

Herbert Justnik

Kolonialismus in der Bauernstube

Oder: Wie sich die Volkskunde ihr Objekt machte

Dieser Beitrag ist ein Entwurf, wie in der im Entstehen begriffenen Disziplin der Volkskunde am Ende der Habsburgermonarchie wissenschaftliche Objekte und Untersuchungsgegenstände hergestellt wurden. Mein Aufsatz erörtert eine postkoloniale Perspektive auf die Volkskunde. Er zeigt anhand von Texten des Volkskundlers Raimund Friedrich Kaindl, auf welche Weise dieser seinen Gegenstand durch Othering erzeugte, und bespricht als Fallbeispiel sogenannte Volkstypendarstellungen, wie sie die Ausstellung „Gestellt. Fotografie als Werkzeug in der Habsburgermonarchie“ 2014 im Volkskundemuseum Wien untersucht hat. Es wird gezeigt, dass ein postkolonial informierter Blick zu einer neuen Lektüre der deutschsprachigen Volkskunde in der Habsburgermonarchie beiträgt. Diese Lesart kann auch für Museen und deren Umgang mit dem kulturellen Erbe der Habsburgermonarchie erprobt werden.

Einleitung oder: Das Volk im inneren Afrika

Was macht die Volkskunde der Habsburgermonarchie in einem Band über Museen im kolonialen Kontext? Kurz gesagt, es gibt keine Welt im 19. Jahrhundert ohne Kolonialismus, also ist auch die Volkskunde nicht getrennt davon zu sehen.¹ Wie tief ein koloniales Dispositiv in die bewussten und unbewussten Sphären des Westlichen und damit auch des Denkens der bürgerlich-aristokratischen Herrschaftseliten in Wien und der Habsburgermonarchie eingeschrieben war, zeigen Lutz Musner und Wolfgang Maderthaler in ihren Arbeiten über die Wiener Vorstädte. Sie beschreiben die Vorstadt als „ein Projektionsfeld von Herrschaft, in dem sich wirtschaftliche Integrations- und Ausbeutungsinteressen mit Vorstellungen eines Anderen-da-draußen als einem Gegenbild der Moderne vermengen. Die sich selbst spiegelnde Inszenierung der Pracht des Ringstraßen-Wien [...] korrespondiert so mit der Komplementärvorstellung eines anderen Wien, eines ‚dunklen Kontinents‘ voller Unwägbarkeiten

und Unsicherheiten, der der Domestizierung und Zivilisierung durch das Zentrum bedarf“.² In diesem Zusammenhang sprach schon der zeitgenössische Schriftsteller Ivan Cankar von einem „inneren Kolonialismus“³. Die Anderen gab es als Marginalisierte in der eigenen Stadt, und es gab sie als die Eingeborenen, Wilden, Fremden außerhalb Europas, die in die Zuständigkeit der Völkerkunde fielen. Aber es gab noch ein weiteres Anderes – das sogenannte Eigene –, das sich für die intellektuellen Eliten des 19. Jahrhunderts allerdings draußen, jenseits der Grenzen der Stadt, befand: das „Land“ und seine nicht in den Städten lebende, nicht herrschende Bevölkerung. Nicht nur die deutschsprachige Volkskunde in Wien und Galizien extrapolierte das „Volk“ als abstrakten Begriff anhand einer in traditionellen Lebensumständen verhafteten Landbevölkerung und beschrieb es damit ebenfalls als ein „Anderes da draußen“. Als fremd gemachtes Eigenes markierte es als eine Art transzendente Fiktion die eigene Herkunft. Das eigene Volk, das waren immer die Anderen derer, die darüber sprachen. Die Sprechenden sagten nicht „wir“, vor allem nicht, wenn sie Wissenschaftler⁴ waren, die über das Volk schrieben. Just zu dem Zeitpunkt, zu dem die Umwälzungen durch die Industrialisierung die ländlichen Regionen massiv umstrukturierten, machte sich die Volkskunde ihr Objekt. Das Interesse richtete sich auf die durch Industrialisierung und Landflucht betroffenen Bevölkerungen und deren sich wandelnde Lebenszusammenhänge. In der 1895 gegründeten „Zeitschrift für Österreichische Volkskunde“ stilisierte Alois Riegl (1858–1905) diejenigen, die noch nicht dem „Drang des Alleswissenwollens“ der „städtischen Cultur“ anheimgefallen waren, zu Trägern eines ursprünglichen „Volksmäßigen“, das es zu bewahren galt.⁵ In Wien spielte hier zum Beispiel Michael Haberlandt (1860–1940) bei der Gründung von Verein, Zeitschrift und Museum für Volkskunde – dessen erster Direktor er wurde – eine wichtige Rolle in einem Netzwerk, das sich sowohl forschend als auch sammelnd in volkskundlichem Interesse beschäftigte.

Wesentlich in diesem Prozess war ein von den Wissenschaften mitproduziertes Fremdmachen. Dies fasst man in der Kritik des kolonial-anthropologischen Projekts mit dem Begriff des „Othering“⁶. Othering ist das Erzeugen eines Anderen, hier in seiner speziellen Variante einer Binnenexotisierung. Wie man sich im Eigenen eine:n Andere:n schuf, kann man gut den Texten des Historikers und Volkskundlers Raimund Friedrich Kaindl (1866–1930) sowie dem fotografischen Genre der sogenannten Volkstypendarstellungen, Darstellungen von Menschen in Tracht, entnehmen. In beiden Fällen sind Prozesse der Primitivisierung und Traditionalisierung auszumachen. Volkskundler sahen das Volk jenseits von Bildung, in einem „urwüchsigen Geisteszustand“⁷ und in Traditionszusammenhängen lebend, die sich noch deutlich von der Modernisierung unterschieden. Diese Situation wurde teils wie ein Heilsversprechen aufgefasst und affirmativ angerufen. Hier existierte auch ein Diskurs der „Zivilisierung“. Die

Figurationen der Primitivisierung trugen zu einer epistemischen Herrschaft in der Volkskunde und darüber hinaus bei. Sie waren sowohl innerhalb der Volkskunde als auch darüber hinaus dominante Modelle, als sie ihre Wirkmächtigkeit auch gesellschaftlich und politisch entfalteten.

Fragen des Otherings im Speziellen wurden für die Volkskunde in der österreichisch-ungarischen Monarchie noch nicht untersucht. Postkoloniale Fragestellungen sind jedoch sowohl in der Historiographie der Volkskunde als auch in der Geschichtsforschung vorhanden. In Letzterer setzen Forscher:innen postkoloniale Perspektiven für die Analyse der Habsburgermonarchie seit den 2000er-Jahren produktiv ein, wobei viele generell eine postkoloniale Herangehensweise an das 19. Jahrhundert innerhalb Europas propagieren. Sie operieren teils kritisch mit dem Begriff des „Binnenkolonialismus“. Von Kolonialismus zu sprechen sowie Kolonialismusstrukturen, wie sie in außereuropäischen Settings vorkommen, direkt in Bezug zur Habsburgermonarchie zu setzen, sehen sie kritisch.⁸ In den kulturwissenschaftlichen Nachfolgefächern⁹ der Volkskunde existiert der Begriff des „Binnenexotismus“¹⁰, und es wird mit postkolonialen Ansätzen für eine Auseinandersetzung mit der Geschichte Europas gearbeitet.¹¹

Unbehagen im Museum

Geht man heute ins Volkskundemuseum Wien, dann scheint nur mehr wenig spürbar von den Anfängen dieser Institution im 19. Jahrhundert. Die Hemmschwelle, diesen offenen und lebendigen Ort zu betreten und sich auf das Programm einzulassen, ist niedrig. Biegen wir ab in die Schausammlung, so wird der Eindruck etwas verstaubter, nicht mehr ganz so zeitgemäß, teils muten die ausgestellten Artefakte exotisch an. Angefangen bei sogenannten „Kumpfen“, zum Teil reichhaltig verzierte Behältnisse für die Wetzsteine der Sensen, über „Liebesgaben“ – Objekte, die in der Anbahnung einer Heirat eine Rolle spielten –, bis hin zu Bauernmöbeln, Vorratsbehältnissen, Transportgeräten und Bauernkalendern, die das Jahr strukturierten, enthält die Präsentation eine denkbar breite Vielfalt an volkskundlichen Objekten. Es handelt sich um eine nach dem Stand der Forschung von 1994 erzählte kulturwissenschaftliche Präsentation der Sammlungen des Volkskundemuseums Wien. Sie ist nach kulturanthropologischen Gesichtspunkten aufgestellt. Darüber liegt eine gegenwärtigere Schicht in Form einer Überarbeitung der Präsentation unter dem Titel „Die Küsten Österreichs“. Ein kuratorisches Kollektiv, fünf 2018 in Österreich noch nicht anerkannte Flüchtlinge, haben in Form einer diasporischen Ethnographie die Schausammlung überarbeitet, die nun den ambivalenten Blick eines gerade angekommenen Außen inkorporiert hat. Dieser nahe und doch distanzierte Blick steht in Kontrast

zum geruhsamen und stellenweise idyllischen Bild der alten Zeit der „Volkskultur“ in der Schausammlung. Diese Anmutung wurde zwar schon zur Zeit der Neuaufstellung der Dauerausstellung selbstkritisch eingeleitet – der erste Raum des Rundgangs weist darauf hin, wie die Volkskunde ihren Gegenstand selbst mitkonstruierte.

