

Zeitschrift:	Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires
Herausgeber:	Empirische Kulturwissenschaft Schweiz
Band:	96 (2000)
Heft:	2
Artikel:	Eine "Ost/West"-Ethnographie : volkskundliche Perspektive auf Europa
Autor:	Johler, Reinhard
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-118062

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Eine «Ost/West»-Ethnographie Volkskundliche Perspektiven auf Europa

Reinhard Johler

Arthur Haberlandt, der Direktor des Wiener Volkskundemuseums hat 1939 in der «Wiener Zeitschrift für Volkskunde» einen in der Fachwelt kaum beachteten Aufsatz mit dem Titel «Eine südslawische Bildstickerei west-östlicher Stilprägung»¹ veröffentlicht. Er behandelte darin ein farbenprächtiges und reich verziertes Hochzeitstuch, das im ausgehenden 19. Jahrhundert unter der Herkunftsbezeichnung «Bosnien» in das damalige «Museum für österreichische Volkskunde» gelangt war. Für Volkskundler kaum überraschend, ist es dort unter «Volkskunst» rubriziert; und tatsächlich kann die Textilie problemlos als Zeugnis einer kunstgewerblich inspirierten Orientbegeisterung der Jahrhundertwende genommen werden. Ebenso aber war sie ein begehrtes wissenschaftlich-ethnografisches Sammelstück aus den damaligen Okkupationsgebieten – und steht somit sowohl in einem kunstgeschichtlichen als auch in einem ganz bestimmten zeitgeschichtlichen Kontext. Haberlandt blieb freilich bei seinen Überlegungen zur Herkunft des Objekts ganz im Rahmen der Volkskunst. Doch ermunterte ihn das Hochzeitstuch auch zu einigen darüber hinausgehenden Spekulationen: Bereits mit dem Titel des Beitrages – «Eine südslavische Bildstickerei west-östlicher Stilprägung» – knüpfte er nicht nur an eine prominente literarische Vorgabe an, sondern stellte zudem das doch eher bescheidene Stück Tuch in einen grossen kulturgeschichtlichen Rahmen – in die so nachhaltige Unterscheidung von «Osten» und «Westen». Dabei nahm er, was die literarische Vorgabe anlangt, nicht – wie es vielleicht nahe gelegen wäre – auf den «west-östlichen Divan» Bezug. Er zitierte zwar Goethe, aber – in diesem Kontext wohl auch geografisch treffender – mit einer Bemerkung aus der Besprechung einer Nachdichtung von serbischen Volksliedern, die den Dichter an die Lieder aus «Des Knaben Wunderhorn» erinnert hatten – und diese Assoziation wurde von Arthur Haberlandt mit ethnografischem Material aus dem südslawischen Raum gestützt: «Südslawische Volksüberlieferungen» zeigten dem Wiener Volkskundler nämlich mit «deutschem Volksgut» einen wundersamen «Zusammenklang». Und analog wurde nun auch die bäuerliche Hochzeitsdecke interpretiert: Für Haberlandt war sie ein ländliches «Kunsterbe aus Ost und West» – und zwar ein «Kunsterbe», in dem «Osten» und «Westen» einerseits klar voneinander getrennt, andererseits aber auch «in wunderlich eigener Dichtart», einem «bodenständigen Lebensstil gemäss, verschmilzt» waren.

Die materielle Grundlage dieses Beispiels, die kleine Bildstickerei, mag selbst einem Volkskundler beiläufig erscheinen: Das in den Stoff, so scheint's, eingewobene Ost-West-Muster ist es jedoch nicht, denn es bezeugt – in Haberlandts Lesart hier nur beispielhaft angesprochen – eine eigentümliche Materialität von «Osten» und «Westen». Diese nachhaltig wirkende Dichotomie führt direkt zu politischer Definitionsmacht und kultureller Hegemonie; das Erscheinungsjahr des Aufsatzes

von Arthur Haberlandt – 1939 – mag dies und damit den zeitgeschichtlichen Kontext nationalsozialistischer Ost- bzw. Südosteuropapolitik nur allzu klar verdeutlichen. Doch Haberlandts Interesse war – und hier folge ich ihm – kultureller Natur, ging es ihm doch primär um eine volkskünstlerische Dinglichkeit der durch das südslawische Hochzeitstuch beispielhaft verkörperten und damals so gebräuchlichen Ost-West-Metaphorik. Eben diese soll in einer Art «Ost/West»-Ethnographie hier angerissen und auf der Basis volkskundlichen Materials nach vorwärts, zunächst aber vor allem zurückgelesen werden.

«Zurückgelesen» – denn tatsächlich hat diese Ost-West-Dichotomie Tradition. Die «Kulturgeschwister Osten und Westen» – so ein Ausdruck Michael Haberlandts, des wichtigen Gründers der österreichischen Volkskunde im ausgehenden 19. Jahrhunderts und Vaters des bereits genannten Arthur – wurden in zahlreichen Arbeiten zwar auch in ihrer «ethnologischen Verwandtschaft» volkskundlich abgehandelt – doch an der Individualität, an der substanzuellen Existenz dieser beiden Pole, an der auch materialisierten Realität von «Osten» und «Westen» wurde nicht gezweifelt. Im Gegenteil: Michael Haberlandt etwa sah gerade in den «Niederungen des europäischen Völkerlebens» – in den Volkskulturen also – besonders gute «marker» für «Osten» und «Westen». Dabei waren allerdings für Haberlandt die Grenze und die Übergangszonen weitläufig gezogen – und, was wichtiger ist: Die Monarchie hatte für ihn selbst Anteil an diesem kulturell fixierten «Osten» – im slawischen Osten und im südslawisch-muslimisch-hellenistischen Übergangsraum des Balkans.²

Diese besondere Grenzsituation zum islamischen Raum – so zumindest der Wiener Sozialanthropologe Andre Gingrich kürzlich – habe in der Habsburgermonarchie, aber auch in Russland oder Spanien einen selbst in der Volkskultur tief verankerten «frontier orientalism» geschaffen, habe damit aber auch erst das «Eigene» und das islamisch «Andere» – «the Other» – kreiert und räumlich endgültig zugeordnet.³ Gingrich teilt dabei Überzeugungen, wie sie heutzutage kulturwissenschaftliches Allgemeingut sind: Der «Orient», «Mitteleuropa», die Himmelsrichtungen, aber auch das gegenwärtige «Europa» sind – und waren – nicht etwas Feststehendes, etwas aus der Geografie direkt Abgeleitetes, sondern sind erst in Diskursen – als Ausdruck von Macht und Hegemonie – konstruiert und – so Eric Wolf in einem berühmten Essay – als «powerful ideas⁴» politisch umgesetzt worden. Die dabei vielleicht wichtigste Konstruktion – zugleich direktes Vorbild für Gingrichs «frontier orientalism» – ist der von Edward Said studierte «Orientalismus⁵». «Orientalismus» – das kann als bekannt vorausgesetzt werden – ist die vom Westen im Zuge des Kolonialismus geschaffene machtvolle und folgenreiche Vorstellung eines konträren, dabei konstanten, «zeitlosen» und oft auch «primitiven Anderen». Der «Westen» und das «Andere», der «Orient» also, sind dabei aufeinander bezogene, aber höchst gegensätzliche «Anti-Welten».

