

Das neue Europa: Veränderungen eines kulturellen Konzeptes. Ethnologische Perspektiven

Seit den frühen neunziger Jahren wird in den Geschichts- und Kulturwissenschaften eine immer intensivere Debatte über Europa, über die europäische Moderne, Zivilisation und Identität geführt. Dabei spielen einerseits politische Prozesse – wie etwa der Zusammenbruch des Sozialismus oder die Erweiterung der Europäischen Union –, andererseits aber theoretische Entwicklungen – wie etwa die *postcolonial theories* oder die Theorien von *multiple modernities* – eine wichtige Rolle. Beiträge zu diesen vielfältigen und komplexen Diskussionen versuchen unter anderem nachzuzeichnen, wie sich unsere politischen und kulturellen Vorstellungen über Europa in der letzten Zeit verändert haben. Was jedoch dieser Wandel bedeutet, wie man ihn beschreiben und interpretieren kann, darüber gehen die Meinungen schon deshalb auseinander, weil die verschiedenen disziplinären Forschungsperspektiven von zwei prinzipiell unterschiedlichen Konzepten geleitet sind. Die eine spricht von europäischer Geschichte, Kultur, Kunst oder Identität und meint damit die Geschichte, Kultur, Kunst oder Identität *in* Europa. In diesem Sinne ist die deutsche, die polnische oder eben die italienische Geschichte immer und notwendigerweise Teil der europäischen Geschichte, da diese nationalen Geschichten immer im Rahmen der europäischen Zivilisation gestanden haben. Die andere Perspektive spricht dagegen von Geschichte, Kultur, Kunst oder Identität Europas und meint damit die historischen Gemeinsamkeiten nationaler Entwicklungen in Europa, bestimmte soziokulturelle und religiöse Affinitäten, welche Europa im Vergleich mit anderen Kontinenten und Regionen charakterisiert.

Europa als Forschungsfeld wie als Forschungsgegenstand spielt auch in der gegenwärtigen Ethnologie und Kulturanthropologie eine wichtige Rolle. Es ist allgemein bekannt, dass sich in Europa seit dem 19. Jahrhundert zwei unterschiedliche, aber trotzdem miteinander verbundene Disziplinen herausgebildet haben, welche

sich mit Kultur, mit soziokulturellen Entwicklungen in verschiedenen Gesellschaftsformationen beschäftigt haben.¹ Die eine Richtung, die der Volkskunde, war eine grundsätzlich national konzipierte Wissenschaft, die sich mit der »Volkskultur« bzw. mit kulturellen Dimensionen und Perspektiven der Nationswerdung beschäftigt hat. Dementsprechend suchte sie nach kulturellen Besonderheiten bzw. nach den Traditionen und Archaismen einzelner Nationen. In diesem Zusammenhang hat sie die durch die Volkskultur verkörperte kulturelle Vergangenheit der verschiedenen europäischen Nationen entdeckt, konzipiert, dokumentiert und beschrieben.² Die andere Richtung, die Kultur- und Sozialanthropologie, hat sich dagegen als eine Wissenschaft verstanden, welche die nicht-europäischen Kulturen und Gesellschaften untersucht. Dabei hat das Adjektiv »nicht-europäisch« nicht nur auf die geographische Entfernung und Unzugänglichkeit der Forschungsorte hingewiesen, sondern auch deutlich gemacht, dass diese Gesellschaften außerhalb der Geschichte der europäischen Moderne stehen, dass sie gerade im Vergleich mit der europäischen Geschichte und Moderne als fremd, traditionell, vormodern oder eben als »primitiv« bezeichnet werden können. Die zentrale Idee der Kultur- und Sozialanthropologie war jene der kulturellen Fremdheit und des kulturellen Andersseins, im Vergleich mit der europäischen Moderne, der westlichen Kultur.³

Diese theoretischen, methodologischen und institutionellen Divergenzen haben sich jedoch seit den frühen siebziger Jahren allmählich verringert, die Volkskunde einerseits und die Kultur- und Sozialanthropologie andererseits haben sich in bestimmten Bereichen aneinander angenähert. Hier kann dieser vielschichtige Prozess, der in vielen europäischen Ländern zur Entstehung einer neuen Disziplin, der Europäischen Ethnologie, geführt hat, nicht genauer beschrieben oder analysiert werden.⁴ Zwei Entwicklungen spielen in diesem wissenschaftshistorischen Prozess jedoch eine wichtige Rolle. Zum einen, die Entnationalisierung und Europäisierung der Volkskunde in der Nachkriegszeit. Damit ist jene Neuorientierung der volkskundlichen Forschungen gemeint, deren zentrales Ziel es war, die national gesinnte Volkskunde durch eine historisch bzw. empirisch orientierte Kulturwissenschaft zu ersetzen. Diese neue Volkskunde verblieb zwar im nationalen Rahmen, bezog sich aber in ihren vergleichenden Forschungen stets auf gesamteuropäische Zusammenhänge. In diesem vergleichenden Sinne sollten die national gefärbten volkskundlichen Forschungen »europäisch« werden – wobei Europa nicht nur im geographischen Sinne verstanden worden ist, sondern vor allem auf einen historischen und kulturellen Horizont zielte, innerhalb dessen regionale Differenzen und nationale Unterschiede einer »europäischen Volkskultur« erklärt werden können. Dieser Forschungsansatz hat in der modernen Volkskunde/Europäischen Ethnologie letztendlich dazu geführt, Europa nicht einfach als eine geographisch-kulturelle Einheit, sondern vielmehr »als ein hochdifferenziertes System interdependenter historischer