Dennoch kann sich hier ein Unbehagen einstellen. Bei einem Gespräch in Hinblick auf diesen Artikel fiel die wohl nicht ganz ernst gemeinte Bemerkung, ich könne ja den „Kolonialismus in der Bauernstube“ suchen. In der Tat mag diese Kombination auf den ersten Blick paradox anmuten, aber ein so vordergründig harmlos wirkendes Tiroler Interieur des beginnenden 17. Jahrhunderts, das in Österreich als ein Beispiel des sogenannten „Eigenen“ gilt, kann auch etwas Befremdliches sein. Das Eigene ist das Ergebnis von Aushandlungsprozessen, deren Resultat auch als Kompromiss nicht von allen Betroffenen mitgetragen werden muss, vor allem dann nicht, wenn es starke gesellschaftliche Asymmetrien in der Repräsentation gibt und diejenigen, die ausgestellt werden, nicht unbedingt diejenigen sind, die ausstellen. Das Eigene ist nicht etwas Generisches, sondern etwas durch Distanz und Differenz sichtbar Gemachtes. Die Wissenschaftler, die diese Gegenstände Ende des 19. Jahrhunderts zusammengetragen hatten, standen oft in einer deutlichen Distanz zu dem, was sie sammelten, beziehungsweise machten sie es durch ihre wissenschaftlichen Verfahren zu etwas Anderem.

Liest man postkoloniale Literaturen mit Blick auf Europa, so taucht hier Anderes auf. Für die Verbrechen des Kolonialismus, wie zum Beispiel im Kongo, findet sich innerhalb Europas nichts Vergleichbares. Denken wir allerdings an Herrschaftsstrukturen, denken wir an Armut und Unterdrückung der Knechte und Mägde sowie des Proletariats und anderer Bevölkerungsteile im 19. Jahrhundert, tauchen Fehlstellen in der Dauerausstellung auf. Mit dem Blick auf die Diskriminierungen und Ungleichbehandlungen von Frauen und aller anderen, die von politischen Prozessen ausgeschlossen waren, denen keine gesellschaftliche Teilhabe möglich war, beginnt sich der Blick auf die im Volkskundemuseum gesammelten Gegenstände zu verschieben. So wie diese Geschichten ausgelassen sind, fehlen zu sehr großen Teilen auch die damals alles verändernden Wissenschaften und die Zeugnisse der Industrialisierung sowie der technologischen und urbanen Entwicklungen – als ob sich der wissenschaftliche Gegenstand, das „Volk“, fein säuberlich aus dem dichten Gewebe seiner Lebensverhältnisse herauschälen ließe.

Zweifel scheint angebracht an den Wissensbeständen der frühen Volkskunde und deren Produktion. Die nicht zu übersehenden gesellschaftspolitischen Intentionen, die die Volkskunde in ihren ersten Jahrzehnten prägten, das Untersuchen und Bewahren eines mit wissenschaftlichem Anspruch entworfenen „Ursprünglichen“, sollten weiter hinterfragt werden. Misstrauen ist notwendig gegenüber der Idylle, wie sie Alois Riegl

in der ersten Nummer der wissenschaftlichen Zeitschrift der Wiener Volkskunde 1895 formulierte.¹² Deren Phantasma existiert bis heute, zum Beispiel in „Servus“, einer „deutschsprachige[n] Lebensstil- und Heimatzeitschrift für den süddeutsch-österreichischen Kulturraum“.¹³

Ich verstehe die damalige Volkskunde in der Habsburgermonarchie als eine breite Wissensordnung, die mehr ist als das, was sich im engeren Feld der Wissenschaft abspielte. Ich halte es für notwendig, weiter zu untersuchen, wie sie Teil der Machtverhältnisse war, wie die Aufführungen der Volkskunde als Herrschaftstechnik aussahen, inwieweit es sich hier um asymmetrische Herrschaft durch Kulturalisierung handelte, aber auch wie sich die Verhältnisse der Beteiligten darstellten. Wie lässt sich bei der Volkskunde und mit ihr vernetzten Wissenschaften von Verfahren zur epistemischen Herrschaft sprechen? Gerade in Hinblick auf Provenienzforschung und im Speziellen das Volkskundemuseum Wien betreffend ist hier eine kritische Nachschau nötig.

Otherring, eins: Die Anderen machen

In „Time and the Other. How Anthropology Makes its Object“ kritisiert Johannes Fabian, dass die Menschen, über die in anthropologischen Texten gesprochen wird, aus diesen Texten verschwinden, dass sie zu Objekten werden. Anders als im direkten Kontakt, wo ein dialogisches Vorgehen herrscht, werden sie in den Texten durch unterschiedliche methodische Bewegungen, zu „Anderen“ gemacht.¹⁴ Für die Prozesse des Andersmachens ist relevant, wer sie durchführte, wer über die Sichtbarkeit der Fremdgemachten entscheidet. Genauso verhält es sich mit *dem* Fremdgemachten, wenn es um materielle Kultur geht. Nur diejenigen, die über die Orte und Medien des Zeigens – in unserem Fall besonders die Museen – verfügen, können entscheiden, wie bestimmte Dinge gesehen werden. Es gibt nur bestimmte Gruppen, die sprechen beziehungsweise die sprechen können. Sprechen heißt in diesem Fall unter anderem teilnehmen zu können an öffentlichen Debatten, über die eigene Repräsentation teils selbst bestimmen zu können, mithin Diskurse mitzugestalten. Um sich in der Öffentlichkeit zu äußern, müssen wesentliche staatsbürgerliche Rechte und die Möglichkeit zu deren Ausübung vorhanden sein; und es müssen einige Schwellen überschritten werden: Bildung ist eine Hürde, Zugang zu Medien und Produktionsmitteln sind die anderen, auch der zu relevanten Netzwerken, sowie es den Willen, sich zu organisieren braucht. Es geht um die Herstellung hegemonialer Sichtbarkeit, darum, wer in welcher Form, in welchem Medium beeinflusst, wer wie wahrgenommen wird. Dazu zählen nicht nur Medien wie Texte, Fotografien und Ausstellungen, später Film, sondern auch Vorträge, Festzüge, Theater und andere Veranstaltungen.

In Wien begann sich die Volkskunde Ende des 19. Jahrhunderts als Wissenschaft zu formieren: 1894 wurde der Verein für Volkskunde gegründet, 1895 die wissenschaftliche Zeitschrift und 1897 wurde das Museum eröffnet. Ähnliches geschah in dieser Zeit in ganz Europa. Die volkskundlich arbeitenden Forscher waren noch in anderen Disziplinen ausgebildet und situiert. Sowohl vor als auch nach der Gründung volkskundlicher Institutionen erschienen volkskundliche Texte verteilt über unterschiedliche Disziplinen und Veröffentlichungen hinweg. Die beteiligten Wissenschaftler publizierten in den „Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien“ genauso wie in den „Mittheilungen der K. K. Geographischen Gesellschaft in Wien“, aber auch in populäreren Medien. Die Volkskunde war ein zivilgesellschaftliches Projekt, das weit über den engeren wissenschaftlichen Kreis hinaus ausgetragen wurde: eine Art Citizen Science, die neben den Forscher:innen auch aus Förderer:innen, Zuträger:innen, Informant:innen, Sammler:innen bestand. Die volkskundlichen Wissensbestände kamen breit zum Einsatz, in den zeitgenössischen Künsten und der Mode bis hin zur gerade entstehenden Psychoanalyse, aber auch bei Volkstanzaufführungen oder Trachtenfesten der Bourgeoisie.