Said ist nicht unwidersprochen geblieben – nicht in seiner grundsätzlichen Konzeption und auch nicht in den von ihm inspirierten Arbeiten zu den besonderen Ausprägungen von «small size orientalism» im Südosten und Osten Europas. Ma-

ria Todorova etwa sieht die «Balkanisierung» Südosteuropas unter anderen Vorzeichen: Anders als der von Said analysierte fiktive «Orient» sei der «Balkan» konkret und historisch; er sei – und das ist die zweite Unterscheidung – zwar auch als eine «Anti-Welt» zum Westen konstruiert worden, habe aber immer auch eine Brückenfunktion beibehalten und sei daher zweideutig geblieben. Und derart wurde er, drittens, nicht wie der «Orient» zum «complete other», sondern – und dies wird etwa auch vom eingangs präsentierten volkskundlichen Beispiel gestützt – nur zum «incomplete other». In der Eigendeutung hatte Europa damit aber – so Todorova – «the dark side within».⁶

«The dark side within» ist eine Phrase, die auch vom amerikanischen Historiker Larry Wolff in seiner grossen – ebenfalls nicht unkritisiert gebliebenen – Studie über das «Inventing Eastern Europe» gebraucht wurde. Wolff sieht dabei – und hier ähnelt sein Schluss der skizzierten Perspektive Maria Todorovas – die Konstruktion Osteuropas «as a paradox of simultaneous inclusion and exclusion». Oder anders ausgedrückt: Dieses in Opposition zu Westeuropa hergestellte Osteuropa sei «Europa» – und es sei aber auch nicht Europa: «Europe but not Europe» eben.

Dieser intellektuelle Konstruktions- und Inventionsprozess⁷ von Osteuropa kann und muss hier nicht nachgezeichnet werden. Er ist – und historische Studien von Egbert Jahn⁸, Rudolf Jaworski⁹, Hans Lemberg¹⁰ oder Robin Okey¹¹ seien hier nur beispielhaft erwähnt – recht gut erforscht, auch wenn – um in den Begriffen von Larry Wolff zu argumentieren – das «entering, possessing, imagining, mapping, peopling Eastern Europe»¹² in vielem noch unscharf dargestellt scheint und gerade mit einer Vielzahl ethnografischer Fallstudien noch näher zu untersuchen wäre. Die grossen Linien indes sind klar: «Osteuropa» ist eine im 18. Jahrhundert von aufgeklärten westlichen Philosophen initiierte «Erfindung». Damals wurde ein neuer kultureller Raster über den Kontinent gelegt, die bis dahin bestehende Nord-Süd-Teilung gleichsam um neunzig Grad gedreht und in eine imaginäre Ost-West-Achse umformuliert.

Damit aber hat Westeuropa in einem langfristigen Prozess dieses als konträr definierte «Osteuropa» geschaffen – und zugleich hat es sich, in Abgrenzung dazu, kulturell auch selbst definiert und kreiert. Osteuropa seinerseits allerdings wurde für seine Bevölkerung nie identitätsstiftend, und es war zudem noch lange unklar, ob dieser slawische «Osten» auch ältere Begriffsinhalte wie etwa den «Orient» oder «Asien» miteinschloss. Und letztlich mussten die nunmehr zu symbolischen Räumen gewordenen Himmelsrichtungen «Osten» und «Westen» auch erst inhaltlich näher bestimmt werden.

Peter Niedermüller hat gerade die in diesem Kontext formulierte Idee eines zivilisierten, fortschrittlichen und modernen «Westens» und eines rückständigen, unzivilisierten und zuweilen sogar als barbarisch betrachteten «Ostens» in ihrer Wirksamkeit als besonders nachhaltig bezeichnet; und er hat diese tief greifende Unterscheidung unter politisch-historischem – Stichworte: Ostblock und Eiserner Vorhang – und unter ökonomisch-gegenwärtigem Aspekt (etwa: westeuropäischer Wohlstand, osteuropäische Armut) analysiert. Eher beiläufig hat er dabei auch die

Rolle von Volkskundlern in Osteuropa angesprochen: Diese hätten, die kulturellen Konstruktionen von «Ost» und «West» für bare Münze nehmend, die einmal konstatierte Rückständigkeit Osteuropas positiv gedeutet, sicherte sie doch einen Weiterbestand traditioneller, archaischer und ursprünglicher Lebensformen und ermöglichte damit die Beschreibung von unveränderlich interpretierten «nationalen Volkskulturen» in Osteuropa.¹³ Doch dieser Gesamteindruck bedarf einer genaueren regionalen Differenzierung.

So sind beispielsweise national gestimmte Tschechen durch die Erfindung des slawischen «Osteuropas» zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Zuordnungskonflikte geraten, denn – je nach Intention – wurden sie einmal zu «Europa» und damit der Zivilisation und einmal – als Slawen – dem «Osten» und damit dem «Unzivilisierten» zugeschlagen. «Cecho-Slawische» Volkskultur aber – im ausgehenden 19. Jahrhundert als vermeintlich ursprüngliche, nationale Kultur entdeckt und auf der grossen Prager Volkskunde-Ausstellung 1895¹⁴ mit überwältigendem Erfolg gezeigt – hatte eine eindeutigere Botschaft eingeschrieben bekommen: Sie war im Unterschied zu jener der deutschsprachigen Nachbarn slawisch, «östlich» – damit aber auch farbenfroh und dekorativ.

Tamás Hofer hat – um hier noch eine zweite differenzierende Perspektive anzu führen – für Ungarn recht ähnliche Beobachtungen gemacht. Doch war dort die im 19. Jahrhundert dem nationalen Erbe zugeschlagene Volkskultur in ein «östlich»-asiatisches und ein «westlich»-katholisches Substrat gespalten, und dieses «between-east-and-west» wurde auch auf der politischer Ebene im Kampf um nationale Hegemonie eingesetzt. «Ost» und «West» – diese Opposition wurde immer bedeutender, weil sie nahezu alles zu erklären schien: Asiatische Herkunft, aber auch der Adel, Emotionalität und ländliche Rückständigkeit standen für den «Osten»; der «Westen» hingegen symbolisierte Werte wie europäisch, bürgerlich, städtisch und kalt.¹⁵

Dass dieser West-Ost-Gegensatz auch in zwei Zeitschriften – «Nyugat»¹⁶ («Westen») und «Kelet Népe» («Menschen aus dem Osten») – einen medialen Niederschlag fand, folgte einer bisher in der kulturwissenschaftlich interessierten Volkskunde nur wenig untersuchten Strömung im europäischen Publikationswesen des 19. Jahrhunderts.¹⁷ Mehrere Zeitungen und Zeitschriften führten – und dies mag den entstandenen Erklärungsbedarf unterstreichen – «Ost und West» oder, seltener, «Orient und Occident» im Titel. Die Inhalte und Ziele dieser Zeitschriften sind dabei zunächst nur schwer auf einen Nenner zu bringen. «Orient und Occident» etwa war als wissenschaftliches Fachjournal im Jahre 1862 von dem Indologen Theodor Benfey¹⁸ gegründet (und ist bis 1866 veröffentlicht worden)¹⁹. Und unter dem Titel «Ost und West» erschienen – um nur wenige weitere Beispiele zu geben²⁰ – in den Dreissigerjahren des 19. Jahrhunderts in Prag die «Blätter für Kunst, Literatur und geselliges Leben»²¹, in den Sechziger- und Siebzigerjahren in Wien mehrere, bald aber wieder eingestellte pan- oder proslawische Tageszeitungen²² und knapp nach der Jahrhundertwende in Berlin die prominente «Illustrierte Monatsschrift für Modernes Judentum»²³.