Regionen«⁵ zu verstehen. Zum anderen hat die Kultur- und Sozialanthropologie der Nachkriegszeit Europa als ihr Forschungsfeld entdeckt.⁶ Damit ist jedoch ein Paradigmenwechsel dieser Disziplin verbunden, da Europa grundsätzlich kein Thema, kein Forschungsfeld für traditionelle kultur- oder sozialanthropologische Untersuchungen war. Europa stand für »the quintessential West«, für die Moderne und für den (industriellen, europäischen) Kapitalismus – damit gehörte es nicht zu den traditionellen Forschungsobjekten der Disziplin. Der Zusammenbruch des europäischen Kolonialismus, die Entstehung von unabhängigen Staaten und Nationen in weiten Teilen Afrikas und Asiens wie auch die umstrittene Rolle dieser Wissenschaft in der Kolonialzeit hat die Kultur- und Sozialanthropologie dazu gebracht, neue Forschungsfelder zu suchen, die sie dann in Europa gefunden hat. Dabei suchte sie aber nach Forschungsfeldern und -objekten, die mit den traditionellen theoretischen und methodologischen Instrumentarien zu untersuchen waren. Anders gesagt, die Anthropologie wollte in den europäischen Gesellschaften nach gleicher Manier forschen und arbeiten, wie sie es in den vormodernen nicht-europäischen Gesellschaften getan hat. Dementsprechend war eine Kultur- und Sozialanthropologie Europas zunächst gleichbedeutend mit einer ethnographischen Untersuchung europäischer Randgebiete – wie des mediterranen Raums und Osteuropas – oder kleiner, bäuerlich »archaischer«, Gemeinden. In diesem Zusammenhang stellte die US-amerikanische Kulturanthropologin Susan Parman fest: »when anthropologists study Europe, they are not really violating what some consider to be their disciplinary cachet of studying the exotic non-West because these choose areas that represent the non-West within the West – the rural populations that speak dying or contested languages and practice exotic rituals, the small-scale communal society integrated by bonds of kinship, the culturally isolated nucleus.«⁷ Darüber hinaus spiegelt diese Forschungspraxis die historisch gewachsenen und kulturell kodierten Vorstellungen von Europa, von europäischem Zentrum und europäischer Peripherie wider. Diese den kultur- und sozialanthropologischen Traditionen entsprechende *anthropology in Europe* wurde nur langsam durch eine *anthropology of Europe* ergänzt und ersetzt.

Innerhalb dieses neuen Forschungsfeldes lassen sich nun – um es zunächst ganz vereinfacht zu formulieren – mehrere, unterschiedliche Forschungsrichtungen feststellen: wie etwa die Untersuchung politischer, organisatorischer und institutioneller Strukturen und Prozesse der Europäischen Union, die Analyse von diskursiven und symbolischen Konstruktionsmechanismen Europas oder die Erforschung von verschiedenen Aspekten des Prozesses der kulturellen und symbolischen Europäisierung.⁸ Diese heute bereits durchaus gewachsenen Terrains lassen sich freilich in diesem knappen Beitrag nicht ausführlich darstellen, ich beschränke mich daher im Folgenden auf zwei zentrale Bereiche dieser neueren ethnologischen, sozial- und

kulturanthropologischen Forschungen, zwei Bereiche, die sich als bewusst interdisziplinäre verstehen.

Zur symbolischen Geographie des (spät)modernen Europa

Wie bereits dargelegt wurde, hat die Untersuchung von lokalen Gemeinschaften in der Ethnologie bzw. Kultur- und Sozialanthropologie eine lange, theoretisch und methodologisch begründete Tradition, wie sie im Rahmen einer *social anthropology in Europe* auch ihre Fortsetzung findet. Dabei ist allerdings zu beachten, dass die in verschiedenen europäischen Orten durchgeführten Forschungen historisch, kulturell und diskursiv immer in einen breiteren regionalen Kontext eingebettet wurden. Ethnographische Untersuchungen in spanischen, sizilianischen oder griechischen Dörfern standen – und stehen teilweise immer noch – für den mediterranen Raum. *Community Studies* von schwedischen oder norwegischen Fischerdörfern stellen gleichzeitig die nordische Kultur dar, und sozialanthropologische Forschungen in Rumänien, Polen oder Ungarn repräsentierten Osteuropa. Solche hier nur skizzenartig erwähnten Beispiele machen deutlich, dass diese Disziplinen die einzelnen Orte und Lokalitäten als Repräsentanten von größeren geographischen, historischen und kulturellen Einheiten, nämlich von Regionen betrachtet haben. Anders gesagt, sie haben kulturelle Formen, Phänomene und Bedeutungen an einem Ort, aber in Bezug auf einen breiteren historischen und semantischen Kontext untersucht. Sie haben Regionen nicht einfach als geographische Terrains, sondern als historisch entstandene kulturelle Bedeutungszusammenhänge verstanden und haben auf diese Weise – bewusst oder unbewusst, gewollt oder ungewollt – wesentlich zur Herausbildung der symbolischen Geographie Europas beigetragen.

Der Begriff »symbolische Geographie« weist auf jene Repräsentationsstrategien bzw. kulturellen Imaginationen hin, die räumliche Einheiten mit Metaphern, Bildern und kulturellen Semantiken versehen, die bestimmte Bilder und Bedeutungen in Orten, Landschaften und Regionen hineinprojizieren und dadurch unterschiedliche, kulturell kodierte Vorstellungen und Visionen territorialisieren. Die Herausbildung und Herstellung der symbolischen Geographie des modernen Europa ist ein konstitutiver Bestandteil der europäischen Moderne. Das moderne Europa besteht aus diesen großen historischen und kulturellen Regionen, die durchaus unterschiedliche soziale Wirklichkeiten und Erfahrungswelten repräsentieren. In diesem Sinne stehen Begriffe wie etwa Ost- oder Mitteleuropa, der Balkan, der Mittelmeerraum, der Norden, das Baltikum oder neuerlich Eurasien nicht einfach für geographische Einheiten, sondern vor allem für unterschiedliche, kulturell kodierte und historisch geprägte Regionen. Über diese historisch-kulturellen Regionen hinaus stellt eine

kulturelle, symbolische Grenze zwischen dem Westen und dem Osten ein weiteres grundsätzliches Merkmal des modernen Europa dar. Damit sind jedoch nicht einfach die vielfältigen historischen, kulturellen und religiösen Differenzen zwischen West- und Osteuropa gemeint, sondern jenes Konzept des Westens und des Ostens, welches spätestens seit dem 18. Jahrhundert kontinuierlich besteht und tief im europäischen Bewusstsein verwurzelt ist.