Innerhalb dieses volkskundlichen Diskurshorizontes lässt sich anhand von Quellentexten nachvollziehen, wie sich die wissenschaftlichen Prozesse der Erzeugung der Anderen vollzogen. Dies möchte ich mir nun konkret ansehen. Was lässt sich entdecken, wenn man die Frage nach dem Othering an die Volkskunde im Wiener Netzwerk richtet? Dafür beziehe ich mich in den nächsten zwei Abschnitten auf das Buch „Die Huzulen: ihr Leben, ihre Sitten und ihre Volksüberlieferung“ (1894) von Raimund Friedrich Kaindl sowie auf seinen 1904 erschienenen Aufsatz „Die Hochzeitsfeier bei den Ruthenen in Berhometh am Pruth (Bukowina)“.¹⁵

Der deutschsprachige Historiker und Volkskundler Raimund Friedrich Kaindl (1866 Czernowitz – 1930 Graz) lehrte lange in Czernowitz, ab 1901 als Universitätsprofessor, und forschte zur Bukowina und zu Galizien. Kaindl publizierte früh und häufig in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde, verfasste volkskundliche Monographien sowie eine erste sehr detaillierte und differenzierte Einleitung in die Volkskunde.¹⁶ Bei seinem Buch über die sogenannten „Huzulen“ dürfte es sich um die erste ethnographische Monographie einer „Volksgruppe“ in der Habsburgermonarchie handeln.¹⁷ Die so als Gruppe Bezeichneten lebten in und entlang der Karpaten in Galizien und der Bukowina. Kaindl war Teil eines Netzwerks aus volkskundlich interessierten und arbeitenden Wissenschaftlern in Wien und Czernowitz. Diese fuhrten gemeinsam auf Exkursionen, publizierten teils auch im sogenannten Kronprinzenwerk, einer 24-bändigen landeskundlichen Enzyklopädie der Habsburgermonarchie, die auch eine wichtige Quelle für die Volkskunde darstellte, und waren in den Aufbau des Museums für Volkskunde in Wien involviert. Dazu zählten beispielsweise Josef

Szombathy (1853–1943), Prähistoriker am Naturhistorischen Museum Wien, und der Architekt und Professor, später dann Direktor der Staatsgewerbeschule in Czernowitz, Karl A. Romstorfer (1854–1916).

Wie Kaindl et al. über ihre Beforschten schrieben, machte aus individuellen Personen Typen, die in einer primitivisierten als ursprüngliche Tradition begriffenen Lebensweise dargestellt wurden. Das Verhältnis zu denjenigen, von denen die Texte handeln, ist verallgemeinernd und distanziert. In diesen Texten werden sie erst zu Anderen gemacht. Dadurch, dass sie nicht als konkrete sprechende Gegenüber in einem Dialog mit dem Schreibenden auftreten, verlieren sie ihre Persönlichkeit. Über die Depersonalisierung der einzelnen Individuen entstehen verallgemeinerte Aussagen über eine größere Einheit – eine als „ethnisch“ zusammengefasste Gruppe, als ein strukturell gesehenes Phänomen. Selbst wörtliche Zitate von Aussagen aus dieser Gruppe werden bei Kaindl meist ohne namentlich genannte Sprecher:innen wiedergegeben. Er zitiert einzelne von ihnen, aber nicht als Personen, sondern als abstrakte Figuren im Kollektivsingular: „der Bräutigam“, „die Huzulin“ und Ähnliches.¹⁸ Sie werden zu Typen. Diese Prozesse der Typisierung waren ein forschendes Anliegen in dieser Zeit, es wurde als Objektivierung im wissenschaftlichen Sinne verstanden, um die „Vielfalt“ in den Griff zu bekommen.

In „Die Hochzeitsfeier bei den Ruthenen in Berhometh am Pruth (Bukowina)“ wirken die Beforschten im Text wie in eine sonderbar fremde Ferne gerückt. Dem Text fehlen, obwohl der Name der Ortschaft mitgeteilt wird, konkrete Verortungen – deutlicher noch wird dies in „Die Huzulen“, wo wenige Ortsangaben vorkommen. Die erwähnten Plätze sind nicht genau fassbar; die Zeitlichkeit, wann konkret sich dieses verallgemeinerte Geschehen abspielt, fehlt.¹⁹ Dazu kommt, dass Kaindls Texte im sogenannten ethnographischen Präsens geschrieben sind. Damit werden alle Geschehnisse auf einer zeitlichen Ebene vereint. Es handelt sich nicht um die eine oder mehrere spezifische Hochzeiten zu bestimmten Zeitpunkten und mit bestimmten Personen, sondern um „die“ Hochzeit im Allgemeinen. Der Kollektivsingular bezieht sich – wie bei den Protagonist:innen – auf alle möglichen Hochzeiten in einem undefinierten Zeitraum. Auch hier wird ein Typus geschaffen, dem Konkretheit fehlt. Es gibt eine Zeitebene, aber diese ist eine historisch distante. Der Anschluss zur Gegenwart des Autors fehlt.

So wie im Bereich der einzelnen Subjekte und Ereignisse eine Typenbildung erfolgt, setzt sich dies auch auf der Ebene größerer Gruppen fort. Frühe volkskundliche Texte laufen unter einem alles umspannenden ethnischen Begriff („Die Huzulen“) und homogenisieren damit über den gesamten Text hinweg die so erzeugten Gruppen. Binnendifferenzierungen werden unter dieser vereinheitlichenden Begriffsklammer des Typus subsumiert. Die diskursive Erzeugung einer huzulischen Ethnie fasst ein

Phänomen, das jenseits dieser Versprachlichung in dieser kompakten, geschlossenen und gleichzeitig abstrakten Form nicht existiert. So wird eine Vorstellung von „Huzulen“ artifiziell manifestiert und stabilisiert. Selbst wenn es über einzelne Dörfer hinausgehende gemeinsame Merkmale, geteilte Institutionen, Formen von Gemeinschaftsgefühl gibt, ist die strukturelle Einheit, wie sie die Volkskunde annimmt, so nur auf der diskursiven Ebene vorhanden. Vergleichbar schreibt Kaindl auch von administrativen Vereinheitlichungsprozessen, wenn er von Ortsregistern berichtet:

„Unter denselben sind vielmehr zumeist zahlreiche kleine Siedelungen zusammengefasst, die auf ein weites Gebiet zerstreut sind und in der Regel eigene Namen führen. Nur das Bedürfniss der leichteren Verwaltung und ähnliche Rücksichten haben die Vereinigung unter gemeinsamen Namen veranlasst, und nur die gemeinsame Kirche, das Gemeindeamt und etwa die Schule erwecken ein Gefühl der Zusammengehörigkeit. Sonst fühlen sich die Bewohner der einzelnen kleinen Siedelungen ziemlich selbstständig [...]“²⁰

Hier wird durch einen Verwaltungsakt eine vereinheitlichende Ordnung über die Selbstwahrnehmung der Beforschten gelegt, die deren diskursive Erscheinung nun mitbestimmt. Durch die Institutionen und Verwaltungsakte entsteht das, was auch die volkswissenschaftlichen Texte evozieren. Sie produzieren das mit, was sie verwalten beziehungsweise beforschen. Die untersuchenden und verwaltenden Handlungen erzeugen Ordnungen – es entsteht ein projektiver Horizont, der auch auf die Beforschten rückwirkt und diese zwingt, sich danach zu verhalten, und sei es auch in Form von Ablehnung. Die wissenschaftlichen Texte vereinheitlichen und erzeugen gleichermaßen wie die Verwaltung eine diskursive Kategorisierung und Identifizierbarkeit.

Kaindls Buch zeigt eine die damalige Zeit kennzeichnende Ambivalenz. Einerseits weist er grob aus, welche Gebiete er beforscht. So präzisiert er in der Vorrede: „Meine Darstellung umfasst nicht alle Huzulen, denn ich kenne diejenigen im Prutthale nicht aus eigener Anschauung [...]. So entsprechen meine Schilderungen vorzüglich den Verhältnissen des Czeremoszthales im weitesten Sinne, also dem Centrum der Huzulen, und denjenigen im Suczawathale.“²¹ Im direkt anschließenden Satz aber spricht er sofort wieder von „den Huzulen“. Er verallgemeinert von seinem eingeschränkten Gebiet auf die Gesamtheit dessen, was er als die Gruppe „der Huzulen“ darstellen will. Es geht um einen Typus und nicht um die konkreten Menschen in den nachgewiesenen Gebieten seiner Datensammlung, er ruft die strukturelle Einheit der huzulischen Ethnie an: „Wie der Huzule in diesen Gebieten leibt und lebt, was er glaubt und was er kann, das zu schildern und dem Leser möglichst anschaulich und wahrheitsgemäss vor Augen zu führen, ist der Zweck der folgenden Blätter.“²² Wie sehr die Ethnisierung als Essentialisierung der ihn interessierenden Gruppe der

Huzulen eine diskursive Angelegenheit ist, zeigt sich gleich im Anschluss in der Einleitung des Buches. Er versucht so etwas wie die Genese der Huzulen zu erzählen und sie zu definieren. Damit verwirrt er allerdings mehr, als dass es ihm gelänge, eine Form von gesichertem Wissen darzustellen. Diese bei ihm gebildete Einheit unter dem Begriff „die Huzulen“ stellt sich im weiteren Verlauf als eine Sammlung von – zum Teil dem reinen Hörensagen entstammenden – Einzelbeobachtungen dar, die zu Punkten zusammengefasst aneinandergereiht werden.

