung stellt.

Diesen Symbolsystemen wohnt eine eigenartige Spannung inne, die ich in früheren Arbeiten als Antagonismus zwischen dem Fami-

liären und dem Kulturellen bezeichnet habe. Dabei geht es um Folgendes: Das Familiäre umfasst jene Bereiche der Kultur, die dem Individuum selbstverständlich sind, kurz: das Eigene, das sich vom Fremden abgrenzt. Vor allem also das sprachliche, aber auch die moralischen, ästhetischen, wissenschaftlichen Symbolsysteme. Dieses Familiäre vermittelt Zugehörigkeit, Geborgenheit und Sicherheit – man weiß, was man zu glauben hat. Viele meinen nun, dass sei „Kultur" im eigentlichen Sinne des Wortes, aber es ist nur die eine Hälfte. Die andere wird ersichtlich, wenn man den Drang des Menschen, Grenzen zu überschreiten, berücksichtigt. Auf der sprachlichen Ebene kommt dieser Drang im Wunsch und in der Fähigkeit zum Ausdruck, von einer Sprache in die andere zu übersetzen, und das heißt ja, mehrere Sprachen zu beherrschen. Während das Familiäre wesentlich von der inzestuösen Angst vor dem Fremden geprägt ist, kommt im Kulturellen die Faszination durch das Fremde zum Zuge. Man könnte auch sagen: Das Familiäre ist eine Stabilität vermittelnde Struktur und das Kulturelle ist ein Dynamik produzierender Prozess. Dieser Prozess verschiebt ständig die Grenzen zwischen dem Eigenen und dem Fremden und ihm haftet aus diesem Grund etwas Unheimliches und Beängstigendes an. Man könnte diesen Prozess auch als etwas Wildes bezeichnen, denn er ist diskontinuierlich und unberechenbar. Aber hier, an der Grenze zwischen dem Eigenen und dem Fremden entsteht das Neue, das die Kultur zu einer lebendigen und sich weiter entwickelnden macht.

Ich führe das Konzept des Antagonismus zwischen dem Familiären und dem Kulturellen ein, um das Thema der Auflösung der Verstrickungen wieder aufzunehmen. Wir verstricken uns ja zuerst einmal in die familiären Beziehungen und den mit ihnen verbundenen Geschichten. Wie kommt man da heraus, wie löst man sich von ihnen ab? Auch hier kommt, wie in der frühen Kindheit, der Prozess der Triangulation ins Spiel. Die Bindung des Kleinkindes an die Mutter wird durch die Beziehung zum Dritten – in der Regel ist es der Vater – auf ein neues Niveau gehoben: dieses neugebildete Dreieck schafft den familiären Raum, in dem sich die vielfältigsten Beziehungsstrukturen entwickeln werden. Aber das kulturelle Inzestverbot wird, wie Lévi-Strauss zeigte, das familiäre Dreieck sprengen und das adoleszente Individuum zwingen, sich mit Familienfremden libidinös zu verbinden. Das alte Dreieck, dessen Ecken das Individuum und seine Eltern bildeten, wird also im Verlauf der Adoleszenz durch das

neue Dreieck ersetzt, das sich zwischen dem Individuum, dem Familiären und dem Kulturellen spannt. Für das Individuum ist es das Kulturelle, das ihm ermöglicht, von den Verstrickungen ins Familiäre, den notwendigen Abstand zu gewinnen.

Am Anfang des Vortrags erinnerte ich an die griechischen Götter, an die aztekischen Menschenopfer, an die europäischen Hexenverfolgungen und an die Völkermorde. Wie kam es zur Lösung dieser Verstrickungen? Denken wir daran, dass den damaligen Individuen die entsprechenden Glaubensgeschichten weitgehend familiär in dem Sinne waren, als sie mit ihnen aufgezogen worden waren: die Göttergeschichten waren ihnen von Kindsbeinen an vertraut, die Idee des Opfers war ihnen durch und durch plausibel, genau so wie die Geschichten über den Teufels oder die Rassen. Wie war es denn möglich, da sie das Gedankengut, mit dem sie aufwuchsen, eines Tages nicht mehr für glaubwürdig hielten? Es ist der Bereich des Kulturellen, der diese Formen des Kulturwandels ermöglichte: die Auseinandersetzung mit den Fremden machte bei den Griechen den Übergang vom Mythos zum Logos möglich, sie erlaubte es den Azteken, von ihrem Glauben zum Christentum zu wechseln, und den Europäern, die Angst vor den Hexen im Lichte der Aufklärung verschwinden zu lassen. Man muss also nicht am Familiären festhalten, an das man einst als Kind geglaubt hatte. Das Kulturelle erscheint hier als das Rettende. Aber das Kulturelle ist nicht das Gute schlechthin. Auch hier kommt es zu Verstrickungen. Auseinandersetzungen mit dem Fremden können in die Irre und in Sackgassen führen. Beunruhigende Erfahrungen sollten sowohl im Bereich des Familiären als auch des Kulturellen ausgehalten werden. Man sollte sich auf die Suche machen nach den Geschichten, die die beunruhigenden Erfahrungen sowohl im Bereich des Familiären als auch im Bereich des Kulturellen zu symbolisieren erlauben.

Ich komme zum Schluss und muss eingestehen, dass ich mich selber in Geschichten verstrickt habe, um Ihnen zu zeigen, was mich an der Psychoanalyse als Forschungsparadigma fasziniert. Das Forschungsparadigma, um sich mit beunruhigenden Erfahrungen und deren Verarbeitung zu beschäftigen, ist die Psychoanalyse.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 309–314*

Subjekt, Kultur und Politik

Schicksale der Psychoanalyse

Helmut Dahmer

Ein Blick auf das Programm dieses Symposions, das den Beziehungen von Psychoanalyse und Ethnologie gewidmet ist – und auf viele ähnliche Veranstaltungen zum Ausklang des Freud-Jahrs 2006 – zeigt, daß das neue Interesse an Freuds Theorie und Therapie, das sich im Gefolge der achtundsechziger Protestbewegung herausgebildet hat, unvermindert anhält. Psychoanalytische Theoreme und Verfahrensweisen werden für die unterschiedlichsten Projekte in Anspruch genommen, und mitunter scheint es so, als sei es gar nicht mehr der eine Theoretiker Sigmund Freud, auf den man sich da bezieht, sondern als sei der längst in ganz verschiedene Freuds („Genies" und „Scharlatane", Kabbalisten und Orphiker, Naturwissenschaftler und Dichter) aufgespalten worden, die miteinander wenig zu tun haben. Der Pluralismus kontroverser Deutungen bezeugt die Faszination, die auch nach hundert Jahren noch von der rätselhaften Freudschen Psychoanalyse ausgeht, und die verschiedenartigen Freud-Bilder indizieren, daß die von ihm begründete „Bewegung" ebenso wie der Zusammenhang seiner Lehren zerbrochen ist. Die Freudsche Behandlungs-„Technik" und seine „Kulturkritik" stehen seit langem nur noch neben- und gegeneinander.

Theorien, die den Common sense ihrer Zeit weit hinter sich lassen, werden zuerst verfemt und dann trivialisiert. Beides ist der Freudschen Psychoanalyse in den vergangenen hundert Jahren widerfahren. Ihre Rezeption ist über weite Strecken eine Fehl-Rezeption gewesen, und die Verkennung konnte an ein „Selbstmißverständnis" Freuds (Hans Kunz) anknüpfen. Seine Beschäftigung mit „obskuren" Phänomenen (Obsession und Hysterie, Traum und Fehlleistung) führte ihn von der Objekt- zur Subjektwissenschaft, von der Szientistik zur Deutung bewußtlos zustande gekommener Produktionen, die als „natürliche" Phänomene imponieren, ohne es zu sein. Freud suchte nach einer Therapie jener psychischen Störungen, für die im physi-

kalistischen Interpretationsrahmen der Helmholtz-Schule kein Raum war, und entdeckte, daß es sich bei den Neurosen und Psychosen um psychogene, ja, um soziogene Leiden handelte. Er vollzog noch einmal den Schritt von René Descartes zu Giambattista Vico, also von der Natur- zur Sozialwissenschaft, ließ aber die Psychoanalyse auch weiterhin inkognito auftreten, nämlich als Naturwissenschaft. Zu dem Motiv des Arztes, der helfen, und des Wissenschaftlers, der erkennen wollte, gesellte sich bei ihm das Interesse des Angehörigen einer diskriminierten Minderheit an der Herbeiführung einer Kultur, „die keinen mehr erdrückt". Freuds neue Wissenschaft war so zweideutig wie ihr Gegenstand: Institutionen der Sozietät und der Seele, die sich für die vergesellschafteten Individuen als „unökonomisch" oder destruktiv erweisen. Solche Institutionen (zum Beispiel die etablierten Religionen und deren individuelles Pendant: die neurotischen Privatreligionen) zwingen ihre Träger solange zur Aufrechterhaltung der eingespielten Rituale, wie sie der Genealogie der Institutionen, also ihrer eigenen Autor- und Trägerschaft nicht innewerden. Wird die Bewußtlosigkeit der Beteiligten im Prozeß einer dialogischen Anamnesis aufgehoben, dann eröffnen sich Revisionsmöglichkeiten, Möglichkeiten der De-Institutionalisierung und Neuorientierung, also zur Brechung von Wiederholungszwängen. Wo immer der therapeutische oder der gesellschaftliche Dialog stockt, das Verstehen aussetzt, die „Institutionen" sich also als „Natur" präsentieren, muss man provisorisch auf Erklärungen zurückgreifen, die den Abgrund des Nichtverstehens überbrücken und möglicherweise schließlich doch ein weitergehendes Verständnis provozieren, eines, vor dem der Naturschein der „Institutionen" zergeht.

Ende der zwanziger Jahre des vorigen Jahrhunderts bildeten die um Freud gescharten Psychoanalytiker eine in verschiedene Fraktionen aufgespaltene Interpretationsgemeinschaft. In der unter ihnen damals ausgetragenen Debatte um die Psychoanalyse als „Weltanschauung" standen sich Verfechter einer „Naturwissenschaft von der Seele" (wie Heinz Hartmann) und Hermeneutiker (wie Siegfried Bernfeld) gegenüber. Freuds Plädoyer für die „Laienanalyse" kollidierte mit den Interessen derjenigen seiner Anhänger, die auf die Anerkennung der Psychoanalyse als Teildisziplin der Universitätsmedizin hofften; seine Religionskritik verstieß gegen die Mandarin-Ideologie des damals an den Universitäten noch vorherrschenden Neukantianismus, derzufolge die Aufgabe der Wissenschaft in der Rationalisierung von

Mitteln zu vorgegebenen Zwecken bestand, über die wissenschaftlich gar nicht zu befinden sei. Freud selbst versuchte vergeblich, die Psychoanalyse als Organisation durch Neutralisierung und Entpolitisierung vor der Vernichtung durch die totalitären Bewegungen und Regime zu bewahren. Im Sommer 1933 schrieb er an Marie Bonaparte:

„Die politische Lage haben Sie selbst erschöpfend beschrieben. Mir scheint es, nicht [einmal] im Krieg haben Lüge und Phrase so uneingeschränkt geherrscht wie jetzt. Die Welt wird ein großes Zuchthaus, die ärgste Zelle ist Deutschland. Was in der österreichischen Zelle geschehen wird, ist ganz ungewiß. In Deutschland sehe ich eine Überraschung voraus. Sie haben dort mit der Todfeindschaft gegen den Bolschewismus begonnen und werden mit etwas enden, was von ihm nicht zu unterscheiden ist. Außer vielleicht darin, daß der Bolschewismus doch revolutionäre Ideale aufgenommen hat, der Hitlerismus nur mittelalterlich-reaktionäre. Selbst nicht mehr recht lebenskräftig, erscheint mir diese Welt als zum nahen Untergang bestimmt."

Im den Jahren 1932 bis 1934 wandte Freud sich gegen die marxistischen, von ihm als „bolschewistische Angreifer" perhorreszierten Psychoanalytiker Otto Fenichel und Wilhelm Reich, entzog dem einen die Redaktion der *Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse* und ließ den anderen erst aus der deutschen, dann auch aus der internationalen *Psychoanalytischen Vereinigung* ausschließen. Den Kontakt zum Spiritus rector des Surrealismus, André Breton, brach er – der Autor von „Der Dichter und das Phantasieren" (1908) – mit der Bemerkung ab, er könne nicht recht verstehen, worum es der französischen Gruppe von Malern und Literaten eigentlich gehe. Führte das organisationsinterne Berufsverbot für Nicht-Naturwissenschaftler zu einer Verödung der psychoanalytischen Theoriebildung, so kam die „Verwissenschaftlichung" der Psychoanalyse im Sinne des Neukantianismus einem Verzicht auf Ideologiekritik gleich. Der Ausschluß Wilhelm Reichs lief auf eine Verketzerung der Soziologie hinaus, die Ernest Jones dann später, 1949, zu einem Dogma der psychoanalytischen Nachkriegs-Kirche erhob. Freuds Weigerung, sich auf Bretons Gedanken einzulassen, indizierte die Distanzierung von der kulturrevolutionären Bohème. Mit der Vertreibung der Psychoanalytiker-Mehrheit aus ihren Bildungszentren Berlin und Wien kam die alte „Psychoanalytische Bewegung" dann vollends zum Stillstand.

Bei aller Skepsis gegenüber den idealistischen Systemen verstand Freud sich doch ebensowohl als Philosoph wie als Naturwissenschaft-

ler. Das Ensemble seiner Theorien bezeichnete er seit den 1890-er Jahren als „Metapsychologie". Diese „Metapsychologie" erwuchs aus den Annahmen über die Struktur und Funktionsweise des seelischen „Reizbewältigungsapparates", zu denen Freud sich bei der Entwicklung seiner Neurosentherapie und bei dem Versuch, die Bedeutung von Träumen zu entschlüsseln, gedrängt sah. Bei dieser Metapsychologie-Metaphysik handelt es sich um eine entzauberte Version der Philosophie der Freud-Vorläufer und „Unglaubensgenossen" Baruch de Spinoza und Ludwig Feuerbach, also um eine „Immanenzphilosophie" ohne Gott und ohne Vergottung der Natur, ohne den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und an ein Jenseits. Von Feuerbach übernahm Freud auch – wie die Feuerbach-Schüler Marx und Nietzsche – den Impuls, das Diesseits, unsere soziale Lebenswelt, durch Institutionenkritik („Götzendämmerungen") und Institutionenreform („befreiende Untaten") zu verbessern, also auf eine Kultur hinzuarbeiten, die diesen Namen verdient, weil sie „keinen mehr erdrückt". In seiner „Metapsychologie" versicherte Freud sich des sozialhistorischen Orts und der Möglichkeiten seiner psychoanalytischen Praxis, und diese „Spekulation" bewahrte ihn vor den Narrheiten des Psychologismus.

Freuds Schriften der zwanziger und dreißiger Jahre waren vor allem der Explikation einer kritischen Theorie der Kultur gewidmet. Doch die in *Jenseits des Lustprinzips* entwickelte (dritte) Triebtheorie blieb unter den Psychoanalytikern umstritten, Freuds Kampfansage an die massenfeindlichen Massenbewegungen (in *Massenpsychologie und Ich-Analyse*) wurde kaum verstanden, Die *Zukunft einer Illusion* und *Das Unbehagen in der Kultur* wußten nicht einmal die politisch engagierten und soziologisch interessierten „linken" Freud-anhänger zu würdigen, und es vergingen Jahrzehnte, ehe die Bedeutung der Moses-Studien erkannt wurde.

Die in die angelsächsischen Zufluchtsländer emigrierte Psychoanalyse unterlag einer eigentümlichen Verkehrung von Mittel und Zweck. Die „Metapsychologie" erschien mehr und mehr als ein (im Grunde verzichtbares) Derivat der psychoanalytischen Behandlungs-Technik. Freud hatte unter „Psychoanalyse" die neue Wissenschaft vom Unbewußten verstanden; die psychoanalytische Therapie hingegen erschien ihm nur als eine von ihren möglichen „Anwendungen". In der psychoanalytischen Nachkriegs-Orthodoxie aber tauschten Therapie und Theorie die Plätze. Als „eigentliche" Psychoanalyse galt nun die therapeutische Praxis, die „Metapsychologie" erschien

mehr und mehr als eine problematische Hintergrundtheorie und die Kulturkritik als eine (eher illegitime) „Anwendung" von Einsichten, die der therapeutischen Praxis entstammten, auf Probleme, die mit dieser Praxis nur wenig zu tun hatten. Die in Berufsverbänden organisierten Psychoanalytiker konnten mit der „Freudschen Philosophie" (Max Horkheimer) nichts mehr anfangen und standen den „freudianischen" Philosophen, die das Inkognito der Psychoanalyse aufdeckten, also das szientistische Selbstmißverständnis Freuds überwanden (Herbert Marcuse und Paul Ricœur, Odo Marquard und Ulrich Sonnemann, Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas) verständnislos gegenüber.

In der Nachkriegszeit geriet die organisierte Psychoanalyse, die noch immer um akademische Anerkennung rang, in die Isolation; der Kontakt zur Philosophie und zu den übrigen Kultur- und Sozialwissenschaften riß gänzlich ab. Es brauchte Jahrzehnte, ehe die Psychoanalytiker der *Deutschen Psychoanalytischen Vereinigung*, der *Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft* und der psychoanalytischen Internationale sich ihrer eigenen Geschichte stellten, und der Anstoß zu einer solchen Retrospektive und Konfrontation kam von Historikern und Soziologen. Die Verbandsgeschichtsschreibung, die sich in den vergangenen beiden Jahrzehnten entwickelt hat, argumentiert noch immer in hohem Maße apologetisch. Sie ist sich der Folgen der Verfolgung der Psychoanalyse in den dreißiger und vierziger Jahren nur unzureichend bewußt. Eine kritische Geschichte der psychoanalytischen Theorien nach Freud steht aus. Der Schock der Vertreibung wurde verleugnet, Trauer um das Verlorene und um die Opfer aus den Reihen der Psychoanalytiker blieb aus. Noch vor zwanzig Jahren waren psychoanalytischen Ausbildungskandidaten Namen und Schriften der Psychoanalytiker, die in Hitlers Europa eingesperrt oder umgebracht worden waren, so wenig bekannt wie die Namen der Psychoanalytiker, die dem Wüten der argentinischen Junta in den Jahren 1976–1983 zum Opfer gefallen waren. Die Lehranalytiker der älteren Generation aber gaben die Phobien und Tabus der Verfolgten an die nächsten Generationen von freudianischen Psychotherapeuten weiter. So bildete sich der Typus des heutigen Psychoanalytikers heraus – eines Spezialisten für die Entwirrung verworrener Lebensgeschichten, der sich von Politik fernhält und sich für die Geschichte seiner eigenen Organisation nicht interessiert. Freud hatte die Psychoanalyse vor Ärzten und Priestern schützen und sie einem „Stand

von *welt*lichen Seelsorgern" anvertrauen wollen, den es noch immer nicht gibt.

Versuche von Einzelnen oder von Gruppen, die organisierte Psychoanalyse von Innen heraus zu reformieren, sind gescheitert. Doch hat die psychoanalytische Kirche längst das Monopol auf die Interpretation der Freudschen Lehren eingebüßt. Außerhalb der Zunft der Ärzte, die von der therapeutischen Anwendung der Psychoanalyse leben, haben sich viele freie Gruppen, Clubs, Institute und Akademien konstituiert, deren Angehörige Freud lesen, psychoanalytisch interpretieren lernen und versuchen, ihre eigenen Probleme und die unserer historischen Situation mit den Mitteln der Freudschen Ideologiekritik einer Lösung näher zu bringen. Einflußreiche Heterodoxien, wie die von Jacques Lacan entwickelte, machen der Orthodoxie und ihren Derivaten erfolgreich Konkurrenz. Ethnologen und Literaturwissenschaftler ebenso wie feministische Theoretikerinnen haben psychoanalytische Begriffe und Verfahren adoptiert und auf höchst originelle Weise weiterentwickelt.

Der Lösung gesellschaftlicher Sphinx-Rätsel mit Hilfe einer Kombination von soziologischen Erklärungen und psychoanalytischen Deutungen haben sich, nach dem Freud-Verdikt gegen Reich und Fenichel, Außenseiter der Zunft und weiße Raben angenommen: Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, Paul Parin und Alfred Lorenzer, Cornelius Castoriadis und Alexander Mitscherlich, Klaus Theweleit, Slavoj Žižek und, zum Glück, noch mancher und manche andere. Als zentrales sozialpsychologisches Problem unserer Gegenwart erscheint mir die „Institution" Xenophobie, also der verallgemeinerte Antisemitismus. Die xenophobe Disposition lenkt das Ressentiment der Modernisierungsverlierer gegen alles, was „anders" ist – anders als sie selbst. Ihr Ressentiment gilt vor allem dem Gespenst der Freiheit, die sie mehr noch fürchten als die Pauperisierung.

Wir tagen heute in Wien und erinnern uns daran, daß Freud im Juni 1938 der Judenjagd der Nazis – der seine vier Schwestern wenige Jahre später zum Opfer fielen – nur mit genauer Not entkam. Sollte es den Erben Freuds in dieser Stadt (wie im übrigen Europa) nicht gelingen, den Erben des demagogischen Wiener Bürgermeisters Karl Lueger (1844–1910) ihre Klientel (die ein Fünftel der Wählerschaft ausmacht) durch bessere Argumente und radikale soziale Reformen abspenstig zu machen, dann ist kein Ende der Geschichte der Pogrome und Massaker abzusehen.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 315–329*

Psychoanalyse ist keine philologische Interpretationsmethode sondern Kunstarbeit

Klaus Theweleit

Ja, Statement ist gut. Ich bin ganz froh, dass ich nichts fertig Ausformuliertes vor mir habe. Erstens hätte sich manches überschnitten und außerdem ist es mir ganz recht, dass ich als letzter sprechen darf, einiges aus den Beiträgen aufzunehmen, um mit dem Statement auch gleich die Diskussion zu eröffnen und einiges gleich weiterzuführen.

Um anzufangen bei dem letzten Punkt: Soziologen und Historiker, hat Helmut Dahmer gesagt,[1] haben sich um die Wiederbelebung bestimmter Aspekte der Psychoanalyse nach dem Zweiten Weltkrieg bemüht. Bei Historikern stutze ich ein bisschen, da sehe ich kaum jemanden; bei den Soziologen einige und noch viel mehr Literaturwissenschaftler. Aber in einem noch größeren Maß muss man sagen: Studenten. Freud wird wiederbelebt und revitalisiert durch die studentischen Aktionen der späten 60-er Jahre, und dies in einem viel größeren Ausmaß, als die meisten Beteiligten dieser Aktionen sich das selber klar gemacht haben. Welche Bedeutung hätte z.B. Herbert Marcuse erlangt ohne die Diskussion seiner Bücher in allen studentischen Zeitschriften und Wohngemeinschaften? Vermutlich keine. Die offizielle Psychoanalyse mochte ihn nicht. Die Studenten aber brauchten die Psychoanalyse. Sie brauchten sie zur Bearbeitung der Frage, wie konnte unsere Elterngeneration in der Weise faschistisch werden, wie sie es geworden war – und, wie man nach und nach mitbekam, es mit quasi-orgiastischer Lust und Wonne geworden war. Die Vertreibung und Ermordung der Juden war ja nicht, wie oft dargestellt, dieser kalte, bürokratische Akt à la Eichmann, das ist ziemlicher Unsinn, Hannah Arendts Unsinn; Eichmann war ein glühender Nazi, nicht weniger als Goebbels; nein, der Mord an den Juden war ein alldeutsches Revitalisierungsmittel für das so genannte deutsche Volk, das sich in vieler Hinsicht gegenüber den Juden minder-

1 Siehe den Beitrag von Helmut Dahmer in diesem Band, S. 309–314.

wertig fühlte. Die als überlegenen empfundenen deutschen Juden störten empfindlich den antrainierten plus angeprügelten Herren-Rassismus der Deutschen. Mit der Ermordung der jüdischen Population wollte sich ‚das deutsche Volk', d.i. der Durchschnittsdeutsche, die Kräfte des Jüdischen aneignen, und zwar ganz offen: die Kräfte des intellektuell, emotional, artistisch als überlegen empfundenen Judentums. Die sollten hier weg, weil die Deutschen die Professorenstellen wollten, die Arztstellen wollten, die Stellen in der Filmindustrie wollten, die Posten in den Redaktionsstuben insbesondere. Alle Sorten Berufs-Deutscher fühlten sich missachtet von jüdischen Redakteuren und Lektoren, die ihre Schriften lächerlich fanden; wie z.B. Goebbels, dessen Romane sie ‚hämisch' ablehnten. Goebbels wollte ja Künstler werden, wie Hitler auch. (Wer nicht Künstler werden darf wird Mörder; heute noch so.) Diese Generation lustvoller Judenmörder – die von uns, ihren Kindern, verlangte, ehrbar, aufrichtig, rechtschaffen zu sein und die auch für unser Überleben gesorgt hatte und sich sorgte: wie sollte man mit solchen Widersprüchen fertig werden ohne ein Instrument wie die Psychoanalyse. Wir mussten irgendwie erklären, wie diese Generation zu ihren Taten kam. Und dabei den eigenen Körper nicht nur verstehen, sondern bewohnen. Dass man dabei beim Kleinkindkörper ansetzen muss, bei der Behandlung dieses Körpers: wie wird der Mensch gebaut; was muss passieren, dass aus dem Baby ein Killer wird, oder nicht ein Killer wird, sondern ein zivilisiertes, zivilisatorisches Wesen. Diese Frage stand an die Elterngeneration gerichtet, an alle Erwachsenen, auch an die Wissenschaftlergeneration und an uns selbst als die zukünftigen Eltern. Sie war ohne Psychoanalyse nicht zu stellen; die Psychoanalyse war verfolgt worden von den Nazis; Freuds Bücher hatten gebrannt. Die Psychoanalyse war ausgewiesen Anti-Nazi; und versprach Befreiung im Sexuellen. Hinter allen studentischen Aktionen der 60-er stand unausgesprochen Psychoanalyse – auch bei jenen erklärten Freud-Feinden, die die Psychoanalyse mit dem Marxismus des ‚Realsozialismus' für nicht vereinbar hielten. Auch diese agierten praktisch auf der Ebene eines allgegenwärtigen Freudianismus.

So wie auch die Frankfurter Schule ohne Psychoanalyse nicht denkbar ist. Freud 1967 war so unausweichlich wie die Beatles. So unausweichlich, wie Alle ‚den Traum' für sich reklamieren; auch wenn er im Politischen ‚Utopie' sich nennt. Die Freudschen Fragen: Wie ist der Mensch aufgebaut, wie muss man ihn/sie behandeln, dass

ein gesellschaftsfähiges, ein nicht von Violence getriebenes Wesen aus ihm wird, und: wie lebt man seinen Traum und: wie liebt man – gestellt in einem Gewirr von Widersprüchlichkeiten – denn die Sensibleren der Jungen erlebten sich selbst ebenfalls als Teil der deutschen Gewalt, die irgendwo in einem steckte. Vollkommen uninstitutionell – man kann sagen in „wilder Analyse" – wurden diese Fragen in den studentischen Zusammenhängen die Nächte hindurch diskutiert; in vollkommener Anarchie, ohne irgendeine Supervisions-Autorität; belebend und gefährlich. Öffentliche Räume und Betten statt Couch: studentische Psychoanalyse der 60-er.

Als ich „Männerphantasien" geschrieben habe, im Alter von 30, 35 war ich ja auch nichts als ein Long-Time-Student mit dieser politischen Geschichte; fünf Jahre Uni-Aufmischung und politischer Straßenaktionen hinter mir und zwei, drei Jahre freier Mitarbeit in einer Radiostation, Südwestfunk. Erst später ist man ja jemand mit einem Doktortitel.

Einwurf aus dem Publikum: Sie haben mit Ihren Aktionen und Büchern dazu beigetragen, dass wir heute die Adoleszenz als eine Phase betrachten, die weit bis in die 30-er reicht ...

Genau. Ganz schön. Eltern im alten Sinne wollten wir nicht sein; adoleszente Eltern mit 30 also. Während ich an den Männerphantasien schrieb, haben wir unser erstes Kind groß gezogen. Ich bin zu Hause geblieben und meine Frau hat als Psychologin angefangen in der Kinder- und Jugendpsychiatrie, in der Freiburger Universitätsklinik. Nicht mehr „wilde Analyse". Später wurde sie Psychoanalytikerin. Wodurch ich immer mit praktischer psychoanalytischer Arbeit verbunden war, nicht nur aufs Lesen von Büchern und Abhandlungen angewiesen. Und praktizierender Hausmann dazu, Kleinkind krabbelnd drum herum, also – notwendig – auch Kleinkindforscher und selber spielendes Kind. Dass die eigenen Eltern aus dem Kleinkindstadium der eigenen Kinder so gut wie nichts erinnerten und zu berichten wussten, war mir immer eine der größten Unheimlichkeiten: Hatten die denn nicht hingesehen, was die Kleinen am Boden da trieben? Der reine Wahnsinn. Nein, sie hatten nicht hingesehen; man machte das nicht; Kleinkinder wurden erzogen, nicht interessiert beobachtet und schon gar nicht als Wesen, von denen man lernen konnte. Sie begegneten ihrer Selbstüberforderung durch Wegsehen,

denn bloß Blödheit war es nicht. So geht also die Adoleszenz heute aus guten Gründen bis in die 30-er, wo die Generation unserer Alten mit 50 schon halb vergreist war.

Die politischen Aktionen, Leben auf der Straße und in Kneipen, die WG-Kämpfe, Küchendiskussionen etc. als eine Form wilder Analysen zu sehen, regellos und anarchistisch und befeuert vom Kino, aber durchaus im Bewusstsein, mit den wilden Deutungs- und Erklärungsversuchen des eigenen Zusammenlebens am psychoanalytischen Prozess zu partizipieren, wirft die Frage auf nach dem, was bei Freud Laienanalyse hieß. In der institutionellen Psychoanalyse wurde die Laienanalyse um 1980 herum abgeschafft, so dass die Psychoanalyse auch in Deutschland mehr und mehr zu einer medizinischen Institution wurde, so wie Helmut Dahmer es beschrieben hat. Freuds Diktum, die Psychoanalyse sei eine zu wichtige Sache, um sie den Ärzten zu überlassen, wurde von der analytischen Institution selbst partiell überhört. Die psychoanalytischen Organisationen, auf die analytische Arbeit beschränkt, sind seither – mehr als immer schon – auf äußere Anstöße aus anderen Richtungen angewiesen, um ihre eigene Geschichte, ihre eigene Substanz, ihre eigenen gesellschaftlichen Potenzen nicht in der alltäglichen Analysearbeit zu vergessen oder zu verlieren.

Freud selber kann man übrigens als einen der ersten relativ alterslosen Menschen des 20. Jahrhunderts bezeichnen. Adoleszent bis ins Greisenalter: nie aufgehört, (seine Theorien) zu spielen. Wer sich – bei dauernder Arbeit – in Sprüngen, Brüchen, Risiken entwickelt und dennoch eine Kontinuität wahrt (alter Slogan: sich treu bleiben), der altert nicht im normativ vorgegebenen Tempo einer Kultur.

Freuds eigener Entwicklungsgestus ist tatsächlich der Gestus der Rebellion und der eines permanenten theoretischen Sprungs. Er beginnt ja als gelernter Neurologe, macht Entdeckungen im Nervensystem von Flusskrebsen, arbeitet als Klinikpsychiater, entdeckt die anästhesierende Wirkung von Kokain, experimentiert damit, lässt sich anstecken von Charcots Pariser Hypnose-Praxis, überwirft sich mit allen Wiener Autoritäten, bis ihm nur noch sein Berliner Hals-Nasen-Ohren-Brief-Freund Wilhelm Fließ als ‚einziger Publikum' bleibt, wie Freud in Anlehnung an Nestroy formuliert hat. Und dann in diesem riesigen Briefpaket im Jahr 1895 ein dickes Manuskript mit dem Titel: Entwurf einer Psychologie, ein ambitionierter Text mit einer chemo-elektrischen Theorie der Gehirnfunktionen. Freud hatte

alle frühen Gehirnforschungsbücher gelesen und in einem rasanten Entwurf seine eigene physiologische Hirntheorie formuliert, basierend auf der neuen Entdeckung der Neuronen, Nervenzellen im Gehirn, die ihre Ladungen auf andere Neuronen feuern und Bahnungen bilden, Widerstände aufbauen und überwinden etc. Das nur in Stichworten. Bemerkenswert: Sehr viele Spekulationen darin haben zwar bis heute nicht unbedingt Gültigkeit, aber sie geben richtige Richtungen an. Heutige Hirnforscher haben diesen Text wiederentdeckt, wie z.B. der Bremer Neurobiologe Gerhard Roth, der 2003 mit seinem damals neuen Buch eine große Rehabilitierung Freuds schreibt. Im Gegensatz zum Gelächter der Hirnforscher aus den 80-er Jahren des 20. Jahrhunderts über Freuds Annahmen eines so genannten Unbewussten, legt Roth aus heutigem Erkenntnisstand der Hirnforschung dar, dass Freuds Annahmen vom Sitz des Bewusstseins im Kortex und des Unbewussten im Limbischen System absolut zutreffend seien, und dass dort tatsächlich je verschiedene Zellstrukturen vorlägen. Unser bewusstes Denken geschieht in einer anderen Zellstruktur als das Unbewusste, und das Unbewusste steuert aus dem limbischen System, insbesondere aus der Amygdala, weitgehend die bewussten Prozesse. Dies entspricht genau der Annahme, wie Freud die Differenz zwischen unbewusst und bewusst ansetzt; nämlich das Unbewusstes sich nie direkt ins Bewusste übertragen lässt, jedenfalls nicht inhaltlich, sondern nur in Intensitäten. Abgesegnet von neuer Gehirnforschung.

Intensitäten ist das Stichwort, mit dem ich anknüpfen würde an die Verstrickung in Geschichten, die Mario Erdheim ausgeführt hat.[2] Es gibt ja natürlich zwischen zwei Personen in Beziehung dauernd laufende Geschichten. Der analytische Prozess lässt sich als Verstrickung in Geschichten darstellen. Aber wenn wir einen Schritt weiter gehen in die Avantgarde der Künste, auch der Wissenschaften, mit ihrer breit gefächerten Diskussion des Untergangs des Subjektes; der faktischen Nicht-Existenz des europäischen Subjekts, wie es die Philosophie entwirft; wie auch Freud es entwirft in seinem Drei-Schichten-Modell, Es/Ich/Über-Ich, Keller/Wohnung/Dachboden, den drei Bühnenebenen des bürgerlichen Theaters, des bürgerlichen ‚Ich' – wenn wir mit dem Wegfall dieser Theorien des Subjekts in der

2 Siehe den Beitrag von Mario Erdheim „In Geschichten verstrickt. Psychoanalyse als Forschungsparadigma" in diesem Band, S. 291–307.

Postmoderne auch den Wegfall der normativen Kraft der Geschichten konstatieren, oder, anders gesagt, ‚den Untergang des Narrativen' als Moment der Wirklichkeitskonstruktion; was folgte dann daraus? Was heißt das? Man konnte psychoanalytisch – sozusagen musterhaft vorgemacht von Otto Rank – die ganzen Geschichten und Künste der Welt durchgucken und abklappern nach Inzestmotiv, wo ist die Mutter und wo ist das Ödipale: musterhaft schlecht vorgemacht, denn nun hatte man eine Liste der Inzeste und Ödipalitäten und dieses oder jenes anderen Motivs; die ganze Motivhuberei im Ozean der Geschichten – aber die Art, wie sie jeweils geschrieben oder gemalt waren, fiel vollkommen weg. Also genau das, was interessant ist und den Charakter des einzelnen Werks ausmacht. Eben darauf sieht der kritisch-ästhetische Blick und sucht die spezifische Produktionsweise der Werke zu erkennen; also die Differenzbeschreibung von Kafkas und Zweigs Schreibverfahren ist interessant. Nicht dass sie gleiche Motive behandeln, die hat auch jeder Tagträumer und mancher Nachtträumer auch. Ebenso unsinnig wäre es in der Analyse, wenn man nur diagnostizieren würde: aha, das ist anal, das ist ödipal, etc., das ist nur Einordnung; entscheidender schon: ist dies neurotisch oder eher Borderline; welche Sorte Störung und in welcher spezifischen Weise liegt sie hier vor. Alle vernünftigen Analytiker, die ich kenne, arbeiten selbstverständlich auch so. Die ‚Diagnostik' ist eher für Gutachten, etwas, um Krankenkassen zu überzeugen, damit sie Stundenzahlen genehmigen. Analytiker wissen, was da drin zu stehen hat; für die Arbeit in der Analyse ist es aber eher marginal. Was abläuft auf der Ebene von Übertragung und Gegenübertragung, ist auf zwei Seiten Kassengutachten nicht darstellbar, es würde nur verwirren. In der Analyse ist es weniger die Geschichte selbst bzw. die ‚Diagnose', die zählen, sondern das wie, wann und warum einer Kranken-Geschichte. Ihre ‚Machart'.

Genau darin berührt sich Freud am stärksten mit den Kulturwissenschaften heute, nämlich in der Betrachtung des Wie einer Kunst, nicht ihrer Inhalte. Freuds große Errungenschaft ist die Etablierung der Analyse als Kunst-Verfahren, auch wenn dieser Punkt in den laufenden Diskursen kaum theoretisiert wird. Jede Betrachtung von Kunstverfahren aber ist nicht beschränkt auf ein bestimmtes Gebiet, nicht auf die Psychoanalyse, die Literatur, Film oder Malerei. Freuds Weg weg von seinen neurologischen Sachen über die Hypnose, dann die Talking Cure, Breuers Chimney Sweeping, und die Behandlung

der weiblichen Hysterie in der Annahme, jedes hysterisch (gewordene) Mädchen sei sexuell missbraucht worden durch ein männliches Mitglied der Familie, Onkel, Vater, Bruder – der Punkt, den er dann fallen lässt in jenem berühmten Brief an Fliess vom September 1897, in dem der Satz steht „im Unbewussten gibt es kein verlässliches Realitätszeichen" – bewegt sich konsequent weg von der Behauptung gesicherter Realitäten im psychischen Apparat der Behandelten. Psychoanalyse ist gerade nicht die gesicherte Rekonstruktion von Erinnerung. Der Patient, die Patientin, die sich als vergewaltigt memorieren und darstellen, obwohl es vielleicht keine reale Vergewaltigung gab, sind in ihrem Affekt ebenso ernst zu nehmen wie die tatsächlich Missbrauchten. Die Art und Weise, wie diese ‚Erinnerung' im Patienten vorliegt, ist in jedem Fall von Bedeutung. Die ‚Erinnerung' kann auch vom Analytiker induziert sein. Auch bei den tatsächlich Vergewaltigten liegt die Bedeutung des Vorgangs nicht einfach ‚auf der Hand'. Die Bedeutung der Vorgänge ist nie durch Tatsächlichkeiten gegeben; sie muss erspielt werden, erarbeitet in affektiver Kunst-Arbeit. Die Affekte zählen, nicht die ‚Realität' bestimmter Ereignisse. Diese sind geschehen oder nicht geschehen. Was in der Psychoanalyse geschieht, ist etwas Momentanes zwischen Zweien; es kann nicht geschehen in nur einem Kopf, in nur einer Erinnerung.

Dies Spiel zwischen Zweien hat Freud mit sich selbst veranstaltet in seiner sog. Selbstanalyse ohne die (eigentlich zugehörige) Wahrnehmung der prinzipiellen Gespaltenheit des europäischen Subjekts, wie es spätestens seit der Renaissance existiert, zerfaltet in verschiedene Techniken und in verschiedene Wahrnehmungsweisen – Umschaltsubjekt – explizit zu formulieren. Ein Subjekt in der kontrollierten Selbstaufspaltung, sich selber soweit technologisch aufspaltend, dass es, wie Freud bewies, tatsächlich sein eigener Analytiker sein konnte. Später sagte Freud dann, das geht eigentlich nicht – und verbot das Verfahren für die werdenden Co-Analytiker. Sie mussten sich analysieren lassen. Freud machte das aber – völlig zu Recht über seine Träume; den Traum, der dann auch entsprechend zum Königsweg ins Unbewusste erhoben wurde. Man sieht aber heute – und dies sieht man nur in den Briefen an Fließ – dass dies ein von vornherein artistischer Prozess war. Ein literarisches Verfahren, angelegt parallel zur Arbeit verschiedener europäischer Großschriftsteller; da ist ja nicht nur Ödipus, Sophokles. Freud probiert es auch mit Faust, Goethe, hantiert mit Hamlet als Leitfigur anstelle von

Ödipus, Conrad Ferdinand Meyers Novellen spielen eine große Rolle, Heine und die Schriften der deutschen Romantiker; Freud denkt und entwirft sein Traumbuch in Auseinandersetzung und parallel zu den Texten dieser Autoren, er definiert sich faktisch als Künstler-Doktor (im Drahtseilakt der Selbstanalyse, Traumanalyse). Das Wort Psychoanalyse selber ist eine Erfindung der Briefe an Fließ. Alle analytischen Begriffe werden hier erfunden und ausprobiert. Freud macht das im Wissen und in dem Widerspruch, den Helmut Dahmer angesprochen hat,[3] dass er die Psychoanalyse als Naturwissenschaft ausgibt und genau weiß, es ist keine. Er weiß auch genau, es ist nicht einmal eine Wissenschaft. Er weiß, es ist ein artistischer Prozess zwischen Zweien, aber wenn er damit vor die Leute träte und dann noch als Traumdeuter und dann noch als jüdischer Traumdeuter, als komischer Bibel-Joseph, dann würde er im Wiener Universitätsbetrieb eine lächerliche Figur; was ja auch so versucht worden ist: eine aus ihm zu machen. Aber meiner Meinung nach ist ihm dieser Widerspruch sein Leben lang bewusst. Auch die Erforschung der Chemie und Elektrizität des Gehirns hätte er gern weiter betrieben. Aber hat gesehen, das ist mit den Mittel seiner Zeit nicht möglich. Die Naturwissenschaft war nicht weit genug. Und: Patienten konnte man damit nicht behandeln. Man konnte vielleicht Professor der Neurologie werden damit, aber nicht analytisch praktizieren. Also weg damit; unter Verschluss. Freud glaubt lange, sein Hirnforschungs-Entwurf sei vernichtet. Aber Fließ' Witwe hat die Briefe aufbewahrt, Marie Bonaparte erwirbt sie und hat sie, entgegen Freuds ursprünglichem Wunsch, der Nachwelt erhalten. Wir kennen daher die Genese der Traumdeutung als Kunstwerk recht genau. Das haben wir Marie Bonaparte zu verdanken; einer jener Frauen, die – Freuds Wunschvorstellung erfüllend – von der Position auf der Couch in die Position dahinter wechselte (apropos Laienanalyse).

Diese Wendung zur Kunstarbeit, in der die Freudschen Verfahren etwas Universalistisches bekommen, geschieht rein experimentell und nicht etwa komplett ‚durchdacht'. Der Mann ist mutig: er hat den Mut – als nun 15 Jahre lang praktizierender Psychiater – im Jahr 1897 sich und dem Kollegen Fließ einzugestehen, dass weder seine medizinischen noch seine psychologischen Verfahren auch nur in einem einzigen Fall wirklich erfolgreich waren. Die Pathologien seiner

3 Siehe den Beitrag von Helmaut Dahmer in diesem Band, S. 309–314.

Patienten, ihre verschiedenen Formen des Leidens und des Irrsinns, waren seinen Verfahren, insbesondere den medizinischen, nicht zugänglich. Er beendet sie mit einem Handstreich – nur wenige Monate, nachdem er Wilhelm Fließ noch erlaubt hatte, seine Patientin Emma Eckstein an der Nase zu operieren, im Glauben, ‚die Ersetzung von unten durch oben', die er entdeckt hatte im Symbolisierungsprozess – also Genitalien durch Mund und Nase – würde tatsächlich auch materiell funktionieren; dass man eine ‚vaginale Hysterie' also behandeln könne, indem man an den Schleimhäuten der Nase herumoperiert. Ein heller Wahnsinn, durchgeführt mit Fließ, beinah tödlich für die operierte Frau. Freud trennt sich davon – all diese Dinge werden rapide suspendiert und durch die Wort-Aufführungen ersetzt. Aufgeladene Wort-Geschichten, die sich übertragen zwischen (mindestens) Zweien.

Behandlung durch Wörter – das beleidigt die Ärzte bis heute und das haben sie bis heute Freud nicht verziehen; bzw. erfolgreich versucht, sich diesen Punkt selbst anzueignen, indem sie heute ihre Patientenberatung in der Praxis als quasi-analytischen Vorgang kassenmäßig abrechnen dürfen. Beratung! Wo Freud sagt, ich muss den Patienten reden lassen im Wortsalat, nicht geordnet, alles was kommt, alles was auftaucht soll gesagt werden, soll nicht unterdrückt werden und daraus bauen wir dann was Neues. Geschieht im Glauben der Ärzte alltäglich in ihren Praxen.

Der Neubau der Person, den die Analyse ab da unternimmt, hat tatsächlich mit einem „Staging-Prozess" zu tun, mit Inszenierung und Bühne; ich würde aber sagen, mehr mit dem parallel zur Freudschen Psychoanalyse aufkommenden Kino, als mit dem Theater. Ein Umschnitt: in dem Moment, wo Freud sich im Lauf der 1890-er Jahren nicht mehr dem Patienten gegenüber, sondern hinter der Couch platziert, und beide damit die gleiche Blickrichtung bekommen, macht er den Patienten zum Co-Produzenten des analytischen Kunst-Prozesses; beide sind die Person hinter der Kamera. Da vorn – ihnen beiden gegenüber – hängt imaginär an der Wand des Behandlungszimmers die Leinwand. Beide sehen dorthin und beide blicken etwas auf diese Leinwand; sie projizieren gemeinsam den neuen Entwurf einer Person, im Reden über Träume, Wünsche, Bilder, Gefühle, Ereignisse – was alles auch das Kino tut, den Blick des Zuschauers mit seinem Projektor leitend. Im Analysezimmer er-blicken beide zusammen auf der Wand gegenüber – die ab 1900 eben Leinwand heißt – die neue

Konfiguration der Figur auf der Couch, die neu ersteht aus der Tonspur der Redenden; und der Analytiker bekommt den Film seines eigenen Wachstums. Die Theatermetapher – das Analysezimmer als Bühne fürs Probehandeln – ist oft verwendet worden. Mir liegt die Kamera/Projektor-Vorstellung näher, und zwar nicht als Metapher, sondern als Annäherung an den tatsächlichen technischen Vorgang in der Analyse. Das Schnittverfahren der Filme kommt dem sekundenschnellen Gedankenumschnitt zudem am nächsten, Film ist organisierte Assoziation.

In diesem Büchlein, das ich hier in der Hand habe, – Absolute(ly) Sigmund Freud. Songbook – habe ich Freuds Entwicklung bis zur Traumdeutung und die Sache mit den Übertragungen näher ausgeführt. Songbook heißt es, weil darin eine Menge Songs aus Musicals und Popmusik, die mit Freud und der Psychoanalyse zu tun haben, abgedruckt sind. Freuds Footprints in außeranalytischen Bereichen also. Übertragungen. Der zentrale Prozess der Psychoanalyse – worin sich heute alle Analytiker einig sind, Übertragung und Gegenübertragung – passiert, wo wir im Kino sitzen, permanent. Was zwischen Zuschauer und Film geschieht – wir tauchen ins Dunkel ein, wir tauchen in eine pränatale Situation ein, wir tauchen in den Hades ein, wir tauchen in Geschichte ein und hervorkommen Gefühle, ereignet sich ebenso permanent in der Analyse. Ebenso der Wegfall sozialer Kontrolle – den Walter Benjamin als Zustand produktiver Zerstreuung beschrieben hat – was mit Freuds Formel von der gleichschwebenden Aufmerksamkeit parallelisiert werden kann. Wegfall der bewussten Steuerungen. Man ist beides: hochkonzentriert und zerstreut, anwesend/abwesend. Und arbeitet daran, den Film zu erzeugen, ihn in den Raum des eigenen Gehirns hineinzuprojizieren; denn der Film ist ohne den Zuschauer, der ihn mitproduziert, nichts; wie die Reden in der Analyse nichts sind ohne das hörende Ohr, ohne die Antwort und die affektive Belebung der Konflikte durch den Analytiker. Das was Gegenübertragung heißt, wo der Analytiker lernen muss, seine eigenen Affekte von denen des Analysanden zu unterscheiden, nicht auf sie reinzufallen, sich nicht verführen zu lassen, wenn diese merkwürdige Verliebtheitssituation zu entstehen droht, mit der Analytiker umgehen müssen und die Wut aushalten müssen, die vom Patienten her entsteht, weil der Analytiker sich seinen Wünschen entzieht – das entsteht an Übertragungsprozessen vergleichbar im Kino, wo der Zuschauer lernen muss, sich vom Traum der Leinwand

zu lösen, von seinen projizierten Wünschen zu lösen und seinen Lebensentwurf in die so genannte Realität zu übertragen. Nicht wenige kennen wir, die auf die reale Versagungshaltung des Kinos mit Wut reagiert haben: ist alles nur Illusion! Weg mit dem (traumatisierenden) Bilder-Unsinn.

Man wächst jedoch vor der Leinwand; sie führt in Metamorphosen, über Arbeit allerdings. Da hilft uns sehr das deutsche Wort „Übertragung". Im Englischen heißt das „broadcasting" was der Sender macht, im Deutschen heißt es „die Sendung wird übertragen". Live-Übertragung. Ich hab das für die Musik besonders beschrieben in dem Freud-Büchlein. Aber Übertragung ist zwischen allen technischen Medien und Menschen. Übertragung von Energien oder Intensitäten – wie man das nennen will oder eben Affekten; das sind alles Wörter für etwas Gleiches. Wörter für Verwandlerpotenzen, die fähig sind, den ganz fälschlich so genannten Konsumenten zu verändern, wenn dieser sich diesem Prozess überlässt. Also wenn man ein Beethoven-Addict ist und hört 20 Jahre lang jede seiner Produktionen, bis man jeden Ton auswendig kennt, oder bestimmte Jazzplatten oder Rockplatten, dann verwandeln sie den Hörer körperlich. Man setzt sich dem auch aus, um diese Verwandlung zu erleben. Durch Übertragung entsteht etwas zwischen der Musik und dem aufnehmenden Ohr, zwischen Lautsprecher und dem Körper dessen, der die Töne aufnimmt, was ich ‚dritten Körper' nenne.

Zu dieser Formulierung hat mich eine Beobachtung von Winnicott angeregt oder verführt, der beschreibt, wie Patienten in der Analyse fühlten, sie würden in ein Medium eintauchen, etwa von der Couch sich lösen und in den Raum hineinrollen, aber ohne herunterzufallen. Etwas im Raum würde sie tragen. Welches Medium, wollte Winnicott wissen. „Wie die Kugeln im Öl des Kugellagers", sagte einer, der ein Ingenieur war. Für andere war es eine andere ihnen entsprechende Dichte im Raum; eine Materie, eine Verdichtung; jene Verdichtung, von der im Deutschen das Wort Dichtung für den Kunstprozeß mit Wörtern sich ableitet. In Anlehnung an Winnicotts Begriff Übergangsobjekt würde ich von einem Schwingungsobjekt sprechen zwischen Analytiker und Analysand (‚dritter Körper').

Auch an dieser medialen Seite des analytischen Prozesses ist die Hirnforschung heute dran. Professor Wolf Singer aus Frankfurt untersucht die Schwingungsfrequenzen der Neuronen beim Feuern im Gehirn, z.B. im limbischen System; sie betrügen 40 Hertz dort, hat

Singer entdeckt. Materielle Prozesse. Was zwischen Personen passiert im analytischen und auch in diesem Raum hier geschieht in Schwingungen auf bestimmten Frequenzen. Nicht irgendetwas Ideelles oder Metaphorisches; da wird etwas übertragen auf Wellen. Wellen sind Substanzen, die Luft ist ja nicht nichts, nicht nur der Subwoofer in der Disco – der Bass, der in den Magen haut, unhörbar aber präsent – alle unsere Absonderungen sowie die Absonderungen der Übertragungstechnologien gehen auf ähnliche Weise in unsere Körper und die Körper der anderen, über die Haut, über das Ohr und organisieren Anziehungen und Abstoßungen und, bei erhöhter Energie, Verwandlungen. Nichts anderes macht die Psychoanalyse, wo sie energetisch klappt. Und das ist keine primär wissenschaftliche Arbeit, das ist ein affektives Drama, ein energetisch-technologisches Drama zwischen divergenten Affektpositionen. Ein Drama, dass vom Energieaustausch her die Produktionsprozesse in den diversen Künsten parallelisiert.

Wenn man das überträgt und in Beziehung setzt zur Frage nach dem Verhältnis von Psychoanalyse und Geisteswissenschaften, ergibt sich: der analytische Prozess verläuft nicht parallel zur Interpretation von literarischen Texten. Psychoanalyse ist keine philologische Interpretationsmethode. Ihre derartige ‚Anwendung', wie es so penetrant heißt, ist ein universitärer Missbrauch, allerdings von Freud selbst auf den Weg gebracht im leichtfertigen Umgang mit Wilhelm Jensens Gradiva-Novelle; über die Freud, analytisch deutend, herfiel. Zur Methode dann komplettiert von Rank, komplettiert zur endlosen Motivhuberei – Inzest von den Fidschi-Inseln bis ins bürgerliche Drama des 19. Jahrhunderts immer noch gern praktiziert in manchen germanistischen Seminaren. Man entdeckt überall Ödipus, und schreibt entsprechend ödipal, grammatisch schematisch, wissenschafts-bürokratisch. Man steht aber einem Kunstwerk, wenn man es tatsächlich aufnimmt, nicht als Interpretator gegenüber, als kalter Dominator. Übertragung ist auch hier das Zauberwort. Man muss die Energie, die im Kunstwerk verdichtet ist, beleben, in sich lebendig machen. In diesem Prozess fängt auch das Kunstwerk an, sich zu beleben, es verändert sich und man selber verändert sich in einer Art Energieaustausch. Es geht um wechselseitige Metamorphosen. Um die Metamorphose auch als eine Form theoretischer Arbeit. Artistik, Kunstarbeit als Theoriearbeit unterscheidet sich grundsätzlich von interpretatorischer oder philosophischer Theoriebildung.

Kunstarbeit ist primär keine Gedankenarbeit, Philosophie kann als Gedankenarbeit funktionieren, kann wunderbar funktionieren – muss es nicht. Es gibt Philosophen, die versucht haben, aus der philosophisch institutionalisierten Gedankenarbeit auszusteigen, wie Gilles Deleuze mit seinen Kinobüchern, wo die ganze Welt, als sie erschienen, sich wunderte, wie dieser Philosoph, Spinoza- und Nietzsche-Spezialist, dazu kam, zwei dicke Filmbücher zu schreiben, aus denen hervorgeht, dieser Mensch hat wirklich jeden Film gesehen, der irgendwie wichtig war vom Anfang der Filmgeschichte an bis heute; und hat etwas dazu notiert. Aber nicht nur in seinen Kinobüchern. Deleuze stieg aus den gängigen philosophischen Terminologien aus und entwickelte ein Schreiben, das die Fülle seiner sinnlichen Wahrnehmungen nicht aus-, sondern einschloss. Nicht von ungefähr landet er damit bei der Intensität als einem seiner Zentralbegriffe. Bei der Intensität von Übertragungsvorgängen. Entsprechend gibt es bei ihm, auch bei Foucault und Derrida, nicht so etwas wie das autonome Subjekt als Kontrolleur oder Zielvorstellung seines Denkens und Schreibens, sondern die Person als Geflecht, als so genanntes Rhizom. In diesem Punkt argumentiert er gegen die traditionelle Psychoanalyse. Aber die Analyse muss überhaupt nicht darauf gehen, was bei Freud Anerkennung des Realitätsprinzips heißt. Es gibt Beschreibungen von (wiederum) französischen Analytikern aus den 60-ern und 70-ern, die leidenschaftlich darlegen, wie gerade das Dissoziierte einer Person im analytischen Prozess gestützt werden kann; ohne den Versuch, ‚die Krankheit' entscheidend umzustülpen. Entdeckung und Bearbeitung von Geheimnissen, ohne sie zu benennen. ‚Asa Nisi Masa'. Einverstanden sein mit der spezifisch eigenen Spaltung, mit der Aufspaltung in lebbare Person-Segmente. Ein bestimmtes Gesundheits-Ziel ist nicht Kern der analytischen Arbeit. Wie auch Freud immer betont hat: „ich heile nicht in erster Linie". Er wollte wissen, wie Menschen gebaut sind und wie man möglichst viele von ihnen zu Analytikern macht: Menschen, geformt nach seinem Bilde. Eine genaue Vorstellung von ‚Gesundheit' war dafür nicht vonnöten. Für viele Patienten ist es zwar nötig, diese Vorstellung zu haben, sie brauchen sie zur Stabilisierung, aber das beschreibt nicht die Psychoanalyse in ihrer Substanz als Kunstarbeit – oder eben medialer Arbeit.

Als letztes ein Punkt, den ich mir notiert habe als Mario Erdheim geredet hat über das Bedrohliche und die Frage, woher kommen die Kinder – die Freudschen Urszenen.[4] Wir haben früher, spielerisch,

wenn uns die Dringlichkeit dieser Frage bei manchen Menschen auffiel, die Leute aufgeteilt nach u.a. genau dieser Kategorie: ‚Der will immer wissen woher die Kinder kommen.' Das gibt dann den Typ Wissenschaftler, der nie eine Frage für beantwortet hält; besonders durch studentische Antworten nicht. Der, wenn jemand eine Antwort hat auf eine Frage, notwendig sagt: „Nein, das kann es nicht sein. Es muss noch was dahinter geben". Weil er nicht akzeptieren kann, ‚woher die Kinder kommen'. Oder der Feuilletonist, der immer sagt, wer schreibt den Roman der Wende, wir brauchen den Roman der Wende. Wir haben mehr als zehn Romane der Wende, aber nein: ‚wer schreibt endlich den Roman der Wende'? weil sie prinzipiell die Frage: woher kommen die Kinder, für unbeantwortbar halten. Darüber komm ich drauf, dass dahinter eine schlimmere Frage steht; hinter dieser ewigen Beunruhigung: was machen die Eltern da. Nämlich, nicht die Frage, wo kommen wir her, sondern wo gehen wir hin. Hintergrund: der Hass, wie Sie das genannt haben (zu: Mario Erdheim und Bernd Rieken), der Eltern auf die Kinder, die Todesdrohung, die von den Eltern ausgeht und die fast jedes Kind irgendwann erfährt. Franz Kafka hat das exemplarisch formuliert als er schrieb – jetzt nicht wörtlich – die Arbeit der Eltern bestünde darin, die Kinder in den Boden zurück zu stampfen, aus dem sie sich mühsam zu erheben suchen. Nährboden dieser Bedrohung ist eine tatsächliche Erfahrung des Kleinkindkörpers. Wenn er einmal fallen gelassen wird, durch Stolpern der Eltern, oder sonst wo nicht aufgepasst wird zu seinem Schutz oder er auch durch wütenden Blick vernichtet wird, durch Anschreien. Diese Todesdrohung steckt in jedem Körper in unserer Kultur drinnen als einer der Ursprünge der Neigung zur Gewalt, die im Zivilisationsprozess bearbeitet werden muss. Diese Bearbeitung, ob man sie analytisch macht oder auf einer Kunstebene macht, geht nur auf affektiven Ebenen. Der Neurobiologe Gerhard Roth hat dafür den Begriff ‚emotionaler Aufruhr' vorgeschlagen. Die Umwandlung der Person, die man möchte, hoch gesprochen: die Metamorphosen, durchlaufen immer Zustände emotionalen Aufruhrs in der Person. In der Analyse wird er systematisch erzeugt an bestimmten Stellen durch bestimmte Techniken, damit es zum Durchbruch gesperrter Affekte im Analysanden kommt. Kunstwerke versuchen das gleiche. Indem

4 Siehe den Beitrag von Mario Erdheim „In Geschichten verstrickt. Psychoanalyse als Forschungsparadigma" in diesem Band, S. 291–307.

man sich ihnen aussetzt, begibt man sich in emotionalen Aufruhr. Man hält ihn entweder aus oder nicht, man kann ihn abwehren, man kann ihn abblocken, man kann alles rationalisieren etc. etc. Krankheiten die man sich nimmt, Trancen die man durchläuft, alle Formen von Körperauflösung, Fieber, Drogen, Suche nach der nicht-verfolgenden Seite der Mutterbrust, dem imaginierten ‚guten Objekt' im Sinne Melanie Kleins: ohne die Zustände von vorübergehender Auflösung der Ich-Struktur, Auflösung der unsicher gefühlten Körpergrenzen wird Verwandlung nicht geschehen.

Mit der Intensität mancher Musiken kriegt man die Auflösungszustände vielleicht am Unbedrohlichsten hin, am Zivilisiertesten. Für viele heutige Menschen haben Lautsprecher-Boxen die Funktion von Analytikern. Auch zwischen den Boxen und dem Hörer bildet sich der dritte Körper, das Schwingungsobjekt. –

So danke, jetzt ist meine Redezeit um. (Wobei ich hinzuzufügen möchte – natürlich ist dies ‚Statement' schriftlich überarbeitet – dass ich die Zustände von Meditationen, buddhistische Praktiken und ähnliches, außer Acht gelassen habe. Praktiken, die nicht auf emotionalen Aufruhr setzen, sondern auf das Gegenteil, Erreichen einer Stille. Minimal Music. Aber auch die Meditationen verstehen sich als Kunstarbeit und als Veränderung der Person ohne ein bestimmtes Ziel. Realität ist, was man in Kunstarbeit mit anderen für sich herzustellen schafft.)

(Und wie immer ist der Körper das Schlachtfeld; oder das pazifizierte Meer.)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 331–357*

Chronik der Volkskunde

Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde 2006

EINFÜHRUNG

Programmatisch verlief das Arbeitsjahr 2006 wie in den vorangegangenen Jahren überaus vital mit einem dichten Veranstaltungskalender. Zu berichten ist von vier neuen Ausstellungen; von einer großen, wichtigen, medial viel beachteten und hervorragend besuchten internationalen Tagung; von wissenschaftlichen Projekten und sonstigen Aktivitäten; vom 109. Jahrgang der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, vom Nachrichtenblatt „Volkskunde in Österreich", das im 41. Jahrgang erschien und von vier gewichtigen Buchpublikationen in den verschiedenen Reihen des Verlagsprogramms; von vielen nationalen und internationalen Kooperationen; von einer intensiven Kommunikation mit Kollegen, Besuchern und zunehmend auch Kunden, die unsere Dienstleistungen in Anspruch nehmen; von unserer Backstage-Arbeit mit den Sammlungen.

Weniger erfreulich ist weiterhin die wirtschaftliche Situation des Museums, da der Verein nach wie vor über keine angemessene finanzielle Basissicherung gleich den Bundesmuseen verfügt. Die Jahresdotation des Bundesministeriums für Unterricht, Kunst und Kultur deckt mit Mühe die Fixkosten des laufenden Betriebes. Für sämtliche programmatische Arbeit, für die Ausstellungen und Veranstaltungen müssen Drittmittel eingeworben werden, was einen beträchtlichen Teil der Arbeitskraft von Mitarbeitern bindet. Unter diesen Umständen wurden im Jahr 2006 ein Drittel des Jahresbudgets selbst erwirtschaftet, was dem Eigendeckungsgrad des Kunsthistorischen Museums im selben Zeitraum entspricht. Wenn dies auch im allgemeinen Trend der insgesamt finanziell zu schwach ausgestatteten Museen liegt, so ist festzuhalten, dass die von der Kulturpolitik den Museen aufgezwungene Jagd nach dem ökonomischen Erfolg die falsche Bemessungsgrundlage für Kulturarbeit ist.

VERANSTALTUNGSKALENDER

12.1. Heimat Sibirien. Die Letzten der verbannten Alt-Salzkammergütler aus Mokra (Ukraine). Bericht über eine Forschungs-

reise ins westsibirische Tiefland. Vortrag von Hon.-Prof. Dr. Wilfried Schabus

24.2.–26.2. Symposium Chinesisch-österreichische Puppentheatertage „Affenkönig trifft Kasperl"

4.3. König der Masken (Hongkong/VR China 1996, 100min., Farbe), Filmvorführung

5.3. König der Masken (Hongkong/VR China 1996, 100min., Farbe), Ferien mit Silvester, (Österreich 1990, 93min., Farbe) im Kinder- und Jugendkino cinemagic, Friedrichstr. 4, 1010 Wien, Filmvorführungen

16.3. Currachs – Boote aus Irland. Vom Arbeitsgerät zum Nationalsymbol. Ausstellungseröffnung

17.3. Teilnahme eines Currachs aus der Ausstellung bei der St. Patrick's Parade im 1. Bezirk und Präsentation der Ausstellung im Festzelt neben dem Burgtheater

31.3. Ordentliche Generalversammlung 2006, mit anschließendem Festakt zur Verabschiedung von Dir. HR Dr. Franz Grieshofer. Einführung: Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin; Vortrag: Univ.-Prof Dr. Olaf Bockhorn: „Volkskunde in Wien 1966–2006"; Überreichung einer Festschrift an Franz Grieshofer durch Margot Schindler

6.4. „Der vermenschte Heiland." Armenspeisung und Gründonnerstag-Fußwaschung am Wiener Kaiserhof. Vortrag von Univ.-Prof. Dr. Martin Scheutz

27.4. Keltenrezeption einst und heute. Vortrag von o. Univ.-Prof. Dr. Helmut Birkhan

11.5. Brandan der Seefahrer. Ein irischer Heiliger und sein Nachleben. Vortrag von Dr. Clara Strijbosch, Utrecht

14.5. Muttertagsbrunch mit Führungen und Kinderprogramm

18.5. 1. Josefstädter Kulturgespräch. „Wer braucht schon Bezirkskultur?" Mit Cécile Cordon, Mag.ª Sissa Micheli, Dr. Lutz Musner, HR Dr. Margot Schindler, Dr.h .c. Timm Starl

19.5. Papageno backstage. Perspektiven auf Vögel und Menschen. Ausstellungseröffnung

4.6. Open Screening des OHNE KOHLE-Filmfestivals

8.6. Soziale und wirtschaftliche Probleme im unabhängigen Irland von 1922 bis zur Gegenwart. Vortrag von Univ.-Doz. Dr. Finbarr McLouglin

22.6. Präsentation des Vogelliederbuches „Mein singendes Federvieh" mit Prof. Mag. Walter Deutsch

23.6. Festtag des Puppenspiels

24.6.–1.7. Bootsbau im Museum mit Dónal Mac Polin, Dublin

29.6. The Currachs of Donegal, tradition, history, and construction. Vortrag von Dónal Mac Polin, Dublin

2.6. Finissage der Ausstellung Currachs. Boote aus Irland. Mit Bootstaufe und Papierbootrennen

21.9. Die Vogelweide von Allentsteig und Walther von der Vogelweide. Vortrag von Walter Klomfar

28.9. Vogelmensch – Menschenvogel. Zur Symbolik des Vogels in Sagen und Legenden. Vortrag von Dr. Reingard Witzmann

30.9. Exkursion in das Burgenland. Der herbstliche Vogelzug. Der Seewinkel als Rastplatz auf dem Weg nach Süden

7.10. Lange Nacht der Museen. Origami – Faltkunst aus Papier

26.10. Nationalfeiertag. Birdlife zu Gast im Volkskundemuseum

29.10. Finissage der Sonderausstellung „Papageno backstage. Perspektiven auf Vögel und Menschen"

2.11. Schwester Restituta – Stätten der Verehrung. Vortrag von Mag. Ingeborg Berdan

9.11. Orangenkrieg. Proben für den Volksaufstand. Ausstellungseröffnung

16.11. 2. Josefstädter Kulturgespräch. „Was ist die Kunst in der Fotografie?" Mit Timm Starl, Bodo Hell, Christina Lammer, Gabriele Rothemann, Hermann Schlösser

19.11. Krippenkunst. Geschnitzt, gefasst, gekleidet, gemalt, gemodelt, geformt, geschnitten, gegossen, gespickelt. Ausstellungseröffnung.