Zunächst waren es die Philosophen der Aufklärung, die eine konzeptuelle Re-Orientierung des Europabegriffs herbeiführten, indem sie die traditionelle, kulturelle Nord-Süd-Teilung Europas durch eine neue Scheidelinie zwischen dem Westen und dem Osten ersetzten. Diese ideelle Neufassung Europas brachte jene – bis heute wirkenden – kulturellen Konzeptionen von West- und Osteuropa zustande, die sich als Ergänzungskategorien durch Widerspruch, Nebeneinander und Beiordnung gegenseitig definierten.⁹ Die West-Ost-Gegensatz funktioniert seit Jahrhunderten als das symbolische Mittel, mit dessen Hilfe Westeuropa seine andere Hälfte, Osteuropa erfunden hat, um sich definieren und identifizieren zu können.¹⁰ Es ist wichtig darauf hinzuweisen, dass diese Polarisierung des Europabegriffs im 18. Jahrhundert nicht einfach auf die damaligen historischen, wirtschaftlichen oder politischen Unterschiede zwischen dem Westen und dem Osten reflektierte, sondern eher als historisch gewachsene und kulturell kodierte Differenz von Mentalitäten und Denkweisen dargestellt wurde. In der Folge dieser neu definierten West-Ost-Teilung hat sich dann erst allmählich ein symbolischer Raum herausgebildet, in dem die Idee des zivilisierten, fortgeschrittenen und hoch entwickelten – kurz gefasst: modernen – Westeuropa der Konzeption des zurückgebliebenen, unentwickelten Osteuropa gegenübersteht, dem im Vergleich mit dem Westen wesentliche und tief greifende Modernitätsdefizite nachgesagt wurden.

Damit sollen nicht die Existenz vielfältiger historischer Unterschiede und die abweichenden, divergierenden Entwicklungspfade zwischen West- und Osteuropa in Zweifel gezogen werden. Vielmehr gilt es zu beachten, dass die kulturellen Konstruktion vom Westen und Osten als gegenseitige Pole europäischer Entwicklungen funktionieren. Diese sozialen und kulturellen Repräsentationen haben mithin nicht nur historische, politische und gesellschaftliche Differenzen zwischen den beiden großen Regionen Europas abgebildet, sondern sie haben diese »getrennte« Wirklichkeit immer wieder re-produziert. Dabei geht es um die Logik mentaler Bilder, kultureller Konstruktionen und sozialer Repräsentationen: Sie bestimmen die Wahrnehmung und grenzen Erfahrungen aus, die mit den existierenden Bildern und herrschenden Repräsentationen nicht zusammenpassen. Anders gesagt: diese Repräsentationen haben das kulturelle Konzept des Ostens essentialisiert und innerhalb fiktiver Grenzen territorialisiert, was wiederum dazu geführt hat, dass Osteuropa in den letzten Jahrhunderten einem komplizierten und sich immer wieder

ändernden politischen, kulturellen und symbolischen System von Inklusionen und Exklusionen¹¹ unterworfen wurde. In diesem System von Bedeutungen wurde Osteuropa bekanntermaßen als die politische, gesellschaftliche und kulturelle Peripherie Europas lokalisiert. Nachzuvollziehen ist solches an den vielfältigen Vorstellungen von Osteuropa als der rückständigen Hälfte, als Beispiel für abweichende und schief gelaufene Modernisierung, als das Randgebiet Europas, als das »immer-noch-Europa«, das gleichzeitig das »andere Europa« ist. Diese Bilder haben sich im politischen und sozialen Denken der europäischen Moderne als besonders dauerhaft bewährt. Egbert Jahn hat daher darauf hingewiesen, dass es beim heutigen politischen und medialen Diskurs um Osteuropa nicht nur um eine historische, geographische Region, sondern vielmehr um eine kulturelle Konstruktion, um kulturelle Repräsentationsformen geht, die »im Laufe der Jahrhunderte immer auch einen politischen und kulturellen, wiewohl sich wandelnden und meist umstrittenen Inhalt« hatten.¹²

In diesem langen geschichtlichen Prozess hat die Nachkriegszeit essentielle Veränderungen hervorgebracht. Der Sozialismus hat die historischen Formen der Wahrnehmung und der Repräsentation Osteuropas wesentlich erweitert bzw. verändert. Es erscheint heute fast als Trivialität darauf hinzuweisen, dass der Osteuropa-Begriff nach dem Zweiten Weltkrieg zunehmend und später fast ausschließlich für ein geographisches und politisches, ideologisch gekennzeichnetes Terrain, für »den Ostblock« stand, der die politische und fiktive Realität des Sozialismus darstellte. Seit den späten vierziger Jahren wurde die, bis dahin grundsätzlich in kulturelle Terminologie gefasste, West-Ost-Scheidung Europas in eine politische Grenze umgewandelt, welche durch den »eisernen Vorhang« symbolisiert wurde. Nach der berühmten Rede von Churchill im Jahre 1946 wurde Europa nicht nur politisch und kulturell, sondern auch symbolisch aufgeteilt. Das historische Osteuropa verschwand allmählich hinter dem »Ostblock«; der Sozialismus stand nicht nur für politische Diktatur, sondern auch für kulturelle und gesellschaftliche Rückständigkeit, für Modernisierungsdefizite, für eine »andere Moderne«. Und genau diese grundsätzliche Trennung, die vierzig Jahre lang nicht nur die politische Geschichte der Nachkriegszeit, sondern auch das Alltagsleben der Menschen in Europa bestimmt hatte, wurde durch den Zerfall des Sozialismus aufgelöst.