Die Genese der Huzulen reicht von der überaus kurzen Zeit der Formierung dessen, was er jetzt untersucht –

„In der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts erscheint der östliche Theil dieser Gebiete noch als eine Waldwildniss mit einer höchst spärlichen und beweglichen Bevölkerung.“²³

– über die statistische Unbestimmbarkeit des Gegenstandes –

„Die Gesamtzahl der Huzulen lässt sich nicht angeben, weil dieselben bei den Volkszählungen mit den Rutenen identificirt werden. Berechnet könnte sie nur dann werden, wenn zunächst genau die Grenze der Huzulen gegen die Rutenen bestimmt würde. Diese Arbeit, die leider für den einzelnen Forscher sehr bedeutende Schwierigkeiten bietet, könnte durch die politischen Behörden mit Leichtigkeit gelöst werden.“²⁴

– bis hin zu Spekulationen über ihre doch dann weit zurückreichende Herkunft:

„Abgesehen von völlig unsinnigen Ansichten glaubte man in den Huzulen slavisirte Reste der Skythen, Gothen, der Rumänen und Mongolen erblicken zu können; eine andere Meinung ging dahin, dass die Huzulen aus Rumänen und Rutenen bestünden; schliesslich hält man die Huzulen auch geradezu für ein „Mischvolk“, das aus den verschiedenartigsten Elementen in jüngerer Zeit hervorgegangen sei.“²⁵

Vollends unklar wird es dann bei der Herleitung des Namens:

„[...] selbst der Name der Huzulen wird vom zweiten Namen der Rumänen (Uzen, Guzen) mittelst der türkischen Endung ul abgeleitet. Viel wahrscheinlicher ist es aber, dass dieser Name vom rumänischen hoc, articulirt hoc-ul (Räuber) abzuleiten ist. Dafür spricht vor Allem der bisher unbeachtet gebliebene Umstand, dass die Huzulen sich diesen Namen nicht so sehr selbst beilegen, als vielmehr mit demselben von ihren Nachbarn benannt werden.

Sie selbst nennen sich zunächst chrestiany (Christen), hirski oder werchowency (Gebirgsbewohner), russki ludy („rutenische“ Leute), jetzt wohl auch Hucuivy, doch wird dieser Name nicht selten noch geradezu als ein Schimpfwort aufgefasst, was er ursprünglich offenbar auch war.“²⁶

Interessant ist hier insbesondere, dass der gängige Name für diese Gruppe eine Fremdzuschreibung ist.

Es ist nicht ein erstes Heranarbeiten an und Sammeln von Materialien, durch das dann in immer weitergehender Ausdifferenzierung präziser werdende Wissensbestände erzeugt werden. Diese Unklarheiten sind Verunklärungen, die gerade durch ihre Unschärfe die Illusion der Möglichkeit eines klar zu fassenden Gegenstandes – sei es „Volk“, „Ethnie“ oder „Nation“ – schaffen.

Wie sehr diese Differenzierungsarbeit politischen Instrumentalisierungen unterliegt, zeigt Anna Veronika Wendland. Sie fasst diese Bestrebungen mit dem Begriff der Indigenisierung, die von den unterschiedlichsten politischen Playern in der Region für die jeweils eigenen politischen Zwecke eingesetzt wurde (und wird).²⁷ Kaindls Bestimmung des Gegenstandes bleibt unscharf. Fassbarkeit stellt er allerdings durch die Zusammenführung unter dem Volksbegriff (das „Volk“ der Huzulen) her. Er und seine Zeit gehen von einem essentiellen Volksbegriff aus. Das Volk ist etwas, dessen Struktur transzendent, delokalisiert und überzeitlich ist; selbst wenn es sich um Historisches handelt, fehlt meist die Geschichtlichkeit, das konkrete Wer, Wann, Wo, Wie. Dieser strukturelle Volksbegriff wird als immer mitschwingender Hintergrund der Texte durch diese selbst erzeugt.

Othering, zwei: Epistemische Herrschaft / Asymmetrie

Zwischen Forschenden und Beforschten besteht in den beiden Texten von Kaindl ein asymmetrisches Verhältnis, welches über die Sprechhoheit bestimmt wird. Nicht diejenigen, deren Leben Thema der Sichtbarkeitsproduktion ist, entscheiden, was gezeigt und geschrieben wird, sondern solche, die eine größere gesellschaftliche Handlungsmacht besitzen. Kaindls „Hochzeit bei den Ruthenen in Berhometh am Pruth (Bukowina)“ (1904) beruht auf handschriftlichen Mitteilungen, die ihm der wesentlich ältere rutenische Schriftsteller Grigorij Kupczanko (1849–1902), selbst ein Bauernsohn aus dem Dorf Berhometh am Pruth, überlassen hatte.²⁸ Das folgende Zitat drückt die diskursive Asymmetrie, die der ethnographischen Wissensproduktion teils eingeschrieben ist, deutlich aus:

„Mein Material“, so bemerkt Kupczanko, „sammelte ich vor allem im elterlichen Hause; dann ging ich im Dorfe von einem Bauernhofe zum anderen und ließ mir Überlieferungen und Lieder mitteilen. Nachdem ich so unser Dorf durchforscht hatte, bereiste ich andere, benachbarte Dörfer. Diese Beschäftigung war nicht nur mit Mühen, sondern auch mit Auslagen verbunden. Ich mußte nämlich den Mädchen und Burschen, welche mir Mitteilungen machten, buntgefärbte Tücher, messingene Ringe, Ohrgehänge, Kreuzchen und wohl auch Geld schenken, während viele ältere Leute nicht früher mit ihren Nachrichten herausrücken wollten, bis ich sie reichlich mit Branntwein bewirtet hatte: ‚Wir können nicht so ohne weiteres singen und erzählen‘, sagten sie mir. Andere wollten um keinen Preis mir ihre Lieder diktieren, indem sie die Befürchtung aussprachen, ich würde die Lieder nach Wien schicken, und dann könnte ihnen der Kaiser die Steuern erhöhen, weil er aus ihren lustigen Liedern den Schluß ziehen werde, daß es ihnen sehr gut gehe.“ Ähnliches habe auch ich bei meinen Forschungen unter der argwöhnischen Landbevölkerung erfahren. Die Bemerkungen Kupczankos sind auch ein bezeichnender Beleg für die naive Auffassung der Bauern von der konstitutionellen Regierungsform.“²⁹

Durch die Akte des Otherings – Depersonalisierung, Delokalisierung und Überzeitlichkeit – traditionalisieren und primitivisieren die frühen Volkskundler die Gruppen, zu denen sie arbeiten. Kaindl führt dies auf einer weiteren Ebene fort: Das Interesse der Befragten wird negiert, sie werden als naiv erklärt. Es bleibt unerwähnt, dass es für die „Auffassung“ der Bauern konkrete historische Ereignisse wie die Aufhebung der Leibeigenschaft 1848, vor allem sprachliche Privilegierungen zugunsten der sich als Polen begreifenden Oberschicht 1867 und die Gewalttätigkeit der polnischen Gutsherren gab. Die Bauern hofften gegen sie auf den Kaiser, auch gegen die korrupten Beamten. Ein weiterer Schritt also, der Konkretes, in diesem Fall bestimmte historische Ereignisse oder zeitgenössische verwaltungspolitische Verhältnisse, großteils übergeht und damit zur Exotisierung und Mystifizierung beiträgt. Die Wahrnehmung des „Primitiven“ im „Ursprünglichen“, die sich bis heute hält, wird hier einmal mehr manifestiert.

Im direkten Kontakt im Feld besitzen die Beforschten oder die Informanten jedoch auch Handlungsfähigkeit. Deutlich zeigt sich das dadurch, welche Mittel angewendet werden müssen, um den Widerstand bei der Preisgabe von Daten und

Ähnlichem zu überwinden. Aus der Befragung wird ein Handel, die Informationen müssen „erkauft“ werden.