23.11.–25.11. Symposion Kulturanalyse – Psychoanalyse – Sozialforschung: Positionen, Verbindungen und Perspektiven. Mit Margot Schindler, Wien; Elisabeth Katschnig-Fasch, Graz; Mario Erdheim, Zürich; Ina-Maria Greverus, Frankfurt/Main; Martin Scharfe, Marburg; Eli Zaretsky, New York; Regina Becker-Schmidt, Hannover; Angela Moré, Hannover; Milan Stanek, Basel/Berlin; Elisabeth Timm, Wien; Katharina Eisch, Frauenau; in Vertretung von Gerhard Kubik, Wien, Stephan Steiner, Wien; Florence Weiss, Basel; Bernd Rieken, Wien; Helmut Dahmer, Wien; Klaus Theweleit, Freiburg; Felix de Mendelssohn, Wien;

30.11. Orange. Die Kulturgeschichte einer Kampffarbe. Vortrag von Jan Tabor

6.12. Einführung in die Welt der Landmöbel. Führung zu ausgewählten Exponaten des Dorotheums mit Ulrich Prinz und Franz Grieshofer

9.12. Exkursion des Vereins für Volkskunde nach Mariazell
17.12. Familientag mit Weihnachtsmarkt

AUSSTELLUNGEN

Tigermütze – Fraisenhaube. Kinderwelten in China und Europa
20. November 2005 bis 5. März 2006
Kuratierung: Franz Grieshofer, Mitarbeit: Dagmar Butterweck, Kathrin Pallestrang, Claudia Peschel-Wacha, Nora Witzmann

Die Ausstellung lenkte das Augenmerk auf Unterschiede und Parallelen in den Kinderwelten Chinas und Österreichs. Ausgehend von jenen Räumen, in denen sich das Leben der Kinder im Verlauf ihrer Entwicklung abspielt und in denen die Kinder ihre kulturelle Prägung erhalten, wurden Themen wie Erziehung, Fürsorge, Schule, Spielplatz, Konsum, aber auch spezielle Kinderfeste behandelt. Das Fremde sollte dabei nicht nur den Blick auf das Eigene schärfen, sondern auch den tief greifenden Wandel in der gesellschaftlichen Stellung der Kinder in China wie in Europa bewusst machen.

Currachs. Boote aus Irland
Vom Arbeitsgerät zum Nationalsymbol
17. März bis 29. Oktober 2006
Organisation: Matthias Beitl, Margot Schindler

Currachs sind leichte, kiellose Boote, die ursprünglich aus Ästen und Tierhäuten gebaut wurden. Später verwendete man Bretter und gepechte Leinwand, heute werden die textilen Materialien durch Fiberglas ersetzt. Seit den 1970-er Jahren erleben diese Boote in Irland sowohl in traditioneller als auch in moderner Bauweise eine Renaissance. Currachs werden nach wie vor als Arbeitsgeräte gebraucht, jedoch auch für sportliche Zwecke. Die Tourismusbranche hat sie längst für sich entdeckt. Currachs wurden so zum Synonym des „Irischen".

Das Österreichische Museum für Volkskunde besitzt ein solches Boot in Originalgröße sowie zwei Bootsmodelle, die 1907 Eingang in die Sammlung gefunden haben. Die Currach-Ausstellung des Irischen Nationalmuseums präsentierte verschiedene Typen und Varianten traditioneller irischer Boote – alte wie neue Modelle. Sie erläuterte in Bildern, Texten und Filmen deren Herkunft, Geschichte und Nutzung sowie innere Symbolik.

Papageno backstage
Perspektiven auf Vögel und Menschen
Samstag, 20. Mai bis Sonntag 29. Oktober 2006
Idee und Konzept: Franz Grieshofer, Organisation: Franz Grieshofer, Margot Schindler, Mitarbeit: Dagmar Butterweck, Claudia Peschel-Wacha, Nora Witzmann

Die Figur des Papageno aus der Zauberflöte zählt zu den populärsten Operngestalten W.A. Mozarts. Dahinter verbirgt sich die im 18. Jahrhundert allseits bekannte Gestalt des Vogelfängers, der das städtische Publikum mit heimischen Singvögeln versorgte. Besonders gerne wurden Kanarienvögel gehalten. Man kaufte sie beim Vogelhändler am Markt, nachdem ihnen mit Hilfe von speziellen Vogelorgeln das Singen beigebracht worden war. Carl Zeller hat diesen Berufsstand in seiner Operette „Der Vogelhändler" verewigt.

Die Ausstellung präsentierte einen Streifzug durch die Kulturgeschichte des Vogelfangs und der Stubenvogelhaltung. In bildlichen Darstellungen und originalen Objekten wurde das nicht unproblematische Verhältnis der Menschen zu den gefiederten Sängern gezeigt. Ob als Motiv in der Musik oder in der (Volks)Kunst, der Vogel regte zu allen Zeiten die Phantasie der Menschen an. Die interessante Schau rund um die Figur des Papageno wandte sich deshalb gleichermaßen an Vogel- und Musikfreunde, wie auch an Liebhaber kunstvoller Sammelobjekte. Sie bot ein optisches, musikalisches und insgesamt sinnliches Vergnügen.

Orangenkrieg – Proben für den Volksaufstand
10. November 2006 bis 28. Jänner 2007
Organisation: Matthias Beitl

Im Rahmen des Europäischen Monats der Fotografie zeigte die russische Künstlerin Rina Grinn in einer gemeinsam mit dem Wiener Szenografen Thomas Geisler umgesetzten fotografischen Installation Momentaufnahmen des ‚battaglia delle arance' in Ivrea/Piemont. Die Bilder dieses traditionellen Karnevalbrauches erzählen in ihrer Dichte von Emotionen und Dynamik eines volkstümlichen Schauspiels. Es sind aber auch medial geprägte Bilder, die Assoziationen zu aktuellen gesellschaftspolitischen Tendenzen wecken.

Krippenkunst
Geschnitzt, gefasst, gekleidet, gemalt, gemodelt, geformt, geschnitten, gegossen, gespickelt ...
20. November 2006 bis 4. Februar 2007
Kuratierung und Organisation: Helmut Czakler, Franz Grieshofer, Gabi Klein, Claudia Peschel-Wacha, Nora Witzmann

Die Geburt Christi und die Anbetung der Magier zählen neben der Passionsgeschichte zu den häufigsten Darstellungen in der bildenden Kunst. In Fortführung antiker Traditionen suchten die Künstler seit dem frühen Christentum das weihnachtliche Geschehen in Form von Reliefs, als Illustrationen in Handschriften oder auf Wand- und Altargemälden wiederzugeben. Zur lebendigen Veranschaulichung des Evangeliums begegnen uns die handelnden Personen in Form von Plastiken aus Terrakotta geformt, aus Holz geschnitzt, aus Wachs bossiert und bekleidet, oder als Papierfiguren. Solcherart entstand im Verlauf der Jahrhunderte eine Vielfalt an künstlerischen Schöpfungen, die alle dem Nachvollzug des Weihnachtsmysteriums dienen.

Die Weihnachtsausstellung 2006 im Wiener Volkskundemuseum lenkte das Augenmerk auf diese unterschiedlichen Gestaltungsmöglichkeiten von Weihnachtskrippen. Erlesenen Stücken aus einer Privatsammlung von hoher künstlerischer Qualität standen dabei schlichte Laienarbeiten gegenüber, deren Naivität die Weihnachtsbotschaft besonders zu Herzen gehen lässt. Dem Besucher blieb es unbenommen, mit welcher Intention er die geschnitzten, gefassten, gekleideten, gemalten, gemodelten, geformten, geschnittenen, gegossenen und gespickelten Kunstwerke in Augenschein nahm. Die Kreativität bei der Herstellung von Weihnachtskrippen war in jedem Fall beeindruckend.

Ausstellungen des Österreichischen Museums für Volkskunde in anderen Institutionen

Institut für Bildungswissenschaften der Universität Wien: „museum goes public" Einrichten einer Ausstellungsvitrine zum Thema Kindheit (Nora Witzmann)

WISSENSCHAFT

Eigene Tagung:
23.–25.11.06 „Kulturanalyse – Psychoanalyse – Sozialforschung. Positionen, Verbindungen und Perspektiven"

In Kooperation mit dem Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien und dem Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz

Die Fachbereiche Volkskunde/Europäische Ethnologie/Kulturanthropologie haben früh psychoanalytische Einsichten zur Theorie und Analyse von Kultur und Gesellschaft genutzt. Wenn auch die Verbindungen nicht gerade auf eine breite Spur verweisen können, die geradlinig und kontinuierlich verläuft, so war sie gerade zu einem sehr frühen Zeitpunkt markant. Die von der neueren wissenschaftshistorischen Forschung aufgespürten Beziehungen sind nie ganz abgebrochen. Sie reichen von den Arbeiten des Volkskundlers, Schriftstellers und Sexualwissenschaftlers Friedrich S. Krauss zu Beginn des 20. Jahrhunderts über die Reflexionen, die sich dem cultural turn verdanken, bis hin zur bereits etablierten ethnopsychoanalytischen Forschungsbegleitung. Das Symposion verstand sich als Würdigung Sigmund Freuds anlässlich seines 150. Geburtstages.

Tagungsteilnahmen von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern:

20.–22.04.06 „Ein grenzenloses Schicksal. Eugenie Goldstern, eine Volkskundlerin im Europa der Zwischenkriegszeit". Symposion am Musée national des Arts et Traditions Populaires/Musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée in Paris. Margot Schindler (Vortrag)

07.–09.06.06 Präsentation einer Stadtplanungsstudie der ERSTE-Pivatstiftung in Priština/Kosovo. Matthias Beitl

14.–17.09.06 Kultur und Transformation. Aus der Perspektive der Inseln. Symposium der Kroatischen Ethnographischen Gesellschaft in Komiža/Vis, Kroatien. Matthias Beitl, Margot Schindler (Eröffnungsstatement)

13.–14.10.06 Symposion „Grasping the Intangible" Internationale Konferenz zur Bedeutung des immateriellen Kulturerbes in Wien. Margot Schindler

21.06.06 An Expedition to European Digital Cultural Heritage. Collecting, Connecting – and Conserving? Internationale Konferenz im Rahmen der österreichischen EU-Präsidentschaft in der Residenz Salzburg. Elisabeth Egger

18.–23.09.06 September 39. Hafnereisymposium in Sibiu/Hermannstadt/Rumänien im September. Claudia Peschel-Wacha (Vortrag)

19.–21.10.06 Ethnographic Film. Museum – Documentation – Science. Symposium am Ethnographischen Museum Zagreb. Matthias Beitl (Vortrag)

19.–21.10.06 „Das Museum und seine Besucher" Österreichischer Museumstag, Burgenländisches Landesmuseum Eisenstadt. Claudia Peschel-Wacha, Veronika Plöckinger-Walenta, Margot Schindler

11.11.06 20. Tagung des Österreichischen Restauratorenverbandes in Kooperation mit dem MAK. Thema „Wasser". Elisabeth Egger

16.11.06 „Damit der Spiegel nicht zerbricht ... 30 Jahre Media Archives Austria"
Symposion von Media Archives Austria in der Österreichischen Kontrollbank. Herbert Justnik

17.–18.11.06 Kunst und Ethnographie. Zum Verhältnis von visueller Kultur und ethnographischem Arbeiten. Museum Europäischer Kulturen, Berlin. Matthias Beitl

17.–18.11.06 „Bildgeschichte(n) in historischen Ausstellungen. Wieviel Kontext braucht ein Foto? Workshop der Museumsakademie des Landesmuseums Joanneum, Graz. Herbert Justnik

Studienreisen und Exkursionen:

21.04.06 Abschlussfahrt des Lehrgangs „Gelebte Partnerschaft – aktive Mitglieder" in das Ethnographische Museum Schloss Kittsee

30.09.06 Exkursion in das Burgenland. Der herbstliche Vogelzug. Der Seewinkel als Rastplatz auf dem Weg nach Süden

08.12.06 Krippenfahrt nach Mariazell. Busexkursion im Rahmen der Sonderausstellung „Krippenkunst". Besuch des „Mariazeller Krippenpfades" und Führung bei der Krippe in der Basilika Mariazell, Gabriele Klein; Reisebegleitung Nora Witzmann

Ausstellungsbegleitende Vortragsreihen:

4 Termine zu „Currachs. Boote aus Irland. Vom Arbeitsgerät zum Nationalsymbol" (siehe Veranstaltungskalender)

6 Termine zu „Papageno backstage" (siehe Veranstaltungskalender)

Sonstige Aktivitäten:

ICOM-Generalkonferenz

Intensive Vorbereitung für die ICOM Generalkonferenz 2007 in Wien (Programminhalte und Organisation): Matthias Beitl (International Committee for Museums of Ethnography [Board Member]), Veronika Plöckin-

ger-Walenta (International Committee for Regional Museums), Claudia Peschel-Wacha (International Committee for Education and Cultural Action), Margot Schindler (International Committee for Museums and Collections of Costumes). Sämtliche genannten Komitees werden anläßlich der ICOM Konferenz 2007 im Österreichischen Museum für Volkskunde bzw. Ethnographischen Museum Schloss Kittsee zu Gast sein und durch spezielle Programme betreut werden. Auf Einladung des Österreichischen Museumsbundes wird während der ICOM-Generalkonferenz auch ein Arbeitstreffen von NEMO (Network of Museums Organisations in Europe) im Österreichischen Museum für Volkskunde stattfinden. Im Vorfeld der Konferenz ist auch ein Treffen des informellen Netzwerks „Freiwillige Mitarbeit in Museen" geplant.

Österreichischer Museumsbund

Franz Grieshofer nahm 2006 die Funktion eines Vorstandsmitglieds im Österreichischen Museumsbund wahr, Matthias Beitl (Rechnungsprüfung).

Matthias Beitl war als Begutachter für das Österreichische Museumsgütesiegel tätig.

Josefstädter Kulturgespräche

2006 startete das Österreichische Museum für Volkskunde auf Anregung von und in Zusammenarbeit mit Dr. h.c. Timm Starl die „Josefstädter Kulturgespräche", ein halbjährlich stattfindendes Forum, zur Auseinandersetzung mit verschiedenen kulturellen Fragen.

Dazu werden jeweils vier Personen aus unterschiedlichen Arbeitsbereichen und Disziplinen eingeladen, die einleitend in kurzen Statements aus verschiedenen Positionen zum gewählten Thema Stellung nehmen. Im Anschluss folgt eine moderierte Diskussion. Die ersten beiden Termine fanden zu den Themen „Wer braucht schon Bezirkskultur?" und „Was ist die Kunst in der Fotografie?" statt (Programmplanung und Organisation: Margot Schindler, Timm Starl).

Marketing-Studie

Am Österreichischen Museum für Volkskunde wurde im Jahr 2006 von Absolventinnen des Universitätslehrganges „ECM – Exhibition and Cultural Communication Management" eine Studie zum Thema „Zielgruppenorientiertes Marketing an ausgewählten alltagskulturellen Museen in Europa" durchgeführt. Dabei wurde das Wiener Museum mit folgenden Museen verglichen: Slovenski Etnografski Muzej (SEM), Ljubljana (SLO), Museum für Gestaltung Zürich (CH), Museumsdorf Cloppenburg (D), Het Huis van Alijn, Gent (B).

Bootsbau

Vom 21. Juni bis 1. Juli 2006 baute Dónal Mac Polin aus Dublin im Rahmen der Ausstellung „Currachs – Boote aus Irland. Vom Arbeitsgerät zum Nationalsymbol" im Museum ein Currach in Originalgröße. Diese Aktion konnte in Kooperation mit der Irischen Botschaft in Wien und dem Irischen Kulturministerium durchgeführt werden. Der gesamte Arbeitsprozess konnte via Webcam im Internet verfolgt werden. Eine Bild-Dokumentation, Erläuterungen des Bootsbauers und ein Vortrag ergänzten das handwerkliche Tun und lieferten den kulturwissenschaftlichen Kontext. Anlässlich der Finissage der Ausstellung am 2. Juli 2006 wurde das Boot unter großem öffentlichen Interesse getauft und an der Alten Donau, im Ruderklub „Argonauten" zu Wasser gelassen.

Zentralarchiv ERSTE-Bank

Die ERSTE-Bank besitzt eine umfangreiche geldgeschichtliche Sammlung, die zusammen mit ihren Archivteilen einiges an Material im Sinne der Alltagskulturforschung beherbergt. Matthias Beitl hat in diesem Archiv recherchiert und Grundlagen für ein etwaiges Projekt erhoben. Das Österreichische Museum für Volkskunde wurde in der Folge angefragt, eine Entscheidungsgrundlage zu erarbeiten, wie die ERSTE-Bank in Zukunft mit ihrem Sammlungsmaterial verfahren soll, und ob das Projekt mit gegenseitigem Nutzen am Österreichischen Museum für Volkskunde angesiedelt werden könnte.

Schulungen, Weiterbildung:

Das gesamte Jahr über fanden interne wie externe Weiterbildungsmaßnahmen statt wie Mbox-Schulungen (Inventarisierungsprogramm), Einschulungen von ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen bzw. Volontären. Drei Mitarbeiter absolvierten die vom Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur vorgeschriebene Grundausbildung. Katharina Richter-Kovarik nahm an der vom Museumsbund und dem Verband der KulturvermittlerInnen organisierten Tagung über „Lebenslanges Lernen" in Linz am 8. Juni 2006 teil und an einem Club spezial der Museumsakademie Joanneum in Graz am 23. Oktober 2006. Elisabeth Egger und Herbert Justnik nahmen am Arbeitskreis „Digitale Langzeitarchivierung" der Österreichischen Computergesellschaft teil, der von Ao.Univ.-Prof. Dipl.-Ing. Dr.techn. Andreas Rauber, Institut für Softwaretechnik und Interaktive Systeme, TU Wien; Mag. Max Kaiser, Team Digitale Medien, Öst. Nationalbibliothek und Mag. Dr. Johann Stockinger, OCG geleitet wurde. Claudia Peschel-Wacha besuchte ein Sponsoringseminar von Kultur Kontakt Austria in Wien und eine

Informationsveranstaltung „Barrierefreier Zugang zu Museen und Bibliotheken" der Organisation MAIN in Wien. Hermann Hummer besuchte zwei Kurse and der Österreichischen Nationalbibliothek und einen Studientag zu wissenschaftlichen Volltextressourcen.

PUBLIKATIONEN

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. 60. Band der Neuen Serie (109. Band der Gesamtserie) mit 506 Seiten. Schriftleitung: Klaus Beitl, Franz Grieshofer unter ständiger Mitarbeit von Leopold Kretzenbacher und Konrad Köstlin. Redaktion: Margot Schindler (Aufsatzteil und Chronik), Michaela Haibl (Rezensionsteil)

Volkskunde in Österreich. Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde. Jahrgang 41, 10 Folgen, 100 Seiten. Redaktion: Matthias Beitl, Dagmar Butterweck

Franz GRIESHOFER, Der Weg als Ziel. Ausgewählte Schriften zur Volkskunde (1975–2005). Festschrift zum 65. Geburtstag von Franz Grieshofer, herausgegeben von Margot Schindler (= Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien, Bd. 5). Wien, Verein für Volkskunde, 2006, 463 Seiten, s/w- und Farbabb.

Franz GRIESHOFER, Margot SCHINDLER (Red.), Papageno backstage. Perspektiven auf Vögel und Menschen (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 88). Vorwort: Margot Schindler. Aufsatzteil mit Beiträgen von Friedemann Schmoll, Kurt Palm, Ulrike Dembski, Thomas Aigner, Peter Donhauser, Peter Sackl, Ernst Bauernfeind und Helmut Pechlaner. Katalogteil von Franz Grieshofer. Wien 2006, 153 Seiten, zahlr. Farbabb.

Olaf BOCKHORN, Margot SCHINDLER, Christian STADELMANN (Hg.), Alltagskulturen. Forschungen und Dokumentationen zu österreichischen Alltagen seit 1945. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 2004 in Sankt Pölten (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 19). Wien, Verein für Volkskunde, 2006, 230 Seiten, s/w-Abb.

Herbert NIKITSCH, Auf der Bühne früher Wissenschaft. Aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde (1894–1945). (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 20). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 2006, 416 Seiten, Abb.

KOOPERATIONEN UND LEIHVERKEHR

Leihgaben

Ethnographisches Museum Schloss Kittsee: „Wind. Mythos und Antriebskraft
Ethnographisches Museum Schloss Kittsee: „25. Burgenländischer Advent"
Institut für Bildungswissenschaften der Universität Wien: „museum goes public"
Schallaburg Kulturbetriebsges.m.b.H.: „Feuer und Erde. NÖ. Landesausstellung 2007"
Wien Museum: „Wirtshäuser in Wien"
Albertina: Andachtsbilder und Votivgaben zum Thema Herzensfrömmigkeit
Heldenberg: „Echt Tierisch"

Leihnahmen für Papageno backstage

Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz; Bundesmobilienverwaltung, Wien; KR Helmut Czakler, Wien; Jenö Eisenberger, Wien; Dr. Josef C. Feldner, Villach; Herbert Gutmann, Imst; Museum im Ballhaus, Imst; Kunsthandlung Alfred Kolhammer, Wien; Kunsthistorisches Museum (Gemäldegalerie und Münzkabinett), Wien; Dorothea Lehner, Wien; Museum der Moderne, Salzburg; Naturhistorisches Museum Wien; Niederösterreichisches Landesmuseum, St. Pölten; Oberösterreichisches Landesarchiv, Linz; Österreich Galerie Belvedere, Wien; Österreichische Nationalbibliothek, Wien; Österreichisches Theatermuseum, Wien; Museum für mechanische Musikinstrumente, Haslach; Salzburger Festspiele; Salzburger Museum Carolino Augusteum; Salzkammergut Tierweltmuseum, Pinsdorf; Graphische Sammlung Stift Göttweig; Technisches Museum Wien; Tiroler Volkskunstmuseum, Innsbruck; Bibliothek der Veterinärmedizinischen Universität, Wien; Musiksammlung der Wienbibliothek; Wien Museum; Siegfrieds Mechanisches Musikkabinett, Rüdesheim, Deutschland; Städtische Museen Zwickau, Deutschland; Mestské múzeum, Bratislava, Slowakei.

Sonstige Kooperationen

Bildungsanstalt für Kindergartenpädagogik; Akademie der bildenden Künste Wien/Institut für Konservierung und Restaurierung; Deutsches Spielzeugmuseum Sonneberg; Gorenjski Muzej Slowenien; Irisches Nationalmu-

seum für Volkskunde, Castlebar; Jüdisches Museum Wien; Leopold-Franzens-Universität Innsbruck/Institut für Geschichte und Ethnologie; Universität Wien/Institut für Ur- und Frühgeschichte; Universität Wien/Institut für Kultur- und Sozialanthropologie; Wien Museum; Museum für Völkerkunde Wien; Raiffeisen Reisen; ÖGCF – Österreichische Gesellschaft für Chinaforschung; Jugend, eine Welt; Kuratorium Wiener Pensionistenwohnhäuser; Volkshochschule Wien Alsergrund, Vogelschutzorganisation Birdlife; Puppenbühne Ultima Ratio.

Aussiedlermuseum Allentsteig

Das Österreichische Museum für Volkskunde hat im September 2006 seine Leihgaben aus dem Aussiedlermuseum zurückgeholt. Durch die Umgestaltung des 1. Stocks in den Jahren 1995/96 wurde das ursprüngliche Ausstellungskonzept von 1988, das in seiner Gesamtheit im Buch „Wegmüssen" dokumentiert ist, komplett verändert. Eine Neugestaltung des Museums mit erweiterter Sinnstiftung wurde weder inhaltlich konsequent durchgeführt noch gestalterisch befriedigend umgesetzt. Auf dringende Bitten der Gemeinde wurden die Leihgaben jedoch noch weiter belassen, um das ursprüngliche Aussiedlermuseum nicht sofort zur Gänze zu zerstören. Das Display veralterte aufgrund der Raum- und Klimabedingungen allerdings von Jahr zu Jahr, die Vitrinen von 1995 konnten zur Reinigung oder der Restaurierung von Montagen nicht geöffnet werden. Die damit verbundene Verwahrlosung des Museums zwang zur Rückführung der Objekte in das Österreichische Museum für Volkskunde.

BESUCHERSERVICE, VERMITTLUNG

Das Österreichische Museum für Volkskunde verzeichnete im Jahr 2006 14.668 Besucher, um 18,19% weniger als im Vorjahr. Die Außenstelle Relgiöse Volkskunst in der Klosterapotheke wurde aufgrund der erstmaligen Öffnung in der „Langen Nacht der Museen" von 2.015 Gästen besucht (+283%). In der ständigen Schausammlung, in den vier Sonderausstellungen sowie in der Außenstelle Alte Klosterapotheke in der Johannesgasse wurden von Dr. Claudia Peschel-Wacha, Mag. Katharina Richter-Kovarik, Nicole Malina-Urbanz, Mag. Ulli Fuchs, Maria Leiner, Mag. Kathrin Unterleitner, Kerstin Derntl, Ana Ionescu, Julia Bliesath, sowie von dem Praktikanten Stephan Jäger und den Volontärinnen Judith Punz und Doris Kiesling und den Keyworkern Elisabeth Kovács, Mag. Heinz Ilming, Hel-

mut Czakler und Henriette Rosenmayer insgesamt 9.529 Besucher betreut. 6.897 in der Laudongasse, 2.632 in der Klosterapotheke. Zu sämtlichen Ausstellungen werden auf verschiedene Altersgruppen abgestimmte Programme erarbeitet, in der ständigen Schausammlung kommen ebenfalls immer wieder neue Angebote hinzu. Beworben werden die Vermittlungsprogramme in Kindertagesheimen, Schulen, Pensionistenwohnheimen. Erfolgreich laufen jedes Jahr die Ferienspiele (483 Kinder, 170 Erwachsene) und die Familientage (424 Kinder, 278 Erwachsene). Neben diesen Programmen finden laufend weitere Betreuungen unterschiedlicher Besuchergruppen statt: Studierende (Europäische Ethnologie, Studierende der Angewandten), Museumskollegen (40 ehrenamtliche Mitarbeiter des Dorfmuseums Mönchhof, 64 Fachkollegen aus dem Komitat Vas, kleinere Gruppen aus Brünn, Pressburg, Budapest), Asylantengruppen, Gesprächskreise für Seniorengruppen, Rundgänge mit Rollstuhlfahrern, Informationsveranstaltungen für Lehrer. Die Arbeitsgemeinschaft Schneeball trifft sich monatlich ein Mal mit jeweils speziellen museumsbezogenen Gesprächsinhalten. Dr. Claudia Peschel-Wacha betreut auch die Vermietung von Räumlichkeiten des Museums. 2006 gab es acht Einmietungen durch private Mieter, NGOs, Vereinsmitglieder und Firmen.

SAMMLUNGEN

Hauptsammlung

Zuwachs Hauptsammlung 2006: 129 Inventarnummern, belegt wurden die Inventarnummern 83.233–83.361. Unter den Eingängen befinden sich Kelims, Haus- und Tischwäsche, ein Hochzeitsgewand aus Seide samt Trauschein, Trachtenhauben, Einkaufstaschen, Konfektschachteln, ein Currach (s.o. Ausstellungen und Aktivitäten) und eine Bronzeplastik eines Currachs, ein Billa-Einkaufswagen, ein Buggy, ein Wehrmachtshelm, der als Mörtelkelle verwendet wurde, als Ergänzung der Papageno-Ausstellung ein Vogelkäfig und ein Singvogelautomat, eine vierteilige Waschgarnitur, aus dem Altbestand der ehem. Klosterapotheke der Ursulinen div. Keramikgefäße, eine Handwaage samt Gewicht, Messer und 4 Mörser mit Stößel; eine Zither mit Zubehör und Kasten, eine Krippe mit Keramikfiguren. Im Bereich Grafik befinden sich Fleißzettel, Kalender, Ausschneidebögen, Glückwunschkarten, Werbegrafik, eine Gebrauchsanweisung, Sargschleifen, Erinnerungsblätter in einer Kassette in der Art eines Stammbuches (1. Hälfte 19. Jahrhundert), 2 Piatnik-Spielkartenkataloge und Werbemittel und Eintrittskarten des Zirkus Pikard.

Die Kosten der Ankäufe beliefen sich auf € 7.441 (darin enthalten ist noch eine Restzahlung des Ankaufs der Prinzeß-Keramik aus dem Vorjahr).

Neben der Inventarisierung der neu hinzugekommenen Objekte finden laufend Sammlungsarbeiten und Nacherfassungen am Bestand statt, wie etwa die Erfassung der NHM-Objekte im Museum für Völkerkunde (noch nicht abgeschlossen), Ordnung und Auflistung der Chordophone aus der Musikinstrumentensammlung für die Bearbeitung durch Prof. Walter Deutsch. Ein umfangreicher, immer größer werdender Arbeitsaufwand entsteht durch die vielen Leihgabenanfragen für Ausstellungen. Dies bedeutet jeweils Recherche, Nachinventarisierung, Fotografieren, Objektreinigung, Erstellung von Zustandsprotokollen, Objektlisten, Leihverträgen, Versicherung, Verpackung, Versand oder Objektbegleitung und Rückholung der Leihgaben samt Rückführung an die jeweiligen Standorte im Depot. Im Rahmen des Bunkerprojekts konnten im Jahr 2006 1.866 Objekte gereinigt und bearbeitet werden. Die Arbeiten an der Graphiksammlung und im Graphikdepot wurden ebenfalls zügig vorangetrieben. Hier wurden 1.205 Objekte bearbeitet.

Im Mai 2006 wurde im Eingangsbereich eine der Wandvitrinen für ein temporäres Display umgewidmet. Unter dem Titel „neuerDings" werden in unregelmäßigen Abständen neue Objekte der Sammlung unter verschiedenen inhaltlichen Aspekten präsentiert.

Bibliothek

Besucher: 213; Anzahl der benutzten Medien: 929; Gesamtzuwachs an Medien: 1631; Inventarisierung von Altbeständen: 1501; Gesamtzuwachs in der Datenbank: 3132; Ausgaben für Buchankauf: € 9.108,79; Ausgaben für Buchbinder: € 4838,40; Tauschabgleich Verein (ÖZV): € 4651,20; Anzahl bibliotheksbezogener E-mails: 768; Antiquariatsliste/Neueintragungen: 100; Antiquariat/Einnahmen: € 627,80. Hinter dieser nüchternen Zahlenauflistung verbirgt sich eine außerordentlich effiziente Arbeit der Bibliotheksleitung durch Hermann Hummer. Das betrifft die Akquisition durch Ankauf, Tausch, Rezensionsgaben und Geschenke, die sofortige Inventarisierung und Einarbeitung in die bestehenden Bestände, die Betreuung von Bibliotheksbesuchern und Mitarbeitern des Hauses, die Literaturrecherche mit teilweise hohem Zeitaufwand für Anfragen per Telephon oder e-mail, die permanente Aktualisierung des kulturwissenschaftlichen Antiquariats und viele andere Tätigkeiten. In diesem Jahr fanden auch umfangreiche Arbeiten im Speicher statt, Nach- und Umreihungen, um Platz zu schaffen und eine komplette Reinigung.

Photothek

Seit Oktober 2006 wird die Fotosammlung von einem neuen Mitarbeiter, Herrn Herbert Justnik, betreut, der bis zur Rückkehr von Kathrin Pallestrang ihre halbe Karenzstelle einnimmt. Dies bedeutet zunächst die Einarbeitung in die Museumsabläufe sowie in die Bestände der Fotosammlung und ihre Struktur. Letzteres erfolgte zum Teil über eine Bearbeitung und grobe Strukturierung von noch ungeordnetem Material, das in Kisten im Archiv gelagert wurde. Die Fotosammlung umfaßt mehr als 50.000 Fotografien, die zum Großteil in zirka eineinhalb Regalmetern Inventarbüchern verzeichnet sind, bei denen aber wesentliche fotohistorische Informationen fehlen. Durch die Einarbeitung in diese umfangreiche Sammlung entstand die Einsicht, dass eines der dringlichsten Projekte die Digitalisierung darstellt. Nur so kann eine vertiefte Nutzung für das Museum und alle Interessierten ermöglicht werden. Dies soll einerseits mit der Erfassung einzelner, für die Museumstätigkeit gerade aktueller Bestände in der Datenbank geschehen. Andererseits ist hier angedacht, für ein Kooperationsprojekt mit einigen Museen, aus Ländern der ehemaligen Österreichisch-Ungarischen Monarchie, um EU-Förderungen anzusuchen. Als erster Schritt dieses Projektes ist eine Grundinventarisierung angedacht. Damit wäre es möglich auf ein gemeinsames Bildgedächtnis zugreifen zu können, das als Hintergrund und Material für Folgeprojekte dienen kann. Zu den weiteren Aufgaben der Photothek zählt die Bearbeitung von Reproduktionsansuchen, die, ähnlich den Objektleihanfragen, viel Zeit in Anspruch nehmen.

INFRASTRUKTUR

Im Jahr 2006 wurden viele infrastrukturelle Maßnahmen getroffen. U.a. wurden der Fastentuchraum, Gangbereiche sowie einige andere Teilbereiche vom hauseigenen Maler ausgemalt. Weiters wurden die Elektroinstallationen evaluiert, Prüfberichte erstellt und unverzüglich notwendige Sanierungsmaßnahmen getroffen. Diese Arbeiten belasten das Hausbudget besonders stark. Im Frühjahr erfolgte die Sanierung des Direktionsbüros: Elektroinstallationen, ausmalen, Fenster und Türen lackieren, Fußboden schleifen, Planung und Möbelbau. Alle Arbeiten außer Elektroinstallationen wurden in Eigenregie durch hauseigene Mitarbeiter durchgeführt.

Im Frühsommer wurde mit der Entrümpelung, Reinigung und dem Aufräumen des Dachbodens begonnen. In einer intensiven Arbeitswoche mit der gesamten Mannschaft samt dazu engagierten externen Kräften konnte der gesamte Dachbodenabschnitt über der Hauseinfahrt Nr. 19 in Ordnung

gebracht werden. Dies ist allerdings nur ein Bruchteil der gesamten Dachbodenfläche. Weitere Schritte in dieser Richtung müssen derzeit aufgrund der nicht unbeträchtlichen Kosten hintangestellt werden.

Zusätzlich erfolgte die Erneuerung der Küchenzeile in der Teeküche, kleine Umbauten im Kaffeehaus und die Ausstattung eines Flurbereichs für Backstagearbeiten (Kopierer, Fax Schneidegerät, Laminieren, kleine sonstige Arbeiten), unter Verwertung von Ausstellungsarchitekturmaterial durch den hauseigenen Tischler. Etliche Beanstandungen des Arbeitsinspektorats, wie Notbeleuchtung, Beschriftung der Fluchtwege, Verwahrung gefährlicher Materialien, etc. wurden bereinigt.

Im Depot im Hafen Freudenau wurde ein zusätzliches Großregal für Tische und Sessel angeschafft.

FINANZEN UND PERSONAL

Die Subvention des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur betrug für das Jahr 2006 € 330.771,00 (+ € 69.229,00 als Durchlaufposten für das EMK). Dazu konnten für Projekte und Ausstellungen weitere € 57.589,00 an Fördermitteln eingeworben werden. € 104.889,68 erwirtschaftete das Museum an eigenen Einnahmen. Es stand somit ein Gesamtbudget von € 625.112,05 zur Verfügung. Die wesentlichen Ausgaben betrugen: Betriebskosten, laufender Aufwand € 204.099,75, Ausstellungen € 118.419,47, PR und Werbeausgaben € 22.275,73, Vermittlung € 27.063,74, Publikationen € 63.125,68, Projekte und Veranstaltungen € 19.920,57, Sammlung/Archiv € 8.590,52, Bibliothek € 13.649,74. Ausgaben gesamt: € 614.577,32.

Der Personalstand umfasste im Jahr 2006 bis September 21, ab Oktober 22 Mitarbeiter, wobei 5 davon teilzeitbeschäftigt waren (je 50%). 21 Mitarbeiter sind Bundesbedienstete, eine Halbtagskraft (Vermittlung) ist Angestellte des Vereins. Aufgrund der Pensionierung von Direktor Dr. Franz Grieshofer im Vorjahr und der Genehmigung der Nachbesetzung des Postens erfolgten im laufenden Jahr personelle Umschichtungen. Dr. Margot Schindler wurde mit 1. April 2006 vom Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur zur Direktorin des Museums ernannt. Matthias Beitl rückte in die Stellvertreterposition nach. Seine dadurch frei werdende Stelle wurde gesplittet und je zur Hälfte mit Mag. Dagmar Butterweck und Dr. Claudia Peschel-Wacha besetzt. Die dadurch zu 50% freiwerdende Stelle der Karenzvertretung von Mag. Kathrin Pallestrang wurde mit Herrn Herbert Justnik besetzt.

Herr Hubert Inführ wechselte per 1.8.2006 von der Funktion Aufsicht- und Kassendienst zu Haustechnik und EDV. Er, sowie Frau Mag. Elisabeth Egger absolvierten im Herbst mit Auszeichnung die vom Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur vorgeschriebene Grundausbildung. Die in der Bibliothek beschäftigte Frau Eveline Artner absolvierte die einjährige Ausbildung des interuniversitären Universitätslehrgangs „Master of Science (Library and Information Studies)" und beendete diesen im September 2006 mit der akademischen Bezeichnung „Akademische Bibliotheks- und Informationsexpertin".

Aufgrund der besonderen Bemühungen von Dr. Claudia Peschel-Wacha hat sich in den letzten Jahren ein Kreis von engagierten Vereinsmitgliedern gebildet, der laufend ehrenamtlich im Museum mitarbeitet. Darüber hinaus betreuen etliche Mitarbeiterinnen immer wieder Volontäre und Volontärinnen. Auf diese Weise wurden im Jahr 2006 insgesamt 1.734 Stunden ehrenamtlicher Tätigkeiten geleistet, was umgerechnet einer Arbeitsleistung von 43 Wochen bzw. 11 Monaten gleichkommt. Die ehrenamtlichen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen helfen unter Anleitung bei der Arbeit mit Objekten, bei Ordnungsarbeiten im Archiv, in der Vermittlung, beim Postversand und bei Veranstaltungen. Diese Arbeit ist für das Museum, das im Verhältnis zu seiner Größe und Aktivität ständig unterbesetzt ist, unschätzbar.

VEREIN FÜR VOLKSKUNDE WIEN

Generalversammlung: Freitag, 16. März 2007

Tagesordnung

I. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde 2006
II. Kassenbericht
III. Entlastung der Vereinsorgane
IV. Neuwahl des Vereinsvorstandes und der Vereinsorgane
V. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrags
VI. Ernennung von Korrespondierenden Mitgliedern
VII. Allfälliges

Mitglieder

Die Statistik verzeichnet für das Vereinsjahr 2006 eine Zahl von 802 Mitgliedern bei 23 Austritten, 12 Todesfällen und 25 Neueintritten.

Im Vereinsjahr 2006 verstorbene Mitglieder

Hans Backhausen, Maria Ellend; Eminenz Prälat Altabt Bertand Baumann, Stift Zwettl; Grete Elsigan, Wien; OMR DDr. Robert Hesse, Semriach bei Graz; HS-Dir.i.R. Prof. Hans Hönigschmid, Bramberg/Wildkogel; Pfarrer Dr. Franz Jantsch, Hinterbrühl; Univ.-Prof. Dr. Sc. Richard Jeřábek, Brno/CZ; Prof. Dr. Reimund Kvideland, Paradis/N; Sekt.Chef i.R. Dr. Hermann Lein, Wien; Claus Maria Muhr, Thalheim bei Wels; Maria Pamlitschka, Wien; Univ.-Prof. Dr. Lutz Röhrich, Freiburg i. Br./D;

I. und II. Jahresbericht und Kassenbericht

siehe oben

III. Entlastung der Vereinsorgane

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

IV. Neuwahl des Vereinsvorstandes

Im Zuge der Statutenänderung 2006 wurden die Vereinsgremien in Anlehnung an die Organisationsstrukturen der ausgegliederten Bundesmuseen als Wissenschaftliche Anstalten öffentlichen Rechts auch für den Verein für Volkskunde angepasst und aktualisiert. Der bisherige Vereinsausschuss wurde im Zuge dessen durch einen Wissenschaftlichen Beirat ersetzt, der über Vorschlag des Vorstandes für die Dauer von drei Jahren von der Generalversammlung gewählt wird. Dem Wissenschaftlichen Beirat obliegt die Beratung des Vorstands in allen wissenschaftlichen und museologischen

Fragen. Zur Unterstützung des Vorstands in organisatorischen, wirtschaftlichen und vermögensrechtlichen Fragen wurde ein Kuratorium eingerichtet. Neben dessen statutengemäßen Mitgliedern (Vertreter der unterstützenden Körperschaften und des Vorstands) gehören dem Kuratorium bis zu sechs Persönlichkeiten aus Kultur und Wirtschaft an, die vom Vorstand ernannt werden.

Da im Vorfeld der Generalversammlung keine Wahlvorschläge eingelangt waren, wurden die vom Vereinsausschuss vorbereiteten Wahlvorschläge zur Abstimmung gebracht und einstimmig angenommen. Danach haben die Vereinsgremien für die Funktionsperiode 2007 bis 2010 folgende Zusammensetzung:

Vereinsvorstand

Präsident	o. Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin
Vizepräsident	Hofrat i.R. Hon.-Prof. Dr. Franz Grieshofer
Vizepräsident	Dir. Dr. Peter Assmann
Generalsekretär	Hofrat Dr. Margot Schindler
Generalsekretär Stvtr.	Matthias Beitl
Kassier	Dr. Monika Habersohn
Kassierstvtr.	a.o. Univ.-Prof. i.R. Dr. Olaf Bockhorn
Kontrollorgan (Kassenprüfer):	Kommerzialrat Helmut Czakler Günther Denk, selbst. Steuerberater

Wissenschaftlicher Beirat

Mag. Karl C. Berger, Universität Innsbruck
Dr. Susanne Breuss, Wien Museum
a.o. Univ.-Prof. Dr. Helmut Eberhart, Universität Graz
Dr. Andrea Euler, OÖ Landesmuseum, Linz
a.o. Univ.-Prof. Dr. Klara Löffler, Universität Wien
Mag. Lisa Noggler-Gürtler, Zoom Kindermuseum, Wien
Dr. Wolfgang Slapansky, ORF, Wien
Univ. Ass. Dr. Elisabeth Timm, Universität Wien
Mag. Ulrike Vitovec, Museumsmanagement Niederösterreich, Krems
Mag. Maria Walcher, Nationalagentur für das Immaterielle Kulturerbe Österreichische UNESCO-Kommission

Kuratorium

Sektionsleiter Mag. Dr. Emil Brix, BMEIA
Mag. Patrick Lieben-Seutter, MBA
Dr. Cornelia Meran
Gendir. i.R. Dkfm. Peter Püspök
Mag. Harald Sidak, BMWF

V. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrags

Die Höhe des Mitgliedsbeitrages blieb mit € 25,– gleich und auch der Preis für die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde wurde beibehalten: Jahresabonnement der Zeitschrift für Mitglieder € 23,30 + Versandkosten. Der Preis des Jahresabonnements beträgt im freien Verkauf € 34,90, das Einzelheft kostet € 8,70, für Mitglieder € 5,80. Der Mitgliedsbeitrag für Studenten bis zum 27. Lebensjahr blieb mit € 7,30 gleich.

VI. Ernennung von Korrespondierenden Mitgliedern

Die Ernennung von Univ.-Prof. Dr. Reinhard Johler und Univ.-Prof. Dr. Bernhard Tschofen zu Korrespondierenden Mitgliedern des Vereins wurde von der Generalversammlung einstimmig bestätigt.

VII. Allfälliges

Zum Tagesordnungspunkt Allfälliges gab es keine Wortmeldung.

Im Anschluss an die Generalversammlung fand ein Vortrag von Univ.-Doz. Dr. Peter Stachel, Kommission für Kulturwissenschaften und Theatergeschichte der ÖAW, Wien, unter dem Titel „Stadtpläne als politische Zeichensysteme – politische Denkmäler, Heldenplätze und Straßennamen" statt. Der Vortrag bildete zugleich den ersten Programmpunkt des Begleitprogramms zur Sonderausstellung „Brücken:Schlag. Die Czernowitzer Austria.

Margot Schindler

Jahresbericht Verein Ethnographisches Museum Schloss Kittsee 2006

EINFÜHRUNG

Das Ausstellungsthema des Jahres 2006 „Wind. Mythos und Antriebskraft" begab sich auf die Suche nach den Spuren der Kultur in diesem scheinbar so natürlichen, wie auch flüchtigen und vergänglichen Medium, dem Wind. Die gegenwärtige wirtschaftliche Nutzung des Windes zur Energiegewinnung und seine Bedeutung für Sport und Freizeit waren dabei nicht nur Ansatzpunkte der Forschung, sondern auch Motivation zur Wahl des für eine Ausstellung ungewöhnlichen Themas. Die BEWAG mit Austrian Wind Power als Generalsponsor und die Segelweltmeisterschaften im Mai 2006 am Neusiedlersee als Partner, waren Anlass zur Auseinandersetzung mit der Thematik und zur nicht ganz einfachen Darstellung des flüchtigen Gegenstands. Die inhaltlich darauf abgestimmten Veranstaltungen durchzogen das Jahresprogramm vom Frühling bis zum Spätherbst.

Unter den Veranstaltungen des Jahres ist weiterhin der Burgenländische Advent hervorzuheben, der 2006 zum 25. Mal durchgeführt werden konnte. Der Spiritus rector des musikalischen Programms dieses Adventwochenendes, Dr. Sepp Gmasz vom ORF Landesstudio Burgenland und Dr. Felix Schneeweis aus dem Team des Museums, der den Advent von Beginn an organisatorisch begleitete, wurden aus diesem Anlass von Landeshauptmann Hans Niessl mit dem Ehrenzeichen des Landes Burgenland ausgezeichnet.

Über die wirtschaftliche Lage des Ethnographischen Museums Kittsee ist wenig Erfreuliches zu berichten. Die Subventionen bewegen sich seit Jahren auf gleicher Höhe und werden damit von Jahr zu Jahr geringer. Das bedeutet, dass die Energien mehr und mehr von der Museums- und Ausstellungsarbeit wegfließen zugunsten der Suche nach Sponsoren und sonstiger wirtschaftlicher Aktivitäten wie etwa Vermietungen und Betreuung von Fremdveranstaltungen. Die konsequente Folge aus der permanenten finanziellen Enge wäre die zukünftige Auswahl von Ausstellungsthemen nach den Interessen potentieller Sponsoren, was in dem einen oder anderen Fall – wie z.B. heuer (siehe oben) – durchaus akzeptabel ist, jedoch nicht zur Dauerlösung taugt. Die unzulängliche Sicherheitsausstattung des Hauses ist auf Dauer ebenfalls nicht vertretbar. Hier werden demnächst die öffentlichen Stellen gefragt sein.

VERANSTALTUNGSKALENDER

02.04.06	Ostermarkt/Ostereier-Verzierung
08.04.06	Eröffnung Jahresausstellung „ Wind – Mythos und Antriebskraft" inkl. Fotoausstellung „Windbilder" des Fotoclubs Neusiedl
29.04.06	Generalversammlung und Konzert des Vereines Freunde des Krankenhauses Kittsee
30.04.06	Konzert Pannonisches Forum: Wolfgang Wölfer und Freunde
09.05.06	Konzert für Kinder Bernhard Fibich „Lumpi, unser Hund"
10.–20.05.06	World Sailing Games Kinderprogramm
04.06.06	Konzert Pannonisches Forum: Aron Quartett
11.06.06	Konzert Musikschule
25.06.06	Konzert Pannonisches Forum: Sextett Wien
02.07.06	Familientag mit Drachenworkshops
10.07.06	Organisationsseminar des AMS
18.07.06	Kinderworkshop „Auf der Suche nach den Sonnenkindern"
29.07.06	Musical-Abend
08.08.06	Kinderworkshop „Wilder Wind Rallye rund um die Windräder"
22.08.06	Kinderworkshop „Windspiele"
03.09.06	Eröffnung Präsentation Österreichischer Drachenvereine
10.09.06	Konzert Pannonisches Forum: Recital Lidia Baich (Violine) und Luca Monti (Klavier)
17.09.06	Europäischer Tag des Denkmals zum Thema „Wasser"
24.09.06	Konzert Pannonisches Forum: Lesung Gerhard Ernst
7./8.10.06	Tag des Windes mit BEWAG und Austrian Wind Power
08.10.06	Konzert Pannonisches Forum: Kammermusik
12.10.06	Nike Earthday (Parkpflege)
22.10.06	Konzert Pannonisches Forum: Wiener Geigenquartett
1./2./3.12.06	25. Burgenländischer Advent „Das Kind in der Krippe"
09.12.06	Konzert Freunde des Krankenhauses Kittsee
16.12.06	Ausstellungseröffnung „Grabhölzer aus Ungarn"

AUSSTELLUNGEN

Preßburg in alten Ansichten
8. Dezember 2005 bis 26. März 2006

Die Stadt Preßburg (Bratislava) war bereits seit dem Mittelalter durch ihre günstige Lage an der Donau und an wichtigen Durchzugsstraßen infolge ihrer prosperierenden wirtschaftlichen Entwicklung eine der bedeutendsten Städte des Königreiches Ungarn. Nach der Eroberung von Buda (Ofen) 1541 durch die Türken und der Verlegung wichtiger Zentralinstitutionen des Königreiches nach Preßburg war die Stadt durch den hier tagenden Landtag sowie als Krönungsort der ungarischen Könige über zwei Jahrhunderte lang Hauptstadt des Landes.

Die Ausstellung „Preßburg in alten Ansichten" zeigt über hundert graphische Blätter aus dem Zeitraum vom 16.–19. Jahrhundert mit Gesamt- und Detailansichten der Stadt aus der Privatsammlung Dr. Felix Tobler (Burgenländisches Landesarchiv), die einen guten Einblick in die bauliche und topographische Entwicklung der Stadt im genannten Zeitraum ermöglichen.

Wind – Mythos und Antriebskraft
9. April bis 1. November 2006

Das Wesen und die Kraft des Windes beschäftigen die Menschen seit Jahrtausenden. Der erste Teil der Ausstellung widmete sich der mythologischen und unbezähmbaren Seite des Windes: Windbräuche, mit denen die Menschen den Wind besänftigen und bekämpfen wollten, wurden vorgestellt. Besonders die sagenhafte Windsbraut inspiriert Maler und Autoren bis heute. Wetterregeln, Wetterhähne, Vogelscheuchen und Windmessgeräte zeugen vom Versuch der Menschen, den Wind untertan zu machen.

Der zweite Teil beschäftigte sich mit der konkreten Windnutzung: Im Burgenland waren seit dem 18. Jahrhundert Windmühlen vor allem zum Getreidemahlen in Betrieb. Eine direkte Weiterentwicklung dieser Technik ist die Stromerzeugung durch Windräder. Die Möglichkeiten der Windkraftnutzung wurden durch unterschiedlichste Modelle von Windmühlen und Windrädern erschlossen. Aber auch der breite Sportsektor der Region – Segeln, Surfen, Segelfliegen und Drachensteigen – könnte ohne die Kraft des Windes nicht existieren.

Durch die gesamte Ausstellung zog sich eine spezielle Kinderebene mit leicht verständlichen Texten, Experimentier- und Bastelstationen.

Begleitausstellungen zur Jahresausstellung

8.4.–27.8. Fotoausstellung „Windbilder" der Foto-Gruppe-Neusiedl am See
3.9.–1.11. Präsentation der Österreichischen Drachenvereine

TEILNAHME AN TAGUNGEN

25.4. Ehtnological Summerschool Zagreb – Vortrag Dr. Plöckinger-Walenta
30.8.–3.9. ICR Jahrestagung in Island – Dr. Plöckinger-Walenta
19.–21.10. Österr. Museumstag in Eisenstadt – Dr. Plöckinger-Walenta

PUBLIKATIONEN

Plöckinger, Veronika (Red.): Wind – Mythos und Antriebskraft. Begleitpublikation zur Jahresausstellung „Wind – Mythos und Antriebskraft" von 9. April bis 1. November 2006 (= Kataloge des Ethnographischen Museums Schloss Kittsee, Bd. 23): Wien/Kittsee 2006.
Ethnographisches Museum Schloss Kittsee in Kooperation mit dem Kulturverein Kittsee (KUKUK) (Hg): Kittsee. Ein historischer Spaziergang. Prechádzka po Kittsee. Történelmi séta Köpcsényben. 35 Seiten, Abb., 1 Karte.

BESUCHERSERVICE

Das Ethnographische Museum Schloss Kittsee verzeichnete im Jahr 2006 13.058 Besucher. 30 Gruppenführungen für Erwachsene wurden durchgeführt. Im Rahmen des museumspädagogischen Programms wurden 76 Kindergartengruppen und Schulklassen betreut, 32 davon während der Segelweltmeisterschaft 2006 im Zusammenhang mit der Wind-Ausstellung.

SAMMLUNGEN

Hauptsammlung EMK

6.297 inventarisierte Objekte (Neuinventarisierung von 185 Objekten aus dem Keramikprojekt 2004/05)

Bibliothek

4.071 Nummern; Neuzugang: 248 Einzelpublikationen und Exemplare aus Reihen/Zeitschriften/Jahrbüchern, mit denen die durch Systematisierung frei gewordenen Inventarnummern aufgefüllt werden. Ordnung der Bestände durch eine Praktikantin im Rahmen der Bibliothekarsausbildung. Dies umfaßte folgende Tätigkeiten: Umsortierung der Monographien nach aktuellem Ordnungssystem, einheitliche Beschriftung der Buchrücken, Fortsetzung der Eingabe von Monographien in das Inventarprogramm, Einsortieren von Zeitschriften und Reihen in Kartonschachteln zum Schutz und zur besseren Standfestigkeit.

Photothek

ca. 5.500 Positive, 3.096 Diapositive, ca. 12.300 Negative

INFRASTRUKTUR

Gebäude

Nach dem Ableben des im Pförtnerhaus wohnhaften Dechants konnte das Haus ab Mai 2006 wieder vermietet werden. Allerdings waren dafür einige Reparaturarbeiten (Eingangstür, Fensterstock) notwendig. Im Schloss musste der kleine Balkon über der Kasse abgedichtet werden. Die nötigen größeren Maßnahmen wie Erneuerung der Feuermelde- und Alarmanlage, Einbau einer zeitgemäßen Zentralheizung, konnten nicht in Angriff genommen werden. Der Wartungsvertrag für die Feuermeldeanlage wurde von Seiten der Betreiberfirma gekündigt, da sie für die veraltete Anlage keine Garantie mehr übernehmen kann. Kostenvoranschläge für die Sicherheitsanlage liegen vor (Gesamtkosten ca. € 35.000), jedoch konnte für die für die Finanzierung nötige Drittellösung (Bund/Land/Gemeinde) kein Beschluss herbeigeführt werden. Auch die schadhafte Pflasterung vor dem Eingang unter der Altane ist nach wie vor nicht saniert. Die von der Gemeinde dafür zugesagte Unterstützung ist nicht erfolgt.

Park

Vom Maschinenring wurden die üblichen Sanierungsmaßnahmen am Baumbestand (Mistelschnitt, Entfernung von dürren Ästen) vorgenommen, von

der Firma Jakel/Wien das alljährliche Spritzen der Kastanienbäume gegen die Miniermotte. Der historische Baumbestand konnte durch 1 Abies pinsapo und 3 Piceae pungeus glauca ergänzt werden. Die Mariengrotte wurde renoviert und eine vom Theaterverein Kittsee gespendete Marienstatue ebendort aufgestellt. Die Initiative Parkpatenschaft Schlosspark Kittsee unterstützt das Ethnographische Museum weiterhin bei der Erhaltung und Wiederherstellung des historischen Gartens. Dank gilt hier vor allem dem Ehepaar Petrovics.

Die Errichtung des Kinderspielplatzes durch die Gemeinde im nordöstlichen Teil ist fortgeschritten, aber nicht abgeschlossen. Das Gelände wurde weiterhin von den Mitarbeitern des EMK bearbeitet.

FINANZEN UND PERSONAL

Für den Betrieb des Ethnographischen Museums standen im Geschäftsjahr 2006 insgesamt € 244.442,33 zur Verfügung. Die Ausgaben betrugen € 270.096,11. Das Amt der Burgenländischen Landesregierung gewährte eine Förderung von € 79.900,00, das Bundesministerium für Bildung, Kunst und Kultur € 69.229,00. Die Publikation der Broschüre „Historischer Spaziergang durch Kittsee" wurde mit € 6.126,85 vom Regionalmanagement der Burgenländischen Landesregierung gefördert. An eigenen Einnahmen wurden € 66.184,94 erzielt. Die Ausgaben betrugen: Sachaufwand € 39.938,25, Personalaufwand € 119.682,87, Ausstellungen € 50.256,82, Publikationen € 7.328,34, Veranstaltungen € 12.933,58, PR und Werbung € 7.328,82, Versicherungen € 8.573,46, Parkpflege € 5.568,75.

Von April bis Mai 2006 arbeitete ein Praktikant des AMS, Herr Wilhelm Kainert, im Schloss, der vor allem die Renovierung der Mariengrotte durchführte. Frau Eveline Artner, Bibliothekarin am ÖMV, absolvierte zwischen 28. August und 24. November 2006 ein 40-tägiges Praktikum am EMK.

Veronika Plöckinger-Walenta, Felix Schneeweis, Margot Schindler

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 359–380*

Literatur der Volkskunde

WELZER, Harald, Hans J. MARKOWITSCH (Hg.): *Warum Menschen sich erinnern können. Fortschritte in der interdisziplinären Gedächtnisforschung.* Stuttgart, Klett-Cotta, 2006, 348 Seiten.

Die Themen Gedächtnis und Erinnerung erfreuen sich seit einem Vierteljahrhundert einer anhaltenden Konjunktur, über die Grenzen von natur- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen hinweg bis in die Alltagsdiskurse hinein. Auch die beiden Herausgeber des vorliegenden Bandes beschäftigen sich seit längerer Zeit mit den Mechanismen von Gedächtnis und Erinnerung. Harald Welzer, Soziologe, Sozialpsychologe und Leiter der Forschungsgruppe „Erinnerung und Gedächtnis" am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen und Professor an der Universität Witten-Herdecke, hat sich mit dem Fortwirken der nationalsozialistischen Vergangenheit aus sozialpsychologischer Sicht beschäftigt (Opa war kein Nazi, 2002) und Gedächtnissysteme erforscht und beschrieben (Das soziale Gedächtnis, 2001, Das kommunikative Gedächtnis, 2002).

Der Biopsychologe Hans Joachim Markowitsch hat den Lehrstuhl für Physiologische Psychologie an der Universität Bielefeld inne und ist Direktor am Zentrum für interdisziplinäre Forschung in Bielefeld. Zu seinen Forschungsgebieten zählen Gedächtnis und Gedächtnisstörungen sowie die Wechselwirkungen zwischen Gedächtnis, Emotion und Bewusstsein. Die beiden Wissenschaftler haben gemeinsam bereits einen Sammelband herausgegeben (Das autobiographische Gedächtnis. Hirnorganische Grundlagen und biosoziale Entwicklung 2005). Das vorliegende Werk kann als Weiterführung der dort entwickelten Thematik gesehen werden. Auch hier steht das autobiographische Gedächtnis im Mittelpunkt der Beiträge von Neuro- und Kulturwissenschaftlern, Sozial- und Entwicklungspsychologen, Philosophen und Soziologen.

In der Einleitung betonen die Herausgeber, dass Gedächtnisforschung nur in interdisziplinärer Zusammenarbeit erschlossen werden kann, „weil das autobiographische Gedächtnis eine biologische Basis hat, die Menschen auf vielerlei Ebenen mit anderen Lebewesen teilen, zugleich aber die Inhalte des humanspezifischen Gedächtnisses sozial gebildet sind. Das autobiographische Gedächtnis stellt mithin eine biosoziale Funktionseinheit dar." (S.8) Das Gedächtnis bildet eine Konvergenzzone zwischen den einzelnen Diszi-

plinen. Die Neurowissenschaft dringt in Kernbereiche der Sozial- und Kulturwissenschaft ein und spricht von Informationen, die in den neuronalen Netzwerken des Gehirns entstehen. Die Interpretation einer Wahrnehmung hingegen, die reflexive Bedeutung, wird in der Interaktion zwischen Mensch und Umwelt sozial und kulturell gebildet. Die Sozial- und Kulturwissenschaften können daher von den Erkenntnissen der Neurowissenschaft profitieren, aber auch die neurowissenschaftliche Perspektive muss um die sozialwissenschaftliche erweitert werden. „Ohne neurowissenschaftliche Befunde können wir die Bedingungen für die Entstehung eines episodischen Gedächtnissystems nicht verstehen: ohne sozialwissenschaftliche nicht, wie sie sich strukturieren und was es verarbeitet." (S. 13)

Nach den einleitenden Überlegungen von Harald Welzer und Hans J. Markowitsch über Reichweiten und Grenzen interdisziplinärer Forschung wird im ersten Teil des Bandes das soziale und individuelle Gedächtnis aus der Sicht verschiedener Disziplinen betrachtet. Trotz der unterschiedlichen fachwissenschaftlichen Herangehensweisen kommt es in den Beiträgen zu übereinstimmenden Definitionen von Gedächtnis und Erinnerung.

So beschreibt Daniel J. Siegel, Professor für klinische Psychiatrie an der Universität of California at Los Angeles, das Gedächtnis im weitesten Sinne als die Art und Weise, in der vergangene Ereignisse zukünftiges Handeln bestimmen. „Hier zeigt sich, wie das Gehirn durch Erfahrung beeinflußt wird und in der Folge seine Reaktion daraufhin abstimmt. Das Gehirn interagiert mit seiner Umwelt und diese Interaktion wird so abgespeichert, dass zukünftige Reaktionsweisen verändert werden." (S. 20) Siegel erklärt die neurologischen Vorgänge des Einspeicherns, Behaltens, Erinnerns und zeigt die Entwicklungsbiologie des Gedächtnisses auf. Dabei unterscheidet er zwischen dem impliziten Gedächtnis, „das nicht von der subjektiven Erfahrung, sich zu erinnern, bzw. der Erfahrung von Selbst und Zeit begleitet wird", und dem expliziten Gedächtnis, einer Form des Gedächtnisses, „die auf bewußtem Einspeichern und einem subjektiven Gefühl für Erinnerung aufbaut." (S. 25)

Endel Tulving, Professor für Psychologie und Neurowissenschaften an der Universität Toronto hat mit seinen Forschungen die Gedächtnispsychologie der letzten Jahrzehnte maßgeblich beeinflusst und den Begriff der Autonoesis geprägt, auf den auch die anderen AutorInnen immer wieder zurückgreifen. „Der Begriff bezeichnet die besondere Art des Bewußtseins, die es uns ermöglicht, um die subjektive Zeit, in der Dinge passieren, zu wissen. Wir brauchen das autonoetische Bewußtsein für das Erinnern, sonst gibt es keine mentale Zeitreise." (S. 51) Dieses Bewusstsein erlaubt uns, Repräsentationen unseres Selbst in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu entwickeln, ohne dieses Wissen um sich selbst gibt es kein episodisches und kein autobiographisches Gedächtnis.

Wie wahr unsere Erinnerungen sind, ist eine der zentralen Fragen in den Forschungen Aleida Assmanns, Kulturwissenschaftlerin an der Universität Konstanz. In der Auseinandersetzung mit den Thesen des Neurophysiologen Wolf Singer, der Erinnerungen als ‚datengeschützte Erfindungen' bezeichnet, ist für Aleida Assmann die Frage nach der Authentizität von Erinnerungen grundsätzlich verfehlt, denn in der Regel seien Erinnerungen keiner Realitätsprüfung ausgesetzt, weil wir für subjektive Erlebnisse dokumentarische Evidenz weder haben noch brauchen. „Erinnerungen existieren nicht nur im Gehirn, sondern sind auch mit der Sozialsphäre und der Objektwelt vertäut, was ihnen einen zusätzlichen Rückhalt gibt sowie Korrekturmöglichkeiten zulässt und die Frage nach der Wahrheit auf eine andere Ebene hebt." (S. 108)

In den Artikeln von Harald Welzer und Mark Freeman, Psychologe und Gedächtnisforscher am College of the Holy Cross in Worcester, Massachusetts, wird explizit auf das autobiographische Gedächtnis eingegangen. Freeman definiert autobiographisches Erinnern als etwas, „das sich auf jene Dimensionen unseres Verhältnisses zur Vergangenheit bezieht, die für unser autobiographisches Selbst konstitutiv sind." (S. 142) Harald Welzer betont die Bedeutung des Zeitbegriffs, der essentiell für das autobiographische Gedächtnis ist, denn es setzt ein Selbstkonzept voraus, „das in Raum und Zeit situiert ist und emotionale Markierungen von bestimmten Ereignissen vornehmen kann." (S. 119) Dieses Gedächtnissystem entwickelt sich im Laufe der frühen Kindheit innerhalb bestimmter sozialer und kultureller Milieus. Mit der Entwicklung und mit der Bedeutung der frühen Sprachentwicklung befasst sich die Psychologin Katherine Nelson von der City University New York. Sie weist nach, dass Kindheitserinnerungen von Erwachsenen erst mit drei bis dreieinhalb Jahren einsetzen (S. 83) und geht den Ursachen nach, warum kindliche Amnesie so lange dauert.

Der Philosoph Michael Pauen von der Universität Magdeburg stellt den Zusammenhang von autobiographischer Erinnerung, Selbstkonzept und Selbstbestimmung her. Willentliches Handeln setzt Selbstbewusstsein voraus und Selbstbewusstsein autobiographisches Gedächtnis. „Wichtig für den Zusammenhang von autobiographischem Gedächtnis und Willensfreiheit ist die Tatsache, dass die Fähigkeit zu selbstbestimmtem Handeln die Erkenntnis eigener Präferenzen *als* eigener Präferenzen voraussetzt." (S. 175)

Im zweiten Teil des Buches befassen sich zunächst die PsychologInnen Bennett L. Schwartz von der Universität Miami, Harlene Hayne von der Universität Otago in Neuseeland und Colwyn Trevarthen von der Universität von Edinburg mit der Entwicklung des autobiographischen und episodischen Gedächtnisses bei Kindern und Jugendlichen. Gestützt auf breit

angelegte Studien werden Veränderungen in der Verarbeitung von Erinnerungen in der frühen Kindheit beschrieben und die Bedeutung des Erzählens des eigenen Lebens als ein sozial verantwortlicher Akt betont.

Abgeschlossen wird das Buch mit drei Beiträgen zu Entwicklungsstörungen des Gedächtnisses. Ausgehend von dem Beitrag Wolf Singers, Direktor am Marx Planck-Institut für Hirnforschung in Frankfurt/Main, der sich mit jenen neurologischen Mechanismen beschäftigt, über die Wissen ins Gehirn gelangt, weist Hans J. Markowitsch den Einfluss von Stress und Hirnschädigung auf das autobiographische Erinnern nach. In einem gemeinsamen Artikel zeigen H. J. Markowitsch und die beiden Gerontologen Ulrich Seidel und Johannes Schröder die Störungen des autobiographischen Gedächtnisses bei leichter kognitiver Beeinträchtigung und Alzheimer Demenz auf.

Zusammengefasst werden die Erkenntnisse des Buches im abschließenden Artikel von Marie M. P. Vanderkerckhove, einer Psychologin, Christian von Scheve, einem Soziologen, und Hans J. Markowitsch.

Harald Welzer und Hans J. Markowitsch ist mit diesem Buch eine Zusammenführung von neurologischen, psychologischen und sozialwissenschaftlichen Perspektiven auf dem Gebiet der Gedächtnis- und Erinnerungsforschung gelungen. Diese Interdisziplinarität macht das Buch auch für die Volkskunde wichtig und interessant. Interpretationen autobiographischer Erzählungen und biographischen Schreibens, narrative und biographische Interviews sind Schwerpunkte des wissenschaftlichen Arbeitens im Fach. Die Beiträge dieses Bandes tragen wesentlich dazu bei, das dafür notwendige Wissen zu erweitern.

Grete Anzengruber

WARNEKEN, Bernd Jürgen: *Die Ethnographie populärer Kulturen. Eine Einführung*. Wien u.a., Böhlau, 2006, 409 Seiten.

Das Besondere der an ethnographischer Feldforschung geschulten Europäischen Ethnologie besteht darin, dass die Forscher den behandelten Gruppen in der Rolle von „Partnern, Sympathisanten oder Lernenden" mit „ethnologischem Respekt" (S. 10) und mit Akzeptanz des „Eigensinns" der anderen Kultur gegenübertreten. Die „Rehabilitierung populärer Kulturen" vermeidet dabei „Romantisierung oder Idealisierung".