Der Niedergang des Sozialismus bedeutete, dass die bisherige kulturelle Karte, die auf die soziokulturelle Bipolarität aufgebaute symbolische Geographie Europas ihre Bedeutung und Gültigkeit verloren hatte. Mit ihr ist nach 1989 die gewohnte politische und soziale Landschaft Osteuropas untergegangen oder unsichtbar geworden. Seit dieser Zeit konnte man in diesen Regionen nicht mehr auf der Grundlage traditioneller kultureller oder kognitiver »Landkarten« verkehren. Man benötigte plötzlich einen neuen Atlas, neue Karten und Wegweiser – Orientierungshilfen, die nicht so einfach herzustellen waren, da es nach 1989 nicht nur um die Ziehung

neuer, symbolischer und/oder kultureller Grenzen ging (und immer noch geht), sondern vor allem um neue Prinzipien einer symbolischen Kartographie Europas.

Ohne hier einen umfassenden Überblick anbieten zu können, lassen sich bestimmte Regeln des neuen symbolischen *mappings* Europas erkennen. Eine zentrale Repräsentationsstrategie ist jene des Westens, welche Osteuropa nach wie vor aus der Außenperspektive betrachtet und in diesem Sinne in den letzten fünfzehn Jahren kontinuierlich vom »postsozialistischen Osteuropa« spricht. Dieser – auch in den Geschichts-, Sozial- und Kulturwissenschaften – weit verbreitete Begriff spiegelt die Widersprüchlichkeiten der neuen symbolischen Geographie Europas sehr genau wieder. Das Konzept eines postsozialistischen Osteuropa reflektiert freilich zwar den politischen Wandel, der stattgefunden hat, hebt jedoch die symbolische Markierung der Region nicht auf, sondern re-definiert und re-produziert diese Markierung. Es lassen sich dabei zwei wesentliche Tendenzen beobachten. Einerseits wurde Osteuropa weiter in Bezug auf den Sozialismus, bzw. im historischen und politischen Kontext der Nachkriegszeit definiert. Osteuropa wurde und wird in den Medien, aber auch in ethnologischen Forschungen¹³ zum Teil immer noch als eine Region dargestellt, in der die Spuren des Sozialismus nicht nur in der Politik und in der Ideologie, sondern auch im Alltagsleben, in der Denkweise und in den Handlungsstrategien der Menschen weiterhin beobachtet werden können. Der politische Bruch könne nämlich die alltagsweltlichen und kulturellen Kontinuitäten nicht – oder nur sehr langsam – auflösen, wird weiter argumentiert. Dementsprechend lebe die sozialistische Vergangenheit in unterschiedlichen kulturellen und symbolischen Formen auch in der sogenannten postsozialistischen Gegenwart weiter. Demzufolge bleibe Osteuropa und blieben die Menschen dort – trotz aller politischer Veränderungen – notwendigerweise »anders«, da es grundsätzlich um »historisch gewachsene« und durch vierzig Jahre Sozialismus vertiefte essentielle Unterschiede gehe. Gleichzeitig wird Osteuropa durch negative Bilder dargestellt: durch ethnische Konflikte, durch scheinbar unlösbare national gesinnte Feindseligkeiten, soziale Probleme, Korruption, Kriminalität, Armut. Diese Probleme und Konflikte wurden teilweise als historisches Erbe der osteuropäischen Geschichte, teilweise aber auch als Konsequenzen von vierzig Jahren Sozialismus oder als zu überwindende »Kinderkrankheiten« der neuen »Transformationsgesellschaften« gedeutet.

Es geht hier nicht darum, ob diese Argumentation richtig oder »wahr« ist, und es lässt sich selbstverständlich auch nicht behaupten, dass die hier erwähnten Probleme und Konflikte der osteuropäischen Gesellschaften nur unterstellte Erfindungen wären. Dennoch muss bewusst sein, dass diese Darstellungen und Bilder – zwar in einer anderen Form und mit einer veränderter Semantik – die historische, kulturelle und symbolische Trennung Europas aufrechterhalten und weiter legitimieren. Osteuropa wird auch nach dem Sozialismus als eine weitgehend homogene, von der

westlichen Gesellschaftsordnung abweichende, in Transformation, d. h. im Prozess der »nachholenden Modernisierung« befindliche Region dargestellt – was in den postsozialistischen Ländern eine politische *und* symbolische Gegenreaktion auslöst.

In diesem Sinne haben die neuen Regierungen in Osteuropa ihre zentrale politische Strategie im Sinne einer verbindlichen Zukunftsvision der Parole »zurück nach Europa« unterstellt. »Zurück nach Europa« ist freilich zugleich der Ausdruck eines primär politischen Ziels, der Aufnahme in die Europäische Union. Das sich hinter diesem Slogan verbergende Programm ist aber in einen, für alle verständlichen kulturellen Bedeutungszusammenhang eingebettet, der den historisch gewachsenen Unterschied zwischen West und Ost auflöst und gleichzeitig erklärt. Die Logik des Aufrufes »Zurück nach Europa« basiert grundsätzlich auf der Anerkennung der vielfältigen Differenzen zwischen Osten und Westen, und akzeptiert die daraus resultierende politische Strategie der nachholenden Modernisierung. Gleichzeitig deutet sie aber die Unterschiede nicht als grundsätzliche, essentielle Gegensätze, sondern als Konsequenzen des Sozialismus, sozusagen als vorübergehende Exklusion aus Europa, verursacht durch den Sozialismus.