Kupczanko, den Kaindl im Zitat sprechen lässt, kommt aus einem Dorf, das besagte Berhometh am Pruth, das er dann selbst „beforscht“. Er steht in Abstand zu seiner Herkunft. Als vierter Sohn einer Bauernfamilie ging er nach dem Besuch des deutschen Gymnasiums in Czernowitz nach Wien und studierte dort an der philosophischen und an der juridischen Fakultät, um danach als Journalist und Ethnolograph zu arbeiten. Dies steht für die Distanz, die durch höhere Bildung speziell in einem hegemonialen System erzeugt wird. Er wird seiner Herkunft entfremdet und reproduziert diese Distanz im Umgang mit den Menschen der Gegend, aus der er stammt und über die er forscht. Sie sind nicht mehr die Seinen. Sondern sie sind schon Andere. Es gibt auch bei ihm kein „Wir“, obwohl er sich als politischer Aktivist für sie einsetzt; ein Graben trennt den Autor und diejenigen, über die er schreibt.

Bei Kaindl wird eine drastische Wahrnehmung dieses Transformations- und Disziplinierungsprozesses an einer Stelle deutlich sichtbar: „So wild und roh [...] das Kind in die Schule eintreten mag, so leicht lässt sich dasselbe durch eine entsprechende Behandlung und Anleitung in gesittete Bahnen lenken [...]“.³⁰

Gestellt: Volkstypen – Regieren im Bildraum

Weiter durchzuspielen sind Fragen des Otherings anhand eines fotografischen Genres, das in der Fotosammlung des Volkskundemuseums Wien mit tausenden Fotografien vorhanden ist: sogenannte Volkstypendarstellungen. Als Volkstypen werden Menschen in Tracht bzw. anders signifikanter Kleidung bezeichnet, die als Vertreter:innen bestimmter Gruppen dargestellt werden, z. B.: die Oberösterreicherin, der Huzule etc. (Abb. 1).

Diese fotografischen Bilder hatten von den 1880er-Jahren bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein Konjunktur. In der Ausstellung „Gestellt. Fotografie als Werkzeug in der Habsburgermonarchie“ zeigte das Volkskundemuseum Wien 2014 etwa 600 dieser Bilder, um ihre Mechanik beim Entwerfen und Stabilisieren eines bildräumlichen Denkens von Herkunft und Identifikation offenzulegen. Die Ausstellung versuchte herauszuarbeiten, wie sich die Produktion und Zirkulation dieses Bildgenres als eine Form von Profiling lesen lässt. Diese Bilder waren Werkzeuge, die „das da, das ist so eine:r“ massiv miterzeugten und weitertrugen. Diese Form von Bildern reduzierte die gelebte Vielfalt von individuellen Personen auf identifizierbare, apersonale Typen,

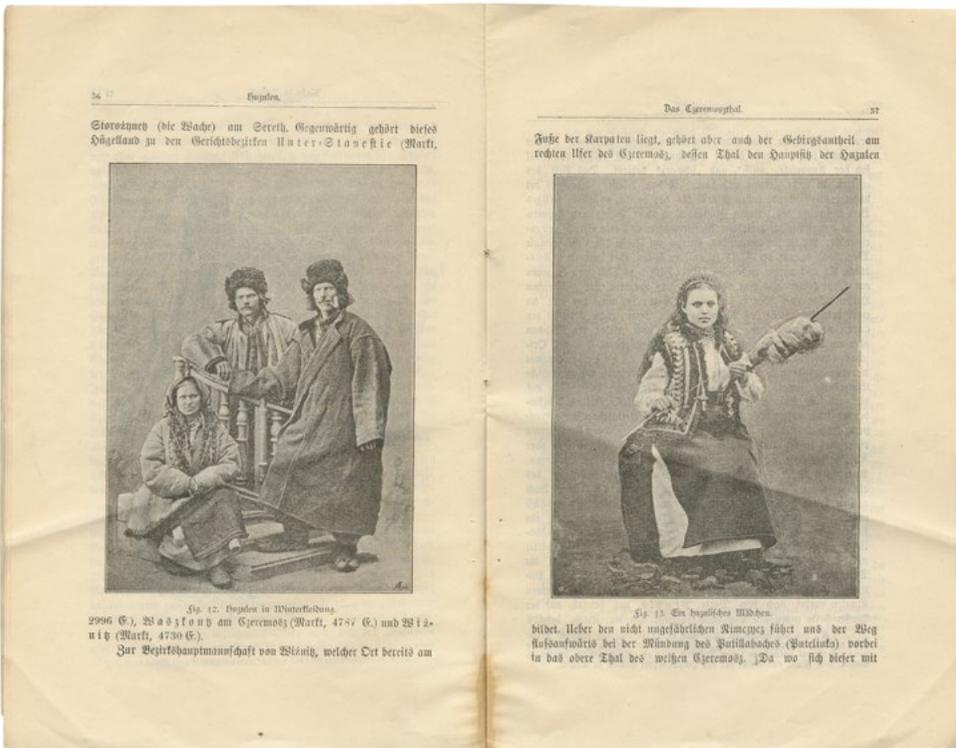


Abb. 1 Julius Dutkiewicz, *Ein huzulisches Mädchen*, Westgalizien (heute Polen) 1880er-Jahre Autotypie, 13,4 x 9,7 cm. Aus: Raimund Friedrich Kaindl, *Kurze Landeskunde der Bukowina zur Selbstbelehrung, für Schulen und Reisende*, Czernowitz 1895 © Volkskundemuseum Wien

die überzeitlich und ohne erkennbaren Ort dargestellt waren – durch vordergründig simple Gesten der Isolation und der Zuschreibung.

Einerseits geschah das oft bildlich, indem Fotografierte mittels Retusche aus ihrem räumlichen Kontext gelöst wurden, andererseits indem diese Bilder bar ihres Entstehungskontextes und ohne Hinweis auf diesen weiterverwendet wurden. Wie weitreichend diese Bilder zirkulierten, zeigt das Beispiel der Illustrationen aus Kaindls Text zur Hochzeit in Berhometh am Pruth (1904) (Abb. 2). So war die Zeitschrift *Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde*, in welcher die Bilder erschienen, ein populäres Medium. Die Vorlagen für diese Abbildungen stammten wiederum von dem in Kolomea in Galizien ansässigen Fotografen Julius Dutkiewicz und waren vermutlich bereits um 1880 aufgenommen worden (Abb. 3). Der Zeitraum der Zirkulation wurde durch eine weitere, äußerst erfolgreiche Publikation verlängert, womit die Überzeitlichkeit des Typus weitergeschrieben wurde, als ob in den fast fünf Jahrzehnten kein kultureller Wandel stattgefunden hätte. Die Rede ist von

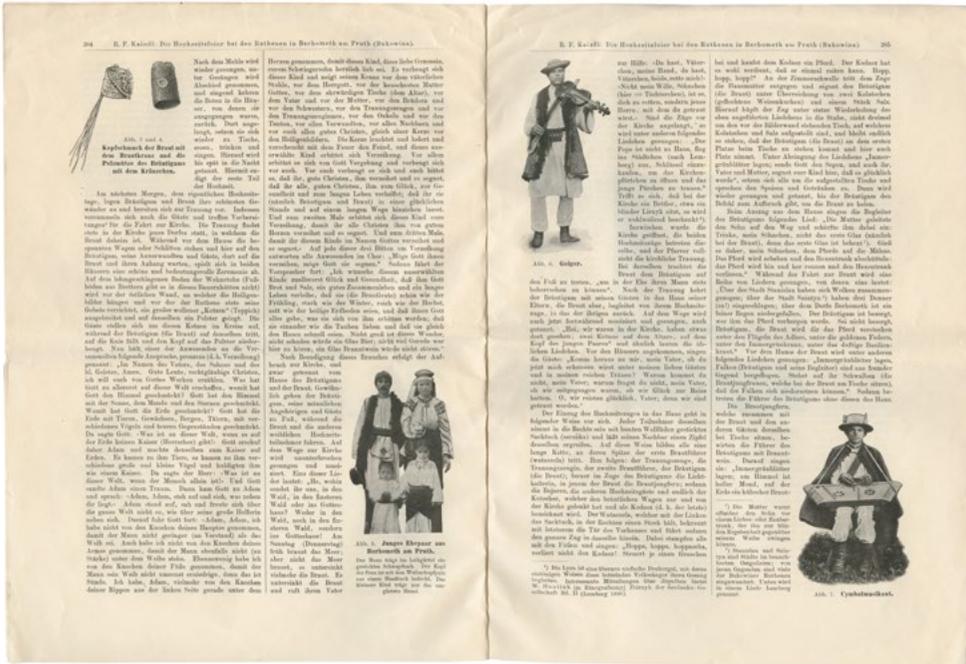


Abb. 2 Julius Dutkiewicz, *Cymbalmusikant*, Ostgalizien (heute: Ukraine), 1880er-Jahre, Autotypie, 8 x 5,5 cm. Aus: Raimund Friedrich Kaindl, Die Hochzeitsfeier bei den Ruthenen in Berhometh am Pruth (Bukowina), in: Globus, Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde 85 (1904), 285, Abb. 7 © Volkskundemuseum Wien.

der 1926 erschienenen „Illustrierte[n] Völkerkunde“ von Georg Buschan (Abb. 4), der darin ebenso Bilder von Dutkiewicz aus dem Zeitraum um 1880 als Druckvorlage verwendet (Abb. 5).³¹ Das Buch erreichte eine fünfstellte Auflage.

