

Wolfgang Kaschuba

## Europäisierung als kulturalistisches Projekt? Ethnologische Beobachtungen

Wenn mein Fach schon den einschlägigen Namen „Europäische Ethnologie“ trägt, wenn ich mich an diesem Band mit dem ebenso einschlägigen Titel „Europa im Blick der Kulturwissenschaften“ beteilige und wenn ich nun Auskunft darüber geben soll, wie es dieses Fach in seinen Forschungen mit Europa hält – dann muss dieser erste lange Satz mit der apodiktischen Feststellung enden: Europäische Ethnologie ist keine europäische Völkerkunde!! Und ich bekräftige ihn gleich mit einem doppelten Ausrufezeichen.

Weshalb? Weil dieser Satz damit apriorisch etwas verneint, was wir in der Tat nicht sein wollen, jedoch immer wieder sein sollen – jedenfalls in den Augen von anderen. Medien und Öffentlichkeit nämlich assoziieren bei unserem Fachnamen meistens die Vorstellung, dass Ethnologen mit Vorliebe die Mythen, Mentalitäten und Macken exotischer Stämme in entlegenen Weltregionen erkunden. Dass sie dies nun eben auch bei den nationalen Stämmen in Europa tun und in Gestalt unterhaltsamer Feldstudien die Wirkungen deutscher Sekundärtugenden, die Trinkgewohnheiten in Skandinavien oder die Magien des Mezzogiorno untersuchen. Mit solchen Bildern meines Faches werde ich übrigens auch im akademischen Raum konfrontiert. Gerne zu Semesterbeginn, wenn ich im Fakultätsrat auf gut erholte Kolleginnen und Kollegen treffe, die gerade vom Urlaub aus London oder Sizilien zurückgekommen sind. Oft eben voller „ethnologischer“ Beobachtungen, die sie mir nun stolz mitteilen, gleichgültig ob es sich um skurrile Rituale um die britischen Royals handelt oder um Leichenprozessionen mit Blasmusik in Palermo. „Das ist doch Ihr Gebiet!“, weisen sie mir freundlich mein Arbeitsfeld zu.

Gewiss, manche dieser „Stammesrituale“ beobachten wir durchaus auch. Noch neugieriger allerdings sind wir auf solche Erzählungen darüber, weil sich in ihnen neben dem jeweiligen Bild der Ethnologie beim Betreffenden auch so manches ethnische Stereotyp verrät. Allerdings erscheinen uns letztlich viele andere kulturelle Phänomene in Europa doch noch wichtiger, die sich überwiegend jenseits solcher engen nationalen und ethnischen Perspektiven abspielen: die Ausrichtung von kollektiven Gedächtnissen und mentalitären Identitätsstrategien, die Entwicklung von Mobilität und Migration oder die Landschaft sozialer Bewegungen und urbaner Kulturen. – Also vielfach übergreifende transnationale und interkulturelle Phänomene und deshalb eben: keine europäische Völkerkunde! In dieser Hinsicht mag es der Europäischen Ethnologie ein wenig wie Europa selbst ergehen: Auch Europa soll vieles sein, wird mit vielen Anforderungen und Zumutungen konfrontiert, während es selbst doch offensichtlich sehr oft auch noch wenig „identitisch“ und noch weniger „programmatisch“ daherkommen will und wohl ebenfalls eher in „Suchbewegungen“ begriffen ist.

## *I. Alltage, Akteure, Praxen*

Damit bin ich bereits mitten im Thema. Denn ich möchte über jenes andere Europa und über jenes andere europäische Gesichtsfeld der Ethnologie sprechen, jenseits der Royals, der Magien und der Leichen. Über die Perspektiven eines Faches, die zugleich zwangsläufig oft auch Perspektiven von und auf Europa sind – vor allem Blicke auf europäische Alltage, Akteure und Praxen.<sup>1</sup> Dafür habe ich den Titel „Europäisierung Europas“ gewählt. Diese Wahl möchte ich zunächst kurz begründen, um dann – zweitens – damit die Perspektive einer „Ethnologie von Europa“ zu verbinden und – drittens – schließlich die einer „Ethnologie in Europa“.

Zunächst also zur „Europäisierung“. Auch in der Ethnologie ist diese Formel natürlich voller impliziter Voraussetzungen, von denen ich einige hier wenigstens kursorisch nennen will. Erstens setzt dieser Titel stillschweigend voraus, dass sich diese Europäisierung als historischer Vorgang tatsächlich auffinden lässt: als ein nachhaltiger Prozess europäischer Integration, wenn auch durch unterschiedlichste Beiträge, zu unterschiedlichsten Zeiten und mit unterschiedlichsten Zielen. Zweitens waren es in historischer Perspektive bekanntlich oft die dramatischen äußeren Abgrenzungen – etwa gegen den osmanischen Islam oder den russischen Zarismus –, die dann überhaupt erst Vorstellungen einer inneren „europäischen“ Konstitution entstehen ließen. Dritte Vorannahme ist, dass sich dieses Europa in seinen politischen Ordnungen wie in seinen kulturellen Selbstbildern immer wieder neu erfand und neu erfindet. Europas Bilder seien stets „imaginativ“ und seine Räume und Grenzen „fluide“, wird gerne formuliert. Viertens wird Europa zugleich aber auch von uns immer wieder neu gedacht und anders entworfen: durch den konzeptuellen Blick seiner Konstrukteure aus Politik, Kunst und Wissenschaft. Dabei kommt es dann insbesondere immer wieder zu politischen, künstlerischen und wissenschaftlichen Re-Formulierungen der Bilder von Europa und vom Europäer. Und fünftens meint „Europäisierung“ damit heute sehr viel mehr als die vordergründige Anpassung nationaler Normen, Institutionen und Prozesse an die in der EU vorherrschenden Standards.

Für die Ethnologie ist an all dem gerade auch das interessant, was sich mehr „hinter unserem Rücken“ vollzieht: eine europäische Angleichung der Lebenswelten und Biografien, der Wahrnehmungsformen und Lebensstile, also jene Tendenz zur Verallgemeinerung sozialer Regeln und zur Routinisierung kultureller Muster, die Züge eines europäischen Alltagshabitus zu tragen scheint. Ob dieser Habitus dann allerdings tatsächlich spezifisch „europäisch“ ist und nicht einfach nur „modern“ oder „kosmopolitisch“, dies bleibt im Einzelnen jeweils zu überprüfen.

Dabei ist sich gerade die Europäische Ethnologie darüber völlig im Klaren, dass dieser Blick auf Europa keinesfalls borniert sein darf. Kultur konstituiert sich nie monogam oder autistisch, sondern stets in relationalen Verhältnissen und sie lässt

<sup>1</sup> Vgl. dazu überblickshaft Binder, Beate / Götsch, Silke / Kaschuba, Wolfgang / Vanja, Konrad (Hg.): Ort. Arbeit. Körper. Ethnografie Europäischer Modernen (34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde). Münster 2005.

sich daher auch nur vergleichend untersuchen. Deshalb wird die Erforschung des Europäischen von uns konzeptuell und methodisch zwar zunächst aus der Binnenperspektive vorgenommen, also aus einem Blickwinkel, der uns selbst auch zum Bestandteil unseres jeweiligen Blickfeldes macht: Wir sind Beobachter und Beobachtete zugleich. Doch ganz ausdrücklich wird auch der „andere“ Blick aufgesucht, der Europa von draußen betrachtet. Denn dieser Blickwechsel, die systematische Einbeziehung der Außenperspektive ermöglicht dann beides: die Spiegelung wie die Brechung des eigenen Blicks und damit: Reflexion und Selbstreflexion.

Gegenwärtig erscheint in diesem Prozess der Europäisierung die Tatsache besonders aufschlussreich, dass immer mehr europäische Themen „kulturell“ behandelt werden. Selbst zentrale Fragen von Ökonomie, Politik, Verfassung und Gesellschaft werden zunehmend in kulturellen Termini formuliert und sie werden gern in symbolischen Inszenierungen vorgetragen: verweisend auf Motive aus dem Fundus von Geschichte, Sprache, Religion oder Tradition und präsentiert in Szenarien kultureller Identität und Authentizität. Damit werden wichtige politische Verhandlungspositionen regelrecht „kulturalisiert“,<sup>2</sup> offenbar um damit eine bestimmte europäische Bedeutung, ein bestimmtes Gewicht zu erlangen und um damit zu „symbolischem Kapital“ zu werden, um hier einen Begriff Pierre Bourdieus leicht zu variieren. Kultur – so könnte man wohl sagen – veredelt, sie „gentrifiziert“ hier offenbar ökonomisch-politische Zusammenhänge und Politiken. Und diese kulturalistische Strategie zieht sich längst quer durch die verschiedenen europäischen Agenden von der Verteidigung der regionalen Käsesorten in Frankreich oder des Bier-Reinheitsgebot in Deutschland über Fragen der Regionalautonomie oder der Stammzellenforschung bis zum europäischen Grenzregime in der Migrationspolitik oder zur Frage der EU-Osterweiterung – insbesondere für den Fall des türkischen Beitritts.

Mehr noch als zuvor wird Kultur im weitesten Sinne damit offenbar zu dem zentralen Repräsentations- und Legitimationsmodus europäischer Akteure. Und wir registrieren aufmerksam, dass dieser Grundsatz für Nationalstaaten wie für Regionen gilt, für Verbände wie für Parteien, für NGOs wie für soziale Minderheiten.