Warnekens Ethnographie populärer Kulturen (auch „Unterschichtenethnographie" genannt) verfolgt anhand der Leitmotive „Primitivität", „Kreativität" und „Widerständigkeit" die „Kultur und Lebensweise unterer Sozial- und Bildungsschichten" (S. 9). Eine Besonderheit der Europäischen

Ethnologie und Volkskunde besteht für mich eigentlich gerade darin, dass sie Kulturprozesse in hochkomplexen und geschichteten Gesellschaften einschließlich der Beziehungen zwischen den Klassen und Milieus untersucht; dies spielt bei Warneken keine besondere Rolle.

Das erste von drei Leitmotiven ist *Primitivität*: Beschrieben wird eindrucksvoll materialreich wie in allen anderen Kapiteln die Suche nach „vorzivilisatorischen Relikten in der ‚Volkskultur'" (S. 13). Der Autor geht auf die Geschichte der deutschsprachigen Volkskulturforschung ein: Die von der Völkerkunde kulturrelativistisch beeinflusste und kulturvergleichende Volkskunde vor 1914 ist in vielen Aspekten offener als die spätere. Vielfach von sozialreformerischen Integrationskonzepten beeinflusst, ist sie in der Lage, auch die Widersprüche der Moderne zu benennen. Die „völkische Wende" hebt schon vor 1914 manches davon wieder auf, etwa in der Distanzierung von F. S. Krauss und seinen Arbeiten zur popularen Sexualkultur, denen eine „purgierende Sammelpraxis" (S. 58) gegenübersteht.

Die „primitivistische" Erbschaft wertet Warneken auf: „Neben eher spielerischen und eher freizeitlich-luxurierenden mehren sich zudem notgeborene Rückgriffe auf vormoderne Lebensweisen", die in aktuellen Krisensituationen nicht „Reenactment", sondern „Vermehrung von Denk- und Handlungsmöglichkeiten" bedeuten: Das ist ein mir sehr wichtiger Gedanke, der auch bei den Überlegungen zur aktuellen Rolle der Europäischen Ethnologie zu berücksichtigen ist.

Für das zweite Leitmotiv *Kreativität* dienen die „katastrophistische" und die „kreativistische" Interpretation von Arbeitslosigkeit als Beispiel: Der „Defizitdiskurs in der Arbeitslosenforschung" (S. 94) betrachtet die Arbeitslosen nicht als Subjekte des Prozesses. Die einflussreichen und viel zitierten britischen Cultural Studies legen eine „antielitäre Sicht auf unterschichtliches Handeln" nahe und werten damit Selbsthilfe, Wissensbricolage, Materialbricolage, Tätigkeitsbricolage usf. auf. Dass dies trotz (oder gerade wegen) des Abgehens vom „Opferdiskurs" (S. 127) der Nähe zum Neoliberalismus verdächtig ist, betont der Autor. Innovation und Modernisierung aus endogenem Potenzial sind weitere Themen dieses Kapitels.

Das (dritte) Leitmotiv *Widerständigkeit* fragt nach popularen Formen von Widerstand, Verweigerung, Selbsthilfe: Faulheit (natürlich oder erzwungen), illegale Selbstversorgung als praktische Notmaßnahme oder als demonstrative Regelverletzung, Holzdiebstahl, Wildern, Prozessieren, Selbstjustiz, Brandstiftung usf. loten Möglichkeiten aus, Souveränität über die eigenen Lebensverhältnisse zu gewinnen. Immer geht es um die aktive Rolle der Subalternen (die Parallele zu den „Subaltern Studies" der außereuropäischen Forschung, über die Edward W. Said informiert, wird, soweit ich sehe, nicht gezogen). Am Beispiel des Charivari wird deutlich, wie wenig Roman-

tisierung angebracht ist: Zu den Opfern gehören oft genug auch Juden. Allzu sehr steht hier die Frage nach der oppositionellen Handlung im Vordergrund und nicht die Analyse der gesellschaftlichen Beziehungen. Immer nur Widerstandskulturen suchend, wird der Staat nicht als – in wie widersprüchlicher Weise auch immer – Element gemeinschaftlicher Lebensgestaltung interpretiert, an der in der Demokratie – trotz aller nach wie vor bestehender Interessenunterschiede und trotz des wachsenden Abstandes zwischen Arm und Reich – alle Mitverantwortung auf allen Ebenen tragen.

Am Beispiel der Mössingen-Studie zur frühen Opposition gegen die NS-Machtübernahme werden Probleme der Tübinger Forschungspraxis, aus der Warneken kommt, benannt: Die „Anderen", die Nazis im Dorf werden nicht aus der Nähe betrachtet; Feldforschung gibt es nur bei den linken Protagonisten. Das ist auch bei der Erforschung von Jugendkulturen ein Mangel. Die „Verstehensarbeit" (S. 292) ist besonders schwierig bei rechten Cliquen, obwohl es gerade bei Skins an empirischer Umsicht mangelt, daher Klischees Urständ feiern. Politisch-soziologisch-anthropologische Studien z.B. von Michael Mann und Jacques Sémelin widmen sich inzwischen der Verstehensarbeit bei den Tätern von Massakern und Völkermord – so etwas könnte auch von Europäischen Ethnologen kommen.

„Soziale Milieus sind schließlich keine Monaden, sondern mit gesamtgesellschaftlichen Strukturen und Prozessen vermittelt", schreibt Warneken; deswegen solle Unterschichtenethnographie auch keine eigene Disziplin, sondern nur Arbeitsschwerpunkt der Europäischen Ethnologie sein (S. 338): Das hätte stärker herausgearbeitet werden können.

Beziehungen zwischen den sozialen Milieus, wie sie immer wieder sichtbar werden, bestätigen den Bedarf an auf die gesamte Gesellschaft bezogener Kulturforschung. Bei der „konsumtiven Kreativität" der Jugendlichen z.B. ist zu vermuten, dass Jugendkulturen nicht einfach schichtspezifisch oder ethnisch bestimmt sind, sondern in den jeweiligen Milieus sich Schichten auch begegnen (können). Auch bei den Konsum- und Medienstudien ist die Fokussierung auf Unterschichten nicht immer hilfreich, wenn selektive Medienrezeption mit je eigenen Dekodierungsmustern in verschiedenen Milieus untersucht und der aktive Rezipient zum Thema wird.

„Mit Grund hat sich die Ethnographie, die auf die innere Logik unterschiedlicher Kulturen zu achten gelernt hat, mit pädagogischen und politischen Eingriffen von außen und oben immer schwer getan. Das muss aber nicht heißen, dass sie die von ihr propagierte und entwickelte Fähigkeit, auf die eigenen kulturellen Borniertheiten zu reflektieren, wie weithin üblich in Selbstzurücknahme münden lässt, sondern sollte das Forschungsziel einschließen, die Selbstreflexion auch bei den Untersuchten zu fördern und zu fordern." (S. 205)

Und es geht, so Warneken, „um den unterstützenden oder korrigierenden Eingriff in die Unterschichtenkultur selbst" (S. 343). „Doch ebenso wichtig wie die Kritik einer angemaßten Herrscher-, Richter und Erzieherrolle ist das Insistieren darauf, dass die Idee einer kritisch-eingreifenden Unterschichtenethnographie mit diesen autoritären und ethnozentrischen Interventionsformen noch nicht erledigt ist. Dies schon deshalb, weil populare Kulturen nicht nur einen faszinierenden Beitrag zur kulturellen Vielfalt darstellen, sondern ... auch Ausdrucksformen einer sozialen Ungleichheit sind, die mit zumindest relativem Freiheits- und Gütermangel, d.h. beschnittenen Entfaltungsmöglichkeiten einhergeht. Der Respekt vor popularen Bedürfnissen, Fähigkeiten und Leistungen muss also stets mit der Kritik äußerer und innerer Einschränkungen populärer Kulturäußerungen austariert werden." (S. 344)

Verstehensprogramm und Interventionsprogramm will Warneken „als kooperative Kulturveränderung" anlegen: Das ist ein Sozialarbeiterprogramm; ein Kulturpolitik-Programm schafft anregungsreiche lebendige Milieus. Voraussetzung dafür ist eine Analyse von Kulturprozessen in der Gesellschaft insgesamt – wer soll die leisten wenn nicht eine Kulturwissenschaft wie die Europäische Ethnologie? Und das ist der Schritt über die einstige Interpretation der Frage „Wem nützt Volkskunde" hinaus: Aus größerer Distanz werden gesellschaftliche Prozesse, an denen auch die Wissenschaftler teilhaben, auf ihre kulturellen Grundlagen befragt. „Zukunft ist ein kulturelles Programm", sagt Hilmar Hoffmann, und es bezieht sich auf die Zukunftsfähigkeit von Gesellschaften und (letztlich in gemeinsamer globaler Verantwortung stehender) Gemeinschaften (die kulturellen Programme der „Völkergemeinschaft", wie sie in der UNESCO formuliert werden, gehören deshalb auch zu den Themen der Ethnologien).

Dieter Kramer

SCHNEIDER, Arnd und Christopher WRIGHT (Hg.): *Contemporary Art and Anthropology*. Oxford: Berg, 2006, 223 Seiten.

Die Beziehung zwischen Kunst und Anthropologie ist traditionsreich, wechselhaft und spannungsvoll. Immer wieder verschieben dichtende WissenschafterInnen, forschende KünstlerInnen oder experimentelle Kollaborationen zwischen den Feldern die disziplinären Grenzen. Die „Writing Culture Critique" der 1980-er Jahre markiert im Bereich der Anthropologie eine solche Phase der produktiven Selbstreflexion über die eigene soziale Praxis.

Neben den politischen, wurden vor allem die poetischen Implikationen ethnographischen Schreibens kontroversiell diskutiert und experimentelle Ansätze des Forschens und Darstellens entwickelt. Stand im Umfeld des „Linguistic Turn" der fiktive Gehalt wissenschaftlicher Texte zur Debatte, so gilt im Umfeld des „Pictorial Turn" das Interesse den „poetics and politics" visueller Repräsentationen, wie die wachsende Zahl an Publikationen zur Zukunft der Anthropologie des Visuellen zeigt.

In diesem internationalen Forschungskontext lässt sich der 2006 im Berg-Verlag (Oxford/New York) erschienene Sammelband „Contemporary Art and Anthropology" verorten. Erklärtes Ziel der Herausgeber Arnd Schneider (University of Oslo) und Christopher Wright (Goldsmiths University of London) ist es, das bislang noch nicht ausgeschöpfte visuelle Potential der Textualisierungsdebatte kreativ weiter zu entwickeln. Den ersten Schritt bildete die internationale Konferenz „Fieldworks. Dialogues between Art and Anthropology", die 2003 in der Tate Modern (London) von Schneider und Wright veranstaltet wurde. Mit dem Buch „Contemporary Art and Anthropology" liegt nun eine gedruckte Bündelung ihres Vorhabens vor, ethnographische Erfahrung und Repräsentation aus visueller Perspektive zu debattieren. Dabei soll das bereichernde Potential einer Begegnung zwischen zeitgenössischer bildender Kunst und Anthropologie erkundet werden, „to stimulate new and productive dialogues between the domains of contemporary art and anthropology." (S. 1) Der programmatische Einleitungstext „The challenge of Practice" liest sich folglich als Plädoyer für eine grenzüberschreitende Kollaboration zwischen WissenschaftlerInnen und KünstlerInnen. Getragen von der Vision, mit dem Künstler als Komplizen die rationale Welt wissenschaftlicher Forschung und Repräsentation mit mehr Kreativität und Sinnlichkeit anzureichern, fordern Schneider und Wright die Entwicklung multisensueller, synästhetischer Forschungs- und Darstellungspraktiken.

Im zweiten Textbeitrag „Appropriations" entwickelt Arnd Schneider seine Argumentation für eine Zusammenarbeit zwischen KünstlerInnen und AnthropologInnen weiter. Er legt den aneignenden Umgang mit kultureller Andersheit als grundlegende Strategie sowohl der zeitgenössischen Kunst als auch der Anthropologie dar. An dieser Schnittstelle der „Appropriation" des Anderen verortet er nicht nur die Möglichkeit fruchtbaren Austauschs zwischen den beiden Feldern, sondern die Basis für kulturellen Wandel überhaupt. Gestützt auf postmoderne Forschungsansätze (etwa von James Clifford und George Marcus) sowie auf Beispiele aus der Kunst des 20. Jahrhunderts (von Pablo Picasso über Joseph Beuys bis hin zu Alfredo Portillo) entwirft Schneider „Appropriation" als „creative technique" der Vermittlung zwischen kulturellen Differenzen. Dabei argumentiert der Anthropologe vor allem hermeneutisch und streift die differenten sozialen,

politischen und ökonomischen Ursachen und Funktionen von „Appropriation" nur am Rande.

Weniger idealistisch nähert sich Christopher Pinney in seinem Text „Moon and Mother: Francesco Clemente's Orient" dem Phänomen künstlerischer „Appropriation". Gerüstet mit dem Theoriewerkzeug der postkolonialen Kritik (von Edward Said über Homi K. Bhabha bis hin zu Trinh T. Minhha) untersucht er das Werk des Transavantgardia-Malers Francesco Clemente (*1952 in Neapel, lebt in Italien und den USA) auf seine visuellen Orientalismen. „Clemente's alterity is a Disney Version" (S. 61), stellt er basierend auf einer differenzierten Besprechung von Clementes Arbeit fest. Mit Verweis auf Kunstpublikum und westlich-kapitalistische Verwertungslogik analysiert der Anthropologe das Indien-Bild des Künstlers „as vision of cultural diversity rather than of a grounded political awareness of cultural difference." (S. 61) Pinneys Kunstkritik mündet in die selbstreflexive Aufforderung, es als Anthropologe anders zu machen. „To speak nearby" statt „to talk about" heißt seine – zwar nicht neue, aber nicht minder aktuelle – Devise einer „counterscience" (S. 62), die politische Bewusstseinsarbeit in Sachen kultureller Differenz leisten soll.

Mehr philosophisch als politisch orientiert ist der Beitrag von Michael Richardson mit dem poetischen Titel „Where Green Grass Comes to Meet Blue Sky: A Trajectory of Josef Šíma". Der 1891 in Böhmen geborene und 1971 in Paris verstorbene Maler gilt als bedeutender Vertreter des Surrealismus und wichtige Vermittlungsfigur zwischen französischer und tschechischer Avantgarde. Unter Verweis auf die permanenten biographischen und politischen Umbrüche, die das Leben des Josef Šíma prägten, nähert sich Richardson dem Werk des Künstlers mit den anthropologischen Leitbegriffen des Anderen, der Grenze und der Grenzüberschreitung. Der Autor entwirft den Künstler sowohl in Bezug auf seine nationale als auch seine künstlerische Identität als mehrfachen Grenzgänger und sieht diese unbestimmte Position des Dazwischen in seinem Schaffen eindrucksvoll visualisiert.

Im Gegensatz zu Josef Šíma, der nie in direktem Kontakt mit der Anthropologie gestanden hat, spielt diese in Leben und Werk der US-amerikanischen Künstlerin Susan Hiller (*1942 in Florida, lebt in London) eine prägende Rolle. Wie Denise Robinson in ihrem Text „Encounters with the Work of Susan Hiller" darlegt, hatte Hiller vor ihrer künstlerischen Laufbahn Anthropologie studiert und in den frühen 1960-er Jahren wissenschaftliche Feldforschungen in Mexico, Guatemala und Belize durchgeführt. Es war das ethische Dilemma der intellektuellen, ökonomischen und politischen Komplizenschaft mit den kolonialen Strukturen, das sie gegen die Anthropologie und für die Kunst entscheiden ließ.

Während die Kuratorin Denise Robinson einen kunsttheoretischen Blick auf anthropologische Anteile im Werk der Susan Hiller wirft, deklariert die Anthropologin Susanne Küchler ihren Beitrag „Reflections on Art and Agency: Knot-sculpture between Mathematics and Art" gleich zu Beginn als „anthropological approach to artworks" (S. 85). Mit Bezug auf Alfred Gells 1998 herausgegebenen Band „Art and Agency: An Anthropological Theory" zeichnet sie Verwandtschaften und Wechselwirkungen zwischen künstlerischen Knotenskulpturen und mathematischen Erkenntnissen nach. Ihr disziplinärer Brückenschlag kulminiert in der Forderung nach „a fusion of art and science as a topic", verspreche diese doch „an unsuspected positive impact upon anthropology by freeing it to reconsider figurative, geometric and decorative artworks in other than aesthetic terms" (S. 94).

Während die bisherigen Aufsätze die Schnittflächen zwischen zeitgenössischer Kunst und Anthropologie aus verschiedenen Perspektiven beschreiben, analysieren oder theoretisch begründen, vermitteln der Künstler Fernando Calzadilla und der Anthropologe George E. Marcus ihre eigene Erfahrung transdisziplinärer Kollaboration. Ihr Beitrag „Artists in the Field: Between Art and Anthropology" ist eine dialogisch angelegte Dokumentation und Reflexion des Projekts „The Market from Here", das auf den Feldforschungen der Künstler Abdel Hernández und Fernando Calzadilla basierte. Die begehbare Installation, die 1997 im Rahmen eines Workshops am anthropologischen Department der Rice University entwickelt wurde, machte deren ethnographischen Erfahrungen auf venezuelanischen Märkten in assoziativer und multisensueller Weise erlebbar.

Ebenfalls im Prozess der unmittelbaren Begegnung zwischen dem Künstler mit AnthropologInnen entstand der „Photographic Essay" von Dave Lewis. Die eigens für dieses Buch konzipierte Fotoserie widmet sich dem Anthropologie-Unterricht von Jayne Ifekwunigwe und gibt kontrastreiche Einblicke in die Lehr- und Raumsituation an der University of East London. Die für sich stehenden Fotos leiten über zu den von Arnd Schneider und Christopher Wright geführten „Dialogues. With Dave Lewis, Rainer Wittenborn, Claus Biegert, Nikolaus Lang and Rimer Cardillo", in denen einige zwischen den Disziplinen arbeitende Künstler selbst zu Wort kommen. Auch der argentinische Maler, Bildhauer und Autor César Paternosto überlässt die Interpretation seiner Arbeit nicht den Anthropologen oder Kunsthistorikern, sondern schreibt in „No Borders: The Ancient American Roots of Abstraction" selbst über seine Kunst.

Die übrigen drei Texte sind wieder dem Sprechen über Kunst gewidmet. Elizabeth Edwards interpretiert in „Travels in a New World – Work around a Diasporic Theme by Mohini Chandra" die Arbeit der Künstlerin und Forscherin Mohini als signifikante Schnittstelle zwischen Anthropologie,

interkultureller Geschichte und zeitgenössischer Kunstpraxis. Jonathan Friedman streicht in seinem Text über den Künstler „Carlos Capelán: Our Modernity not Theirs" die Notwendigkeit kultureller Differenz gerade in Zeiten zunehmender Globalisierung hervor. Abschließend problematisiert Nicholas Thomas in „The case of Tattooing" den westlichen Alteritätsdiskurs und stellt die Dichotomie zwischen „uns" und „den Anderen" grundlegend in Frage. Am Beispiel vor allem samoanischer Tätowierungskunst beschreibt er Strategien der Selbstrepräsentation „not as mute exoticism, but as an activity that dealt knowingly with cultural difference." (S. 189) Dabei fordert er nachdrücklich, die herkömmlichen anthropologischen Abgrenzungsbegriffe des „Selbst" und des „Anderen" stets in Relation, Interaktion und Austausch zueinander zu denken.

Arnd Schneider und Christopher Wright haben mit „Contemporary Art and Anthropology" einen vielstimmigen Sammelband zu Fragen des Blickens, Zeigens und visuellen Repräsentierens im Zeitalter des Bildes vorgelegt. Über die Felder der Kunst und Anthropologie hinaus wird vor dem Hintergrund selbstreflexiver, postkolonialer und globalisierungskritischer Diskurse das abbildende Verhältnis zwischen „uns" und „den Anderen" produktiv diskutiert. Dem erklärten Ziel der Herausgeber, die Grenzen zwischen Kunst und Anthropologie herauszufordern, entsprechen die einzelnen Beiträge jedoch nur bedingt. Bis auf die „Dialogues" und vor allem die kollaborative Autorenschaft zwischen Conzadilla und Marcus bleibt „the challenge of Practice" weitgehend Theorie. Dennoch werden an vielen Stellen aktuelle Probleme einer reflexiven Anthropologie des Visuellen thematisiert – vor allem dort, wo nicht ein stimulierender Dialog zwischen KünstlerInnen und AnthropologInnen auf methodischer und ästhetischer Ebene begehrt wird, sondern wo klärende Worte über politische, ökonomische und soziale Zusammenhänge fallen: etwa über das Verhältnis zwischen westlich-modernem Kunstsystem und kapitalistischer Verwertungslogik, über globale Machtstrukturen und lokale Produktionsbedingungen, über disziplinäre Spielregeln und wachsame Grenzhüter zwischen Identität und Alterität, Kunst und Wissenschaft.

Judith Laister

GRIESHOFER, Franz: *Der Weg als Ziel. Ausgewählte Schriften zur Volkskunde (1975–2005).* Festgabe zum fünfundsechzigsten Geburtstag. Hg. für den Verein für Volkskunde von Margot Schindler, Wien: Verein für Volkskunde 2006 (Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien Bd.5), 463 Seiten.

Die von Margot Schindler herausgegebene Festgabe zu Franz Grieshofers 65. Geburtstag bindet und bündelt zahlreiche wichtige Studien und Analysen aus den Forschungen des nun im Ruhestand befindlichen ehemaligen Direktors des Österreichischen Volkskundemuseums in Wien. Eine Reihe von Kapiteln zum ganzen Kanon der traditionellen Volkskunde erwartet den Leser in diesem Buch: Geschichte, Methoden, Museum; Gesellschaft, soziales Leben (mit Exkursen zu Vereinen und Schützen); Brauch, Fest, Symbol (mit Exkurs Perchten); Volkskunst, populäre Ästhetik (mit Exkurs Weihnachtskrippen); Sachen, Artefakte, Museumsdinge; Architektur, Bauen, Wohnen; Kleidung, Mode, Tracht; Frömmigkeit, Wallfahrt, Glaube.

Die Analysen bleiben nicht im Traditionellen, sondern beziehen Wandlungen und Gegenwart ein. *Gegenwartsbezogene Brauchforschung* ist einer der für mich programmatisch wichtigen Aufsätze. Der als Beispiel gewählte Mattersburger Kirtag wird zunächst in seinem Ablauf detailliert beschrieben. Er spielt eine Rolle im Festkalender, ist ein Gemeinschaftserlebnis, ist ein lebendiger, gegenwärtig ausgeübter Brauch. Für „Gegenwartsvolkskunde" ist, so der Autor, „eine spezielle Betrachtungsweise notwendig ..., weil bisherige Ansätze wie Reliktforschung, kultur-anthropologische, vergleichende oder historische Forschungsrichtungen, deren Wert nicht bestritten wird, den gegenwärtigen Stellenwert eines brauchtümlichen Phänomens – der sich von Generation zu Generation ändern kann – nur ungenügend zu analysieren vermögen" (S. 166). Einen Brauch nur als Relikt oder als Schwundform zu betrachten und nach der (vollständigen) Idealform zu suchen, entwertet die aktuelle Praxis. Auf anthropologisch-ethnologische Weise nach der Rolle von burschenschaftlichen Gruppen im Heiratsprozess, im Rüge- und Kontrollrecht zu fragen mag legitim sein, wird aber der konkreten Dynamik sich verändernder Bräuche nicht gerecht. Die vergleichende „Männerbundschule", überall solche Strukturen suchend, führt nicht weiter. Heute ist, so der Autor, der genannte Brauch auch als Folklorismus im Rahmen sozialer Strukturveränderungen deutlich Integrationsfaktor, gleichzeitig Markenzeichen (wie anderswo die Tracht). „Indem man bewußt an den alten, traditionellen Elementen (Baum, Springtanz, ‚Tracht') festhält, stilisiert man den Kirtag zu etwas Besonderem, zu einem Spezifikum für den Ort, mit dem man sich gegenüber anderen Orten hervorheben kann." (S. 170)

In anderen Fällen, so beim „Wilden Gjaid" in der Salzburger Gegend, wird dem „ideologischen Unterbau dieses nun schon seit 35 Jahren in der pfleglichen Obhut der Dienststelle für Heimatpflege existierenden Brauches" (S. 171) Aufmerksamkeit geschenkt. Die Instrumentalisierung der Volkskunde für folkloristisches Handeln wird nüchtern dargestellt am Beispiel von Perchten, diesen so exotischen Gestalten, die ihr Wesen bis ins

21. Jahrhundert treiben und akzeptiert werden: Sie geraten zum Ulk einer Faschingsgilde – ein souveräner Umgang mit traditionellen Elementen, dem nicht mit purifizierender Kritik zu entgegnen ist, wo die Analyse vielmehr die Veränderungen durch neue Milieus und die (mögliche) Bedeutung für Lebensqualität und Integration herauszuarbeiten hätte. Die ideologische Befrachtung wird auch an dem von Helmut Fielhauer analysierten Fall von Palmesel und Erntekrone aufgegriffen.

Aktuelle Entwicklungen sind einbezogen, so nicht nur der Muttertag, der Umgang mit Denkmälern nach 1990, Volkswandern in Österreich, sondern auch die politischen „Wiener Wandertage" von 2000 (der Protest gegen die konservative Regierung). Sie werden in den historischen Kontext des Gehens und der Festzüge gestellt. Der Beitrag über die Gebirgstrachtenerhaltungs- und Schuhplattlervereine zeigt, wie dabei Elemente des vormodernen Volkslebens in einem neuen Milieu angeeignet und damit dem ursprünglichen enteignet werden (wie beim Volkslied).

Am Beispiel einer kleinen Kulturgeschichte der Schießscheibe und der Schützen wird deutlich, dass für Franz Grieshofer nicht nur die historische Dimension, sondern auch die Beziehungen zwischen sozialen Schichten und Milieus immer zum Thema gehören. Dies unterscheidet seine Vorgehensweise von der „Unterschichtenethnographie" (vgl. die Rezension zu B. J. Warneken an anderer Stelle). Ein weiterer Unterschied zu den gängigen Methoden der Feldforschung in der heutigen Europäischen Ethnologie besteht darin, dass die Akteure selbst mit ihrer Binnensicht und ihren Motiven bei Grieshofer fast nie zu Wort kommen, damit ethnographisches „Fremdverstehen" nicht unmittelbar zum Thema wird. Dafür aber arbeitet Grieshofer umso intensiver die historische Dimension heraus. Das ist durchaus ein Vorteil für die Analyse, schöpft aber die Möglichkeiten der Forschung nicht aus.

Eindrucksvoll ist die Fülle des Materials zu aktuell praktizierten Bräuchen, die, wie mir scheint, in Österreich mit größerem Selbstbewusstsein praktiziert werden als in Deutschland. Die historische Hausforschung ist Ausgangspunkt für einen Beitrag, in dem der Autor darüber nachdenkt, wie Hausforschung heute praktiziert werden könnte. Kritisiert wird, wenn behauptet wird, herrschaftliche Vorgaben hätten etwas mit „natürlicher Ordnung" zu tun. Wenig akzentuiert wird dann allerdings die technisch-architektonische Leistung, die ländliches Bauen als mit der Lokalität vertraute (vernakulare) Architektur in Vergangenheit (und Gegenwart?) darstellt. Ähnlich wie im Brauch-Artikel werden Wissenschaftstraditionen wie „ethnische" Zuordnungen und „stammheitliche Ursprünge", die für die Unterschiede des Hausbaues verantwortlich gemacht werden, oder die Suche nach der „Urform" des Hauses kritisiert. Gefordert wird, den gegenwärtigen

Zustand, die Auflösung der Siedlungsformen und die Verluste an Bausubstanz nicht einfach zu beklagen, sondern, ohne ein Modernisierungsverbot auszusprechen, sich um „Verständnis des gegenwärtigen Bauens" zu bemühen und unvoreingenommen wahrzunehmen, wie die Denkmalpflege damit umgeht.

Gern lässt man sich informieren über Entwicklungslinien zum volkskundlichen Museumswesen Österreichs, zu Gerätewesen im Österreichischen Volkskundeatlas und über Beispiele zur Sammlungsgeschichte aus dem Wiener Museum, über das National-Fabriksprodukten-Kabinett der Monarchie. Die vielbekannte Völkertafel darf nicht fehlen: Sieben Exemplare sind bekannt; 1913 wird sie über Michael Haberlandt erworben, 1980 restauriert; der Autor vergleicht sie mit einem Stich von 1726. Hier wie anderen Fällen vermisst man zwar die Abbildung, ist aber dankbar für eine eindrucksvolle Leistungsschau solider professioneller Museums- und Kulturforschungs- (Brauchforschungs-)arbeit.

Dieter Kramer

SAMKOVÁ, Hana (Hg.): *Technical monuments of the Visegrád Countries.* Bd. I. Českou komoru autorizovaných inženýrů a techniků činnych ve výstavbě. Praha, 2000, 184 Seiten, zahlreiche s/w und farb. Abb., Kart.

HOLLÓ, Csaba (Hg.): *Technical monuments of the Visegrád Countries.* Bd. II. Magyar Mérnöki Kamara. Budapest, 2004, 239 Seiten, zahlreiche s/w und farb. Abb., Kart.

Karl I. von Anjou hat im Jahre 1335 ein Königstreffen organisiert, bei dem die Könige Polens, Böhmens und Ungarns über die Handelswege Ost-Mittel-Europas verhandelten. Dort wurden auch über diplomatische Vorgehensweisen und Sukzessionsfragen Vereinbarungen getroffen und so die politische Entwicklung Ost-Mittel-Europas für ein halbes Jahrhundert vorbestimmt. Diese äußerst wichtige Verhandlung fand in der über der Donau liegenden königlichen Burg von Visegrád, in einem der Zentren des mittelalterlichen Ungarns statt. Mit diesem *Bündnis der Visegráder Viere* wurde die Stärkung der ost-mittel-europäischen Region durch Diplomatie und Handel beschlossen. Im Jahre 1991 entwickelte sich aufgrund der Initiative des ungarischen Staatspräsidenten Árpád Göncz und des Ministerpräsidenten József Antall eine neue „Visegráder Zusammenarbeit", die die drei (ab 1993 vier) Länder der Region, in denen sich die Wende des politischen Systems abgespielt hatte, zusammenbindet: Tschechien, Slowakei, Polen und Ungarn. Im Jahr 2000 wurde schließlich der internationale Visegráder

Fonds mit Sitz in Pressburg gegründet, dessen Präsidentschaft alternierend von den einzelnen Mitgliedsländern übernommen wird. Im Rahmen dieses Bündnisses, das schon viele Aufschwünge und Rückschläge erlebt hat, wurde unter anderem die im Zweiten Weltkrieg zerstörte Maria Valeria-Brücke, die Ungarn mit der Slowakei bei Esztergom verbindet, neu errichtet. Aufgrund dieses Wiederaufbaus haben die Ingenieurkammern der Mitgliedsländer ein Aktionsfeld gefunden, mit dem sich früher auch die Arbeitsgemeinschaft der Donauländer beschäftigt hatte: So wurde schließlich begonnen, eine Buchreihe über die technischen Denkmäler herauszugeben. Der erste Band erschien im Jahre 2000 und wurde von der tschechischen, der zweite 2004 von der ungarischen Ingenieurkammer bearbeitet und herausgegeben. Im ersten Band beschreibt Václav Mach, Präsident der tschechischen Ingenieurkammer das Ziel der Publikation: „Es gibt eine Reihe sehr interessanter Bauten, die zu ihrer Zeit oft die Spitze der technischen Entwicklung darstellten. In dieser Publikation kommen nur einige der interessantesten vor. Unser gemeinsames Werk ist der erste Schritt zur Erinnerung an das technische Niveau der Architekturgeschichte und ist sowohl ein Beispiel zur gemeinsamen Lösung der Probleme, die wegen unserer gemeinsamen Geschichte sehr ähnlich sind."

Beide Bände haben vieles gemeinsam: Sie stellen jeweils sechs Bereiche technischer Denkmäler pro Land dar und beschreiben sie in den Sprachen der Mitgliedsländer. Im zweiten, von ungarischer Seite herausgegebenen Band, sind auch englische Übersetzungen beigegeben. Die Dokumentationsbände sind reich illustriert: So wird die historische Entwicklung der Denkmäler anhand von historischen und zeitgenössischen Plänen, Stichen und Fotos visualisiert; zur besseren Orientierung sind Landkarten beigefügt.

Im ersten Band werden Erzgruben, Münzprägeanstalten, Brücken, Markthallen, Salzgruben, die Pferdebahn, Schmalspurbahnen, die Budapester Millenniums-Untergrundbahn, der Szegeder Wasserturm, das Bäckermuseum in Sopron (Ödenburg), sowie die Blaufärberfabrik und das dazugehörige Museum in Pápa vorgestellt. Außerdem können wir von Tschechiens Windmühlen, Schmieden und Papierfabriken, sowie von der Wieliczka-Salzgrube in Polen als auch von den Industriedenkmälern in Schemnitz (Slowakei) lesen.

Der zweite Band beginnt mit der Maria-Valeria-Brücke, die Esztergom mit Štúrovo verbindet und die als Symbol der Visegráder Zusammenarbeit betrachtet werden kann. Nach 56 Jahren wurde sie im Jahr 2001 wiederhergestellt, so kann sie die am rechten Ufer der Donau liegende Stadt Esztergom (Ungarn) mit Štúrovo (Slowakei) am linken Ufer verbinden. Außerdem können in diesem Buch die Festungen von Komárom (Komorn) und Přemyśl, von denen wir aus Weltkriegserzählungen unserer Großväter und

Väter wissen, miteinander verglichen werden; zudem erfahren wir auch von der Doborošover Festung (Tschechien), die vor der Besetzung durch die deutsche Wehrmacht im Jahre 1938 nicht ganz fertig gebaut werden konnte; oder vom Adamover Urhüttenwerk (Mähren), von den Hammerwerken in Untermetzenseifen (Slowakei), und auch von den Urhüttenwerken in Diósgyőr, Ómassa und Újmassa (Ungarn).

Bereits an den erwähnten Beispielen aus den in diesen zwei Bänden vorgestellten technischen Denkmälern der Visegráder Länder lässt sich deutlich erkennen, wie sehr sich diese Länder in ihrer Entwicklung und in ihrem technischen Niveau ähneln. Einzelne Denkmäler verbindet zudem häufig die Tatsache, dass sie von Deutschen geplant, gebaut und besessen worden waren, wobei die deutschen Ingenieure und Meister mit den tschechischen, slowakischen, polnischen und ungarischen Arbeitern intensive Zusammenarbeit pflegten.

Die beiden kommenden Bände werden von Polen und der Slowakei herausgegeben werden, und es ist anzunehmen, dass sich die Einschätzung Csaba Hollós, des Vize-Präsidenten der Ungarischen Ingenieurkammer und Chefredakteurs bestätigt, die er bereits dem zweiten Band vorangestellt hat: „Davon, dass die bedeutenden technischen Denkmäler der Länder, die einen ähnlichen geschichtlichen und wirtschaftlichen Weg beschritten haben, parallel zueinander vorgestellt werden, können alle vier Länder gleichzeitig profitieren. Und das gründliche Wissen über die Kultur des anderen führt zu freundschaftlichen Beziehungen und gegenseitiger Ehre. Je mehr wir über das Leben, über die geistigen und technischen Leistungen, über die Kultur eines Volkes wissen, desto weniger werden die aus Unwissenheit stammenden Vorurteile, desto seltener werden politisch angestiftete ethnische Konflikte, die im einheitlichen Europa hoffentlich in den Müllkorb wandern, während unser Buch in den Regalen der Interessenten für technische Kultur stehen wird." Zutreffender kann ich diese im Geist des neuen Jahrhunderts entstandene Buchreihe allen Interessenten inner- und außerhalb der Visegráder Länder auch nicht empfehlen.

László Lukács

NORTHOFF, Thomas: *Graffiti. Die Sprache an den Wänden.* Wien, Löcker Verlag, 2005, 201 Seiten, 19 s/w. Abb.

Der Wiener Schriftsteller, Fotograf und Graffitiforscher Thomas Northoff verankert die Graffitiforschung in der Volkskunde. Forschungsergebnisse jedoch bedürfen für ihn einer höchstmöglichen Interdisziplinarität. Im vor-

liegenden Werk zielt er auf den Nachweis von Graffiti *(Sg.:* Graffito) als Vermittlungsmedium für und Einschätzungsfaktor von Stimmungen, Befindlichkeiten und Veränderungstendenzen sozialer Gruppen ab. Graffiti – also die inoffiziellen Mitteilungen an Wänden, Schildern, Transparenten etc. – haben sowohl eine künstlerische als auch eine gesellschaftspolitische beziehungsweise sozialkritische Dimension. Als Objektivationen erlauben sie den Zugang zu den Menschen und deren Handeln; zu den Lebenswirklichkeiten.

Northoff selbst sammelt seit dem Jahr 1983 Wort-Graffiti. Bei nationalen und internationalen Recherchen vereint er Dokumentationsgänge und Feldforschung. Seine Themenkreise konzentrieren sich auf jenen Teil der Wort-Graffiti, den er einerseits als „Sprach- und Hirnmist" (S. 39), andererseits als ein die ‚Authentizität' vertretendes Material bezeichnet. Graffiti ermöglichen nicht nur eine weite Verbreitung ihres Inhalts, sondern befriedigen auch das menschliche Bedürfnis, sich durch inschriftliche Botschaften mitzuteilen oder sich zu verewigen.

Northoff erörtert im historischen Zugriff die Themenpalette exemplarisch an Victor Hugos Roman *Der Glöckner von Notre Dame* (1831), an Johann Wolfgang von Goethe und Franz Schubert. Über die Graffiti-Sammlung der „Wiener Toilettenfrau" Wetti Himmlisch, die von einer geschlechtsspezifisch wirkenden „Musa Latrinae" (S. 18) berichtet, und die Thesen des Anthropophyteia-Forschers Luedecke, der einen sich noch in der Instinktwelt befindenden Teil der Gesellschaft identifiziert, dessen Mitglieder sich ihren Notizen über Exkremente und Geschlechtsverkehr widmen, führt Northoff zur Feststellung des Historikers Payer, dass sich Bedürfnisanstalten entgegen ihrer ursprünglichen Bedeutung im Sinne einer moralischen Ordnung des öffentlichen Lebens zu sozialen Freiraum-Nischen innerhalb der von Normierung und Disziplinierung durchdrungenen Gesellschaft entwickelten. Die Toiletten-Graffiti gelten als der neuralgische Punkt der Graffiti-Forschungsaktivitäten.

Graffiti bedingen mindestens zwei Problemfelder: zum einen die zumeist kostenintensive Entfernung von Graffiti und zum anderen die überwiegend negativen Konnotationen bezüglich Graffiti in der Bevölkerung. Und sie evozieren zwei Fragestellungen: Zielen Graffiti auch auf die Symbolik von Besitz und Besitzlosigkeit ab? Wie steht es um die Manifestation von Aberglauben und die Bedeutung von Graffiti im Zusammenhang mit Protest, Rebellion und Revolution? Eine Großzahl der Graffiti speist sich aus Monogrammen und Namen – das Einschreiben des Ich-war-hier. Hier verweist Northoff auf die Frage nach der Autorin/dem Autor (= EmittentInnen), denn im Falle von Graffiti bekannter Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens beispielsweise wäre das Problem deren Entfernung durch Reinigungskräfte kein Thema.

Anhand ausgewählter zeitgenössischer Literatur zeigt Northoff, dass nicht das Graffito selbst Signale aussendet. Erst der Mensch verleiht ihm die „mehr oder weniger kräftige Expressivität" (S. 34). Kürze, Expressivität, Spontaneität, Anonymität, Ort und Art der Anbringung eines Graffitos determinieren dessen Wirkkraft, die den Graffiti die Existenzgrundlage schafft. Das Graffito selbst ist keine dauerhafte Angelegenheit, die Graffiti als Ausdrucksform hingegen haben Kontinuität. Graffiti sind ein Spiegel ihrer Zeit, sind „Protokollteilchen" der Auswirkungen von Sozialisationsprozessen und Träger einer verborgenen Bedeutungsebene" (S. 127). Diese Zeichenfunktionen zusammenzufügen und die Bedeutungsebene ans Licht zu bringen ist nach Northoff die Aufgabe der Volkskunde.

Mit der Methode des historischen Vergleichs zwischen Auskünften über Graffiti in der Antike und seiner Wort-Graffiti-Sammlung klärt Northoff die Ähnlichkeiten beziehungsweise Unterschiede von alten und neuen Graffiti und die Frage nach Graffiti als anthropologischer Konstante. Besondere Aufmerksamkeit richtet er dabei auf jene Inschriften, die (Liebes-)Beziehungen thematisieren. Dabei werden die Unterschiede im modus operandi zwischen den Geschlechtern herausgearbeitet und die mögliche Funktion von Graffiti als ein Mittel der gesellschaftlichen Auseinandersetzung gezeigt. Die Gesamtheit der verbalen Graffiti (inklusive Werbetexte) zählt für den Literaturwissenschaftler Suter zur Volkspoesie, da die EmittentInnen zumeist anonym bleiben und sich nicht an exponierter Stelle befinden. Als auffallend nennt Northoff die bei lyrischen Graffiti beliebte Stilrichtung des Verfremdens volksläufiger Liedtexte. Werbe-, Liedtexte oder Sprüche werden inhaltlich modifiziert. Darüber hinaus halten verstärkt Amerikanismen in die Äußerungen der ProduzentInnen Einzug. Was die Ausführlichkeit der Mitteilungen in Graffiti anbelangt, so wählen seit der Antike die Frauen eine wortreichere Form als die Männer. Die Männer wiederum zeichnen sich durch einen geringen Informationsanspruch aus und produzieren den Großteil jener Graffiti, die Northoff als „derb und obszön" einstuft – wobei er diesen hinsichtlich der Definition von „obszön" eine gewisse Doppelbödigkeit zuspricht. Der historische Vergleich bringt drei inhaltliche Themenstränge der Graffiti zum Vorschein, die sich durch die beiden untersuchten Epochen ziehen: Liebesdinge, persönliche Un-/Zufriedenheit und Sexualität. Darüber hinaus konstatiert Northoff sexuell konnotierte Äußerungen in nahezu allen Kategorien (vgl. S. 115).

Der Autor unterstreicht die Bedeutung der Graffiti-Forschung aufgrund der nicht-reaktiven Vorgehensweise. Er betont die Möglichkeit des Erforschens von Zusammenhängen zwischen Körperbildern und Gesellschaftsbildern, zwischen Bildern von und zu unterschiedlichen Ethnien und die Möglichkeit des Erforschens eines Wandels dieser Zusammenhänge. Im

öffentlichen Raum zeigen Graffiti für Northoff die Aufspaltung der Gesellschaft wie der kulturellen Erscheinungen. Der öffentliche Raum wird von einzelnen Gruppen und deren Interessen dominiert. UrheberInnen von Wort-Graffiti zielen auf Mitgestaltung der öffentlichen Meinung ab. Dies geschieht oft unter besonderer Konzentration auf ansonsten durch die Massenmedien zurückgedrängte Negativ-Aspekte. Dass die EmpfängerInnen beim Verstehen der Nachricht keine Mühe haben dürfen, gilt als eine der Grundvoraussetzungen für die Wand als Nachrichtenbörse.

Spricht Northoff noch zu Beginn von Graffiti als einem Spiegel der Zeit, so konstatiert er darüber hinausgehend aufgrund von Beobachtung und Analyse, dass sie auch auf Zukünftiges zu verweisen vermögen. Gerade die Gruppe der politischen Graffiti-SchreiberInnen würde eine hohe Zahl an „extremen" MeinungsträgerInnen beinhalten und Bewegungen oder Trends könnten bereits in ihren Frühstadien erkannt werden.

Graffiti zeichnen sich durch eine stete Präsenz in der menschlichen Kulturgeschichte aus – eine „Schrift-Kultur(en)konstante" (S. 127). Den unerfragten Mitteilungen an den Wänden kommt nicht nur eine Indikatorfunktion im Hinblick auf die gesellschaftlichen Verhältnisse und etwaige Veränderungen zu, sondern sie lassen sich in Verbindung mit der Komponente Zeit gleichfalls zur Interpretation der kollektiven Einstellungen und Befindlichkeiten heranziehen.

Thomas Northoff hebt die Diversität des Forschungsfeldes, die kreativen Forschungsmethoden und die Relevanz und Aktualität von Graffiti im Alltag deutlich hervor und animiert dazu, die Wirkkraft von Graffiti bewusst auszutesten und den eigenen kultur- und sozialwissenschaftlichen Fokus fruchtbar zu erweitern. Irritierend wirken die Ausführungen zu Methodik und Empirie inmitten der literarischen Analysen des dritten Kapitels. Als auffallend erweisen sich Wertungen im Zusammenhang mit Ausführungen über Dritte, wie beispielsweise der Verweis auf das förderungswürdige Sprach- und Reflexionsniveau der Forschungssubjekte (vgl. S. 39). Weiters bezeichnet der Autor die von Jugendlichen gewählten Bandennamen „Säuferpartie Matznerpark", „Hardcore Ottakring", „Rotfront Kagran", „Grinzinger Trinkerjugend" und „Rossauer Weinbeißer" als semantisch „liebenswürdige[ren] Form" (S. 98). Im Gegensatz zu dieser eindeutig auf Alkohol, Alkoholismus und jugendliches „Kampftrinken" hinweisenden Namenswahl sieht er in Bandennamen wie „Schöpfwerk Terror Bande" und „Schöpfwerk Warriors" einen „ernsthafteren Hintergrund" (ebd.). Aufgrund der Vielzahl sexuell konnotierter Äußerungen stilisiert Northoff die Sexual-Graffiti zur „Menschheitskonstante[n]" (S. 115), obwohl ihm „keine Sexual-Graffiti aus den frühen Hochkulturen bekannt" (ebd.) sind, und er sich zur Aufrechterhaltung seines Postulats in spekulativen Ansätzen

verstrickt, und der Blick auf Begriffe, Theorien und Definitionen erst im dritten Kapitel erfolgt. Leider vermisst die Rezensentin in diesem Band auch ein gründliches Lektorat. Informationen zum Autor wären zudem wünschenswert gewesen.

Ute Stutzig

TIMM, Elisabeth (Hg.): *Herz 2007.* Ein Wandkalender des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien. (Autor/innen: Bettina Felix, Gertrude Friedrichkeit, Philipp Hatzoglos, Ana Ionescu, Mihalj Lendjel, Gerold Posch, Michael Riss, Elisabeth Schenk, Johanna Smejkal, Anna Stoffregen, Erika Swoboda, Marie Therese Thür; Graphik: Feli Holzer), Wien 2006, 15 Seiten, Format DIN A3, zahlr. Abb.

Zwölf Studierende der Europäischen Ethnologie kamen im März 2005 in einem Studienprojekt unter der Leitung Elisabeth Timms zusammen und präsentierten als Ergebnis drei Semester später einen Wandkalender, der sich mit jedem Monatsblatt einem anderen Aspekt des Themas „Herz" widmet.

Der Kalender regt zum Nachdenken über essentielle Problematiken der Kulturwissenschaften im Allgemeinen und der Europäischen Ethnologie im Besonderen an, wie etwa Formate wissenschaftlicher Produktion, Popularisierung, wissenschaftliche Teamarbeit, Lernen und Lehren, Kontextualisierung, sowie Sprache versus Bild.

Vorab einige Anmerkungen zu Inhalten, Aufbau und Gestaltung des Kalenders: Elisabeth Timm leitet in einem Vorwort kurz ein und erklärt das Zustandekommen des Projekts, sowie die Idee des „forschenden Lernens" innerhalb eines Studienprojekts und stellt das Konzept des Kalenders, in dessen Zentrum die Frage aller zwölf Studierenden nach der Symbolik des Herzens steht, dar. Darauf folgen die zwölf Monatsblätter, für die je ein/eine StudentIn verantwortlich zeichnet und die sich aus gleich bleibenden Elementen (Kalenderfeld, Titel, AutorIn, Bilder, Interviewzitate/Zitate, kurzer Fließtext) zusammen setzen. Das Kalenderfeld befindet sich stets oben auf dem Blatt, direkt darunter wurden die Bilder platziert, danach die Zitate und der Kurztext und in der Rechten unteren Ecke der Name der VerfasserIn und der Titel des Blattes. Ein einzelner Zitatausschnitt ist auf jedem Blatt fett hervorgehoben, ähnlich dem Titel, der in rot gehalten ist. Wenn man die Blätter betrachtet, fällt der Blick zuerst auf die Bilder, als nächster wohl auf den rot/fetten Titel und danach auf das hervorgehobene Zitat. Die Frage nach der Rezeption ist hier besonders spannend, denn die AutorInnen stellen kurze Texteinheiten zur Verfügung, die von Lesern nach Belieben ausge-

wählt werden können. Dem Titel des jeweiligen Blattes kommt ganz besondere Bedeutung zu, denn er definiert den Ausschnitt oder auch schon die primäre Interpretation des einen Gegenstandes, der aus zwölf Perspektiven betrachtet wird. Diese Interpretationen reichen vom Herzschlag Ungeborener, dem Herz in Medizin, Malerei und beim Thema Gesundheit, medizinischen Geräten, Valentins- und Muttertagsherzen, Herz-Jesu-Verehrung, dem Herz als Logo, bis hin zum Wienerherz, dem Lebkuchenherz, der Nation als Herz, der Herzbestattung der Habsburger und dem Herzen als kulinarischer Spezialität. Hier scheint mir die Erkenntnis und Erfahrung wertvoll – gerade in der Phase des Studiums – wie vielschichtig ein Untersuchungsgegenstand sein kann, wie viele Betrachtungsmöglichkeiten existieren und wie sehr angehende WissenschafterInnen bei der Interpretation empirischen Materials hinsichtlich der eigenen Kreativität und in der Beweglichkeit eigenen Denkens gefordert sind. An dieser Stelle ist auch die Wichtigkeit der Teamarbeit zu betonen, die innerhalb der universitären Strukturen zumeist marginalisiert steht. Nach wie vor werden in den Kulturwissenschaften bevorzugt die individuellen Leistungen bewertet und belohnt. Das Schreiben einer Diplomarbeit im Team ist ein bürokratischer Spießrutenlauf, an dessen Ende man wiederum dazu gezwungen ist, Textteile zu definieren, die von einem selbst oder dem/der Anderen stammen. Das Kalenderprojekt geht in seinem Teamcharakter freilich auch nicht in die letzte Konsequenz und überlässt jedem der Projektteilnehmer ein Blatt. Dennoch ist das Projekt ein gemeinsam entwickeltes Werk und somit ein Schritt in eine neue Richtung.

Die Gestaltung der Blätter gibt sicher Anlass zu Diskussionen: Der fragmentarische Charakter, das blitzlichtartige Beleuchten von Aspekten, das Ausschneiden von Zitaten, ohne zu kontextualisieren, könnte als problematisch angesehen werden. Im Zusammenhang mit gerade diesem Format, in dem so viele unterschiedliche Denkansätze nebeneinander gestellt werden, ist dieses Vorgehen aber in jeder Hinsicht überzeugend.

Die Übung für Studierende, zu reduzieren, sich auf ein Detail festzulegen, zu diesem Zweck bewusst einen Titel zu wählen (dessen Bedeutung vielleicht in wissenschaftlichen Arbeiten zu oft unterschätzt wird) und eine Auswahl an Bildern und Zitaten zu treffen, ist mehr als sinnvoll. Vor allem das Formulieren des kurzen Fließtextes, in dem in wenigen Worten auf den Punkt zu bringen ist, was die AutorInnen mit der getroffenen Auswahl an Bildern und Zitaten abbilden oder aussagen möchten, ist eine Fertigkeit, die zugleich auch ein „Lernziel" darstellt. Darüber hinaus ist der Kalender ein beeindruckendes Beispiel für ein ungewöhnliches wissenschaftliches Format. Elisabeth Timm spricht es in Ihrem Vorwort an und auch Regina Bendix thematisierte das Problem bei der Tagung „Wissen und Geschlecht" (Feber 2007 in Wien) in ihrem Beitrag „Formatfrustrationen? Geschlecht, Biogra-

phie, Wissensproduktion und -präsentation". Sie spricht von möglichen alternativen Textformen, in denen WissenschafterInnen neue Formen der Wissensvermittlung entdecken und ausprobieren. Dieser Kalender präsentiert eine neue Form, für die noch keine akademische Norm existiert, die aber deshalb nicht weniger wissenschaftlich ist.

Maria Freithofnig

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 381–397*

Eingelangte Literatur: Frühjahr und Sommer 2007

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

Aigner, Carl u.a.: umd/c. uli marchsteiner, designer/curator. – Barcelona: Galeria H2O, 2006. – 115 S.: überw. Ill. ISBN 84-932554-4-0

Aka, Christine: Unfallkreuze. Trauerorte am Straßenrand. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2007. – 299, [32] S.: Ill., graf. Darst. – (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland; 109). Literaturverz. S. 279–299. ISBN 978-3-8309-1790-8

Alver, Bente Gullveig u.a. [Hrsg.]: Research ethics in studies of culture and social life. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2007. – 232 S. – (FF Communications; 292). Literaturangaben. ISBN 978-951-41-1011-5

Ammann Gert [Text]: MaskenMenschen. Katja Duftner – Ölbilder, Wolfgang Pfaundler – SW-Photographien. Katalog zur Ausstellung im Tiroler Volkskunstmuseum, 17. Februar bis 9. April 2007. – Innsbruck: Tiroler Volkskunstmuseum, [2007]. – 46 S.: überw. Ill.

Beitl, Klaus: „Porter la dame". Une coutume de l'Avent dans les Alpes austro-bavaroises. In: M.-P. Mallé [Hrsg.], Rêver Noël. Faire la crèche en Europe. Paris: Réunion des Musées Nationaux, 2006. S. 123–124: Ill.

Beitl, Richard: Im Sagenwald. Neue Sagen aus Vorarlberg. Mit einem Geleitwort v. Paul Rachbauer. – Reprint der Ausgabe Feldkirch, 1953. – Wien: Archiv Verlag, 2006. – [3], 464 S.: Ill. Literaturangaben

Beitl, Richard: Untersuchungen zur Mythologie des Kindes. (Habilitationsschrift, Berlin 1933. Hrsg. u. eingeleitet von Bernd Rieken und Michael Simon. Mit Beiträgen von Klaus Beitl und Thomas K. Schippers. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2007. – LXX, 234 S.: Ill., Kt., 1 CD-Rom – (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie / Volkskunde; 001). Literaturangaben. – Literaturverz. z. Neuausg. S. LXII – LXIX. – Literaturverz. S. 221–225. ISBN 978-3-8309-1809-7 – ISSN 1864-6387

Biermann, Günther, Siegfried Kogler u. Heimo Schinnerl: Zipfelstrümpf und Himmelstecher. Beispiele aus Kärntens Trachtenlandschaften.

Begleittext zur gleichnamigen Ausstellung. – Ehrental: Selbstverlag des Landwirtschaftsmuseums, 2007. – 13 S. – (Ehrentaler Museumsschriften; 015). Literaturverz. S. 13

Brakhahn, Nina: Formsammlung Walter und Thomas Dexel, Braunschweig. Glas. – Hildesheim [u.a.]: Georg Olms Verl., 2007. – 672 S.: überw. Ill. Literaturverz. S. 667–672. ISBN 978-3-487-13323-2

Broggi, Mario F. [Hrsg.]: Alpenrheintal – eine Region im Umbau. Analysen und Perspektiven der räumlichen Entwicklung. – Feldkirch: Rheticus-Gesellschaft, 2006. – 319 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft; 047). Literaturangaben. ISBN 978-3-900866-97-6

Brückner, Wolfgang u.v.a. [Hrsg.]: Arbeitskreis Bild Druck Papier. Tagungsband Ravenna 2006. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2007. – 256 S.: zahlr. Ill. – (Arbeitskreis Bild Druck Papier; 011). Literaturangaben. – Bibliogr. S. 229–254. ISBN 978-3-8309-1816-5 – ISSN 1437-9406

Buchberger, Reinhard, Gerhard Renner und Isabella Wasner-Peter [Hrsg.]: Portheim. Sammeln & verzetteln. Die Bibliothek und der Zettelkatalog des Sammlers Max von Portheim in der Wienbibliothek. – Wien: Sonderzahl Verl.-Ges., 2007. – 248 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 236–247. ISBN 978-3-85449-277-1

Bucur, Corneliu Ioan [Hrsg.]: Tezaure Umane VII. Expozitie. – Sibiu: Editura „ASTRA Museum", 2007. – 40 S.: Ill. ISBN 978-973-8993-08-2

Bucur, Corneliu Ioan: 25 proiecte. Complexul national Muzeal „Astra" Sibiu. Capitală culturală europeană, Sibiu, 2007. – Sibiu: Editure „Astra Museum", 2006. – 61 S.: zahlr. Ill. ISBN 978-973-8993-01-3

Bucur, Corneliu u. Adda Maria Popa [Hrsg.]: Human living treasures. – Sibiu: „ASTRA Museum" Publishing House, 2006. – 27 S.: Ill.

Bucur, Corneliu: Muzeul Astra. – Sibiu: Astra Museum, 2007. – 254 S.: überw. Ill. Text i. rumän. u. engl. ISBN 978-973-8993-05-1

Budrala, Dumitru: Sibiu/Hermannstadt: oras al culturii, oras al culturilor. – [Bukarest]: Ministerium für Kultur und religiöse Angelegenheiten, 2006. – 1 DVD: 38 min.

Bukowskiej-Florenskiej, Ireny [Red.]: Problemy ekologii kulturowej i społecznej w przestrzeni miejskiej i podmiejskiej. – Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2006. – 246, [7] S.: Ill., Kt. – (Studia etnologiczne i antropologiczne; 009) (Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; 2466). Literaturangaben. – Zsfassungen in dt. u. engl. ISSN 0208-6336–1506-5790

Canet, Robert Martínez: La vela latina. Barcas en la Albufera. – València: Diputació de València, 2007. – 111 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 76–78. ISBN 978-84-7795-455-2

Cardigos, Isabel: Catalogue of portuguese folktales. – Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2006. – 406 S.: Kt. – (FF Communications; 291). Literaturverz. S. [391]–406. ISBN 951-41-1000-5

Csiffáry, Gergely: Magyarország üvegipara 1920-ig. – Eger: Dobó István Vármúzeum, 2006. – 373 S.: Ill. – (Studia agriensia; 025). Literaturverz. S. 340–366. – Dt. u. engl. Zsfassungen. – Dt. Zsfassung u. d. T.: Ungarns Glasindustrie bis 1920. ISSN 0231-0244

Divac, Zorica [Hrsg.]: Svakodnevna kultura u postsocijalistickom periodu = Everyday culture in post-socialist period. – Belgrad: Etnografski institut SANU, 2006. – 447 S.: Ill. – (Sbornik / Srpska akademija nauka i umetnosti, Etnografski institut; 22). Literaturangaben. – Zsfassungen in Engl. ISBN 86-7587-036-1 – ISSN 0351-1499

Dolinar, France M. u.a.: Sakralna dediščina na Kočevskem = Das Sakralerbe im Gottscheerland: [Ausstellungskatalog]. Herausgegeben von Ivan Kordiš. – Kočevje: Pokrajinski muzej, 2006. – 269 S.: zahlr. Ill., Kt. Literaturverz. S. 268–269. ISBN 978-961-6517-05-8

Donec', Olena: Radjans'kyj lubok iz fondiv Nacional'noï biblioteky Ukraïny imeni V. I. Vernads'koho (1923–1958). Katalog. – Kyïv: Nacional'na biblioteka Ukraïny imeni V. I. Vernads'koho, 2006. – 159, [28] S.: Ill. Literaturverz. S. 155 – [160]. ISBN 966-02-4040-6

Duclos, Jean-Claude u.a. [Hrsg.]: Eugénie Goldstern (1884–1942). Être ethnologue et juive dans l'Europe alpine des deux guerres. Cette publication et l'exposition qu'elle prolonge sont issues d'un partenariat entre le Musée dauphinois, le Musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée, le Musée savoisien et l'Österreichisches Museum für Volkskunde. – Grenoble: Patrimoine en Isère / Musée dauphinois, 2007. – 128 S.: zahlr. Ill., Kt. Literaturangaben. (Aus dem Inhalt: **Klaus Beitl:** Les Recherches d'Eugénie Goldstern, une „histoire de non-réception"?; **Margot Schindler:** La place des travaux d'Eugenie Goldstern à l'Österreichisches Museum für Volkskunde aujourd'hui.

Eberhart, Helmut: „Mit der Bitte um Nachsicht, Ihr Hanns Koren". Gedanken zu den wissenschaftlichen Wurzeln seiner Kulturpolitik. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 61/110(2007). S. [37]–43. Literaturangaben

Ebner, Horst u.a. [Red.]: 150 Jahre Südbahn. Mit Volldampf in den Süden. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung in Reichenau an der Rax, 27.5. – 4.11.2007. – Reichenau a. d. Rax: Marktgemeinde, 2007. – 164 S.: zahlr. Ill. Literaturangaben

Ferenc, Mitja: Nekdanji nemški jezikovni otok na Kočevskem = Die ehemalige deutsche Sprachinsel im Gottscheerland = Former german lin-

guistic island in the Kocevje region: [Ausstellungskatalog]. Herausgegeben von Ivan Kordiš. – Kočevje: Pokrajinski muzej, 2007. – 78 S.: zahlr. Ill., Kt. Literaturverz. S. 75. – Text i. slowen., dt. u. engl. ISBN 978-961-6517-06-5

Fischer, Norbert, Susan Müller-Wusterwitz u. Brigitta Schmidt-Lauber [Hrsg.]: Inszenierungen der Küste. Berlin: Reimer, 2007. – 287 S.: zahlr. Ill., graf. Darst. – (Schriftenreihe der Isa Lohmann-Siems Stiftung; 001). Literaturangaben. ISBN 978-3-496-02800-0

Fleischhauer, Carsten und Guntram Turkowski: Schleswig-Holsteinische Erinnerungsorte. – Heide: Boyens, 2006. – 143 S.: zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-8042-1204-6

Freund, Henning: Blockbau in Bewegung – Ökonomiegebäude als Bedeutungsträger alpiner Sachkultur. Eine Mikroanalyse am Beispiel der Gemeinde Ferden/Lötschental (Schweiz). Herausgegeben in Zusammenarbeit mit der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2007. – 346 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Internationale Hochschulschriften; 482). Literaturverz. S. [308]–323. – Zugl.: Freiburg (Breisgau), Univ., Diss., 2006. ISBN 978-3-8309-1767-0

Gerling, Christoph u. Michaela Moritz: Baunei. Hirtenkultur in Sardinien = Cultura pastorale in Sardegna. – Hersbruck: Dt. Hirtenmuseum, 2007. – 89 S.: überw. Ill., Kt. – (Schriftenreihe Sonderausstellungen des Deutschen Hirtenmuseums; 014). Text i. dt. u. ital. ISBN 978-3-9805513-4-2

Grebe, Anja: Matisse JAZZ. Das Musée Matisse zu Gast im Germanischen Nationalmuseum. Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg im Rahmen der Städtepartnerschaft Nürnberg – Nizza, 18. Juli bis 4. November 2007. – Nürnberg: Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 2007. – 88 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 87. ISBN 978-3-936688-27-6

Greub, Suzanne u. Thierry Greub [Hrsg.]: Museen im 21. Jahrhundert. Ideen, Projekte, Bauten. Mit Essays von Thierry Greub u.v.a., und Beiträgen von Shozo Baba u.v.a. Ausstellungsstationen: 1. April 2006–25. Juni 2006, K20 Kunstsammlung Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf, Deutschland ... 29. Mai 2009–23. Aug. 2009 Frist Center for the Visual Arts/Nashville, Tennessee, USA. – München [u.a.]: Prestel, 2006. – 215 S.: überw. Ill. Literaturverz. S. 209–214. ISBN 978-3-7913-3575-7

Haidacher, Christoph und Richard Schober [Red.]: Bericht über den 24. Österreichischen Historikertag in Innsbruck. Veranstaltet vom Tiroler Landesarchiv und dem Verband Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine in der Zeit vom 20. bis 23. September 2005. – Wien [u.a.]: Verband Österr. Historiker u. Geschichtsvereine, 2006. – 676 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Veröffentlichungen des Verbandes Österreichischer Historiker und

Geschichtsvereine; 033) (Aus dem Inhalt: **Reinhold Bichler**, Das Imperium und seine Historiker. Ein antikes Lehrstück? 25–39; **Heinrich Neisser**, Small is beautiful – Die Rolle der Kleinstaaten im europäischen Integrationsprozess. 40–51; **Umberto Tecchiati**, Kupferzeitliche Menhire und Kultplätze. Überlegungen zu territorialen Fragen an der oberen Etsch im 3. Jahrtausend v. Chr. 52–54; **Andreas Exenberger**, Venedig und Lübeck zwischen Stadt und Reich: Transformation(en) und Interaktion(en). 56–64; **Bernhard Zeller**, Karolingisches Imperium und regionales Urkundenwesen am Beispiel St. Gallens. 65–72; **Karin Sperl**, Die Tiroler Städte und die Herrschaftseinsetzung Herzog Rudolfs IV: 1363. 73–80; **Patrick Fiska**, Porträt und Öffentlichkeit – Wirkung und Wahrnehmung künstlerischer Inszenierungen Herzog Rudolfs IV. 81–88; **Margret Friedrich**, Zentrifugale Loyalität. Die Tiroler Stände und die „Röm. Kays. und Königl. Cahtol. Mayestät". 89–102; **Elena Taddei**, „Palazzo und Delizie". Zentraler Hof und fürstliche Nebenresidenzen am Beispiel Ferraras. 103–111; **Reinhard Stauber**, Empire und Region – Der Alpen-Adria-Raum im Zeitalter Napoleons. 112–120); **Hiroko Mizuno**, Die Hegemoniebildung der Freiwilligen Feuerwehr und ein historisches Gedächtnis des verschwundenen jüdischen Viertels in Hohenems. 121–132; **Hermann Möcker**, Hitlers Schülerbiographie – nachgeprüft und berichtigt. Was bisher unbeachtete Dokumente und eine Neulesung bekannter Materialien ergeben. 133–153; **Heinz Dopsch**, Kleinstaat und Kaiserreich – Das „staatsrechtliche Verhältnis" des Fürstentums Liechtenstein zum Römisch-Deutschen Reich und zur Habsburgermonarchie. 154–171; **Irmtraut Heitmeier**, „Tirol" und das Frankenreich vom 6. bis ins frühe 9. Jahrhundert. 172–181; **Josef Riedmann**, Landesfürstentum und Signorie. Zwei Erscheinungsformen der „staatlichen" Gewalt in der deutsch-italienischen Kontaktzone des späten Mittelalters. 182–190; **Richard Schober**, Der Gedanke des Föderalismus und der Selbstbestimmung in der Geschichte Tirols. 200–211; **Michael Mitterauer**, Agrarische Grundlagen mittelalterlicher Imperien: Europa und China im Vergleich. 212–221; **Franz Mathis**, Insel und Industrialisierung: Japan und Großbritannien im Vergleich. 222–235; **Borut Holcman**, Das steirische Weingartenrecht. Ein Ansatzpunkt in Richtung sozialer Gleichheit. 236–247; **Gerald Kohl**, Territoriale Rechtsvielfalt und gesamtstaatliche Rechtsvereinheitlichung in der Habsburgermonarchie: Die Einführung des Grundbuchs in Tirol. 248–256; **Eva Ortlieb**, Die Formierung des Reichshofrats im 16. Jahrhundert. 257–264; **Elisabeth Berger**, Unter dem Einfluss der Nachbarn: Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit im Fürstentum Liechtenstein. 265–269; **Zoltán Tibor Pállinger**, Das Problem der Machtverteilung in den europäischen Kleinstaaten: Ein Vergleich der historischen Entwicklung der Gewaltenteilungskonzeption in den Verfassungen Andorras, Liechtensteins, Mo-

nacos und San Marinos. 270–280; **Reinhard Reimann**, (Über-)nationale Schulpolitik in einer multiethnischen Stadt. Italienische, slowenische und deutsche Schulen in Triest von 1867 bis 1920. 281–293; **Verena Moritz**, Imperiale Parlamente 1906–1918. Überlegungen zu einem Vergleich zwischen Österreich, Russland und dem osmanischen Reich. 294–305; **Hannes Leidinger**, Weltrevolutionäres Konzept oder sowjetischer Imperialismus? Strategien der Kommunistischen Internationale am Beispiel Österreichs 1919–1927. 306–318; **Michael Portmann**, Die jugoslawisch-kommunistische Militärverwaltung für den Banat, die Bačka und die Baranja (1944–1945) unter besonderer Berücksichtigung der deutsch- und ungarischsprachigen Minderheit. 319–333; **Wolfgang Wischmeyer**, Christen im römischen Reich: Statusinkonsistenz in der Alten Kirche und der Versuch, sie zu beseitigen. 334–342; **Rudolf K. Höfer**, Reformation, Gegenreformation und Katholische Reform in Innerösterreich. Steiermark, Kärnten und Krain im Vergleich. 343–357; **Rudolf Prokschi**, Das wechselvolle Verhältnis von Staat und Kirche in Russland. 358–371; **Robert Rebitsch**, Auf dem Weg zum Empire. Der Kampf um die globale Handelsdominanz zwischen England und den Generalstaaten der Niederlande. 372–385; **Martin P. Schennach**, Der Tiroler Aufstand von 1809 und die „Neue Militärgeschichte". 386–400; **Richard Germann**, Die „ostmärkische" 45. Infanteriedivision 1940, Innenansicht einer Division und Krieg gegen Frankreich. 401–410; **Karl C. Berger**, Fremde Opfer – Volkskundliche Überlegungen zu Erzählungen über Kosaken in Osttirol. 411–424; **Wolfgang Kraus**, Tribale Autonomie und staatliche Herrschaft im vorkolonialen Marokko. 425–434; **Marlies Raffler**, Museen als „Bedarfsnischen" nationaler Repräsentation im 19. Jahrhundert. 435–444; **Paulus Ebner**, Auswirkungen der politischen Umwälzungen 1918/1919 auf die Hochschule für Bodenkultur in Wien. 445–453; **Juliane Mikoletzky**, Zum Verhältnis von Stadt und Universität am Beispiel der TU Wien. 454–463; **Günther Dembski**, Die Münzprägung der keltischen Stadtstaaten und Kleinkönigreiche. Gemeinsamkeiten bei Darstellungen und Technik. 464–469; **Heinz Moser und Heinz Tursky**, Tirols Beitrag zur Überwindung eines regionalen Münzwesens. 470–477; **Heinz Winter**, Der Beginn der Porträtmedaille im Königreich Ungarn. 478–484; **Helmut Rizzolli**, Silbermünzen als bäuerlicher Notschatz zur Zeit der Franzosenkriege. 485–499; **Franz-Heinz von Hye**, Regensburg – Heraldica der Stadt, des Fürstbischofs, des Herzogtums Bayern und des Hl. Römischen Reiches. Ein Beitrag zum Thema Stadtstaat und Imperium. 500–514; **Erika Kustatscher**, Prosopographie als Weg zu verfassungs- und sozialgeschichtlich relevanten Erkenntnissen in der Stadtgeschichte. Brixen, Bruneck und Klausen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. 515–523; **Rolf Eike Sutter**, Zurück in die Zukunft. Südafrikas neue heraldische Identität. 524–

547; **Hannes Obermair**, Geschichte als Biografie. Leo Santifaller (1890–1974) und die Domkapitelforschung. 548–562; **Karin Moser**, Kontroversielle Österreichbilder in den Alliierten Besatzungswochenschauen. 564–566; **Siefried Steinlechner**, „Glücklich ist, wer vergisst" – ein Querschnitt durch internationale und nationale Tendenzen des österreichischen AV-Erbes seit 1945. 567–574; **Alexander Hecht**, BIRTH – Ein Onlineportal zur europäischen Fernsehgeschichte. 575–577; **Michael Mitterauer**, Von Stadtstaaten zu Kolonialreichen. Die italienischen Seerepubliken in ihrer Bedeutung für den Frühkolonialismus. 578–587; **Irmgard Plattner**, Wirtschaft und Politik. Historische Fallbeispiele gegenseitiger Beeinflussung. 588–592; **Kurt Bauer**, „Späte Heirat": Nationalsozialismus und Milieu 1934. 594–600; **Wolfgang Meixner**, 11.000 ausgebürgerte illegale Nazis aus Österreich zwischen 1933 und 1938. 601–607; **Juliane Mikoletzky**, Das wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Personal an der TH in Wien 1938–1945: soziale Struktur, Karrieren, politische Bindungen. 608; **Heinrich Berger**, Quantitative Analyse der Datenbank des „Mauthausen Survivors Documentation Project". 609–620; **Podiumsdiskussion:** Alte Erwartungen und neue Perspektiven – Computerunterstützte historische Analysen (1981–2005). 621–624; **Harald Stadler**, Suchschnitte in die Zeitgeschichte. Aktuelle Forschungen der Neuestneuzeitarchäologie in Tirol. 625–636; **Martin E. Urmann**, Anciennitätskonstruktion – Barocke Wissenschaft oder Autostereotyp? Olaus Rudbecks *Atlantica* (1679–1702) im Kontext einer *Krise des europäischen Bewusstseins* (Paul Hazard). 637–645; **Elisabeth Dietrich-Daum und Andreas Oberhofer**, Medizingeschichte als Sozialgeschichte: Die Krankengeschichten des Südtiroler Landarztes Franz v. Ottenthal (1818–1899), ein Interreg III A-Projekt (2002–2007). 646–655; **Helmut Hörmann**, Die Arbeitsgemeinschaft „Tiroler Chronisten". 656–658; **Margot Pizzini**, Das Chronistenwesen in Südtirol 2005. 659–664)

Hattinger, Gottfried: Über die Sinne. Geschichten aus der Wahrnehmungswelt. Eine Ausstellung der Oberösterreichischen Landesmuseen, Schlossmuseum Linz 2006. – Weitra [u.a.]: Bibliothek d. Provinz [u.a.], 2006. – 568 S.: zahlr. Ill. – (Kataloge der Oberösterreichischen Landesmuseen; N.S. 52). Literaturverz. S. 558–562. ISBN 978-3-85252-731-4 978-3-85474-163-3

Haust, Jean: Dictionnaire Français-Liégeois. – Liège: Musée de la vie Wallonne, 2006. – XXVI, 510 S.: Ill., 1 Faltkt. – (Le dialecte wallon de Liège; 3). Literaturangaben. – Photomech. Reprint d. Ausg. Liège 1948

Helgert, Wilhelm: Die Wullersdorfer Fassbinder-Zunft. – Wullersdorf: Wullersdorfer Geschichtsverein, 2007. – 60 S.: Ill. – (Aus de(n)r (Alt-) Wullersdorfer Geschichte(n); 4). Literaturangaben. – Enthält: Johann Six, Fassbinden in Bildern

Hepp, Alexander: Kapellen-Tour durch die Gemeinde Bergatreute. – 1. Auflage. – Bergatreute: Gemeinde, 2006. – 20 S.: Ill., Kt.