Gerade die letztgenannten Blätter sind exemplarisch für das Verständnis aller dieser Zeitschriften: Sie nahmen «Ost» und «West» – in der Opposition von Ost- und Westjudentum²⁴ bzw. von slawischer und deutscher Welt²⁵ – als kulturelle Realität und suchten Verständnis und Versöhnung zu vermitteln. Volkslieder, Szenen aus dem Volksleben und Sagen – kurz also: die Volkskulturen – waren dabei wichtige und oft strapazierte Inhalte und verliehen der sich etablierenden deutschsprachigen Volkskunde in diesem Kontext einen kaum zu unterschätzenden Stellenwert und ihren Themen eine nicht geringe Öffentlichkeit.

Dieser Stellenwert ist – so bleibt zu konstatieren – von den bereits erwähnten Orientalismus-Autoren in ihren Studien nicht wirklich gewürdigt worden, und auch in der deutschsprachigen Volkskunde selbst hat dieses Thema – im Unterschied etwa zur italienischen²⁶ – noch wenig Interesse gefunden.²⁷ Dieser Umstand fehlender Reflexion ist doch überraschend – aber auch charakteristisch und lässt sich mit der Geschichte der Disziplin im 20. Jahrhundert und den in ihr dominierenden Wissenschaftsparadigmen erklären, hat sich doch – wie gerade in der letzten Zeit besser studiert – die deutschsprachige Volkskunde zunehmend auf die eigene Kultur als Forschungsfeld konzentriert. Dabei sind aber Kontexte aus der Facherinnerung verdrängt worden, die eine nicht unbedeutende Rolle bei der Etablierung von Volkskunde – ja, selbst bei den erstmaligen Nennungen der Fachbezeichnung «Völkerkunde» und «Volkskunde» – gespielt haben.²⁸

Es spricht vieles dafür, dass die Volkskunde²⁹ – heute geradezu als die Wissenschaft vom Eigenen bezeichnet – in der Zeit ihrer Etablierungsphase, im ausgehenden 19. Jahrhundert also, an diesem «Othering» «fremder» – und dabei vor allem: «osteuropäischer» – Kulturen massgeblich mitbeteiligt gewesen ist. Sie verdankte daher ihr Entstehen nicht zuletzt der Konstruktion «Osteuropas»; und einen Teil ihrer Bedeutung erlangte diese Volkskunde eben dadurch, dass sie selbst als Agentur an der weiteren Ausdeutung von «Osten» und «Westen» – gerade durch ihre Volkskulturstudien – Anteil genommen hat.³⁰

Dieses deutschsprachige volkskundliche «Othering» entlang der im 19. Jahrhundert so mächtig gewordenen kulturellen Ost-West-Dichotomie kann hier nicht weiter systematisch verfolgt werden. Nur zwei generelle Bemerkungen zu diesem Punkt. Die erste: Direktes volkskundliches «Othering» findet sich besonders bei im weitesten Sinne kulturvergleichenden Fragestellungen, wie sie im 19. Jahrhundert etwa durch Evolutionismus und Diffusionismus oder im 20. Jahrhundert durch die volkskundliche Kulturräumforschung aufgeworfen worden sind. Exemplarisch zu erwähnen wäre hier die in der Märchenforschung so heftig diskutierte – etwa indische³¹ – Ursprungsfrage. Und ebenso könnte, wie in der Volkskunst-Forschung ab der Jahrhundertwende, die vielfach behauptete «iranische» Herkunftsthese als Beispiel angeführt werden.³² Doch neben solchen – nicht selten von der ursprünglichen akademischen Ausbildung der Volkskundler abhängigen – generellen Wissenschaftsfragen ist noch ein Zweites wichtig: Volkskundliches «Othering» unterschied sich in Abhängigkeit vom jeweiligen Staat, in dessen Grenzen es betrieben wurde: Anders als im Deutschen Reich – dort lag der «Osten» jenseits der Grenzen

– galt es in der multinationalen Habsburgermonarchie als ausgemacht, dass der «Osten» – und auch der Orient – im eigenen Reich territorial präsent, dass Europa sozusagen en miniature in Österreich-Ungarn verkörpert war.³³

Daher war es im Sinne eines populären «frontier orientalism» auch nur folgerichtig, dass die ersten Forschungsfelder der österreichischen Volkskunde³⁴ im ausgehenden 19. Jahrhundert in Bosnien-Herzegowina – im Südosten – und in Galizien und der Bukowina³⁵ – also im Osten der Monarchie – situiert waren. Denn dort befand sich – noch reich und lebendig und daher auch mit Neid betrachtet – das rückständig «Andere», das man – als slawische oder orientalische Volkskultur ausgewiesen – der eigenen westlichen Zivilisation entgegenhielt.

Derart war diese Ost-West-Deutung in die inhaltliche Programmatik der Volkskunde³⁶ im ausgehenden 19. Jahrhundert eingeschrieben worden. Und diese Dichotomie wirkte – nach dem Verlust der angesprochenen Territorien freilich nur mehr indirekt und vermittelt – auch nach dem 1. Weltkrieg im Fach weiter. Der «Osten» verlor zwar damals als Untersuchungsgebiet seine vordem bedeutende Stellung – als oft imaginäres, manchmal sogar noch äußerst konkretes Gegenüber aber sollte er weiterhin – gerade in der «Sprachinselvolkskunde» bzw. der ihr folgenden, oft interethnisch konzipierten «ostdeutschen Volkskunde»³⁷ – präsent bleiben.

Gerade die mit der Herausgabe von Volkskunde-Atlanten einhergehenden volkskundlichen Kulturräumforschung³⁸ rückte «Ost» und «West» ab den Dreissigerjahren noch ein weiteres Mal ins Zentrum grossräumig vergleichender volkskundlicher Forschungen, wie sie besonders mit dem Hausforscher Bruno Schier verbunden sind.³⁹ Für den 1902 an der Sprachgrenze im Riesengebirge geborenen Schier waren «Ost» und «West» aber nicht nur Forschungsthemen, sie waren auch Realitäten – und zwar Realitäten, die sich in den – so auch ein Buchtitel – «Volkskulturen Mitteleuropas»⁴⁰ finden liessen: Bienenkörbe, Hausformen oder Trachtenelemente wurden dabei entweder «westlich» (also: deutsch) oder «östlich» und damit «slawisch» bestimmt. Doch meist wurden sie als Ergebnis einer – hegemonial angetragenen und politisch legitimierten – west-östlichen bzw. deutsch-slawischen «Kulturbewegung» interpretiert – wobei der «cultural flow» zwischen «Westen» und «Osten» entschieden einseitig, asymmetrisch und hierarchisch strukturiert gesehen wurde.