Dies liegt auch deshalb nahe, weil es immer mehr Fragen der interkulturellen Verständigung sind, die innerhalb der EU wie innerhalb Europas insgesamt darüber entscheiden, ob die Einzelstaaten eher integrationspolitische oder eher differenzpolitische Positionen zu Europa beziehen. Insoweit trägt diese intensive Nutzung des kulturellen Codes den Realitäten einer sich vor allem auch „kulturell“ globalisierenden Welt durchaus Rechnung: Kultur soll gleichsam ein weiches und anschmiegsames Korsett bilden, welches Europa zusammenhält und formt. Dennoch bleibt es natürlich ein Korsett. Und so zeichnen sich in dieser Kulturalisierung auch ganz entschieden ideologische Druckstellen und Vernarbungen ab. Namentlich dort,

2 Vgl. dazu Kaschuba, Wolfgang: Kulturalismus: Kultur statt Gesellschaft? In: Geschichte und Gesellschaft (1995) 21, S. 80-95.

wo durch sie selbst zusätzlich jene neuen und aggressiven Formen der Austragung politischer Konflikte entstehen, deren Zahl gegenwärtig zu wachsen scheint. Von der ethnischen Überblendung sozialer Sachverhalte („Parallelgesellschaft“!) über die Legitimierung fundamentalistischer Positionen durch ethnisch-religiöse Motive („Islamismus“!) bis zum Kulturnationalismus osteuropäischer Staaten („Cultural Heritage“!) oder zum Migrationsrassismus westeuropäischer Gesellschaften („Überfremdung“!): Überall wird Kultur auch als eine entscheidende Legitimationshilfe dafür benutzt, um bewusst Gegnerschaften und Feindbilder zu begründen – „Wir“ gegen „Die“, das „Eigene“ gegen das „Fremde“.

Zwar sind diese Polarisierungen gewiss nicht neu. Doch gewinnen sie nach unseren Beobachtungen in den letzten Jahren vor allem dadurch an neuer Dynamik und Dramatik, dass sie zum Kern einer systematischen Differenzpolitik besonders im Umfeld ethnischer Identitätskonzepte und im Zusammenhang mit Migration gemacht werden.<sup>3</sup>

Im Blick auf diese durchaus ambivalenten Effekte des „Cultural Turn“ verkörpert Europa gleichsam ein „kulturelles Labor“ der Globalisierung – historisch wie aktuell. Denn Europa war und ist immer wieder der prominente „lokale“ Schauplatz globaler Entwicklungen wie umgekehrt oft auch deren „globaler“ Initiator. Passive Phasen und aktive Rollen wechselten sich bisher also immer wieder ab. Doch waren und blieben die Außenverflechtungen wie die Fremdeinflüsse dabei gleichmäßig stark und die Spannweite der daraus entstehenden kulturellen Entwicklungen in Europa und der Verwicklungen von Europa ist fast unüberschaubar.

Daraus entsteht für eine Europäische Ethnologie im Übrigen auch ein ganz aktuelles Kapazitäts- und Kompetenzproblem. Als „kleineres Fach“ kann sie in diesem großen Labor Europa zum einen natürlich sehr viel weniger untersuchen als sie gerne möchte und sollte. Zum andern stellt sich die Frage nach ihrer „originären“ Zuständigkeit, die sie in kaum einem dieser Forschungsfelder alleine besitzt, und damit auch die Frage nach ihrer spezifischen Europakompetenz. Eine erste Antwort darauf liegt wohl in der Tat im bereits erwähnten Perspektivproblem: Europäische Ethnologie ist keine nationale Völkerkunde. Sie kann und will aber auch keine europäischen Identitäten attestieren oder gar essentialisieren. Vielmehr versucht sie, „europäisch“ konnotierte Bilder und Werte, Prozesse und Praxen zu beobachten, sie zu rekonstruieren und zu kontextieren: Vorstellungen wie Vorführungen von Europäisch-Sein in der Geschichte wie der Gegenwart.

Soweit einige allgemeine Bemerkungen zur Europaperspektive. Nun zu zwei engeren aktuellen Blickrichtungen: einerseits im Sinne einer „Ethnologie von Europa“, die mit Blick auf das Ganze insbesondere nach äußeren politischen und kulturellen Repräsentationen fragt, gleichsam nach dem „Akteur Europa“, nach seinen institutionellen wie politischen Gestalten, seinen Selbst- wie Fremdbildern;

<sup>3</sup> Vgl. Stolcke, Verena: Talking Culture. New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. In: Current Anthropology (1995) 36/1, S. 1-24; Kaschuba, Wolfgang: Kulturalismus [wie Anm. 2]; ders.: Ethnische Parallelgesellschaften? Zur Konstruktion des Fremden in der europäischen Migration. Erscheint in: Zeitschrift für Volkskunde 2007.

andererseits im Sinne einer „Ethnologie in Europa“, also von jeweils vertiefenden Innenperspektiven, die stärker innere Kontinuitäten wie Kontingenzen, Transfers wie Differenzen zu beobachten versuchen. – Ich versuche mit dieser Unterscheidung zu navigieren, obwohl sich beide Blickrichtungen natürlich häufig genug auch ineinander verschränken.<sup>4</sup>

## *II. Repräsentationen des Europäischen*

Auf der Ebene seiner politischen und kulturellen Repräsentationen verkörpert Europa auch für die Ethnologie zunächst das ebenso ausdrucksvolle wie wechselvolle Resultat permanenter historischer Aushandlungsprozesse. Denn selten nur bildet es eine wirklich feststehende „gedachte“ Einheit und Ordnung. Vielmehr bleibt es immer eine außerordentlich variable Bezugsgröße, deutlich abhängig von jeweiligen Zeitkontexten, von Interessen und von Gesichtsfeldern. Insofern operieren alle historischen wie gegenwärtigen Debatten um dieses Europa als geografisch fixierbaren Raum, als geschichtliche Formation, als politischen Verbund oder als kulturelle Landschaft durchweg mit strategisch gesetzten und zumeist mit national akzentuierten Deutungen und Bedeutungen – je nachdem, ob damit mehr Content oder Container gemeint sein soll. Hinter ihnen steht jeweils eine situationsbedingte Idee von Zuordnung und von Abgrenzung, die beide zusammen erst die konkreten Möglichkeitsbedingungen nationaler oder europäischer Selbstdefinition beschreiben. Abhängig vom konkreten Zuschnitt solcher Zeitbedingungen und Interessenslagen scheint dann auch immer wieder ein geografisch, geschichtlich wie kulturell „anderes“ Europa auf.

In dieser pragmatischen Konstitution des Europäischen sieht die Ethnologie freilich keineswegs nur eine defizitäre Qualität. Vielmehr ist darin eine strukturelle Ambivalenz enthalten, die – gerade weil sie unauflösbar bleibt – immer wieder auch zu einer entscheidenden kulturellen Ressource für den historischen „Prozess Europa“ zu werden vermochte. Immerhin blieben damit stets zentrifugale wie zentripetale Dynamiken gleichermaßen wirksam und diese verleihen der Europäisierung bis heute immer wieder neue Energie und dauerhaften Prozesscharakter – politisch wie sozial wie symbolisch. Die amerikanischen Kulturanthropologen John Borneman und Nick Fowler sprechen daher von einem „Historicizing Europe“<sup>5</sup>, das sich dadurch immer wieder neu zu entwerfen vermöge – auch und gerade für die Wahrnehmung von außen.

Trotz ihrer Heterogenität und Ambivalenz ermöglicht diese spezifische Eigenart europäischer Repräsentationen offenbar in besonderer Weise auch Identifikation und Integration. Denn die eigentlich gegenläufigen Konzepte von Integration und von

4 Vgl. dazu Kaschuba, Wolfgang: Einführung in die Europäische Ethnologie, München 2006 (3. Auflage).

5 Borneman, John / Fowler, Nick: Europeanization. In: Annual Review of Anthropology (1997) 26, S. 478-514, hier S. 493.

Differenz bilden hier zwei aufeinander bezogene Energiepole, aus deren fruchtbarer Spannung eben auch Integration: also europäische Vergesellschaftung erwächst. Eine im historischen Prozess zwar stets deutlich wachsenden Vergesellschaftung, die jedoch nie linear verläuft. Und sie wird insbesondere dort, wo sie dann europäische „Vergemeinschaftung“ zu erzielen versucht, sogar zu einem schwierigen ideologischen wie politischen Balanceakt.

Damit ist nämlich sofort die Frage aufgeworfen, was an dieser Europäisierung dann möglicherweise wie eine „innere Kolonisierung“ daherkommt, weil es Lokales „unterwerfen“ will. Oder was umgekehrt als „interkulturelle Öffnung“ zu verstehen ist, weil es lokalistisches oder abendländisches Denken aufbricht. Möglicherweise und je nach Lesart treffen am Ende sogar beide Interpretationen auf dasselbe Phänomen zu. Denn diese Ambivalenz zeigt sich schon im Blick auf eine „europäisch“ apostrophierte Geschichte – die wir eben so eindeutig und konsensuell nie definieren konnten und können. Und sie bestätigt sich nachdrücklich in den aktuellen Debatten um eine europäische Verfassung.

Einerseits ist in den letzten Jahren in Politik wie Forschung daher zunehmend auch von einer „Europeaness“ die Rede: von einer vermeintlich weiter wachsenden gemeinsamen Identität der Europäer und von einer sich insbesondere auch über das kollektive Gedächtnis, über bestimmte Mythen und Symbole verdichtenden „Imagined Community of Europe“ (Benedict Anderson). Insbesondere mediale wie künstlerische Produktionen stützen diese Imagination in vielfältigen Formen: Soap Operas, Musikprojekte, Kunstausstellungen oder „europäische Gesichter“ als ein inzwischen überall gängiges Bild- und Ausstellungsformat. Diese Vorstellung bezieht ihren möglichen Reiz durchaus auch aus dem Versuch, das Europäische kontrastiv dem Globalen entgegenzustellen. Es also gleichsam mit dem Charme des Kleineren, des Näheren, des Lokalen versehen, das so gegen das Übermächtige „der großen Welt“ vermeintlich noch Halt und Sicherheit bietet: „europäische Kultur“ als Heim, ja als Heimat.