Hevesi, Attila u. Gyula Viga [Hrsg.]: Herman Ottó öröksége. A Miskolcon 2005. november 8-9-én megrendezett konferencia anyaga. – Miskolc: Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Igazgatóság, 2006. – 151 S.: Ill. Literaturangaben. ISBN 963-9271-58-6

Hirsch, Stefan: Mensch und Kleid. Über die Anziehungskraft der Verhüllung. – Neuaufl. – Benediktbeuern: Fachberatung Heimatpflege des Bezirk Oberbayern, 2006. – 47 S. Literaturverz. S. 47. ISBN 978-3-8306-9510-3

Hofmann, Rainer u. Bärbel Kerkhoff-Hader [Hrsg.]: Bierkultur – „Rund um's Bier in Franken". Begleitheft zur Sonderausstellung im Fränkische Schweiz-Museum Tüchersfeld, 91278 Pottenstein vom 28.05. – 07.11.2004. Ein Ausstellungsprojekt des Faches Volkskunde/ Europäische Ethnologie an der Universität Bamberg und des Fränkische Schweiz-Museums Tüchersfeld. – Tüchersfeld: Fränkische Schweiz-Museum, 2007. – 71 S.: zahlr. Ill., Kt. – (Ausstellungskatalog des Fränkische Schweiz-Museums; 9) 1. Literaturverz. S. 64–66. ISBN 978-3-9807796-1-6

Hois, Eva Maria [Red.]: Klangbild Südsteiermark. Graz: Steirisches Volksliedwerk, 2006. – Audio-CD Gesamtspieldauer 69:21 min. + [24] S. Booklet – (Steirische Tonspuren; 7)

Horváth, Sándor [Hrsg.]: Ágoston (1886–1946). Szombathely: Vas megyei múzeumok igazgatósága, 2006. – [32] S.: überw. Ill., Kt.

Huber, Bernadette [Ill.]: Bernadette Huber. Ausstellung im Egon Schiele Art Centrum, 27.10.2006–7.1.2007 – „Voyerka – Voyeurin, Voyeuress". – Český Krumlov: Egon Schiele Art Centrum, 2006. – 71 S.: überw. Ill. Text tschech., dt. und engl. ISBN 80-86789-07-1

Hulme, Edward F.: Proverb lore. Being a historical study of the similarities, contrasts, topics, meanings, and other facets of proverbs, truisms, and pithy sayings, as expressed by the peoples of many lands and times. Hrsg. v. Wolfgang Mieder. – Burlington: The University of Vermont, 2007. – VIII, 269 S. – (Supplement Series of Proverbium; 023) (Proverbium / Supplement Series of Proverbium; 023). – ISBN 0-9770731-5-7

Hutter, Ernestine: Gold und Silber. Glanzvolle Tracht. Kleinbürgerlicher und bäuerlicher Schmuck aus der Volkskundlichen Sammlung des Salzburger Museums Carolino Augusteum. – Salzburg: Salzburger Museum Carolino Augusteum, 2006. – 95 S.: zahlr. Ill. – (Schriftenreihe des Salzburger Museums Carolino Augusteum; 15). – Literaturverz. S. 45. ISBN 3-900088-15-2

Ionescu, Stefano u.a.: Osmanische Teppiche in Siebenbürgen. Ausstellung im Museum für Islamische Kunst, 28. Oktober 2006–7. Januar 2007. – Berlin: 2006. – 71 S.: zahlr. Ill. Literaturangaben.

Ivancich Dunin, Elsie [Hrsg.]: Korculanska Moreška. Korcula: Turisticka zajednica Grada Korcule, 2006. – 416 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 403–407. – Engl. Zsfassung. ISBN 953-95471-0-5

Jaritz, Gerhard [Hrsg.]: The sign languages of poverty. International round table-discussion Krems an der Donau, October 10 an 11, 2005. – Wien: Verlag der Österr. Akademie der Wissenschaften, 2007. – 238 S.: Ill. – (Forschungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit; 008) (Diskussionen und Materialien; 008). Texte in dt., engl. u. franz. Spr. – Literaturangaben. ISBN 978-3-7001-3788-7 (Aus dem Inhalt: **Gerhard Jaritz**, Poverty Constructions and Material Culture. 7–18; **David Austin**, The Presence of Poverty: Archaeologies of Difference and their Meaning. 19–42; **Claude Gauvard**, Juger les pauvres en France à la fin du Moyen Âge. 43–58; **Patricia Skinner**, Gender and the Sign Languages of Poverty. 59–74; **Ephraim Shoham-Steiner**, Poverty and Disability: A Medieval Jewish Perspective. 75–94; **Katharina Simon-Muscheid**, Sozialer Abstieg im Mittelalter. 95–118; **Maria Bendinelli Predelli**, Dame Poverty among Saints, Poets and Humanists: Italian Intellectuals confronted with the Question of Poverty. 119–148; **Maria Dobozy**, The Wayfaring Singer's Penury: Use of a Literary Commonplace. 149–164; **Axel Bolvig**, What Does Poverty Look Like? Its Notion in Late Medieval Danish Wall Paintings. 165–176; **Nancy B. Black**, Medieval Depictions of „Poor Queens" in Art and Text. 177–200; **Gábor Klaniczay**, The Sign Language of the „Pauperes Christi". 201–220; **Melitta Weiss Adamson**, Poverty on the Menu: Towards a Culinary Vocabulary of Poverty in Medieval Europe. 221–236)

Jerger, Thomas [Red.]: Leitfaden: Museum und Tourismus. Hrsg. vom OÖ. Museumsverbund. – Leonding: OÖ. Museumsverbund [u.a.], [2006]. – 67 S.: Ill., graf. Darst., Kt.

Johanning-Fischer, Frederike u. Anna Littmann [Hrsg.]: Forschung bei den Staatlichen Museen zu Berlin. – Berlin: Staatliche Museen zu Berlin – Stiftung Preußischer Kulturbesitz, 2007. – 143 S.: zahlr. Ill. ISBN 978-3-88609-586-5

Jontes, Günther: Die Grüne, die Eherne Mark. Eine kurze Fassung der langen Geschichte der Steiermark. – Trautenfels: Verein Schloß Trautenfels, 2006. – 128 S. – (Kleine Schriften des Landschaftsmuseums im Schloss Trautenfels am Steiermärkischen Landesmuseum Joanneum; 30). Literaturverz. S. 121. ISBN 978-3-900493-60-8

Juselius-Rosse, Barbro: Europeiska eftertankar. Folken och ideologisk geografi in den napolenska historieskrivningen på S:t Helena 1815–1821. – Åbo: Åbo Akademis Förlag, 2007. – 368 S. Literaturverzeichnis S. 354–358. – Zugl.: Åbo, Univ., Diss., 2007. – Zsfassung in franz. ISBN 978-951-765-366-4

Kaiser, Ulrike: Die Inuit. Ein Volk der Arktis. Zur Kultur, Geschichte und Gegenwartssituation. Materialien und Vorschläge für den Unterricht. Hrsg. v. Peter R. Gerber. – Zürich: Verlag Pestalozzianum [u.a.], 2006. –

142 S.: Ill., graf. Darst., Kt. + 1 CD-Rom. Literaturverz. S. 129–134. ISBN 978-3-03755-066-3

Kampfer, Angelika, Ewald Hentze, Flacke Monika u.a.: Übergänge. Von der DDR zur Bundesrepublik Deutschland. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2006. – 112 S.: überw. Ill. Literaturangaben. ISBN 3-205-77546-5

Keller, Urs: Wenn die Liebe auf Reisen geht. Zur Praxis der Hochzeitsreisen von Schweizer Brautpaaren. – Zürich: Institut für Populäre Kulturen der Universität Zürich, 2007. – 283 S.: graf. Darst. – (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur; 018). Literaturverz. S. 262–272. – Zugl.: Zürich, Univ., Diss.,[2006]. ISBN 978-3-908784-07-4

Klausmann, Hubert [Hrsg.]: Raumstrukturen im Alemannischen. Beiträge der 15. Arbeitstagung zur Alemannischen Dialektologie; Schloss Hofen, Lochau (Vorarlberg) vom 19. – 21.9.2005. – Feldkirch [u.a.]: Neugebauer, 2006. – 230 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Schriften der Vorarlberger Landesbibliothek; 015). Literaturangaben. ISBN 978-3-85376-207-3

Knittler, Herbert [Hrsg.]: Minderstädte – Kümmerformen – gefreite Dörfer. Stufen zur Urbanität und das Märkteproblem. Hrsg. i. Auftrag des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung. – Linz: Österr. Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 2006. – XVII, 373 S.: Ill., graf. Darst., Kt., 4 Faltkarten – (Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas; 020). Literaturangaben. – Text. teilw. dt., teilw. ital. – Zsfassung i. ital. bzw. dt. ISBN 978-3-900387-60-0

König, Gudrun M. [Hrsg.]: Anschauungsmaterial. Fachgeschichte als Sachgeschichte. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2007. – 169 S.: Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-932512-46-9

Kreissl, Eva [Hrsg.]: Die Macht der Maske. Sonderausstellung, 31. März bis 31. Oktober 2007, Schloss Trautenfels im steirischen Ennstal. Steiermärkisches Landesmuseum Joanneum <Graz>. – Weitra: Verl. Publication PN 1 – Bibliothek der Provinz, 2007. – 205 S.: zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-8525-820-5

Krutisch, Petra: Weltberühmt und heiß begehrt. Möbel der Roentgen-Manufaktur in der Sammlung des Germanischen Nationalmuseums. Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg, 8. Februar bis 7. Oktober 2007. – Nürnberg: Germanisches Nationalmuseum, 2007. – 88 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 88. ISBN 978-3-936688-25-2

Kuehs, Wilhelm [Gesammelt u. neu erzählt]: Die Saligen. Sagen aus Kärnten. Band 1. – Klagenfurt/Celovec: Hermagoras/Mohorjeva, 2006. – 361 S.: Ill. Literaturangaben. ISBN 3-7086-0059-2

Kuehs, Wilhelm: Die Saligen. Sagen aus Kärnten. Band 2: Theorie. – Klagenfurt/Celovec: Hermagoras/Mohorjeva, 2006. – 254 S. Literaturverz. S. 248–254. ISBN 3-7086-0175-0

Lähteenmäki, Maria u. Hanna Snellman [Hrsg.]: Passages Westward. Helsinki: Finnish Literatur Society, 2006. – 247 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Studia Fennica: Ethnologica; 009). Literaturangaben. ISBN 951-746-894-6 – ISSN 1235-1954

Lechner, Gregor Martin: Festliche Gaben aus Wachs: Sonderausstellung des Stiftbestandes. 1. April bis 15. November 2007. – Göttweig: [Stift Göttweig], 2007. – 112 S.: zahlr. Ill. – (... Jahresausstellung der Graphischen Sammlung & Kunstsammlungen des Stiftes Göttweig, Niederösterreich; 52). Literaturverz. S. 112. ISBN 978-3-9502079-1-0

Lehmann, Albrecht: Reden über Erfahrung. Kulturwissenschaftliche Bewusstseinsanalyse des Erzählens. – Berlin: Reimer, 2007. – 256 S. – (Reimer Kulturwissenschaften). Literaturverz. S. [233]–244. ISBN 978-3-496-02801-7

Libansky, Abbé u. Barbara Zeidler: BRIDGE:ING. „Černivecká Austria" – politické symboly a identity v Európe, 07.02.–29.02.2007, Dvorana, Bratislava. – Wien: 2006. – [44] S.: zahlr. Ill.

Libansky, Abbé u. Barbara Zeidler: BRIDGE:ING. The „Czernowitz Austria" – political symbols and identities in a new Europa, Tûzraktér, Budapest, augusztus 17 – szeptember 16, 2006. – Budapest: 2006. – [44] S.: zahlr. Ill.

Libansky, Abbé u. Barbara Zeidler: brücken:schlag. Die „Czernowitzer Austria" – politische Symbole und neue Identitäten in Europa. Dieser Katalog erscheint anläßlich der Ausstellung „Brücken:Schlag – Symbole und Identitäten in einem neuen Europa" im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, 2. März bis 29. April 2007. – Wien: Österreichisches Museum für Volkskunde [u.a.], 2007. – [60] S.: zahlr. Ill.

Lichter, Clemens [Red.]: Vor 12000 Jahren in Anatolien. Die ältesten Monumente der Menschheit. Große Landesausstellung Baden-Württemberg 2007 im Badischen Landesmuseum Schloss Karlsruhe, 20.1.–17.6.2007. – Karlsruhe [u.a.]: Badisches Landesmuseum [u.a.], 2007. – 392 S.: zahlr. Ill., graf. Darst., Kt. Literaturverz. S. 378–388. ISBN 978-3-937345-17-8

Liesenfeld, Gertraud: „... Vieles, was ich gebrauchen konnte". Verbleibstudie 1962–2006 des Instituts für Volkskunde/Europäische Ethnologie der Universität Wien. – Wien: Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 2007. – 61 S.: graf. Darst. Literaturangaben

Linsenmann, Georg u. Henrike Hampe: Deutsche in Ungarn – Ungarn in Deutschland. Europäische Lebenswege. Begleitheft zur Wanderausstellung (Juli 2006 – Juni 2007), Ulm, Donauschwäbisches Zentralmuseum; Berlin, Museum Europäischer Kulturen; Budapest, Ungarisches Nationalmuseum u.a. = Németek Magyarországon – Magyarok Németországban.

Herausgegeben von der Stiftung Donauschwäbisches Zentralmuseum in Ulm. – Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft, 2006. – 48 S.: zahlr. Ill. Text dt. u. ungar. ISBN 978-3-88294-369-6

Malin, Hubert, Bernhard Maier u. Monika Dönz-Breuß [Hrsg.]: Der Montafoner Standeswald. Beiträge zur Geschichte und Gegenwart eines kommunalen Forstbetriebes. – Schruns: Heimatschutzverein Montafon, 2007. – 206 S.: zahlr. Ill., graf. Darst., Kt. – (Montafoner Schriftenreihe; 18). Literaturangaben. ISBN 978-3-902225-25-2

Mallé, Marie-Pascale [Hrsg.]: Rêver Noël. Faire la crèche en Europe, Marseille, 13 décembre 2006–26 février 2007. – Paris: RMN, 2006. – 159 S.: zahlr. Ill. Literaturverz. S. 157–159. ISBN 2-7118-5065-X

Meyer, Pascale, Nathalie Unternährer u. Matthias Senn [Red.]: In heikler Mission. Geschichten zur Schweizer Diplomatie. Publikation zur gleichnamigen Sonderausstellung im Landesmuseum Zürich, 16. Mai bis 16. September 2007 = Mission délicate = On a delicate mission. – Zürich: Landesmuseum Zürich, 2007. – 72 S.: Ill. Text in dt., franz. und engl. Sprache. ISBN 978-3-908025-94-8

Mieder, Wolfgang [Hrsg.]: „Freundschaft ist des Lebens Salz". Dreieinhalb Jahrzehnte Korrespondenz zwischen den Folkloristen Lutz Röhrich und Wolfgang Mieder. – Burlington: The University of Vermont, 2007. – 319 S. – (Supplement Series of Proverbium; 024) (Proverbium / Supplement Series of Proverbium; 024). – ISBN 0-9770731-6-5

Mieder, Wolfgang u. Janet Sobieski [Hrsg.]: „Gold nuggets or fool's gold?". Magazine and newspaper articles on the (ir)relevance of proverbs and proverbial phrases. – Burlington: The University of Vermont, 2006. – VIII, 248 S. – (Supplement Series of Proverbium; 022) (Proverbium / Supplement Series of Proverbium; 022). ISBN 0-9770731-4-9

Mieder, Wolfgang: „Tilting at Windmills": history and meaning of a proverbial allusion to Cervantes' Don Quixote. – Burlington: The University of Vermont, 2006. – 119 S.: Ill. – (Supplement Series of Proverbium; 021) (Proverbium / Supplement Series of Proverbium; 021). Literaturangaben. ISBN 0-9770731-3-0

Moritz, Marina u. Andrea Steiner-Sohn [Hrsg.]: Volkskunde in Thüringen. Beiträge zur Fachgeschichte. – Erfurt: Museum für Thüringer Volkskunde Erfurt, 2007. – 114 S.: Ill. – (Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde; 027). Literaturangaben. ISSN 0947-952X

Mostafawy, Schoole: Islamische Keramik. Aus der Sammlung des Badischen Landesmuseums Karlsruhe. – Karlsruhe: Info Verlag Gmbh, 2007. – 127 S.: zahlr. Ill., Kt. – (Bildhefte des Badischen Landesmuseums Karlsruhe: N. F.; 002). Literaturverz. S. 125–127. – Literaturangaben. ISBN 978-3-88190-437-7

Musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée Marseille: Entre autres. Rencontres et conflits en Europe et en Méditerranée. 8e conférence de la Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore. 3e conférence de l'Association d'Anthropologie Méditerranéenne. Séances plénières, synthèses des ateliers. Marseille, 26–30 avril 2004 = Among Others. – Marseille: MuCEM, 2004. – 54 S.: Ill. + 1 CD-Rom. Literaturverz. S. 51–54. – CD-Rom enthält den Text aller Konferenz-Referate auf einer pdf-Datei

Nauwerck, Arnold: Georg Rendl. Sein Leben im Spiegel von Quellen und Dokumenten. – Salzburg: Salzburger Museum Carolino Augusteum, 2006. – 572 S. – (Schriftenreihe des Salzburger Museums Carolino Augusteum; 17). – Personenregister S. 559–572. ISBN 978-3-900088-17-0

Petercsák, Tivadar und Mátyás Berecz [Hrsg.]: Magyarország védelme. Európa védelme. – Eger: Dobó István Vármúzeum, 2006. – 337 S.: Ill. – (Studia agriensia; 024). Literaturangaben. – Engl. Zsfassungen. ISSN 0231-0244

Pfeifer, Klaus u. Monika Brunner-Gaurek: Hauserl-Stadel vom Fanningberg/Mauterndorf: dendrochronologische und bauhistorische Untersuchung des ältesten Gebäudes im Salzburger Freilichtmuseum. – Großgmain: Salzburger Freilichtmuseum, 2007. – 19 S.: Ill.: graf. Darst. – (Veröffentlichungen des Salzburger Freilichtmuseums; 013). Literaturangaben. ISBN 978-3-9501601-7-8

Pleschonig, Kerstin [Red.]: Singen im Wirtshaus. Die erste Runde. In Griffschrift. Unter Mitarbeit von Hermann Härtel u.a. – 1. Aufl. – Graz: Steirisches Volksliedwerk VerlagsgesmbH, 2006. – 126 S.: überw. Notenbeisp.

Pöhlmann, Wolfger: Handbuch zur Ausstellungspraxis von A bis Z. – Berlin: Mann, 2007. – 338 S.: zahlr. Ill., graf. Darst. – (Berliner Schriften zur Museumsforschung; 005). Literaturverz. S. 333–338. ISBN 978-3-7861-1692-9

Pospíšilová, Jana u. Jana Nosková [Hrsg.]: Od lidové písně k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústavu Akademie věd České republiky. Sborník ze stejnojmenné mezinárodní konference konané 5. – 7. října 2005 v Brne] = Vom Volkslied zur Europäischen Ethnologie / Pospíšilová, Jana ... [Hrsg.]. – Brno: Etnologický ústav AV CR, 2006. – 314 S.: Ill., Notenbeisp. Literaturangaben. – Text teilw. tschech., teilw. dt. – Zsfassungen i. tschech. u. dt. ISBN 80-85010-80-1

Rachbauer, Paul: Museen in Vorarlberg. – 2. Aufl. – Bregenz: Land Vorarlberg / Amt der Vorarlberger Landesreg., Abt. Kultur IIc, 2006. – 118 S.: Ill., Kt. ISBN 3-200-00378-2

Ranseder, Christine u.a.: Michaelerplatz. Die archäologischen Ausgrabungen. – Wien: Magistrat d. Stadt Wien, MA 7, Referat „Kulturelles

Erbe" – Stadtarchäologie, 2006. – 75 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Wien archäologisch; 001). Literaturverz. S. 70–71. ISBN 3-901232-72-9

Riha, Rudolf: Wegbereiten – Mitmachen – Vergessen. Nationalsozialismus im unteren Traisental. – St. Pölten: Im Selbstverlag des NÖ Instituts für Landeskunde Wien, 2007. – 605 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Studien und Forschungen aus dem NÖ. Institut für Landeskunde; 044) (NÖ Schriften; 169: Wissenschaft). Literaturverz. S. 572–577. – Teilw. zugl.: Wien, Univ. Diss., 2002 u.d.T.: Riha, Rudolf: Nationalsozialismus im unteren Traisental. ISBN 3-85006-169-8

Rosner, Willibald u. Reinelde Motz-Linhart [Hrsg.]: Kriege – Seuchen – Katastrophen. Die Vorträge des 26. Symposions des Niederösterreichischen Instituts für Landeskunde Waidhofen, 3. bis 6. Juli 2006. – St. Pölten: Im Selbstverlag des NÖ Instituts für Landeskunde Wien, 2007. – 288 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Studien und Forschungen aus dem NÖ. Institut für Landeskunde; 046) (NÖ Schriften; 175: Wissenschaft). Literaturangaben. ISBN 978-3-85006-175-9

Ryser, Sibylle: „Eine Kunst für sich": Amateurmalerei zwischen Kunst und Populärkultur. – Zürich: Institut für Populäre Kulturen der Universität Zürich, 2007. – 127 S.: Ill. – (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur; 017). Literaturverz. S. 120–123. ISBN 978-3-908784-06-7

Sägmüller, Paul: Der Minister auf der Nudelpackung. Geschichten aus Oberschwaben. – Aulendorf/Bergatreute: Eppe, 2006. – 84 S.: Ill., Kt. ISBN 3-89089-088-1

Sakl-Oberthaler, Sylvia u. Christine Ranseder: Wasser in Wien. Von den Römern bis zur Neuzeit. – Wien: Magistrat d. Stadt Wien, MA 7, Referat „Kulturelles Erbe" – Stadtarchäologie, 2007. – 81 S.: zahlr. Ill., graf. Darst., Kt. – (Wien archäologisch; 002). Literaturverz. S. 76–79. ISBN 3-901232-79-6

Santangelo, Antonio: Some closer look at mental elements acting evolution Homo. (Addendum to „Intellective elements morphotyping Homo", Rian Graf in Segrate, 2006). – Milano: Rian Graf Editrice, 2006/2007. – 58 S. Literaturverz. S. 40–58

Schindler, Margot u. Corneliu Bucur: 15 + 10 + 2. Identităti europene. Catalog de expozitie. [Eine Ausstellung anläßlich des EU-Beitritts zwei neuer Mitgliedsländer am 1. Januar 2007. Die Ausstellung ist von dem Österreichischen Museum für Volkskunde in Zusammenarbeit mit dem nationalen Museumskomplex „ASTRA" aus Sibiu organisiert; Dauer: 12. Mai bis 20. Juli 2007]. – Sibiu: Editura Astra Museum, 2007. – 35 S.: zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-973-8993-11-2

Schlag, Gerald [Hrsg.]: Biedermeier – Revolution – Neoabsolutismus. Die Tagebücher Michael Mayrs, 1822–1869. – Eisenstadt: Amt d. Burgenl. Landesreg., Abt. 7, 2006. – 464 S.: Ill. – (Burgenländische Forschungen;

093). Literaturangaben. – Literaturverz. S. 444–445. ISBN 3-901517-54-5 – ISSN 1608-2559

Schmid-Egger, Christine [Red.]: Blick nach vorn. Museen und Gesellschaft im Wandel. 13. Bayerischer Museumstag, Amberg 6.–8. Juli 2005. – München: Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen beim Bayerischen Landesamt für Denkmalpflege, 2006. – 55 S.: Ill. Literaturangaben. ISSN 0944-8497

Schwarz, Werner Michael u.a. [Hrsg.]: Ganz unten. Die Entdeckung des Elends. Wien, Berlin, London, Paris, New York. Eine Ausstellung des Wien Museums Karlsplatz, 14. Juni bis 28. Oktober 2007. – 1. Aufl. – Wien: Brandstätter [u.a.], 2007. – 189 S.: zahlr. Ill., Kt. – (Sonderausstellung des Wien Museums; 338). Literaturangaben. ISBN 978-3-85033-096-1

Sievers, Kai Detlev: „Kraftwiedergeburt des Volkes". Joachim Kurd Niedlich und der völkische Heimatschutz. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007. – 366 S.: Ill. Literaturverz. S. 317–358. ISBN 978-3-8260-3377-3

Simonides, Dorota: Mądrość ludowa: dziedzictwo kulturowe Śląska Opolskiego. – Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 2007. – 312 S.: zahlr. Ill. – (Dziedzictwo kulturowe; 3). Literaturverz. S. 297–307. – Dt. Zsfassung u. d. T.: Die Weisheit des Volkes im Oppelner Schlesien. ISBN 978-83-87266-66-0

Six, Johann: Haus-Besitzer in der Grossgemeinde Wullersdorf anno 1823 (1787, 1696). – Wullersdorf: Wullersdorfer Geschichtsverein, 2007. – 85 S.: Kt. – (Aus de(n)r (Alt-) Wullersdorfer Geschichte(n); 5)

Six, Johann: Kirche und Gesetz in Wullersdorf. – Wullersdorf: Wullersdorfer Geschichtsverein, 2007. – 64 S.: Ill. – (Aus de(n)r (Alt-) Wullersdorfer Geschichte(n); 6)

Six, Johann: Spaziergänge. Teil 1: Vom Dampfross zum schwarzen Rössl. Teil 2: Zurück zur Herrschaft. – Wullersdorf: Wullersdorfer Geschichtsverein, [2006]. – 64 S. zahlr. Ill. – (Aus de(n)r (Alt-) Wullersdorfer Geschichte(n); 3)

Spring, Ulrike, Wolfgang Kos u. Wolfgang Freitag [Hrsg.]: Im Wirtshaus. Eine Geschichte der Wiener Geselligkeit. Wien Museum Karlsplatz, 19. April–23. September 2007. – Wien: Czernin Verlag, 2007. – 316 S.: zahlr. Ill., graf. Darst. – (Sonderausstellung des Wien Museums; 336). Literaturverz. S. 314. ISBN 978-3-7076-0237-1

Stadler, Sigrid: Schmiedhaus aus Berndorf/Reith im Salzburger Freilichtmuseum. – Großgmain: Salzburger Freilichtmuseum, 2007. – 36 S.: Ill. – (Veröffentlichungen des Salzburger Freilichtmuseums; 012). Literaturangaben

Staudinger, Barbara [Hrgs.]: Von Bayern nach Erez Israel. Auf den Spuren jüdischer Volkskunst. Dieser Katalog erscheint zur gleichnamigen

Ausstellung des Jüdischen Museums München vom 11. Juli bis 18. November 2007 = From Bavaria to Eretz Israel – Tracing Jewish Folk Art. – Wolfratshausen [u.a.]: Ed. Minerva [u.a.], 2007. – 63 S.: zahlr. Ill. – (Sammelbilder; 4). Literaturverz. S. 57–62. – Text dt. und engl. ISBN 978-3-938832-21-9

Steirisches Volksliedwerk [Hrsg.]: Jäger- und Almlieder. Zweiter Schuss. Weidwerkstatt – Kulturerlebnis Jagd. – 1. Aufl. – Graz: Steirisches Volksliedwerk VerlagsgesmbH, 2007. – 175 S.: Ill., Notenbeisp. ISBN 3-902516-06-2

Steirisches Volksliedwerk [Hrsg.]: Unser Liederbuch. Almenland. – 1. Aufl. – Graz: Steirisches Volksliedwerk VerlagsgesmbH, 2007. – 159 S.: Ill., Notenbeisp. – (Lieder der Regionen; 4). ISBN 3-902516-07-0

Sternthal, Barbara [Red.]: Kreuzritter – Pilger, Krieger, Abenteurer. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung, Schallaburg Kulturbetriebsges.m.b.H., 31. März bis 4. November 2007. – 1. Aufl. – Schallaburg: Schallaburg Kulturbetriebsges.m.b.H., 2007. – 319 S.: zahlr. Ill., Kt. Literaturverz. S. 313–318. ISBN 978-3-9502343-1-2

Szalay, Miklós [Red.]: Die Macht der Wildnis. Das Tier in der afrikanischen Kunst. Die Broschüre erschien anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Völkerkundemuseum der Universität Zürich, 9. Dezember 2006 bis 20. Mai 2007. – Zürich: Völkerkundemuseum der Universität Zürich, 2006. – 36 S.: zahlr. Ill., Kt. Literaturverz. S. 36. ISBN 978-3-90910-548-9

Textil / Kunst & Design der Kunstuniversität Linz [Hrsg.]: projekt M. muster mythos mühlviertel = project M. pattern myth mühlviertel. – Linz: Textil / Kunst & Design, Kunstuniv. Linz, 2007. – 246 S.: überw. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-901112-39-3

Thurnwald, Andrea K. [Hrsg.]: Eine Kirche wird Museum. Werkstattbericht aus dem Museum Kirche in Franken. – Bad Windsheim: Fränkisches Freilandmuseum, 2006. – 464 S.: zahlr. Ill. – (Schriften und Kataloge des Fränkischen Freilandmuseums; 048). Literaturangaben. ISBN 3-926834-64-1

Trinker, Birgit [Red.]: Feuer & Erde. NÖ Landesausstellung 2007, Waidhofen/Ybbs und St. Peter/Au, 28. April bis 4. November 2007. – 1. Aufl. – Schallaburg: Schallaburg Kulturbetriebsges.m.b.H., 2007. – 453 S.: zahlr. Ill., graf. Darst., Kt. Literaturangaben. ISBN 978-3-9502343-1-2

Tschernokoshewa, Elka u. Volker Gransow [Hrsg.]: Beziehungsgeschichten. Minderheiten – Mehrheiten in europäischer Perspektive. – 1. Aufl. – Bautzen: Domowina-Verl., 2007. – 207 S.: Ill. – (Schriften des Sorbischen Instituts; 42) (Spisy Serbskeho instituta; 42). Literaturangaben. ISBN 978-3-7420-2080-2

Turcus, Serban: Saint Gerard of Cenad or the destiny of a Venetian around the year one thousand. – Cluj-Napoca: Editura Institutul Cultural

Român. Centrul de Studii Transilvane, 2006. – 163 S. Literaturangaben. ISBN 978-973-7784-10-0

Ujváry, Zoltán [Hrsg.]: Az alföld vonzásában. Tanulmányok a 60 esztendõs Novák László Ferenc tiszteletére. – Nagykõrös [u.a.]: A Pest megyei Múzeumok Igazgatósága, 2007. – 654 S.: Ill., graf. Darst., Kt. – (Acta musei de János Arany nominati; 012). Literaturangaben. ISBN 978-963-7134-36-4 – ISSN 0209-7184

Uotila, T. E. [Ges.]: Syrjänische Texte. Band V: Komi-Syrjänisch: Ober-Vyčedga-Dialekt, M. Žikins Texte. Hrsg. u. übers. V. Paula Kokkonen. – Helsinki: Finno-Ugrische Gesellschaft, 2006. – 513 S.: Ill., Kt. – (Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia; 252) (Mémoires de la Société finno-ugrienne; 252). ISBN 978-952-5150-91-9 – ISSN 0355-0230

Večerková, Eva: Ostereier aus Mähren. Begleitpublikation zur Sonderausstellung „Ostereier aus Mähren" von 25. Februar bis 29. April 2007. Aus der Sammlung des Ethnographischen Instituts des Mährischen Landesmuseums Brünn (Tschechische Republik). – Wien [u.a.]: Österreichisches Museum für Volkskunde/Ethnograpisches Museums Schloss Kittsee, 2007. – 42 S.: Ill. – (Kataloge des Ethnographischen Museums Kittsee; 024). Literaturverz. S. 42. ISBN 978-3-902381-13-2

Witzmann, Reingard: Schöne Aussichten. Die berühmten Wien-Bilder des Verlags Artaria. Eine Ausstellung im Wien Museum Hermesvilla, 10. Mai 2007–4. November 2007. Mit Beiträgen von Sándor Békési. – 1. Aufl. – Wien: Brandstätter [u.a.], 2007. – 175 S.: zahlr. Ill. – (Sonderausstellung des Wien Museums; 337). Literaturangaben. ISBN 978-3-85033-097

Verzeichnis der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Mag. Margarethe Anzengruber
Bennogasse 13/26
1080 Wien
Österreich

Prof. Dr. Regina Becker-Schmidt
Küchengartenstr. 8
30449 Hannover
Deutschland

Prof. Dr. Helmut Dahmer
Mommsengasse 15
1040 Wien
Österreich

Dr. Katharina Eisch-Angus
St. Hermann-Weg 13
94258 Frauenau
Deutschland

Dr. Mario Erdheim
Toblerstr. 60
8044 Zürich
Schweiz

Mag. Maria-Luise Freithofnig
Eggerthgasse 2/14
1060 Wien
Österreich

Prof. Dr. Ina-Maria Greverus
Jakobsbrunnenstr. 3a
60386 Frankfurt am Main
Deutschland

Hermann Hummer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
1080 Wien
Österreich

Ao. Prof. Dr. Elisabeth Katschnig-Fasch
Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz
Attemsgasse 25/I
8010 Graz
Österreich

Prof. Dr. Dieter Kramer
Unterstraße 8
56348 Dörscheid
Deutschland

Prof. Dr. Gerhard Kubik
Burghardtgasse 6/9
1200 Wien
Österreich

Dr. Judith Laister
Zeillergasse 19/1
8020 Graz
Österreich

Dr. László Lukács
István Király Múzeum
Fö u. 6, PF 68
8002 Székesfehérvár
Ungarn

Prof. Dr. Angela Moré
Evangelische Fachhochschule Darmstadt
Zweifalltorweg 12
64293 Darmstadt
Deutschland

Dr. Veronika Plöckinger-Walenta
Ethnographisches Museum Schloss Kittsee
2421 Kittsee
Österreich

Univ.-Prof. Mag. Dr. Dr. Bernd Rieken
Webergasse 25/21
1200 Wien
Österreich

Prof. Dr. Martin Scharfe
Eulenkopfstr. 23
35043 Marburg-Moischt
Deutschland

HR Dr. Margot Schindler
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
1080 Wien
Österreich

Dr. Felix Schneeweis
Ethnographisches Museum Schloss Kittsee
2421 Kittsee
Österreich

Dr. Milan Stanek
Gotthelfstr. 26
4054 Basel
Schweiz

Mag. Ute Susanne Stutzig
Weinzierl 115/7/6
3500 Krems
Österreich

Dr. Klaus Theweleit
Staudingerstr. 5
79115 Freiburg i. Br.
Deutschland

Dr. Elisabeth Timm
Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien
Hanuschgasse 3
1010 Wien
Österreich

Prof. Dr. Eli Zaretsky
Historical Studies – Fifth Floor
The New School for Social Research
80 Fifth Avenue
New York, N.Y. 10010
USA

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 401–414*

Frauen auf dem Sockel

Nachgetragene Anmerkungen zur Czernowitzer Austria und ihren Schwestern

Christine Burckhardt-Seebass

Der Aufsatz setzt sich mit den verschiedenen Bedeutungen der weiblichen National-Allegorien auseinander. Er vergleicht sie mit den männlichen politischen Denkmälern, weist auf Veränderungen hin und diskutiert die Gründe für das Verschwinden.

Als 1989 der eiserne Vorhang zu zerschmelzen begann, kamen die hinter ihm stehenden politischen Denkmäler ins Gerede. An ihnen wurde, wie zu lesen und zu sehen war, in verschiedener Weise symbolische Vergangenheitsbewältigung betrieben: Manche zerstörte das „Volk" in spektakulären Aktionen, andere entsorgte man wohl diskret in einem Winkel des Werkhof-Areals, einige ließ man bewusst stehen als Zeugnis durchlebter Geschichte. Als dagegen 14 Jahre später in Czernowitz die bei einem ähnlichen geschichtlichen Reinigungsprozess verschwundene „Austria" von 1875 wieder entdeckt wurde, war das ohne politische Brisanz, und es lebte wohl auch niemand mehr, der von seinen Erinnerungen eingeholt wurde. Die Statue hatte Kopf, Glieder und Attribute eingebüßt, was sie antikischer aussehen lässt als zu ihren „Lebzeiten" auf dem Sockel und ihr eventuelles politisches Potenzial zusätzlich neutralisiert. Wer aber hat überhaupt noch solche Bilder im Kopf und nimmt derlei veraltete Denkmalsachen wahr? In Czernowitz wurde eine offizielle Kommission eingesetzt. Und Kunstschaffende aus den Ländern der ehemaligen Monarchie, die, mit einer Ausnahme, unterdessen einer neuen Union angehören, wurden zur Auseinandersetzung aufgerufen. Vielleicht zunächst aus ästhetischen Gründen: ein Fragment fordert heraus, offenbar aber vor allem, um sich mit der Tatsache der verlorenen

Symbolkraft zu befassen und nach neuen Botschaften für den verwitterten Marmor zu suchen.[1]

Es sind ähnliche Anreize, die auf eine Volkskundlerin wirken. Sie beginnt (wieder) wahrzunehmen, wie eine solche Figur auszusehen hätte, wo überall Schwestern oder vielleicht eher Kusinen von ihr stehen, was sie zu sagen hatten und haben und warum man/frau achtlos an ihnen und ihrer oft schon entstellenden Patina vorbei geht. Wäre die „Austria" in friedlichen Zeiten unversehrt in Czernowitz stehen geblieben? Aber müsste man nicht auch dann sich fragen, wo ihr symbolischer Wert geblieben ist und was sie heute allenfalls bedeuten könnte?

Über Denkmäler, über das kollektive Gedächtnis, über Erinnern und Vergessen ist in den letzten Jahrzehnten und schon vor 1989 viel nachgedacht und geschrieben worden. Die folgenden Überlegungen gelten zunächst Ähnlichkeiten und Unterschieden der weiblichen Allegorien im Kontext und versuchen sich zweitens am Problem, warum und wann diese Frauen vom Sockel gehoben und gestossen wurden (oder gestiegen sind) und mit welchen ikonographischen Folgen. Die Beispiele weisen einen schweizerischen Überhang auf, möchten aber durchaus paradigmatisch verstanden werden. Der Schwerpunkt liegt auf dem Denkmal im engeren Sinn, „ein in der Öffentlichkeit errichtetes und für die Dauer bestimmtes Werk [...], das an Personen oder Ereignisse erinnert und aus dieser Erinnerung einen Anspruch seines Urhebers, eine Lehre oder einen Appell an die Gesellschaft ableiten und historisch begründen soll".[2] Zwar ist dies nicht die häufigste Form, in der die allegorischen Frauen auftreten – in der Graphik und auch als plastischer oder freskierter Gebäudeschmuck nehmen sie einen viel größeren Raum ein, und dies erst noch früher, und eine wichtige Rolle spielen sie im zeitgenössischen Fest- und Ausstellungswesen des 19. Jahrhunderts, in der Regel jedoch in vergänglicher Form. Ihre öffentlichste und vergleichsweise dauerhafteste Bühne sind aber städtische Strassen und Plätze – und die Karikatur, die hier aber ausgespart bleiben muss.

1 Siehe dazu: brücken:schlag. Die ‚Czernowitzer Austria' – politische Symbole und neue Identitäten in Europa. Katalog zur Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde (unpag.) Wien 2007.

2 Mittig, Hans-Ernst, Volker Plagemann: Einleitung. In: dies. (Hg.): Denkmäler im 19. Jahrhundert. Deutung und Kritik. München 1972, S. 5.

Betreten haben die nationalen Damen diese Bühne bekanntlich erst in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Sie war nicht leer gewesen vorher. Seit dem Mittelalter hatte sich das christliche Abendland in öffentlichen steinernen Gesten der Himmelsgöttin und Gottesmutter Maria anvertraut. Mit der Reformation erklärte man in evangelischen Gebieten diese Zeichen, so man sie nicht beseitigte oder veränderte,[3] zu künstlerischen Monumenten, denen keine religiöse und auch keine emotionale, sondern nur ästhetische Bedeutung zukommen sollte. Die Gegenreformation verstärkte umso mehr deren Bekenntnis- und Herrschaftscharakter. Vor allem in habsburgischen Landen wurden nach überstandener Türken- und Pestgefahr Maria zum Dank und zur Verehrung an zentralen Orten Säulen errichtet, die viel von den späteren weltlichen Denkmälern vorweg nahmen. Auch in Czernowitz stand eine Mariensäule, auf dem Ringplatz, dem, wie die Neue Freie Presse in Wien 1875 schreibt, einzig schönen, großstädtischen Platz, den sie als würdig [auch?] für die Errichtung der „Austria" erachtet hätte.[4]

3 Die Marienstatue am Basler Rathaus änderte man 1608, als die erste, lutherisch geprägte Phase der Reformation durch eine orthodoxe abgelöst wurde, in eine Justitia ab. Ähnliches geschah in Bern am Münster. S. Das Basler Rathaus. Hg. von der Staatskanzlei des Kantons Basel-Stadt. Basel 1983, S. 100 u. 110 je mit Abb.

4 Zit. im Katalog (wie Anm. 1). Die Mariensäule figuriert noch auf älteren Stadtplänen (sogar in Peter Diems informativem, reich illustriertem Austria-Exposé online (www.peter-diem.at/Chernivtsi/allegorie_at.htm, zuletzt aufgerufen am 20.9.2007). Auf alten Fotos ist sie nicht als solche zu erkennen. Verena Dohrn schreibt: „... in der Mitte des Ringplatzes, wo zu k.u.k. Zeiten die Marienstatue, zur rumänischen das Befreiungsdenkmal – der Bukowiner Auerochse über dem besiegten Doppeladler – stand, erhebt sich nun ein Lenin-Denkmal zwischen Blumenrabatten." Dohrn, Verena: Reise nach Galizien. Grenzlandschaften des alten Europa. Frankfurt am Main (Fischer-Taschenbuch) 1997, S. 162f. Im Zug der orangenen Revolution wurde seither Lenin durch den ukrainischen Dichter Schewtschenko ersetzt. S. Braun, Helmut (Hg.): Czernowitz. Die Geschichte einer untergegangenen Kulturmetropole. Berlin 2005, Abb. S. 69 und S. 166. Seit wann es die Marienstatue gab und ob sie in der Tat 1775 oder bald danach errichtet worden ist, muss ich offen lassen. Es wäre ein vergleichsweise spätes Beispiel, plausibel allerdings für das katholische Habsburg, das die Kleinstadt mit mehrheitlich nichtkatholischer Bevölkerung neu übernommen hatte. Für die Austria wurde von den Stadtvätern 1875 der Criminalplatz am Rand der Innerstadt gewählt, und zwar um diesen aufzuwerten. Zumindest nominal ist das gelungen: Er hieß danach Austria-Platz. Die Verbindung von Denkmalprojekten mit praktischen städte-, verkehrs- oder sozialplanerischer Absichten war ver-

Damit sei nicht eine einfache Konkurrenz des älteren religiösen mit einem modernen nationalen Weltbild postuliert. Sie wäre nicht haltbar. Wichtig scheint mir, die ikonographische Tradition im Auge zu behalten, die auch Symbolgehalte und ein transzendentales Moment transportiert, das bis in den goldenen Sternenkranz auf der blauen Flagge der Europäischen Union reicht.

Augenfälliger mag bei der Genese der Länderallegorien der Rückgriff auf die Spätantike sein, inhaltlich wie formal, den die Künstler in Renaissance und Barock vornahmen. Frauengestalten als Verkörperungen von Tugenden, die vor allem Regierende und Fürsten an den Tag zu legen hatten – sapientia, iustitia, caritas – und die das Geschick der Gemeinschaft leiten sollten – fortuna, victoria – tauchen in jener Epoche neu auf, auf Landesdarstellungen und auch im öffentlichen Raum, und nehmen sinnig auch schon die Rolle von Stadt- oder Länderrepräsentationen an. In Wien enthält das Niederösterreichische Landhaus ein Marmorportal von 1571 mit einer Austria als Bekrönung, und im vielteiligen, beziehungsreichen Deckenfresko des dortigen großen Sitzungssaals von 1710 erscheint sie als Huldigende vor der zentralen Figur der Providentia.[5] In Basel figuriert am Ratstisch von 1675 in kunstvoller Schnitzarbeit zum erstenmal eine Basilea (als solche beschriftet) mit Mauerkrone und Füllhorn neben einer männlichen Gestalt, die den Rhein (Rhenus) personifiziert.[6] Die beiden frühen, aber zufälligen Beispiele lassen die Bandbreite der allegorischen Deutung erkennen: Landschaft, Erntesegen, Handel und Wandel, Glück und Ergebenheit – Facetten eines geordneten Landes und weiser Regentschaft, Tugenden des gemeinschaftlichen Lebens (nie des privaten, individuellen). Seit etwa 1630 liegt dafür ein systematischer Bestandskatalog, ein Repertorium abrufbarer Bilder und Bedeutungen vor: Cesare Ripas *Iconologia*, die weitherum rezipiert wird.[7]

---

mutlich häufig. Für die definitive Ausrichtung des Basler St. Jakobsdenkmals (1872), mit großer Helvetia, gab der Baudirektor in der Regierung den Ausschlag, weil ihm damit gleichzeitig die Begradigung einer wichtigen Ausfallstrasse möglich wurde. Vgl. Wanner, Gustav Adolf: Rund um Basels Denkmäler. Basel 1975, S. 22.

5 Diem (wie Anm. 5).

6 Michel, Carlo: Basilea – eine Annäherung. In: Hess, Stefan, Tomas Lochman (Hg.): Basilea. Ein Beispiel städtischer Repräsentation in weiblicher Gestalt. Basel 2001, S. 12–25, speziell Abb. 4 u. 5.

7 Dazu Warnke, Martin: Die Demokratie zwischen Vorbildern und Zerrbildern. In:

Warum aber Frauen? Maurice Agulhon macht die grammatische Logik dafür verantwortlich und zieht sich elegant aus der Affäre: „Da die Begriffe ... im Lateinischen über ein Geschlecht verfügen, folgt dem grammatischen Geschlecht logischerweise das Geschlecht der allegorischen Figur. Wir stellen unsere Nationen als Frauen dar, weil das Lateinische ihre Namen ins Weibliche setzt. Die Frage, warum die Wörter in unserer kulturellen mediterranen, dann europäischen Ära ein Geschlecht und abstrakte Ideen ein weibliches Geschlecht haben, übersteigt die Kompetenz des Historikers."[8] Vielleicht ließe sich doch etwas mehr dazu sagen.[9] Auf die christliche Tradition ist bereits hingewiesen worden. An ihr lässt sich ein – ikonographisch vielfach präsenter – Zusammenhang aufzeigen, der für den weltlichen Bereich bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts Modellcharakter hat. Maria, die Himmelskönigin, steht nicht für sich, sondern gewinnt ihre Bedeutung einzig durch ihren Sohn, auf den sie verweist und der sie, vereint mit dem Vater, krönt. So stehen die gesellschaftlichen Tugenden und Repräsentantinnen eines Territoriums nicht im Zentrum und nicht allein, sondern sie verweisen auf die Herrschenden, begleiten sie, stellen in kunstvollen symbolischen Ensembles deren Besitz, deren Ziele und Erfolge und deren dynastische (oder allenfalls plebiszitäre) Legitimation dar. Sie haben weibliche Gestalt als Ergänzung des Mannes, des Herrschers, gemäss biblischer Ordnung. Sie sind nicht individuelle Persönlichkeiten, sondern Allegorien, sozusagen die nach aussen gekehrte Sittlichkeit des Mannes. Allerdings sind auch die Herrscher nicht nur bestimmte historische Personen, sondern sie sind eingebunden in die Dynastie und in ihren Auftrag. Im 17. und 18. Jahrhundert sind öffentliche Darstellungen dieser Art (noch) nicht gar häufig; die Monarchie hatte kein Interesse daran, sondern konnte für sich allein auftreten. Anders gesagt: Die allegorischen Kompositionen deuten auf (gelehrte und künstlerische) bürgerliche Vorstel-

Gamboni, Dario, Georg Germann (Hg.), unter Mitwirkung von François de Capitani: Zeichen der Freiheit. Das Bild der Republik in der Kunst des 16. bis 20. Jahrhunderts. Bern 1991, S. 75–97, bes. S. 87f.

8 Agulhon, Maurice: Von der Republik zum Vaterland. Die Geschichte der Marianne. In: von Plessen, Marie-Louise (Hg.): Marianne und Germania 1789–1889. Zwei Welten – eine Revue. Ausstellungsband. Berlin 1997, S. 17.

9 Grundlegend: Warner, Marina: In weiblicher Gestalt. Die Verkörperung des Wahren, Guten und Schönen. Reinbek 1989.

lungen hin, die sich dann gegen Ende des 18. Jahrhunderts auch politisch durchsetzten[10].

Das Verhältnis von Monarch und Reich konnte auch als eheliche Verbindung dargestellt werden, und dies in einem das Feudale überhöhenden Sinn: es war dann weltliches Gleichnis für die himmlische Verbindung von Christus mit seiner Braut, der Kirche.[11] Dass das Eine dem Anderen, die Frau dem Mann untertan ist, ändert dabei nicht.

Die geschichtlich manifesten Ausnahmen bestätigen das Konzept: In den ersten Republiken der Neuzeit, Venedig und den Niederlanden, treten weibliche Allegorien des Landes schon früh als zentrale Figuren auf, triumphierend über Laster in männlicher Gestalt[12]. Auch weibliche Städteallegorien, erkennbar an ihren Mauerkronen, stellen das Prinzip nicht in Frage, da sie sich sozusagen unterhalb der Reichsebene befinden. Und wo Frauen als Herrscherinnen auf den Thron kommen konnten (in England und Schweden) bedurfte es der Allegorie nicht: hier ist es die Person der Regentin, um sie herum Diener, Krieger, Liebhaber usw.

Eine die Eidgenossenschaft repräsentierende Helvetia trat, wenn auch aus anderen Gründen, ebenfalls bis an die Schwelle zum 19. Jahrhundert nicht oder nur ganz marginal in Erscheinung, wiewohl sie seit keltisch-römischer Zeit über Legitimation verfügt hätte.[13] Der Bund kleiner selbstständiger Republiken sah sich adäquater repräsentiert durch den Kranz seiner Wappen, durch Krieger, Bannerträger, Schwurgenossen, durch Wilhelm Tell oder Niklaus von Flüe, Figuren, die über das Ganze etwas aussagten, die etwas dafür geleistet hatten, die die Einigkeit, aber keine politische Einheit propagierten. Sie galten als historische Personen, mit Namen und Herkunft identifizierbar. Ihre Bedeutung lag im Vorbildcharakter nach innen, nicht so sehr

10 S. dazu die eindringliche Analyse von Selma Krasa-Florian: Die Allegorie der Austria. Die Entstehung des Gesamtstaatsgedankens in der österreichisch-ungarischen Monarchie und die bildende Kunst. Wien 2006, bes. Kap. 2.

11 Dazu Maissen, Thomas: Die Schöpfung der Helvetia in der bildenden Kunst und in der Dichtung. In: Hess/Lochman (wie Anm. 6), S. 84–101, bes. S. 84f.

12 Ebda., Abb. 72.

13 Kreis, Georg: Helvetia – im Wandel der Zeiten. Die Geschichte einer nationalen Repräsentationsfigur. Zürich 1991. Ikonographisch umfassender Hans Christoph von Tavel: Nationale Bildthemen. Disentis 1992 (= Ars helvetica X). Über die Debatten um Nationaldenkmäler insbes. S. 120ff. Eine knappe Übersicht auch bei Fröhlich, Martin: Zur Denkmalgeschichte in der Schweiz. In: Wittich/Plagemann (wie Anm. 1), S. 23–26.

in der Stellvertretung gegenüber dem Aussen. Anders gesagt: Antikes Gedankengut und christliche Tradition prägten die politische Imagerie (und das dahinter stehende politische Bewusstsein) weniger stark als die zum Mythos gewordene historische Erfahrung. Das änderte sich erst mit der Französischen Revolution und Napoleon, dem Ende der feudalistischen Epoche und der Neuordnung Europas, die in der Schweiz mit der Phase der Helvetik, nicht unter Helvetia, sondern unter Marianne, d.h. unter französischer Herrschaft begann. Eine aufgezwungene, aber nur kurze Erfahrung als einheitlicher Bundesstaat. Erst mit der unblutig errungenen neuen Verfassung von 1848, die aus eigener Einsicht den Bundesstaat schuf, konnte Helvetia nun auch als Bezeichnung für das ganze politische Gebilde gelten und als nationale Allegorie auftreten. Sie bestieg den Sockel aber nicht als einzige; Tell, die drei Eidgenossen vom Rütli und auch vermeintlich historische Kriegshelden behaupteten sich neben ihr. Das erste moderne Denkmal (von Vicenzo Vela) galt Wilhelm Tell, errichtet 1856 nicht von ungefähr in Lugano[14] im italienischsprachigen Tessin, einem jungen, früher den Eidgenossen untertanen Landesteil. Auch anderswo drängte in jenen Jahren die neue politische Situation zu bildlichem Ausdruck: In der Frankfurter Paulskirche tagte die Nationalversammlung 1848 unter einem Riesengemälde der Germania von Philipp Veit, und 1850 weihte der bayrische König seinem (nunmehr) Königreich zu Ehren die monumentale Bavaria in München ein. In der Schweiz gilt aber das vermutlich berühmteste nationale Denkmal überhaupt ebenfalls Tell, nicht Helvetia: Richard Kisslings Statue vor heimatlicher Kulisse in Altdorf.[15] Für das kollektive Bildgedächtnis noch bedeutsamer war wahrscheinlich Ferdinand Hodlers 1897 vollendetes Gemälde, gedacht für das Schweizerische Landesmuseum (eine nationale Ikone in sich): der frontal auf den Betrachter zuschreitende Tell im Hirthemd, die Armbrust in der Rechten, ein (in den Worten von Tavels) „theatralischer Deus ex machina".[16] Verehrt wurde er nach wie vor als historische Gestalt, wiewohl Zweifel an der Berechtigung dazu schon im 19. Jahrhundert

14 Gamboni/Germann/de Capitani (wie Anm. 7), Katalognr. 435.

15 Ebda., Abb. 136.

16 Er „tritt dem Betrachter gleich einem warnenden Verkehrspolizisten vor den scheuenden Pferden oder wie ein jubelnder Torschütze in einem Fussballspiel entgegen". v. Tavel (wie Anm. 10), S. 138 und Abb. 252. Er würde bestimmt auch bei der bevorstehenden Euro08 mehr Eindruck machen als die Maskottchen Trix und Flix ...

aufkamen, ebenso wie Arnold von Winkelried, der bei der Schlacht von Sempach (1386) gegen Habsburg den Heldentod gestorben sein soll, um den Eidgenossen den Sieg zu ermöglichen. Sein supponierter Heimatkanton Nidwalden sammelte (erstmals für einen derartigen Zweck) schweizweit Geld, um ihm ein Denkmal errichten zu können. Es steht seit 1865 in Stans, und ist damit älter als die Helvetia, die derselbe Bildhauer, Ferdinand Schlöth, für Basel – ebenfalls zur Erinnerung an eine historische Schlacht – 1872 vollendete. (Denkmäler für zeitgenössische Politiker gab es in der Schweiz im 19. Jahrhundert keine, im Unterschied zu anderen europäischen Ländern, man denke nur an die zahllosen Napoleon- und Bismarck-Statuen.) Als die Mythologien nicht mehr galten, das Land aber erstmals wieder sich mit Krieg (bei den Nachbarn) konfrontiert sah, im Zusammenhang mit den beiden Weltkriegen des 20. Jahrhunderts, tauchte das Soldatische in heroischer Geste nochmals in der schweizerischen Denkmalproduktion auf. An die militärische Grenzbesetzung im Jura 1914–1918 erinnerte die monumentale „Sentinelle" von 1924 (im Volksmund le Fritz genannt) auf dem Übergang bei Les Rangiers, die vor einigen Jahren von Unbekannt zerstört wurde. Und in der für die Schweizerische Landesausstellung von 1939 geschaffenen Plastik „Wehrbereitschaft", die einen aufrechten Jüngling darstellt, der die Uniformjacke anzieht,[17] fangen sich die patriotischen Männertugenden nochmals wie im Brennglas: Freiheitswille, Kampfbereitschaft, Dienst am Vaterland. Die Statue wurde 1941 von Auslandschweizern erworben und an symbolträchtiger Stelle aufgerichtet: mitten in der Urschweiz, vor dem Bundesbriefarchiv in Schwyz, wo die „Akten" des Rütlischwurs ruhen. Helvetias Brüder also, nicht mehr Persönlichkeiten sondern männliche Allegorien, die allerdings eine Schweiz vertreten, mit der sich auch nur die Männer jener Generationen repräsentiert fühlen konnten. Die Frauen durften sich dafür behütet vorkommen.

Nach diesem Vorgriff nochmals zurück in die Epoche, in der Freiheit (nicht bloß Gedankenfreiheit) zum neuen politischen Kampfruf wurde und die Gestalt der Republik und Demokratie annahm.[18] In großer transnationaler Einheitlichkeit, die unterschiedli-

17 Abb. 139 bzw. 131 bei v. Tavel.

18 Nach wie vor unverzichtbar: Gamboni/Germann/de Capitani (wie Anm. 7). Der Prozess, der in Frankreich von der politischen Liberté über die Répulique mit phrygischer Mütze zur volkstümlichen Marianne führte, bei Agulhon (wie Anm. 8).

chen Vorgeschichten überspielend, trat sie in weiblichem Kostüm auf, heroisch und erhaben, wie es sich für die Repräsentantin eines Staates, einer Nation (selbst wenn sie noch so jung war) ziemte. Erotik und Charme waren mit dieser ernsten Aufgabe unvereinbar.[19]

Georg Kreis meint, dass es keine gängige Erklärung für die plötzliche Hochkonjunktur dieser Personifikationen, nach längerer „Latenzzeit", gebe. Er sieht ein Mittel in ihnen, in Zeiten großer Dynamik und zunehmender Unübersichtlichkeit die Komplexität auf ein fassbares Bild mit wenigen einfachen Symbolen (Siegeskranz, Wappenschild, Krone oder Helm) zu reduzieren.[20] Es fehlte bis dahin aber fast überall auch die Voraussetzung, nämlich ein Staat, der sich, auf jeweils ähnlichen Grundsätzen beruhend und durch die territoriale Bevölkerung legitimiert, auf unmittelbar verständliche Art als abstrakte Figur repräsentieren lässt. Die Ähnlichkeit der Figuren in Gestaltung, Auftritt und Anspruch beruht zudem zweifellos nicht nur auf der relativen Ähnlichkeit der Ideologien, sondern ist auch gegeben durch die, Grenzen ignorierenden, künstlerischen Vorbilder und Schulen und die über sie laufenden persönlichen Beziehungen unter den Bildhauern (mit „Urvater" Thorwaldsen). Dazu kamen die neuen medialen Möglichkeiten, deren sich alle Staaten aus politischen und wirtschaftlichen Gründen gern bedienten: Ansichtskarten, Briefmarken, Münzen, Ausstellungen. Auch sie erforderten Verständlichkeit und vielfache Brauchbarkeit, auch für die Erziehung der Jugend. Zu viel Natur und zu viel Individualität waren da nicht gefragt. Zudem verbot sich bei den monumentalen, auf weite Sichtbarkeit angelegten öffentlichen Denkmälern (es sei an die New Yorker Freiheitsstatue,

19 Die als jung, barbusig und strahlend dargestellte France républicaine sollte wohl den Triumph der Freiheit verdeutlichen und als die populäre Allegorie der Rousseauschen Naturphilosophie, d.h. als Nährerin aller Kinder Frankreichs erscheinen. Aus Prüderie wurden ihr die Brüste auf Darstellungen für öffentliche Räume später verhüllt. S. M. v. Plessen (wie Anm. 8), Katalognr. L/14 und L/27. Arnold Böcklin hatte den Auftrag bekommen, für die schweizerische Bundesfeier von 1891 die offizielle Gedenkmedaille zu entwerfen. Er zeichnete eine barbusige Helvetia mit phrygischer Mütze, Adler und Friedenspalme, die auf einem Felsen über Nebelmeer vor dem Alpenpanorama thront. Der Entwurf wurde nicht akzeptiert, von Böcklin aber als Gemälde ausgeführt; Abb. farbig Nr. 52a/V bei Angela Stercken: Enthüllung der Helvetia. Die Sprache der Staatspersonifikation im 19. Jahrhundert. Berlin 1998. Vgl. auch Warner (wie Anm. 9), Teil III, S. 12 u. 13.