Die Entstehungsbedingungen der einzelnen Volkstypenfiguren waren höchst variabel. Sie konnten tatsächlich ethnographischer Forschung entspringen sein. Sie konnten aber genauso Wiener:innen zeigen, die sich in einer x-beliebigen Tracht als Festkostüm ablichten hatten lassen. Angehörige der ländlichen Oberschicht Tirols in Tracht dienten ebenso als Modelle wie Statist:innen in vom Kostümbildner zusammengestellten Trachten sowie auf der Straße oder im Feld aufgenommen oder ins Atelier gebrachte Menschen. Sie firmierten unabhängig von ihren Entstehungsbedingungen und ihrer Referenz, unabhängig davon, ob sie komplett fiktional oder akkurat waren, als Volkstypen. Für die Fotografien galt, dass sie durch ihre Zirkulation, ihr multiples, an unterschiedlichen Orten wiederholtes Auftauchen, bestimmte Bilder erzeugten, die sie dann auch selbst verifizierten. Die Aufnahmen wurden bis auf rudimentäre Informationen entkontextualisiert: Wenn, dann gab es nur die Bezeichnung



Abb. 3 Julius Dutkiewicz: *Spielleute aus Markowa* (B[ezirk]: Horodenka), Ostgalizien (heute: Ukraine), 1880er-Jahre. Abzug auf Albuminpapier auf Untersatzkarton, 13,5 x 10 cm, retuschiert. Die Fotografie stammt aus dem Nachlass von Raimund Friedrich Kaindl. Sie diente als Vorlage für die Abbildung 7 des Artikels: Raimund Friedrich Kaindl, Die Hochzeitsfeier bei den Ruthenen in Berhometh am Pruth (Bukowina), in: Globus, Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde 85 (1904), 285. Auf der Fotografie sind die Retuschen und die Schnittmarken für den Druck deutlich zu erkennen. © Volkskundemuseum Wien, Inv. Nr.: pos63948

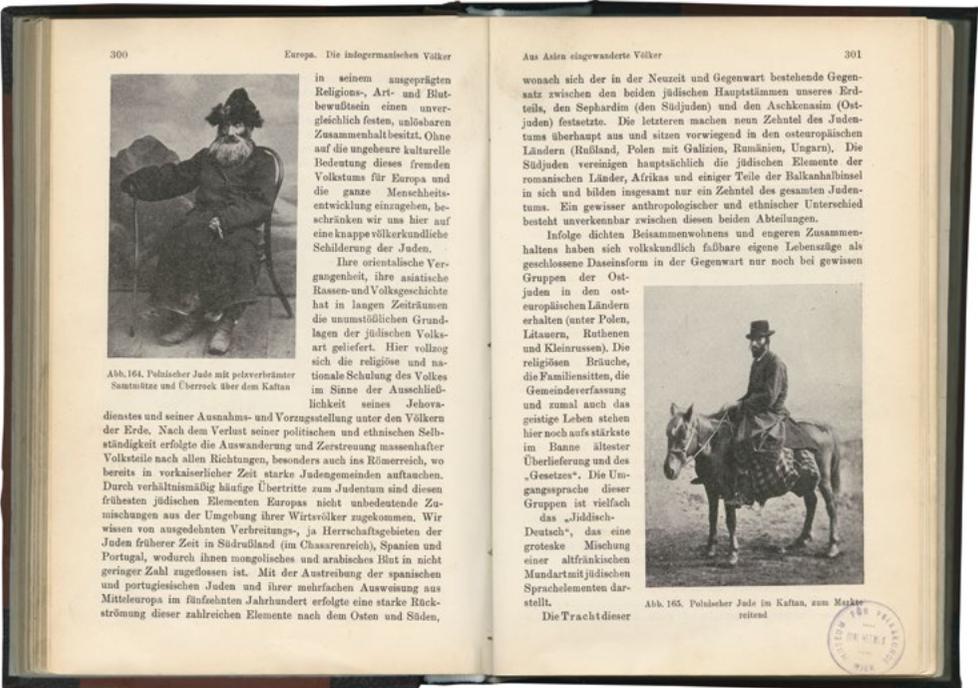


Abb. 4 Julius Dutkiewicz, *Polnischer Jude im Kaftan zum Markte reitend*, Ostgalizien (heute: Ukraine), 1880er-Jahre. Autotypie, 9,6 x 7 cm. Aus: Georg Buschan (Hg.), Illustrierte Völkerkunde, Band 2, Zweiter Teil: Europa und seine Randgebiete, Stuttgart 1926, 301



Abb. 5 Julius Dutkiewicz, *Ohne Titel*, Ostgalizien (heute: Ukraine), 1880er-Jahre. Abzug auf Albuminpapier auf Untersatzkarton, 9,8 x 13,6 cm, retuschiert. Druckvorlage für: Georg Buschan (Hg.), *Illustrierte Völkerkunde*, Band 2, Zweiter Teil: Europa und seine Randgebiete, Stuttgart 1926, 301 © Volkskundemuseum Wien, Inv. Nr.: pos106/19

der „Herkunft“ der Typen durch eine ungefähre regionale oder ethnische Angabe, selten eine konkrete Ortsnennung. Gegenwärtige Fragen von Verwertungs- und Persönlichkeitsrechten spielten damals kaum eine Rolle. Die Dargestellten hatten kein Recht am eigenen Bild und auch nicht daran, welche Aussagen damit produziert wurden. Es ging nicht um sie, sondern um den Typus, den sie vertraten beziehungsweise verkörperten, sie waren nur Statist:innen, mitunter nur so etwas wie Kleiderpuppen. Die Bezeichnung unter einem Bild verwandelte das Foto einer konkreten Person in einen Typus. So wurde aus dem privaten Hochzeitsbild von zwei Frischvermählten die Volkstypendarstellung eines oberösterreichischen Brautpaares.

Wir sprechen hier von einer fotografischen Produktion, die teils von Ethnographen, zu großen Teilen aber auch von professionellen Fotografen durchgeführt wurde. Deren Bilder zirkulierten in unterschiedlichsten wissenschaftlichen oder sachkundlichen Publikationen, im touristischen Bereich und in privaten Sammlungen, genauso wie sie auch institutionell gesammelt wurden, wie im „Museum für österreichische



Abb. 6 Franz Nunwarz, *Brautpaar aus Ob[er]. Öst[erreich]*, Linz-Urfahr, 1893,
Abzug auf Albuminpapier auf Untersatzkarton, 9,5 x 6 cm
© Volkskundemuseum Wien, pos67

Volkskunde“ in Wien. Über die Form dieser Sichtbarkeit verfügten bestimmte Personen. Sie konnten mit diesen Bildern Aussagen produzieren und die Konnotationen steuern, mit denen diese Bilder versehen wurden. Die Bilder waren losgelöst von den Personen, die hier posiert hatten. Wie oben bei der Erkundung „der Huzulen“ waren diejenigen mit Verfügungsgewalt meist nicht ident mit den Dargestellten. Nicht das „Volk“ herrschte mit Bildern, sondern eine spezifische, meist gebildete oder auf andere Weise über Produktionsmittel verfügende Klasse hatte die diskursive Hoheit über die Bilder.