Natürlich ist dies politisch wie wissenschaftlich durchaus „konstruktivistisch“ gedacht. Der englische Sozialanthropologe Cris Shore spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer doppelten Strategie einerseits des „Inventing the People's Europe“ und andererseits des „Inventing Homo Europaeus“: Zum populär gezeichneten Europa soll also der passende Europäer hinzutreten. Beide Strategien versuchen mit durchaus erheblichem Aufwand an materieller wie symbolischer Politik aus dem Europäischen ein attraktives supranationales Identitätsangebot zu formen.<sup>6</sup> Und dieses Projekt betreibt insbesondere die Brüsseler Bürokratie nicht von ungefähr und keineswegs ohne historische Plausibilität. Denn auf dieser Ebene einer kulturellen europäischen Identität operierten bekanntlich bereits die europäischen Eliten der Neuzeit, die sich stets dem Projekt „europäische Zivilisation“ verpflichtet zeigen wollten. Ihre Bezugnahme auf europäische Hochkultur von der Musik über die Wissenschaft bis zur Literatur und von der

<sup>6</sup> Shore, Chris: Building Europe. The Cultural Politics of European Integration. London und New York 1993; ders.: Inventing Homo Europaeus. In: Ethnologia Europaea (1999) 29/2, S. 53-66.

Antike bis zur Romantik lieferte ihnen zentrale Elemente für ihre politische wie gesellschaftliche Selbstlegitimation. Und ihre intensive Reisetätigkeit in die europäischen Nachbarländer verkörperte die dazu passende Praxis: den Austausch von Wissen und den Aufbau von Beziehungen. Dies hat sich bis heute kaum geändert. Eine genaue Untersuchung der europäischen Kulturpreise, Ausstellungen, Wettbewerbe, Kulturevents im Bereich von Kunst, Musik, Literatur, Medien des 20. Jahrhunderts würde diesen Sachverhalt gewiss noch ebenso eindrücklich belegen. Nicht zuletzt auch deswegen kann „Europäisierung“ daher nach wie vor als ein moralisch und ästhetisch geschickt konzipiertes Eliten-Projekt betrieben werden.

Andererseits steht dieser „Europeaness“ jedoch hartnäckig noch jenes nationale Prinzip entgegen, das sich als „Germaness“, „Britishness“ oder „Polishness“ ebenfalls kulturalistisch gebärdet und das sich in dieser Figur auch immer neu zu formieren vermag. Wie häufig und erfolgreich, dafür bietet etwa die Geschichte der EG- und EU-Beitrittsverhandlungen reiches und einschlägiges Anschauungsmaterial. Denn dort gelang es nationalen Akteuren immer wieder in kulturalistisch geübter und moralisch gesättigter Argumentation unliebsame Europäisierungsprozesse als verdeckte Kolonialisierung oder Globalisierung zu denunzieren. Damit konnte sich dieses Nationale wiederum dem Europäischen gegenüber vice versa als das eigentliche und „echte“ Lokale inszenieren: als das Eigene, das Authentische, welches seinerseits Schutz und Anerkennung braucht – Schutz gleichsam durch Europa vor Europa! Wie man solche Schutz-Geld-Inszenierungen erfolgreich bewerkstelligt, haben Irland und Portugal einst vorgemacht und Litauen oder Polen mittlerweile nachgeahmt.

Selbst uns, die Wissenschaft, bringt diese Ambivalenz in durchaus prekäre Situationen. Denn einschlägige Forschungen, keineswegs nur in Ländern von aktuellen Beitrittskandidaten, stehen damit nicht selten vor der Loyalitätsfrage: Mithilfe bei der lokalen Inszenierung oder Kritik des Drehbuchs, „nationale“ oder „europäische“ Wissenschaft? – Und dieser Zwiespalt wird über die Förderschiene dann sogar zur Existenzfrage, wenn die Geldgeber nicht Erforschungen sondern Resultate finanzieren wollen.

Eine zweite Ebene europäischer Repräsentationen, mit der sich die Ethnologie intensiv beschäftigt, ist die durchaus bereits vor Donald Rumsfeld geführte Debatte um das „alte“ und „neue“ Europa. Denn durch die Osterweiterung der EU verschiebt sich der europäische Horizont politisch wie imaginär unweigerlich um ein erhebliches Stück nach Osten. Und die Debatte darum nimmt die Ambivalenz von Globalität und Lokalität in gewisser Weise wieder auf,<sup>7</sup> etwa indem mit dieser Einteilung in „alt“ und „neu“ auch die Vorstellung zweier unterschiedlicher staatlich-gesellschaftlicher Ordnungskonzepte verbunden wird. Dabei spielen die unterschiedlichen nationalstaatlichen Verfassungen wie Politiktraditionen in West und Ost natürlich eine wesentliche Rolle, gewiss aber auch der aktuelle Einfluss neoliberaler Ideen auf Ökonomie und Sozialpolitik. Mit dem Zusammenbruch des sozialistischen Systems ergaben sich beim anschließenden staatlichen Neuaufbau

7 Schlögel, Karl: Die Mitte liegt ostwärts. Europa im Übergang. München 2002.

starke und erneut fast systemisch zu nennende Ost-West-Unterschiede vom Steuerrecht bis zur Investitionspolitik, von der Sozialgesetzgebung bis zur Sozialverfassung und damit eben auch strategisch sehr unterschiedliche Standortbedingungen. Bekanntlich erwachsen daraus für die neuen EU-Mitglieder gegenwärtig nicht unerhebliche Standortvorteile. Denn zivilgesellschaftlich wie sozialpolitisch wie infrastrukturpolitisch oft noch wenig gefestigt, müssen und können sie dem Zwang zu größerer Beweglichkeit in der ökonomischen Anpassung wie in der Akzeptanz prekärer Arbeits- wie Umweltverhältnisse offenbar leichter nachgeben. Leichter jedenfalls als jene Gesellschaften, die stärker noch in der Tradition westeuropäischer Sozialverfassungen wurzeln.

Der genauere Blick, der die Ethnologie vor allem interessieren muss, zeigt dann in aller Regel jedoch, wie wenig die strategischen politischen und kulturellen Machtverhältnisse in Europa von solchen kleinen „Ost-Konjunkturen“ tatsächlich tangiert sind: Die europäische Entscheidungs- und Definitionsmacht verbleibt durchweg im Westen. Alle großen europäischen Projekte von der Ökonomie und Infrastrukturpolitik über die Konzepte der europäischen Verfassung und der Zivilgesellschaft, der Hochkultur und Populärkultur bis zum sozialen Raum der Lebensstile und Konsumpraxen tragen weiterhin die westliche Handschrift. Dem Osten hingegen, dem „Neuen“, werden eigene Erfahrung, politisches Gewicht und kulturelle Kompetenz kaum zugebilligt. Dort greifen die postsozialistischen Umbrüche und kulturellen Transformationen auch sehr viel tiefer und sie verlaufen sehr viel dramatischer als noch Anfang der 1990er Jahre erwartet.<sup>8</sup>

Deshalb hat vor allem die rumänisch-stämmige amerikanische Kulturanthropologin Katherine Verdery immer wieder darauf hingewiesen, wie wenig die Hintergründe und Folgen des postsozialistischen Wandels von Lebenswelten, Biografien und Alltagsroutinen bislang erkundet sind. Aber sie fragt auch, ob nicht das Etikett „postsozialistisch“ für dieses Desideratum mit verantwortlich sei und ob es deshalb noch sinnvoll und nützlich ist.<sup>9</sup> Nicht zuletzt auch deshalb fungiert Europa dort als ein Fluchtpunkt vieler Versuche nach einer identitären Neubestimmung außerhalb der Reichweite sozialistischer Traditionen oder russischer Einflüsse.

Mit durchaus ironischem Unterton wird von einigen Ethnologen und Anthropologen daher von Osteuropa als dem neuen „Orient“ gesprochen. In Anlehnung an Edward Saids Überlegungen zur westlichen Konstruktion des Nahen Ostens wird diesem „europäischen Osten“ damit eine ähnliche Situation konzidiert, in der „eigene“ Kultur und Geschichte bestenfalls noch als Relikt oder Exotikum

8 Vgl. Mandel, Ruth / Humphrey, Caroline: *Markets and Moralities. Ethnographies of Postsocialism*. Oxford 2002.

9 Verdery, Katherine: *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*. New York 1999; Dunn, Elizabeth C.: *Privatizing Poland. Baby Food, Big Business, and the Remaking of Labor*. Ithaca 2004; Hann, Chris: „Not the Horse We Wanted!“ *Postsocialism, Neoliberalism, and Eurasia*. Münster 2006; Darieva, Tsypylma / Kaschuba, Wolfgang (Hg.): *Representations on the Margins of Europe. Politics and Identities in the Baltic and South Caucasian States*. Frankfurt am Main und New York 2007.

aufscheinen, schlimmstenfalls als etwas zutiefst Unfertiges, Uneuropäisches, Fremdes: Osteuropa als ein Europa zweiter Klasse. Gegen diese gleichsam neokolonialistische Pose des Westens wird eine „Provinzialisierung“ Europas gefordert, die dieser europäischen Binnentrennung in eine „erste“ und eine „zweite“ Welt ein Ende bereiten und die umgekehrt damit beginnen soll, Europa auch von seinen Rändern her zu denken.<sup>10</sup> – Auch hier erweisen sich die inneren wie äußeren Repräsentationen Europas also wiederum als extrem heterogen. Und dies ist einer der Gründe, weshalb auch in der Europäischen Ethnologie mittlerweile noch stärker differente Entwicklungspfade und multiple Modernen, also plurale Identitäten als das zentrale Charakteristikum der europäischen Geschichte betrachtet werden.<sup>11</sup>

In einem dritten Feld beobachten wir gegenwärtig daher den Aufbau europäischer Erinnerungskulturen, also die Konstruktion eines kollektiven europäischen Gedächtnisses, das seinerseits in vieler Hinsicht die Führungsrolle in einer sich neu formierenden Weltkultur- und Gedächtnispolitik innehat. Zunächst steht dabei natürlich die klassische Idee „europäischer Zivilisation“ im Vordergrund, die sich als Vorstellung von abendländischem Erbe und christlichem Wertehorizont bis in die Gegenwart zieht. Heftig diskutiert gegenwärtig in der Frage der Osterweiterung der EU, also im Blick auf weitere osteuropäische Beitrittsländer, und noch heftiger im Blick auf ein mögliches EU-Mitgliedsland Türkei. Für viele der sich „abendländisch“ gebärdenden Kritiker scheint da ein selbstzerstörerisches „Overstressing“ der Zivilisation Europa erreicht.