Damit wurde ein Bedeutungszusammenhang hergestellt, in dem der Sozialismus als eine Ideologie, als ein politisches System dargestellt wird, welches außerhalb der europäischen Geschichte und Zivilisation steht. Die europäische Zivilisation wird dabei als ein politisches System bzw. als eine Gesellschaftsordnung verstanden, die auf die Nation, auf nationale Identität und auf die christliche Religion aufgebaut ist. Der aus dem Osten kommende Sozialismus kann also nicht Bestandteil der europäischen Zivilisation sein, da er diese Grundprinzipien der europäischen Zivilisation nicht akzeptiert und sogar bekämpft hat. Daher symbolisiert der Sozialismus (nach dem Holocaust) einen weiteren Zivilisationsbruch in der Geschichte Europas, einen Zivilisationsbruch im kulturellen, wie auch im moralischen Sinne des Wortes. Nach dem Verschwinden des Sozialismus kann – und muss sogar – die geographische und kulturelle Einheit Europas wiederhergestellt werden. In diesem Sinne ist der Aufruf »Zurück nach Europa« eigentlich eine Metapher der symbolischen und kulturellen Heimkehr. Hinter dieser Metapher steht jedoch der politische Prozess der Osterweiterung.

Die Osterweiterung, die Aufnahme ehemaliger sozialistischer Länder in die Europäische Union bedeutet in dieser Argumentation einen Vollzug der Heimkehr und schließt den Prozess der nachholenden Modernisierung ab. Was wiederum den Eindruck entstehen lassen kann, dass sich das jahrhundertealte kulturelle Konzept Osteuropas in den letzten Jahrzehnten allmählich auflöst, dass Osteuropa von der kulturellen Karte Europas verschwindet.¹⁴ Wenn man jedoch etwas genauer hinschaut, dann muss man eher feststellen, dass zwar durch die Osterweiterung der Europäi-

schen Union der Begriff des postsozialistischen Osteuropa seinen bisherigen Sinn verliert, eine Grenze durch Europa aber trotzdem grundsätzlich bestehen bleibt. Osteuropa als kulturell kodierter Begriff der Nachkriegszeit verschwindet zwar, gleichzeitig kommt aber eine neue symbolische und kulturelle Grenze zustande, die das erweiterte Europa vom »anderen Europa« trennt, welches kaum noch Hoffnung hat auf eine nachholende Modernisierung. Die gegenwärtige, sich in Bewegung befindende symbolische Geographie Europas zeigt daher ganz genau, wie an den östlichen und südöstlichen Regionen des historischen Europas neue politische und soziokulturelle Peripherien entstehen.

Europäische Moderne(n)

Die symbolische Geographie Europas illustriert jedoch nicht nur die kulturelle Kodierung von beweglichen Grenzen und die Veränderungen von imaginären Landschaften. Sie macht auch auf die symbolischen Mechanismen von Lokalisierung und Territorialisierung, auf die verschiedenen Formen der europäischen Moderne und auf die unterschiedlichen Geschwindigkeiten von Modernisierung in Europa aufmerksam. Die oben erwähnten Regionen und vor allem die Unterscheidung in Ost und West repräsentierte immer – auch historisch gesehen – differente, sogar divergierende Modernitätsvorstellungen und unterschiedliche soziale Ordnungen innerhalb Europas. In diesen Diskursen geht es jedoch nicht ausschließlich um die inneren, historischen und sozialen Differenzen der europäischen Moderne, sondern vor allem darum, wie diese Differenzen und Divergenzen kulturell und symbolisch repräsentiert werden. Die klassische Moderne hat die inneren Differenzen der europäischen Moderne nie in Zweifel gezogen, hat sie aber immer wieder als ein Verhältnis von Zentrum und Peripherie ausgelegt. Michael Herzfeld hat mit Recht darauf hingewiesen, dass Europa seine Peripherien und Randzonen braucht, um die Abweichungen einer hegemonialen Moderne lokalisieren zu können. Doch gerade dieses Erklärungsmodell, welches die inneren und regionalen Differenzen der europäischen Moderne als Zentrum-Peripherie-Relation deutet, wird im Lichte der neueren Theorien von *multiple modernities* grundsätzlich problematisch.

Moderne und Modernisierung sind Begriffe und Konzepte, die seit Jahrhunderten die sozial- und kulturwissenschaftlichen Theorien, wie auch unsere alltägliche Wahrnehmung und Denkweise grundsätzlich prägen. Für meine Argumentation sind zwei substantielle Thesen dieses komplexen Diskursraumes von besonderer Bedeutung. Zum einen die historisch gewachsene Auffassung, welche die Moderne in Europa lokalisierte und dadurch eine prinzipielle Verbindung zwischen den beiden Konzepten »Moderne« und »Europa« hergestellt hat. Europa und die Mo-