Solche Annotationen zu einer europäischen «Ost/West»-Ethnographie mögen die von Bernd Jürgen Warneken kürzlich angestrengte, ertragreiche Spurensuche zu einer «internationalistischen», also einer «nicht-nationalistischen», einer «nicht völkischen»⁴¹, einer an der «Ethnologie» orientierten, frühen deutschsprachigen Volkskunde ergänzen, in mancherlei Hinsicht in der Perspektive sogar erweitern. Denn was die hier skizzierte «Ost/West»-Ethnographie anlangt, so finden sich – zum Teil zumindest – erstaunliche Parallelen beim amerikanischen Pendant der deutschen Volkskunde, bei der Kulturanthropologie bzw. deren «Europaverständnis», wie dies Susan Parman in ihrem Beitrag «The meaning of 'Europe' in the American Anthropologist» aufgezeigt hat. Mit historischem Blickwinkel hat sie dabei nicht nur belegt, wie Europa in diesem ethnologischen Imaginationsprozess selbst als der «quintessential West» konstruiert wurde, sie hat auch gezeigt, wie viel-

fältig amerikanische Kulturanthropologen in Europa gleichfalls die Vorstellungen von «West» und «Ost», «Orient» und «Okzident» in ihren Studien eingesetzt haben. Aber hier ist noch ein dritter, von Susan Parman notierter Punkt wichtig: nämlich, dass der Diskurs über Europa eine entscheidende Rolle für die Definition des Inhalts und der Grenzen der US-Kulturanthropologie gespielt habe.⁴²

Dieselbe Frage auf Volkskunde zu übertragen, kann hier nicht geleistet werden. Doch gibt die Fortführung des skizzierten «Ost/West»-Ethnographie interessante, gerade auch für gegenwärtige Diskussionen beachtenswerte Ansatzpunkte: 1951 etwa wollte der erwähnte Bruno Schier seine nicht unproblematischen Ost-West-Studien auf dem in Stockholm abgehaltenen «Internationalen Kongress für europäische und westliche Volkskunde» als besonders zukunftsträchtig für eine anstehende «europäische Zusammenarbeit» sehen. Und dieselbe facheinschlägige Ost-West-Kompetenz verleitete 1952 auch seinen Bonner Kollegen Karl Meisen dazu, deutscher Volkskunde bei der anstehenden Etablierung einer «europäischen Volkskunde» eine besondere Vorrangstellung verleihen zu wollen. Es tut wenig zur Sache, dass diese Vorschläge nicht Realität wurden⁴³ – und es sei hier auch nur angemerkt, dass «Ost» und «West» weiterhin, schon aufgrund der politischen Grosswetterlage des «Kalten Krieges», nicht nur in den nationalen Volkskunden in Europa eine bedeutende Rolle spielten, sondern auch in der zu dieser Zeit ins Leben gerufenen – und eben aus diesen Volkskunden zusammengesetzten – «Europäischen Ethnologie» als zentrale Wahrnehmungs- und Deutungskategorien bestimend waren.

Der Nutzen einer eben in groben Zügen beschriebenen «Ost/West»-Ethnographie mag – was an dieser Stelle nur angedeutet werden kann – in einer präziseren europäischen Einordnung der gerade in Deutschland seit der Wiedervereinigung so gepflegten Ost-West-Narrative⁴⁴ liegen; und präziser erklärbar wollen mir durch die so eingenommene Perspektive auch gegenwärtige europäische Identitätskonflikte scheinen, wie sie durch die «Osterweiterung Europas» hervorgerufen werden. Doch hier kann nur ein dritter Punkt weiterverfolgt werden – er ist bereits mehrfach angesprochen worden: Bruno Schier⁴⁵ und – aus ganz anderen Gründen freilich – Karl Meisen wollten ihre Vorstellungen von einer ab den frühen Fünfzigerjahren zu etablierenden «Europäischen Volkskunde» vom damals gerade politisch propagierten «europäischen Gedanken»⁴⁶ inspiriert sehen. Und tatsächlich ist neben der bereits behandelten ideologischen Kontamination von «Europäischer Volkskunde» eben dieser Entstehungskontext – anders ausgedrückt: der wissenschaftliche Nachvollzug politischer Konzepte – zu problematisieren.⁴ Und dies eben nicht nur für die Nachkriegszeit, sondern auch und besonders für die europäische Gegenwart.

Bodo-Michael Baumunk hat in einer gerade in der «Zeitschrift für Volkskunde» eröffneten Diskussion ein «gewisses Unbehagen» an der «Europa-Rhetorik» des (auch so umbenannten) «Museums Europäischer Kulturen» in Berlin und seiner vor kurzem eröffneten Ausstellung «Kulturkontakte in Europa: Faszination Bild»⁴⁸ geäusser. Denn – so Baumunk mit gutem Grund fragend – «frommt es einem In-

stitut für Volkskunde, einem Fach also, das sich im Laufe seines Bestehens allzu gern herrschenden Ideologien angeschmiegt hat, sich schon wieder in den Dienst der Politik zu stellen – und sei es einer so grossen und guten wie der Einigung Europas?».⁴⁹

Solcher Skepsis ist leicht zuzustimmen, betrifft sie doch zunächst – und auch das ist interessant – vornehmlich die Volkskunde-Museen⁵⁰, die schon seit einiger Zeit nicht zuletzt finanziell begründet, ihre «Wege nach Europa»⁵¹ suchen. Die universitären Volkskundler, die empirischen Kulturwissenschaftler, die Europäischen Ethnologen aber haben sich im deutschsprachigen Raum mit diesem Themenkomplex – oder genauer gesagt: mit dem «neuen Europa» – noch kaum systematisch auseinandergesetzt. Dabei verdeckt dieses signifikante Manko aus meiner Sicht gerade wünschenswerte Potentiale für anstehende Veränderungen: Denn dass die «Europäer»⁵² – und damit eine beobachtbare Europäisierung des Alltags und der Wissenschaften – nun stärker in der Öffentlichkeit präsent sind, sollte doch als Chance für das Fach – Europäische Ethnologie – gesehen und genutzt werden.

«Neues Europa» – dieser von Ökonomen und Politologen in Umlauf gebrachte Begriff meint zunächst den Untergang des Kommunismus, das Ende der Teilung des Kontinents und den Sieg von Demokratie und Marktwirtschaft. Kulturwissenschaftler und Volkskundler aber haben weiter zu fragen – und müssen freilich zunächst dieses europäische «Feld» erst näher bestimmen: Nicht wenige sozial-anthropologische Forscher sehen etwa in diesem Europa bereits ein «master symbol» im Turner'schen Sinne, das gegenwärtige Deutung und Wahrnehmung präge, das aber – so Cris Shore kürzlich in seinem Buch «Building Europe» präzisierend⁵³ –, weil polysemantisch besetzt, die Definition von Europa notwendigerweise zu einem «cultural battlefield» mache.⁵⁴ Mit anderen Worten: «Europeanization» als Prozess führe – so etwa John Borneman und Nick Fowler – zu einer inhaltlich noch offenen, doch fundamentalen Reorganisation von «territoriality and peoplehood» in Europa⁵⁵, wobei gerade die «Europäische Union» hegemonial auf europäisches «mental mapping» wirke – und durch die von ihr kreierte «Euro-Culture»⁵⁶ auch bereits den europäischen Alltag beeinflusse.

Und genau dieser europäische Alltag als lebensweltliche Form des «belonging in Europe»⁵⁷ ist der primäre focus zukünftiger, vergleichend kulturwissenschaftlich-volkskundlich-ethnologisch-anthropologischer Forschungen. Dabei scheinen mir – genauer gesagt – gerade jene kulturellen, symbolischen und politischen Schnittstellen am interessantesten zu sein, in denen lokale Ereignisse und gesellschaftliche Makroprozesse aufeinander treffen, wo – noch einmal anders ausgedrückt – Kultur und Macht europäische Lebenspraxen formen.

Damit ist in wenigen Strichen das Feld nur sehr oberflächlich skizziert – aber es ist ein Feld, für dessen Bearbeitung die Volkskunde, verstanden als Europäische Ethnologie, mit ihrer lebensweltlich-kulturellen Perspektive, mit ihrer vergleichenden Zugangsweise und mit ihrer Fähigkeit, Geschichte reflexiv mitzudenken – was nicht zuletzt auch das Ziel der hier vorgetragenen «Ost/West»-Ethnographie war – geradezu prädestiniert ist.