Wenn man diesen Konflikt freilich etwas tiefer hängt und aus der ins Zivilisatorische hochstilisierten Frage eine prosaischere politische macht, dann wird für den Ethnologen jedenfalls deutlich, dass es dabei noch keineswegs um einen „Clash of Civilisations“ geht, wie von den Hardlinern beider Seiten gerne pathetisch formuliert wird, sondern zunächst lediglich um einen „Crash der Stammhirne“. Zivilisationen und Kulturen kämpfen bekanntlich nicht wirklich gegeneinander; man kann lediglich versuchen, politisch-ideologische Konflikte in solchen kulturalistischen Bildern und Icons zu inszenieren. Doch sind die damit verbundenen populistischen und mobilisierenden Effekte auf beiden Seiten beabsichtigt, eingeübt und daher nicht zu unterschätzen. Denn die Aktivisten kalkulieren durchaus richtig: geschickte Konfrontation und Differenzpolitik schaffen Über-Identifikation!

Nun ist Differenzpolitik dieser Art in Europa nichts Fremdes, sondern im Gegenteil etwas ausgesprochen Vertrautes, fast etwas Einheimisches. Als zentrales Konstruktionsprinzip insbesondere nationaler Identitätsvorstellungen ist sie nach wie vor ebenso unübersehbar wie erfolgreich. Dies betrifft vor allem unser kulturelles Gedächtnis, in das die nationalen Modelle kollektiver Erinnerungen im

10 Vgl. Chakrabarty, Dipesh: Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton 2000.

11 Siehe dazu diverse Beiträge in Binder / Götsch / Kaschuba / Vanja (Hg.): Ethnografie Europäischer Modernen [wie Anm. 1]; vgl. auch Eisenstadt, Samuel N.: Die Vielfalt der Modernen. Velbrück 2000.

18. und 19. Jahrhundert tiefe Spuren und Markierungen eingegraben haben. Dabei wurden viele Bilder jener anderen und älteren Tradition verdrängt, die Europa auch als eine gesellschaftliche Landschaft der Bewegung, des Austauschs und der Vermischung zeigte. Vor allem als eine Landschaft, die historisch wesentlich durch Mobilität und Migration entstand. Mit dem Kurswechsel hin zur Formel von der homogenen „christlich-abendländischen Zivilisation“ fand also im europäischen Identitätsdiskurs bereits ein früher „Iconic Turn“ statt, der seine auf „Differenz“ verweisenden Motive und Symbole tief in unserem kollektiven Gedächtnis verankerte.

Wie tief, bestätigen gerade auch die aktuellen Europadebatten. Nicht umsonst wird in ihrem Verlauf immer wieder die Frage gestellt nach der „europäischen Grenze“: nach einer festen räumlichen, politischen wie kulturellen Linie, an der sich europäisches Drinnen und Draußen, Zugehörigkeit und Fremdheit entscheiden.

Und diese Grenzdebatte resultiert keineswegs nur aus der bürokratischen Notwendigkeit, politisch-rechtliche Regelungen an den neuen Außengrenzen des EU-Europa zu fixieren. Hier geht es vielmehr auch um symbolische Dimensionen einer Grenzpolitik, die seit langem ein klassisches Instrument europäischer Differenzpolitik verkörpert: die Grenze als identitätsstiftende Raumstruktur und Denkfigur.

In dieser Komplexität erweist sich die Grenze geradezu als eine besondere europäische Charakteristik und Errungenschaft. In Anlehnung an Georg Simmel spricht der Ethnologe Thomas Schippers diesbezüglich von einer regelrechten „Cultural Idea“, die im Europa des 19. Jahrhunderts die materielle wie ideelle Konstruktion der Grenze zu einer symbolischen Repräsentationspraxis werden lässt, in der sich Zugehörigkeit und Gemeinschaft ausdrücken. Mit überaus starken identitätspolitischen und nachhaltigen mentalitätspolitischen Wirkungen, denn bis heute fällt es uns schwer, bestimmte Gesellschafts- oder Ordnungsvorstellungen buchstäblich grenzen-los zu denken.<sup>12</sup> Aktuelle Studien zu den Nachwirkungen der innerdeutschen Grenze oder zu den neuen Wirkungen des europäischen Grenzregimes an der Süd- wie der Ostflanke der EU bestätigen nachdrücklich dies: Grenz-Mentalitäten verschwinden offenbar sehr viel langsamer als Grenzanlagen.

Allerdings besitzt jede Grenze zugleich und umgekehrt natürlich auch eine Verbindungsfunktion. Denn sie reguliert und konstruiert damit auch die jeweiligen Räume und Horizonte auf ihren beiden Seiten und deren Beziehungen zueinander. Daher untersuchen jüngere EthnologInnen heute an europäischen Grenzen auch gegenläufige Phänomene: die Bewegungen etwa von Asylanten wie von Arbeitsmigranten als neue Formen einer „Transit-Migration“, die in diesen alten und

12 Schippers, Thomas K.: The Border as a Cultural Idea in Europe. In: *Ethnologia Europaea* (1999) 29/2, S. 25-30; Köstlin, Konrad: Vanishing Borders and the Rise of Culture(s). In: *Ethnologia Europaea* (2001) 21, S. 31-36; Eisch, Katharina: *Grenze. Eine Ethnographie des bayerisch-böhmischen Grenzraums*. München 1996.

neuen Grenzräumen ihre eigenen legalen wie illegalen Überlebensstrategien entwickeln: als Schmuggler, als Händler, als Prostituierte, als Vermittler.<sup>13</sup>

Im Blick auf unser kollektives Gedächtnis jedoch steht eher die Ab-Grenzung im Vordergrund und dabei werden in der Tat wieder „große“ Narrative mobilisiert. Am eindrucklichsten gegenwärtig in jenen europäischen Bild- und Textregimes, die sich nun weniger auf das nationale als vielmehr auf das zivilisatorische und religiöse Gedächtnis berufen. Dabei kommt es zunehmend zu jener geradezu ikonisch zugespitzten Konfrontation von Abendland und Christentum versus Morgenland und Islam. Dies hat zum einen gewiss mit einer neuen christlichen Agenda in Europa zu tun: mit abendländischen Rückbesinnungen auf vermeintlich nützliche alte Wertehorizonte. Zum zweiten mit einer in ihrem populären Zuschnitt erneuerten Religiosität, wie sie heute etwa die postsozialistischen Gesellschaften in Polen oder Ungarn verkörpern. Zum dritten aber und vor allem mit den neuen und offensiven Auftreten islamistischer Ideologie auch in Europa.

Auffällig dabei ist, wie intensiv die Kultur- und Religionsfundamentalisten auf beiden Seiten alte kollektive Erinnerungsfiguren zu regenerieren versuchen: das klassische Rachemotiv an den Ländern der „Kreuzfahrerkoalition“ auf der einen Seite, die aggressive Erinnerungspolitik an die Türkenkriege vor Wien im 17. und 18. Jahrhundert und an entsprechende Islambilder auf der anderen Seite. Im islamischen wie im christlichen Fall sind dies fundamentalistische Positionen, die bewusst eine Differenzidentität aufsuchen, aus deren Schärfe sich die Rückgewinnung des Gefühls von kultureller Authentizität verspricht. Und in beiden Fällen geschieht dies bewusst in reziprokem Bezug: durch die übersteigerte Idealisierung bzw. Ablehnung des Europäischen. Für den Islamismus gilt dies im Übrigen gleich doppelt, wenn er den Euro-Islam einerseits als ideologischen Konkurrenten sowie andererseits als verachtenswerten „europäischen“ Religionsmodus attackiert.

So formieren sich beide Fronten durch eine Bilderpolitik und in einer Bilderpolitik, in der die Texte und Argumente zunehmend durch Symbole und Ikonen verdrängt werden. Im wachsenden Tempo von Bildentwurf und Gegenbildentwurf entsteht so eine gefährliche Spiralwirkung, die zu einer reinen Ikonisierung und Ästhetisierung des kollektiven Gedächtnisses führt und zu einer als reiner Bilderkatalog ikonographisch leicht steuerbaren Erinnerung.