derne sind Begriffe bzw. Konzepte, die in unserem historischen Wissen, in unseren kulturellen Vorstellungen kaum voneinander zu trennen sind. Es ist ein zentrales Merkmal europäischen Selbstverständnisses, Europa als den Geburtsort der (industriellen) Moderne zu sehen und demzufolge Europa – genauer gesagt: den Westen – mit der Moderne gleichzusetzen. Die Moderne ist in Europa geboren, daher bedeutet Modernisierung »to act like the West«¹⁵ – diese Überzeugung bestimmte die Weltgeschichte seit Jahrhunderten und prägt bis heute die politischen und sozialen Prozesse in Europa. Die Moderne diente als Integrationsprinzip europäischer Identität und gleichzeitig fungierte sie als ein Abgrenzungsmerkmal gegenüber anderen Kulturen, Gesellschaftsmodellen und historischen Traditionen. Ich habe schon kurz angedeutet, dass Europa in diesem Zusammenhang nicht einfach geographisch, sondern durch die »westliche« Gesellschaftsordnung definiert und alles, was diesen Vorstellungen und Ordnungen nicht entsprach, als »traditionell«, »halbmodern« oder als »zurückgeblieben« eingestuft und dargestellt worden ist. Es ist konstitutive Logik der europäischen Moderne, allem als uneinheitlich geltendem und dargestelltem die Rolle der *constitutive outside* zuzuweisen. Prozesse und Phänomene, die mit den Grundprinzipien moderner Gesellschaftsordnung nicht zusammenpassen, werden dabei untergeordnet und marginalisiert und außerhalb der historischen Entwicklung lokalisiert. Nichtsdestotrotz gehören aber diese Dinge zur Moderne, da ohne dieses *outside* die Moderne gar nicht definiert werden könnte. Diese Elemente wirken auf die Moderne zurück, sie ändern und modifizieren sie – und damit auch ihre eigenen Positionen. Dementsprechend gibt es zwischen der Moderne und der *constitutive outside* keine festen, festgeschriebenen Grenzen, sondern es existiert vielmehr ein dialektisches Verhältnis.¹⁶ In diesem Sinne wurden dann beispielsweise Osteuropa, der Balkan oder der mediterrane Raum als Territorien dargestellt, in denen sich abweichende Formen der europäischen Moderne lokalisieren ließen und wohin man diese Formen als »nicht modern«, als »halb modern« oder als die »zweite Welt« verschieben konnte.

In der Selbstdefinition und Selbstrepräsentation Europas spielten auch die Sozial- und Kulturwissenschaften eine wichtige Rolle, indem sie Modernisierung als einen grundsätzlich gleichartigen Prozess interpretierten, der – was politische Demokratie, wirtschaftliche Ordnung und gesellschaftliche Institutionen anbelangt – notwendigerweise eine bestimmte Homogenisierung mit sich bringt. Es existiert ein reflexives Verhältnis zwischen dem europäischen Projekt der Moderne und den modernen Sozial- und Kulturwissenschaften, da sie nicht nur Produkte, sondern gleichzeitig Agenturen und Hersteller dieser Moderne sind. Die Sozial- und Kulturwissenschaften haben die moderne Gesellschaftsordnung nämlich nicht nur aus einer analytischen Perspektive beschrieben, sondern sie gleichzeitig als normatives Modell dargestellt. In diesem Sinne haben sie zur Ausarbeitung und Etablierung

bestimmter Prinzipien und Konzepte moderner Gesellschaftsordnung beigetragen. Dementsprechend hat etwa die Volkskunde die vormodernen Traditionen der »traditionellen« sozialen und kulturellen Gruppen innerhalb der modernen Gesellschaften untersucht, während die Kultur- und Sozialanthropologie sich den »primitiven«, »vormodernen« Gesellschaften gewidmet hat. Diese Disziplinen haben die modernen Vorstellungen von Tradition und Kultur wesentlich mitgeprägt und produziert, indem sie Kulturen und Gesellschaften untersucht, analysiert und repräsentiert haben, die »anders« waren als die westliche/europäische Moderne. Etwas allgemeiner formuliert lässt sich sagen, dass es ein zentrales Merkmal moderner Sozial- und Kulturwissenschaften ist, das *constitutive outside* zu inszenieren, zu untersuchen und darzustellen, da die Konzepte der europäischen Moderne bzw. Europas ohne das »Andere« – völlig unabhängig davon, wie man dieses »Andere« definiert – nicht auskommen.

Damit habe ich bereits eine weitere grundlegende These des europäischen Modernitätsdiskurses angesprochen. Es ist ein prinzipieller Identitätsfaktor der europäischen Moderne, sich als singuläres, kohärentes und universales System zu verstehen, welches hinsichtlich seiner grundsätzlichen Werte, Strukturen und Institutionen eine einheitliche Gesellschaftsordnung hervorgebracht hat, deren Grundlage die industrielle Ordnung, die industrielle Produktion ist. »Es gibt nur eine Moderne und diese ist die industrielle Moderne«¹⁷ – diese Sicht hat sich seit dem frühen 19. Jahrhundert verfestigt, seit einer Zeit der fieberhaften und dynamischen Industrialisierung und Urbanisierung in Europa. Während der späteren historischen Entwicklung wurde diese industrielle und soziokulturelle Ordnung immer mehr mit dem Kapitalismus gleichgesetzt.¹⁸ Der Kapitalismus bedeutete nicht nur eine spezifische Art der industriellen Produktion, sondern auch eine kulturell klar definierte Gesellschaftsordnung.¹⁹ Und genau in diesem Sinne verstand man die europäische Moderne als ein singuläres System bzw. eine singuläre soziokulturelle Ordnung, welche zunehmend eine hegemoniale Position einnahm. Die europäische Moderne als industrieller Kapitalismus ist bis heute ein politisches, aber auch theoretisches Modell, welches gerade in Bezug auf Osteuropa immer noch greift, auch dann, wenn dieses Modell durch die neueren Entwicklungen immer stärker herausgefordert wird. In diesem Zusammenhang nimmt die These der »nachholenden Modernisierung« eine besondere Rolle ein, da diese Theorie und die damit verbundene Idee der singulären historischen Zeit die regionalen Differenzen und Divergenzen innerhalb der europäischen Moderne nicht nur anerkennt; sie braucht sie sogar um andere Formen der Moderne als Abweichungen, als soziale Räume an den Peripherien definieren zu können.