Allerdings: Die «fairly isolated Volkskunde» – von der Thomas Gerholm und Ulf Hannerz einmal gesprochen haben⁵⁸ – wird sich dafür bewegen, wird das von Gottfried Korff einmal zitierte Nipperdeysche Verdikt von der «merkwürdigen deutschen Sonderwissenschaft» der Volkskunde europäisch unterlaufen müssen.⁵⁹ Sie kann dabei mit Selbstbewusstsein auf den bildlich vorgestellten Wissenschafts-Marktplatz des Europäischen treten, und sie wird dort auf Anthropologen, Europäische Ethnologen, Ethnographen und Volkskundler aus zahlreichen anderen Ländern stossen.⁶⁰ Die dort wohl zu beobachtende Mischung kommt – soweit ich das sehe – inhaltlich dem am nächsten, was Gerard Lenclud – französisch vorgedacht – als «ethnologie européenne»⁶¹ bezeichnet hat. Oder anders ausgedrückt: Wenn es nicht bereits vom politischen Konzept zum europäischen Klischee verkommen wäre, könnte man – in Anlehnung an Tomas Gerholm und Ulf Hannerz – nach einer «unity in diversity» der anthropologischen und ethnologischen Disziplinen in Europa Ausschau halten. Eine solche Europäische Ethnologie wird von Rückblicken in die jeweils spezifischen Fachgeschichten profitieren können. Als Wissenschaftskonzept allerdings ist sie ein noch zu debattierendes Zukunftsprojekt: Für Volkskundler jedenfalls – wie auch für Ethnologen⁶² – bedeutet dies keine schlichte Fortschreibung ihrer Disziplin⁶³, sondern eine fachliche Neupositionierung, die dort ansetzt, wo im Moment noch ein inhaltlicher Halt eingelegt wird.⁶⁴ Überlegungen dazu aber finden sich in ganz Europa⁶⁵ – in der Schweiz⁶⁶ etwa, aber auch in Skandinavien⁶⁷ oder in Frankreich.⁶⁸

Eine solche Europäische Ethnologie aber zielt nicht nur auf Inhalte, sondern ebenso auf den Modus anstehender Kooperationen. In diesem Sinne ist auch jener «europäische ethnologische Dialog» zu verstehen, zu dem Martine Segalen⁶⁹ vor einiger Zeit aufgerufen hat: Sie hat ein gemeinsames «partnerschaftliches» Gespräch der ethnologischen, volkskundlichen, aber ebenso der sozial- und kulturanthropologischen Disziplinen in Europa anvisiert. Zu führen sei dieses Gespräch aber gleichberechtigt, dialogisch – und nicht notwendigerweise zentrumsorientiert; es kann – und es soll – in vielen Orten stattfinden, und es muss die früheren Wissenschaftsperipherien in Europa miteinschliessen.

Ein Nachsatz: In der gegenwärtigen Volkskunde sind explizite Ost-West-Studien rar.⁷⁰ Und von einer «Volkskunde im östlichen Europa» (A. Lehmann) ist – mit wenigen und daher bekannten Ausnahmen – kaum mehr die Rede. Vielleicht ist dies auch eine Konsequenz der hier skizzierten «Ost/West»-Ethnographie – aber mit Sicherheit ist das fehlende Interesse ein schweres und wohl auch folgenreiches Manko. Warum? Jack Goody hat kürzlich gemeint, dass die so populäre Dichotomie von «Ost» und «West» die Unterschiedlichkeiten auf Kosten der kulturellen Ähnlichkeit über Gebühr betone. Damit aber werde nicht nur das Verstehen des «Ostens» erschwert, sondern auch das Verständnis vom «Westen» entscheidend beeinträchtigt.⁷¹ – Und darum geht es auch: Ohne vergleichende (europäische) Perspektive wird weder das eine, noch das andere in Hinkunft zu untersuchen sein.

Anmerkungen

- ¹ Arthur Haberlandt: Eine südslawische Bildstickerei west-östlicher Prägung. In: *Wiener Zeitschrift für Volkskunde* 44, 1939, S. 65–71.
- ² Michael Haberlandt: *Die Völker Europas und des Orients*. Leipzig-Wien 1920, S. V f.
- ³ Andre Gingrich: *Frontier Myth of Orientalism. The Muslim World in Public and Popular Cultures of Central Europe*. In: Bojan Baskar, Borut Brumen (ed.): *MESS*, Bd. 2, Ljubljana 1998, S. 99–127.
- ⁴ Eric R. Wolf: Anthropology among the powers. In: *Social Anthropology* 7, 1999, S. 121–134.
- ⁵ Edward Said: *Orientalism*. New York 1979.
- ⁶ Maria Todorova: *Imagining the Balkans*. New York-Oxford 1997. Vgl. dazu auch Dunja Rihrtman-Augustin: *Kroatien und der Balkan. Volkskultur – Vorstellungen – Politik*. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LII/101, 1998, S. 151–168. In kritischer Lesart vgl. Holm Sundhaussen: *Europa balcanica. Der Balkan als historischer Raum Europas*. In: *Geschichte und Gesellschaft* 25, 1999, S. 626–653.
- ⁷ Vgl. dazu besonders Stuart Hall: *Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht*. In: Ders.: *Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg 1994, S. 137–179.
- ⁸ Egbert Jahn: Wo befindet sich Osteuropa? In: *Osteuropa. Zeitschrift für Gegenwartsfragen des Ostens* 40, 1990, S. 418–440.
- ⁹ Rudolf Jaworski: Die aktuelle Mitteleuropadiskussion in historischer Perspektive. In: *Historische Zeitschrift* 247, 1988, S. 529–550.
- ¹⁰ Hans Lemberg: Zur Entstehung des Osteuropabegriffs im 19. Jahrhundert. Vom «Norden» zum «Osten» Europas. In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 33, 1985, S. 48–91.
- ¹¹ Robin Okey: Central Europe / Eastern Europe: Behind the Definitions. In: *Past & Present* 137, 1992, S. 102–133.
- ¹² Larry Wolff: *Inventing Eastern Europe. The map of civilization on the mind of the Enlightenment*. Stanford 1995.
- ¹³ Peter Niedermüller: Ethnographie Osteuropas. Wissen, Repräsentationen, Imagination. Thesen und Überlegungen. In: Konrad Köstlin, Herbert Nikitsch (Hg.): *Ethnographisches Wissen. Zu einer Kulturtechnik der Moderne* (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien 18). Wien 1999, S. 42–67.
- ¹⁴ Vgl. Reinhard Johler: Die Kunst, das Volk und seine Kultur. Miszellen zur rezenten Volkskunst-Debatte in Österreich. In: Bernhard Tschofen, Herbert Nikitsch (Hg.): *Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995 in Wien* (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde 14). Wien 1997, S. 331–364.
- ¹⁵ Tamás Hofer: Construction of the 'Folk Cultural Heritage' in Hungary and Rival Versions of National Identity. In: *Ethnologia Europaea* 21, 1991, S. 145–170.
- ¹⁶ Vgl. Violetta Zentai: The West Envisions the West. Images of the Western World in Hungarian Critical Thought between the Two World Wars. In: *Ethnologia Europaea* 29, 1999, S. 69–84.
- ¹⁷ Diese Studie müsste in vielerlei Hinsicht ausgeweitet werden: Zu untersuchen wäre etwa die von Hugo Engel ab 1884 in Berlin herausgegebene «Bibliothek für Ost und West». Aufschlussreich wäre zudem eine Analyse der zahlreichen, Ost und West als Motto führenden literarischen Veröffentlichungen des 19. Jahrhunderts. Und zuletzt müsste auch die Konjunktur von «Ost-» und «West»-Titeln in den unzähligen, während des 1. Weltkriegs erschienenen Publikationen näher untersucht werden.
- ¹⁸ Zu Benfey vgl. Georg von Simson: Benfey, Theodor. In: *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 2, Göttingen 1979, Sp. 102–110.
- ¹⁹ Orient und Occident, insbesondere in ihren gegenseitigen Beziehungen. Forschungen und Mittheilungen. Eine Vierteljahrsschrift. Hg. v. Theodor Benfey in Göttingen, 1. Jg. 1862–1868.
- ²⁰ Dieser unvollständigen und auf deutsche Veröffentlichungen beschränkten Liste wären noch weitere Beispiele hinzuzufügen: Ost und West. Organ für die Mitteilungen des unter dem Protectorate (...) stehenden Oesterreichisch-Russischen Hilfs-Vereines in Wien sowie für den Handel und Verkehr mit Russland überhaupt. Wien, 1. Jg., 1891; Ost und West. Kleine Illustrierte Zeitung, Wien, 1884 (als Fortsetzung der 1880 von Franz Scherer gegründeten Kleinen Illustrierten Zeitung erschienen).
- ²¹ Ost und West. Blätter für Kunst, Literatur und geselliges Leben. Redigiert v. Rudolf Glaser in Prag, 1. Jg. 1837–1847.