Auch andere Repräsentationsstrategien Europas, die eher kulturpolitisch geprägt sind, gehören zu diesem Bereich. Zwar deutlich weniger aggressiv sind sie als kulturelle Modelle oft nicht weniger wirksam. Ich denke dabei etwa an die Selbstinszenierungen Europas in unterschiedlichen historischen Rollen: etwa als das älteste Projekt „europäische Aufklärung“, als das Projekt „Geschichte und Erinnerung“ nach dem Zweiten Weltkrieg oder als das Projekt „Zivilgesellschaft“ in der Gegenwart. Am Beispiel solcher Repräsentationen beobachten wir, wie historisch entstandene Bilder als europäische „Kulturformate“ geprägt wurden und

13 Vgl. etwa Wilson, Thomas M. (Hg.): *Border Identities. Nation and State at International Frontiers*. Cambridge und New York 1998.

bis heute als Denkmodus wie als Handlungsmodell außerordentlich einflussreich sind – im Innern Europas wie nach draußen. Diese Formate greifen auf ältere Bestände aus dem „europäischen Erbe“ des 18. und 19. Jahrhunderts zurück, etwa auf das Denkmal als Leitsymbol kollektiver Erinnerung, auf das Museum als identitätsstiftenden Ort oder auf die Idee der europäischen Stadt mit ihrer Zentralität und urbanen Kultur.<sup>14</sup> Solche älteren Modelle werden dann entsprechend aktualisiert und sie werden aber vor allem auch universalisiert. So entsteht daraus „Welt-Kulturpolitik“ in europäischer Deutungshoheit.

Gerade die vielfach umkämpften Definitionen des „Weltkulturerbes“ unterliegen deutlich noch diesem Geist des europäischen Zivilisations- und Erbedankens. Wiederum sind es Denkmal und Gedächtnis, Landschaft und Bauwerk, also Grundeinheiten einer europäischen Ästhetik und Ikonographie, die diesem Sichern und Bewahren der Weltkultur seine „Sinnfälligkeit“ geben sollen. Ähnliches konstatiert etwa auch die ethnologische Stadtforschung für ihren Bereich, wenn in der dortigen Diskussion um urbane Kultur immer wieder hindurchschimmert, wie sehr die großen Städte im Kampf um Kapital- wie Touristenströme um diesen Status von „Urbanität“ ringen, wie sehr solche Vorstellungen aber von Traditionen und Imaginationen einer „europäischen Stadt“ geprägt sind. Von Bildern einer historisch gewachsenen „bürgerlichen“ Stadt, geprägt von sozialer und kultureller Vielfalt, von Offenheit und Kosmopolitismus, von Zentralität und Öffentlichkeit, von hochkulturellen Orten wie subkulturellen Szenen: Theater und Oper, Museum und Club, Kunstevent und Rap.<sup>15</sup> Ob die europäischen Städte diesem eigenen Modell tatsächlich entsprechen, ist eine offene Frage. Für zahlreiche amerikanische, afrikanische oder asiatische Städte hingegen ist diese Frage schon im Vorhinein negativ beantwortet: Bereits das normative Denkmodell schließt sie aus der „urbanen Liga“ aus.

Europa – so könnte man formulieren – verfolgt hier also nach wie vor beharrlich ein Prinzip „kultureller Nachhaltigkeit“, dem durchaus auch ein hegemonialer Kulturgestus innewohnt: „Europäisch“ war und bleibt offensichtlich ein hochwertiges kulturelles Markenlabel. Dies wird offenbar auch „Draußen“ so gesehen. Ein japanischer Kulturwissenschaftler notierte kürzlich in seinem eigenen Englisch aus seinem Tokioter Alltag: „In the last while, the word ‚European‘ has become more and more prevalent. If I turn on the radio, I hear it every ten minutes. There is a European law to protect of documents, a European pop-music-

14 Vgl. dazu Kaschuba, Wolfgang: Die Überwindung der Distanz. Zeit und Raum in der europäischen Moderne. Frankfurt am Main 2004.

15 Hannerz, Ulf: The cultural Role of World Cities. In: Cohen, Anthony T. / Fukui, Katsuyoshi (Hg.): Humanizing the City? Edinburgh 1993, S. 69-83; Welz, Gisela: Inszenierungen kultureller Vielfalt: Frankfurt am Main und New York City. Berlin 1996; Grainger, Heidi / Cutler, Rachel: The European City: a Space of post-national Citizenship. In: Yearbook of European Studies (2000) 14, S. 239-259.

competition, and there are European novels.“ – Von den European Cars, Castles und Crusaders ganz zu schweigen.<sup>16</sup>

Einen vierten Beobachtungsstrang auf der Ebene der Repräsentationen bildet schließlich die Europäisierung im engeren Sinne selbst, also jener „Prozess, in dem dieses EU-Europa gemacht wird“<sup>17</sup>. Angestoßen vor allem durch Forschungen des französischen Ethnologen Marc Abélès und des britischen Sozialanthropologen Cris Shore, die beide seit den 1990er Jahren die europäische Identitätsarbeit der EU-Kommission beobachten, wird diese Formierung Europas durch die EU-Politik, durch deren Normen und Gesetze, deren Bürokratien und Eliten, deren Werte und Horizonte zum Teil in Form von Feldforschung detailliert untersucht. Dabei lautet der zentrale Befund, dass diese Europäisierung überwiegend aus einer Brüsseler Top-Down-Sicht betrieben wird und dass sie auf die Schaffung fester institutioneller und identitärer Formate abzielt. Zu diesem Zweck werden politische, fiskalische wie kulturpolitische Instrumente systematisch eingesetzt und in ihrer Wirkung zum Teil geschickt verbunden.<sup>18</sup>

Vor allem interessieren uns hier die Wirkungen dieser Normative und Integrative auf Politik und Kultur, auf Alltag und Biografien in Europa. Und diese Wirkungen sind teilweise durchschlagend: Vom Käsemarkt über die Baunormen bis zu den Bildungssystemen entstehen wirkliche „europäische“ Muster und Formate, „europäische“ Marken und Waren, die mit großer Selbstverständlichkeit bereits produziert und konsumiert werden. Im Rahmen einer „Ethnologie des Konsums“ werden seit den 1970er Jahren gerade auch solche Entwicklungen beobachtet.<sup>19</sup>

Allerdings wird dabei auch immer wieder festgestellt, dass es für nicht wenige dieser normativen Europäisierungsprozesse durchaus schon historische Vorläufer gibt: die bereits erwähnten europäischen Kultur-, Konsum- und Wissensformate aus dem 18. und 19. Jahrhundert, die von den Maßeinheiten bis zum touristischen Blick Wahrnehmungsformen zu vereinheitlichen begannen.<sup>20</sup> Auf dieser Ebene europäischer Bild- und Denkformate wirkt vor allem die Statistikbehörde EUROSTAT als regelrechter Imaginationmotor. Deren permanente Veröffentlichung „europäischer“ Zahlen und Statistiken nämlich produziert auch eine entsprechend „europäisch“ aussehende Statistiklandschaft, in der oft bloße

16 Private Korrespondenz; vgl. dazu auch Jöhler, Reinhard: „Wir müssen Landschaft produzieren.“ In: Brednich, Rolf (Hg.): Natur - Kultur. Volkskundliche Perspektive auf Mensch und Umwelt. Münster u. a. 2001, S. 77-90, ders.: Local Europe. The Production of Cultural Heritage and the Europeanisation of Places. In: *Ethnologia Europaea* (2000) 32, S. 7-18.

17 Welz, Gisela: Ethnografien europäischer Modernen. In: Binder / Götsch / Kaschuba / Vanja (Hg.): *Ethnografie Europäischer Modernen* [wie Anm. 1], S. 19-31, hier S.19.

18 Shore, Chris: *Building Europe* [wie Anm. 6]; Abélès, Marc: *La Communauté européenne: une perspective anthropologique*. In: *Social Anthropology* (1996) 4, S. 33-45; Holmes, Douglas: *Integral Europe. Fast-Capitalism, Multiculturalism, Neofascism*. Princeton und Oxford 2000.

19 Bellier, Irène / Wilson, Thomas M. (Hg.): *An Anthropology of The European Union. Building, Imagining and Experiencing Europe*. Oxford 2000.

20 Siehe Kaschuba, Wolfgang: *Die Überwindung der Distanz* [wie Anm. 14]; siehe hierzu auch die verschiedenen Projekte im Labor „Europa, Europäisierung“ am Institut für Europäische Ethnologie, nachzulesen auf der Institutshomepage: [www2.hu-berlin.de/ethno/](http://www2.hu-berlin.de/ethno/);

Zahlen-Kompilationen bereits für vermeintlich integrierte politisch-gesellschaftliche Zusammenhänge stehen. Von den Bildungsstandards bis zu den Milchquoten scheint da mitunter eine europäische Gemeinsamkeit auf, der außerhalb der Tabellen und Karten oft noch keinerlei Realität entspricht.<sup>21</sup>

Langfristig indessen erfüllt die permanente Produktion solcher Standards und Formate durchaus ihren Zweck als ein spezifischer Repräsentationsmodus Europas: Wir gewöhnen unsere Wahrnehmung an ein Denken in solchen Formaten. Aus einem „Europa in Zahlen“ wird so ein „Europa als Zahlen“. Entsprechende Logos und Info-Grafiken tun das Ihrige dazu. Und diese mentalitären Wirkungen wiederum – stellt die Sozialanthropologin Maryon McDonald fest<sup>22</sup> – erleichtern die Brüsseler Vorstellungen und Praktiken einer europäischen „Governance“ in den letzten Jahren ganz erheblich. Auch denkt und agiert das immer zahlreicher werdende Personal des EU-Apparats durchaus in diesem Selbstverständnis einer europäischen Kern-Zivilgesellschaft und eines spezifischen europäischen Politik-Habitus: letztlich in dem einer politischen Elite Europas.<sup>23</sup> – Allerdings nicht unbestritten, denn gerade diese elitäre Habitualisierung führt auch dazu, dass manches an dieser Europäisierung wiederum als eine Art „kleine Globalisierung“ wahrgenommen wird und die EU-Beamten als deren arrogante Agenten.