Nun ist jedoch gerade die Moderne im Singular in den letzten Jahren zunehmend fraglich geworden. Seit einigen Jahren wird in einer Reihe von Sozial- und

Kulturwissenschaften – innerhalb und außerhalb Europas – intensiv die Frage diskutiert, ob man mit der bisherigen Selbstverständlichkeit davon ausgehen kann, dass es eine universale Moderne gibt bzw. inwieweit man *die* Moderne mit dem europäischen, westlichen, industriellen Kapitalismus gleichsetzen kann.²⁰ In dieser vielseitigen und vielschichtigen, interdisziplinären Diskussion um *multiple modernities* geht es nicht darum, anzuzweifeln, dass sich die Moderne historisch gesehen durch die Entwicklung westlicher Industriegesellschaften entfaltet hat und es wird auch nicht geleugnet, dass sich die politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche, kulturelle Ordnung der industriellen Moderne aus Europa heraus verbreitet hat. Die grundsätzliche theoretische Frage ist eine andere und bezieht sich darauf, inwieweit man die europäischen Formen der Moderne als ein universales Modell betrachten kann. Diese theoretischen Überlegungen wollen dazu beitragen, Modernisierung in globalen Zusammenhängen nicht auf die westliche Form der Modernisierung zu beschränken.²¹ In dieser Debatte fließen mehrere Überlegungen aus verschiedenen Forschungsfeldern zusammen. Postkolonialen Studien machen z. B. deutlich, dass es ein konstitutives Merkmal der europäischen Moderne ist, dass sie andere Modernitätsvorstellungen bzw. abweichende Formen der industriellen Moderne nicht toleriert. Damit ist nicht unbedingt die politische Unterdrückung oder der Kolonialismus gemeint, sondern vielmehr die diskursive und symbolische Macht der europäischen Moderne darüber entscheiden zu wollen und zu können, was Moderne bedeutet, wie Moderne definiert werden muss – um damit bestimmte Gesellschaftsordnungen und -vorstellungen als nicht modern abzustempeln. Sozial- und kulturwissenschaftliche Forschungen weisen wiederum darauf hin, dass zwar die europäische (und heute immer mehr US-amerikanische) Moderne über eine durchaus große und bedeutsame Ausstrahlungskraft weit über die westliche Welt hinaus verfügt, trotzdem lassen sich klare geographische und kulturelle Grenzen erkennen, an denen die Anziehungskraft Europas bzw. des Westens aufhört, wo Europa oder der Westen überhaupt keine positive kulturelle Bedeutung mehr hat, wo die europäische Moderne nicht mehr als Vorbild funktioniert. Oder man kann in diesem Kontext die spätmoderne Kulturanthropologie erwähnen, die immer wieder darauf hingewiesen hat, dass es heute zunehmend problematisch sei, die Welt in ein westliches Zentrum und eine nicht-westliche Peripherie aufzuteilen. Die Ethnologie, Kultur- und Sozialanthropologie hat in ihren empirischen Untersuchungen immer wieder auf Phänomene und Prozesse hingewiesen, die den Universalismus und die damit verbundene Machtposition der europäischen Moderne grundsätzlich fraglich gemacht hat. Daher haben diese Disziplinen immer mehr dahingehend argumentiert, dass man in der heutigen globalen Welt kaum noch von klaren zivilisatorischen oder kulturellen Grenzen, Ordnungen und Modellen, von einem klaren Zentrum-Peripherie Verhältnis sprechen kann. Stattdessen muss man von überlappenden

kulturellen Landschaften und Entwicklungen, von flüssigen und fragmentierten Kulturen sprechen, die den differenten politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Mächten entsprechend abwechselnd das Zentrum bzw. die Peripherie darstellen.²²

Man kann die ganze intellektuelle, wissenschaftliche Bewegung von *multiple modernities* in einem kurzen Aufsatz natürlich nicht zusammenfassen, was aber auch nicht nötig ist, da diese Forschungslandschaft heute weitgehend bekannt ist. Wichtig scheinen mir jedoch jene – und für die Europäische Ethnologie bzw. für die Sozialanthropologie Europas besonders interessanten – Diskussionsstränge, die mit der politischen und wissenschaftlichen Debatte um das sich ändernde Europa-Konzept in Verbindung stehen. Grundsätzlich geht die Theorie der *multiple modernities* davon aus, dass moderne Gesellschaftsordnungen zwar viele gemeinsame zentrale Merkmale haben, aber gleichzeitig beharrliche Differenzen und Divergenzen in Bezug auf Mentalitäten, Institutionen, kulturelle und soziale Strukturen aufweisen. Dementsprechend lehnt diese Theorie es ab, Modernisierung mit Verwestlichung gleichzusetzen und betrachtet die Moderne bzw. die Modernisierung als einen prinzipiell vielfältigen Prozess, der nicht durch Homogenisierung, sondern vielmehr durch kulturelle Pluralisierung charakterisiert werden kann. »Die Kernidee der *multiple modernities* Theorie bezieht sich auf die Existenz kulturell unterschiedlicher Formen der Moderne, die durch verschiedene kulturelle Traditionen und gesellschaftspolitische Bedingungen geprägt sind. Dementsprechend unterscheiden sich die Wertesysteme, die Institutionen und andere Faktoren der modernen Gesellschaften.«²³ Es ist jedoch ein ganz zentraler Punkt dieses Ansatzes, dass er nicht einfach auf die zwischen einzelnen nationalen Gesellschaften existierenden Differenzen reflektiert – es geht also nicht darum, welche Unterschiede man zwischen der deutschen und sagen wir mal der rumänischen Gesellschaft, Kultur oder Alltagsleben feststellen kann. Vielmehr wird damit argumentiert, dass sich die Moderne in den verschiedenen Weltregionen – infolge von unterschiedlichen philosophischen, religiösen, ideologischen oder kulturellen Traditionen und kulturellen Erben bzw. sozialhistorischen und politischen Umständen – unterschiedlich entfaltet hat bzw. unterschiedlich interpretiert und verwirklicht werden kann.²⁴ Es ist ganz offensichtlich, dass diese Theorie der *multiple modernities* vor allem dazu genutzt wird, Differenzen und Divergenzen zwischen europäischen und asiatischen, zwischen europäischen und afrikanischen Formen der Moderne zu erklären, unterschiedliche lokale Formen von modernen Gesellschaftsordnungen im Rahmen eines neuen Deutungsmodells zu interpretieren.²⁵ Wenn dem aber so ist, dann kann man auch die Frage stellen, ob die Theorie der *multiple modernities* dazu genutzt werden kann, regionale Unterschiede und lokale Differenzen innerhalb der europäischen Moderne – aus einer ethnologischen, kulturanthropologischen Perspektive – neu zu überlegen und zu interpretieren.