- ²² Ost und West. Politische Zeitschrift. Hg. v. E.J. von Tkalac, Wien, 1. Jg. 1861–1865; Ost und West. Zeitschrift für Politik. Hg. v. Alexander Sandic, Prag, 1. Jg. 1863–1865; Ost und West. Hg. v. Heinrich Julius Batovec, Wien, 1. Jg. 1872–1873.
- ²³ Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für Modernes Judentum. Herausgegeben unter Mitwirkung von Künstlern, Gelehrten und Schriftstellern von David Trietsch und Leo Wintz in Berlin, 1. Jg., 1901 bis (ab 3. Jg., 1903 mit veränderter Herausgeberschaft) 4. Jg., 1904.
- ²⁴ Vgl. die programmatischen Selbstdarstellungen in der Zeitschrift «Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für Modernes Judentum»: «Ost und West» (1. Jg., 1901, S. 3–4); «Ost und West.» (2. Jg., 1902, S. 3–4); Fabius Schach: Ost und West (3. Jg., 1903, Sp. 577–588). Schach sah darin im Westen ein abgeklärtes «jüdisches Kultur- und Geistesleben», während im Osten «die jüdische Volksseele in ihrer Urkraft» noch lebendig sei. Doch seien «diese beiden Welten des Ostens und des Westens» nur scheinbare Antipoden; es gelte daher, durch Verstehen die «Versöhnung des Westens mit dem Osten» einzuleiten.
- ²⁵ Die in Prag herausgegebene Zeitschrift «Ost und West. Blätter für Kunst, Literatur und geselliges Leben» wollte grundsätzlich allen «literarischen Kräften aus Süd und Nord, aus West und Ost» offen stehen, ihr Ziel aber war es, als «Organ der Vermittlung» die schwer zugängliche slawische Literatur im Westen bekannt zu machen. In der Zeitschrift finden sich – sichtlich auch davon inspiriert – Reflexionen zum «west-östlichen Divan»; doch auffallend ist gerade die hohe Zahl von Beiträgen zum «slawischen Volksleben» und zu «slawischer Volkskunde».
- ²⁶ Giuseppe Cocchiara: *Storia del folklore in Europa*. Torino 1952, S. 49–63. Cocchiara handelt allerdings nicht vom Osten, sondern von Einflüssen des Orients.
- ²⁷ Zu diesem Denken in geographischen Gegensätzen siehe etwa: U. R. Ehrenfels: Nord-Süd als Spannungspaar. In: *Antaios* VII/2, 1965, S. 101–125. Wie kulturell bedeutsam in der Volkskunde etwa auch der «Norden» war, zeigt beispielhaft eine Studie von Silke Götsch: «... unverrückt und ungestillt nach dem Norden...» Zur Popularisierung von Bildern über den Norden im 19. Jahrhundert. In: *Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien* (Hg.): *Volkskultur und Moderne. Europäische Ethnologie zur Jahrtausendwende. Festschrift für Konrad Köstlin* (= *Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien* 21). Wien 2000, S. 195–214. – Interessant ist aber, dass – zumindest auf einen ersten Blick – die Zahl der Norden und Süden im Titel tragenden Zeitschriften deutlich geringer ist. Als Beispiele etwa: *Nord und Süd. Eine deutsche Monatsschrift*, hg. v. Paul Lindau. Berlin 1877–1930; *Nord und Süd. Eine deutsche Monatsschrift*, hg. v. Ludwig Stein. Breslau 1914.
- ²⁸ Zur selektiven Facherinnerung vgl. die sehr lesenswerte Studie von Wolf Könenkamp: *Gescheitert und vergessen. Folgenloses aus der Geschichte der Volkskunde*. In: Kai Detlev Sievers (Hg.): *Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde im 19. und 20. Jahrhundert* (= *Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins* 26). Neumünster 1991, S. 171–192.
- ²⁹ Naturgemäß war die staatliche wie auch die fachliche Ausgangssituation in der Schweiz eine gänzlich andere. Hier hatte der «Osten» als politisches oder wissenschaftliches Thema keine wirkliche Bedeutung. Vgl. etwa zur Volkskunde Danièle Lenzin: «*Folklore Vivat, Crescat, Floreat!*». Über die Anfänge der wissenschaftlichen Volkskunde in der Schweiz um 1900 (= *Zürcher Beiträge zur Alltagskultur* 3). Zürich 1996. Trotzdem scheint mir diese Ost-West-Untersuchung auch für die Schweiz von Interesse zu sein, ist sie doch immer – wie auch das Fach – in einen europäischen Kontext integriert gewesen.
- ³⁰ Damit ist auch die eigentliche Frage dieser Studie gestellt – es geht in ihr nicht primär um jene zentralen politischen, ideologischen oder militärischen Implikationen, die die Auseinandersetzung mit dem «Osten» im deutschen Sprachraum im 20. Jahrhundert prägten. Hans Mommsen etwa hat kürzlich von einem «faustischen Pakt» von Ostforschung und Nationalsozialismus gesprochen. Für die Volkskunde ist dieser Konnex noch näher zu untersuchen.
- ³¹ Vgl. dazu zusammenfassend: Martin Pfeiffer: *Indische Theorie*. In: *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 7, 1993, Sp. 151–157; sowie allgemeiner: Hermann Bausinger: *Formen der «Volksposie»* (= *Grundlagen der Germanistik* 6). Berlin² 1980, S. 30 ff; Wolf-Dieter Könenkamp: *Über einige frühe «volkskundliche» Zeitschriften*. In: *Kieler Blätter für Volkskunde* 23, 1991, S. 33–53.
- ³² Diese Debatten können hier nicht nachgezeichnet werden; zur Illustration zitiert sei aber eine einschlägige, von Leopold Schmidt stammende Bemerkung über den Wiener Volkskunstforscher Josef Strzygowski: «Diese so sehr selbständige Persönlichkeit aus dem Sprachinseldeutschum am Rande der alten Monarchie hatte die Anschauung für das Volksleben der weiten Räume des Ostens in sich, und setzte dieses Grundgefühl in eine methodische Erschließung unbekannter Kunstprovinzen um. Der Umgang mit der namenlosen Kunst Asiens vor allem liesz Strzygowski alles heranzie-

hen, was ein Verhältnis zu dieser Namenlosigkeit, zu dieser groszartigen Anonymität der Kunst der Gebirge und der Steppenzenen besaß. Die Volkskunde bot sich ihm als Volkskunstforschung direkt benachbart an. Freilich musste es eine Volkskunstforschung sein, die ihrerseits für Osten und Orient aufgeschlossen war. Gerade das aber hatte sich von der Orientalistik her in Wien ergeben. Karl Spiesz war über die Indologen und Orientalisten der Schule Leopold Schröders in diese Richtung vorgesessen. Hatte er zunächst 1910 den Ausgangspunkt für seine Volkskunstforschung in der Prähistorie gefunden gehabt, so erschloss sich ihm nunmehr immer stärker der arische Vordere Orient, vor allem Iran als Quellgebiet der Überlieferungswelt, die er hinter der Bauernkunst Europas ahnte.» – Die Stellung der Volkskunde im Gefüge der Geisteswissenschaften. In: *Actes du Congrès International d'Ethnologie Régionale*. Arnhem 1955, S. 21–31.