„Europäischer“ in diesem Sinne aber werden zweifellos auch unsere eigenen Biografien, vor allem die der jüngeren Generationen. Reisen, Urlaub, Spracherwerb, Verkehr, Ausbildung oder Jobsuche finden nun einmal in höchster Konzentration und Verdichtung in einem Raum statt, der sich aus dem Nationalen zunehmend ins Europäische weitet. Und dieser Raum bietet durch individuelle Erfahrungen wie durch rechtliche Regelungen und politische Vereinbarungen von Lissabon bis Moskau doch ein vergleichsweise hohes Maß an Vertrautheit und Sicherheit.

Auch die Universitäten mit ihrer zunehmend europäisch ausgerichteten Studienorganisation tragen viel dazu bei. Dank konzentrierter Stipendienunterstützung gerade beim innereuropäischen Austausch bildet die studentische Mobilität einen wesentlichen „jugendkulturellen“ Beitrag zur Europäisierung Europas. Phänomene wie der kulturelle Aufstieg Barcelonas oder Bolognas in den letzten Jahren zu „europäischen“ Treffpunkten wären ohne diesen neuen akademischen Nomadismus und vor allem ohne die damit verbundene Kommunikations- und Medienpräsenz kaum erklärbar.

21 Jöhler, Reinhard: „Europa in Zahlen“. Statistik – Vergleich – Volkskunde – EU. In: Zeitschrift für Volkskunde (1999) 95, S. 246-263.

22 McDonald, Maryon: „Unity in Diversity“. Some Tensions in the Construction of Europe. In: Social Anthropology (1996) 3, S. 47-60.

23 Vgl. Shore, Cris: Metaphors of Europe: Integration and the Politics of Language. In: Nugent, Stephen / Shore, Chris (Hg.): Anthropology and Cultural Studies. London 1997, S. 126-159, hier S. 129ff..

### III. Identitätspolitik in Europa

Soweit Stichworte zur Ethnologie *von* Europa. Nun zur anderen Sicht und zum letzten Teil: zur Ethnologie *in* Europa. Auch dies ist natürlich ein weites Feld, deshalb auch hier nur einige schmale Ausschnitte.

Ein erstes und bereits klassisches ethnologisches Beobachtungsfeld bilden die Formen und Strategien der kollektiven Identitätspolitik innerhalb Europas. Wie Nationen und Regionen, wie Minderheiten und Gruppen ihre Wir-Bilder entwerfen, wie deren Grundmotive aus Geschichte, Sprache und Religion dabei mit einer Patina aus Sprache, Tradition, Mentalität und Lebensstil überzogen und damit als plausible ethnische Einheiten begründet werden, dies beschäftigte die Volkskunde wie die Völkerkunde seit langem. Und beide beobachteten solche Bildkompositionen früher ja keineswegs nur aus kühler Distanz, sondern waren selbst am Entwurf jener „großen Narrative“ von Volk und Nation wie von Stamm und Kultur intensiv beteiligt. Wir bemühen uns in der Europäischen Ethnologie daher gegenwärtig in einem größeren Forschungsverbund darum, diese spezifische Verbindung von kulturellen Narrativen und ethnologischem Wissen systematisch aufzuarbeiten.<sup>24</sup>

Zu dieser historischen Verpflichtung kommt hinzu, dass auch die Identitätspolitik der Gegenwart vielfach noch in diesen kulturellen Begriffen und Kodierungen diskutiert. Auch dabei wird jenes doppelte Antriebsprinzip des Identitären wiederum deutlich sichtbar: Integration nach innen, Differenz nach außen.

Und auch dabei meint Integration immer noch eine Politik der Vergemeinschaftung: der aktiven Selbstdarstellung als ethnische Abstammungsgemeinschaft, als nationale Wertegesellschaft oder als religiöse Glaubensgemeinschaft.<sup>25</sup> Seit den 1990er Jahren beschäftigen sich ethnologische Forschungsprojekte daher intensiver mit solchen Formen nationaler und ethnischer Rückbesinnung in Europa – insbesondere in postsozialistischen Ländern. Zum einen geschieht dies mit Blick auf die vielfältige Revitalisierung vor-sozialistischer Traditionsbestände, die dort wieder ins Tageslicht gehoben und zu Mythen arrangiert werden: nationale Königskronen und Fahnen, Herrschergebeine und Hymnen. Zum andern gilt das Interesse der Imprägnierung postsozialistischer Alltagswelten mit alten nationalen Symbolen und ethnischen Botschaften. Ob dabei die Frage des Bodeneigentums wie in Ungarn oder des Energiemarkts wie in Polen zur Bühne nationaler Identitätspolitik gemacht wird, ist nicht entscheidend. Entscheidend ist vielmehr, dass die damit verbundenen Botschaften und Symbole sich bis in die Lebenswelten hinein als überaus wirkmächtig erweisen. Denn über solche ideologischen Grundkonzepte und deren ästhetische Umsetzung werden soziale Bindungen neu fixiert und nationale Loyalitäten neu aktiviert – „vor Ort“, in

24 Siehe hierzu die Website des von der DFG-geförderten Projekts „Volkskunde als öffentliche Wissenschaft. Die Wissens- und Wissenschaftsgeschichte der Berliner Volkskunde 1860-1960“ auf der Homepage des Instituts für Europäische Ethnologie: [www2.hu-berlin.de/ethno/](http://www2.hu-berlin.de/ethno/);

25 Siehe dazu Bendix, Regina / Roodenburg, Herman (Hg.): *Managing Ethnicity. Perspectives from Folklore Studies, History, and Anthropology*. Amsterdam 2000.

den sozialen Milieus. Ethnische Herkunft und nationale Zugehörigkeit können damit dort und gerade in „globalen Zeiten“ als ein besonders wertvolles kulturelles Kapital erscheinen. Denn in ihnen scheint auch dem Einzelnen damit noch die Möglichkeit zur Selbst-Repräsentation und zur Selbst-Authentisierung erhalten.<sup>26</sup>

Dieser Revitalisierung historischer Wir-Bilder bedeutet vor allem zweierlei: Arbeit am nationalen „kollektiven Gedächtnis“ und Nutzung performativer Muster. Nicht nur in konventionellen Medien wie Geschichtsbüchern, Ausstellungen oder im Schulunterricht, sondern auch in neuen medialen Arrangements von Film und Videoclip, von Musik und Event, von Handy- und Internetkommunikation werden patriotische Botschaften gleichsam popkulturell übermittelt. Nicht zufällig geschieht dies gerade auch in ehemals multiethnischen Regionen Osteuropas wie etwa in Tschechien, Ungarn oder Rumänien, wo im Blick auf ethnische Minderheiten ein durchaus bedrohliches identitäres Konfliktpotenzial sichtbar wird.<sup>27</sup> Erinnerungen an das ehemalige Jugoslawien und seine „ethnischen Säuberungen“ sind jedenfalls nicht völlig sachfern.

Doch wird – mein zweiter Punkt – solchen Arbeiten am kollektiven Gedächtnis auch in den west-europäischen Gesellschaften nachgegangen. Dabei zeigt sich eine etwas andere Entwicklung und zugleich eine starke Ambivalenz: Einerseits drückt sich hier in der kollektiven Erinnerungsarbeit eine in dieser Dichte neue und in der Geste deutlich „reflexive“ Orientierung aus – jedenfalls soweit es die offizielle Politik betrifft. Nicht ohne Ironie kommentierte die FAZ diesbezügliche britische Anstrengungen kürzlich so: „Bußgesten für britisches Unrecht früherer Jahrhunderte häufen sich. Tony Blair hat sich für das Versagen der Engländer während der irischen Hungersnot entschuldigt, seine Regierung berät zurzeit über eine ‚Erklärung des Bedauerns‘ zum zweihundertsten Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei im nächsten Frühjahr. Die Königin hat sich bei den Maoris für den Landraub im neunzehnten Jahrhundert entschuldigt und bei den Indern für das Amritsar-Massaker von 1919. Nun hat sie mit Prinz Philip in der Kathedrale von Southwark am südlichen Themse-Ufer der Enthüllung eines Denkmals für den Indianerhäuptling Mahomet vom Stamm der Mohegan beigewohnt, der 1735 in London gegen britische Landraub protestierte, dort jedoch nie zu Georg II. vordrang, sondern vorher an Pocken starb“<sup>28</sup>. Aber auch die deutschen Gedächtnisdebatten etwa um die Gestaltung des Holocaust-Memorials in Berlin oder um Geschichtsbegründungen wie durch die viel beachtete Wehrmachtsausstellung demonstrierten hohes Reflexionspotenzial, sie lösten freilich auch Konflikte aus.

26 Vgl. Binder, Beate / Kaschuba, Wolfgang / Niedermüller, Peter (Hg.): Inszenierung des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts. Köln 2001.

27 Siehe etwa Feischmidt, Margit: Ethnizität als Konstruktion und Erfahrung. Symbolstreit und Alltagskultur im siebenbürgischen Cluj. Münster u. a. 2003; Kaser, Karl / Katschnig-Fasch, Elisabeth (Hg.): Gender and Nation in South Eastern Europe. In: Anthropological Yearbook of European Cultures (2005) 14.

28 Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 24.11.2006, S. 37.