20 Kreis (wie Anm. 13), S. 12f.

an die hoch über dem Münchner Oktoberfest thronende Bavaria oder an die Germania auf dem Niederwalddenkmal erinnert) eine zu feingliedrige, detailreiche Ausführung ohnehin. Der Popularität tat dies keinen Abbruch, im Gegenteil, obwohl rein zahlenmässig wohl selbst in den Jahrzehnten der allegorischen Hochkonjunktur mehr Männer als „Frauen" auf Sockeln standen. Längst nicht alle hatten öffentlich-politischen Charakter. Vicenzo Vela hatte zwar der Schweiz 1853 ein offizielles Helvetia – Nationaldenkmal angeboten, was aber vom Bundesrat abgelehnt wurde; seit 1900 erst thront eine solche (oder ist es Libertas?) auf dem Giebel des Bundeshauses (des nationalen Parlaments- und Regierungsgebäudes in Bern) in Begleitung der Allegorien von Legislative und Exekutive. Eine ähnliche, schon etwas früher entstandene Komposition findet sich am Gebäudegiebel des Bundesgerichts in Lausanne. Mehrere Kantone stellten die Dame in Kombination mit anderen Figuren auf; es waren aber auch eine Versicherung und eine Bank, die große Helvetia-Statuen errichten ließen.[21]

Nachdem in den Kriegen von 1866 und 1870/71 die Nationen sich als fragil erwiesen hatten, änderten sich auch die Landesallegorien. Sie vertraten das Volk nicht mehr überall in Brustpanzer, Bärenfell oder Helm, sondern zeigten sich – zumindest in der Schweiz – lieber in Trachten. Darin spiegelt sich die im Historismus einsetzende Entdeckung und konservativ-moralische Aufwertung der bäuerlichen Kleidung (oder was man dafür hielt), aber auch eine Umdeutung der Heroine zur schützenden und tröstenden Landesmutter. Im sogenannten Strassburger Denkmal beim Basler Bahnhof, 1895 enthüllt, einer Schöpfung des Elsässers Bartholdi (berühmter als Künstler der New Yorker Freiheitsstatue), trägt Helvetia eine Bernertracht und die Allegorie der Stadt Strassburg eine Elsässer Schleifenhaube. Das Denkmal ist den Bürgern von Basel, Bern und Zürich gewidmet, die im Deutsch-Französischen Krieg sich erfolgreich um die Evakuation

21 Die Helvetia-Feuerversicherung in St. Gallen krönte ihr Verwaltungsgebäude 1878 durch Helvetia in Begleitung von Allegorien der Industrie und des Handels (Merkur). 1978, zum 100-jährigen Jubiläum, tritt ein dreifarbiges Logo an die Stelle; die Plastik findet im Firmengarten Aufstellung (Kreis [wie Anm. 13], Abb. 122 u. 123). Für den Innenhof im Zürcher Sitz des Schweizerischen Bankvereins schuf Richard Kissling 1899/1900 eine riesige Helvetia in Tracht mit einem kleinen Merkur auf der ausgestreckten Hand. Sie fiel dem Neubau (1959) zum Opfer, wurde aber von einem Unternehmer gerettet und auf seinem Firmengelände aufgestellt (ebda., Abb. 68 u. 69).

von 1800 Frauen und Kindern aus dem belagerten, vom Hungertod bedrohten Strassburg bemüht hatten. Es sollte ein offizielles Dankgeschenk an die Eidgenossenschaft sein, wurde von der Schweizer Regierung auch geprüft und verdankt, aber, um Irritationen beim Nachbarn Deutschland, der das Elsass annektiert hatte, zu vermeiden, nicht zur Aufstellung in der Bundesstadt, sondern für Basel bestimmt.[22] Basel selbst bekam ähnliche Geschenke nach dem Zweiten Weltkrieg: Das französische wurde vom Präsidenten der Französischen Nationalversammlung persönlich eingeweiht (unter den Klängen der Chasseurs alpins).[23] Helvetia ist als solche auf dieser Plastik nicht mehr erkennbar; zu sehen ist eine neutrale Frau, umringt von gesichtslosen Kindern. Die Dankesgabe aus der badischen Nachbarschaft (für die Aufnahme von Flüchtlingskindern) besteht aus einem Brunnen, auf dem die Figur eines jungen Mädchens in angedeuteter Markgräfler Tracht steht. Beide würde ohne die entsprechenden Inschriften niemand mehr als nationen-repräsentierende Denkmäler identifizieren.

Es scheint momentan leichter, eine Chronologie des Auftretens von Austria, Germania, Helvetia und anderen als diejenige ihres Verschwindens zu erstellen. Kurz vor der Wende zum 20. Jahrhundert dürften noch besonders viele und besonders imposante Damen den Sockel bestiegen haben. Mit 1922 konstatiert von Plessen ein völliges Verschwinden der Germania. „Die Weimarer Republik wollte die Heroine des Kaiserreichs als Staatssymbol nicht übernehmen."[24] In Frankreich blieb die Kontinuität gewahrt; Marianne war schon keine Kriegsheldin mehr, sondern Landesmutter, als Büste in Bürgermeisterämtern und auf Briefmarken und Münzen bis zum Jahreswechsel 2001/2002, als es galt, auf den Euro umzustellen. In der Schweiz hält man an den Münzbildern von Helvetia und Tell bis heute fest. Einige Helvetia-Statuen wurden aus der Öffentlichkeit entfernt und in private Bezirke versetzt, allerdings erst längere Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, im Zug von Umbau oder Abriss der betreffenden Firmengebäude.[25] Als 1925 neu errichtet ist mir im europäischen Kontext nur

22 Vgl. Reinhardt, Ursula: Das Strassburger Denkmal in Basel. In: Unsere Kunstdenkmäler 28, 1977, S. 160–168.

23 Wanner (wie Anm. 4), S. 110ff.

24 von Plessen, Marie-Louise: Germania aus dem Fundus. In: dies. (wie Anm. 8), S. 35.

25 S. oben Anm. 21.

bekannt die Hungaria am Feuerturm in Sopron, gewidmet der „treuesten Stadt Ungarns", da die Soproner beim Plebiszit von 1922 nicht für Österreich votiert hatten. Bemerkenswert scheint mir dies nicht so sehr als patriotische Geste eines Landes, das zwar seine Unabhängigkeit gewonnen, aber zwei Drittel seines Territoriums verloren hatte, sondern als Rückgriff auf eine Form des 19. Jahrhunderts, die von Austria-Vorbildern inspiriert worden sein dürfte.

Dass die Zeit des pathetischen Nationalismus vorbei war und seine Repräsentationen vom Sockel geholt und durch nichts ersetzt wurden, wundert weiter nicht. Ich halte dieses politische Moment zwar für das deutlichste, aber nicht für das einzige. Unterschwellig scheint mir die sich verändernde Stellung der Frau in der Gesellschaft für ebenso bedeutsam. Zwar lässt sich leicht nachweisen, dass die weiblichen allegorischen Denkmäler ebenso viele männliche Gegenstücke hatten, aber diese waren immer Personen, während die Frauen auf gesichts- und geschichtslose Typen reduziert und für die nationalen Zwecke instrumentalisiert worden waren. Das ließ sich nicht mehr halten, das interessierte auch nicht mehr, nachdem die Frauen im Ersten Weltkrieg die Wirtschaft und den öffentlichen Alltag am Funktionieren gehalten hatten und sich nunmehr in den meisten Ländern die politischen Recht und den Zugang zu allen Bildungsinstitutionen erwarben. Sie forderten ihre Individualität ein. Angekündigt hatte sich diese Emanzipation der Person schon länger, von den Künstlern wurde sie auch erspürt, von offizieller Seite aber noch abgelehnt: Ferdinand Schlöth musste die Helvetia, die er für das Basler St. Jakobsdenkmal nach einer jungen, lebenden Nidwaldnerin gestaltet hatte, ins Allgemeinere und Seriösere abändern. Auch die Helvetia im Profil, die für die neuen schweizerischen Goldmünzen entworfen wurde und für die ein (namentlich bekanntes) junges Mädchen aus den Berner Alpen Modell gesessen hatte, passte nicht ins patriotische Bild der Landesväter, solange sie sich nicht, wie es Brauch war, gekämmt hatte.[26] Dass die Münze im Volksmund bis heute Vreneli und nicht etwa Helvetia heisst, zeigt aber, dass es gerade das Neue, Lebendige war, das die Bevölkerung als Ganze, im Unterschied zu den Herrenkomitees, die entschieden hatten, anzog. Die wenigen Monarchinnen, die man von Denkmälern und aus Zeitungen kannte, eingezwängt in das Korsett höfischer Konvention, waren keine Iden-

26 Abb. 97a, b bei Kreis (wie Anm. 13).

tifikationsfiguren, mit Ausnahme vielleicht der unglücklichen und so hübschen Kaiserin Sissi, die ja auch versucht hatte, sich den Konventionen zu entziehen. Nun hörte man aber immer öfter auch von vorbildlichen Wissenschaftlerinnen, Künstlerinnen, Sportlerinnen, Politikerinnen. Kaum eine von ihnen schaffte es schon als solche auf den Sockel, Florence Nightingale und Marie Curie vielleicht, auch Rosa Luxemburg.[27] Dafür gab es nun weibliche Skulpturen, zumeist Akte, vor Schulhäusern, Schwimmbädern, kommunalen Wohnbauten, in modernen alltagsweltlichen Zusammenhängen also, ohne Podest und ohne Botschaft; sie wurden allerdings auch nicht weiter beachtet.[28]

Bräuchten wir jetzt eine Allegorie, an der wir nicht achtlos vorbei gingen, wie sähe sie aus, was könnte ihre Botschaft sein? Niki de Saint Phalle hat ihre Nanas geschaffen, bunt, füllig, erotisch, bewegt, auf Öffentlichkeit angelegt allein schon ihrer Größe und klaren Formensprache wegen, und sie schweben denn auch in Bahnhöfen und drehen sich in öffentlichen Parks und rufen zum Lächeln auf, zur Lebensfreude, Botschaften, die alle verstehen und viele brauchen können. Die Bildhauerin Bettina Eichin ließ Helvetia vom Denkmal hinabklettern, Speer und Wappenschild ablegen, rüstete sie mit einem alten Koffer aus dem Brockenhaus aus und setzte sie auf die Terrasse am Rhein, von wo sie ins Weite blickt, träumt, Reisepläne ohne diplomatischen Auftrag schmieden kann, ganz frei und sie selbst und gerade darin eine Botschafterin für alle, Männer und Frauen, Alte und Junge.[29] Die Bronzeplastik wird denn auch, wiewohl überlebensgroß, geliebt (was Germania, Austria und der alten Helvetia wohl nie gelang) und auf Fotos und Postkarten heimgenommen. Lokale und vereinzelte Beispiele, gewiss, und ihnen entgegen steht die (ebenfalls

27 Das architektonische Denkmal für sie und Karl Liebknecht wurde 1926 von Mies van der Rohe entworfen, 1933 zerstört. Abb. bei J. A. Schmoll gen. Eisenwerth: Denkmäler der Arbeit – Entwürfe und Planungen. In: Mittig/Plagemann (wie Anm. 2), S. 461.

28 Silke Wenk: Der öffentliche weibliche Akt: eine Allegorie des Sozialstaates. In: Barta, Ilsebill et al. (Hg.): Frauen. Bilder. Männer. Mythen. Berlin 1987, S. 217–238. Die These, dass diese Plastiken letztlich auf die Bevölkerungspolitik des Sozialstaats in der Zwischenkriegszeit weisen, scheint mir einseitig, so anregend die Überlegungen von Frau Wenk auch sind; der moderne Staat wollte sich doch mindestens ebenso als Förderer der Künste und ästhetischer Erzieher sehen und dem u.a. mit Kunst am und vor dem Bau nachkommen.

29 Abb. 153 bei Kreis (wie Anm. 12).

lokale, aber auf ihre Weise nicht weniger exemplarische) Werbefigur Caroline im ostfriesischen Carolinensiel, zum Befingern ausdrücklich angelegt.[30] Und doch scheint mir, dass einige Künstlerinnen mit ihren Werken etwas ins Gleichgewicht gebracht haben, das den Denkmalheroinen 100 Jahre lang gefehlt hat und den Werbepuppen und ihren Produzenten und BewunderInnen abgeht – man mag es persönliche Würde und Freiheit nennen. Heben wir diese Frauen auf den Sockel der Dankbarkeit!

30 Schmidt-Lauber, Brigitta: Maritime Denkmals(er)findung. Ein Küstenort inszeniert seine Geschichte. In: dies., Norbert Fischer, Susan Müller-Wusterwitz (Hg.): Inszenierungen der Küste. Berlin 2007, S. 184–217 passim.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 415–428*

Mythos Czernowitz

Andrei Corbea-Hoisie

Georg Simmel hat einmal, als gerade die Auseinandersetzung zwischen denen, die die räumlich-physischen Gegebenheiten – als „materielle Substrate" – für entscheidend hinsichtlich der Gestaltung menschlicher Existenzformen hielten, und den Verfechtern der völligen Trennung zwischen der Sozialwelt und der Natur ausgebrochen war, den Prozess beschrieben, wodurch der umgebende Raum von der Psyche des Einzelnen zu einem verinnerlichten Darstellungsmuster der eigenen Vergesellschaftung geformt werde. Während die Natur als Kontinuum eigentlich mit jeglichen „Grenzen" unvereinbar sei, würden die konventionellen Grenzen um so mehr als Produkte psychisch-sozialer Aktivitäten erscheinen, als der Raum, „den eine gesellschaftliche Gruppe in irgend einem Sinne erfüllt, als eine Einheit" aufgefasst werden sollte, „die die Einheit jener Gruppe ebenso ausdrückt und trägt, wie sie von ihr getragen wird".[1] Die symbolische Kraft dieser Vorstellung nehme laut Simmel in dem Maße zu, je feiner die „Geistesverfassung" des Individuums entwickelt sei: sogar die „seelische Kohärenz von Persönlichkeit" würde dann „zu einem wie sinnlich empfundenen Bilde einer fest umschließenden Grenzlinie" heranwachsen.

Hieran könnte eigentlich die Diskussion um die jahrzehntelang vor und nach dem Zweiten Weltkrieg meist schwärmerisch behauptete „Czernowitzer" Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit als ein kollektiv oder individuell identitätsstiftendes „Wesen" anschließen. Auch ungeachtet dessen, dass die Identitäten sozusagen als mehrwertig zu begreifen sind, d.h. dass das menschliche Bewusstsein tatsächlich auf eine Vielfalt von Identifikatoren Bezug nimmt, müsste man von vornherein die Einbildungspotentiale in Betracht ziehen, die

1 Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Hg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1992, S. 694.

sozial bestimmbare Gruppen in räumliche Symbole projizieren, indem sie jene mit einer von anderen Gruppen abgrenzenden, meist „erfundenen" Sinngebung ausstattet. Der „Raum" wird dadurch subjektiv neu erschaffen, um das kollektive oder individuelle Subjekt in seinem Legitimierungskampf auf dem „sozialen Feld" zu stärken. Nicht anders als im Falle weithin bekannterer Beispiele, wurde das städtische Werden des erst Anfang des 19. Jahrhunderts sich urbanisierenden Czernowitz von den wichtigsten Akteuren dieser von den habsburgischen, hauptsächlich strategischen Interessen gesteuerten Entwicklung mit einem Netz von Bildern und Erzählungen überzogen, das in der *longue durée* die Konturen einer imaginären, für deren eigenes Selbstverständnis bedeutsamen Konstruktion annahm.

Vor wenigen Jahren hat Winfried Menninghaus in einem bemerkenswerten Aufsatz zum Thema *Czernowitz/Bukowina als Topos deutsch-jüdischer Geschichte und Literatur*[2] versucht, den komplizierten Weg nachzuvollziehen, wie ein Ort, der sich in Osteuropa befindet und durch bestimmte geographische Koordinaten identifizierbar ist, zum „Gemeinort", zur „Form des Denkens von Sein als Wirklichkeit"[3] werden konnte; dieses Werden eines Topos zum „Topos" eines Topos,[4] mit anderen Worten: Das virtuelle Exerzitium der Zerlegung der antiken *locus communis*-Figur in die ursprünglichen Komponenten eines Vergleichs zwischen der „äußeren", der „objektiven" Wirklichkeit, und ihrer „imaginären", „subjektiv"-argumentativen Vorstellung hat in dem Falle kein anderer als Paul Celan selbst beschrieben: Der Dichter definierte in der „Meridian"-Rede die „Toposforschung" als eine Suche nach dem „Ort meiner eigenen Herkunft", „da, wo ich begonnen habe", definierte, die sich „mit wohl sehr ungenauem, weil unruhigem Finger auf der Landkarte – auf einer Kinder-Landkarte"[5] abspiele und zu dem Schlusse führe, dass, zumal darauf „keiner dieser Orte ... zu finden [ist]", diesen nur noch als geistigen Projektionen, als völlig abstrahierten Zeichen, eine Chance des Fortlebens gewährt sein mochte.[6]

2 In: „Merkur", H. 3–4 (1999), S. 345–357.

3 Veit, Walter: Zur Toposforschung. In: Jehn, Peter (Hg.): Toposforschung. Eine Dokumentation. Frankfurt am Main 1972, S. 82.

4 Menninghaus (wie Anm. 2), S. 345.

5 Der Meridian. Rede anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner-Preises, zitiert nach der Tübinger Ausgabe, hg. von Bernhard Böschenstein und Heino Schmull, Frankfurt am Main 1999, S. 12.

Allerdings verbindet Menninghaus die heutige Aktualität des Topos gerade mit der von Paul Celan und Rose Ausländer, den im deutschen Sprachraum bekanntesten Czernowitzern, fixierten und dadurch sehr geläufig gewordenen Semantik: Die Erinnerung an die Stadt am Pruth, die ehemalige Metropole des östlichsten habsburgischen Kronlandes Bukowina, sollte hauptsächlich das „Versunken"-Sein einer Welt evozieren, in der aufgrund des Bildungsideals des deutschen Humanismus und in einem der Vielsprachigkeit günstigen Medium die Hoffnung auf eine kulturell fruchtbare deutsch-jüdische „Symbiose" einen ihrer Höhepunkte erreicht hatte. Über die rhetorische Formel hinausgehend, wie z.B. das viel zitierte Heraufbeschwören der „Gegend, wo Menschen und Bücher lebten",[7] weist Menninghaus auf zahlreiche zusammenhängende Bedeutungen hin, die gleichzeitig nuancenreiche Ausblicke in Richtung ihrer ideengeschichtlichen Phylogenese eröffnen; als die hochwertigste ideologische Quelle solcher Wunschbilder und -gedanken erscheinen ihm nicht zufällig die „halbasiatischen" Feuilletons des von Celan als „wiedergefundener Landsmann" aufgefassten Karl Emil Franzos, in denen dieser ehemalige Czernowitzer Gymnasiast die Bukowiner Enklave und vor allem ihre Hauptstadt in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts emphatisch zum Muster der gelungenen „Mission Österreichs" im Osten Europas und der Verwirklichung des von dem „großen Joseph" gestifteten Planes eines „deutschen Culturstaates" erklärt hatte.[8]

Franzos war 1875 gewiss kein „Erfinder" des Topos „Czernowitz" gewesen, den er jedoch durch seine geschickte „Arbeit am Mythos" ausbaute und wesentlich mitgestaltete; auch der Czernowitzer Abgeordnete Tomaszczuk hatte ein Jahr zuvor seinen Kollegen nichts Neues mitgeteilt, als er vor der Wiener Kammer behauptete, dass die „Ruthenen und Rumänen der Bukowina der germanischen Kulturrichtung zuneigen".[9] Die Belege des Stereotyps, mit dem die Anerkennung der provinziellen „Andersheit" der Bukowina assozi-

6 Menninghaus (wie Anm. 1), S. 347: „Ein ‚unmöglicher Weg', ja ein ‚Weg des Unmöglichen' müsse ‚gegangen' werden, um wenigstens im Gedicht eine ‚Begegnung' mit dem Gesuchten zu ermöglichen."

7 Celan, Paul: Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen. In: Allemann, Beda, Steffen Reichert (Hg.): Gesammelte Werke in fünf Bänden. Bd. 3, Frankfurt am Main 1983, S. 185.

8 Franzos, Karl Emil: Ein Culturfest. In: Aus Halb-Asien. Culturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrußland und Rumänien. Leipzig 1876, S. 186.

9 Wagner, Rudolf (Hg.): Alma Mater Francisco Josephina. München 1975, S. 26.

iert wurde,[10] können schon viel früher aufgefunden werden: Das Vorhaben, die ersten Ansätze des Bewusstwerdens einer distinkten Identität, sei es im Falle eines kollektiven Selbst, sei es bei einem sie zur Kenntnis nehmenden kollektiven Anderen, zu verfolgen, soll hinter der „objektivistischen" Illusion der Realitätswahrnehmung diejenigen Zeichen, Embleme, Stigmata in Betracht ziehen, durch deren strategischen, von den historischen Umständen abhängigen Kombination und Manipulation – man denke nur an ihre Handhabung in den Prozessen der Herausbildung der Nationen[11] – das statische „Bild" eines sich ständig im Wandel befindenden Kräftefeldes entsteht.[12] Gerade die Versprachlichung des Einmaligen, die den ersten Schritt in dem Prozess der Verarbeitung des unmittelbar Erfahrenen darstellt, ermöglicht nur dann die innersprachliche Assimilierung von aussersprachlichen Bedeutungen, wenn die Thematisierung der Wirklichkeit durch eine Vermittlung zwischen der spontanen sprachpragmatischen „Übersetzung" der Realität und den zur Wiederholung eingerichteten semantischen Strukturen erfolgt[13]. Insofern erweist sich die Zahl identitärer Diskurse als strukturell begrenzt, denn das Schema der imagologischen Texte scheint „programmierbar" und deswegen auch wiederholbar zu sein;[14] die Voraussetzung ihrer Zusammensetzung in einer „topologischen" Konfiguration ist damit vorgegeben.

Die ersten Schritte, dem kleinen Marktflecken Czernowitz am Pruth, wo sich die Militärverwaltung der Kaiserlichen 1774 niedergelassen hatte, einen architektonisch und gemeinschaftlich „bürgerlichen" Charakter einzuprägen, unternahm ja ein aus dem Westen

10 Vgl. die methodologisch relevante Fallstudie von Bertho, Catherine: L'invention de la Bretagne. Genèse sociale d'un stereotype. In: Actes de la recherche en sciences sociales, Nr. 35 (1980), S. 45–62, sowie Bourdieu, Pierre: L'identité et la representation. Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région. In: ebd., S. 63–72, bes. S. 65.

11 Bruckmüller, Ernst: Nation Österreich. Wien/Köln/Graz 1984, S. 363 ff.

12 Bourdieu (wie Anm. 10), S. 65.

13 Vgl. die vermutlich noch nicht veröffentlichten Ausführungen von Reinhart Koselleck auf der Tagung anlässlich der Eröffnung des Sonderforschungsbereichs „Anthropologie der Literatur" an der Universität Konstanz, 20.–21.Dezember 1991.

14 Pageaux, Daniel-Henri: Image/Imaginaire. In: Dyserinck, Hugo, Karl Ulrich Syndram (Hg.): Europa und das nationale Selbstverständnis. Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts. Bonn 1988, S. 269.

importiertes Beamtentum, das für die reibungslose Bewirtschaftung des ehedem moldauischen Bezirks der Monarchie sorgen sollte, und allerdings seinen aufklärerischen Glauben in der Überlegenheit der Zivilisation gegenüber der Natur, sowie an eine vermeintliche Kulturmission Österreichs gegenüber den Naturvölkern des Ostens mitbrachte. Das vom Josefinismus durchgesetzte Deutsch gehörte zu den wichtigsten Bestandteilen des Czernowitzer Gründungsmythos: es galt hier auch als unverkennbares Idiom einer, sei es auf koloniale Art aufgezwungenen Modernisierung, deren Erfolg in den städtischen Enklaven stets von dem Misstrauen der umgebenden ländlichen Bevölkerung begleitet wurde. Zu einem gewissen Zeitpunkt konnte die österreichische Öffentlichkeit die Brisanz der ungewöhnlich raschen Entwicklung der städtischen Strukturen in Czernowitz im Verhältnis zu einer noch sehr nahen Vergangenheit unter dem Zeichen orientalisch-patriarchalischer Zustände, aber auch gegenüber einer Umgebung, die gegen die kapitalistische „Verwestlichung" weiterhin hartnäckigen Widerstand leistete, nicht weiter ignorieren. Ihre Reaktion drückte sich in einer immer deutlicheren Trennung zwischen zwei gegensätzlichen „Welten" aus, die in der Bukowina, am östlichsten Rand der Monarchie, zur Koexistenz verurteilt schienen. Im bisher undifferenzierten Stereotyp des „Ostens" öffnete sich damit eine keinesfalls unbedeutende Bresche.

Jenes identitätsträchtige Emblem des „imaginierten Westens im Osten", das an dem Schnittpunkt von um 1850 bezeugten Fremd- und Selbstbildern der Bukowiner Hauptstadt entsteht, weist auf eine Insularität hin, deren latentes Konfliktpotential in den nächsten Jahrzehnten von den selbstsicheren, vom Gedanken ihres „europäischen" Daseins erfüllten Bürgern eines urbanen, sich zum Wiener Modell bekennenden Gebildes meist verkannt wurde. „Die Bukowina ist jetzt eine merkwürdige deutsche Oase, in einer Gegend, wo man es nicht erwarten sollte. Dem aus der russischen Steppe und dem ärmlichen Galizien kommenden Reisenden fallen die freundlichen Städte mit deutscher Bildung und guten Buchhandlungen sehr auf, noch mehr aber dem, der aus der noch ziemlich türkisch aussehenden Moldau und Walachei kommt".[15] Die Vorgänge in der 1849 zum Status eines autonomen Kronlandes erhobenen Provinz brachten in der zweiten

15 Neigebaur, Johann Ferdinand: Beschreibung der Moldau und Walachei. Leipzig 1848, S. 366.

Hälfte des 19. Jahrhunderts ein neues Element in den Vordergrund des „typisch-Städtischen" von Czernowitz: Die Juden, die schon seit dem Mittelalter hier ansäßig waren, wurden allmählich nicht nur zahlenmäßig – infolge eines dauernden Einwanderungsprozesses aus Galizien, Russland und der Moldau –, sondern auch wirtschaftlich zu einer treibenden Kraft des modernisierenden Fortschritts. Trotz des anfänglichen religiösen Widerstands vor der Akkulturation nahmen die meisten das aufklärerische Angebot der in den Landesschulen vermittelten deutschen Sprache und Kultur eher als die „autochtonen" Rumänen oder Ruthenen wahr, denn die Bildung versprach einen leichteren Zugang zum Wohlstand und zu einer gewissen sozialen Sicherheit. Ihr „Einsatz" im Dienste des sich in die archaische Gesellschaft Osteuropas einschleichenden Kapitalismus ging mit ihrer „Verbürgerlichung" einher, die unter dem Zeichen des Liberalismus dazu führte, dass in Czernowitz innerhalb nur weniger Generationen eine sozial-politische Konstellation entstand, die ohnegleichen selbst in der Habsburgermonarchie war: ein jüdisches Bürgertum dominierte nicht nur fast in allen Wirtschaftszweigen, sondern spielte eine beträchtliche Rolle in der Verwaltung, in der Polizei, in den freien Berufen, in der Presse und im Erziehungswesen und nahm gleichberechtigt und aktiv am politischen Leben der Kommune und des Landes teil. Wohlwollend sahen die österreichischen Behörden zu, wie jenes Bürgertum, dessen Assimilation immer als Musterbeispiel einer erfolgreichen deutsch-jüdischen „Symbiose" gepriesen wurde, sich die Ideologie des zur sittlichen Zähmung „Halb-Asiens" beauftragten *homo austriacus* aneignete und sich mit festem Glauben für die Reproduktion der Ansprüche einer in anderen Teilen der Monarchie vom Nationalitätenzwist in Frage gestellten „deutschen Kulturnation" engagierte. Es liegt dann auf der Hand, warum die identifikatorische Relevanz dieses „mitteleuropäisch" aussehenden Czernowitz der Jahrhundertwende, mit seiner „deutschen Universität für die Juden" und mit der „synagogal" anmutenden Residenz des griechisch-orthodoxen Metropoliten, (wie ein rumänischer Besucher einmal lästerte),[16] mit seinem überwiegend jüdischen Publikum im Theater, vor dem die Büste Schillers stand, und das für manche die Erfüllung des jüdischen Traumes einer „nationalen Heimstatt" – „Jerusalem am Pruth" – verkörperte,[17] nur bei derjenigen städtischen

16 Iorga, Nicolae: Neamul romanesc in Bucovina. Bucuresti 1905, S. 325 f.

Schicht wirkte, die sich auch selbst an der Produktion dieser bildlichen Codes beteiligte, und gleichzeitig etwa bei der rumänischen und ruthenischen *Intelligentsia*, aber nicht minder bei den jüdischen Intellektuellen, deren zornige Ausbrüche gegen die „Bürgerlichen" von der Albert Maurübers expressionistischen Zeitschrift *Der Nerv* aus dem Jahre 1919 reichlich dokumentiert sind, oder dem jiddischsprachigen, proletarisierten Kleinbürgertum gegensätzliche Reaktionen hervorrief.

Selbstkritische Akzente weisen dennoch schon die frühen in Czernowitz entstandenen feuilletonistischen Diskurse auf, die damit bereits ein für ihr provinzielles Milieu erstaunliches modernes Bewusstsein in der ironischen Demontage einer Empfindung an den Tag legen, die sich späterhin als selbständiger Topos geradezu obsessiv in der Literatur der Czernowitzer re-produzieren wird: Czernowitz als bewusst imaginierter „Westen im Osten",[18] als Ort, wo „der Osten den Westen spielt".[19] Das frustierende, mit einer kollektiven Neurose vergleichbare Bewusstwerden des Enklave-Daseins, der ewigen und

17 Krämer, Apud Markus: Czernowitz, das österreichische Jerusalem und Dr. Benno Straucher. In: Die Stimme, Nr. 48 (1949), S. 3–4.

18 Michael John und Albert Lichtblau sprechen in ihrer Abhandlung „Mythos ‚deutscher Kultur'. Jüdische Gemeinden in Galizien und der Bukowina", in: Keil, Martha, Eleonore Lappin (Hg.): Studien zur Geschichte der Juden in Österreich. Bodenheim 1997, von einem „imaginären Westen in Osten" nur im Verhältnis zu dem kulturellen Selbstbewusstsein der deutschsprachigen Juden in der Bukowina und Czernowitz (S. 96 ff.). Die Formel ist jedoch unseres Erachtens auch auf das historisch interessante Phänomen einer Art kollektiver „Neurose" übertragbar, die gerade von der spezifischen sozio-kulturellen Situation in Czernowitz ausgelöst und durch individuelle *mise en abîme* gelegentlich auch ästhetisch relevant werden konnte. Das frustierende Bewusstwerden des Enklave-Daseins, der ewigen und nie gelungenen, öfters grotesken Imitation eines entfernten westlichen Modells, die ständige und verzweifelnde Konfrontation ideeller Wunschbilder mit dem kleinlichen Alltag, die Gewissheit einer bestenfalls spielerischen Unechtheit der eigenen Existenz kommen schon sehr früh in den im „Humorist" veröffentlichten Korrespondenzen aus Czernowitz zur Sprache: Noch am 1. Januar 1842 schreibt ein gewisser „Schwarzer Domino" von „unserem trüben Maulwurfsleben" (Nr. 7/1842, S. 35), Anton von Borkowski erklärt in einer „Musikalischen Phantasterei" – unmittelbar nach dem Czernowitzer Besuch von Saphir – dass „ich nun in einem langweiligen Dorf, gefesellt durch Amtspflichte [sitze]" (Nr. 144/1842), der bissige J. Kappadox meint, dass „mancher Wiener [...] bei dem Worte ‚Klein-Wien' sich ein mitleidigen Lächelns nicht enthalten können [wird]" (Nr. 261/1844, S. 1048) usw.

19 Menninghaus (wie Anm. 2), S. 355.

nie gelungenen, öfters grotesken Imitation eines entfernten westlichen Modells, die ständige und verzweifelnde Konfrontation ideeller Wunschbilder mit dem kleinlichen Alltag, die Gewissheit einer bestenfalls spielerischen Unechtheit der eigenen Existenz kommen schon sehr früh in den im Wiener „Humorist" veröffentlichten Korrespondenzen aus Czernowitz zur Sprache: noch am 1. Januar 1842 schreibt ein gewisser „Schwarzer Domino" von „unserem trüben Maulwurfsleben" (Nr. 7/1842, S. 35), Anton von Borkowski erklärt in einer „Musikalischen Phantasterei" dass „ich nun in einem langweiligen Dorf, gefesellt durch Amtspflichte [sitze]" (Nr. 144/1842), der bissige J. Kappadox meint, dass „mancher Wiener [...] bei dem Worte ‚Klein-Wien' sich ein mitleidigen Lächelns nicht enthalten können [wird]" (Nr. 261/1844, S. 1048) usw. Noch bevor ein Theodor Mommsen sein vernichtendes Urteil über die Czernowitzer Universität gefällt hatte, indem er sie laut Karl Emil Franzos als eine „k.u.k. Strafkolonie" titulierte,[20] war diese wenig schmeichelhafte Bezeichnung von einem örtlichen Journalisten in Bezug auf die Bukowina und ihren Ruf bei der „westlichen" Beamtenschaft verwendet worden.[21] Nicht zufällig tritt immer stärker in der lokalen Öffentlichkeit des zu Ende gehenden 19. Jahrhunderts ein verzweifeltes Selbstbild durch die damals bis zum Überfluss wiederholte Klage, die Bukowina und ihre Hauptstadt seien von Wien wie „des Reiches Stiefkind" behandelt, in Erscheinung – vielleicht der einzige Reflex einer sich auch unterschwellig verdichtenden Unruhe, allein und ohnmächtig vor den „östlichen" Bedrohungen zu bleiben, die über die „westliche" Enklave im „Osten" im Zuge des politischen Verfalls des Liberalismus und des Aufstiegs der nationalistischen und irredentistischen Parteien anwuchsen.

Der Erste Weltkrieg brachte für Czernowitz eine dreifache russische Besatzung, die Flucht tausender Menschen nach Westen, die Verelendung vieler Verbliebenen und letzten Endes die Intervention rumänischer Truppen nach einem Versuch ukrainischer Soldateska, sich der Stadt zu bemächtigen, was zu dem als vollendete Tatsache von den Friedensverträgen anerkannten Anschluss der ganzen Bukowina an das rumänische Königreich führte. Dies bedeutete auch einen

20 Franzos, Karl Emil: Erinnerungen an Mommsen. In: Neue Freie Presse, Nr. 14095 vom 22. November 1903, S. 1.

21 Vgl. den Leitartikel der Bukowiner Rundschau (Nr. 2749 von 11. Juni 1898) mit dem Titel „Die Strafkolonie".

dramatischen Schlussstrich unter die mit verbissener Beharrlichkeit gepflegte Illusion des hiesigen Großbürgertums, samt seinem Vermögen auch das gewohnte, für sich selbst günstige Machtgleichgewicht bewahren zu können, denn die Behörden des neuen „Staatsvolks" begnügten sich nicht mit der Durchsetzung ihrer Sprache in der Verwaltung und Unterricht, sondern steuerten unverzüglich auf jene Politik – auch indem sie die rechtsextremen Bewegungen duldeten oder auch heimlich ermutigten –, die ein damaliger rumänischer Politiker unter dem Ausspruch, „den Juden allmählich das Brot aus dem Munde zu nehmen",[22] verstanden haben mochte. Mancher Paradezionismus derer, die weiter untereinander deutsch sprachen und zu Hause ein Bild des greisen Franz Joseph hängen ließen, sollte lediglich die eigene Ratlosigkeit vor einer unübersichtlich gewordenen Welt tarnen, in der die altgediente *imago* ihres „exklusiven" bürgerlichen Czernowitz, wo sie, Hitler zum Trotz, das Spiel der kulturellen Erben eines immer entfernteren deutschsprachigen „Westens" gerne spielten, keineswegs mehr passte. Das von innen beobachtete Bild des unruhigen Wartens und der Lähmung in der Vorahnung eines kommenden Schreckens, das Ninon Ausländer, die Tochter einer der Czernowitzer „guten Familien" (und später die dritte Ehefrau Hermann Hesses), in einem nach 1918 aufgezeichneten Gedenken an die verlassene Heimatstadt festhielt, gilt bis in die späten 30-er Jahre als typisch für die peinliche Anklammerung jenes Milieus an eine entfremdete, der eigenen Blendung anheimfallende Als-ob-Identität: „Tief waren in uns der jüdische Fatalismus und das Eingeschlossensein in die bürgerlichen Konventionen eingeprägt. Wir verloren aber den Glauben, der mit jenem Fatalismus zusammenhing, und auch die Selbstsicherheit, die die bürgerliche Macht verlieh. Wir waren einfach Gefangene, ohne aber die Gefängnismauern zu bemerken; wir sahen alles wie durch eine Glaswand und schauten, bis wir einmal an die frische Luft gelangten und uns den Kopf an der Wirklichkeit blutig stießen. Meist aber zog es uns gar nicht an die frische Luft, sondern wir wollten in der Gefangenschaft der Hauswände verharren".[23]

22 Es handelt sich um den rumänischen national-liberalen Politiker Nistor, Ion, Apud N. M. Gelber: Geschichte der Juden in der Bukowina. In: Gold, Hugo (Hg.): Geschichte der Juden in der Bukowina. Bd. I. Tel Aviv 1958, S. 11–66, hier S. 40.

23 Kleine, Gisela: Ninon und Hermann Hesse. Leben als Dialog. Sigmaringen 1984, S. 35.

Eine der seltenen Stimmen, die von dem mühsamen und von der Geschichte tief gezeichneten Weg, den ein Czernowitzer „Kind aus guter Familie" zurücklegen musste, um „an die frische Luft" zu gelangen, Zeugnis ablegte, gehört Ilana Shmueli, jener deutschsprachigen Dichterin und Intellektuelle aus Israel, die – bekannt geworden dadurch, dass sie Paul Celan in seinen letzten Lebensmonaten sehr nahe gestanden hatte –, ihr gespaltenes Verhältnis zu der einstigen Heimatstadt am Pruth nie verbergen wollte. Die missmutige Erinnerung an die von Karl Emil Franzos verklärte „Oase"[24] einer vermeintlichen deutsch-jüdischen „Symbiose" in der „halb-asiatischen Wüste", deckte sich in ihren Schriften stets mit der strikten Weigerung, die üblichen Klischees zu wiederholen. Ilana Shmueli lehnt es ab, sich den bei vielen Zeugnissen von ehemaligen Czernowitzern bekannten diskursiven Ritualen der Nostalgie nach einer sowohl glücklich als auch tragischen Vergangenheit anzuschließen: Die Einseitigkeit der im Gedächtnis verbliebenen schwarz-weißen Bilder war ihr im ganzen bewusst, und gerade deswegen hatte sie das akute Bedürfnis empfunden, jene Bilder ohne schmückendes Beiwerk zu hinterfragen.

Das Schicksal allein vergönnt es natürlich kaum, den in den beengenden Schranken einer gesellschaftlich erzwungenen Identität Dahinlebenden, die sie erdrückt und ihre Persönlichkeit deformiert, die Chance, die vorgeschriebene Enge erst einmal wahrzunehmen und dadurch aus sich eine kritische, – auch wenn nicht gerade zur offenen Rebellion geneigte – Distanz zum alltäglichen Ritual hervorzubringen. Den meisten ist nichts anderes mehr gegeben, als an den Verhältnissen sogar ahnungslos zu scheitern; auch für die wenigen, die sich ihrem unglücklichen Los bewusst werden, kommt es ja selten bis zur „Befreiung". Dabei haben die Psychologen bemerkt, die räumliche Dimension des Identitätsbegriffs, von der hier schon die Rede war, sei mit der Auffassung einer verwirklichten Identität an einer erfolgreichen Orientierung, d.h. Zurechtfindung in der Welt und in der Gesellschaft, unabdingbar verknüpft. Wenn die zu einer krisenhaften Identität führende Desorientierung des modernen Menschen durch die Fülle von Alternativen, die ihn überfordere, verursacht sei, so dass Karl Jaspers zuweilen die einzige Lösung im Sich-Zufriedengeben mit den „Dogmen, Beweisbarkeiten, traditionellen Einrich-

24 Franzos: Zwischen Dniestr und Bistrizza (wie Anm. 8), S. 120.

tungen, absoluten und zugleich generellen Forderungen" sieht, erweist sich diese „bei genauer Betrachtung", so Helmut Spinner, „nur als eine andere Form der Desorientierung, die den Menschen auch noch die Freiheit kostet".[25] Im vergoldeten Käfig einer konventionalisierten, dem bürgerlichen Kodex entsprechenden Vorstellung der Czernowitzer Lebenswelt, wirkt für die als Liane Schindler geborene Autorin selbst der physische Raum, in dem man sich tagtäglich bewegt, als erstarrt und vor jeder für unangenehm und meist gefährlich gehaltenen Berührung mit dem sozial und kulturell Fremden verriegelt: Die Kinder, die ihn erst zu entdecken haben, empfinden es am genauesten – zum Beispiel wenn sie zur Schule mit dem Wagen gefahren werden müssen, damit sie sich nicht mit Gleichaltrigen aus niedrigeren sozialen Schichten mischen sollen. Vor allem wird in den geräumigen, vom Straßenrummel abgeschotteten Villen das Spontane, mit anderen Worten alles, was nicht zum Berechenbaren und zum „Vernünftigen" gehört, zunächst einmal vermieden: Das nervöse Zucken der Wiener *Omama* bei der geringsten Überraschung zeugt vom permanenten Alarm, dass das vorgetäuschte Gehäuse der eigenen Gewissheiten dem Zugriff des aus allen Winkeln auflauernden Unerwarteten preisgegeben sei. Jedes Zeichen einer Abweichung vom streng normierten Handeln, wie das Selbstgespräch eines Kindes, gilt schon als „Verrücktheit". Darum werden die „privaten Gärten" dem auch symbolisch offenen Volksgarten vorgezogen, wenn es um das Spielen der Kinder ging, das allerdings zu Hause nur nicht im Kinderzimmer, damit „nichts kaputt" gemacht wird, stattfinden darf. In jenem Augenblick, als die zwei noch sehr jungen Mädchen aus „guter Familie" das dringende Bedürfnis empfanden, sich gegenseitig zu schwören, dass sie „ein ganz anderes Leben" als ihre Eltern führen werden, leiteten sie vielleicht den inneren und nicht gerade risikofreien Einsatz um die eigene Autonomie vom selbstgefälligen Mythos ein, dessen „Grenzen" sie von nun an nicht mehr für „natürlich" und unüberwindbar anerkennen wollten.

Retrospektiv weiß Ilana Shmueli solche Zustände beim Namen zu nennen: ein „Mangel an Echtheit der sogenannten ‚anständigen Bürgerlichkeit', an geistiger Orientierung", ein „Tun ‚als ob'". Die Erziehung, sei es zu Hause oder in der ohnehin entfremdenden Schule,

25 Spinner, Helmut: Der Mensch als Orientierungswesen. In: Essbach, Wolfgang (Hg.): Wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode. Würzburg 2000, S. 37–65, hier S. 47.

die mit ihrer von den deutschsprachigen Czernowitzern lange noch nicht völlig erlernten „Staatsprache" erst recht eine Art „Doppelzüngigkeit" lehrte, setzte auf das Äusserliche dermaßen, dass das Sein nicht mehr vom Schein zu trennen war und dass man das Echte mit dem Künstlichen verwechselte: Die moralischen Sätze, die man zu hören bekam, traten in einen krassen Widerspruch zu dem unmittelbar Erlebten, so dass das Kind, das noch nicht in der Heuchelei mit den eigenen Gefühlen geübt war, nur betrübt zusehen konnte, wie die anderen Kinder ihre „Liebe" zu der bis dato unbekannten Kindergärtnerin bekundeten. Die ethische Relativität, die in der nächsten Umgebung herrschte, verwunderte, amüsierte und schmerzte zugleich: wenn die Schwestern der sympathischen Czernowitzer *Omama* mit gewisser Neugier zusahen, wie sie vor dem Grab ihres längst verstorbenen Mannes die Rollen der klagenden und der lustigen Witwe scheinbar regungslos austauschte, so wurde die Beobachtung durchaus kritisch, sobald die Existenz der Eltern in Betracht kam – ihre von deren Kreis ganz akzeptierte bürgerliche „Respektabilität", (zu der natürlich eine Bibliothek mit selten aufgeschlagenen Klassikerbänden zählte), die auf einem in unklaren Verhältnissen im Krieg erworbenen und später in ähnlich unklaren Bedingungen verlorenes Vermögen beruhte, aber ungeachtet dessen es ihnen erlaubte, ein prunkvolles und verschwenderisches Leben zu führen; auf den Leichtsinn, mit dem die Mutter auf die Erfüllung ihrer Wiener Jugendträume zugunsten eines „wohlbehaltenen Lebens" verzichtet hatte und ihre Bemühung, trotz der schwelenden Unzufriedenheit die Fassade der glücklichen Ehe aufrecht zu erhalten; auf die Unfähigkeit des Vaters, seine Aufgaben als Familienvater und Unternehmer mit derselben Hingabe wie die momentanen politischen Aufträge zu erfüllen, und die Unwägbarkeit, mit der er sich mit seinem sozialen *alter ego* identifizierte, bis sein Vermögen, ungezwungen mit Frau und Kindern zu kommunizieren, teilweise beeinträchtigt wurde. Mit verblüffter Resignation wohnt die Tochter der Szene bei, als der auf dem Sterbebett liegende Vater, dem einige Jahre zuvor beim Begräbnis der ältesten, in den Selbstmord getriebenen Schwester nicht gelang, seinen seelischen Schmerz in Worte zu fassen, und jetzt endlich von dem Misslingen seiner Lebensillusionen sprechen will, von der Mutter, die gemäß dem bürgerlichen Verhaltenskodex selbst in einem solchen Augenblick den offenen Worten eher ausweicht, davon abgehalten wird.

Es mag sich absurd und sogar bei der heutigen Erfahrung des vorigen Jahrhunderts als der *political correctness* nicht konform anhören, dass der dramatische Riss in der Geschichte der Bukowina, der im Juni 1940 durch die Besetzung der nördlichen Provinz samt Czernowitz von der Roten Armee bewerkstelligt wurde, für jenes Mädchen „aus guter Familie" zum ersten Mal eine Aussicht auf Orientierung, d.h. auf Identitäts- und Selbstfindung in sich barg. Tatsache ist, dass Ilana Shmueli dies im Namen des Kindes, das sie damals war, ausdrücklich behauptet: Die soziale Katastrophe der Familie, die damals wegen der zionistischen Vergangenheit des Vaters den neuen Behörden überaus suspekt war und alles verlor, habe die Tochter als eine „Befreiung von groß-klein-bürgerlichen Druck, der mich belastete und hemmte", verspürt. Die lang ersehnte „Echtheit" im Empfinden und Handeln schien ihr mit einem Schlag in der von den Sowjets neu errichteten jiddischen Schule erreichbar, wo unter anderem die pädagogischen Utopien des verstorbenen jiddischsprachigen Poeten Elieser Steinbarg, von denen auch Rose Ausländer in den 30-er Jahren schwärmte, zur Anwendung kommen sollten: Das Erfordernis der brüderlichen Aufrichtigkeit jenseits des verlogenen Verhaltens der „anständigen" Bürger, und nicht zuletzt der Rekurs auf das Jiddische, die „eigentliche" Volkssprache der von ihrem bürgerlichen *Mimikry*-Deutsch erlösten Juden, bedeuteten für das verträumte und von den Ritualen des Benehmens angeödete Kind, einst kontaktscheu und unbeholfen im menschlichen Miteinander, ein richtiges „Frühlingserwachen". Das damit gewonnene Selbstbewusstsein reichte dann nicht nur aus, um zwischen 1941-1944 dem Grauen des deutsch-rumänischen Rassenterrors in Czernowitz seelisch und körperlich standzuhalten und darüber hinaus noch fast völlig in der Leidenschaft des Musizierens aufzugehen, sondern auch um die abenteuerliche Flucht nach Palästina zu wagen und dort die schwere Bürde der Anpassung an eine andere Gesellschaft und Sprache auf sich zu nehmen. Einem letzten Versuch der alten Czernowitzer „guten Gesellschaft" gegenüber, die auf merkwürdige Weise ihrerseits in das Neuland übergewechselt war, durch eine Ehevermittlung die junge Frau in jene Konventionen zu reintegrieren, konnte sie letzten Endes dank den in sich selbst entdeckten Ressourcen widerstehen. Ilana Shmueli hatte sich in Israel zur Sozialpädagogin ausbilden lassen und jahrelang den Beruf ausgeübt, in dem sie – vielleicht nicht zufällig – auch im Geiste der ihr von Czernowitz bekannten Steinbargschen

Erziehungsprinzipien verfahren konnte. Man lese dazu nun den neulich erschienenen Briefwechsel zwischen Ilana Shmueli und dem Dichter Paul Celan – dem in den 60-er Jahren wieder getroffenen Freund aus Czernowitz, den sie während seiner Israelreise 1969 begleitete und dem sie bis kurz vor seinem Freitod am nächsten gestanden hatte –, um die leidenschaftliche Reife ihrer Persönlichkeit zu entdecken, die sich das Authentische im Denken und Fühlen zum höchsten Gebot machte.

Der Prosastil der deutschschreibenden Ilana Shmueli lässt auf seine Weise erkennen, dass die Memoiren-Autorin bestrebt ist, ihrem Gedächtnis möglichst unverstellt Ausdruck zu verleihen. Die kurzen, schmucklosen Sätze versuchen flüchtige, manchmal traumähnliche Bilder zu versprachlichen, deren verschwommene Konturen dank einer gelungenen Balance zwischen einfühlender Erinnerung und scharfsinniger Nüchternheit dennoch eine „Konsistenz" jenseits des bloßen Zeitzeugnises erhalten. Die beträchtliche literarische Begabung zeigt sich in der meisterhaft inszenierten Erzählweise, in der die Distanz, mit der die Fakten beurteilt werden, in die naive Perspektive des Kindes eingebunden ist – dies erinnert an Gregor von Rezzoris *Hermelin in Tschernopol* und *Blumen im Schnee*, wo übrigens solches ebenfalls von einer im Namen zweier Geschwister artikulierten „wir"-Erzählung unternommen wird. Damit wird ein breites Spektrum von Czernowitzer Typen, von den zahlreichen „Tanten", mit ihren fast grotesken Allüren, bis zum rumänischen Musiklehrer Florescu, für den dem verordneten Antisemitismus zum Trotz die Liebe zur Kunst nur als Menschenliebe taugte, meisterhaft skizziert. Jene ständige Versuchung, „schon im frühen Alter" die anderen und sich selbst ironisch zu beobachten, verirrt sich dabei nie in den Bereich des abwertend Zynischen; alles andere als etwa Liebesentzug bedeutet jene kritische Zeichnung ihrer Nächsten, die die (in der Hegelschen Diktion sogenannte) „List der Geschichte" für die eigenen Schwächen einen ungerecht hohen zuweilen grausamen Preis, – wie es bei der *Omama* aus Wien geschah –, zahlen ließ. Dieses Allzumenschliche nicht zu verschweigen, sondern ans Licht zu bringen und, wenigstens versuchsweise, in seinen Folgen abzuwägen, heißt für Ilana Shmueli, es, um der Menschen Willen, zu würdigen.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 429–435*

Mitteilung

Der Weihnachtsbaum der österreichisch-ungarischen Nordpolexpedition aus dem Jahr 1873

László Lukács

Kurt Mantel hat in seinem Buch „Geschichte des Weihnachtsbaumes und ähnlicher weihnachtlicher Formen" auch den sog. „hölzernen Weihnachtsbaum" vorgestellt. Dieser „Baum" besteht aus einer hölzernen Säule, in deren Seiten Löcher gebohrt und Bretter geschlagen wurden. Diese Bretter wurden nach oben hin immer kürzer, so hatte der hölzerne Weihnachtsbaum große gestaltliche Ähnlichkeit mit einem echten Tannenbaum. In wald- und holzarmen Gebieten galt er als Ersatz des Tannenbaumes. Die Mannschaft der offene Meere durchstreifenden deutschen Schiffe und U-Boote stellte auch solche, sog. *Seemannsbäume* (Flensburg) oder *Schiffer-Weihnachtsbäume* (Kiel) auf. Sie wurden wie Tannenbäume mit Weihnachtsschmuck, Geschenken und Kerzen geschmückt.[1]

Dr. József Gelencsér, Jurist, Volkskundler und Kunstsammler ist im Jahr 2006 in einem Budapester Antiquariat auf einen Stich gestoßen, der am 19. Dezember 1874 in der Leipziger *Illustrierten Zeitung* unter dem Titel: *Eine Weihnachtsbescherung in der Polarregion. Nach einer Skizze des Nordpolreisenden Karl Weyprecht* erschienen war. Autor des Begleitartikels war Dr. Julius Kepes, Schiffsarzt der österreichisch-ungarischen Nordpolexpedition.[2] Vor der Erklärung des Stiches sind einige Worte über diese Expedition generell angebracht.

Ziel der österreichisch-ungarischen Nordpolexpedition (1872–1874) war es, mit der Umgehung von Nowaja Semlja über das Nordpolarmeer die Beringstraße zu erreichen und die Nord-Ostpassage vom Pazifischen zum

1 Mantel, Kurt: Geschichte des Weihnachtsbaumes und ähnlicher weihnachtlicher Formen. Eine kultur- und waldgeschichtliche Untersuchung. Hannover 1975, S. 149–150.

2 Gelencsér, József: Karácsony az Északi-sarkvidéken. Fehérvári Polgár, Székesfehérvár, 12. Jg., Nr. 12, S. 27; Kepes, Julius: Ein Weihnachtsabend in der Polarregion. In: Illustrierte Zeitung. Leipzig, 19. Dezember 1874, Nr. 1642, S. 499–500.

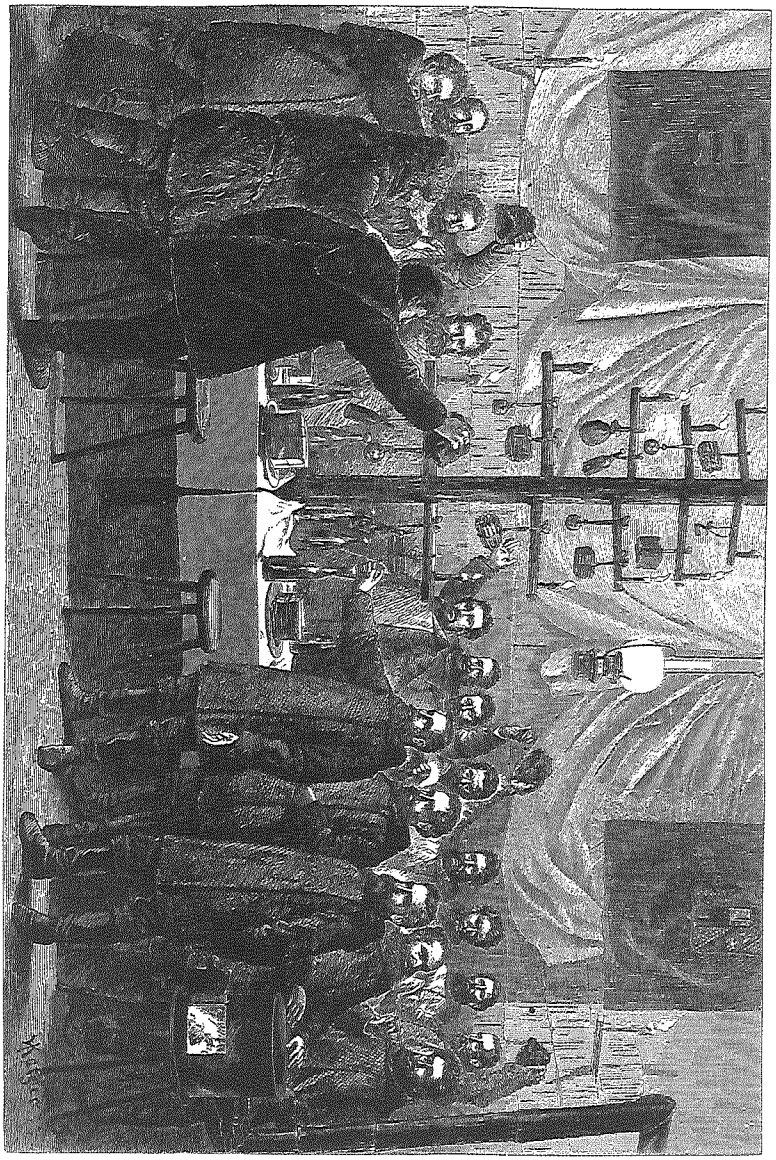
Atlantischen Ozean zu erkunden. Dieser große Plan scheiterte schon kurz nach der Abfahrt aus dem norwegischen Hafen Tromsø, weil die *Tegetthoff* schon im August 1872 zwischen Eisblöcke geraten war, dort eingefroren ist und samt den Eisblöcken nördlich von Nowaja Semlja umhergetrieben wurde. Nach mehr als zwölf Monaten blieb man in der Nähe eines bisher unbekannten Landes stecken. Die Mannschaft verbrachte hier den zweiten Winter (1873), dessen Weihnachtsfeier dieser Stich darstellt. Im Frühling 1873 ging man an Land, erkundete die unbekannte Inselgruppe und benannte sie nach Kaiser Franz Josef I. als Franz-Josefs-Land. Danach holte man vom Schiff, das bereits auf einer Seite lag, die lebenswichtige Ausrüstung und Nahrung herunter, lud sie auf Schlitten, stellte die drei Rettungsboote auf Schlittenkufen, um gegebenenfalls auch zu Wasser weiterkommen zu können, und machte sich in Richtung Süden auf. Nach drei Monaten erschöpfender Wanderung erreichte die Mannschaft das Ende des Eises und trieb in den Booten Richtung Nowaja Semlja. Hier begegneten sie russischen Fischern, die die schon am Ende ihrer Kraft befindliche Mannschaft an Bord nahmen und nach Vardø brachten.[3]

Das Offizierskorps und die Mannschaft der österreichisch-ungarischen Expedition widerspiegelte die nationale Vielfalt der Monarchie: Die Schiffsleute waren hauptsächlich dalmatinischer Abstammung, denn sie waren ohne Frage die besten Schiffer in der Monarchie. Wegen ihrer großen Anzahl ist der Passus im Schiffslogbuch: *doch ist italienisch die Schiffsprache,* nicht überraschend.[4] Jenő Cholnoky, Professor für Geografie an der Universität Budapest, stellte die Mannschaft der *Tegetthoff* in seinem Buch über die Geschichte der Polarexpeditionen folgendermaßen vor: „die Hälfte der 24köpfigen Besatzung des Schiffes war dalmatinischer Abstammung, die Offiziere waren Deutsch-Österreicher, der Maschinist war tschechisch, der Koch steirisch, außerdem gab es noch zwei Bergsteiger und Jäger aus Tirol. Der einzige Ungar war der Schiffsarzt Dr. Gyula Kepes, der hervorragende junge Arzt und Wissenschaftler."[5] Kapitän des Schiffes sowie Leiter der Expedition war Karl Weyprecht. Sein Stellvertreter und wissenschaftlicher Leiter der Expedition war Oberleutnant Julius Payer, der mit einer kleinen Gruppe als erster das Franz-Josefs-Land erkundet, untersucht und die Fahne Österreich-Ungarns darauf gepflanzt hatte.[6]

3 Balázs, Dénes: Magyar utazók lexikona. Budapest 1993, S. 200–202, 290–292; von Havasné Bede, Piroska, Sándor Somogyi (Hg.): Magyar utazók, földrajzi felfedezők. Budapest 1973, S. 113–114.

4 Szállási, Árpád: Kepes Gyula, az Akrtisz magyar orvosvándora. In: Földrajzi Múzeumi Tanulmányok, Érd, 1. Jg., S. 51.

5 Cholnoky, Jenő: A jégvilág. A sarkkutatások története. Budapest 1930, S. 150; Bödők, Zsigmond: Világjáró magyarok. Dunaszerdahely 2001, S. 119–120.



Eine Weihnachtsbescherung in der Polarregion. Nach einer Skizze des Nordpolreisenden Kapt Weyprecht.

Von der Weihnachtsfeier der Mannschaft des Jahres 1873 hatte Kapitän Karl Weyprecht an Ort und Stelle eine Skizze angefertigt, auf der der Stich des berühmten österreichischen Grafikers der Zeit, Vinzenz Katzler (1823–1882), für die Leipziger *Illustrierte Zeitung* basierte. Die Szene wurde vom Schiffsarzt Julius Kepes kommentiert, der den Weihnachtsbaum der Leute in ihrer ganz besonderen Lage vorstellte:

„Fröhliche Lieder singend und einander aufmunternde Worte zurufend, legen dort, fünfzehn Schritte von der im Eis gefangen gehaltenen Tegetthoff entfernt, Matrosen letzte Hand an einen Eispalast, den sie eigens zur Feier des Festes erbaut haben. Seit mehreren Tagen schon schnitten sie aus zusammengetragenen Eisstücken wohlgeformte regelrechte Ziegel und bauten mit Hülfe wässerigen Schnees, der einen ganz vortrefflichen Mörtel abgab, das diamanten schimmernde und glitzernde Haus. Geheimnisvoll unter den Pelzen Päckchen verborgen haltend, huschen einzelne Gestalten durch die Pforten, kehren bald darauf zum Schiff zurück und kommen wieder, um ebenso mysteriös wieder von dannen zu eilen.
Der Tag neigt seinem Ende zu. Die Matrosen kleiden sich in das Beste, was sie noch besitzen, und halten ihren feierlichen Einzug in den Palast. Punkt 7 Uhr betritt der Stab den Saal. Es ist ein wahrhaft märchenhafter Anblick, der sich ihm bietet. Die mit Fahnen, Flaggen und bunten Tüchern geschmückten und umrahmten Wände glitzern beim Lichte der seit Monaten zusammengesparten Kerzenstückchen und Oellämpchen wie riesige Edelsteine, die eine kundige Hand gefaßt. In der Mitte des Saals steht eine lange, mit blendend weißen Linnen bedeckte Tafel, in deren Centrum sich der Christbaum erhebt. Wohl fehlt diesem alles, was ihm das Recht geben würde, sich Baum zu nennen; nirgends auch nur die Spur einer Nadel der mit dem Fest so eng verknüpften hoffnungskündenden Tanne, aber die geschickten Decorateure haben es verstanden, die in Form eines Baums zusammengefügten Holzstücke so reich mit rothem, weißem, blauem und grünem Papier zu verkleiden, daß man mit Aufwand einiger Phantasie unter dem Flitter auch einen Tannenbaum vermuthen kann. An seinen dürren Zweigen hängen von hochherzigen Frauen Wiens und Polas eigens zu diesem Zweck gespendete Geschenke: Cigarrenbündel zu je 50 Stück, Würste aller Art und Chocolade. Rings um den Baum befinden sich 18 Gedecke mit Schinken und frischgebackenem Brot, und neben den Tellern liegen wiederum Geschenke: Meerschaumpfeifen, Cigarrenspitzen, Portemonnaies mit einigen Silbergulden gefüllt, Taschenuhren und in kleinen Flaschen diverse Schnapssorten, letztere von

6 Weyprecht, Károly, Gyula Payer: Jelentései az osztrák-magyar éjszaksarki expedítió bizottságához. In: Földrajzi Közlemények, 2. Jg., Budapest 1874, S. 259.

den Matrosen, die sich um den Tisch gruppirt hatten, als besonders willkommene Festgabe begrüßt.
Mit Jubel von der Mannschaft empfangen, hält der Commandant eine auf die Feier bezügliche Ansprache, nach deren Beendigung die Geschenke verlost werden. Die Offiziere unterhalten sich noch einige Zeit mit den Matrosen und kehren dann zur Tegetthoff zurück, um dort das Fest unter sich zu begehen."[7]

Der Stich verewigte trefflich den hölzernen Notweihnachtsbaum im Eispalast. Eine hohe Säule von der Dicke eines Mastes wurde ins Eis gepflanzt und daran in fünf Reihen Bretter genagelt. An die Bretter wurden die Geschenke gehängt: Weinflaschen, Zigarrenbündel, Tabaktüten, Pfeifen und Taschenuhren (die in der monatelangen Dunkelheit sehr wichtig waren). Am Ende der Bretter brannte je eine Kerze. Unter den Baum auf den Tisch kamen ebenfalls reichlich Geschenke, eingepackt in Papierschachteln, sowie mehrere Flaschen Wein, darunter auch Tokajer Wein, den die Mannschaft auf Rat des Doktor Kepes gegen Skorbut trank. Die Skizze stellt den Moment dar, in dem Kapitän Weyprecht seinen Weihnachtsgruß an die den Baum umstehende Mannschaft spricht. Hinter ihm, um den Ofen herum, stehen die Offiziere, unter ihnen auch Doktor Kepes. Die Mannschaft reagiert auf Kapitän Weyprechts Rede durch Schwenken der Pelzmützen. Es war schon das zweite Weihnachten, das die Mitglieder der Expedition fern von ihrer Heimat, von ihren Familien verbrachten, und dementsprechend wichtig mußte ihnen die Feier mit Weihnachtsbaum in ihrer rauhen Lage gewesen sein.

Weyprechts und Payers offizielle Meldung für das Komitee der österreichisch-ungarischen Nordpolexpedition, geschrieben im September 1874 auf dem Heimweg an Bord des *Finnmarken*-Dampfers wurde schon im selben Jahr im *Földrajzi Közlemények (Geografische Mitteilungen),* der Zeitschrift der Geografischen Gesellschaft Ungarns veröffentlicht. Keiner von ihnen erwähnte den Weihnachtsbaum, obwohl beide ihre Erinnerungen über die Feierlichkeiten preisgaben. „Im November haben wir zwei Hütten aus Schnee gebaut, wo wir dann die astronomischen und den Magnetismus anzeigenden Instrumente aufstellten; später bauten wir noch eine dritte Hütte, wo wir die zweiten Weihnachten feierten." (Weyprecht) „Die Weihnachtsfeier konnten wir in unserer Schneehütte, auf Eisblöcken sitzend ungestört genießen." (Payer)[8]

7 Kepes, Julius: Ein Weihnachtsabend in der Polarregion. In: Illustrierte Zeitung, 19. Dezember 1874, S. 499.

8 Weyprecht/Payer (wie Anm. 6), S. 238, 250.

In Wien wurden die Mitglieder der Expedition von der Präsidentschaft der Geografischen Gesellschaft Ungarns respektvoll empfangen und gebeten, von ihren Ergebnissen in Budapest bei einer Sitzung einen Vortrag zu halten. Dazu gesellte sich noch eine Einladung der Hauptstadt Budapest, und so kam es am 19. Oktober 1874 zum Vortrag von Dr. Gyula Kepes und Julius Payer im Festsaal der Budapester *Redoute*. Ihre Berichte wurden noch im selben Jahr im *Földrajzi Közlemények (Geografische Mitteilungen)* veröffentlicht. Gyula Kepes erzählte in seinem Vortrag auch von der Weihnachtsfeier und dem Weihnachtsbaum: „Am 22. Oktober haben wir von der Sonne zum zweiten Mal Abschied genommen, wissend, dass wir sie erst am 24. Februar wiedersehen werden. Aber dieser Winter war für uns viel angenehmer, als der letzte! Unsere Tage waren voller Freude; wir haben gefeiert, den Weihnachtsabend haben wir in einem wunderschönen Eispalast verbracht, der nach Plänen eines Wissenschaftlers gebaut wurde; wir haben größere Eisblöcke angehäuft und daraus Ziegelsteine gemacht; nasser Schnee gibt ausgezeichneten Mörtel – er lässt die Ziegelsteine zusammenfrieren; so wurde der Palast in zwei Tagen aufgebaut, sein Inneres wurde mit Fahnen geschmückt; an der Mitte eines langen Tisches stand der Christbaum, – er war nicht besonders grün, jedoch mit bunten Papiren geziert. An seine trockenen Äste wurden die Geschenke aufgehängt, die einige Damen aus Wien und Pola genau für diesen Zweck spendiert haben. Wir haben diese Weihnachtsnacht in diesem funkelnden Marmorraum so angenehm verbracht, dass, wenn jemand diese zufriedenen und glücklichen Gesichter gesehen hätte vielleicht gedacht hätte, diese Leute seien zufrieden mit ihrem Schicksal und zu glücklich gewesen."[9] Die geografische Zeitschrift *Földgömb (Globus)* hat diesen Vortrag mit Payers Illustrationen im Jahr 1999 zur 125. Jahreswende der Expedition erneut publiziert.[10]

Das Buch von Julius Payer über die österreichisch-ungarische Nordpolexpedition wurde in Wien vom kaiserlichen und königlichen Universitätsbuchverlag Alfred Hölder 1876 herausgegeben. Das Werk beinhaltet mehr als hundert Abbildungen, Weyprechts Zeichnung über den Christbaum im Eispalast fehlt jedoch. Payer hat in seinem Buch über beide Weihnachtsfeiern der Expedition geschrieben, daher ist bekannt, daß es im Jahr 1872 keinen Christbaum gegeben hat, sondern mit köstlichen Speisen, Getränken und Geschenken gefeiert wurde.[11] In seinem Buch beschreibt er als zuver-

9 Kepes, Gyula és Payer, Gyula felolvasása. In: Földrajzi Közlemények, 2. Jg., Budapest 1874, S. 308.

10 Gyula, Kepes: A Ferenc József-föld felfedezésének krónikája. In: Földgömb 1999/1, Budapest, S. 40–46.

11 Payer, Julius: Die österreichisch-ungarische Nordpol-Expedition in den Jahren 1872–1874 nebst einer Skizze der zweiten deutschen Nordpol-Expedition 1869–

lässiger Zeuge die zweite, in der Eiswelt mit Christbaum gefeierte Weihnacht im Jahr 1873:

> „Ende December kehrte auch für uns Bewohner des Eismeeres die Zeit jener Feste wieder, welche die gesammte christliche Welt in Bewegung bringen – Weihnachten und Neujahr. Um sie gemeinsam und würdig zu begehen, hatten wir ein Haus aus Schnee erbaut, sein Inneres mit Flaggen geschmückt und mit einem Christbaum, der eigentlich nur ein hölzerner Igel oder ein spanischer Reiter war. Um sechs Uhr Abends waren alle Vorbereitungen zu Ende; die Schiffsglocke, trostlos hallend in die finstere Nebelluft, rief uns hinaus auf das Eis in die blendende Pracht unserer Schneehöhle. Hier fand die Mannschaft einige jener Ueberraschungen, womit sie das gezogene Los bescheerte: eine Partie Cigarren, Uhren, Messer, Holzpfeifen, etwas Rum u.dgl., Geschenke, welche wir Freunden aus Wien, Pola und Hamburg verdankten. Höher im Werthe als alles Andere stand ein Stückchen Seife; ihr Anblick war sehr selten geworden. Darauf folgte das Festmahl, wie im vorigen Jahre; doch es war sozusagen Niemand mehr recht bei der Sache, zu lange schon waren wir abwesend von der Heimat, nur unsere Leiber waren noch gegenwärtig, der Geist war aus ihnen entflohen und weilte unter den fernen Freunden."[12]

Früher, in der Biedermeier-Zeit war der hölzerne Christbaum noch allgemein verbreitet, wie zum Beispiel auf einem Stich eines *Nürnberger Bilderbogens* aus dem Jahr 1820 zu sehen ist.[13] Solche Bäume konnten aus Sparsamkeit mehrere Jahre lang benutzt werden, bis sie endgültig vom zum Symbol der Weihnacht werdenden Tannenbaum verdrängt wurden. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wurden hölzerne Christbäume nur mehr als Ersatz für Tannenbäume auf Schiffen benutzt.