Hier entstand auf der Ebene der Sichtbarkeit wiederum eine Asymmetrie, die um einen weiteren Parameter verkompliziert wird, als dass es sich nicht unbedingt nur um ein Oben oder Unten handelte, sondern eher um ein bildliches Identifikationsregime auf einer fiktiven Ebene. Es ging dabei nicht so sehr um die Referenz der Bilder, sondern darum, was diese Bilder herstellten. Wie die Texte erzeugten sie erst den Typus und unterstützten damit die Möglichkeit eines identifikatorischen Denkens, eines Denkens in Identitäten. Dabei wurden die „Eigenen“ wie die „Fremden“ als exotisierte und primitivisierte Andere konstruiert – wie in den Texten fand in den Fotografien eine Entfremdung, ein Othering statt. Es wurde Sichtbarkeit hergestellt, ein Bildsystem erzeugt. Diese Bilder waren gleichzeitig die „Originale“ des „Ursprünglichen“ – es gab sie eben nur in der Form dieser Bildlichkeit. Die „Realität“ der vorgestellten Menschen blieb immer hinter den Bildern und Diskursen zurück. Sie tauchten just in dem Moment auf, in dem die bild- und ideengebende Landbevölkerung durch Industrialisierung und Landflucht zum Industrieproletariat wurde.

Was diese Typendarstellungen darüber hinaus so interessant macht, ist ihre weltweite Verbreitung. Sie wurden in riesiger Menge an allen möglichen Orten produziert und verteilt; ihre globale Zirkulation wurde durch mediale Infrastrukturen ermöglicht. Wir haben es hier somit nicht mit einem lokalen, auf die wissenschaftliche Volkskunde und ihre Umfelder beschränkten Phänomen zu tun. Als touristisches Bildersammeln fand eine riesige Bildproduktion in der gleichen Form von den USA bis Japan, von Ägypten bis Wien und Galizien statt.³²

Ebenso wie die oben diskutierten volkskundlichen Texte bekommen auch die Bilder ihren Gegenstand, den sie dabei zugleich selbst konstruieren, nicht klar zu fassen, die bildliche Zuordnung ist oft nicht präzise gegeben. Nicht nur werden sie primitivisiert, sie werden performativ erzeugt, und die Referenz der Bilder steht in Frage, ihr Status wackelt von vorneherein. Wie die „Völker“ sich selbst bezeichnen, spielt dann gar keine Rolle. Die Dargestellten auf den Bildern erscheinen damit als im semiotischen Sinne leere Signifikanten, die in den jeweiligen gesellschaftlichen und politischen Diskursen willkürlich eingesetzt werden können. Sie sind Projektionsflächen, die sowohl die eigenen Anderen als auch die anderen Anderen spiegeln können. So oder so sind sie Insignien einer kulturellen Kolonisierung.

Schluss (im Museum)

Wissenschaftler des 19. Jahrhunderts wie Raimund Friedrich Kaindl oder die Autoren des Kronprinzenwerks³³ konstruieren ihre wissenschaftlichen Objekte über Formen des Othering – unabhängig davon, ob es sich um das Entwerfen von Anderen oder

sogenannter Eigener handelt. Die Forscher standen konkreten Menschen gegenüber, wenn sie sie zu ihren Bräuchen befragten. Bei der Produktion von Wissen über sie konnten diese Personen selbst aber nicht mehr mitentscheiden, dieses Wissen wurde über sie und nicht *mit* ihnen erzeugt. Teil dessen ist eine problematische Form von Primitivisierung, die auch jenseits der wissenschaftlichen Texte lange fortwirkt. Die Forscher entwarfen damit epistemische Dinge, die als Projektionsflächen und Argumente in gesellschaftlichen und politischen Diskursen eine Rolle spielen.

Typologisierung und damit einhergehend Vereinheitlichung sind wesentliche, in weiterer Folge auch für sich stehende Werkzeuge dieser wissenschaftlichen Produktion. Sie ermöglichen es, größere, homogenisierte Einheiten zu bilden, um damit Komplexität zu reduzieren und operable Begrifflichkeiten zur Verfügung zu haben. Sie spielten über die Wissenschaften hinaus – von diesen untermauert – in den Nationalismen des späten 19. und des 20. Jahrhunderts eine wesentliche Rolle. Diese Prozesse verschleiern, dass es die Gruppen, die mit den Texten und Bildern entworfen werden, in dieser vereinheitlichten Form, jenseits der Differenzen, so nicht gibt, sie überhaupt nur über diese diskursiven Setzungen so erzeugt werden.

In meinem Beitrag habe ich mich einem Close-Reading zweier Texte von Raimund Friedrich Kaindl gewidmet und dabei herausgearbeitet, wie er über Othing seinen wissenschaftlichen Gegenstand, eine als „die Huzulen“ bezeichnete, zur Ethnie gemachte Bevölkerung Galiziens, herausarbeitete. Bei diesem Fremdmachen bediente sich Kaindl operativ verschiedener Werkzeuge: Depersonalisierung und Kollektivsingular, Überzeitlichkeit und fehlende örtliche Konkretheit, Vereinheitlichung und Verallgemeinerung. Dadurch entstand eine folgenreiche Distanz zu den Menschen, über die er schrieb, und er erzeugte eine Traditionalisierung und Primitivisierung der im Text entwickelten Gruppenvorstellung. Für die sogenannten Volkstypendarstellungen – Menschen in Tracht – gilt Ähnliches. Auch bei ihnen lassen sich die bei Kaindl offengelegten Methoden feststellen, deutlicher noch wird bei ihnen die Typologisierung. Sie wurden zu weithin zirkulierenden Vehikeln eines von oben regulierten Identifikationsregimes.

Auch auf der Ebene der materiellen Kultur, sozusagen der zeugenden Artefakte, spielt diese Bildung von Typologien genauso wie die Vereinheitlichung eine Rolle. In Museen werden die Objekte unter territorialen beziehungsweise ethnischen Begriffen gehandelt und die einzelnen Dinge als Fallbeispiele der Typologisierung(en) gehandelt. Das Museum ist eine öffentliche Instanz der Ordnung und Legitimation. Hier ebenso wie in den Büchern der Volkskundler und in amtlichen Statistiken werden disparate Dinge zu einer größeren Einheit zusammengeführt, wie sie nur in der Zusammenschau existiert. Hier sind Geschichte und soziale Ordnung im Überblick erfahrbar. Die Aufstellung der Museumsobjekte nach geografischen oder ethnischen

Kriterien bestätigt ein Denken in territorial bezogenen Ordnungen, in Ordnungen, die Flächen homogenisieren und ihren Gehalt identifizier- und kategorisierbar machen. Indem die Objekte nach Herkunft gegliedert werden, werden sie voneinander unterschieden: „Das sind die ... und das dort, das sind jene.“ Beziehungsweise: „Das sind wir und das sind die Anderen.“ Die Einzelobjekte sind immer stellvertretend, genauso wie die Gruppen, denen sie zugeordnet sind.

Wer und was die Protagonist:innen dieser erschriebenen Kulturen, deren materielle Zeug:innen heute im Museum aufbewahrt werden, jenseits der Texte waren, ist eine nicht zu beantwortende Frage. Es lässt sich nur mit den vorhandenen Diskursen arbeiten, im Besonderen im Kontext der Wiener Volkskunde des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Für den wissenschaftlichen und musealen Umgang mit diesem kulturellen Erbe ist es also erforderlich, eine Art kritischer historisch-politischer Epistemologie unter Einsatz von postkolonialen Werkzeugen zu betreiben. Notwendig sind Fragen nach der Genese und den Prozessen der damaligen wissenschaftlichen und damit verbundenen gesellschaftlich relevanten Wissensbestände und die Rekonstruktion ihrer Wirkmächtigkeit, ihrer Stellung in Herrschaftsprozessen.

Abstract

This essay describes how folklife studies in the Habsburg monarchy in the late nineteenth century manufactured the objects of their research. It suggests a possible postcolonial perspective on folklife studies. On the basis of texts by the folklife specialist Raimund Friedrich Kaindl, it shows how he created his objects through othering and discusses the use of “ethnic types”, as investigated in the 2014 exhibition *Staged: Photography as Agency Within the Habsburg Monarchy* at the Austrian Museum of Folk Life and Folk Art in Vienna. It reveals how an informed postcolonial perspective gives a new reading to German-language folklife studies at the time. This interpretation can also be tried out on museums and their approach to the cultural heritage of the Habsburg Monarchy.

Nineteenth-century academics, such as Kaindl or the authors of the *Kronprinzenwerk*, constructed the objects of their research by means of othering – regardless of whether it concerned the conception of others or the self. It was real people the researchers were asking about their customs. But these people no longer had a say in the production of knowledge about them. It was produced about and not with them. One result of this is a problematic form of primitivization, which long continued to have an impact outside academic texts. The researchers thus designed epistemic things, which played a role as projection surfaces and arguments in social and political discourse.