Andererseits zeigt sich in solchen Formen aktueller Erinnerungs- und Identitätspolitik eine deutliche Tendenz zur „patriotischen“ Sicht in scharf ab- und ausgrenzenden Bildern, also entlang differenzpolitischer Konzepte. Vor allem geschieht dies dort, wo Migration zur dominanten Bewegung in Europa und zugleich zu dessen zentraler Bedrohung erklärt wird. Diese Wahrnehmung ist seit dem 11. September von New York und der damit verbundenen politischen wie medialen Aufbereitung deutlich auf dem Vormarsch. Seitdem bestätigt sich eine nachhaltige Tendenz zur Umwertung von Migration, indem rigider als jemals zuvor Migration als Zustand kultureller „Fremdheit“ definiert wird, der für eine neue Zerrissenheit nationaler Gesellschaften wie europäischer Städte verantwortlich sei. Namentlich arabische oder türkische Zuwanderung wird daher als wirtschaftliche wie kulturelle Überlastung betrachtet. Und dies, obwohl die tatsächliche Zuwanderung in den meisten europäischen Länder seit Jahren erheblich zurückgegangen ist und obwohl auch die große Mehrzahl der als „Migranten“ apostrophierten Menschen längst in Europa geboren und Bürger europäischer Staaten ist.

Ihrer biografischen Zugehörigkeit nach Europäer wird ihnen also bewusst eine außereuropäische Abstammungsidentität zugewiesen: eine ethnisch begründete und kollektive Identität der „Fremden“. Zivilgesellschaftlich betrachtet ist dies eine Nicht-Identität, die sie ausgrenzt und die sie in ein biografisch-kulturelles Niemandsland zurückverweist: in die Migration selbst. Innerhalb der europäischen Gesellschaften wird damit eine Art neue Außengrenze errichtet, eine imaginäre Linie um Exklaven „fremder Kultur“, um angebliche „Parallelgesellschaften“, die ihren eigenen Werteordnungen und Regeln folgen.<sup>29</sup>

In dieser Ethnisierung der Herkunft verrät sich eine deutlich rassistische Denkfigur, die sich im aktuellen Migrationsdiskurs immer tiefer einzugraben scheint. Denn dieser Rassismus hat in der Tat längst die gesellschaftliche Mitte erreicht, keineswegs nur in Deutschland, sondern ebenso in England und Frankreich, in Skandinavien oder Russland. Im kürzlich geführten österreichischen Wahlkampf lautete eine Hauptparole der FPÖ denn auch bezeichnenderweise: „Daham statt Islam!“.<sup>30</sup> Überall dort verkörpert die Migration nun offenbar die zentrale Projektionsfläche all jener Unsicherheitsgefühle, die aus den tiefen ökonomischen Krisen und sozialen Brüchen im Gefolge der Globalisierungsprozesse der letzten Jahre resultieren. Und gerade die auflagenstarken Medien unserer einheimischen Aufmerksamkeitsindustrie produzieren solche Fremdenbilder eifrig mit.

Spätestens seit dem New Yorker Terroranschlag verbreitet sich so eine ebenso griffige wie kurzschlüssige Assoziationskette, die Migration und Terrorismus in

29 Kaschuba, Wolfgang: Ethnische Parallelgesellschaften? [wie Anm. 3]; vgl. dazu auch Beiträge in IFADE (Hg.): Insider – Outsider: Bilder, ethnisierte Räume und Partizipation im Migrationsprozess. Bielefeld 2005.

30 Siehe dazu: Kaschuba, Wolfgang: Deutsche Wir-Bilder nach 1945: Ethnischer Patriotismus als kollektives Gedächtnis? In: Baberowski, Jörg / Kaelble, Hartmut / Schriewer, Jürgen (Hg.): Repräsentationen. Frankfurt und New York 2007; Kien Nghi Ha: Liberal Racism? In: IFADE (Hg.) Insider – Outsider [wie Anm. 29].

einen ursächlichen Zusammenhang bringt. Die nicht akzeptieren mag, dass es sich bei selbsternannten „Gotteskriegern“ meist um keine eingewanderte Al-Qaida sondern längst um einen „Homegrown Terrorism“ handelt, dass dessen Motive weithin aus „einheimischen“ Konflikten in Europa stammen, dass dessen strategisches Konzept und dessen mediale Struktur im Schatten von Londoner oder Hamburger Moscheen entwickelt wurden. Und dass die Suren des Korans und die Parolen des Dschihad dabei vor allem als „Style of Reasoning“ dienen, als symbolische Praxis und als ideologische Rechtfertigung. Auch dies ist heute eine ausgesprochen interessante Variante der kulturalistischen Konfliktstrategie.

Hier haben sich in den letzten Jahren unübersehbar Versuche einer systematischen Vergemeinschaftung über Religion in den Vordergrund geschoben und sie zeitigen bereits dramatische Wirkungen. Einerseits bieten islamistische Gruppen den als „Migranten“ ausgegrenzten Jugendlichen eine eigene Identität an: als geachtetes Mitglied einer sektenhaft organisierten Gemeinschaft und in Gestalt einer pathetischen Absagegeste an die Mehrheitsgesellschaft, die sie zuvor verschmäht hat. Dafür liefert eben jenes islamistische Konzept eines „religiösen“ Gedächtnisses mit seinen numinösen Verweisen auf das Trauma der christlichen Kreuzzüge und auf die Ikone der moslemischen Gotteskrieger eingängige Bilder und Vorbilder an. Vor allem Vorbilder, die für die jungen Männer oft die einzigen wirklich erreichbaren zu sein scheinen: als überzeugter Muslim oder gar als geschichtlicher Rächer. Es ist eine Art von „Selbst-Orientalisierung“, die hier bewusst betrieben wird: die trotzig Annahme einer Fremdzuschreibung durch die Gesellschaft, die in einem regelrecht performativen Akt nun als eine eigene „Identität des Fremden“ angenommen und möglichst machtvoll und bedrohlich ausgestaltet wird, um aus dieser Differenzgeste eigene Stärke zu beziehen. – Wie sich dies im Einzelnen vollzieht, ist außerordentlich schwierig zu erforschen, weil das Feld selbst für muslimische Ethnologen kaum zugänglich ist.

Andererseits und zugleich fühlt sich auch ein christlich oder abendländisch motivierter ethno- und nationalkultureller Fundamentalismus dazu berufen, dagegen seine eigene ideologische und politische Abwehrfront aufzubauen. Ebenfalls mit dem Argument der Unvereinbarkeit der religiösen und kulturellen Grundsätze und ebenfalls mit dem Hinweis auf den drohenden Verlust eigener Tradition und Authentizität. Fast überall, wo gegenwärtig repräsentative Moschee-Neubauten in deutschen und europäischen Städten entstehen, erheben sich daher empörte Bürgerinitiativen, die in den drohenden Minaretten die Feldzeichen kultureller Überfremdung sehen und in ihrem Kiez mutig das Abendland verteidigen wollen.

Näherliegend wäre zwar die umgekehrte Erwartung: dass uns dieser „fremde“ Islam mit solchen neuen und offenen Repräsentationsbauten nämlich kulturell näher kommt, dass seine religiösen Riten und Räume dadurch transparenter werden, dass mehr Urbanität auch für ihn mehr Öffentlichkeit und Öffnung bedeutet. Doch solche differenzierteren Einsichten setzen sich kaum durch, weil sie die durchaus erwünschte Skandalisierung verderben.

Durch unterschiedliche Einwanderungstraditionen wie Einwanderungspolitiken ist dies zwar ein zunächst nationalgesellschaftlich auftretendes Phänomen, allerdings mit deutlich europäischem Horizont. Denn „europäisierend“ wirken dabei sowohl

die wachsende Vernetzung und Dynamik des islamistischen Lagers als auch die sich christlich-abendländisch gebärdenden Gegenströmungen in den bürgerlichen Milieus. Die Zusammenhänge zwischen diesen Bewegungen sind bislang noch viel zu wenig untersucht, weil sie relativ jung sind, aber auch weil ethnologische Feldforschung in diesem buchstäblich „verminten“ Terrain besonders schwierig ist. Denn an Aufklärung liegt keiner der Parteien und über eine jeweils eigene (gelenkte) Öffentlichkeit verfügen sie ohnehin bereits. Die schwierigsten und zugleich aufschlussreichsten Forschungsarbeiten werden in diesem Feld wohl gegenwärtig vor allem von jüngeren Ethnologinnen zum Thema „Muslima und Kopftuch“ unternommen.<sup>31</sup>

Eine dritte und letzte Blickrichtung: Dieser polarisierenden Betrachtungsweise von Migration und Differenz, von Vergemeinschaftung und Abgrenzung stehen durchaus auch andere, eher integrierende Konzepte und Entwicklungen gegenüber, die ebenfalls europäische Tradition verkörpern.

Eine dieser Traditionen basiert auf dem „regionalem Prinzip“: auf der besonderen historischen Konstitution von Regionen und Regionalbewegungen in Europa. Daran lehnte sich im Übrigen auch das Forschungskonzept ethnologischer „Area Studies“ an, das in seiner Auffassung von der Region als Feld auch den Gedanken „nativer“ Raum- und Identitätskonzepte aufzunehmen versuchte. Auch hier stellt sich der Europäisierungsprozess in seinen verschiedenen Formen mittlerweile längst als eine zentrale Bühne und zugleich als eine zentrale Appellationsinstanz dar. Regionen wie soziale Bewegungen inszenieren hier Vorführungen einer kulturellen Identität, die sich vielfach am politisch-kulturellen Programm des „Europa der Regionen“ orientiert. Dabei lässt sich in ethnologischen Regional- und Minderheitenstudien sehr deutlich nachvollziehen, wie diese zusätzliche Ebene europäischer Regionalpolitik in den letzten Jahrzehnten aktiv dazu beitrug, dass nationale Horizonte heute vielfach und nachhaltig regionalistisch aufgebrochen sind. Denn regionale Bewegungen verkörpern und vertreten inzwischen selbstbewusster eine „andere“ Kultur: manchmal eben in regionalistischer Verengung, häufig aber auch im umgekehrten Sinn eines im Vergleich zum Nationalen durchaus vielfältigeren und offeneren Identitätsbegriffs. Für diese Entwicklung lieferte die EU-Regionalpolitik der letzten Jahrzehnte vielfach sowohl die moralische Legitimation und die finanziellen Ressourcen als auch das notwendige Wissen. Modellinszenierungen als Sprach-, Religions- oder Minderheitenregion lassen sich schon längst als Best-Practice-Strategie eines „Cultural Belonging“ aus dem Internet herunterladen.<sup>32</sup>

31 Bendixen, Synnøve: Being Young, Muslim and Female. Creating space of belonging in Berlin. In: Färber (Hg.): Hotel Berlin. Münster u. a. 2005; IFADE (Hg.): Insider – Outsider [wie Anm. 29].