---

70 und der Polar-Expedition von 1871. Wien 1876, S. 64–67.

12 Payer (wie Anm. 11), S. 180–181.

13 Weber-Kellermann, Ingeborg: Das Weihnachtsfest. Eine Kultur- und Sozialgeschichte der Weihnachtszeit. Luzern/Frankfurt am Main 1978, S. 112; Mantel (wie Anm. 1), S. 150, Abb. 46–47.

Neuerscheinung

Elisabeth Timm, Elisabeth Katschnig-Fasch (Hg.)

Kulturanalyse – Psychoanalyse – Sozialforschung

Positionen, Verbindungen und Perspektiven

Beiträge der Tagung des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, des Instituts für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz und des Vereins für Volkskunde/Österreichisches Museum für Volkskunde in Wien vom 23. bis 25. November 2006

Wien, Verein für Volkskunde, 2007
228 Seiten, 21x21, brosch.
(= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Band 21, zugleich Sonderdruck aus: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Band LXI/110, Wien 2007, 101–329),
ISBN 978-3-900358-25-9
€ 24,– (exkl.Versand), € 16,– (für Mitglieder des Vereins für Volkskunde)

Dieser Band dokumentiert die Beiträge des Symposions „Kulturanalyse – Psychoanalyse – Sozialforschung. Positionen, Verbindungen und Perspektiven", zu dem das Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien, das Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz und das Österreichische Museum für Volkskunde im November 2006 aus Anlass des 150. Geburtstags von Sigmund Freud eingeladen hatten. Maßgebliche Forscher und Forscherinnen aus den Fachdisziplinen Psychoanalyse, Soziologie, Sozialpsychologie, Geschichte, Europäische Ehnologie/Volkskunde, Ethnologie und Kulturanthropologie blicken zurück auf Beziehungen zwischen den empirischen Kulturwissenschaften, der Gesellschaftsanalyse und der Psychoanalyse und fragen nach dem gegenwärtigen Reservoir und Deutungspotential psychoanalytischen Denkens für die kulturwissenschaftlichen Fächer.

Inhalt: Margot Schindler, Begrüßung (101–105), Elisabeth Katschnig-Fasch, Begrüßung (107–112), Elisabeth Timm, Zur Einführung: Kulturanalyse, Psychoanalyse, Sozialforschung – Einblicke für und in die volkskundliche Kulturwissenschaft (113–124); **Kulturwissenschaftliche Begegnungen mit der Psychoanalyse:** Mario Erdheim, Man weiß nicht, was man alles sagt, und auch deshalb ist die Psychoanalyse von kulturwissenschaftlicher Bedeutung (125–130), Ina-Maria Greverus, Unglück und Glück – ein eng umschlungenes, unglückliches Paar: immer noch? Gedacht im Freud-Jahr 2006 (131–147), Martin Scharfe, Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen (149–156); **Wege zwischen Kulturanalyse, Psychoanalyse und Sozialforschung:** Eli Zaretsky, Freud im 21. Jahrhundert (157–173), Regina Becker-Schmidt, Sozialkritische und subjekttheoretische Überlegungen zum System der Zweigeschlechtlichkeit und seiner gesellschaftlichen Organisation (175–207), Angela Moré, Gefühlserbschaften und „kulturelles Gedächtnis" (209–220), Milan Stanek, Das Konzept der Gruppensupervision und seine Brauchbarkeit in der sozialwissenschaftlichen Forschungsarbeit (221–229); **Psychoanalytische Methodik und Erkenntnis in der (Europäischen) Ethnologie:** Katharina Eisch-Angus, Psychoanalyse und Semiotik im Sicherheits-Netz: Eine ethnografische Verwirrung und methodische Verknüpfung (231–247), Gerhard Kubik „Floating" – eine ethnopsychoanalytische Feldforschungstechnik (249–268), Bernd Rieken, Dämonen und Schreckgestalten der Kindheit. Zur Edition von Richard Beitls ungedruckter Habilitationsschrift „Untersuchungen zur Mythologie des Kindes" von 1933 (269–290), Mario Erdheim, In Geschichten verstrickt, Psychoanalyse als Forschungsparadigma (291–307); **Subjekt, Kultur und Politik:** Helmut Dahmer, 269–290Subjekt, Kultur und Politik. Schicksale der Psychoanalyse (309–314), Klaus Theweleit, Psychoanalyse ist keine philologische Interpretationsmethode sondern Kunstarbeit (315–329)

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

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 437–469*

Chronik der Volkskunde

„Wissen und Geschlecht"

11. Arbeitstagung der Kommission für Frauen- und Geschlechterforschung der DGV, Wien, 22. bis 24. Februar 2007

Was passiert mit Wissen wo, wann und warum? Wer bestimmt, was Wissen ist und wer erzeugt eben dieses? Wie lassen sich diese Fragen in Beziehung zu Geschlecht setzen? Wie verhält sich also Wissen zu Geschlecht, wie Geschlecht zu Wissen? Das damit angedeutete vielschichtige Gefüge von Wissen und Geschlecht in seinen gesellschaftlichen wie historischen Dimensionen bedarf in Bezug auf eine allseits proklamierte „Wissensgesellschaft" einer ideologiekritischen Ausleuchtung.

Ziel der von der *Kommission für Frauen- und Geschlechterforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde* und dem *Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien* veranstalteten Tagung *„Wissen und Geschlecht"* war es, der Tatsache, dass Geschlecht und Wissen den unterschiedlichen Disziplinen als Untersuchungsgegenstände wie als Analysekategorien dienen, durch die Einladung von Forscherinnen aus verschiedenen Bereichen gerecht zu werden und auf diese Weise eine kritische und interdisziplinäre Kommunikation zu forcieren. Die Tagung fokussierte ferner die dem Diskurs zugrunde liegenden hegemonialen wie populären Wissensdefinitionen, die im Empirischen ihren wirkmächtigen Niederschlag finden. Wissens- und Wissenschaftskulturen generieren einen differenzierten Wissensbegriff und unterschiedliche, sich mitunter auch überschneidende Wissensformen wie Experten-, Erfahrungs-, Körper- und Alltagswissen, deren Genderisierung über ein relationales Machtgefüge „regiert" wird. Vier aufeinander folgende Tagungsabschnitte trugen dem Rechnung, indem sie sich auf nachstehende, sich wechselseitig beeinflussende Problemfelder konzentrierten:

1. Figuration von Wissen und Geschlecht (Körperwissen)
2. Wissensmodelle, -konzepte und Geschlecht
3. Probleme des expliziten und impliziten Wissens (Konkurrenzen zwischen den Geschlechtern, alternative Lebensentwürfe)
4. Pluralisierte Formen und Figuren der Wissensproduktion in Kulturwissenschaft und Geschlechterforschung

5. Aktualisierung und Speicherung von Wissen
6. Popularisierung, Instrumentalisierung und Stabilisierung von Wissen durch unterschiedliche Formate und Praktiken wie deren gesellschaftliche, kulturelle und politische Funktion
7. Verortungen von Wissen und (transnationaler) Wissenstransfer
8. Normierungen und Hierarchisierungen von Wissen in Hinblick auf Geschlecht

Zudem reflektierten die Referentinnen in ihren Beiträgen die Methoden von „Geschichten und Kritiken des Wissens". Den Kommentatorinnen der einzelnen Sektionen oblag es, die Tagung, deren Inhalte und Formate der Wissensproduktion kritisch zu beleuchten.

Barbara Holland-Cunz (Gießen) eröffnete die Tagung mit dem höchst politisch motivierten Beitrag *Wissensgesellschaft und Geschlecht.* Das diskursiv vermittelte, ungeteilt positive Bild forschender und lernender Menschen einer Wissens- und Wissenschaftsgesellschaft stehe in hohem Kontrast zur herrschenden „desaströsen Wissenschaftssituation". Unter den Vorzeichen einer neoliberalen Logik sei ein machtvolles Verhältnis zwischen Politik und Wissenschaft entstanden. Dies führe zu jener „Regierung des Wissens", welches wissenschaftliches Handeln mit dem geforderten Ziel nach mehr öffentlicher Transparenz kontrolliere wie diszipliniere und dadurch Wissenschaftlerinnen in ihrem Tun in den Bereich des Sichtbaren treten lasse.

In diesen Umstrukturierungsprozessen lägen sowohl Risiken als auch Chancen. Die Gefahr einer Repatriarchalisierung der Geschlechterverhältnisse im akademischen Umfeld, die der systemimmanenten Strukturlogik eines androzentrischen Wissenschaftsbildes folge, dürfe in der Tat nicht als zu gering erachtet werden. Denn trotz intensiver langjähriger Bemühungen des Feminismus weisen verschiedene soziologische Befunde den akademischen Orten weiterhin eine geschlechtshierarchische Struktur aus, die die Frauen diskriminiere. Denn einer erfolgreichen akademischen Positionierung gehen weniger neutrale Leistungsbemessungen, sondern eher Bewertungen durch soziale Zuschreibungsprozesse voraus: Die Modi des Agierens und die durch soziale Anerkennung sich strukturierende Persönlichkeit von Wissenschaftler/innen, gemäß dem Bourdieu'schen Habituskonzept, seien die bestimmenden Indikatoren. Die gängige Praxis der ungleichen Verteilung von Anerkennung wirke sich auf die Leistungsfähigkeit und das Selbstverständnis der Wissenschaftlerinnen negativ aus. Trotz Quantifizierungsmaßnahmen bezüglich der Leistung müssten Frauen nach wie vor um ein Mehrfaches produktiver sein, um gleichwertige Verantwortlichkeiten zu erlangen wie ihre männlichen Kollegen. Angesichts eines prognostizierten Abbaus institutioneller Genderprogramme, sei es einigermaßen paradox,

dass es den Wissenschaftlerinnen an Ein- und Widerspruchsgeist mangele. Gründe lägen in der Angst vor Ausschluss und Ignoranz, denn häufig bewirke dies (Selbst)Ausgrenzung und führe zur Selbstverhinderung. Da Wissenschaftlerinnen an dem umstrukturierenden, mitunter als Chance begriffenen Modernisierungsprozess, der von politischer Seite als „überfällige Demokratisierung der Wissenschaft" beworben wird, teilhaben wollen, verlagern sie ihre Hoffnungen auf den politischen Einspruch von Gleichstellungsaktivistinnen, auf kritische Studierende und auf die kritische feministische Theoriebildung der letzten vierzig Jahre.

Während Elisabeth Timm (Wien) in der anschließenden Diskussion die „Übermacht der androzentrischen Vernunftformen" als zu kategorisch eingestuft sah, griff Regina Bendix (Göttingen) das Spannungsverhältnis zwischen Geheimhaltung und Verrat auf, in das Wissenschaftlerinnen geraten, sollten sie die herrschenden Verhältnisse ihres auch von der Ökonomisierung von Wissen bestimmten Umfeldes öffentlich reflektieren. Barbara Orland (Zürich) diskutierte die in Frage gestellte soziale Anerkennungspraxis als einen grundlegenden Maßstab von jeglicher Leistungsbewertung überhaupt. Holland-Cunz fragte erneut, warum der desillusionierende Befund einer Repatriarchalisierung des akademischen, in eine Elite und ein Prekariat eingeteilten Feldes nicht zur Verweigerung aus politischer Stärke, zu Selbstbeschäftigung, gar Etablierung paralleler Systeme von Wissenschaftlerinnen führe. Dieser „utopische Traum" jedoch widerstrebe den harten Fakten der Realität. Denn es seien schließlich die ökonomischen Zwänge, die freimütigen Widerstand und Revolte unterbinden, so der Tenor der Community. Dennoch nahm Holland-Cunz abschließend für sich in Anspruch, einfach erstaunt sein zu dürfen und weiterhin mit „professionellem Wundern" auf Politiken des Ungleichen zu reagieren.

Die erste Sektion, die Fragen nach dem Körper- und Erfahrungswissen in den Mittelpunkt rückte, leitete Barbara Orland (Zürich) mit der wissenshistorisch ausgerichteten Keynote *Blut und Milch erzählen – Der Körper als Wissensspeicher* an. Indem sie zunächst bezüglich des Menstrualblutes und der Muttermilch auf die „Vorstellung einer substanziellen Ähnlichkeit der beiden Körperflüssigkeiten" in volksmedizinischen, vormodernen und alltäglichen Kontexten hinwies, strich sie den sich um 1800 vollziehenden Paradigmenwechsel, der die Vorstellung eines humoralpathologischen Säftehaushaltes in den Hintergrund drängte, heraus. Dem Bild der Säftelehre entsprechend war die substanzielle Ordnung der Natur noch keine eindeutige gewesen. Da die beiden Substanzen gleichermaßen an beide Geschlechter gebunden waren, war eine biologische Unterscheidung der Geschlechter weit weniger strikt gedacht als heute. Die aus der neuen Physiologie und Chemie resultierenden, weit reichenden Auswirkungen auf ein neues (weib-

liches) Körper- wie Substanzverständnis, das nunmehr vorrangig durch die „zergliedernde Metapher der Organisation" bestimmt wurde, seien in Hinblick auf Figuration und Wissenstransformation in zweifacher Perspektive zu befragen: Inwieweit hat die neue Wissenschaft alte Vorstellungen beeinflusst und inwiefern haben umgekehrt tradierte Sichtweisen Einfluss auf die neuen Wissensformen genommen? In diesen historischen Kontext eingebettet, bestimmt Orland in Abgrenzung zu den sich verändernden Ansichten über die Körpervorgänge des Menstruierens und Stillens die als affin gedachten Körpersubstanzen Blut und Milch als „invariante Stoffe", die jeglichen Wissenstransformationen widerstehen. Mit Verweis auf die „Physis als Urheber" seien die Stoffe als „sozialbeziehungsstiftende Substanzen" auszumachen. Es sei weder eine genuin weibliche noch eine konstante Sicht auf den Körper möglich, was bliebe, sei die konkrete Realität der Körpererfahrung, die „Beziehung zur eigenen Stofflichkeit".

Sophie Elpers (Arnhem) stellte mit dem Beitrag *Frauen bedenken – Männer beschließen? – Wissen und Geschlecht beim Wiederaufbau der kriegszerstörten Bauernhöfe in den Niederlanden* ihr Dissertationsprojekt vor, welches nicht nur geschlechtsspezifische Aspekte der niederländischen Landwirtschaftspolitik nach dem Zweiten Weltkrieg, sondern auch die Modernisierung der Landwirtschaft allgemein und deren Einfluss auf die Entwicklung der Kulturlandschaft fokussiert. Zahlreiche, in Vereinen eingebundene Bauers- und Landfrauen engagierten sich beim staatlich finanzierten und organisierten Wiederaufbau von 8000 zerstörten Bauernhöfen. In Kommissionen reflektierten die Frauen unter Verwendung ihres „Erfahrungswissens" die Nachteile des alten Wohn- und Hauswirtschaftsbereichs mit der Aussicht auf effizientere, der neuen Situation gerecht werdenden Arbeitsmethoden. Ihre Ergebnisse durchbrachen den traditionellen Mütter-Tochterkreislauf, wurden in Form von Ratgeberbroschüren und Wanderausstellungen medial präsentiert und als aufgeklärtes „Expertenwissen" von Wohnungskonsulentinnen und Lehrerinnen an Haushaltschulen wiederum gesellschaftlich reintegriert. Die von staatlicher Seite initiierte Professionalisierung der Frauen auf dem Land zielte vordergründig auf die Stärkung der Rolle der Frau in Familie und Landwirtschaft ab, wobei dem Staat vermutlich weniger an der Rückgabe von (weiblichem) Erfahrungswissen gelegen war. Vielmehr ging es ihm offenbar um die Indienstnahme von Wissen im Zeichen der Rationalisierung der Landwirtschaft. Dabei oblag den „Souffleusen der Architekten" keineswegs die entscheidende Beschlusskraft. Diese übernahmen weiterhin die übergeordneten, männlich dominierten staatlichen Instanzen.

Das Forscherinnenteam Ira Spieker (Dresden), Mathilde Schmitt und Heide Inhetveen (beide Göttingen) legten in ihrem dialogisch strukturierten

Referat *Der andere Landbau – das andere Denken – das andere Geschlecht?* Entwicklungslinien des Ökologischen Landbaus in Hinblick auf die Anteile von Frauen frei, exemplifiziert an der „double career" des englischen Wissenschaftspaares Gabrielle Louise Caroline Matthaei (1876–1930) und Sir Albert Howard (1873–1947). Während in den Anfängen des alternativen Landbaus zu Beginn des 20. Jahrhunderts zahlreiche Frauen zu dessen Gründung, Konzeption und Praxis verstärkt beitrugen, sind Frauen in den Phasen der Professionalisierung und Institutionalisierung im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts weit weniger vertreten. Die Ökopionierin Gabrielle Matthaei beispielsweise stellte dem fragmentierten Wissen der Biologie eine alternative, ganzheitliche Sichtweise entgegen. Sie betrachtete die „Pflanze als Gesamtgestalt" auf Grundlage der Metapher der „Unteilbarkeit der Pflanze". Gemeinsam und gleichberechtigt mit ihrem Mann sollte sie bald in Indien ein groß angelegtes Forschungsprojekt zur Dokumentation des gesamten indischen Nutzpflanzenbestandes leiten. Ihre sozialen Qualitäten, die sich durch eine tiefe Verbundenheit zu ihren Mitarbeiter/innen auszeichnete, und die gekonnte Verbindung bäuerlichen Erfahrungswissens mit wissenschaftlichem Expertenwissen, trugen zum außerordentlichen und staatlich ausgezeichneten Erfolg des Projekts bei. Nach ihrem frühen Tod im Jahr 1930 geriet sie jedoch sukzessive in Vergessenheit, obwohl der öffentliche Diskurs über ihre (gemeinsamen) Projekte zeitgleich in England einsetzte. Da Albert (Begründer des Indore-Verfahrens zur Humusbereitung) immer seltener auf ihre Arbeiten und ihren Anteil am gemeinsamen Werk verwies, bewirkte jener Prozess eines „sozial strukturierten Vergessens" (Mary Douglas) Gabrielles Verschwinden aus der offiziellen Geschichtsschreibung. Im Prozess der Verwissenschaftlichung der ökologischen Landbauforschung werden Frauen vermehrt zu Beiträgerinnen und „stillen Heldinnen" degradiert, sind ausschließende und entautorisierende Mechanismen keine Seltenheit. Mit der Akademisierung und Professionalisierung der Disziplin geht offenbar deren Tendenz zur „Maskulinisierung" einher, so die konzise Schlussfolgerung des Teams.

Äußerst bedacht kommentierte Margareth Lanzinger (Wien) die beiden ersten Vorträge. Sie wies nicht nur auf das fokussierte anwendungs- und umsetzungsorientierte Wissen wie auf die Schnittstelle zwischen wissenschaftlichem Wissen und Erfahrungswissen hin, sondern thematisierte auch die Strukturmerkmale, die sowohl in der Kanonisierung und Systematisierung als auch in der Hierarchisierung von Männer- und Frauenwissen angesprochen wurden. Ferner unterstrich sie den Prozess der Sichtbarmachung und Unsichtbarmachung von Autorschaft und jene räumlichen und zeitlichen Dimensionen, die in der Situiertheit einer „Startsituation" und für Frauenaktivitäten oftmals „günstigen", strukturellen Wandlungsphasen

zum Ausdruck kommen, als wesentliche Merkmale. Die Aktionsfelder der vorgestellten Frauen seien vom Verhältnis Europas zu seinen Kolonien, vom Profil der jeweiligen Frauen und deren Stellung zum Staat bestimmt. Zuletzt diskutierte Lanzinger anhand der Begriffe „anderes Wissen" und „Frauenwissen" das Problem der Essentialisierung in Prozessen der Genderisierung.

Regina Bendix (Göttingen) eröffnete mit *Formatfrustrationen? Geschlecht, Biographie, Wissensproduktion und -präsentation* die zweite Sektion der Tagung. Sie verwies auf die Lebens- und Überlebensprinzipien akademischer Kulturen, die sich auf klassische Formate wie Forschungsberichte, Aufsätze, Essays, Monographien, etc. beschränken und durch diese „marktgerechten" Publikationen mitunter Frustrationen bei den Wissensproduzent/innen bewirken. An unterschiedlichen Biographien aus dem wissenschaftlichen Bereich zeigte Bendix das kreative Potential alternativer Wissensproduktion auf: Volkskundler Will-Erich Peuckert (Gedichte, Dramen, Romane), Kulturanthropologin Margaret Mead (Gedichte, ethnographische Filme), Feministin Carolyn Heilbrun, Pseudonym Amanda Cross (Kriminalromane), Folkloristin Marta Weigle (experimentell angelegte Materialsammlung), Kulturgeograf Alan Pred (Textcollagen). Bendix' Interesse konzentrierte sich auf die individuellen Entstehungsbedingungen solch vereinzelter Formatexperimente, die nach der „Reichweite und Vermittelbarkeit von kulturwissenschaftlichem Wissen" überhaupt fragen und diskutierte sie als Brüche mit wissenschaftlichen Produktions- und Präsentationskonventionen. Sie fragte ferner, ob die Beherrschung gängiger Formate eher einem „männlichen Habitus" eigen, ob Frauen eher zum Experiment bereit seien und inwieweit neue Erkenntnisse durch Wissensformate normiert und eingegrenzt werden.

Maria Freithofnig (Wien) verlas für Sabine Eggmann (Basel), die leider erkrankt war, den Beitrag *„Geschlecht" in der „Wissensgesellschaft". Kulturwissenschaftliches Wissen im Spannungsfeld von individueller „Emanzipation" und integrativer „Sozialisation"*. Dieser thematisierte den Status und die Funktion des volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Wissens, welches im Zusammenhang mit der Kategorie Geschlecht in der Spätmoderne produziert wird. Den Thesen liegt ihre Dissertation zum volkskundlich-ethnologischen Kulturbegriff zugrunde, die 50 Beiträge aus drei Forschungsfeldern der Volkskunde/Europäischen Ethnologie diskurs- und mikroanalytisch untersuchte. Unter den Vorzeichen einer selbstreflexiv gewordenen Welt diene kulturwissenschaftliches Wissen „als gesellschaftliches Instrument zur Herstellung einer verbindlichen gemeinsamen Ordnung", so die Ergebnisse. In den konkurrierenden Entwürfen um kollektive wie individuelle Welt- und Selbsterklärung könne dieses Wissen sinnstiftende Orientierung bieten, den Prozess der „emanzipativen Selbstermächtigung"

stärken und der „sozialisierenden gesellschaftlichen Integration" förderlich sein. Im Mittelpunkt der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Analysen stehe zum einen der Mensch in seinem komplexen Beziehungsfeld, zum anderen werde „das Bild einer Gesellschaft" entworfen, das auf eine „integrierte Differenz" verweist. Innerhalb dessen stellt „Geschlecht" ein „doppeltes Instrument" dar: Mittels der Kategorie Geschlecht wird objektiviertes Wissen über den Alltag produziert, wobei dieses den Gesellschaftsmitgliedern als demokratisches Modell zur verbindlichen sozialen Orientierung diene. Demzufolge ist dem volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Wissen ein „machtvolles soziales Potential", dem Bukett der volkskundlich-ethnologischen Institutionen die Kategorie Geschlecht als „gesellschaftspolitisches Instrument" inhärent.

Mit dem Beitrag *Wissen über Geschlecht: Vielfache Unterscheidungen innerhalb der Frauen- und Geschlechterforschung* beleuchtete Therese Garstenauer (Wien) Bedingungen der geistes-, sozial- und kulturwissenschaftlichen Wissensproduktion über Geschlecht, deren Institutionalisierung im akademischen Feld bestimmten (hierarchisierenden) Mustern unterworfen ist. „Kanonisierende" Klassiker etwa bringen neue Ein- und Ausgrenzungen, da diese in erster Linie von weißen Frauen der Mittelklasse in englischer Sprache verfasst werden. Nach Liz Stanley und Sue Wise zeigen sich die hierarchischen, arbeitsteiligen Strukturen in sozialwissenschaftlichen Kontexten zudem in der Höherbewertung von theoretischer Forschung, im Gegensatz zu empirischer und methodologischer. „Theory stars" und „keytexts" leiten den Genderdiskurs an, Philosophie ist die führende Disziplin und Englisch fungiert als lingua franca. Eine diesbezüglich mangelnde Sprachkompetenz bedeute einerseits einen gehörigen Mehraufwand und führe andererseits zu Rezeptionsungleichheiten. Im transnationalen Wissenstransfer von West nach Ost (nach (süd)osteuropäischen Semiperipherien) beispielsweise übernehmen „westliche Importe" eine wichtige Rolle. Die Petersburger Feministinnen pointierten diese Tatsache mit „gender is western knowledge", wobei diese Feststellung auch jener Aussage von Marina Blagojević entspricht, dass theoretische Beiträge von Wissenschaftlerinnen aus den (süd)osteuropäischen Räumen in der internationalen Diskussion kaum wahrgenommen werden. Diese Statements explizierten Garstenauers Ausführungen in Hinblick auf die vielfältigen Unterscheidungen innerhalb der Frauen- und Geschlechterforschung und der damit einhergehenden Ungleichheiten.

Roswitha Breckner (Wien) spannte den Kommentar an den Begriffen „Erfahrung" und „Ambiguität" auf. Sie thematisierte das Verhältnis von Inhalt und Form bezüglich wissenschaftlich-akademischer Formate, indem sie nach den ausgegrenzten Gegenständen in androzentrisch bestimmten, sprachzentrierten Wissenschaftsformaten fragte: Assoziatives? Poetisches?

Obwohl möglicherweise Frauen eher dazu tendieren, Formatzwänge zu sprengen, litten wohl auch Männer an ihnen. Einzukreisen wäre die Problematik demnach in Hinblick auf Ein- und Ausgrenzungen der Erfahrung von Männern *und* Frauen durch das Format. Eine Schwierigkeit für Forscher/innen bestehe darin, einen Ausweg aus der Ambiguität des Feldes zu finden. Denn einerseits versprechen die klassischen Formate den größten wissenschaftlichen Erfolg (Formatzwänge), andererseits verfüge gerade die „politisierte" Genderbewegung über eine besondere Sensibilität für Ausgrenzungsmechanismen, weshalb sie sich vermutlich kaum alternativer Formate bedient. Die Ambiguität schreibt sich auch in Institutionalisierungsprozessen und den wissenschaftlichen „Ost-West-Beziehungen" fort, deren hierarchische Verhältnisse der Logik globaler Marktstrukturen folgen. Für Genderforscher/innen, die in unterschiedliche Wissens- und Wissenschaftskulturen eingebettet sind und in verschiedenen Räumen (Zentrum-Peripherie) agieren, gelten jeweils andere Erfahrungsbezüge, so Breckner abschließend.

Beatrice Schwitter (Zürich) leitete den dritten Tagungsabschnitt ein. Sie stellte mit *„Erst mit Siebzig erlebte ich meinen ersten Höhepunkt". Zur Produktion von sozialem Wissen über Sexualität in der Schweiz durch die Kolumne „Liebe Marta", 1980–1995* ein Forschungsprojekt vor, das die intimen Narrationen in Leserbriefen, die an die Kolumne „Liebe Marta" (Marta Emmenegger) der größten Schweizer Tageszeitung „Blick" gesandt wurden, die Kolumne selbst und Antwortschreiben untersucht und sich insofern im Spannungsfeld von autobiographischem Schreiben, Beratung und medialer Aufbereitung ansiedelt. Seit dem 19. Jahrhundert sei die christliche Beichttechnik für die scientia sexualis (Michel Foucault) bestimmend und als neue „geständnishafte Selbstthematisierung" in massenmedial inszenierten sexualtherapeutischen Diskursen fortgeschrieben. Schwitters diskutierte autobiographisierendes Schreiben über Sexualität als eine Möglichkeit zum freieren, mitunter selbsterklärenden Sprechen, das im konkreten Fall nicht zwingend lösungsorientiert sein muss, aber der Sinnkonstruktion und Selbstbehauptung dient. Die untersuchten Narrationen spiegeln oftmals Bewältigungsstrategien von Krisen wider, thematisieren deren emotionale Seiten (Zorn, Wut, Anklage) und damit „subjektives Wissen um Unrecht". Es zeichne sich die Tendenz ab, dass Autobiographisieren als Kontextsicherungsstrategie eher von Frauen verwendet werde. In der Wissensproduktion über Sexualität fungierte Emmenegger als Katalysator, denn durch ihre Kolumne wurde wissenschaftliches Wissen popularisiert und in den Fundus des Alltagswissens integriert.

Sabine Zinn-Thomas (Freiburg i. Br.) stellte mit *„Mutter sein, Frau bleiben" – diskursanalytische Überlegungen zu Ratgeberliteratur über Schwangerschaft und Geburt* Basisprämissen der Ratgeberliteratur der letz-

ten 50 Jahre vor und fragte anhand von Interviews mit jungen Frauen und Internetforen, inwieweit das popularisierte Wissen als Orientierung dient und im Alltag reproduziert wird. Während in älteren Ratgebern der Arzt als Experte (hierarchisches Arzt-Patientin-Verhältnis) erscheint und medizinisches Allgemeinwissen vermittelt, treten in neueren Ratgebern der Arzt als Garant für wissenschaftliches Wissen und Hebammenwissen in den Vordergrund. Ältere Ratgeber setzen Geburtsschmerzen mit Natur und Schmerz in Verbindung, neuere hingegen diskutieren Möglichkeiten der Schmerzbeeinflussung durch Naturheilmittel, durch die Stärkung des Selbstvertrauens der Frau, eine Hausgeburt als den „natürlichen" Weg, Geburtsschmerzen als „positive" Schmerzen schlechthin. Geburt und Schwangerschaft werden als „Erlebnis" und in Hinblick auf persönliche (Selbst)Erfahrung gedeutet, die negativen Seiten häufig „geschönt", mitunter auch tabuisiert. Die Interviews verdeutlichen, dass Frauen in ihrem Bedürfnis nach Beratung und Selbstaufklärung die als „Informationen" verpackten Werte, Normen und Deutungsmuster des popularisierten Wissens übernehmen. Besonders die dialogisch strukturierten Internetforen gewährleisten einen bisweilen weniger tabuisierten Austausch von Wissen und Erfahrung unter den Ratsuchenden, denn neben Ärzten und Hebammen treten auch Frauen als Expert/innen auf. Zinn-Thomas zeigte auf, wie in medizinisch orientierten populärwissenschaftlichen Diskursen ein selektiver und instrumentalisierender Wissensprozess stattfindet, wie ein normierendes „Expertenwissen" über populäre Medien in den „Alltagsdiskurs" eingespeist und damit Erfahrung beeinflusst wird.

Meike Lauggas (Wien) besprach Schwitters und Zinn-Thomas' Referate im Kontext des Verhältnisses von Macht und Wissen. Ratgeberformate stellen dem Alltag popularisierte Denk- und Orientierungssysteme zur Verfügung, die übergeordneten Machtdiskursen unterliegen. Ergänzend regte sie an, das Geschlecht als Analysekriterium verstärkt in den Mittelpunkt der Forschungen zu rücken, indem sie darauf hinwies, dass Journalist/innen wie Marta Emmenegger oder „Expert/innen" der Ratgeberdiskurse in den exemplarisch referierten wissensvermittelnden Prozessen eine spezifische Machtposition zufalle.

Zu Beginn der vierten Sektion thematisierte Kerstin Wolff (Kassel) in *„Herrenmoral". Die Abolitionistin Anna Pappritz und ihr Kampf gegen das männliche Wissen um die Prostitution* den gegen Ende des 19. Jahrhunderts einsetzenden gesellschaftlichen Diskurs um das zunehmende und sichtbar gewordene „Massenphänomen" der weiblichen Prostitution. Trotz vielfältiger Wissensansätze spitzte sich ein „Wissens-Streit" zu, der im Wesentlichen auf zwei Positionen beruhte: Die Ansichten des Mediziners und Anthropologen Cesare Lambroso entsprechen einem bestimmten „männli-

chen" Wissen, das die männliche Sexualität als medizinisch „notwendig" und weibliche Prostitution als „natürlich" konstruiert. Während sich diese Sicht an der Figur der „geborenen" Prostituierten festmacht und die Frau als Täterin begreift, argumentierte die Frauenrechtlerin Anna Pappritz konsequent sozialpolitisch. Pappritz, in der liberalen bürgerlichen Frauenbewegung verortet, übernahm die oppositionelle Haltung des aus England kommenden Abolitionismus. Ihr Erklärungsansatz kreiste um die Figur der „gewordenen" Prostituierten, um die Frau als Opfer, womit sie den Reglementaristen ein neues „weibliches" Wissen entgegenstellte. In Deutschland wurde durch dieses „andere" Wissen eine Veränderung der Geschlechterrollen und der Sicht auf Sexualität angestoßen.

Der Beitrag *Reflexive Medikalisierung im Feld moderner Reproduktionsmedizin: Zum aktiven Einsatz von Wissensressourcen in* gender*theoretischer Perspektive* von Michi Knecht (Berlin) und Sabine Hess (München) – auch sie war erkrankt – diskutierte anhand eines in Berlin und Istanbul realisierten Forschungsprojekts zu Reproduktionsmedizin das in sozialwissenschaftlichen wie feministischen Kontexten gängige Medikalisierungsparadigma nach Irving Kenneth Zola. In dieser „klassischen" Sicht werden Gesellschaft und Medizin als weitgehend getrennte Bereiche und die Medikalisierung als unilinearer „top-down"-Prozess (Expert/innen-Nutzer/innen) konzipiert. Dabei werde die Macht der Schulmedizin als einseitig und disziplinierend gedeutet, was die Verdrängung anderer Wissensformen, Selbstentfremdung und „entkörperte" Wahrnehmung zur Folge hätte. Diesen vorempirischen Annahmen stellen Knecht und Hess das Modell einer „reflexiven Medikalisierung" gegenüber, die sie anhand des Feldes der Reproduktionsmedizin aufzeigen. Wissen werde „vielfältig soziologisiert", von Akteur/innen (mit)produziert und modifiziert, in verschiedenen Formaten (Shows, Zeitungen) distribuiert. Nutzer/innen erhalten durch angeeignetes Expertenwissen eine ermächtigende Rolle im Behandlungsprozess, die neue Handlungsmöglichkeiten eröffnet und neue „reflexive Selbstentwürfe" und Sozialformen bewirkt. Außerdem ermögliche ein erweiterter Handlungsraum der Subjekte (agency) eine verstärkte „Bewirtschaftung des Selbst", die in Bezug auf „vergeschlechtlichte Körperpraxen" und Identität befragt werden könne.

Drei Punkte strich Gundula König (Wien) in ihrem Kommentar heraus. Wissen sei in Hinblick auf eine öffentliche und private Sphäre zu sehen, deren Grenze naturalisiert werde. Da jedoch die Grenze zwischen öffentlich und privat durchlässig sei, hafte einer diesbezüglichen Kritik eine gewisse Künstlichkeit an. Zweitens ist das Verhältnis Wissen und Staat interessegeleitet. Auf die Gouvernementalitätstheorie rekurrierend sind weniger Zwang und Repression denn hegemoniale Wissensformen Agenzien eines ‚erwei-

terten' Staates. Herrschaft und Handlungsfähigkeit des Subjekts unterlägen einem paradoxen Spannungsverhältnis. Drittens sei Wissen für das Subjekt respektive Subjektivierungsprozesse wesentlich. Staatliche Instanzen reintegrieren mittlerweile „emanzipatorisches" Wissens, das als „Gegenwissen" zunächst in der Öffentlichkeit und später auch in wissenschaftlichen Zusammenhängen diskutiert wurde.

Der als Experiment angelegte Schlussdialog von Gundrun König (Dortmund) und Katharina Eisch-Angus (Frauenau) resümierte pointiert Text und Subtext der Tagung. Auf der Ebene von *Wissen und Wissensbegriff* wurden so unterschiedliche Wissensformen wie Experten-, Erfahrungs-, Körper- und Alltagswissen im Hinblick auf ihre Genderisierung diskutiert. Ausgehend davon, dass Wissen ein „fait social total" (Marcel Mauss) ist, kann zwischen einem engen (Wissenssicherung über formale Beweise) und einem weiten Wissensbegriff (Erfahrung als „aktualisierte" Erinnerung) unterschieden werden. An der Überlagerung von Wissensschichten könne deren Dynamik und situativer Charakter abgelesen, an der Aktualisierung und Speicherung (Körper und Dinge) von Wissen die an Produktion und Vermittlung gebundene Machtfrage erörtert werden.

Das Hauptaugenmerk der Tagung lag auf dem Verhältnis von *Wissen und (strukturell angelegter) Macht* und kreiste um Ein- und Ausschlussmechanismen von Frauen im Allgemeinen und von Wissenschaftlerinnen im Besonderen. In Hinblick auf das Verhältnis von Wissen und Staat wurden Instrumentalisierung von (weiblichem) Wissen für (effizienzsteigernde) Rationalisierungsmaßnahmen, die Normierung von Wissen und die Politisierung des akademischen Feldes diskutiert, wobei die dem Wissen ideologisch eingeschriebene Macht die eigene Arbeit über Normen und Hierarchisierungen infiltriere. Dieser Themenkomplex ließe die „massiven Angstpotentiale" vor dem eigenen Verschwinden, insbesondere der Wissenschaftlerinnen, hervortreten, deren äußere Angstszenarien sich an der Gefährdung der ökonomischen Existenz und an den Auswirkungen eines neoliberalen Systems festmachen. Macht zeige sich zudem an Ein- und Ausschlüssen bezüglich Aktualisierung und Vergessen von Wissen. Denn auch Erinnerung sei sozial, ethnisch und geschlechterspezifisch reguliert und kontrolliert.

Als Gegenstrategie in der Wissensproduktion angelegt, berge die notwendige, als „Resultat und Effekt von Machtbeziehungen" zu verstehende aktive Sichtbarmachung von Wissenschaftlerinnen die Gefahr, dass „die geschlechtliche Codierung und Entcodierung von Wissensordnung selbst wieder essentialisiert und naturalisiert", so König. Damit wurde schließlich in *Kontext und Verwirrung* die „in langen Wellen" (Ute Gerhard) wiederkehrenden Theoreme des neueren Genderdiskurses (Essentialisierung, Naturalisierung) thematisiert, eine erneute „Inspektion der Herrenkultur"

(Luise F. Pusch), der herrschenden Wissensordnung und der sich an der „intersection of class, race and gender" (Gudrun Axeli-Knapp) manifestierenden Hierarchisierungen gefordert. Abschließend wurden Interdisziplinarität und Theoriebetontheit der Tagung als wesentliche Charakteristika markiert. Michel Foucault fungiere zwar in weiten Teilen als Erklärungsinstanz, zwinge jedoch nicht zur dialektischen Auflösung der Problemlagen. Die Wiederkehr „alter" Fragen in neuen Kontexten lasse Ambiguitäten des mehrdimensionalen, interdisziplinären Wissensfeldes mit seinen Widersprüchlichkeiten in Erscheinung treten. Offenbar könne es in manchen Punkten ganz im Sinne einer negativen Dialektik keine Auflösung geben. Die Chance liege darin, eigene Widersprüche, Brechungen und Ausbrüche zu reflektieren und damit die Ambivalenzen fruchtbar zu machen.

Unterstützt wurde die kreativ organisierte und in Teilen experimentell angelegte Tagung (dialogisch strukturiertes Resümee) durch die Universität Wien, das Programm mentoring university vienna, das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur, durch das Referat Frauenförderung und Gleichstellung sowie durch die Stadt Wien. Die soziologische Forschungswerkstatt der Universität Graz untersuchte in teilnehmender Beobachtung die Tagungspraxis. Die von *Klara Löffler, Susanne Blumesberger, Maria Freithofnig, Michaela Haibl, Nikola Langreiter* und *Elisabeth Timm* (alle Wien) exzellent konzipierte und interdisziplinär ausgerichtete Tagung verschränkte in gekonnter Weise etablierte Forscherinnen und den wissenschaftlichen Nachwuchs in Vortrag und Kommentar, bestach durch thematische Vielfalt und komplexe Dichte, die angenehm unprätentiöse Atmosphäre in der Diskussion und das hohe Maß an kritischer Reflexion.

Ulrike Tauss

Volksmusik und neue Regionalität – ein Alleinstellungsmerkmal?

Symposium des Österreichischen Volksliedwerks anlässlich der 80-Jahr-Feier des Burgenländischen Volksliedwerks
23. bis 24. März 2007, Haus der Volkskultur Oberschützen, Burgenland

„Aufsteirern", „Wean hean", „Tirol singt seine Lieder", „Musik der Regionen" – das Volkslied mischt im Spiel um regionale Identitäten kräftig mit. Der Bedarf an Eigenheit, an Unterscheidbarkeit und Erkennbarkeit steigt – durchaus gefördert – im „Europa der Regionen". Volkskultur wird mit guten

Gründen in regionale Selbstfindungsstrategien und vielleicht auch Selbsterfindungsstrategien eingebaut, wird inzwischen auch zum Hochglanzereignis. Ein neues Bewusstsein für heimatliche Traditionen lässt sich registrieren. Dezentrale Tendenzen haben kulturpolitisch Konjunktur und lassen Konturen eines auch musikalischen Bundesländerpatriotismus deutlicher erscheinen.

Neben Grundsatzreferaten zum Themenfeld Regionalismus von Prof. Dr. Konrad Köstlin und Prof. Dr. Dieter Kramer erörterte man im Symposion an ausgewählten Beispielen von Projekten und kulturpolitischen Perspektiven einzelner Landesvolksliedwerke bzw. Volkskulturinstitutionen die Fragen einer neuen Regionalität. Vom Detail in die großen Zusammenhänge gehend, stehen daher nun die Zusammenfassungen der Referate der Bundesländer am Beginn, um am Schluss mittels eines Resümees der Referate von Prof. Kramer und Köstlin auf die allgemeinen Diskussionspunkte der Tagung hinzuweisen.

Mit dem Vortrag der Tiroler Volkskundlerin Dr. Petra Streng über das Projekt „Tirol singt seine Lieder" unter dem Titel des neu-patriotischen Liedes „Dem Land Tirol die Treue" wird deutlich, dass ein Lied in mehrfacher Hinsicht für eine Region funktionieren kann. Es dient zur eigenen Identitätsfindung genauso wie zur Selbstdarstellung bzw. Selbstinszenierung. Gerade die Tiroler beweisen seit den Zeiten der Nationalsänger, ihr Land auf musikalischem Weg rund um die Welt zu vermarkten und die Marke Jodeln als typisch tirolerisch zu verkaufen.

Eine ähnliche Problematik mit der Musik als Ausdruck regionaltypischer Kultur kennt man auch in Steiermark. Dr. Monika Primas vom Steirischen Volksliedwerk ging der Fragestellung, was sind „Lieder der Regionen" am Beispiel der gleichnamigen Liederbuchreihe des Steirischen Volksliedwerks nach. Für diese Reihe im praktischen Rocktaschenformat werden zuerst in den einzelnen steirischen Regionen wie dem Ausseerland oder dem Enns-Grimming-Gebiet die beliebtesten und bekanntesten Lieder dieser Region von Einheimischen abgefragt, um dann ausgewählte Stücke in dem jeweiligen Büchlein der regionalen Bevölkerung als „ihre Lieder" zurück zu geben.

Intensiver mehrjähriger Recherchen bedurfte es für die von Dr. Ulrike Kammerhofer-Aggermann vorgestellte CD-Rom Reihe „Salzburger Bräuche" des Salzburger Landesinstituts für Volkskunde und der Salzburger Volkskultur. In den Jahren 2000 bis 2005 wurden in akribischer Kleinarbeit sämtliche Bräuche im Jahreslauf, Lebenslauf und Alltag von Laien, volkskulturellen Verbänden und Wissenschaftlern zusammengetragen. Diese Sammlung zeichnet mittels Film, Ton, Bild, Text, Links ein komplexes Bild des Menschen als Gestalter seines Lebensumfeldes. Um ein Werk in diesem Ausmaß zu schaffen, bedurfte es eines großen regionalen Netzwerkes, das

aus unterschiedlichsten Motivationen bereit war, dieses Gemeinschaftsprojekt zu tragen.

Ein anderes Beispiel für eine Vernetzung regionaler Kulturinitiativen zu einem landesumfassenden Programm wurde von Dr. Edgar Niemeczek, dem Geschäftsleiter der Volkskultur Niederösterreich, vorgestellt. Seine Institution hat nicht nur das Chor- und Trachtenwesen des Landes, sondern auch das Musikschulmanagement und Volksliedwerk unter einer Marke der „Volkskultur Niederösterreich" vereinigt. Das Hauptaugenmerk liegt auf der Förderung von qualitätsvoller und nachhaltiger regionaler Kulturarbeit, die vom Land Niederösterreich und privaten Partnern getragen wird. Am Beispiel des Festivals aufHORchen, das seit 15 Jahren mit Erfolg in verschiedensten Orten Niederösterreichs durchgeführt wird, wird dieser Ansatz verdeutlicht.

Ein weiteres regionales Musikfestival mit bereits hoher regionaler Akzeptanz ist das Festival wean hean. Dieses wurde vom Geschäftsführenden Vorsitzenden des Wiener Volksliedwerks, Herbert Zotti, vorgestellt. Seit 2000 wird das Festival jährlich im Herbst in Wien veranstaltet. Mittels thematischer Akzente versucht es einem breiten Publikum neue und andere Blickwinkel vom Wienerlied näher zu bringen. So werden in den Konzerten unterschiedlichste Musiker geladen, die das Wienerlied mit Jazz, Kunstmusik und anderen Kulturen verbinden. Jährlich setzen die Organisatoren auch ihre Bemühungen dahin, junge Musikanten vorzustellen, die sich der traditionellen Wienermusik widmen.

Wie es um die Ausbildungsmöglichkeiten für Volksmusik in Österreich bestellt ist, berichteten je ein Vortragender aus Salzburg und Kärnten. Thomas Hochradner stellte als Studienrichtungskoordinator für das Studium Instrumental- und Gesangspädagogik den volksmusikalischen Ausbildungsschwerpunkt am Mozarteum vor. Durch die jüngsten Kooperationen der Universität Mozarteum mit dem Tiroler und Vorarlberger Landeskonservatorium erstreckt sich der Einfluss der Ausbildung auf ganz Westösterreich. Der hohe Standard dieses komplexen Studienangebotes wurde auch von verschiedenen Tagungsteilnehmern bestätigt.

Manfred Riedl berichtete über die Entwicklung der Studienrichtung Volksmusik am Landeskonservatorium in Kärnten, welche ab Herbst 2007 ebenfalls als akademische Einrichtung geführt wird. Unter dem Titel Volksmusikakademie Lesachtal gibt es neben den Schwerpunktstudien an Konservatorien und Musikuniversitäten in Kärnten eine weitere überregionale Möglichkeit für alle Altersklassen und musikalisch Interessierten, sich volksmusikalisch ausbilden zu lassen.

Die Ergebnisse des Symposiums zeigen, dass regionale Musik durch die jeweils dort handelnden Akteure bestimmt wird. Es sind Äußerungen, die

sowohl nach innen als auch nach außen als regionaltypisches Kulturgut wahrgenommen werden.

Hier setzt auch die heutige Tourismusbranche an. Ansätze einer erlebnisorientierten Volkskultur als Angebot in Tourismusregionen wurden von der Tourismusexpertin Dr. Alexandra Brunner-Sperdin von der Universität Innsbruck vorgestellt. Durch spannende Inszenierungen, die das Spezielle einer Region hervorkehren, wird dem Touristen diese schmackhaft gemacht. Dabei möchte der Gast möglichst vielfältig in die Eigenheiten einer Region eintauchen und diese von unterschiedlichen Gesichtspunkten aus kennen lernen. Wieweit die Inszenierung das reale Leben einer Region widerspiegelt und in dieses eingreift, ist meist durch Abgrenzungsmechanismen der regionalen Bevölkerung bestimmt. In letzter Konsequenz könnte das bedeuten, dass man dem Touristen eine inszenierte Welt vorspielt, um ihn von der eigenen authentischen Lebenswelt fernzuhalten.

Prof. Dr. Konrad Köstlin bezeichnet Regionen demnach als Handlungsräume, die von verschiedensten Akteuren aus unterschiedlichsten Intentionen geschaffen werden. Sie sind Konstrukte. Leute von heute agieren auch in mehreren regionalen Räumen, deren Grenzen verschwimmen und sich überlagern. Sie wählen aus den unterschiedlichsten Formen und Angeboten aus. Die Gefahr besteht dabei darin, dass sich Angebote, Schemen und globale Handlungsformen auf regionaler Ebene wieder finden und sich regionale Eigenheiten und so auch Inszenierungen nicht mehr viel voneinander unterscheiden.

Die Konvention der UNESCO zum Schutz der kulturellen Vielfalt will dem entgegenwirken. Kultur gehört nicht den Kriterien einer Marktwirtschaft unterworfen, auch wenn derzeit die Kulturmärkte am schnellsten wachsen. Dieter Kramer geht in seinem Vortrag näher auf diese Konvention ein. Fragen, die für ihn daraus resultieren: Hemmt ein Schutzprogramm nicht die Lebendigkeit? Ist die Konvention nicht ebenso eine Auswirkung der Globalisierung und Sichtweise der industrialisierten Welt? Nicht ohne Grund begannen auch die ersten Aufzeichnungen, die dem Schutz und der Erhaltung regionaler Eigenheiten dienen sollten, mit den Anfängen der Industrialisierung. Das Volksliedwerk ist so auch ein Produkt dieser frühen Schutzphänomene.

Gelenkte Schutzprogramme haben jedoch den Vorteil, dass das zu Schützende plötzlich ins Blickfeld und Interesse einer größeren Allgemeinheit rückt. Es lässt sich die Einmaligkeit des Geschützten somit auch gut für Marketingstrategie einsetzen. Eine Region entspringt somit aus einem ständigen Kreislauf von Entwicklung einer Einmaligkeit, deren Vermarktung und deren Schutz. Hier stoßen einzelne Interessen immer wieder aufeinander und Konkurrenzkämpfe zwischen Regionen entstehen. Um den Kreis-

lauf optimierter ablaufen zu lassen, bedürfte es neuer Strategien und Mittler, die diesen Prozess und die einzelnen regionalen Akteure besser steuern beziehungsweise zusammenführen.

Dieses ständige bewusste Agieren erfordert jedoch hohe Anstrengungen. Letztlich bestimmt die regionale Zugehörigkeit der Mensch selbst. Es ist eine von Emotionen und Gefühlen gelenkte Entscheidung. Einig waren sich die TeilnehmerInnen, dass sich gerade mittels Musik diese Emotionen und Gefühle am besten hervorrufen lassen. Es sind oft einmalige Erlebnisse, die sich bleibend beim Menschen manifestieren und ihn auch so an eine Region binden.

Irene Riegler

„Arbeit und Nicht-Arbeit. Entgrenzungen und Begrenzungen von Lebensbereichen und Praxen"

Arbeitstagung der Kommission Arbeitskulturen der dgv in Hamburg, 29. bis 31. März 2007

Von 29. bis 31. März fand in Hamburg unter dem Titel „Arbeit und Nicht-Arbeit. Entgrenzungen und Begrenzungen von Lebensbereichen und Praxen" eine Arbeitstagung der Kommission Arbeitskulturen innerhalb der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde (dgv) statt. Die Kommission wandte sich damit aktuellen Debatten wie jenen um Subjektivierung und Flexibilisierung von Arbeit zu, der thematische Bogen umfasste jedoch auch Beiträge über historische Beispiele „klassischer" Erwerbsarbeit. Im Folgenden wollen wir die in Panels organisierten Vorträge kurz inhaltlich umreißen und einige allgemeine Gedanken im Rückblick auf die sehr bereichernde Tagung anschließen.

Organisiert wurde die Tagung vom Hamburger Institut für Volkskunde und in Kooperation mit dem Hamburger Museum der Arbeit veranstaltet, in dessen Räumlichkeiten die Tagung abgehalten wurde. Dementsprechend waren es die DirektorInnen der beiden Institutionen, die die Veranstaltung eröffneten: Thomas Hengartner, Vorstand des Volkskundeinstituts der Universität Hamburg und dgv-Vorsitzender, skizzierte über den Vergleich historischer Wörterbucheinträge zum Begriff „Arbeit", wie sich dieses Feld für kulturwissenschaftliche Forschung entsprechend sich wandelnder sozio-kultureller und historischer Kontexte verändert. Elisabeth Kosok, Direktorin des Museums der Arbeit Hamburg, unterstrich in ihren Begrüßungsworten die bereichernde Verschränkung der Räume Museum und Universität. Es

folgte eine inhaltliche Einführung in Konzept und Programm der Tagung durch Gerrit Herlyn (Institut für Volkskunde, Universität Hamburg), welcher die Wandlungen von fordistischer zu postfordistischer Arbeitskultur nachzeichnete und die damit zusammenhängende Namensänderung der Kommission von „Arbeiterkultur" zu „Arbeitskulturen" noch einmal erläuterte.

Zwei Rahmenvorträge am ersten Tagungstag – der Eröffnungsvortrag von Michael Vester sowie der Abendvortrag von Yann Moulier-Boutang – stellten die Tagung von Beginn an unter das Zeichen sozialwissenschaftlicher Gesellschaftskritik und lieferten der Tagung einen spezifischen Metatext. Michael Vesters (Institut für politische Wissenschaft der Leibniz-Universität Hannover) Vortrag mit dem Titel „Arbeitsteilung, Berufsethos und die Ideologie der Entgrenzung" gab einen Überblick zur Struktur des sozialen Raums in Zusammenhang mit den historischen Tendenzen der Arbeitsteilung, der Dynamik der Produktivkräfte und der heutigen „Hochqualifizierungsökonomie", die immer weniger Leute brauche und trotzdem immer mehr produzieren könne. Das Weniger an Nachfrage nach Arbeitskräften führe zu steigender Arbeitslosigkeit. Laut Vester gebe es weniger einen Konflikt zwischen ArbeitnehmerInnen und UnternehmerInnen als vielmehr zwischen „autodidaktischem Wissen" und „formaler Bildung". Ohne Organisierung sei kein gegenhegemonialer Diskurs möglich, jedoch seien bisher laut Vester noch keine neuen AkteurInnen in Ablöse der traditionellen Gewerkschaften sichtbar.

Yann Moulier-Boutangs (Université de Technologie de Compiègne, Paris) Vortrag zu „Work, Employment, Wage and Revenue" ging der Frage nach, welche Veränderungen durch den „kognitiven Kapitalismus" von statten gingen und welche Potentiale darin zu lesen seien. Boutang unterschied zwischen „Arbeit" („*work*") und „Aktivität" („*activity*"): Im industriellen Kapitalismus sei der Mensch in der Arbeitszeit unterworfen und diszipliniert worden, im kognitiven Kapitalismus würde die gesamte Lebensaktivität unter den Produktionsprozess subsumiert. Dennoch würden die drei zentralen Dimensionen des kognitiven Kapitalismus, „Diskontinuität", „Heterogenität" und „*pollination*", Potentiale zur Selbstorganisation der WissensarbeiterInnen aufweisen, was er am Beispiel der französischen „intermittents du spectacle" ausführte.

Zwischen diesen beiden Rahmenvorträgen fand das erste Panel statt, in dem sich die Kooperation zwischen Museum und Universität inhaltlich, mit dem Thema „Repräsentation alter und neuer Arbeit im Museum", niederschlug. Durch besagte Kooperation wie insbesondere durch die Kombination von Tagungsbeiträgen von AkteurInnen beider Institutionen entstand die Möglichkeit einer Verschränkung und produktiven Auseinandersetzung mit

unterschiedlichen Strategien der Wissensproduktion sowie deren Repräsentation.

Jürgen Bönig als Vertreter des Museums der Arbeit stellte diese 1981 gegründete Institution vor und stellte am Beispiel des eigenen Hauses Überlegungen zu „Mythologisierung von Arbeit durch Musealisierung" an. Bönig sieht eine wesentliche Aufgabe des Museums darin, die historische Qualität von Arbeit an Objekten erfahrbar zu machen. In der anschließenden Diskussion wurden unter anderem Fragen der Repräsentation immaterieller bzw. virtueller Arbeit diskutiert. Der Moderator Thomas Overdick (Schiffahrtsmuseum Flensburg) regte dazu an, in den kommenden Tagen die Frage „Wie repräsentieren wir Arbeit?" weiter zu verfolgen. Ein Vortrag Udo B. Wiesingers über die neue Dauerausstellung („working_world.net") des Museums Arbeitswelt in Steyr, der die Diskussion, was und wie etwa moderne Technik ausstellbar sei, sicher noch weiter angeregt hätte, musste leider entfallen. Katharina Eisch-Angus (Lehrstuhl für vergleichende Kulturwissenschaft der Universität Regensburg) bot als Abschluss des Museums-Panels einen sehr detaillierten virtuellen Rundgang durch das Glasmuseum Frauenau (Bayern) und erläuterte neben den Zusammenhängen von „Arbeitskultur, Kunst und Globalisierung" anschaulich auch das gesellschaftlich-politische Klima, das die Situation des Museums bestimmt. In Frauenau habe das Museum insofern eine spezifische Bedeutung, als es zu einer großen Entlassungswelle in der ortsansässigen Glasindustrie gekommen sei und die Ausstellung als pluralistisches Medium u.a. Museumsführungen von ehemaligen GlasarbeiterInnen integriere.

Am Freitagvormittag wurden in sechs Beiträgen „Subjektivierungs- und Flexibilisierungsprozesse von Arbeit in Unternehmen" verhandelt. Die ersten drei Vorträge widmeten sich Fragen betrieblicher Beziehungsstrukturen. Als erstes referierte Judith Krohn (Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität, Berlin) zu ihren Forschungsergebnissen über die Arbeitskultur einer Filiale der Textilbranche, mit Fokus auf Gestaltungsspielräume und Rationalisierung. Insbesondere die Rolle des Betriebsrates und seine schwindende Akzeptanz seitens der äußerst heterogenen Belegschaft wurden thematisiert sowie die darauf abzielenden Unternehmensstrategien analysiert. Barbara Lemberger, ebenfalls vom Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität, referierte zur Unternehmenskultur eines kleinen Familienunternehmens, welches sie im Rahmen ihrer Magisterarbeit erforscht hat. Im Zentrum ihrer Analyse standen die Beziehungsstrukturen des Unternehmens hinsichtlich der Verschränkung sozialen und ökonomischen Kapitals. Ebenfalls ein Familienunternehmen wurde von Ulrike Richter (Graduiertenkolleg „Geschlechterverhältnisse im Spannungsfeld von Arbeit, Politik und Kultur", Philipps-Universität Mar-

burg) erforscht. Im Blickpunkt standen Rationalisierungsprozesse und die Rolle der ArbeitnehmerInnenvertretung, welche laut Richter in die Objektivierung der sogenannten Sachzwänge des Marktes integriert werde.

Die folgenden drei Vorträge des Panels gingen Veränderungen von Arbeit und Nicht-Arbeit in Zusammenhang mit neuen Technologien nach. Am empirischen Beispiel eines Hamburger Versandhauses erläuterte Johannes Müske (Institut für Volkskunde der Universität Hamburg) Entgrenzungsprozesse klassischer Erwerbsarbeit unter dem Einfluss von Technisierungsprozessen. Insbesondere ging Müske auf Entgrenzungen der Arbeitszeit, der Arbeitsaufgaben und der Arbeitsplätze sowie die damit zusammenhängenden Veränderungen der inner- und außerbetrieblichen Beziehungen ein. Die Transformationen der Pilotentätigkeit in Richtung „Virtualisierung" durch Simulator und Autopilot waren Thema des Vortrags von Ingo Matuschek und Frank Kleemann (Institut für Soziologie, der Technischen Universität Chemnitz). Durch das technisch mediatisierte Fliegen komme es zu einer veränderten Qualität des Erfahrungswissens. Es entstehe gewissermaßen eine Erfahrung zweiter Ordnung, die eine Subjektivierung von Arbeitshandeln erschwere. Das Panel abschließend führte Jochen Konrad (Institut für Volkskunde / Europäische Ethnologie der Universität Passau) die ZuhörerInnen in Parallelen zwischen Strukturen von Spielewelt und Arbeitswelt am Beispiel von Online-Games ein. Insbesondere in der gemeinschaftlichen Organisierung der Zeit sowie dem kooperativen Handeln zeichnete Konrad Parallelen zur Arbeitswelt und fragte nach deren Bedeutung für die SpielerInnen. Forschungsleitende Frage war ihm hierbei, inwiefern die Spielewelt lediglich eine Verdoppelung der Arbeitswelt darstelle oder ob sie darüberhinausgehendes subjektiviertes Handeln ermögliche.

In dem Panel „Ausbildung in der Diskussion" am Freitag Nachmittag ging zunächst Gertraud Koch (Lehrstuhl für Kommunikationswissenschaft und Wissensanthropologie, Zeppelin University Friedrichshafen) in ihrem Vortrag „Zwischen Produktion und Kompetenzerwerb – Lehrlingsausbildung im Industriebetrieb" der Geschichte der Verschränkung von Bildung und Arbeit nach, wobei sie Entgrenzungsprozesse von innerbetrieblicher Bildung als Arbeit bzw. Nicht-Arbeit analysierte, und referierte Konzepte der betrieblichen Bildung. Der anschließende, auch als schulpolitischer Beitrag verstandene Vortrag von Johanna Jöhnck (Institut für Erziehungswissenschaften, Universität Hamburg) „Neue Selbstkonzepte? Zum Umgang der allgemeinbildenden Schule mit den Veränderungen der Erwerbsarbeit", in dem die Referentin kritisch Selektionsmechanismen in der Berufsorientierung hinterfragte, wurde Anlass zu einer sehr emotional geführten Debatte über das Schulwesen.

Da ein Vortrag entfiel, wurde auch das folgende Panel über „Mobilität und Migration" von nur zwei ReferentInnen bestritten: Burkhard Hergesell

(Bremerhaven) berichtete über „Arbeitsmigrantinnen und Arbeitsmigranten in Bremerhaven 1955–2005", indem er ausführlich die mittels Interviews erhobenen Biographien zweier, wie er sie nannte, „Zeitzeugen" (nämlich selbst ArbeitsmigrantInnen) referierte. Den zweiten Vortrag, und zwar über das nach Ansicht der Referentin noch immer stiefmütterlich behandelte Thema (migrantische) „Hausarbeit", hielt Sabine Hess (Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie, Ludwig-Maximilians-Universität München). Hier wurde sehr fundiert auf das Rahmenthema der Tagung eingegangen, indem in Zusammenhang mit migrantischer Hausarbeit nach Entgrenzung und Ökonomisierung der Privatsphäre gefragt wurde.

Unter dem etwas sperrigen Panel-Titel „Entgrenzte Praxen zwischen Heteronomie und Autonomie" referierten Birgit Huber (Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle) und Christine Nebelung (Institut für Europäische Ethnologie, Humboldt-Universität, Berlin): erstere über die nach Ansicht der Referentin als Thema einer informierten Volkskunde wichtigen Phänomens der „income mixes" (wobei Huber „‚income mixes' neu" von „‚income mixes' alt" unterschied), zweitere über „Eigenarbeit in der ostdeutschen ländlichen Gesellschaft" (die mit der Verstetigung von Arbeitslosigkeit zugenommen habe) am Beispiel einer kleinen Gemeinde in Mecklenburg-Vorpommern. Das Abendprogramm dieses Freitags bestritt „Alleinunterhalter" MC Orgelmüller alias Rudi Maier (Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft, Universität Tübingen). Seine hinreißende musikalische Darbietung ausgewählter Firmenhymnen wurde von analytischen Ausführungen über dieses Genre gerahmt. Maier brachte damit, neben den bereichernden Inhalten insbesondere durch den Performance-Charakter seines Beitrags, der Tagung und ihren TeilnehmerInnen ein Erfahrungs- und Reflexionsmoment über die gewinnbringende Kombination künstlerischer und wissenschaftlicher Strategien. Einerseits erfolgte hier eine Verschiebung von Repräsentations- und Vermittlungsformen, andererseits fand ein Rollenwechsel des akademisch/wissenschaftlich argumentierenden Kollegen zum Entertainer und Virtuosen statt. Analog dazu kam es zu einer Verschiebung vom wissenschaftlichen Diskurs zu einer weniger formellen Wissensgenerierung und -aneignung.

Der Samstagvormittag war „Kämpfen um den symbolischen Wert der Arbeit" gewidmet. Jens Wietschorke (Institut für Europäische Ethnologie, Humboldt-Universität, Berlin) hielt einen der wenigen Vorträge der Tagung über ein historisches Thema, nämlich über einige Protagonisten der bürgerlichen Sozialreformbewegung der 1920er Jahre und die Vorstellungen von „Arbeit", die hinter deren Bemühungen um die sozialpädagogische Beeinflussung der Arbeiterschaft standen. Peter F.N. Hörz (Reutlingen) und Marcus Richter (Bamberg) fragten nach einer „Verfleißigung Ost" und nach

„Ostdeutschen Arbeitnehmern als Avantgarde der ‚totalverzweckten' Gesellschaft", wobei in der Diskussion die Ost-West-Dichotomisierung mehrfach kritisiert wurde. Über die der unterschiedlichen Bewertung von verschiedenen Tätigkeiten zugrunde liegenden „Anerkennungsstrukturen von Arbeit" referierte anschließend Linda Nierling (Institut für Technikfolgenabschätzung und Systemanalyse, Forschungszentrum Karlsruhe); noch immer sei, trotz lang anhaltender Bemühungen etwa von feministischer Seite, Erwerbsarbeit Grundlage für Anerkennung. Den Abschluss des Vormittags bildete ein Vortrag von Katrin Lehnert (Institut für Europäische Ethnologie, Humboldt-Universität, Berlin) über das „zeitlos aktuelle" Bild des Sozialschmarotzers und speziell über den „‚Sozialschmarotzer' im Spiegel veränderter Arbeits- und Lebensbedingungen". Lehnert sprach von einem neuen Gerechtigkeitsverständnis, demgemäß jede/r erhalte, was er/sie verdiene; Arbeitslose würden als selbst schuld an ihrer Arbeitslosigkeit betrachtet, und je schärfer im Zuge der gegenwärtigen Sozialpolitik die Anforderungen an Arbeitslose würden, desto mehr wachse auch die Schuldzuschreibung an sie. Wie mehrmals im Laufe der Tagung kam die Rede in der Diskussion zu diesem Vortrag auf das Konzept des bedingungslosen Grundeinkommens. Ein solches einzufordern sei, wie festgehalten wurde, auch Teil einer Strategie, um die Arbeitsideologie auszuhebeln.