³³ Josef Riegl etwa betonte diese Perspektive und sah in der Monarchie sogar die «Pforte» in den «Orient» (Volkskunst, Hausfleiss und Hausindustrie. Berlin 1894, S. 29).

³⁴ Reinhard Johler: Das Ethnische als Forschungskonzept. Die österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich. In: Klaus Beitl, Olaf Bockhorn (Hg.) SIEF 1994. Plenarvorträge. Wien 1995 (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien 16/II). Wien 1995, S. 69–101.

³⁵ Vgl. Reinhard Johler: «... die Lesewelt auffordernd zu einer Wanderung durch weite, weite Lande, zwischen vielsprachigen Nationen, inmitten stets wechselnder Bilder»: Zur Geschichte des Monumentalwerkes «Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild», dargestellt am Beispiel des 1898 erschienenen Bandes «Galizien». In: Klaus Beitl (Hg.): Galizien. Ethnographische Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten. Wien 1998, 43–55; ders.: Die «kleinen Ethnologien» und das «neue Europa» – oder: Perspektiven eines bulgarisch-österreichischen Wissenschaftskontaktes. In: Klaus Beitl, Reinhard Johler (Hg.) Europäische Ethnologie an der Wende: Perspektiven – Aufgaben – Kooperationen. Bulgarisch-österreichisches Kolloquium. Referate der 1. Kittseer Herbstgespräche (= Kittseer Schriften zur Volkskunde 12). Kittsee 2000, S. 47–64.

³⁶ Es ist freilich klar, dass hier nur generelle Trends in der Volkskunde behandelt werden; gleichfalls notwendige regionale Differenzierungen in der Fachentwicklung aber müssen weitgehend unterbleiben.

³⁷ Als kluge Reflexion einer «Volkskunde im östlichen Europa» s. Albrecht Lehmann: Fünfzig Jahre nach Kriegsende – Volkskunde im östlichen Europa. In: *Jahrbuch für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde* 38, 1995, S. 3–23.

³⁸ Zu deren intellektuellen Vorläufern vgl. etwa Bruno Schier: Karl Rhamm (1842–1911). Wegbereiter der volkskundlichen Kulturräumforschung. In: *Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 9, 1962, S. 1–19.

³⁹ Hier kann keine kritische Analyse der Kulturräumforschung geleistet werden. Es soll lediglich auf eine spezifische Weiterführung der volkskundlichen Ost-West-Studien verwiesen werden. Zu Schier vgl. Gerda Schmitz (Schrftltg.): West-östliche Kulturverflechtungen in Mitteleuropa. Festgruss zum 80. Geburtstag von Bruno Schier (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 34). Münster 1982; Bruno Schier: Fünfzig Jahre Ostdeutsch-westslawischer Volksforschung. Mein kleiner Beitrag zu dieser grossen Forschungsaufgabe. In: *Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde* 16, 1973, S. 406–422.

⁴⁰ Bruno Schier: West und Ost in den Volkskulturen Mitteleuropas. Landes- und volkskundliche Studien zur Kulturmorphologie der deutsch-slawischen Kontaktzone für die Zeit vor und zwischen den Weltkriegen. Marburg 1989.

⁴¹ Bernd-Jürgen Warneken: «Völkisch nicht beschränkte Volkskunde». Eine Erinnerung an die Gründungsphase des Fachs vor 100 Jahren. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 95, 1999, S. 169–196.

⁴² Susan Parman: The Meaning of «Europe» in the American Anthropologist. In: Dies. (Hg.): Europe in the Anthropological Imagination. Upper Saddle River 1999, S. 169–196.

⁴³ Im deutschsprachigen Raum – darauf hat Konrad Köstlin in der Besprechung von Sigurd Svenssons «Einführung in die Europäische Ethnologie» aufmerksam gemacht – ist die Bezeichnung «Europäische Ethnologie» durch «die Hintertüre» eingeführt worden (Zeitschrift für Volkskunde 70, 1974, S. 255 f.), doch hat es sich dabei nur – nach einer treffenden Bemerkung von Gerhard Lutz – um eine «einfache Auswechslung der Etiketten» gehandelt – Gerhard Lutz: Volkskunde und Ethnologie. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 65, 1969, S. 65–80.

⁴⁴ Zu deren volkskundlichen Analyse s. beispielhaft: Wolfgang Kaschuba (Hg.): *Blick-Wechsel-Ost-West. Beobachtungen zur Alltagskultur in Ost- und Westdeutschland*. Tübingen 1992; Gottfried Korff: Spione, Hütchenspiele und Bananen. Alltagssymbole und -metaphern im Prozess der kulturellen Integration von Ost- und Westdeutschland. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 91, 1995,