32 Frykman, Jonas: Belonging in Europe. In: *Ethnologia Europaea* (1999) 29, S. 13-23, hier S. 15; s. auch Toivanen, Reetta: Minderheitenrechte als Identitätsressource. Die Sorben in Deutschland und die Saamen in Finnland. Münster u. a. 2001; Saccà Reuter, Daniela: Salvatore Giuliano und die Sicilianità: zwei sizilianische Mythen. Münster u. a. 2005.

Neben solch regionale treten zunehmend auch soziale Integrationsmodelle. An ihnen lässt sich die Vermischung gesellschaftlicher Gruppen und kultureller Praxen als Prozess einer kulturellen Hybridisierung beobachten, der die traditionellen Vorstellungen von ethnischer Reinheit, Einheit und Authentizität geradezu konterkariert. Denn hybride Kultur meint bekanntlich: das Bastardische, die Mischung der Mischungen. Dabei ist diese Vorstellung viel weniger genetisch oder ethnisch gemeint, sondern bezieht sich vielmehr auf Erfahrungen, Wissensformen, Lebensstile, also auf kleinteilige kulturelle Muster quasi im Sinne eines kulturellen Granulats<sup>33</sup>. Dieses vermischt sich leicht, es verklumpt umgekehrt aber viel weniger als ethnische oder nationale Cluster. Und es entwickelt viel weniger Eigengewicht und Aggressivität, auch wenn es sich nie völlig auflöst. Bereits in der Geschichte haben hugenottische, jüdische oder armenische Kulturmuster in diesen Sinne viel zur Hybridität europäischer Kultur beigetragen.

Zentral für dieses Konzept ist die Erkenntnis, dass Verständigung und Mischung möglich sind, sofern kulturelle Eigenarten und Unterschiede respektiert werden. Deshalb entwickelte sich Hybrides historisch vor allem in den großen Städten Ost- wie Westeuropas, denn die urbane Kultur selbst entsteht als Verbindung hybrider Formationen. Diese sind einerseits geboren aus der permanenten Zuwanderung unterschiedlichster Menschen, Wissensformen und Ideen, die sich immer wieder neu formieren und mischen, die ihre Unterschiedlichkeit und damit ihre Eigenart jedoch nie völlig verlieren. Und sie sind andererseits konstruiert als Prozess eines vielgestaltigen „Locating Culture“, das die Stadt gleichsam zu einer offenen Benutzeroberfläche für unterschiedliche Nutzer macht.<sup>34</sup>

Auch im Blick auf Lebensstile und Alltagshabitus findet die Europäische Ethnologie viele Anzeichen solch einer „hybriden“ Europäisierung. Dies gilt für Esskulturen wie Wohnformen, für Bildungskonzepte wie Lebensentwürfe, für Stadt-Marketing wie Event-Kultur. Und es gilt vor allem für einen „inneren Tourismus“ in den großen Städten, deren kulturelle Vielfalt wir selbst als Einheimische touristisch genießen. Denn migrantische Vielfalt dieser Art und „ethnische Ökonomien“ in dieser Spannweite haben wiederum insbesondere jene europäischen Metropolen vorzuweisen, die historisch wie aktuell selbst Produkte von Fernzuwanderung sind.<sup>35</sup>

Insofern bilden Einwanderung und Einwanderungserfahrung eine zentrale kulturelle Ressource der europäischen Gesellschaften, obwohl Europa bis heute ebenso wenig ein Einwanderungskontinent sein will wie seine meisten

33 Siehe dazu Bhabha, Homi: Die Frage der Identität. In: Bronfen, Elisabeth (Hg.): Hybride Kulturen: Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen 1997, S. 97-122.

34 Appadurai, Arjun: The Production of Locality. In: Fardon, Richard (Hg.): Counterworks. Managing the Diversity of Knowledge. London und New York 1995; Kaschuba, Wolfgang: Urbane Identität: Einheit der Widersprüche? In: Vittorio Magnago Lampugnani (Hg.): Urbanität und Identität zeitgenössischer europäischer Städte. Ludwigsburg 2005, S. 8-28.

35 Siehe dazu Hannerz, Ulf: Exploring the City. Inquiries toward an Urban Anthropology. New York 1980; Färber, Alexa (Hg.): Hotel Berlin. Münster u. a. 2005; Jöhler, Reinhard (Hg.): Daheim in Europa. Formen von Europäisierung in der Region. Tübingen 2004.

Nationalstaaten Einwanderungsgesellschaften. Diese Haltung übersieht und verkennt leider, was in den großen Städten längst unübersehbar ist: Migration verkörpert heute wesentliche Elemente einer „kulturellen Globalisierung von unten“. Denn Arbeitsmigranten wie Kulturmigranten, Flüchtlinge wie Asylsuchende bringen Erfahrungen eines Lebens in transnationalen Migrationsprozessen mit. Erworben unter unterschiedlichsten politischen wie materiellen Lebensverhältnissen und in prekären wie provisorischen Statuspositionen verkörpern sie die Vor-Erfahrungen eines künftig mobileren sozialen Lebens. So stehen sie für einen Wissens- und Kulturtransfer, dessen eigene Organisationsformen bereits wesentliche Elemente von Transnationalität und Interkulturalität in sich tragen. Insofern ist die Rede von der Ausweitung „nomadischer Identitäten“ in unseren Gesellschaften zwar auch Schlagwort und Floskel – allerdings eine Floskel, in der auch mögliche „Wirklichkeiten“ aufscheinen: neue Formen der Ortsbindung, der räumlichen Bewegung und der kulturellen Orientierung.

#### *IV. Möglichkeitsräume?*

Für eine Europäische Ethnologie mag am Ende der Gedanke nahe liegen, dass europäische Repräsentationen auch künftig wirkmächtig bleiben. Freilich nur dann, wenn Europa sich jenseits nationaler Scheuklappen, aber diesseits globaler Fronten seinen eigenen, einen „dritten“ Weg sucht: in Verfolgung seiner Tradition der Zivilgesellschaft. Wenn es weder den Kriegspfad hin zum „Clash of Civilisations“ einschlägt, auf dem Huntington und andere den Westen kulturfundamentalistisch aufrüsten wollen, noch in die islamistische Falle tritt, in deren Geiselnahme des Koran und in deren terroristischen Akten eine religiöse Kriegserklärung des Islam insgesamt zu sehen. Wenn es stattdessen gerade die so ungeheuer konfliktreiche europäische Geschichte als Erfahrung an- und als Ressource ernst nimmt: als einen Fundus historischen Wissen im Umgang mit Differenz und Konflikt und als aktuelle Wissensressource im Umgang mit Vielfalt und Verständigung.<sup>36</sup>

Dies würde freilich zugleich den endgültigen Abschied von so mancher lieb gewordenen Illusion bedeuten: von abendländischen „Masternarrativen“, die in der Vielstimmigkeit europäischer Erinnerung keinen Platz mehr fänden; von der Idee der zivilisatorischen Einheit, an deren Stelle dann kulturelle Vielfalt den Kern des „europäischen Erbes“ verkörpern würde; von der Leugnung der kulturellen Differenz, die durch deren Bejahung zu ersetzen wäre, aber auch durch die Erfahrung, diese Differenz aushalten zu können; von diffusen Verweisen auf geistige Erbschaften der Aufklärung oder der westlichen Moderne; vor allem auch von unverbindlichen Lippenbekenntnissen eines risikolosen Kosmopolitismus europäischer Eliten. Vielmehr muss „europäische Zivilität“ dann eben auch

<sup>36</sup> Hier durchaus in Anlehnung an Gedanken von Habermas, Jürgen / Derrida, Jacques: Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 31.5.2003.

kulturelle Reflexivität und politische Entschiedenheit meinen: gegenüber „eigenen“ wie „fremden“ Bornierungen und Fundamentalismen.

Eine derart hinterfragende und zugleich empathische Europa-Perspektive versuchen vor allem auch jüngere Ethnologinnen und Ethnologen heute immer wieder einzunehmen.<sup>37</sup> Dies sicherlich auch eingedenk der historischen Mitverantwortung des Faches für jene dunklen Narrative von „Volk“, „Stamm“ und Nation“ und für deren verhängnisvolle Folgen für dieses Europa.

Europa – so scheint mir jedenfalls – ist für uns nicht einfach Raum noch Einheit. Vielmehr präsentiert es sich uns als ein räumliches, politisches und kulturelles Konstrukt, prozessual und formbar in seiner Geschichte wie durch unseren Blick. Mit all seinen historischen und ideologischen Hypotheken erscheint es uns damit noch und wieder auch als ein Raum der Möglichkeiten von Wissen und Wissenschaft: als Raum einer Reflexivität, deren Freiheit des Deutens Gesellschaft und Wissenschaft verbinden kann.

(ersch. in: Hans Joas/Friedrich Jaeger (Hg.): Kulturwissenschaftliche Europaforschungen. 2007

37 Siehe etwa Poehls, Kerstin / Vonderau, Asta (Hg.): Researching Through Europe. Perspektiven der Europäischen Ethnologie. Berlin 2006.