Am Ende der Tagung hatte man das Gefühl, Zeuge eines Politisierungsschubs (oder zumindest eines Versuchs in diese Richtung) innerhalb der Kommission zu sein. Die vom Organisator der Tagung, Klaus Schönberger, in den Raum gestellte Frage Rolf Lindners, ob „die Volkskunde nicht zu stark mit der humanistischen Tradition verbunden [sei], als daß sie sich mit dem Status einer besseren Betriebswissenschaft begnügen [könne]",[1] schien positiv beantwortet zu sein. So wurden am letzten Nachmittag „Widerständige Praxen, Prekarität, Arbeitslosigkeit" diskutiert – ein Themenblock, dessen fünf Vorträge Anlass zu den wohl heftigsten Debatten der Tagung waren. Ove Sutter, Magistrand am Hamburger Institut für Volkskunde, referierte über den Ansatz des Hörspiels „Einer muß immer parieren" von Michael Scharang und drei (nicht vollnamentlich genannten) Arbeitern als Koautoren aus dem Jahre 1973, das als Mittel erprobt wurde, die Ergebnisse engagierter (sozialwissenschaftlicher) Literatur den Arbeitern zu vermitteln. Die Dokumentierten wurden hierbei in den Dokumentationsprozess einbe-

1 Lindner, Rolf: Der zweite Abschied vom Volksleben. In: Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien (Hg.): Volkskultur und Moderne. Europäische Ethnologie zur Jahrtausendwende. Festschrift für Konrad Köstlin zum 60. Geburtstag am 8. Mai 2000 (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien 21). Wien 2000, S. 149–155, hier S. 155.

zogen, wobei das Problem der autoritativen Haltung des Hauptautors auch bei diesem Hörspiel ungelöst blieb. Sutter zog den Bogen hin zur ethnologischen Writing Culture-Debatte, bei der die Probleme, wie sie auch in dem zwischen Kunst, Politik und Sozialwissenschaft angesiedelten Medium des hier vorgestellten Hörspiels auftreten, diskutiert wurden.

Laila Huber, Doktorandin am Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz, stellte ihre Überlegungen für eine gleichfalls theoretische wie ethnographische Arbeit über das Euromayday-Netzwerk vor, ein transnational agierendes, heterogenes politisches Netzwerk, dem es vor allem um die Thematisierung von Prekarität geht. Huber stellte die theoretischen Ansätze John Holloways und Paolo Virnos zu Kreativität und Rebellion vor und setzte diese in Bezug zur selbstorganisierten Praxis der Euromayday-AktivistInnen.

Verstärkt interdisziplinär wurde es durch die ReferentInnen der folgenden Vorträge: Marion Hamm und Stephan Adolphs berichteten aus ihrer Arbeit im Projekt „Protest als Medium – Medien als Protest" am soziologischen Seminar der Universität Luzern. Ihr Vortrag handelte von MedienarbeiterInnen, welche von Prekarität besonders häufig betroffen sind, und ihrem politischen Arbeiten innerhalb von anti-neoliberalen Netzwerken. In der Diskussion dazu wurde die Brauchbarkeit bzw. Eingrenzung des immer wieder verwendeten Begriffs „Prekariat" hinterfragt. Einig war man sich darin, dass man das „Prekariat" nicht als neue Klasse analog zum Proletariat denken dürfe.

Marianne Pieper, Vassilis Tsianos und Efthimia Panagiotidis vom Forschungsprojekt Prekarität am Institut für Soziologie der Universität Hamburg versuchten zu zeigen, wie sich Subjektivierung auch im „postfordistischen Alltag" zeigt. Auf Basis von Interviews mit prekär Beschäftigten loteten die ReferentInnen Möglichkeiten individuellen Umgangs mit den Anforderungen neoliberaler Verwertungslogik aus. Im Spannungsfeld zwischen Sich-selbst-Regieren und Sich-selbst-Ermächtigen wurden von den ReferentInnen Strategien der Subversion und Dissidenz sichtbar gemacht.

Gabriele Winker und Melanie Groß von der Arbeitsgruppe Arbeit – Gender – Technik an der Technischen Universität Hamburg-Harburg setzten bei einem ähnlichen Punkt an. Ebenfalls auf Basis von Interviews sprachen sie über die Alltage von Erwerbslosen und deren „Selbsttechnologien" (wie Selbst-Kontrolle, Selbst-Ökonomisierung und Selbst-Rationalisierung), die sich an Anforderungen aus der Erwerbsarbeit orientieren.

In der Abschlussdiskussion, in der spürbar wurde, wie knapp die Zeit für die ungemein spannenden Themen bemessen war, wurde dann auch noch die Frage der Selbstreflexion und Methodendiskussion angesprochen. Eine Teilnehmerin bedauerte, dass in der Tagung bzw. in den Beiträgen die

Reflexion der eigenen Position als ForscherIn sowie der Methoden kaum thematisiert wurde, obwohl doch die Volkskunde und ihre Nachfolgedisziplinen für diese Art von Reflexion bekannt seien. Insbesondere angesichts des Tagungsthemas „Arbeit und Nicht-Arbeit" wäre eine tiefere Diskussion über die Arbeit der AkteurInnen im wissenschaftlichen Feld selbst bereichernd gewesen. Denn wenn wir die im akademischen Feld agierenden AkteurInnen als politische Subjekte verstehen, die über den Tagungsraum hinaus in die Reproduktion bzw. Transformation gesellschaftlicher Rahmenbedingungen und Machtverhältnisse involviert sind, wird der Tagungsraum selbst zu einem Ort des Verhandelns dieser Rahmenbedingungen.

Sehr begrüßt haben wir die Kombination von studentischen Beiträgen und Beiträgen erfahrener WissenschaftlerInnen. Im Gegensatz zu der sonst häufig bestehenden (auch räumlichen) Trennung studentischer Beiträge erachten wir die Durchmischung als wesentlich für ein fruchtbares Tagungsklima, in dem tendenziell ein Raum gleichberechtigten Austauschs entstehen kann.

Durchmischung – oder, um einen Begriff des Tagungsthemas aufzugreifen, Entgrenzung – passt aber auch zu einem anderen Sachverhalt, der uns, gerade in einem Tagungsbericht über „Arbeit und Nicht-Arbeit", immerhin bemerkenswert erscheint: Betreuung des Tagungsbüros, die Bereitstellung von Kaffee in den Pausen sowie wichtige technische Unterstützung übernahmen Studierende (bzw. studentische MitarbeiterInnen) des Hamburger Instituts für Volkskunde, die aber auch Rolle wechselten und zum Teil selbst als ReferentInnen auftraten. Dies gibt immerhin Anlass zu der Überlegung, ob sich in solcherlei Arbeitsteilung nicht unweigerlich Hierarchien manifestieren bzw. diese gerade durch die wechselnden Rollen jener Studierenden (von Hilfskraft zu ReferentIn und zurück) entgrenzt werden.

Abschließend möchten wir festhalten, dass die Tagung mit ihrem sehr dichten und vielseitigen Programm einen spannenden Denkraum dargestellt hat und wir die weitere Arbeit der Kommission für Arbeitskulturen nicht missen wollen.

Laila Huber und Tobias Schweiger

Lutz Röhrich †

Bereits am 3. Januar 2007 haben wir, zuerst auf dem Friedhof in Freiburg-Günterstal, anschließend in der Matthias-Claudius-Kapelle, Abschied genommen von dem am 29. Dezember 2006 in seinem 85. Lebensjahr verstorbenen ehemaligen Ordinarius für Volkskunde an der Freiburger Albert-Ludwigs-Universität und langjährigem Direktor des Deutschen Volksliedarchivs, Prof. em. Dr. phil. Lutz Röhrich.

Lutz Röhrich wurde am 9. Oktober 1922 in Tübingen geboren, wo er auch aufwuchs und die Schulen bis zum Abitur im Jahr 1941 besuchte. Aus dem Kriegsdienst, in den er nach dem Schulabschluss sogleich einberufen worden war, kehrte er als einziger von drei Söhnen schwer verwundet 1944 zurück. Von 1945 bis 1950 studierte er an der Tübinger Universität die Fächer Germanistik, Geschichte, Latein und Musikwissenschaft. Nach seiner Promotion zum Doktor der Philosophie mit einer Dissertation über „Die dämonischen Gestalten der schwäbischen Volksüberlieferung" bot ihm der bekannte Germanist und Volkskundler, Kurt Wagner, eine Assistentenstelle an der Universität Mainz an. Nach nur vier Jahren konnte er dort sein bahnbrechendes Werk „Märchen und Wirklichkeit" fertig stellen, das von der Fakultät als Habilitationsschrift angenommen wurde und 1956 als Buch erschien. Die Bedeutung dieser Arbeit für die Wissenschaft, wie darüber hinaus für einen großen Kreis interessierter Menschen, wird u.a. darin deutlich, dass von „Märchen und Wirklichkeit" fünf Auflagen und eine Übersetzung ins Englische erschienen sind. 1967 auf ein Ordinariat nach Freiburg berufen, baute er dort, zuerst im Rahmen des Deutschen Seminars, später im neu gegründeten Volkskundlichen Institut das Fach Volkskunde aus. 1969 wurde ihm auch die Direktion des Deutschen Volksliedarchivs übertragen. Lutz Röhrich prägte die Volkskunde an der Albert-Ludwigs-Universität ein gutes Vierteljahrhundert. Erzähl- und Liedforschung nahmen zwar eine herausragende Stellung in seinem Lehrangebot ein, er zeigte darüber hinaus aber viele Interessen und war stets bestrebt, das Fach in seiner ganzen Breite zu lehren. Auch lange nach seiner 1990 erfolgten Emeritierung blieb er dem Institut eng verbunden. Immer wieder kam er der Bitte nach, noch ein weiteres Mal eine Lehrveranstaltung zur Erzählforschung anzubieten. Sein gut besuchtes letztes Seminar zu „Märchen und Märchenforschung" hielt er im Wintersemester 2000/2001. Bis zuletzt war er regelmäßig im Institut, in der Bibliothek und in seinem Arbeitszimmer anzutreffen. Er zeigte sich ehrlich interessiert an den wissenschaftlichen Vorhaben seiner Nachfolger und jüngeren Kolleginnen und Kollegen.

Lutz Röhrich hinterlässt ein bemerkenswert umfangreiches Lebenswerk. Er verfasste eine große Zahl wichtiger Bücher, von denen viele mehrere

Auflagen erreichten und darüber hinaus hunderte von Aufsätzen. Weit über die Volkskunde hinaus bekannt, ja, eigentlich berühmt wurde Lutz Röhrich mit seinen Veröffentlichungen zur sprach- und kulturgeschichtlichen Erforschung der sprichwörtlichen Redensarten. Wenige Jahre nach seiner Übersiedlung nach Freiburg erschien sein zweibändiges „Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten" (1973). Dieses Werk hat eine ungewöhnlich breite Leserschaft erreicht: Nach seinem ersten Erscheinen konnten innerhalb von zehn Jahren weitere vier gebundene Ausgaben und 1977 eine Taschenbuchpublikation (inzwischen fünf Auflagen) aufgelegt werden. Das Lexikon ist rund zweihundertmal in philologischen und volkskundlichen Fachzeitschriften sowie in Zeitungen, Wochenblättern usw. besprochen worden. Im selben Jahr wie die Taschenbuchausgabe erschien sein, zusammen mit Wolfgang Mieder verfasstes Lehrbuch zur Sprichwörterkunde in der Sammlung Metzler (Stuttgart 1977). Weit herum als „der Röhrich" bekannt wurde sein 1991/92 erschienenes Großes Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten. Dieses Werk habe, so sein amerikanischer Kollege und Freund, Wolfgang Mieder, Lutz Röhrich zum größten deutschen Parömiologen des zwanzigsten Jahrhunderts gemacht.

Die Veröffentlichungen Lutz Röhrichs auf dem Gebiet der breit gefächerten Erzählforschung (inkl. Liedforschung) sind so umfangreich, dass hier nur auf einige der wichtigsten eingegangen werden kann. Noch in seiner Zeit an der Universität Mainz kommentierte er eine Sammlung von „Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart. Sagen, Märchen, Exempel und Schwänke" (2 Bände. Bern und München 1962/1967). Gemeinsam mit seinem Schüler Rolf Wilhelm Brednich gab er 1965 und 1967 das zweibändige Werk „Deutsche Volkslieder. Texte und Melodien" heraus. 1966 erschien in der Sammlung Metzler der Band „Sage", dem im folgenden Jahr bereits das Buch „Gebärde, Metapher, Parodie. Studien zur Sprache und Volksdichtung" folgte. Als Direktor des Deutschen Volksliedarchivs in Freiburg gab er mit Rolf Wilhelm Brednich und Wolfgang Suppan das „Handbuch des Volksliedes" in zwei Bänden (München 1973 und 1975) heraus. Ebenfalls 1973 erschienen die von Lutz Röhrich zum Druck bearbeiteten Verhandlungen einer vom 27. September bis 1. Oktober 1972 in Freiburg durchgeführten Tagung der Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde unter dem Titel „Probleme der Sagenforschung". „Sage und Märchen. Erzählforschung heute" erschien 1976. Ein Jahr darauf legte er zu einer weiteren Erzählgattung, dem Witz, wiederum in der Sammlung Metzler ein weiteres kleines Lehrbuch vor. „Der Witz. Figuren – Formen – Funktionen" war Grundlage seines 1980 im Deutschen Taschenbuchverlag erschienenen Bandes „Der Witz. Seine Formen und Funktionen.

Mit tausend Beispielen in Wort und Bild", der sich an eine breite Leserschaft richtete. Über längere Zeit befasste er sich immer wieder mit dem Märchen vom Froschkönig. Ergebnisse dieser Studien liegen vor in seiner Publikation „Wage es, den Frosch zu küssen! Das Grimmsche Märchen Nummer Eins in seinen Wandlungen", die im bekannten „Märchenbuch-Verlag" Dieterichs 1987 in Köln erschienen ist. Ein weiterer wichtiger Schritt waren seine Untersuchungen zu Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Rahmen des gleichnamigen Sonderforschungsbereiches der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Die Ergebnisse dieser Arbeit sind im gemeinsam mit Erika Lindig verfassten Buch „Volksdichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit" (1989) nachzulesen. Sein letztes eigenständiges großes Alterswerk „‚Und weil sie nicht gestorben sind ...' Anthropologie, Kulturgeschichte und Deutung von Märchen" (Köln 2002), das viele Ergebnisse eines Erzähl- und insbesondere Märchenforscherlebens festhält, hat Lutz Röhrich uns und gewissermaßen sich selber zu seinem 80. Geburtstag geschenkt.

Neben dem Verfassen eigener Werke engagierte sich Lutz Röhrich auch als Herausgeber. Seit der Begründung der Enzyklopädie des Märchens war Lutz Röhrich Mitglied der Leitungskommission, Mitherausgeber und Autor zahlreicher Artikel. Als Institutsleiter gab er die Reihen „Motive. Freiburger folkloristische Forschung (1971–1977) und „Artes Populares. Studia ethnographica et folkloristica" (1976–1992) heraus, in denen hauptsächlich von ihm betreute Dissertationen zum Abdruck kamen.

Bei diesem internationalen Renommee, das der Verstorbene schon früh hatte, war es geradezu selbstverständlich, dass zahlreiche ausländische Studierende an sein Institut nach Freiburg kamen. Ihnen gehörte seine besondere Aufmerksamkeit. Mit vielen von ihnen blieb er lange über ihren Freiburgaufenthalt hinaus in einem wissenschaftlichen Austausch. Aber auch vielen einheimischen Studierenden war er ein offener, liberaler akademischer Lehrer. In besonderem Maße setzte er sich für den akademischen Nachwuchs ein. Es dürfte im Fach Volkskunde nur ganz wenige geben, die so viele Habilitanden betreut haben, wie Lutz Röhrich.

Für diese hervorragenden Leistungen ist ihm von seinen Kolleginnen und Kollegen, von seinen Schülerinnen und Schülern mehrfach mit Festschriften gedankt worden. Zu seinem 60. Geburtstag übergaben ihm seine Mitarbeiter am Deutschen Volksliedarchiv den ihm gewidmeten Doppelband 27/28 des Jahrbuchs für Volksliedforschung (hg. von Rolf W. Brednich und Jürgen Dittmar). Zu seinem 65. Geburtstag überreichte ihm sein amerikanischer Freund und Kollege Wolfgang Mieder die „Festschrift for Lutz Röhrich (= Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship, 4. 1987). Anlässlich seiner Emeritierung erschien zu seiner Ehrung die Festschrift „Dona Folcloristica. Festgabe für Lutz Röhrich hg. von Leander Petzold und

Stefaan Top). Das Deutsche Volksliedarchiv widmete seinem ehemaligen Direktor zu dessen 80. Geburtstag eine Neuauflage seiner wichtigsten Schriften zur Volkslied- und Volksballadenforschung.

Lutz Röhrich erhielt zahlreiche Preise und Auszeichnungen: 1974 erhielt er den Chicago Folklore Prize, 1984 den Oberrheinischen Kulturpreis, 1985 die Brüder Grimm Medaille und im selben Jahr den internationalen Guiseppe Pitrè-Preis in Gold sowie 1991 den Europäischen Märchen-Preis. Die Bedeutung des Verstorbenen wird auch dadurch ersichtlich, dass schon zu seinen Lebzeiten die Märchen-Stiftung Walter Kahn einen nach ihm benannten Preis zur Förderung von Nachwuchswissenschaftlern auf dem Gebiet der volkskundlich-literaturwissenschaftlichen Erzählforschung vergab. Lutz Röhrich war Mitbegründer der International Society for Folk Narrative Research und von 1979 bis 1989 auch deren Vizepräsident. Auch bei der ersten Tagung und Gründung der Kommission für Volksdichtung (Balladenkommission) der Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore war er dabei. Als einer ihrer Mitbegründer konnte er im April 2006 sehr aktiv und interessiert an der 36. Jahrestagung dieser Kommission „Vom Wunderhorn zum Internet. Perspektiven des 'Volkslied'-Begriffs und der Edition populärer Lieder" teilnehmen und viele alte Freunde in Freiburg begrüßen. Lutz Röhrich war Mitglied zahlreicher wissenschaftlicher Vereine und Verbände, so war er u.a. auch korrespondierendes Mitglied des Vereins für Volkskunde in Wien. Als besondere Ehre wurde ihm die Mitgliedschaft in der schwedischen Gustav-Adolf-Akademie zu Uppsala, der Finnischen Literaturgesellschaft, der Folklore Society (London) sowie die Ehrenmitgliedschaft bei den Folklore Fellows (Helsinki) zuteil. Die österreichische Akademie der Wissenschaften ernannte ihn zu ihrem korrespondierenden Mitglied im Ausland.

Die vielen Freundinnen und Freunde, Kolleginnen und Kollegen sowie Schülerinnen und Schüler, die der Verstorbene auf der ganzen Welt hatte, werden ihm ein ehrenvolles Andenken bewahren. Seine wissenschaftlichen Erkenntnisse werden in seinen zahlreichen Werken noch lange weiter leben.

Max Matter

In memoriam Leopold Kretzenbacher (Leibnitz 13.11.1912 – Graz 21.6.2007)

In der Sonnwendnacht, am 21. Juni 2007, ist im hohen Alter von 94 Jahren der weit über den deutschen Sprachraum hinaus bekannte Gelehrte, Volkskundeforscher einer „Ethnologia Europaea" von dieser Welt abberufen worden. Wer ihm, wie die Verfasserin dieser Zeilen, jahrzehntelang freundschaftlich verbunden blieb, in seiner Grazer Lehrtätigkeit noch als Schülerin seinen Vorlesungen beiwohnen und an seinen unvergesslichen Exkursionen teilnehmen konnte, darf in dankbarem Gedenken über ein außergewöhnliches Gelehrtenleben mit einer schier unübersehbaren Fülle wissenschaftlicher Arbeit berichten.

Leopold Kretzenbacher wurde am 13. November 1912 im südsteirischen Leibnitz als jüngstes von drei Geschwistern einer Eisenbahnerfamilie geboren. Sein Vater entstammte einer Bauernfamilie aus der historischen Untersteiermark, seine Mutter, eine Bürgerstochter, wurde in einem kleinen Karstdorf in Krain geboren. Früh schon verlor er den Vater und seine Kindheit in den Jahren vor und nach dem Ersten Weltkrieg war nicht frei von Entbehrungen und bitterer Not. Nach für ihn unerträglichen Jahren in den Zwängen eines kirchlichen Instituts in Oberösterreich gelang ihm der Eintritt in ein Grazer humanistisches Gymnasium, wo er die letzten Mittelschuljahre unter der Obhut eines gütigen Lehrers, der seine Begabung erkannte, mit der Matura – die er „mit Auszeichnung" bestand – abschloss.

Ab 1932 studierte er Germanistik, Klassische Philologie und Indogermanische Sprachwissenschaft, kam in den ersten Semestern auch mit der Volkskunde Viktor Gerambs in Berührung und promovierte 1936 mit einer Dissertation zum steirischen Volksschauspiel bei Karl Polheim (1883–1967). Es folgten weitere Studien der Altertumskunde, der Slawistik und Balkanologie bei Josef Matl (1897–1974), mit dem ihn später eine lebenslange Freundschaft verband, ehe er 1938 in den steirischen Landesdienst eintrat, wo er in dem von Viktor Geramb gegründeten Steirischen Volkskundemuseum seine wissenschaftliche Arbeit aufnahm.

Während dieser Museumstätigkeit habilitierte er sich 1939 an der Universität Graz mit der Untersuchung „Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen", in der bereits seine wissenschaftliche Leitthematik der völker- und sprachübergreifenden kulturellen Wechselbeziehungen von Deutschen und Slawen anklingt. Während des Zweiten Weltkriegs, dessen Grauen er an den verschiedenen Fronten Süd- und Südosteuropas miterleben und mit erleiden musste, wurde er 1941 zum Dozenten, 1943 zum ao. Professor für Deutsche Volkskunde in Graz und zum Gastprofessor für Germanistik an der Universität in Zagreb ernannt. Nach dem Ende

des Zweiten Weltkrieges und der Rückkehr aus der Kriegsgefangenschaft nahm er 1945 seine Tätigkeit im Steirischen Volkskundemuseum wieder auf, die er nach 22 Jahren im wissenschaftlichen Dienst seiner Heimat Steiermark, 1961 nach seiner Berufung an die Christian-Albrechts-Universität in Kiel als Nachfolger von Karl Ranke beendete. Seit 1950 lehrte er auch wieder an der Karl-Franzens-Universität in Graz, zuerst als Dozent, ab 1953 als ao. Professor. Seine ersten Veröffentlichungen knüpfen thematisch an sein Dissertationsthema an. Es entstanden zahlreiche Aufsätze und Einzeluntersuchungen, vor allem zum geistlichen Volksschauspiel, die er in rascher Folge in Buchpublikationen zusammenfasste. 1951 erschien „Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark", das bis heute unübertroffen blieb. 1952 „Passionsbrauch und Christi-Leiden-Spiel in den Südost-Alpenländern" und gleichzeitig „Frühbarockes Weihnachtsspiel in Kärnten und Steiermark". 1953 folgte das auch heute für die steirische Krippengeschichte bedeutende und auf historischen Quellen basierende Büchlein „Weihnachtskrippen in Steiermark".

Seine Grazer Lehrtätigkeit an der Universität brachte ein breites und vielfältiges Lehrangebot, das auch wissenschaftliche Wanderungen und Exkursionen einschloss, die nicht nur in die heimatliche Umgebung führten, sondern auch ins Ausland, so etwa nach Südosteuropa, wie die letzte Exkursion mit seinen steirischen Studenten, die allen Teilnehmern unvergesslich geblieben ist. In dieselbe Zeit fiel auch die befruchtende Begegnung mit dem Kreis befreundeter Volkskundler, in dem Leopold Kretzenbacher eine zentrale Rolle spielte. Von 1956 an schloss sich dieser Arbeitskreis zu einem Fächer- und Sprachgrenzen überschreitenden, organisatorisch nur losen, aber menschlich engen „Alpes-Orientales"-Bund zusammen. Der war zunächst aus dem weiterführenden Gedankengut eines Ivan Grafenauer (1880–1964), Mitglied der Slowenischen Akademie der Wissenschaften und dem von ihm gegründeten „Institutum Ethnographiae Slovenorum" beheimatet. Hier war es vor allem der slowenische Gelehrte Niko Kuret (1906–1995), mit dem ihn eine enge Freundschaft verband. Vereint mit Robert Wildhaber (1902–1982) und mit Milko Matičetov konnte sich eine Reihe von Tagungen im weiten Ostalpenraum mit Publikationen von bleibendem Wert als Zeugnisse des guten Willens in wirklicher Aufbruchsstimmung nach so viel Unglück, das in zwei Weltkriegen über Völker und Länder dieses Kulturraumes hereingebrochen war, dokumentieren. Und das, lange bevor auch andere Räume Ähnliches, wie etwa „Ethnographia Pannonica" oder das „Kulturhistorische Symposion Mogersdorf" beginnen sollten.

In den zahlreichen Veröffentlichungen dieser Zeit verlagert sich der Schwerpunkt seiner Untersuchungen immer mehr in die Analysen legendenbezogener Volksüberlieferungen sowie in den Bereich der religiösen Volks-

kultur. Es entstehen beispielhafte Spezialstudien, wie etwa „Die Seelenwaage" (1958), „Santa Lucia und die Lutzelfrau" (1959) oder die Abschiedsgabe an seine steirische Heimat nach seiner Berufung ins ferne Kiel, „Heimat im Volksbarock" (1961).

Diese als bitteren Verlust für seine österreichische Heimat zu wertende Auslandsberufung brachte jedoch für Leopold Kretzenbacher durch seine nun sehr intensivierten Forschungsreisen, vor allem nach Skandinavien und den Niederlanden, nur wissenschaftlichen Gewinn und eine Erweiterung seines Forschungsfeldes. Es entstehen große Brauchtumsuntersuchungen, die auch Betrachtungsobjekte Norddeutschlands einbezogen, wobei seine Verbindungen zur österreichischen Heimat keineswegs ausgeklammert werden, wie es in der großen Buchmonographie über „Ringreiten, Rolandspiel und Kufenstechen" (1966) ersichtlich wird, die wieder als Abschiedsgeschenk, diesmal an Schleswig-Holstein, gelten kann. Denn das Jahr 1966 brachte Leopold Kretzenbacher eine ehrenvolle Berufung an die Universität München, der er Folge leistet und seine Lehrtätigkeit dort bald aufnimmt, zunächst allerdings noch unter Mitbetreuung der vakanten Kieler Lehrkanzel, um gleichzeitig aber mit vollem Erfolg das nach 1963 verwaiste Münchner Seminar für Deutsche und Vergleichende Volkskunde aufzubauen. Die Blickrichtung seiner Forschungen ist nun auch stark nach Südosteuropa gerichtet und wirkte im Sonderforschungsbereich „Südosteuropaforschung" der Universität München äußerst befruchtend. Südosteuropäische Motive bilden einen wesentlichen Teil in seiner großen Untersuchung über „Teufelsbündner und Faustgestalten im Abendlande" (1968) und – vielleicht noch deutlicher – in dem fast gleichzeitig veröffentlichten Werk „Kynokephale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung" (1968).

Zentrales Thema blieb für Leopold Kretzenbacher freilich die Legendenforschung, der er in zahlreichen Einzelstudien und vor allem in dem gewichtigen Band „Bilder und Legenden" (1971) ein bleibendes Zeichen setzt. Schon 1969 erfolgte seine Ernennung zum ordentlichen Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und in rascher Folge legte er dort bedeutende Untersuchungen vor: „Rituelle Wahlverbrüderung in Südosteuropa" (1971), „Versöhnung im Jenseits" (1971), „Kettenkirchen in Bayern und Österreich" (1973), „Südost-Überlieferungen zum apokryphen ‚Traum Mariens'" (1975), „Das verletzte Kultbild" (1977), „Mystische Einhornjagd" (1978), „Schutz- und Bittgebärden der Gottesmutter" (1981), „Wortbegründetes Typologie-Denken auf mittelalterlichen Bildwerken" (1983), „Hiobs-Erinnerungen zwischen Donau und Adria" (1987), „Wortlose Bilder- und Zeichen-Litaneien im Volksbarock" (1991), „Nachtridentinisch untergegangene Bildthemen und Sonderkulte der ‚Volksfrömmigkeit' in den Südost-Alpenländern" (1994), „Kreuzlegenden zwischen Byzanz und dem

Abendlande" (1995), „Bild-Gedanken der spätmittelalterlichen Hl. Blut-Mystik und ihr Fortleben in mittel- und südosteuropäischen Volksüberlieferungen" (1997). Neben diesen Untersuchungen in den Münchner Akademieschriften sind es auch solche in der Publikationsreihe der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, zu deren korrespondierendem Mitglied er schon 1971 ernannt worden war, wie etwa: „Legende und Sozialgeschehen zwischen Mittelalter und Barock" (1977), „Legendenbilder im Feuerjenseits" (1980), „Griechische Reiterheilige als Gefangenenretter" (1983), „Mürztaler Passion" (1988) und sein letztes Büchlein „Sterbekreuz und Palmzweig. Ritual beim ‚Marientod'" (1999).

Seine Münchner Jahre von 1966 bis zu seiner Emeritierung 1978 sind von rastloser Forschertätigkeit geprägt. In seinen akademischen Lehrverpflichtungen mit einem zeitlich und räumlich weit ausgreifenden Blick einer vergleichenden Volkskunde sammelt er einen großen Hörerkreis um sich, aus dem später viele selber erfolgreich in das volkskundliche Berufsleben eintreten. Seine eindrucksvollen Großexkursionen, die unter anderem nach Friaul, Istrien, Slowenien, Kroatien und durch das alte Innerjugoslawien, aber auch nach Graubünden, Südtirol, Umbrien und Piemont, und natürlich auch immer wieder in seine steirische Heimat, etwa zu den Volksschauspielen im oberen Murtal, führen, haben seine Studenten und Mitarbeiter geprägt, die ihm in einem kollegialen Freundeskreis über die Jahre hinweg verbunden blieben. Daneben aber waren es auch immer wieder seine eigenen Studienwanderungen und Feldforschungen im Alleingang, die sich zu einer wirklichen „Ethnologia Europaea" weiteten und ihren Niederschlag in unzähligen Publikationen fanden. Rückblickend hat Leopold Kretzenbacher in seinem sehr persönlichen und räumlich weit ausgreifenden Buch „Ethnologia Europaea. Studienwanderungen und Erlebnisse auf volkskundlicher Feldforschung im Alleingang" (1986) und auch noch in seinem letzten und berührenden Aufsatz über „Erlebnis und Erinnerung", der einen Monat nach seinem Tod im Bayerischen Jahrbuch für Volkskunde 2007 erschienen ist, von diesen Forschungsfahrten berichtet.

Das hohe Ansehen, das Leopold Kretzenbacher auch außerhalb seiner Wirkungsstätte genoss, hat ihm viele akademische Ehren eingebracht. Schon 1969 war er zum ordentlichen Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften ernannt worden. Auch die Österreichische Akademie der Wissenschaften in Wien ernennt ihn 1971 zu ihrem korrespondierenden Mitglied. 1974 wird er auswärtiges Mitglied der Königlichen Gustav Adolfs-Akademie in Uppsala und 1997 deren Ehrenmitglied. 1993 ernennt ihn die Finnische Akademie der Wissenschaften und Künste zum „Associate Member of Folklore Fellows" und im selben Jahr wird er auswärtiges, korrespondierendes Mitglied der Slowenischen Akademie der Wissenschaf-

ten und Künste in Ljubljana. Zwei Rufe an die Universität Graz und einen nach Wien lehnt er ab, da er sich zum Bleiben in München entschloss, wo die Voraussetzungen für Lehre und Forschung, im Gegensatz zu den gebotenen Bedingungen in Österreich, optimal gegeben waren und eine Weiterführung seiner erfolgreichen Arbeit gewährleisteten.

Auch nach seiner Emeritierung vermehrte er seine Forschungen mit gewichtigen Beiträgen und selbstständigen Publikationen, die vor allem in den Münchner und Wiener Akademieschriften vorgelegt werden. In seiner im Jahr 2000 erschienenen Gesamtbibliographie (1936–1999) sind an die 400 Titel seiner Publikationen, davon rund 40 Bücher und Einzelschriften, aufgelistet, wobei noch ungefähr 20 weitere Aufsätze zu ergänzen sind, was 2008 im Bayerischen Jahrbuch für Volkskunde nachgetragen werden soll. Leider konnten in dieser Bibliographie ca. 650 Rezensionen nicht berücksichtigt werden, was bedauerlich ist, da es sich bei diesen um profunde, auch wirklich wissenschaftlich weiterführende Beiträge handelt.

Zahlreiche Ehrungen und Auszeichnungen wurden der Forscherpersönlichkeit Leopold Kretzenbachers zuteil: 1978 das Österreichische Ehrenkreuz für Wissenschaft und Kunst I. Klasse, ebenfalls 1978 das Große Goldene Ehrenzeichen des Landes Steiermark, 1980 der Erzherzog Johann-Forschungspreis des Landes Steiermark, 1984 die Ehrendoktorwürde der juridischen Fakultät der Universität Graz. Aus diesem Anlass erschien 1988 auch der gewichtige Sammelband „Geheiligtes Recht" mit 15 Aufsätzen und Untersuchungen zur rechtlichen Volkskunde. 1997 erhielt er den Ehrenring des Landes Steiermark, ferner 1985 die Georg Grabner-Medaille, 1996 den Kulturpreis des Landes Kärnten, 1998 die höchste Auszeichnung, die der Verein für Volkskunde in Wien zu vergeben hat, die Michael Haberlandt-Medaille.

Zwei umfangreiche Festschriften (1973 und 1983) wurden Leopold Kretzenbacher von seinen Mitarbeitern gewidmet, ebenso zwei Bibliographien. Einige Publikationen wurden sogar in Japan und Südamerika übersetzt. Sie geben Zeugnis von einem gewaltigen und gewichtigen Werk, in dem er, wie etwa im großen Sammelband „Volkskunde im Mehrvölkerraum" (1989), seine Methodik und Programmatik besonders deutlich herausstellt. In seinen Analysen, in denen soziale, räumliche und historische Bedingungen zum festen Bestandteil gehören, sind es vor allem die „Kontaktzonen", jene kulturräumlichen Überschneidungen, etwa auf dem Balkan, wo sich im religiösen Bereich orthodox-, katholisch-, ja auch protestantisch-christliche und islamische Traditionen vermischen und durch „Wortzeugnisse" die Bilder erhellen, die seinen Forschungsergebnissen besonderes Gewicht verleihen. Daneben aber ist es auch seine tiefe Verwurzelung in der überlieferten kulturellen Welt seiner innerösterreichischen Heimat, wie er sie auch in seinen „Hiobs-Erinnerungen zwischen Donau und Adria" (1987) bekundet

und mit weit ausgreifenden, vergleichenden Quellenuntersuchungen volksreligiöse Phänomene belegt.

Der Mensch Leopold Kretzenbacher, der als akademischer Lehrer und wahrer Freund seiner vielen Schüler vom fernen Norddeutschland bis in den südlichen Ostalpenraum große Verehrung genoss, war stets ein bescheidener, hilfsbereiter und neidloser Diener der Wissenschaft. Unvergessen geblieben sind seinen vielen Schülern die oft wochenlangen Exkursionen, vor allem jene nach Südosteuropa, bei denen er es verstand, in fremde Kulturen und deren Alltag und Religion einzuführen und das Wissen über sie einer begeisterten Hörerschaft näher zu bringen.

Mit dem Ableben des Gelehrten Leopold Kretzenbacher geht eine unverkennbare von ihm geprägte Periode wissenschaftlicher Volkskunde-Forschung zu Ende, deren Methoden und Ergebnisse aber weiterhin Gültigkeit behalten werden. In großer Dankbarkeit gedenken wir, Schüler und Freunde, seiner als eines weltoffenen Lehrers, Forschers und Vertreters eines Faches, das wirklich imstande war, uns mit einer „Ethnologia Europaea" zu beschenken.

Elfriede Grabner

Buchanzeige

Herbert Nikitsch: Auf der Bühne früher Wissenschaft. Aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde (1894–1945)

Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 2006
(= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Band 20)
416 Seiten, sw-Abb., 21 x 15, brosch.
ISBN 10 3-900358-25-7, ISBN 13 978-3-900358-25-9
€ 24,– (exkl. Versand), € 16,– (für Mitglieder des Vereins für Volkskunde)

Verfolgt wird die Geschichte des Wiener ‚Vereins für Volkskunde' von seinen Anfängen bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs. Der erste Teil widmet sich dem fachinternen und -externen Umfeld der Gründung des Vereins, situiert ihn im zeitgenössischen fachgeschichtlichen Ambiente und wirft einige Schlaglichter auf sein gesellschaftliches Substrat. Im zweiten Abschnitt wird die Phase seiner allmählichen Etablierung und Konsolidierung skizziert, wie sie sich, ungeachtet der über lange Strecken ökonomisch prekären Situation, vor allem in der praktischen Umsetzung museal-programmatischer und politisch-propagandistischer Aufgaben manifestiert hat. Der dritte Teil, chronologisch den österreichischen Geschichtszeitraum der Ersten Republik, des Austrofaschismus und des Nationalsozialismus umfassend, nimmt weiterhin das der Volkskunde stets anhaftende ‚Odium der Grenzverwischung zwischen theoretischer und angewandter Wissenschaft' (Gerhard Heilfurth) ins Visier und geht am Beispiel einiger in enger Verbindung mit dem Verein für Volkskunde stehender Personen und Organisationen ihrer institutionalisierten (kultur)politischen Vermittlungsaktivität nach. Ein Ausblick auf die Situation und Entwicklung des Vereins und des Faches in der österreichischen Nachkriegszeit beschließt die Rückschau auf 50 Jahre Vereinsgeschichte.

Inhalt:
Einleitung: 1) Gründerjahre (Fachgeschichtliches Umfeld / Protagonisten: Michael Haberlandt & Wilhelm Hein / gesellschaftliches Umfeld / Ein Präsident: Joseph Alexander Freiherr von Helfert / Zur ‚inneren Organisation' des Vereins / Ein Faktotum: Franz X. Grössl); 2) Konsolidierungen (Von der Vereinssammlung zum k. k. Museum / Vom Programm zur Propaganda: Der Verein für Volkskunde im Ersten Weltkrieg / Ein ‚Lehrer-Sammler' in einem ‚judenliberalen' Verein Heinrich Moses); 3) Dienst an der Heimat (Illustrierter Streifzug durch Ästhetik und Ideologie unserer frühen Wissenschaft / Stadtheimat / Diener der Heimat / Umbruch und Aufbruch); 4) Der Verein, Leopold Schmidt und die österreichische Nachkriegsvolkskunde: Ein Ausblick; Anhang (Literatur / Chronik 1894–1945 / Funktionsträger 1894–1945)

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

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 471–485*

Literatur der Volkskunde

NIKITSCH, Herbert: *Auf der Bühne früher Wissenschaft. Aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde (1894–1945)* (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, neue Serie Band 20.). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 2006. 416 Seiten, Ill.

Wer tief in die Quellen seiner Forschung taucht, fühlt sich darin halb heimisch und halb befremdet, freut sich vielleicht ob der Fülle, und lässt auch ein wenig des vergangenen Sprachduktus in sein eigenes Idiom einfließen. Herbert Nikitschs Studie zur Geschichte des Wiener Vereins für Volkskunde zeugt von solch tiefer Involvierung in den Forschungsgegenstand, wird aber gleichzeitig auch getragen von seiner breiten Belesenheit, wodurch die sehr dicht entlang der Quellen gehaltene Erzählung – und als solche ist dieser Band unter anderem durchaus auch intendiert – nicht selten in feiner Ironie verdichtet wird. Erarbeitet werden in drei großen, chronologisch geordneten Kapiteln die Gründerjahre des Vereins, die Konsolidierung der Sammlung in ein Museum sowie die Zeit des „Dienstes an der Heimat" bzw. die Teilhabe des Faches in seiner österreichischen Ausprägung an deutschnationaler bis nationalsozialistischer Ausrichtung. Im vierten und letzten Kapitel erfolgt ein Ausblick auf den Verein und sein Gepräge im Rahmen von Leopold Schmidts österreichischer Nachkriegsvolkskunde.

Die Stimme Leopold Schmidts begleitet den Leser jedoch durchgängig, da Nikitsch dessen wissenschaftsgeschichtliche Bestandsaufnahme und bisweilen kritisch distanziertes Urteil in seine Studie hin und wieder einfließen lässt. Dies geschieht, so Nikitsch „in der Überzeugung, dass eine der wichtigsten Voraussetzungen kulturwissenschaftlicher Forschung auch bei der Aufarbeitung von Wissenschaftsgeschichte, wie sie hier im Spiegel der Vereinsgeschichte betrachtet wird, nicht ausgespart werden kann: eine Perspektive nämlich, die der Reflexion jeweils bestimmender Verhaltensweisen und Kulturmuster im Forschungsprozess sich verpflichtet fühlt – und die gegenwärtige Forschergeneration vor die Aufgabe einer ‚Selbstethnographie des Ethnographen' stellt" (S. 252–253). Und während diese Haltung Schmidt selbst nicht entsprach, wie Nikitsch einräumt, tragen dessen wissenschaftliche und persönliche Schriften und Dokumente zu diesen doppelten Reflexionsschritten bei. Leopold Schmidt ermöglichte – wenn auch in theoretisch engerer Ausrichtung als etwa Richard Weiss – für die Nach-

kriegsvolkskunde in Definition und damit Forschungs- und Praxiszugang einen Neubeginn des Fachs in Österreich. Er wirkte entscheidend ein auf die Neuformierung des Faches nach 1945, welche in Nikitschs Einschätzung letztlich als ein „‚Rückbruch', ... ein restaurativer Regress", betrachtet werden muss, der aber der „endgültigen akademischen Konsolidierung des Faches nicht hinderlich war" (S. 263). Schmidts Bewertung einzelner Fachvertreter und der Vereinstätigkeit in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wirkt gleich einem frühen, ersten Spiegel neben Nikitschs weitaus breiter und kritischer angelegten Bestandsaufnahme.

Nikitsch formuliert als leitende Themen für seine Forschung drei Faktoren, die in der Wissenssoziologie genannt werden: „Eine wissenschaftspolitisch und ökonomisch abgesicherte institutionelle Infrastruktur als tragende Plattform eines kontinuierlichen Lehr- und Forschungsbetriebes; eine definierte ‚Expertengemeinschaft' mit der Kompetenz, diesem Lehr- und Forschungsbetrieb nachzukommen; und schließlich ein fachspezifisches ‚Paradigma' im Sinne eines eigenständigen und fachintern anerkannten Theorie- und Forschungsprogramms" (S. 11). Die Quellen hierzu findet er in dem, was er durchaus zutreffend als die „Ego-Dokumente" des Vereins bezeichnet – publizierte Selbstzeugnisse wie sie in Zeitschrift und Vereinsnachrichten erschienen, sowie archivalische Quellen im Österreichischen Museum für Volkskunde und weiteren Wiener Archiven.

„Wissenschaft existiert nicht im sozialen Vakuum", so Nikitsch, „sie wird von Menschen produziert – und so wäre ein Blick auch darauf zu werfen, wie die Beschäftigung mit einem bestimmten Fach [...] den Menschen formt (oder auch verwandelt), wie das berufliche Milieu, wie Berufsgewohnheiten oder die Eigenart professioneller (De)Formation sich auswirkt auf das Leben eines Menschen, seine Stimmung, seine Anschauung, seinen Umgang mit anderen." (S. 194) Das soziopolitische Umfeld wird hier denn auch akribisch zusammengetragen: Für die Leserin werden die Umstände der Vereinsgründung 1894 auf der Folie vorhergegangener Bestrebungen genauso deutlich wie das Ambiente der ersten Sitzung. Auch ohne Illustrationen werden die räumlich-materiellen Bestrebungen greifbar, die Dringlichkeit eines der Vereinsziele, das Sammeln, einer interessierten Öffentlichkeit durch vorerst behelfsmäßiges Ausstellen näher zu bringen. Die Konkurrenz zu schon länger bestehenden und gesellschaftlich auch heute noch breiter getragenen Wissensinitiativen wird deutlich im Berichten um geglückte und gescheiterte „Lobbying"-Versuche in einem Wien, das der um öffentliche Anerkennung ringenden kulturellen Initiativen wahrlich nicht mangelt(e). So war etwa die Schirmherrschaft aus höchstem Hause durch den Kronprinzen Franz Ferdinand in den Gründerjahren geeignet, um eine territorial die Doppelmonarchie umfassende Sammelinspiration zu

bekräftigen, aber sie konnte die notwendigen finanziellen Mittel nicht garantieren, die aus anderen Milieus, wie etwa Vertretern des Bankwesens, rekrutiert werden mussten. Solche Facetten werden in diesem Narrativ eingeflochten. Gleichzeitig arbeitet der Autor in ausgewählten Einzelportraits, nicht nur von Hauptakteuren wie Michael und Arthur Haberlandt, das Spektrum von Individuen heraus, die den Verein und seine Ziele auf unterschiedlichen Ebenen mitgetragen haben – wie etwa der jüdische Lehrer Heinrich Moser oder der politische Opportunist Karl Haiding.

Eine Chronik des Vereins für Volkskunde bis 1945 wird als langer Anhang beigegeben, ebenso wie eine Liste der Funktionsträger. Beides steht als quasi nüchterne Aufreihung der Tatsachen neben der dicht formulierten Geschichte und erlaubt es abzuschätzen, wie breit Nikitsch seine Recherchen angelegt hat.

Wissenschaftsgeschichte ist, gleich aller Wissensproduktion, wissensmilieu- und zeitgebunden, was deutlich erkennbar ist, wenn man etwa die zwei stark personen- und oeuvregebundenen Arbeiten von Giuseppe Cocchiaras *Storia del folklore in Europa* (1952) oder Richard M. Dorson's *The British Folklorists – A History* (1968) neben die den Kontext betonenden und ins wissenshistorische leitenden Arbeiten zur angloamerikanischen (nicht nur Kultur)Anthropologie stellt, die aus dem Kreis um George W. Stocking hervorgegangen sind. Herbert Nikitsch betont denn auch die Grenzen des Leistbaren im Rahmen der ausgewerteten Materialien: „Es wird sich zeigen, ob die hier skizzierte ‚frühe' Geschichte des Wiener Vereins für Volkskunde – und damit auch der österreichischen Volkskunde – anders erzählt werden muss" (S. 15). Für das frühe 21. Jahrhundert hat Nikitsch dem eigenen Verein eine sorgfältige, wissenschaftlich fundierte Erzählung geliefert. Unserem Fach zeigt er mit dieser Studie, wie eminent wichtig Wissen und Verständnis der Institutionen ist, die die Disziplin in einem lokalen Kontext überhaupt erst hervorgebracht oder ermöglicht haben. Der Beizug von Vereinsarchivalien macht greifbar, dass Wissen und damit Fundamente eines Faches in Forschung, Lehre und Praxis zutiefst in die Idiosynkrasie des Zusammenspiels von politischen und gesellschaftlichen Akteuren an spezifisch geprägten Orten verwoben sind. Dass solche Erkenntnisse als reflexive Begleitung für die gegenwärtige Lehr- und Forschungspraxis unabdingbar sind, zeigt sich in verschiedenen gegenwärtig laufenden Forschungsprojekten (erwähnt sei hier als im deutschsprachigen Bereich noch wenig bekanntes Unternehmen Bjarne Rogans Versuch, die Geschichte des internationalen Fachverbandes SIEF aus europaweit verstreuten Archivbeständen herauszuarbeiten). Nicht nur die gesellschaftliche Wirkung sondern vielleicht noch mehr die gesellschaftliche Verankerung trug nicht nur „damals" sondern trägt auch heute zur Tragfähigkeit einer Disziplin in- und

außerhalb der Universitäten bei. Auch aus dieser Perspektive ist Herbert Nikitschs Arbeit als beispielhafter Ansporn zu werten für die Auseinandersetzung mit wissenschaftlichen Anfängen und latent wirksamen Verankerungen; für Europäische Ethnologie(n) auf dem Weg zu weiterer fachlicher Entfaltung ist diese Art der Reflektion in jeder Beziehung gewinnbringend.

Regina Bendix

LIEPACH, Martin, Gabriele MELISCHEK und Josef SEETHALER (Hg.): *Jewish Images in the Media.* Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2007, 298 Seiten, Abb., graph. Darst., Kt.

„Media images linger in the mind, creating stereotypes, entering our subconscious and becoming part of our culture." (S. 7)

Medien filtern. Sie beeinflussen, was wir denken und wie wir über andere denken. Sie können die Richtung kollektiven Handelns weisen. Das haben Medienrezeptionsforschungen nachgewiesen. Dass vorliegender Band Medien- mit Antisemitismusforschung zusammenbringt, ist löblich und scheint überfällig. Antisemitismus ist kein ausschließlich historisches, sondern ein durchgängiges, in Europa wieder zunehmend aktuelles Phänomen. Umso verwunderlicher ist es, dass über Zusammenhänge zwischen der freien Presse und ‚jüdischen' Bildern und Stereotypen bisher wenig bekannt ist und umso interessanter die Frage, welche gegenwärtigen Forschungen dazu betrieben werden.

Jewish Images in the Media ist ein größtenteils englischsprachiger Band, der 2007 vom Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften unter der Reihe „Relation: Communication Research in Comparative Perspective" publiziert wurde. Sechzehn Autorinnen und Autoren werfen darin einen multidisziplinären Blick in historischer sowie gegenwartsbezogener Perspektive auf Bilder und Stereotype von ‚Juden', über die in vorwiegend westlichen Massenmedien verhandelt wurde und wird. Zwei Schwerpunkte gliedern das Buch, die sich den sozialen Konstruktionen aus zwei unterschiedlichen Richtungen annähern: Der erste Teil, *(Re)Producing Images and Stereotypes*, versammelt Beiträge, die sich dem Gebrauch von Bildern und Stereotypen im Mediendiskurs widmen. Unter der Überschrift *Dealing with Stereotypes and Antisemitism* finden sich im zweiten Teil Untersuchungen zu medialen Reaktionen auf Stereotype und Antisemitismus.

Die ersten beiden Artikel diskutieren das Stereotyp vom ‚Wandernden Juden' aus ganz unterschiedlichen Perspektiven jenseits der symbolischen historischen Sagengestalt. Nelly Elias (Be'er Sheva) und Julia Bernstein

(Frankfurt am Main), „*Wandering Jews, Wandering Stereotypes: Media Representation of the Russian-speaking Jews in the FSU, Israel and Germany*", untersuchen in ihrer Pilotstudie Bilder der jüdischen Minderheit in der ehemaligen Sowjetunion sowie der russischsprachigen jüdischen Emigranten in Deutschland und Israel. Basierend auf Inhaltsanalysen von Zeitungsartikeln, die zwischen 1997 und 2006 publiziert wurden, arbeiten die Autorinnen unter anderem eine Vergleichslinie heraus, die veranschaulicht, dass das medial geschaffene Bild von russischsprachigen Juden immer auch eine Reaktion auf Veränderungen im nationalen Kontext dieser drei Länder ist und die Selbstdefinition der jeweils nationalen Mehrheit verstärkt.

Das Erkenntnisinteresse Philip Webbs (Atlanta), „*Antisemitic Roots of Homelessness: Myth, Exile, and Radicals in American Homelessness*", richtet sich auf die Fragen nach Gründen des Wiederauftretens von Judenstereotypen als „Heimatlose" im Kontext der Modernisierung und Pluralisierung New Yorks um 1900. Bilder über den ‚heimatlosen Juden' funktionierten in den Massenmedien als Ventil für die Angst um das bedrohte viktorianische Heim und wurden ebendort aber auch popularisiert. Die Verbreitung dieser Stereotype argumentiert Webb nicht im Sinne einer Sekularisierungsthese, sondern interpretiert diesen Prozess als antisemitisch motiviert: „Because ‚the Jew' had such a long tradition as a quintessential other in Western culture, antisemitic tropes furnished a series of images easily appropriated for forming a nascent discourse on homelesness." (S. 40)

In ihrem Beitrag „*Sichtbarkeit und Wirkung: Jüdische Visiotype in humoristischen Zeitschriften des späten 19. Jahrhunderts*" diskutiert Michaela Haibl (Wien) die visuelle Judendarstellung und ideologische Virulenz von Cartoons und Karikaturen populärer Magazine, die Ende des 19. Jahrhunderts den medialen Alltag in Deutschland und Österreich mitbestimmten. Im Kontext der Bedingungen gesellschaftlicher und historischer Entwicklungen dieser Zeit interessieren die Autorin nicht nur die typisierenden, antijüdischen und antisemitischen Darstellungen von ‚Juden' und deren appellativer Charakter im Bildgenre Karikatur, sondern auch die Wahrnehmung und Wirksamkeit dieser historischen Alltagsbilder. Den Cartoons und Karikaturen aus populären Magazinen, so die Autorin, kommt gesellschaftspolitische Relevanz zu, da sie nicht nur unterhalten, sondern auch Wertesysteme herausbilden.

Über jüdische Stereotype in Karikaturen arbeitet Hatice Bayraktar (Berlin) aus einer kulturell vergleichenden Perspektive. In „*Stereotypes of Jews in Turkish Caricatures, 1933–1945*" fokussiert die Autorin Arbeiten aus drei türkischen Magazinen: die beiden satirischen Magazine *Akkabar* und *Karikatür*, die hauptsächlich türkische Zeichner beauftragten, sowie das dezidiert antisemitische Magazin Milli Inkilap, in dem europäische Autoren und

Co-Autoren aus dem deutschen *Der Stürmer* zusammenarbeiteten. Hatice Bayraktar untersucht statistisch die uniformen Elemente dieser Karikaturen. Dabei zeichnet sie den Einfluss europäischer Karikaturisten auf die türkischen Zeichner nach, arbeitet aber auch die Typik der türkischen Karikaturen heraus und setzt sie in ihren historischen Kontext.

Zwei Forschungen widmen sich dem wenig untersuchten Feld des Antisemitismus in der Schweiz. Brigitte Sion (New York), „*Dear Editor, Once again, Jews are only about money ...: ' Anti-Semitic Letters of the Editors in the Swiss Media and the Crisis over Holocaust-Era Dormant Accounts (1995–2002)*", beleuchtet Schweizer Antisemitismus und dessen Sichtbarkeit in einem vernachlässigten Genre: den Leserbriefen. Die Autorin untersucht französischsprachige Leserbriefe, die zwischen 1996 und 2001 in Schweizer Tageszeitungen während der kontroversen Diskussionen um die Rolle der Schweiz im Zweiten Weltkrieg publiziert wurden. Diese Leserbriefe zeigten nicht nur das Öffentlich-Werden von Antisemitismus in diesem spezifischen zeitlichen Kontext, sondern auch die Funktionen, die das Genre Leserbrief dabei erfüllt: „(...) through their discursive and mediated characteristics, letters to the editor performed an essential role in making antisemitism public, visible, and acceptable." (S. 106)

Linards Udris und Mark Eisenegger (Zürich) präsentieren in ihrem Aufsatz „*Jewish and Muslim Actors in the Media: Presentation of a Method for Capturing Typifications of Inclusion and Exclusion*" eine von ihnen entwickelte Forschungsmethode zur Diskursforschung über Minderheiten. Udris und Eisenegger untersuchen Deutschschweizer Printmedien in einer induktiven Textanalyse nach Typisierungen von jüdischen sowie muslimischen Akteuren. Dabei werden die Empathie oder aber Distanz erzeugenden Qualitäten dieser Typisierungen sondiert. Die Autoren vergleichen schließlich die beiden Akteursgruppen zudem in deren medialer Repräsentation. Dabei zeigt sich, dass muslimische Akteure meist negativ dargestellt werden, wohingegen Berichte über Juden Empathie mit den Akteuren vermittelten.

Kontrastierend dazu liest sich der Beitrag von Roland Schatz und Christian Kolmer (Bonn), „*The Portrayal of the War in the Middle East: Media Analysis of News Coverage by ARD and ZDF*". Ihre Untersuchung der deutschen öffentlich-rechtlichen Fernsehstationen ARD und ZDF während des Konflikts zwischen Israel und der Hisbollah 2006 weist eine oft kontextlose, eingeschränkte Perspektive der Berichterstattung nach. Die Einseitigkeit der Darstellung einer Täter-Opfer Dichotomie mit Israel in der Rolle als gewalttätiger Besatzer sei – so die Autoren – im Kontext einer jahrelangen Anti-Israelischen Berichterstattung durch ARD und ZDF zu sehen.

Den zweiten Teil der Publikation leitet ein historisch ausgerichteter Beitrag über den ersten Höhepunkt deutsch-jüdischer Pressegeschichte ein:

Kerstin von der Krone (Neuenhagen/Berlin) zeichnet ihn ihrem Aufsatz die in Europa in Folge der Damaskus-Affäre – in der Juden in Damaskus des Ritualmordes angeklagt wurden – einsetzende Pressedebatte nach. Sie vergleicht französisch-, englisch- und deutschsprachige Berichterstattungen und verweist auf die Hintergründe, die unter anderem in Deutschland dazu führten, daß eine aktive deutsch-jüdische Presse dieses Medienereignis begleitete.

Nicht die Herausbildung eines Stereotyps, sondern die Reaktionen darauf beschäftigen *Ruth E. Iskin* (Be'er Sheva) in ihrem Projekt zu *Relational Media Images: Jewish Responses to the Jewish Banker Stereotype in 1890s Paris and 1955 Israel.* Sie analysiert zwei Beispiele unterschiedlicher historischer Momente: Reportagen über Alphonse de Rothschilds Reaktionen auf die Karikaturenportraits, die durch Henri Toulouse-Lautrec mit dem Plakat „Reine de joie" (1892) und ein weiteres Plakat von Shlomo Lavie für die MAPAM Partei, „No Alliance with the Speculator" (1955). Die Autorin arbeitet anhand dieser Beispiele die Schwierigkeiten und Dynamiken heraus, die entstehen, enn ein Portraitstereotyp in öffentlichen Medien verwendet wird – und dessen Rezeption von Seiten des Stereotypisierten.

Stephanie Seul (Bremen) untersucht in „*Any reference to Jews on the wireless might prove a double-edged weapon': Jewish Images in the British Propaganda Campaign towards the German Public, 1938–1939*" Medien als Propagandamittel und Instrument der Britischen Außenpolitik in Deutschland. Sie sucht nach Antworten auf die Frage, weshalb das Britische BBC und die Britische Regierung die Judenverfolgung durch Deutschland in ihrem deutschsprachigen Presseorgan ignorierten, analysiert diese Nicht-Repräsentation und nennt Gründe dafür, die sie im Kontext von Chamberlains Beschwichtigungspolitik verortet.

Darauf folgen zwei Arbeiten zu Holocaustbildern im Fiktiven Film und über die Frage, wie sich diese Bilder in die kollektive Erinnerung an den Holocaust einschreiben. Carsten Henning (Frankfurt am Main), „*Reconstructing the Collective Memory: Visual History and Representations of the Holocaust in Selected Works of Steven Spielberg*", analysiert und vergleicht vier ausgewählte audiovisuelle Beispiele aus dem Schaffen Steven Spielbergs. Er arbeitet zwei Metastrukturen heraus, eine amerikanische Interpretation vom moralisch handelnden Individuum sowie jene marktorientierten Einflüsse und stellt die Frage, inwiefern diese Strukturen unsere Wahrnehmung des Holocausts beeinflussen.

Hanno Loewy (Hohenems), „*The Survivor as Villain: X-men, Comic Culture and Auschwitz Fantasies*", präsentiert eine Studie über den wechselseitigen Einfluss von Holocaustnarrativen und Populärkultur und skizziert anhand zahlreicher Beispiele in begleitender Analyse von Bryan Sin-

gers X-Men den Prozess, in dem Holocaust-Erzählungen an die filmischen Erzählstrukturen, sowie an den Publikumsgeschmack angepasst werden. Hanno Loewy bietet außerdem einen Exkurs über Holocaustopfer im Film, die – als traumatisierte Personen – Täterrollen verkörpern: „These tales appeal to the desires of the audience, thus revealing more about public discourse on the memory of the Holocaust than many other sources." (S. 292)

Der letzte Beitrag der Publikation behandelt einen Forschungsbereich, der in der Antisemitismusforschung bedauernswerter Weise nur marginal bearbeitet wird: die Forschung über den Umgang mit Antisemitismus. Elisabeth Kuebler (Wien) führt in ihrem Beitrag „*European Efforts to Combat Antisemitism and the Role of the Media*" einen kritischen Diskurs über die Frage, in welchem Maße und in welcher Form Medien in der EU als Mittel gegen Antisemitismus effektiv und langfristig eingesetzt werden. Theoretische und methodologische Arbeiten werden kritisch reflektiert, Probleme und Herausforderungen, die sich in diesem Feld stellen, skizziert. Die Autorin betont vor allem eine fehlende Paneuropäische Kommunikationssphäre und portraitiert ein best-practice-Beispiel, die deutsch-hebräischsprachige Webseite HaGalil Online.

Jewish Images in the Media versammelt eine Reihe an Arbeiten, die Einblick in gegenwärtige Antisemitismus- und Medienforschung bieten. Die Aufsatzsammlung veranschaulicht die unterschiedlichen Formen und Wege, über die feindlich gestimmte Stereotype und Antisemitismus medial kommuniziert werden, die ‚jüdische Bilder' definieren, fest- und fortschreiben. Dass Antisemitismus nach wie vor eine ernsthafte Bedrohung demokratischer Grundsatzwerte darstellt, zeigen nicht nur die medialen Reaktionen vor, sondern auch nach dem Holocaust. Wenige der Forschungen allerdings analysieren Medien, die zu einem Bewusstsein dieses Problems beitragen und Toleranz und gegenseitiges Verstehen fördern. Die Publikation sensibilisiert sicherlich auch religionsübergreifend für Gründe zur Entstehung von Vorurteilen, deren Folgen und für einen – wie es sich die Herausgeber wünschen – kritischen Umgang mit der Rolle der Medien in der Gesellschaft. Dass die Beiträge aus unterschiedlichen Ländern und wissenschaftlichen Feldern stammen und nicht selten zeit- und kulturvergleichend arbeiten, macht die Lektüre von *Jewish Images in the Media* reizvoll.

Meike Rottermann

FRANZEN, Brigitte und Stefanie KREBS (Hg.): *Mikrolandschaften/ Microlandscapes. Landscape Culture on the Move* (= Gegenwartskunst + Theorie, Band 1). Westfälisches Landesmuseum für Kunst und Kulturgeschichte, Münster 2006, 351 Seiten, 94 s/w Abb.

Die Landschaftsarchitektin Stefanie Krebs und die Kunst- und Kulturwissenschaftlerin Brigitte Franzen editierten mit dem Buch *Landschaftstheorie* 2005 erstmals einen Aufsatzband, der einen umfassenden Überblick über die durch John Brinckerhoff Jackson in den USA entstandenen *Cultural Landscape Studies* in deutscher Übersetzung bot.[1] Brinckerhoff Jacksons Landschaftsverständnis repräsentierte bereits Anfang der 50-er Jahre ein Modell, das sich vom klassischen Landschaftsbegriff abwandte und dafür plädierte, auch urbane Architektur wie Shopping Malls, Straßenzüge u.ä. als Teil einer kulturellen, sozialen und politischen „Alltags-Landschaft" zu betrachten (S. 6). Auch in vorliegendem Aufsatzband wird auf Brinckerhoff Jackson von einigen AutorInnen Bezug genommen.

Die titelgebende Raumkategorie *Mikrolandschaft* erfährt mit dem Untertitel „Landscape Culture on the Move" ihre erste Konkretisierung. Das Umschlagdesign des A5 großen Buches folgt dem Postulat, dass sich dessen Inhalt um etwas Dynamisches – Bewegliches dreht: Schwarze – horizontal verlaufende – Wellenlinien, mit schwacher Amplitude in etwa einem Millimeter Abstand aneinander gereiht, verursachen eine einfache optische Täuschung, welche die Wellen als dreidimensionales bewegtes Gebilde erscheinen lassen. Mit seinem schlichten aber durchdachten Layout ist der Band unter eine Reihe von optisch höchst ästhetisch aufgemachten Büchern einzuordnen, die in den letzten Jahren an der Schnittstelle zwischen Architektur, urbaner Kultur und (angewandter) Kunst entstanden sind.[2]

Mikrolandschaft – zu englisch *Microlandscape* – ist in diesem Kontext ein vergleichsweise neuer wissenschaftlicher Begriff. Der schwedische Umwelthistoriker Sverker Sörlin verwendete ihn erstmals 2002 in Zusammenhang mit urbaner Architektur und Globalisierung (S. 12f). Mikrolandschaften sind nicht so sehr nur auf das Räumliche beschränkt, sondern bezeichnend für sie ist, „dass sie in Bewegung erfahren werden, differenziert durch eine spezifische Relation von Raum und Zeit, Nähe und Ferne, Bewegung und Verweilen, Geschwindigkeit und Stillstand. Der Begriff Mikrolandschaft an sich impliziert „eine systemische Struktur in abgegrenzter Form"

1 Franzen, Brigitte und Stenfanie Krebs (Hg.): Landschaftstheorie. Texte der Cultural Landscape Studies. Köln 2005.

2 Siehe zum Beispiel Haydn, Florian und Robert Temel (Hg.): Temporäre Räume. Konzepte zur Stadtnutzung. Basel – Bosten – Berlin 2006.

(S. 13). Als ein erstes Beispiel dafür wird hier die jährlich in Berlin stattfindende Love Parade angeführt.

Der zweite Einführungstext *Von ‚Makro' zu ‚Mikro'* des deutschen Bauhistorikers und Architekturtheoretikers Frank Werner beschäftigt sich mit dem kontinuierlich stärker gewordenen landschaftstheoretischen Interesse der Architektur an Mikrolandschaften – und an „komplexe[n] landschaftliche[n] Transformationsprozesse[n]." (S. 29) Er gibt einen Überblick über wichtige kulturell-subversive Strömungen, die im Zusammenhang mit diesem Paradigmenwechsel in der Architektur stehen.

Jedem Beitrag dieses Bandes ist ein Abstract in deutscher und englischer Sprache vorangestellt. Die Mehrzahl der AutorInnen schreibt auf Deutsch, sechs Beiträge sind englisch formuliert. Die insgesamt 20 Aufsätze, die den Einleitungsessays folgen, sind auf vier Kapitel verteilt: 1. *Bewegung als Raumgenerator – Annäherungen an eine performative Ästhetik der Landschaft*, 2. *Durchquerte Landschaften – Landschaftsentwürfe des Reisens*, 3. *Dynamisierte Landschaftskonzepte – Dynamik in Ökologie und Gestaltung*, 4. *Bewegte Landschaftsbilder – Landschaft als Setting und Emotion.*

Obwohl Stefanie Krebs und Brigitte Franzen in ihrer Einleitung der Kultur bzw. den „Kulturen der Landschaft" (S. 15) viel Platz einräumen, liegt ein Augenmerk der Aufsatzsammlung auf Trans- und Interdisziplinarität. Gerade jenes Spannungsfeld das sich zwischen Beiträgen von „GestalterInnen" (wie Landschafts/ArchitektInnen und KünstlerInnen) und Beiträgen von „Raum-AnalytikerInnen" (wie KulturanthropologInnen, PolitologInnen, FilmwissenschaftlerInnen etc.) aufbaut, trägt maßgeblich zur Qualität des Bandes bei.

Aufgrund der großen Anzahl und eben jener disziplinären Varietät der Beiträge werden in Folgendem nur zwei besonders eindrückliche Essays kurz besprochen, wobei diese Auswahl freilich keinen Anspruch auf Repräsentativität erhebt.