- S. 248–264; Bernd Jürgen Warneken: Entfernt durch Annäherung? Reiseerzählungen von jungen Westdeutschen über das Ostdeutschland vor und nach der Maueröffnung. In: Utz Jeggle, Freddy Raphael (Hg.): *D'une rive à l'autre. Kleiner Grenzverkehr*. Paris 1997, S. 91–114; Daphne Berdahl: 'Nostalgia' for the Present: Memory, Longing, and East German Things. In: *Ethnos* 64, 1999, S. 192–211. – Wie aber deutsche Volkskunde Teil der Ost-West-Auseinandersetzung war – und damit auch die Ost-West-Metaphorik übernahm –, zeigt die Autobiographie von Wolfgang Jacobseit: *Von West nach Ost – und zurück. Autobiographisches eines Grenzgängers zwischen Tradition und Innovation*. Münster 2000.
- ⁴⁵ Bruno Schier: Internationaler Kongress für europäische und westliche Volkskunde in Stockholm. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 50, 1953, S. 141 f. Da sich die «Völker des abendländischen Kulturkreises über die Gegensätze der Vergangenheit hinweg zu einer grossen Einheit zusammenfassen» würden, sei auch «die Wiederaufnahme der europäischen Zusammenarbeit auf volkskundlichem Gebiete» notwendig geworden: «Oft hatte man jedoch den Eindruck, dass wir Deutschen gerade in dieser Hinsicht fortgeschritten sind als die westeuropäischen Nationen. Dies betrifft nicht nur den Willen zur Zusammenarbeit, sondern auch die wissenschaftliche Grundlegung einer kommenden Einheit Europas. Immer wieder konnte man erkennen, dass das Erlebnis des Krieges und des Zusammenbruches mit dem Vorstoß osteuropäischer Lebensformen bis in das Herz Mitteleuropas gerade die Deutschen viel stärker als die übrigen Völker Westeuropas aufgerüttelt hat. Während bei den westeuropäischen Nationen der Blick aufs Ganze noch vielfach durch nationale Egoismen getrübt wird, wird gerade jetzt bei den Deutschen um Begriff, Inhalt und Begrenzung des Abendländes am leidenschaftlichsten gerungen.»
- ⁴⁶ Karl Meisen: Europäische Volkskunde als Forschungsaufgabe. In: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 3, 1952, S. 7–40. Meisen hielt es allerdings «gerade als Deutscher» für notwendig, eine «Rechtfertigung» für den Wunsch nach einer «zielstrebigen Zusammenarbeit der Volkskundler aller europäischen Länder» nachzutragen. Es habe die «Volkskunde gerade vom deutschen Standpunkte an der Herausarbeitung der europäischen Linie der volkskundlichen Problematik» ein besonderes Interesse: «Schliesslich sei noch einmal daran erinnert, dass mehr als in anderen Ländern die nationale Richtung in der Volkskunde in Deutschland lange Zeit die herrschende gewesen ist und dass infolgedessen auf ganz natürliche Weise jetzt von hier die Reaktion kommt und nach dem Pendelgesetz der Geistesgeschichte kommen musste.»
- ⁴⁷ Gottfried Korff hat diese «europäische» Verknüpfung plausibel argumentiert: «Arnheim war – zehn Jahre nach dem Ende des «völkischen Desasters» – von den westeuropäischen Kollegen als Ende des «deutschen Sonderwegs», der «merkwürdigen deutschen Sonderwissenschaft», gedacht gewesen. Was in Arnheim vorgesehen war, war liberal, wie es auch die wirtschaftliche Westintegration in den «Römischen Verträgen» war: die Deutsche Bezeichnung «Volkskunde» sollte weiterhin üblich sein, aber durch die erläuternde Folie «Europäische Ethnologie» Halt und Fassung bekommen.» – Gottfried Korff: Namenswechsel als Paradigmenwechsel? Die Umbenennung des Faches Volkskunde an deutschen Universitäten als Versuch einer Entnationalisierung. In: Sigrid Weigel, Birgit Erdle (Hg.): *Fünfzig Jahre danach. Zur Nachgeschichte des Nationalsozialismus* (= Zürcher Hochschulforum 23). Zürich 1996, S. 403–434.
- ⁴⁸ Faszination Bild. Kontakte Europa. Ausstellungskatalog zum Pilotprojekt. Staatliche Museen zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz (= Schriftenreihe Museum Europäischer Kulturen 1). Berlin 1999.
- ⁴⁹ Bodo-Michael Baumunk: «Europäische Kultur» – Fiktion oder Beschränkung? In: *Zeitschrift für Volkskunde* 96, 2000, S. 56–58.
- ⁵⁰ Mit besonderer Euphorie schreitet dabei das Hamburger «Museum für Völkerkunde» voran – vgl. Wulf Köpke, Bernd Schmelz (Hg.): *Das Gemeinsame Haus Europa. Handbuch zur europäischen Kulturgeschichte*. München 1999.
- ⁵¹ Staatliche Museen zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz (Hg.): *Wege nach Europa. Ansätze und Problemfelder in den Museen*. 11. Tagung der Arbeitsgruppe Kulturhistorische Museen in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 4.–8. Oktober 1994. Berlin 1995.
- ⁵² Vgl. etwa Ake Daun, Sören Jansson (Hg.): *Europeans. Essays on Culture and Identity*. Lund 1999.
- ⁵³ Cris Shore: *The Cultural Politics of European Integration*. London–New York 2000.
- ⁵⁴ Vgl. dazu und zum weiterhin in «Ost» und «West» geteilten Europa: Michal Buchowski: *Divided Europe: The Social Case of the Present Perfect Tense*. In: Aleksander Posern-Zielinski (Hg.): *The Task of Ethnology, Cultural Anthropology in Unifying Europe*. Poznan 1998, S. 7–26.
- ⁵⁵ John Borneman, Nick Fowler: Europeanization. In: *Annual Review of Anthropology* 26, 1997, S. 487–514.
- ⁵⁶ Vgl. Thomas W. Wilson: *An Anthropology of the European Community*. In: Thomas M. Wilson, M.

- Estellie Smith (Hg.): *Cultural Change in the New Europe. Perspectives on the European Community*. Boulder-San Francisco-Oxford 1993, S. 1–23.
- ⁵⁷ Vgl. Jonas Frykman: *Belonging in Europe. Modern Identities in Minds and Places*. In: *Ethnologia Europaea* 29, 1999, S. 13–24.
- ⁵⁸ Tomas Gerholm, Ulf Hannerz: *Introduction: The Shaping of National Anthropologies*. In: *ethnos* 47, 1982, S. 5–35, hier S. 24 f.
- ⁵⁹ Korff (wie Anm. 47), S. 418.
- ⁶⁰ Zu dieser Mischung vgl. Thomas Schippers: *A history of paradoxes. Anthropologies in Europe*. In: Han Vermeulen, Arturo A. Roldán (Hg.): *Fieldwork and footnotes. Studies in the history of European Anthropology*. London-New York 1995, S. 234–246.
- ⁶¹ Gerard Lenclud: *Anthropologie de l'Europe, ethnologie européenne*. In: Christian Giordano, Johanna Rolshoven (Hg.): *Europäische Ethnologie – Ethnologie Europas. Ethnologie européenne Ethnologie de l'Europe* (= *Studia Ethnographica Friburgensis* 22). Freiburg 1999, S. 15–30.
- ⁶² Waltraud Kokot, Dorle Dracke (Hg.): *Ethnologie Europas. Grenzen – Konflikte – Identitäten*. Berlin 1996.
- ⁶³ Burkhardt Lauterbach: *Von der Heimatkunde zur Europäischen Ethnologie: Volkskunde als vergleichende Alltagskulturforschung*. In: *Augsburger Volkskundliche Nachrichten* 6, 2000, S. 5–25.
- ⁶⁴ Dies trifft etwa auch für die wichtige, von Wolfgang Kaschuba verfasste «*Einführung in die Europäische Ethnologie*» (München 1999) zu.
- ⁶⁵ Reinhard Johler: *Wieviel Europa braucht die Europäische Ethnologie? Anmerkungen zu einer transitorischen Gegenwart aus der Perspektive der deutschsprachigen Volkskunde*. In: Konrad Köstlin, Peter Niedermüller, Herbert Nikitsch (Hg.): *Die Wende als Wende? Orientierungen Europäischer Ethnologie nach 1989* (= *Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie* 23). Wien 2001 (im Druck).
- ⁶⁶ Ueli Gyr: *Europäische Ethnologie aus der Sicht der Schweizer Volkskunde*, in: Giordano, Rolshoven (wie Anm. 61), S. 45–62.
- ⁶⁷ Pertti J. Anttonen (Hg.): *Making Europe in Nordic Contexts* (= *NIF Publications* 35). Turku 1996.
- ⁶⁸ Martine Segalen: *Ethnologie française, ethnologies européennes*. In: *Ethnologie française* 27, 1997, S. 367–373.
- ⁶⁹ Martine Segalen: *L'autre et le semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines*. Paris 1989. Vgl. auch Miklos Hadas, Miklos Vörös (Hg.): *Colonisation or partnership? Eastern Europe and western social sciences* (special issue of *Replika. Hungarian Social Science Quarterly*, Budapest 1996).
- ⁷⁰ Etwa als kenntnisreiche Arbeit: Thomas Schürmann: *Ost-West-Beziehungen in der Nahrungskultur*. In: *Jahrbuch für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde* 37, 1994, S. 139–169.
- ⁷¹ Jack Goody: *Food and History. A Cultural History of East and West*. London-New York 1998, S. 47.