Typologizing and the associated simplification are in their own right essential tools of this academic production. They made it possible to form larger homogenized units and hence reduced complexity and provided operable concepts. They played an essential role – beyond and underpinned by the academic world – in the nationalist movements of the late nineteenth and twentieth centuries. These processes hide the fact that the groups created by the texts in this simplified form did not exist outside of this differentiation and were only manufactured at all through these discursive theories.

In my essay, I looked in detail at two texts by Kaindl and investigated how he ethnicized the Hutzul inhabitants of Galicia, by othering the object of his studies. He used different tools to do so: depersonalization and the collective singular, timelessness and the absence of local specificity, simplification and generalization. This created a distance to the people he was writing about and traditionalized and primitivized the notional group formulated in the text. The same applies to the “ethnic typing” in the form of photographs of subjects in their traditional costumes. Here again, Kaindl’s methods can be clearly seen, and the typologizing is even more evident. They become widely circulating vehicles of a regime of identification.

At the level of material culture, the testifying artefacts as it were, both typologizing and simplification play a role. In museums as well, the objects are classed according to territorial or ethnic concepts, and individual items are used as examples of typologizing. When dealing with this cultural heritage, academics and curators have to apply a critical historico-political epistemology using postcolonial tools.

Herbert Justnik ist Kulturwissenschaftler und arbeitet als Kurator der Fotosammlung am Volkskundemuseum Wien. Der vorliegende Text wurde vor dem Hintergrund seiner Forschungs- und Ausstellungstätigkeiten ebendort verfasst. Aktuell ist eine Ausstellung unter dem Titel „Fiktion Galizien. Zur visuellen Entwicklung einer Landschaft“ in Arbeit, die mit postkolonialen Ansätzen arbeitet.

Anmerkungen

- 1 Shalini Randeria/Regina Römhild, Das postkoloniale Europa. Verflochtene Genealogien der Gegenwart – Einleitung zur erweiterten Neuauflage, in: Sebastian Conrad/Shalini Randeria/Regina Römhild et al. (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt/New York 2013.

- 2 Wolfgang Maderthaler/Lutz Musner, „In diese Gegend scheint nie die himmlische Sonne“, Wiener Vorstädte um 1900, in: Ganz unten. Die Entdeckung des Elends – Wien, Berlin, London, Paris, New York. Katalog zur gleichnamigen Sonderausstellung des Wien-Museums, 14.6.–28.10.2007, Wien 2007, 83–89, 83.
- 3 Ivan Cankar, Pavliceks Krone. Literarische Skizzen aus Wien, Klagenfurt 1995, 7f., zit. n. Maderthaler/Musner, Wiener Vorstädte, 84.
- 4 Ich verwende hier die männliche Form, um die weitreichende Absenz von Frauen in den engeren wissenschaftlichen Zirkeln zu markieren.
- 5 Alois Riegl, Das Volksmäßige und die Gegenwart, in: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1 (1895), 4–7, 4.
- 6 Ich beziehe mich dabei auf: Johannes Fabian, Time and the Other. How Anthropology Makes its Object, New York 2014.
- 7 Michael Haberlandt, Zum Beginn!, in: Zeitschrift für österreichische Volkskunde, 1 (1895), 1–3, 2.
- 8 Johannes Feichtinger/Ursula Prutsch/Moritz Csáky (Hg.), Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis, Innsbruck/Wien 2003; kakanien.ac.at. Seither ist eine reiche Publikationstätigkeit zu dem Thema entstanden, z. B.: Anna Veronika Wendland, Imperiale, koloniale und postkoloniale Blicke auf die Peripherien des Habsburgerreiches, in: Claudia Kraft/Alf Lüdtke/Jürgen Martuschkat (Hg.), Kolonialgeschichten. Regionale Perspektiven auf ein globales Phänomen, Frankfurt 2010, 211–235; Johannes Feichtinger, Modernisierung, Zivilisierung, Kolonisierung als Argument. Konkurrierende Selbstermächtigungsdiskurse in der späten Habsburgermonarchie, in: Christoph DeJung/Martin Lengwiler (Hg.), Ränder der Moderne. Neue Perspektiven auf die europäische Geschichte (1800–1930), Wien/Köln/Weimar 2016, 147–181; Klemens Kaps, Von der Erfindung des Binnenkolonialismus: Reformdiskurse der josefinischen Bürokratie im habsburgischen Galizien im ausgehenden 18. Jahrhundert, in: Susan Richter/Michael Roth (Hg.), Konstruktionen Europas in der frühen Neuzeit. Geographische und historische Imaginationen, Heidelberg 2017, 117–130.
- 9 Empirische Kulturwissenschaft, Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie.
- 10 Hermann Bausinger, Volkskultur in der technischen Welt, Frankfurt/New York 2005 (1961), Kapitel II. Räumliche Expansion, speziell 93.
- 11 Conrad/Randeria/Römhild, Jenseits des Eurozentrismus; Jens Adam/Regina Römhild et al. (Hg.), Europa dezentrieren. Globale Verflechtungen neu denken, Frankfurt am Main 2019; Helmut Groschwitz, Postkoloniale Volkskunde. Eine Annäherung über das Museum, in: Johanna Rolshoven/Ingo Schneider, Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft, Berlin 2018, 263–277; Reinhard Jöhler, Hybridismus. Istrien, die Volkskunde und die Kulturtheorie, in: Zeitschrift für Volkskunde 108 (2012) 1, 1–21.
- 12 Riegl, Das Volksmäßige und die Gegenwart.
- 13 So die für sich schon befremdliche Bezeichnung in der deutschsprachigen Wikipedia: [https://de.wikipedia.org/wiki/Servus_\(Zeitschrift\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Servus_(Zeitschrift)) (abgerufen am 8.3.2021).
- 14 Fabian, Time and the Other.
- 15 Raimund Friedrich Kaindl, Die Huzulen: ihr Leben, ihre Sitten und ihre Volksüberlieferung, Wien 1894; ders., Die Hochzeitsfeier bei den Ruthenen in Berhometh am Pruth (Bukowina), in:

- Globus, *Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde* 85 (1904), 281–288. Die zeitgebundene Orthographie habe ich nicht korrigiert.
- 16 Raimund Friedrich Kaindl, *Die Volkskunde. Ihre Bedeutung, ihre Ziele und ihre Methode*, Leipzig/Wien 1903.
 - 17 Adolf Mais, *Das Verhältnis Raimund Friedrich Kaindls zur Volkskunde*, in: Alois Adler (Red.), *Raimund Friedrich Kaindl (1866–1966)*, Graz o. J., 14.
 - 18 Nur in wenigen Fällen spricht er von konkreten namentlich genannten Personen, teils mit biografischen Informationen dazu.
 - 19 Überzeitlichkeit, Delokalisierung, fehlendes dialogisches Gegenüber sind einige der Merkmale, die Fabian im Begriff der Verweigerung der „Coevalness“, der Gleichzeitigkeit, fasst. Siehe dazu die kompakte Einführung zu Fabians Studie: Matti Bunzl, *Foreword: Syntheses of a Critical Anthropology*, in: Fabian, *Time and the Other*, vii–xxxii.
 - 20 Kaindl, *Die Huzulen*, 40.
 - 21 *Ibd.*, V.
 - 22 *Ibd.*
 - 23 *Ibd.*, 1.
 - 24 *Ibd.*
 - 25 *Ibd.*, 2.
 - 26 *Ibd.*, 3.
 - 27 Wendland, *Imperiale, koloniale und postkoloniale Blicke auf die Peripherien des Habsburgerreiches*.
 - 28 Viktoriya Hryaban, Grigorij Kupczanko (1849–1902). *Volkskunde und Journalismus zwischen Wien und der Bukowina*, in: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, LVIII/107 (2004), 1–30, 7.
 - 29 Kaindl, *Die Hochzeit*, 281.
 - 30 Kaindl, *Die Huzulen*, 8.
 - 31 Georg Buschan (Hg.), *Illustrierte Völkerkunde in zwei Bänden*, Stuttgart 1926.
 - 32 Siehe zu Volkstypendarstellungen: Herbert Justnik, *Gestellt. Fotografie als Werkzeug in der Habsburgermonarchie*, Katalog der gleichnamigen Sonderausstellung des Volkskundemuseum Wien, 30.4.2014–30.11.2014, Wien 2014, hier besonders das Kapitel „Sammelbilder“.
 - 33 Diese Lektüre untermauert auch die Analyse von Viktoria Hryaban, *Der „Bukowina-Band“ der Österreichisch-Ungarischen Monarchie in Wort und Bild*, abrufbar unter: <http://www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/VHryaban1.pdf>, 2005, 1–25, bes. 4 (abgerufen 8.3.2021).