Die deutsche Künstlergruppe LIGNA definiert in ihrem Essay *Unsichtbare Übertragungen. Zur Situation städtischer Landschaften* zunächst städtische Einkaufsstraßen mit Fußgängerzonen als Mikrolandschaften, die zunehmend – ähnlich wie Fabriken – einer Privatisierung unterliegen und von der kapitalistischen Ökonomie so ausgestaltet werden, dass Personen, die nicht Teil dieser „Sphäre der Konsumtion" (S. 57) sind, architektonisch und durch Überwachungssysteme verdrängt werden. Gleichzeitig werden durch diese Unsichtbarmachung geforderte „funktionale Regelhaftigkeiten" (S. 65) unterschwellig suggeriert und die Gesten der erwünschten temporären Nutzer bzw. Konsumenten normiert und reproduziert, ohne dass sich das einzelne Subjekt in seiner Handlungsfreiheit eingeschränkt fühlt. Die Grenzen dieser Normierung sind dort zu suchen, wo Subjekte beginnen, aus einer

eigenen Logik heraus zu handeln, die nicht mehr mit jener der ökonomischen Autorität konform geht. Mit diesen oft nur subtilen, im Kontext des Ortes „zwecklos" erscheinenden Handlungen und Bewegungen, die Erving Goffmann als „okkultes Engagement" bezeichnet hat, (S. 65) arbeitete LIGNA in mehreren Einkaufsstraßen verschiedener europäischer Städte in der Aktion „Radioballett". Menschen in einer Fußgängerzone werden dazu aufgefordert, über Kopfhörer Anweisungen aus einem lokalen Radiosender entgegen zu nehmen (z.B. sich gegen ein Schaufenster zu lehnen, zu legen oder mitten in der Menge die Arme auszustrecken). Die Anweisungen über Kopfhörer repräsentieren dabei diese innere Logik – das okkultes Engagement und sind für andere nicht nachvollziehbar. Die Autoren reflektieren ausgiebig über etwaige raumtheoretische und gesellschaftskritische Implikationen des Projekts und über die Rolle der temporär entstandenen neuen Autoritätsausübung durch die Handlungsanweisungen über das Radio.

„Gute Nachrichten" erwarten KulturwissenschaftlerInnen bzw. KulturanthropologInnen im Essay von Ina-Maria Greverus. Sie bescheinigt ihnen gleich zu Beginn eine gewisse Vorreiterrolle: „Die Kultur- und Sozialanthropologie hat sich seit ihrer Wende zur Feldforschung schon immer in kulturellen Mikrolandschaften bewegt." (S. 102) In ihrer Abhandlung *Landschaftsreisen: Imagination – Erfahrung – Repräsentation. Zur Ästhetik der Landschaft* legt sie die Erkenntnisse, die sie in ihren letzten beiden Werken *Anthropologisch Reisen* und *Ästhetische Orte und Zeichen* aufbereitete, über das Konzept der Mikrolandschaften. Sie arbeitet dabei mit den Begriffen der „Aura" und „Spur" (nach Walter Benjamin) und mit dem dialogischen Prinzip, das es ermöglichen soll, sich auf die Aura einer Landschaft einzulassen – „deren Bemächtigung zu[zu]lassen", um „die ästhetische Voraussetzung für einen Reflexionsprozess, den ich hier als Spurensuche, als Habhaftwerden im Sinne des Verstehens bezeichnen möchte" (S. 106), zu schaffen.

Es gibt nur wenige Raumkonzepte, denen es gelingt, so viele wissenschaftliche und künstlerische Fachrichtungen zu beschäftigen und zu begeistern wie jenes Konzept Landschaft. Diesen Umstand hat sich der vorliegende Band zu Nutze gemacht, um VertreterInnen aus unterschiedlichen Geisteswissenschaften, (Landschafts)Architektur, angewandter Kunst an „einen Tisch zu holen" und über die Bedeutungen und Ausformungen von Mikrolandschaften/Microlandscapes reflektieren zu lassen. Die Vielfalt an Vorschlägen und Zugängen macht es zwar nach beendeter Lektüre nicht unbedingt leichter, eine eindeutige Antwort auf die Frage „Was sind Mikrolandschaften?" zu geben, eröffnet aber auf der anderen Seite die Chance, den Begriff und seine Implikationen ein Stück weit für sich selbst neu zu entwerfen – fordert letztendlich sogar ein bisschen zum gedanklichen Spie-

len mit dieser dynamischen und deshalb auch erweiterbaren Kategorie zur Beschreibung unseres öffentlichen Alltagsraums auf. Die Essays sind auch aufgrund ihrer Übersichtlichkeit für disziplinäre EinsiedlerInnen verträglich und machen es den LeserInnen leicht, zu den einzelnen Zugängen zu finden.

Die Optik des Covers täuscht ganz und gar nicht: es bewegt sich wirklich etwas. Empfehlenswert!

Max Leimstättner

MARSCHIK, Matthias u.a. (Hg.): *Das Stadion. Geschichte, Architektur, Politik, Ökonomie*. Verlag Turia und Kant, Wien 2005. 448 Seiten, s/w-Abb.

Die internationalen Stadien oder Fußball-Arenen sind der Ort, an dem sich Beziehungen zwischen Menschen unterschiedlicher Teile der Gesellschaft und zwischen den Ordnungen beziehungsweise Regeln auf dem Spielfeld wie auch auf den Zuschauerrängen im Spannungsverhältnis zwischen „freiem Sport" und Instrumentalisierung durch Politik, Wirtschaft oder Medien aufbauen. Obwohl man im Stadion einer weitgehend von Politik und Wirtschaft unabhängigen Sportauffassung zu begegnen glaubt, sind StadionbesucherInnen verschiedenen politischen, gesellschaftlichen oder ökonomischen Einflüssen ausgesetzt. Das Stadion als „männlich" geprägter Ort[1] gilt sowohl als städtischer Repräsentationsbau und als Ort politischer oder nationaler Manifestationen, wie auch als Ort wirtschaftlichen Erfolges oder als popularkultureller Raum, in dem sich Massen, Männlichkeiten und lokale Mentalitäten in spezifischer Weise artikulieren. Diese Vieldeutigkeit wird in dem zu besprechenden Band „Das Stadion. Geschichte, Architektur, Politik, Ökonomie" bereits in der multidisziplinären Herangehensweise an das Thema deutlich, da die Herausgeber VertreterInnen aus zahlreichen unterschiedlichen Institutionen zu Wort kommen lassen. Somit werden der Leserin und dem Leser Beiträge präsentiert, in denen oft zu ähnlichen Ergebnissen gefunden wird. Das Stadion als Repräsentant von Freizeit und als gleichzeitiger „Freiraum für Ideologien" sollte sich, so Autoren und Fans, einer zunehmenden Überwachung oder Kommerzialisierung von Außen bewusst werden und in weiterer Folge jener entgegentreten. Für viele AutorInnen bergen die gegenwärtigen Vereinnahmungen des Stadions die Gefahr, eine „typische" Atmosphäre des Fußballsportes mit seiner „klassischen" Fankultur zu verdrängen. Dabei stellt sich die Frage, ob die positiven

1 Vgl. dazu: Kreisky, Eva und Georg Spitaler (Hg.): Arena der Männlichkeit. Über das Verhältnis von Fußball und Geschlecht. Frankfurt am Main u.a. 2006.

Aspekte jener (männlich geprägten) Fankultur, wie beispielsweise die Unterstützung des jeweiligen Vereins und die daraus resultierende besondere Atmosphäre im Stadion, tatsächlich von darin vereinzelt befindlichen sexistischen, homophoben, xenophoben und rassistischen Einflüssen zu trennen sei. Repräsentieren diese Aspekte der Fankultur möglicherweise einfach nur die Kehrseite der Medaille? Inwieweit sind Fußballsport und Fankultur ohne diese als negativ wahrgenommenen Aspekte überhaupt denkbar und möglich? Diese Fragen vermag der von Mathias Marschik (Kulturwissenschafter), Rudolf Müllner (Sportwissenschafter), Georg Spitaler (Politikwissenschafter) und Michael Zinganel (Architekturtheoretiker) herausgegebene Band nur am Rande zu beantworten, und ebenso werden Kommentare und Meinungen von VertreterInnen jener doch sehr präsenten Fankulturen großteils ausgeschlossen.

Die einleitenden Aufsätze von John Bale und Jan Tabor zeigen dem Leser die Problematiken und Kritikansätze gegenwärtiger Stadionkulturen. Der Aufsatz von John Bale macht die Distanz im Fanverhalten von Familien, und jenem in der Fankurve. Macht und Kontrolle sind dabei wichtige Aspekte, um eine „neue" (Familien-)Fankultur zu unterstützen und damit zugleich die Sicherheit in den Arenen zu gewährleisten. „Familienfans" wollen Sicherheit im Stadion und verstehen einen Fußballspielbesuch als Freizeitgestaltung. Und so wird auch diesem Umstand seitens vieler Vereinsoffizieller durch vermehrtes Sicherheitsstreben und den Abbau von Stehplatztribünen, Rechnung getragen. Die daraus resultierende Basis einer politischen Instrumentalisierung des Stadions sieht Bale ähnlich problematisch wie die stete Verdrängung einer „klassischen" Fankultur. Im Resümee wird des Autors Anliegen deutlich: Er opponiert nicht emotional gegen die Kommerzialisierung der Fußballkultur in den Stadien, sondern versucht, auf negative Tendenzen aufmerksam machen.

Der Beitrag von Jan Tabor illustriert die Erwartungen, die Stadionbesucher an das Innere des Gebäudes stellen und konfrontiert diese mit den ökonomisch geprägten Vorstellungen der Stadionarchitekten. Er erwähnt bewusst Stadionkatastrophen, auch – selbst wenn es paradox klingen mag – um das Bild von rowdyhaften und gewaltverherrlichenden Fanmassen zu relativieren. Als weitaus größeres Problem sieht er das im Stadion ausgelebte chauvinistische und rassistische Gedankengut, wobei er hier treffend darauf verweist, dass es oft nur ein kleiner Teil der Fans ist, der sich nach Radikalismen orientiert. Jedoch reichen jene wenigen Gruppierungen aus, um öffentlich ein negatives Bild der Fußball-Fankultur zu prägen, was, Jan Tabors Meinung nach, von den Medien mitverantwortet wird.

Im ersten Teil des Buches wird das Stadion als historisch politischer Raum betrachtet. Hierbei veranschaulichen Bettina Kratzmüller und Werner

Petermandl die Verbindung zwischen antiker und moderner Rezeption. In ihren Beiträgen legen sie besonderes Augenmerk auf Politik und Gesellschaft und bieten dabei interessante Anknüpfungspunkte zwischen antiken Ritualen und modernem Sportverständnis. Die beiden zeitgeschichtlich geprägten Beiträge aus Deutschland und Österreich, vertreten von Swantje Scharenberg und Rudolf Müllner, zeigen treffend zwei oftmals wenig beachtete Problematiken des Stadions: Am Beispiel der tragischen Ereignisse der Münchner Olympiade 1972 präsentiert Scharenberg das Stadion als politischen Versammlungsort, während Müllner die sportpolitischen Implikationen innerhalb der Baukonzeption des Wiener Praterstadions (heute Ernst-Happel-Stadion) im „Roten Wien" der 1930-er Jahre ausführt.

Der zweite Teil des Bandes präsentiert vor allem die politischen Implikationen im Zusammenhang mit dem Ort Stadion. Camiel van Winkel beleuchtet dabei historisch die „Masse Mensch" im Stadion und zeigt die Veränderung von politischen Massenveranstaltungen mit Aufmärschen und Feiern zur pazifizierten Gegenwart verbunden mit der medialen Inszenierung der Stadien und ihrer (Fußball-)Spiele durch überdimensionale Fernsehstudios: Nach seinem Dafürhalten wurde „die Masse" „zerstreut, zerlegt und nach Hause geschickt", wie er sehr drastisch formuliert (S. 255). Bernhard Hachleitner und Uwe Mauch behandeln innerhalb ihrer jeweiligen sich thematisch ähnelnden Beiträge das Stadion unter dem Aspekt des Gefängnisses für politische Häftlinge. Beide fragen nach den möglichen Anknüpfungspunkten zur Gemeinsamkeit der Begriffe „Gefängnis" und „Überwachungsanlage" und untermauern ihre Thesen historisch mit zahlreichen tragischen Beispielen (Chile 1973, Afghanistan oder das „Maksimir-Stadion" in Zagreb). In diesem Zusammenhang beschreiben beide auch das Stadion als Ort des Gedenkens, da ohne das Ritual des Gedenkens eine Rückkehr zur sportlichen Praxis an diesem Ort nur schwer möglich sei. Max-Morten Borgmann und Markus H. W. Flohr widmen sich in ihrem Text den Stadionnamen unter besonderer Berücksichtigung der Fankultur und erörtern, welche Kriterien zur Benennung von Fußballstadien grundlegend sein können. Die Konflikte zwischen Fans und Vereinsfunktionären in Namensfindungen sind ebenso erwähnt wie die positive und negative Mythologisierung („Wembley" oder „Heysel") der Stadien durch Ereignisse auf und abseits des Fußballfeldes. Markus Pinter beleuchtet die politische Repräsentationsbühne (Ehrentribüne) im Stadion und erkennt dabei unter anderem, dass Politiker durch die (mediale) Popularität des Fußballsportes Stadien für die politische Selbstdarstellung nützen, um gleichzeitig verschiedene Bevölkerungsgruppen (und somit Wählergruppen) zu erreichen.

Im dritten Teil des Bandes widmen sich die Autoren der Ökonomisierung des Fußballsportes, wobei europäische und US-amerikanische Perspektiven unterschieden werden. Zudem zeigt sich eine europäische Ökonomisie-

rungstendenz, die durch US-amerikanische Modelle inspiriert wird. Jochen Becker arbeitet in seinem Aufsatz über Stadionbauten die Diskrepanz zwischen Monumentalität und radikaler Mediatisierung der Arenen heraus. Er versucht zudem, ein Zukunftsszenario des Stadions zu entwerfen, das durch Restaurants, Geschäfte und Kinoflächen zu einer vollkommenen Konsum- und Erlebniswelt verändert sein wird. Im Beitrag von Michael Zinganel und Christian Zillner wird das Stadion als zunehmende „Multifunktionalitätsarena" thematisiert, die wenig Platz für sogenannte und vielfach medial strapazierte „traditionelle Werte" des Fußballsportes bietet und in Konzept und Inhalt auf Sponsoring und Fernsehrechte ausgerichtet ist. Mike Leeds und Costas Spirou zeigen in ihren Texten die US-amerikanische Entwicklung der Stadionfinanzierung und erläutern dabei die intentionellen Veränderungen von Stadionbaukonzepten.

Besonders positiv fallen in diesem Band die beiden gut platzierten Fotoessays von Julie Henry und Antoni Muntadas auf, die die Themen des Buches treffend illustrieren und gleichzeitig eine künstlerische Perspektive auf das Themenfeld Stadion freigeben. Diese gehaltvolle visuelle Lektüre ist bei der hohen Seitenzahl des Bandes umso erfreulicher. Das Buch scheint eine breite Leserschaft ansprechen zu wollen, was sich an Stil und Layout der Beiträge zeigt. „Fachbegriffe" werden ausreichend erläutert und die Illustrationen zu den jeweiligen Beiträgen veranschaulichen oft das im Text formulierte.

Christian Schreiber

Buchanzeige

Richard Beitl
Untersuchungen zur Mythologie des Kindes
herausgegeben und eingeleitet
von Bernd Rieken und Michael Simon

mit Beiträgen von Klaus Beitl
und Thomas K. Schippers

Münster, Waxmann Verlag GmbH, 2007
(= Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde,
Bd. 1)
304 Seiten, geb., mit CD, € 29,90
ISBN 978-3-8309-1809-7

Mit ‚Untersuchungen zur Mythologie des Kindes' habilitierte sich der Germanist und Volkskundler Richard Beitl im Sommer 1933 an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität. Anders als man meinen möchte, steht seine Arbeit nicht unter dem Einfluss der sich damals ausbreitenden NS-Ideologie. Vielmehr versuchte er, auf empirischer Grundlage einen Überblick über die so genannten Kinderschreckgestalten im mitteleurpäischen Raum zu geben und zu zeigen, was Kulturwissenschaftler, Psychologen, Pädagogen und Eltern im Umgang mit der kindlichen Angst voneinander lernen können. Seine Ausführungen über die Gestalten der niederen Mythologie wie den Bumann, den schwarzen Mann oder die Roggenmuhme thematisieren neben sprachgeschichtlichen Befunden den sozialkulturellen Wandel von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ausgang der Weimarer Republik und sind bis heute ein bemerkenswertes historisches Dokument aus der akademischen Frühphase der Volkskunde. Neben dem geschichtlichen Aspekt gibt das Buch darüber hinaus Auskunft auf die Frage nach der ethnopsychologischen Bedeutung von Angst und Magie im Weltbild des Kindes und ist daher auch von allgemeinem Interesse. Nach über 70 Jahren erscheint es zum ersten Mal im Druck.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LXI/110, Wien 2007, 487–501*

Eingelangte Literatur: Herbst 2007

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

Ahr, Katharina u.a. [Hg.]: Erblätterte Identitäten. Mode – Kunst – Zeitschrift. Diese Publikation erscheint zur Ausstellung „Erblätterte Identitäten: Mode – Kunst – Zeitschrift", Stadthaus Ulm, 23. September 2006 bis 11. Februar 2007; Galerie der Hochschule für Grafik und Buchkunst Leipzig, 18. April 2007 bis 26. Mai 2007. – Marburg: Jonas, 2006. – 144 S. zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-89445-376-3

Amsler, Pierre: Caviano nel Gambarogno. Vita di un paese = Leben in einem Dorf. Vorwort von Ottavio Lurati. – Basel: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 2007. – 419 S. Ill., Kt. – (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde; 078) (Pubblicazione della Società svizzera per le tradizioni popolari; 078). Literaturverz. S. 417–419. – Lauftext in dt., Quellentexte in ital. Sprache. ISBN 978-3-908122-40-1

Antoš, Zvjezdana [Hg.]: Ethnographic film. Museums, documentation, science. Proceedings of the conference, 19th–21st October 2006, Ethnographic museum, Zagreb, Croatia. – Zagreb: Etnografski muzej, 2007. – 1 DVD. DVD-ISBN 978-953-6273-36-2

Antweiler, Christoph: Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen. – Darmstadt: Wiss. Buchges., 2007. – 391 S. graf. Darst. Literaturverz. S. [304]–358. ISBN 978-3-534-20096-2

Arnberger, Elisabeth: Am Weg zum Wein: Ein Wurzelwerk. – Strasshof [u.a.]: Vier-Viertel-Verl., 2007. – 493 S. Literaturverz. S. 485–493. ISBN 978-3-902141-29-3

Back, Peter: Von den Rhönbewohnern. Herausgegeben von der Regierung von Unterfranken in Zusammenarbeit mit Wolfgang Brückner, Siegfried Wenisch und Erich Wimmer. – 1. Aufl. – Regensburg: Schnell & Steiner, 2007. – 64 S. vorw. Ill., Kt. – (Große Kunstführer; 233). Literaturangaben. ISBN 978-3-7954-1839-7

Barlek, Josip u.a.: Cudesni svijet Andela. Etnografski Muzej u Zagrebu u suradnji s Muzejom za umjetnost i obrt u Zagrebu. 2. listopada 2007. – 30 travnja 2008. – Zagreb: Etnografski muzej, 2007. – 141 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 140–141. – Engl. Zsfassung u. d. T.: The miraculous world of angels. ISBN 978-953-6273-37-9

Basner, Elena u.a.: House on Pesochnaya. – St. Petersburg: The State Museum [u.a.], 2007. – 24 S. Ill. ISBN 978-5-902671-49-7

Baumgartner, Gerhard u. Tayfun Belgin [Hg.]: Roma & Sinti. „Zigeuner-Darstellungen" der Moderne. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung vom 17. Juni bis 2. September 2007 in der Kunsthalle Krems. – 1. Aufl. – Krems: Kunsthalle, 2007. – 112 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 110–111. ISBN 3-901261-39-7

Beck, Erich: Bibliographie zur Kultur und Landeskunde der Bukowina 1991–1995. – Wiesbaden: Harrassowitz, 2006. – LX, 895 S. 11242 Eintragungen – (Studien der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund; 41). ISBN 978-3-447-05400-3 – ISSN 0179-6356

Behnken, Imbke: Urbane Spiel- und Straßenwelten. Zeitzeugen und Dokumente über Kindheit am Anfang des 20. Jahrhunderts. – Weinheim [u.a.]: Juventa-Verl., 2006. – 264 S. Ill. – (Kindheiten; 29). Literaturverz. S. 253–264. ISBN 978-3-7799-0249-2

Binder, Susanne u. Gebhard Fartacek [Hg.]: Der Musikantenstadl. Alpine Populärkultur im fremden Blick. – Wien [u.a.]: Lit Verl., 2006. – 285 S. graf. Darst. Literaturverz. u. Linksammlung S. [269]–279. ISBN 3-7000-0541-5

Bockhorn, Olaf u.a.: Museum ohne Grenzen = Múzeum határok nélkül = Muzej brez meja. – Szombathely: Signatura Nyomda, o.J.. – 51 S. zahlr. Ill., Kt. Text i. dt., ungar. u. slow. ISBN 963-7205-45-4

Boëll, Denis-Michel, Marie Robert u. Dominique Vila: Trésors du quotidien. L'Europe au musée des civilisations de l'Europe et de la méditerranée. – Paris: RMN, 2007. – 162 S. zahlr. Ill., Kt. ISBN 978-2-7118-5290-1

Böhme, Hartmut: Fetischismus und Kultur: eine andere Theorie der Moderne. – Orig.-Ausg. – Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verl., 2006. – 570 S. – (Rororo; 55677: Rowohlts Enzyklopädie). Literaturverz. S. 524 – [561]. ISBN 978-3-499-55677-7

Breuss, Susanne u. Franz X. Eder [Hg.]: Konsumieren in Österreich. 19. und 20. Jahrhundert. – Innsbruck [u.a.]: Studien Verl., 2006. – 276 S. Ill., graf. Darst. – (Querschnitte; 21). Literaturangaben. ISBN 978-3-7065-4320-0

Brügge, Joachim u. Ulrike Kammerhofer-Aggermann [Hg.]: Kulturstereotype und Unbekannte Kulturlandschaften am Beispiel von Amerika und Europa. Erweiterter Tagungsband des gleichnamigen Symposions im

Rahmen der Internationalen Sommerakademie, 5. und 6. August 2005, in Kooperation der Universität Mozarteum Salzburg mit der Paris Lodron Universität Salzburg und dem Salzburger Landesinstitut für Volkskunde. – Anif [u.a.]: Mueller-Speiser [u.a.], 2007. – 257 S. zahlr. Ill. – (Salzburger Beiträge zur Volkskunde; 017) (Wort und Musik; 66). Literaturangaben. ISBN 978-3-902537-08-9 978-3-901681-09-7

Brunold-Bigler, Ursula u. Ruth-Nunzia Preisig [Hg.]: Geburtszeiten. Geschichten vom Kinderkriegen in Graubünden. 1950–2000. – Chur: Verl. Desertina, 2006. – 410 S. Ill. Literaturverz. S. 386–394. ISBN 978-3-85637-307-8

Bursell, Barbro [Hg.]: Skor ger mer makt flärd magi. Stockholm: Livrustkammaren, 2006. – 237 S. zahlr. Ill. – (Livrustkammaren; 2006). Literaturangaben. – Engl. Zsfassungen. ISSN 0024-5372

Canestrini, Duccio: Schießen Sie nicht auf den Touristen! – 1. Aufl. – Zürich [u.a.]: Diaphanes-Verl., 2006. – 175 S. Literaturangaben. ISBN 3-935300-74-3

Danckert, Ludwig: Handbuch des Europäischen Porzellans. 7. Aufl. bearb. u. erweitert von Gabriele Ebbecke. München [u.a.]: Prestel, 2006. – 1040 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. [1019]–1032. ISBN 978-3-7913-3281-9

Divjak, Paul [Hg.]: Alpine Interventionen. – Wien [u.a.]: Bozen, 2006. – 70 S. überw. Ill. Literaturangaben ISBN 978-3-85256-354-1. – (Inhalt: **Sabine Folie**, Monumente. 6–10; **Christa Kamleithner**, In-Wert-Setzen. 11–13; **Erik Meinharter**, Verteidigungsbauwerke der alpinen Erschließung. 14–17; **Christian Höller**, Schwellen, Sperren, Gurte, Netze. Zum Verhältnis von Natur, Alpinbau und Fotografie. 18–21; **Bernhard Tschofen**, „Secrets In Concrete" – eine verborgene Architektur der Alpen Paul Divjaks „Interventionen" und die alpine Fotografie. 22–25; **Vrääth Öhner**, Zurück zum Beton. 26–30; **Paul Divjak**, zurückhalten. konsolidieren. verschieben. 64–68)

Doležalová, Eva u. Hartmut Kühne [Hg.]: Wallfahrten in der europäischen Kultur. Tagungsband Příbram, 26. – 29. Mai 2004 = Pilgrimage in European culture. – 1. Aufl. – Frankfurt a. Main [u.a.]: Lang, 2006. – 730 S. Ill. – (Europäische Wallfahrtsstudien; 1). Literaturangaben. – Beitr. teilw. dt., teilw. engl. ISBN 3-631-54996-2

Doutriaux, Claire: Karambolage: kleines Buch der deutsch-französischen Eigenarten. – Dt. Erstausg. – München: Knesebeck, 2006. – 186 S. zahlr. Ill. – (Arte Edition). Einheitssacht.: Karambolage <dt.>. ISBN 978-3-89660-351-7

Druesedow, Jean L.: Oscar de la Renta: American elegance. This catalog has been published in conjunction with the exhibition „Oscar de la Renta: American Elegance" held at the Kent State University Museums from May

11, 2006 to May 27, 2007. With photographies by Erin Burns. – Kent, Ohio: Kent State University Museum, 2006. – 52 S. zahlr. Ill. ISBN 0-9668318-2-9

Erzähler und Erzähltes. Vortragsveranstaltung anlässlich des 70. Geburtstages von H. L. Cox. – Siegburg: Franz Schmitt, 2006. – 83 S. Ill. – (Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde: Beiheft; 004). ISBN 3-87710-307-3 – ISSN 0080-2697

Färber, Alexa: Weltausstellung als Wissensmodus. Ethnographie einer Repräsentationsarbeit/Färber, Alexa. – Berlin: Lit, 2006. – 336 S. Ill. – (Forum europäische Ethnologie; 5). Zugl.: Berlin, Humboldt-Univ., Diss., 2003. ISBN 3-8258-8139-3

Frizzoni, Brigitte u. Ingrid Tomkowiak [Hg.]: Unterhaltung. Konzepte – Formen – Wirkungen. – Zürich: Chronos, 2006. – 340 S. graf. Darst. Literaturangaben. ISBN 978-3-0340-0752-8

Furter, Reto u.a. [Red.]: Cultures alpines = Alpine Kulturen. Zürich: Chronos, 2006. – 261 S. Ill. – (Histoire des Alpes; 11). Literaturangaben. – Beitr. teilw. dt., teilw. franz., teilw. ital., teilw. engl. ISBN 3-0340-0783-3 – ISSN 1660-8070 (Inhalt: **Gerlinde Haid**, Überlegungen zur Geschichte des Jodelns. 49–60; **Tobias Widmaier**, „Salontiroler". Alpiner Musikfolklorismus im 19. Jahrhundert. 61–72; **Kurt Drexel**, „Lieder der Bewegung" und –unkatholisches Brauchtum". Zur Lehre und Forschung im Dienst nationalsozialistischer Musikkonzepte an der „Alpenuniversität Innsbruck" von 1938 bis 1945. 73–82; **Karl C. Berger**, Die Bergsilhouette als Symbol alpiner Landschaft. Eine volkskundliche Skizze. 157–170; **Ingo Schneider**, Alpine Wasserwelten. Anmerkungen zum touristischen Umgang mit Wasser. 171–182)

Gernika. Hazia, mundu osorako argia. Erakusketa, 2007ko uztailak 13 – irailak 30 = From a Basque icon to a universal symbol. – 1000 Ex. – Bilbao: Euskal Museoa, [2007]. – 19 S. Ill.

Glotz, Peter u.a. [Hg.]: Daumenkultur. Das Mobiltelefon in der Gesellschaft. – Bielefeld: Transcript, 2006. – 348 S. Ill., graf. Darst. – (Kultur- und Medientheorie). Literaturangaben. – Einheitssacht.: Thumb Culture <dt.>. – Aus dem Engl. von Henning Thies. ISBN 3-89942-473-5

Gmelin, Hannes: Nationalität in populärer Musik. Popmusik heute – Ausdruck kultureller Identität oder Produkt einer globalisierten Wirtschaft? – Hamburg: Lit, 2006. – 329 S. Ill., graf. Darst. + 1 CD-Rom – (Populäre Musik und Jazz in der Forschung; 12). Literaturverz. S. 274–326. – Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 2005. ISBN 3-8258-9982-9

Gonseth, Marc-Olivier u.a.: Figures de l'artifice. Exposition 11.11.2006-11.11.2007. – Neuchâtel: Musée d'ethnographie, 2007. – 234 S. zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-2-88078-031-9

Gößwald, Udo [Hg.]: The new face of Europe in its museums. Berlin: ICOM Europe, 2007. – 60 S. Ill. – (Views and Activities; 1)

Göttsch, Silke u. Albrecht Lehmann [Hg.]: Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. – 2., überarb. u. erw. Aufl. – Berlin: Reimer, 2007. – 379 S. Literaturangaben. ISBN 978-3-496-02796-6. – (Inhalt: **Silke Göttsch**, Archivalische Quellen und die Möglichkeiten ihrer Auswertung. 15–32; **Hermann Heidrich**, Von der Ästhetik zur Kontextualität: Sachkulturforschung. 33–56; **Rolf Wilhelm Brednich**, Methoden der Erzählforschung. 57–77; **Walter Hartinger**, Volkskundlicher Umgang mit Bildquellen. 79–99; **Günter Wiegelmann, Michael Simon**, Die Untersuchung regionaler Unterschiede. 101–123; **Brigitte Bönisch-Brednich**, Reiseberichte. Zum Arbeiten mit publizierten historischen Quellen des 18. und 19. Jahrhunderts. 125–139; **Katharina Eisch**, Interethnik und interkulturelle Forschung. Methodische Zugangsweisen der Europäischen Ethnologie. 141–167; **Brigitta Schmidt-Lauber**, Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. 169–188; **Thomas Hengartner**, Volkskundliches Forschen im, mit dem und über das Internet. 189–218; **Brigitta Schmidt-Lauber**, Feldforschung. Kulturanalyse durch teilnehmende Beobachtung. 219–248; **Irene Götz**, Empirische Erhebungen in Industriebetrieben und bürokratischen Organisationen. 249–269; **Albrecht Lehmann**, Bewusstseinsanalyse. 271–288; **Ute Bechdolf**, Kulturwissenschaftliche Medienforschung: Film und Fernsehen. 289–315; **Ulrich Hägele**, Visual Folklore. Zur Rezeption und Methodik der Fotografie in der Volkskunde. 317–342; **Christoph Köck**, Kulturanalyse populärer Medientexte. 343–363)

Haas, Roland [Hg.]: Wintersport. 22 Positionen zeitgenössischer Kunst. Dieser Katalog erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Kunstforum Montafon, Schruns vom 30.11.2006 bis 14.1.2007. – Hohenems: Bucher, 2006. – 71 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 70. ISBN 978-3-902525-53-6

Hagendorn, Andrea und Eckhard Deschler-Erb: Auf dem Basler Münsterhügel. Die ersten Jahrtausende. – 1. Aufl. – Basel: Archäologische Bodenforschung Basel-Stadt, 2007. – 66 S. zahlr. Ill., Kt – (Archäologische Denkmäler in Basel; 005). Literaturverz. S. 30–31. ISBN 978-3-85616-345-7 – ISSN 1660-0398

Hartmann, Felicitas: Augenlust und Gaumenfreuden. Zum Wert- und Gebrauchswandel von Springerlesmodeln. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2007. – 152 S. Ill., graf. Darst. – (Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts; 031) (Tübinger kulturwissenschaftliche Gespräche; 3). Literaturverz. S. 135–144. ISBN 978-3-932512-45-2

Hengartner, Thomas u. Johannes Moser [Hg.]: Grenzen & Differenzen. Zur Macht sozialer und kultureller Grenzziehungen. 35. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Dresden 2005. – Leipzig: Leipziger Univ.-Verl., 2006. – 895 S. Ill., Kt. – (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde; 17). Literaturangaben. ISBN 3-86583-088-9 – ISSN 1439-782X

Holzer, Anton: Die andere Front. Fotografie und Propaganda im Ersten Weltkrieg. Mit unveröffentlichten Originalaufnahmen aus dem Bildarchiv der Österreichischen Nationalbibliothek. – Darmstadt: Primus-Verl., 2007. – 368 S. zahlr. Ill., Kt. Literaturverz. S. 348–356. – Literaturangaben. ISBN 978-3-89678-338-7.

Hörmann, Magdalena: Alles Meister. Kunsthandwerk in Tirol. – Bozen: Athesia, 2006. – 239 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 225–231. ISBN 978-88-8266-408-4

Hörmann-Thurn und Taxis, Julia [Hg.]: Margarete, Gräfin von Tirol = Margareta, contessa del Tirolo. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung vom 30. 06. 06–19. 11. 07 im Landesmuseum Schloss Tirol. Mit Beiträgen von Leo Andergassen u.v.a. – Innsbruck: Studien-Verl., 2007. – 272 S. Ill. Literaturverz. S. 264–271. – Text dt. und ital. ISBN 978-3-7065-4498-6

Hubatschek, Erika: Mein Leben mit den Bergbauern. Eine Biografie im Gespräch mit Anette Köhler. – Innsbruck [u.a.]: Tyrolia, 2007. – 183 S. zahlr. Ill. Bibliogr. E. Hubatschek S. 179–180. ISBN 978-3-7022-2879-8

Jaeger, Friedrich [Hg.]: Enzyklopädie der Neuzeit. Bände 1-5. Stuttgart [u.a.]: Metzler, 2005–2007. ISBN 978-3-476-01935-6

Jakob, Andrea [Red.]: Bäume leuchtend, Bäume blendend ... Eine Geschichte des Weihnachtsbaumes in Thüringen. – Meiningen: Meininger Museen, 2007. – 192 S. zahlr. Ill., Kt., Notenbeisp. ISBN 978-3-910114-11-1

Johanning-Fischer, Frederike u.a. [Hg.]: Forschung bei den Staatlichen Museen zu Berlin. – Berlin: Staatliche Museen zu Berlin – Stiftung Preußischer Kulturbesitz, 2007. – 143 S. zahlr. Ill. ISBN 978-3-88609-586-5

Jolidon, Yves: Hinter Glas. Hinterglasgemälde und Glasmalereien in der Sammlung Dr. Edmund Müller. – Beromünster: Haus zum Dolder, 2006. – 96 S. zahlr. Ill. – (Kostbarkeiten aus dem Dolderhaus in Beromünster; 008). Literaturverz. S. 95–96. ISBN 3-9521775-2-0

Jong, Adriaan de: Die Dirigenten der Erinnerung. Musealisierung und Nationalisierung der Volkskultur in den Niederlanden 1815–1940. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2007. – 701 S. zahlr. Ill., Kt. – (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland; 110). Literaturverz. S. 655–690. – Einheitsacht.: De dirigenten van de herinnering. Musealisering en nationalisering van de volkscultuur in Nederland 1815–1940 <dt.>. – Übers. a. d. Niederländ. v. Oliver Bürenkemper und Sigrid Winkler-Borck. ISBN 978-3-8309-1667-3

Kern, Ursula [Hg.]: Blickwechsel. Frankfurter Frauenzimmer um 1800. Eine Ausstellung im Historischen Museum, Frankfurt am Main, 23. August 2007–25. November 2007. – Frankfurt a. Main: Historisches Museum [u.a.], 2007. – 333 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 313–325. ISBN 978-3-7829-0572-5

Koller, Gabriele: Schönheit aus dem Feuer. Fliesenkunst aus acht Jahrhunderten; die Sammlung Forrer im Museum für Kunst und Kulturgeschichte Dortmund; [Ausstellungskatalog]. – München [u.a.]: Deutscher Kunstverlag, 2006. – 127 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 126-127. ISBN 978-3-422-06660-1

Kononenko, E. A. [Zsgestellt]: The history of St. Petersburg-Petrograd 1830–1918. Guide. Exhibition of the State Museum of the History of St. Petersburg at the Commandant's House of the Peter and Paul Fortress. – St. Petersburg: The State Museum, 2006. – 127 S. zahlr. Ill., Plan. ISBN 5-902671-34-5

Konrad, Jochen: Stereotype in Dynamik. Zur kulturwissenschaftlichen Verortung eines theoretischen Konzepts. – Tönning [u.a.]: Der Andere Verlag, 2006. – 248 S. graf. Darst. Literaturverzeichnis S. 231–247. – Zugl.: Passau, Univ., Diss., 2006. ISBN 3-89959-445-2

Koroschitz, Werner, Lisa Rettl u. Uli Vonbank-Schedler [Hg.]: Baby an Bord. Mit dem Kinderwagen durch das 20. Jahrhundert. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Wien Museum Karlsplatz vom 18. Oktober 2007 bis 13. Jänner 2008. – Wien: Czernin Verl. [u.a.], 2007. – 192 S. zahlr. Ill. – (Sonderausstellung des Wien Museums; 340). Literaturangaben. ISBN 978-3-7076-0254-8

Krasa-Florian, Selma: Die Allegorie der Austria. Die Entstehung des Gesamtstaatsgedankens in der österreichisch-ungarischen Monarchie und die bildende Kunst. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2007. – 285 S. Ill. Literaturverz. S. [261]–276. ISBN 978-3-205-77580-5

Kreiner, Ludwig [Hg.]: Die Wallfahrtskirche zu St. Corona in Altenkirchen, Markt Frontenhausen. Archäologische und archivalische Spurensuche. Katalog zur Ausstellung s'Croafrauerl im Niederbayerischen Archäologiemuseum Landau a.d. Isar vom 17.8.-7.10.2007. – 1. Aufl. – Landau a. d. Isar: Kreisarchäologie Dingolfing-Landau, 2007. – XVI, 257 S. zahlr. Ill., Kt. – (Archäologie im Landkreis Dingolfing-Landau; 3). Literaturangaben (Inhalt: **Erika Markmiller-Pleyer**, Vom Wesen der Wallfahrt am Beispiel St. Corona. 11–17; **Walter Hartinger**, Corona und Elisabeth – zwei ungleiche Heilige und deren Verehrung. 19–27; **Heribert Schefthaler**, Die Wallfahrt aus archivalischer und älterer volkskundlicher Sicht. 29–34; **Werner Endres und Lambert Grasmann**, Die Tonkopfvotive. 35–65; **Ludwig Kreiner**, Tönerne Beine, Arme, Hände, Schuhe und Tiere. 67–87; **Walter**

Pötzl, Warum wurden an Wallfahrtsorten Löffel geopfert? 89–93; **Sina Klausnitz**, Die Löffelvotive und weitere Holzobjekte. 95–122; **Gislind Ritz** (†), Der Votivfund. 123–142; **Maike Berchtold-Rettenbeck**, Multiple Kunstformen und Votivbrauchtum. Überlegungen zu einigen Fundstücken als polyvalente und polyfunktionale Zeichen religiöser Praxis. 143–180; **Isolde Brunner**, Die Wallfahrt St. Corona – Eine Spurensuche. 185–211)

Kyllönen, Eeva u. Minna Vento [Hg.]: Aurora Karamzin and the stages of power = Avrora Karamzina i podmostki vlasti. – Espoo: Espoo City Museum, 2006. – 38 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 37. – Text i. engl. u. russ. ISBN 951-857-483-9

Lange, Justus: Carl Schiller (1807–1874): Forscher, Sammler, Museumsgründer. „Die Freundschaft ist das Element, in dem ich lebe, die Kunst meine Führerin". – Braunschweig: Städtisches Museum Braunschweig, 2007. – 96 S. zahlr. Ill. – (Arbeitsberichte; 072). Literaturverz. S. 96. ISBN 978-3-937664-68-2 – ISSN 0934-6147

Leete, Art: Muutused ja meeleheide. Pohjarahvad ja noukogude voim 1920.-40. aastatel. – Tartu: Eesti rahva muuseum, 2007. – 407 S. Kt. – (Eesti Rahva Muuseumi Sari; 7). Literaturverz. S. 370–393. – Engl. Zsfassung u. d. T.: Changes and desperation: The northern peoples and soviet power during the 1920s-40s. ISBN 978-9949-417-27-8

Lepp, Nicola u. Uta Kornmeier: Kasseler MuseumsABC. Schloss Wilhelmshöhe, Neue Galerie, Hessisches Landesmuseum, Astronomisch-Physikalisches Kabinett. Ein Projekt der Staatlichen Museen Kassel in Zusammenarbeit mit Hürlimann + Lepp Ausstellungen. – Kassel: Staatliche Museen Kassel, o.J. – 60 S. zahlr. Ill. + 24 lose Fotos

Libansky, Abbé: BRIDGE:ING. Cernivec'ka Avstrija, politycni symboly ta novi identycnosti v Jevropi. Vernissage cetver, 17.5.2007. Cernivec'kym nacional'nym universytetom im. Jurija Fed'kovyca. – [Bratislava]: 2007. – [48] S. zahlr. Ill.

Lichtwark, F. [Red.]: Keramik auf Sonderwegen. 37. Internationales Hafnerei-Symposium, Herne, 19. bis 25. September 2004. – Mainz: Philipp von Zabern, 2007. – (=Denkmalpflege und Forschung in Westfalen; Bd. 44). S. 41–52: Ill. Literaturangaben

Lingg, Christoph [Ill.]: Stillgelegt: Industrieruinen im Osten. – Wien: Edition Aufbruch, 2007. – 163 S. überw. Ill. Literaturverz. S. 284 -287. ISBN 978-3-200-00947-9

Makarovic, Marija: Predgrad in Predgrajci. Hg. v. Vesna Jerbic Perko. – Kočevje: Pokrajinski muzej, 2007. – 79 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 77. ISBN 978-961-6517-07-2

Marek, Christoph: Pop – Schlager. Eine Analyse der Entstehungsprozesse populärer Musik im US-amerikanischen und deutschsprachigen

Raum. – Wien [u.a.]: Lit Verl., [2006]. – 260 S. Literaturverz. S. 241–260. ISBN 3-8258-9456-8

Marx, Mária, Anna Megyeri u. Zsuzsa Kovács [Hg.]: Kettõ egy pár. Szerelem, udvarlás, esküvõ a 20. században. – Zalaegerszeg: Göcseji Múzeum, 2007. – 98 S. zahlr. Ill. ISBN 963-7205-47-0

Matt, Werner [Hg.]: Dornbirner Schriften. Beiträge zur Stadtkunde, Band 33. – Dornbirn: Stadt Dornbirn, Archiv der Stadt Dornbirn, 2007. – 188 S. Ill., Faltplan – (Dornbirner Schriften; 033). Literaturverz. S. 153–156. – Literaturangaben. ISBN 978-3-901900-20-4

Mayer, Norbert: Kreuzungen. Mit Ill. v. Armin Rupprechter, Armin. – 1. Aufl. – Andelsbuch: Edition Bahnhof, 2006. – 91 S. zahlr. Ill. ISBN 3-9501747-1-0

Mentges, Gabriele u. Dagmar Neuland-Kitzerow, Birgit Richard [Hg.]: Uniformierungen in Bewegung. Vestimentäre Praktiken zwischen Vereinheitlichung, Kostümierung und Maskerade. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2007. – 384 S. zahlr. Ill. – (Schriftenreihe Museum Europäischer Kulturen; 004). Literaturangaben: – Text teilw. dt., teilw. engl. ISBN 978-3-8309-1760-1. – (Inhalt: **Gabriele Mentges**, Uniform – Kostüm – Maskerade. Einführende Überlegungen. 13–27; **Dagmar Neuland-Kitzerow**, „Die Uniform hat keinen guten Ruf" oder Kooperation als Erfahrung. Was hat das Museum Europäischer Kulturen mit dem Thema der Uniformität zu tun? 29–34; **Jennifer Craik**, Uniforms Exposed: The Proliferation of Uniforms in Popular Culture as Markers of Change and Identity. 37–55; **Birgit Richard, Jan Grünwald, Inga Betten**; Uniformität ist bilderfreundlich! Vestimentäre und choreographische Strategien als Aneignung von Nicht-Orten im Musikvideo. 57–73; **Sven Drühl**, Der uniformierte Künstler. Uniformität in der bildenden Kunst. 75–88; **Regina Henkel**, Corporate Fashion: Verordnete Uniformität im organisationalen Kontext. 89–100; **Heike Jenß**, Stil-Uniformierungen in der Sixties-Szene. 101–112; **Dagmar Konrad**, Habit oder Kostüm? Habit als Kostüm? Die Kleiderfrage im Koster. 113–128; **Alexander Ruhl**, Medial vermittelte Kommunikation im Kontext interdisziplinärer Forschungskooperation. 129–140; **Sabine Müller**, Festliche Götterassimilation im Hellenismus: Ein Zwang zur kollektiven Kostümierung der Hofgesellschaft. 143–157; **Viola Hofmann**, Das Kostüm der Macht: Das Erscheinungsbild von Politikerinnen und Politikern zwischen Vereinheitlichung und Maskerade. 159–170; **Bärbel Schmidt**, „So ein deutsches KZ ist etwas für Männer, nichts für kleine Mädchen." Uniformierungen von Frauen und Männern in deutschen Konzentrationslagern. 173–188; **Susan Kaiser, Janet Hethorn, Anthony Freitas**, Masculinities in Motion: Beyond the Fashion-versus-Uniformity Binary. 189–205; **Christian Schmitt**, Männlichkeits-Maskeraden: Zur Lektüre schwuler

Skinheads und ihrer Uniform. 207–220; **Kerstin Szodruch**, Messehostessen – Inszenierung von Weiblichkeit in der visuellen Unternehmenskultur. 221–235; **Gertrud Lehnert**, Macht, Staat und Uniformen. Geschlecht im Kontext von Uniformierung, Maskerade und Kostümierung. 237–238; **Iris Hopf**, Uniformierung als Ausdruck revolutionärer Askese: Chinesische Kleidung in der Kulturrevolution (1966–1976). 241–255; **Marita Bombek**, Ethnomode – „Design made in Korea" – Jugendmode für weltweite Konsumenten – Bericht aus einem laufenden Forschungsprojekt. 257–274; **Sharon Peoples**, Duck Suits to Dandies. 275–285; **Elisabeth Tietmeyer**, Uniformierung global. 287; **Stella Donata Haag**, Das Drama der verlorenen Form. Die Uniform als Motiv und Motivation im Kino der Weimarer Republik am Beispiel von Joe Mays „Asphalt" (1929). 291–306; **Anne Sonnenmoser**, Individuell oder uniform? Massenmedien und Experten als „Geburtshelfer" personaler Selbstdarstellung. 307–317; **Maaike Gottschal, Uli Schuster**; Oranjehemden: Football Shirts and Representation. 319–328; **Sabine Otto**, Unisono – Über die Freude, Teil eines Ganzen zu sein. 329–342; **Dagmar Neuland-Kitzerow**, Medien – Design – Fotografie. 343–344)

Metz-Becker, Marita [Hg.]: Wenn Liebe ohne Folgen bliebe ... Zur Kulturgeschichte der Verhütung. Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung, die im Frühjahr 2006 in den Universitätsstädten Marburg und Jena präsentiert wird. – Marburg: Jonas, 2006. – 78 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 77. ISBN 3-89445-362-1

Moosmüller, Alois [Hg.]: Interkulturelle Kommunikation. Konturen einer wissenschaftlichen Disziplin. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2007. – 244 S. graf. Darst. – (Münchener Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation; 20). Literaturangaben. ISBN 978-3-8309-1753-3

Mortier, Bianca du u.a. [Hg.]: Fashion DNA. Rijksmuseum in De Nieuwe Kerk. Fashion DNA is een uitgave van het Rijksmuseum en Nieuw Amsterdam Uitgevers en is verschenen bij de tentoonstelling „Fashion DNA: Rijksmuseum in De Nieuwe Kerk" van 1 augustus tot en met 22 oktober 2006. – Amsterdam: Rijksmuseum [u.a.], 2006. – 120, XVI S. zahlr. Ill. Engl. Zsfassung. ISBN 90-8689-004-0

Muttenthaler, Roswitha u. Regina Wonisch: Gesten des Zeigens: zur Repräsentation von Gender und Race in Ausstellungen. – Bielefeld: Transcript, 2006. – 264 S. Ill. – (Kultur- und Museumsmanagement). Literaturverz. S. 255–264. ISBN 3-89942-580-4

Niehuss, Merith: Zwischen Seifenkiste und Playmobil. Illustrierte Kindheitsgeschichte des 20. Jahrhunderts. – [Darmstadt]: Primus-Verl., 2007. – 160 S. zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-89678-597-8

Nova, Alessandro: Das Buch des Windes. Das Unsichtbare sichtbar machen. – München [u.a.]: Deutscher Kunstverl., 2007. – 224 S. zahlr. Ill.

Quellen- u. Literaturverzeichnis S. 215–221. – A. d. Ital. v. Birgit Witte. ISBN 978-3-422-06720-2

Omahna, Manfred: Plurale Räume. Mentale Stadterfahrungen als Instrument globaler Praktiken. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2006. – 140 S. graf. Darst. – (Internationale Hochschulschriften; 473). Literaturverz. S. 112–139. – Zugl.: Graz, Univ., Diss., 2004. ISBN 978-3-8309-1663-5

Pöge-Alder, Kathrin: Märchenforschung: Theorien, Methoden, Interpretationen. – Tübingen: Narr, 2007. – 267 S. – (Narr-Studienbücher). Literaturverz. S. [242]–263. ISBN 978-3-8233-6252-4

Privat-Savigny, Maria-Anne u. Bernard Berthod: Ors et trésors d'Arménie. – [Lyon]: Musée des Tissus et des Arts décoratifs [u.a.], [2007]. – 152 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 146–149. ISBN 078-2-9527673-1-6

Prochazka, Werner A.: Kaiser Josef II. Herrscher und Menschenfreund. Denkmäler und Inschriften in Österreich. – Wien: Eigenverl., 2007. – 259 S. überw. Ill. Literaturverz. S. [256]–257. ISBN 978-3-9502405-0-4

Pungercar, Majda u. a.: Pozdrav iz Bele krajine, Kočevske, osrednje Dolenjske in Posavja = Greetings from ... [Kalender 2008]. Hg. v. Ivan Kordiš. – Kočevje [u.a.]: Pokrajinski muzej [u.a.], 2007. – [29] S. überw. Ill.

Queen, Sally u. Vicki L. Berger [Hg.]: Clothing and textile collections in the United States. A CSA guide. – 1. Aufl. – Lubbock, Texas: Texas Tech University Press, 2006. – XV, 408 S. zahlr. Ill., Kt. – (Costume Society of America Series). ISBN 978-0-89672-572-0

Rauchenecker, Herbert: Licht- und Feuerbräuche. Zeichen der Lebenssuche und der Lebensfreude/Rauchenecker, Herbert'. – 2., umgearb. Aufl. – München: Verlag Sankt Michaelsbund, 2007. – 160 S. Literaturverz. S. 156–157. ISBN 978-3-920821-39-9

Richter, Rudolf: Österreichische Lebensstile. – Wien [u.a.]: Lit Verl., 2006. – 252 S. – (Austria: Forschung und Wissenschaft: Soziologie; 1). Literaturverz. S. 240–250. ISBN 3-8258-7619-5

Rosner, Willibald u. Gertrude Langer-Ostrawsky [Hg.]: Niederösterreich 1918 bis 1922. Die Vorträge des 19. Symposions des NÖ Instituts für Landeskunde, Obersiebenbrunn, 5. bis 8. Juli 1999. – St. Pölten: Im Selbstverlag des NÖ Instituts für Landeskunde Wien, 2007. – 152 S. – (Studien und Forschungen aus dem NÖ. Institut für Landeskunde; 039) (NÖ Schriften; 159: Wissenschaft). Literaturangaben. ISBN 978-3-85006-159-0

Rosner, Willibald u. Reinelde Motz-Linhart [Hg.]: Forschungen zur NS-Zeit in Niederösterreich 1938–1945. Die Vorträge der 2. Kurztagung des NÖ Instituts für Landeskunde, St. Pölten, 13. November 2001, sowie weitere Beiträge zur Zeitgeschichte aus den Jahren 2001 bis 2006. – St. Pölten: Im Selbstverlag des NÖ Instituts für Landeskunde Wien, 2007. – 328 S. Ill., graph. Darst., Kt. – (Studien und Forschungen aus dem NÖ. Institut für

Landeskunde; 043) (NÖ Schriften; 168: Wissenschaft). Literaturangaben. ISBN 978-3-85006-168-X

Rössl, Joachim [Hg.]: Stein. St. Pölten: Amt der NÖ Landesregierung, Abtlg. Kultur und Wissenschaft, 2007. – 56 S. zahlr. Ill., Kt. – (Denkmalpflege in Niederösterreich; 037) (Mitteilungen aus Niederösterreich; 5/2007)

Roth, Klaus u. Ulf Brunnbauer [Hg.]: Urban life and culture in southeastern Europe. Anthropological and historical perspectives. – Berlin: Lit, 2007. – 365 S. Ill., graf. Darst., Kt. – (Ethnologia Balkanica; 10/2006). Literaturangaben. – Text teilw. dt., teilw. engl. ISBN 978-3-8258-9903-5

Samsinger, Elmar: Orient all inclusive. Eine Reise ins Morgenland auf den Spuren der k. u. k. Monarchie. Ein Reisetagebuch, aufgezeichnet nach Reiseberichten und Reiseführern der Zeit um 1900. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung vom 1. April–16. Juli 2006 in der Remise von Schloss Trauttmansdorff. – Wien [u.a.]: Folio, 2006. – 216 S. zahlr. Ill., Kt., Notenbeisp. Literaturverz. S. 214–215. – Text dt. u. ital. ISBN 978-88-86857-71-0

Schmid, Anna u. Alexander Brust [Hg.]: Rot. Wenn Farbe zur Täterin wird. Diese Publikation erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung vom 30. August 2007 bis zum 2. März 2008 im Museum der Kulturen, Basel. – Basel: Christoph Merian Verl. [u.a.], 2007. – 239 S. zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-85616-344-0

Schmidt-Lauber, Brigitta [Hg.]: Ethnizität und Migration. Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder. – Berlin: Reimer, 2007. – 319 S. – (Reimer Kulturwissenschaften). Literaturangaben. ISBN 978-3-496-02797-3. – (Inhalt: **Brigitta Schmidt-Lauber**, Ethnizität und Migration als ethnologische Forschungs- und Praxisfelder. Eine Einführung. 7–27; **Martin Sökefeld**, Problematische Begriffe: "Ethnizität", „Rasse", „Kultur", „Minderheit". 31–50; **Margit Feischmidt**, Ethnizität – Perspektiven und Konzepte der ethnologischen Forschung. 51–68; **Tsypylma Darieva**, Migrationsforschung in der Ethnologie. 69–93; **Ulf Hannerz**, Das Lokale und das Globale: Kontinuität und Wandel. 95–113; **Klaus J. Bade**, Migration und Ethnizität in der Historischen Migrationsforschung. 115–134; **Jochen Oltmer**, Staat, Nation und Migration. Zur politischen Konstruktion von Minderheiten in der deutschen Geschichte. 135–154; **Regina Römhild**, Fremdzuschreibungen – Selbstpositionierungen. Die Praxis der Ethnisierung im Alltag der Einwanderungsgesellschaft. 157–177; **Sabine Hess**, Transnationalismus und die Demystifizierung des Lokalen. 179–193; **Dorle Dracklé**, Jenseits von Verbinden und Trennen: Migration und Medien. 195–220; **Gisela Welz**, Inszenierungen der Multikulturalität: Paraden und Festivals als Forschungsgegenstände. 221–233; **Alois Moosmüller**, Interkulturelle Kommunikation als Wissen und Alltagspraxis. 235–254; **Karin Vorhoff**, Ethnologinnen und Ethnologen in der Sozialen Arbeit: Zwischen Ver-

bandspolitik und Projektarbeit. 257–261; **Christine Tuschinsky**, Interkulturelle Fortbildungen in der Einwanderungsgesellschaft. 263–273; **Elke Bosse**, Vermittlung interkultureller Kompetenzen im Hochschulstudium. 275–283; **Dieter Kramer**, Ethnologen und interkulturelle Handlungsfelder in Staat und Kommunen. 285–292; **Charlotte Uzarewicz**, Ethnologische Gesundheitsarbeit und transkulturelle Pflege. 293–301; **Christian Giordano**, Rechtsanthropologie zwischen Theorie und Praxis. 303–313)

Schubert, Ernst: Essen und Trinken im Mittelalter. – Darmstadt: Wiss. Buchges., 2006. – 439 S. Ill. Quellen- u. Literaturverzeichnis S. [394]–431. ISBN 978-3-534-19897-9

Stäbler, Wolfgang [Red.]: Kulturgutverluste, Provenienzforschung und Restitution. Sammlungsgut mit belasteter Herkunft in Museen, Bibliotheken und Archiven. – München [u.a.]: Deutscher Kunstverl., 2007. – 184 S. zahlr. Ill. – (MuseumsBausteine; 010). Literaturverz. S. 179–182. ISBN 978-3-422-06575-8

Stampfer, Helmut [Hg.]: Bauernhöfe in Südtirol. Bestandsaufnahmen 1940–1943. Band 6: Unteres Eisacktal, Teil 1: Lajen, Villanders, Barbian. – Bozen: Verlagsanstalt Athesia, 2006. – 259 S. überw. Ill. – (Bauernhöfe in Südtirol; 006). ISBN 978-88-8266-370-1

Ständecke, Monika: Dirndl, Truhen, Edelweiss: Die Volkskunst der Brüder Wallach. Dieser Katalog erscheint zur gleichnamigen Ausstellung des Jüdischen Museums München vom 27. Juni bis 30. Dezember 2007] = Dirndl, Trunks, and Edelweiss. – Wolfratshausen [u.a.]: Ed. Minerva [u.a.], 2007. – 63 S. zahlr. Ill. – (Sammelbilder; 03). Literaturverz. S. 60–63. – Text dt. und engl. ISBN 978-3-938832-20-2

Thomas, Tanja u. Fabian Virchow [Hg.]: Banal Militarism. Zur Veralltäglichung des Militärischen im Zivilen. – Bielefeld: Transcript, 2006. – 432 S. – (Cultural Studies; 13). Literaturangaben. ISBN 3-89942-356-9

TRANSIT MIGRATION Forschungsgruppe (Hg.): Turbulente Ränder: neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas. – 2., unveränd. Aufl. – Bielefeld: Transcript, 2007. – 247 S. Ill. – (Kultur und soziale Praxis). Literaturverz. S. 229–243. ISBN 978-3-89942-781-3

Tschaikner, Manfred [Zsgestellt]: Bludenz-Lesebuch. Allerlei übers Städtle. – 1. Aufl. – Dornbirn: Unartproduktion, 2007. – 182 S. Ill. Literaturverz. S. 179–182. ISBN 978-3-901325-46-5

Unterman, Netta [Hg.]: The Jewish Quarter then and now. Photographs by Baruch Gian in the footsteps of historical photographs. – Jerusalem: The Isaac Kaplan Old Yishuv Court Museum, 2007. – 23 S. zahlr. Ill. – (Every object tells a tale; 3)

Unternährer, Nathalie [Red.]: Glaubenssache. Ein Buch für Gläubige und Ungläubige. Erscheint zur gleichnamigen Ausstellung des Stapferhau-

ses Lenzburg. – Baden: hier + jetzt, 2006. – 167 S. zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-03919-038-6

Veillard, Maurice: „Crapauds de gamins". Notes d'un juge de l'enfance (1942–1977). Hg. v. Geneviève Heller und Claude Pahud. – Lausanne: Éditions d'en bas, 2007. – 292 S. Ill. – (Ethno-Poche; 046). Literaturverz. S. 279–284. ISBN 978-2-8290-0335-6 – ISSN 1660-7295

Waldis, Barbara u. Reginald Byron [Hg.]: Migration and marriage. Heterogamy and homogamy in a changing world. – Wien [u.a.]: Lit, 2006. – X, 212 S. – (Freiburger Sozialanthropologische Studien; 14). Literaturangaben. ISBN 3-8258-9873-3

Wallnöfer, Elsbeth u. Peter Kubelka [Fotogr.]: Von heiligen Orten und heiligen Seelen. Annaberg und die Heilige Anna. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2007. – 103 S. zahlr. Ill. Literaturverz. S. 102–103. ISBN 978-3-205-77646-8

Walz, Rainer u.a. [Hg.]: Anfechtungen der Vernunft. Wunder und Wunderglaube in der Neuzeit.. – 1. Aufl. – Essen: Klartext, 2006. – 287 S. Literaturangaben. ISBN 978-3-89861-521-1

Weidenholzer, Josef [Hg.]: Working_world.net. Arbeiten und Leben und in der Globalisierung. Diese Publikation erscheint als Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung im Museum Arbeitswelt Steyr. – Wien: Turia und Kant, 2006. – 221 S. zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 3-85132-468-4

Welzer, Harald u. Hans J. Markowitsch [Hg.]: Warum Menschen sich erinnern können. Fortschritte der interdisziplinären Gedächtnisforschung. – Stuttgart: Klett-Cotta, 2006. – 348 S. Ill., graf. Darst. Literaturangaben. ISBN 978-3-608-94422-8

Wernisch, Rainer: Lexikon Jagd. Alle wichtigen Begriffe im Überblick. – Wien: Österr. Agrarverl., 2006. – 284 S. Ill. ISBN 978-3-7040-2175-5

Wetterauer, Andrea: Lust an der Distanz. Die Kunst der Autoreise in der „Frankfurter Zeitung". – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 2007. – 289 S. – (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts; 104). Literaturverz. S. 279–289. ISBN 978-3-932512-43-8

Wiegandt, Claus-C. [Hg.]: Öffentliche Räume – öffentliche Träume. Zur Kontroverse über die Stadt und die Gesellschaft. – Berlin: Lit, 2006. – 120 S. Ill., graf. Darst., Kt. – (Schriften des Arbeitskreises Stadtzukünfte der Deutschen Gesellschaft für Geographie; 2). Literaturangaben. ISBN 3-8258-9158-5

Wimmer, Herbert J.: Nervenlauf: die Tücke der Objekte. – Wien: Sonderzahl, 2007. – 193 S. ISBN 978-3-85449-268-9

Wimmer, Kurt: Der Brückenbauer. Hanns Koren und seine Zeit (1906–1985). Ein Porträt. – Graz: Steirische Verlagsges., 2006. – 318, [48]S.: Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-85489-132-1

Wischkautzen, Nina [Hg.]: Miron Sima and friends. Ludwig Blum, Yaacov Ben-Dov, Munie Lender, Greta Krakauer, Leopold Krakauer, Yaakov B. Kalter, Jacob Steinhardt, Belzalel Schatz/Wischkautzen, Nina [Hg.]. – Jerusalem: The Isaac Kaplan Old Yishuv Court Museum, 2006. – 27 S. zahlr. Ill. – (Every object tells a tale; 2)

Wullen, Moritz u.a.. [Hg.]: ABC der Bilder. Diese Publikation erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung der Staatlichen Museen zu Berlin in Kooperation mit dem Hermann-von-Helmholtz-Zentrum für Kulturtechnik der Humboldt-Universität zu Berlin zum Wissenschaftsjahr 2007, Jahr der Geisteswissenschaften, Pergamonmuseum, Museumsinsel Berlin, 27. Juni–9. September 2007. Aufl. 1500 Ex. – Berlin: Staatliche Museen, 2007. – 127 S. zahlr. Ill. Literaturangaben. ISBN 978-3-88609-587-2

Wullen, Moritz, Helena Koenigsmarková, Peter Noever [Hg.]: Ornamental Prints. Diese Publikation erscheint anlässlich des Launches der Website www.ornamentalprints.eu welche im Rahmen des EU-Projekts „Ornamental prints. Dissemination of Design from the Renaissance to the Biedermeier Period" in Zsarb. mit den Staatlichen Museen zu Berlin – Kunstbibliothek, dem UPM – Kunstgewerbemuseum in Prag und dem MAK – Österreichisches Museum für angewandte Kunst/Gegenwartskunst in Wien verwirklicht werden konnte = Ornamentstiche = Ornamentální rytiny – Berlin [u.a.]: Kunstbibliothek [u.a.], 2007. – 88 S. Ill. Literaturangaben. – Text i. engl., dt. u. tschech. ISBN 978-3-900688-81-8

Zidianakis, Vassilis [Hg.]: Rrripp!! Paper Fashion. Mit Textbeiträgen von, Marie-Claire Bataille-Benguigui u.v.a. – Athens: Atopos, 2007. – 302, XXXVI S. überw. Ill. + 1 Audio-CD. Literaturangaben. ISBN 978-960-89637-1-9

Buchanzeige

Dagmar Butterweck
Gebildete Mütter
Zwischen Kinderwunsch und Karriere

Saarbrücken, VDM Verlag Dr. Müller e.K. und Lizenzgeber, 2007
228 Seiten, brosch.
ISBN 978-3-8364-2261-1

Studierende der Europäischen Ethnologie an der Universität Wien wurden nach ihren Berufsplänen und ihrer momentanen finanziellen Situation befragt. Ziel der Untersuchung, die als Diplomarbeit am Institut für Europäische Ethnologie an der Universität Wien entstanden ist, war es, etwaige Unterschiede zwischen den Geschlechtern in der Unterstützung durch die Familie und in den Vorstellungen des künftigen Berufslebens zu eruieren.
Das Ergebnis zeigt deutlich, dass Studentinnen weniger Geld von den Eltern erhalten, ein niedrigeres Einkommen durch ihre Nebenjobs erzielen und keine konkreten Berufsvorstellungen haben. Sie bauen kaum Netzwerke auf und verzichten bereits im Vorfeld für Kinder auf die große Karriere. Die Studenten werden finanziell großzügiger von zu Hause unterstützt, sie verdienen mehr – arbeiten allerdings auch mehr – und erscheinen zielgerichteter in ihrem Networking. Sie äußern konkrete Berufsziele und erwähnen Kinder nicht von selbst. Auf Nachfrage stehen sie der Karenzzeit positiv gegenüber ohne Auswirkungen auf ihre Karrieren zu befürchten. Was haben jahrzehntelange Anstrengungen zur Gleichstellung der Geschlechter bewirkt? Sind gebildete Mütter die keine berufliche Verwirklichung anstreben eine wünschenswerte Entwicklung?
Das Buch richtet sich an Gender-Interessierte, Personen, die im Bereich Gender-Mainstreaming tätig sind sowie an TrainerInnen, MentorInnen, PolitikerInnen und Studierende aller Fakultäten.

Verzeichnis der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Prof. Dr. Regina Bendix
Institut für Kulturanthropologie/
Europäische Ethnologie
Georg-August-Universität Göttingen
Friedländer Weg 2
37085 Göttingen
Deutschland

emer. Univ.-Prof. Dr. Christine
Burckhardt-Seebass
Klingental 7
4058 Basel
Schweiz

Prof. Dr. Dr. h.c. Andrei Corbea-Hoisie
Universitatea „Alexandru Ioan Cruza"
Catedra de Germanistica
Bulevardul Carol I Nr. 11
Iasi
Rumänien

Univ.-Prof. Dr. Elfriede Grabner
Morellenfeldgasse 39/1/3
8010 Graz
Österreich

Mag. Laila Huber
Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie
Universität Graz
Attemsgasse 25/I
8010 Graz
Österreich

Hermann Hummer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
1080 Wien
Österreich

Max Leimstättner
Sechshauserstraße 14/2/2/30
1015 Wien
Österreich

Dr. László Lukács
István Király Múzeum
Fö u. 6, PF 68
8002 Székesfehérvár
Ungarn

Univ.-Prof. Dr. Max Matter
Institut für Volkskunde
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
Maximilianstraße 15
79100 Freiburg
Deutschland

Mag. Irene Riegler
Österreichisches Volksliedwerk
Operngasse 6
1010 Wien
Österreich

Mag. Meike Rottermann
Thaerstraße 16
10249 Berlin
Deutschland

Christian Schreiber
Leobersdorferstraße 241
2560 Berndorf
Österreich

Mag. Tobias Schweiger
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3
1010 Wien
Österreich

Ulrike Tauss
Kienmayergasse 45/6
1140 Wien
Österreich