Dabei müsste man grundsätzlich davon ausgehen, was bereits mehrmals angesprochen wurde, nämlich dass man zwar in globalen Zusammenhängen von *der* europäischen Moderne sprechen kann, diese jedoch als uneinheitliche und heterogene Gesellschaftsordnung verstanden wird. Man muss davon ausgehen, dass die europäische Moderne durch innere Vielfalt, durch regionale und lokale Differenzen lebte und lebt, welche aus unterschiedlichen Perspektiven beschrieben und ausgelegt werden können. Zum einen kann man auf die regional unterschiedliche Intensität, Wirkung und Geschwindigkeit des Modernisierungsprozesses hinweisen. Die historisch entstandenen Bilder von traditionellen Regionen Europas – wie etwa der mediterranen Raum oder Osteuropa – bzw. die als traditionell bezeichneten Lebensformen innerhalb dieser Regionen hängen mit dieser unterschiedlichen Intensität und Geschwindigkeit des Modernisierungsprozesses zusammen. Zum anderen lässt sich feststellen, dass bestimmte soziale Gruppen, Klassen und Milieus innerhalb der modernen Gesellschaften durchaus unterschiedliche Auffassungen von Moderne vertreten. D. h., dass innerhalb der modernen Gesellschaften gleichzeitig unterschiedliche Modernitätsvorstellungen vorhanden sind. Damit sind jedoch nicht nur Migranten und ethnische Gruppen aus nicht europäischen Gesellschaften gemeint, sondern auch jene sozialen Gruppen der gegenwärtigen europäischen Gesellschaften, die dem von Ulrich Beck analysierten Konzept der »Gegenmoderne« folgen.²⁶ Schließlich scheint es hinsichtlich der Vielfalt der europäischen Moderne besonders wichtig zu sein, dass der Modernisierungsprozess nicht nur regional, sondern auch in Bezug auf die verschiedenen sozialen und kulturellen Bereiche der Gesellschaftsordnung mit unterschiedlicher Intensität und Geschwindigkeit stattgefunden hat und stattfindet. Vor diesem historischen und theoretischen Hintergrund macht Stuart Hall darauf aufmerksam²⁷, dass die industrielle Modernisierung nicht unbedingt und nicht überall mit kultureller Modernisierung verwoben war bzw. verwoben ist. Moderne industrielle Produktion prägt zwar immer grundsätzlich das Alltagsleben, muss aber nicht notwendigerweise in die Gesellschaftsordnung des westlichen Kapitalismus münden. Andererseits kann eine moderne Gesellschaftsordnung nicht nur an den Grundlagen der industriellen Massenproduktion westlicher Prägung entstehen, wie zahlreiche historische und gegenwärtige Beispiele zeigen.²⁸ Die einzelnen Bereiche der modernen Gesellschaftsordnung – wie etwa das Gemeinwesen (*polity*), die Wirtschaft, die Sozialstruktur und die kulturelle Sphäre – gestalten sich unterschiedlich und dementsprechend ergeben sich unterschiedliche Kombinationen von differenten Modernen – auch in Bezug auf die europäische Moderne.

Die innere Vielfalt der europäischen Moderne lässt sich besonders deutlich machen, wenn man die moderne Gesellschaftsordnung als ein weit gefasstes kulturelles System versteht. Die moderne Gesellschaftsordnung als kulturelles System besteht aus symbolischen Mechanismen, welche die soziale Ordnung (mit)konstituieren

und mitbestimmen. Mit dem Begriff »symbolische Mechanismen« bezeichne ich jene kulturell kodierten Prozesse, welche die Grundprinzipien der Gesellschaftsordnung darstellen und daher das Alltagsleben, die alltäglichen und individuellen Handlungsstrategien tief greifend prägen. Ohne hier eine detaillierte Ausführung präsentieren zu können, weise ich nur auf einige solche Mechanismen hin, die in den ethnologischen, kulturalanthropologischen Forschungsperspektiven von Bedeutung sind. Zum einen lässt sich feststellen, dass die Idee der territorialen Kultur bzw. der Territorialisierung von Kultur und kultureller Identität ein zentrales Prinzip der modernen Gesellschaftsordnung bedeutet. Ort, Lokalität, Heimat, Nation und die damit verbundenen kulturellen Bedeutungszusammenhänge, Symbole und Identitätskonstruktionen stellen zentrale kulturelle und politische Konzepte der modernen Gesellschaftsordnung dar. Zeit, Geschichte und Vergangenheit, die historische Herausbildung der Gesellschaft und das damit verbundene Konzept der historischen und kulturellen Kontinuität bzw. der politische Umgang mit diesen Konzepten, steht für ein weiteres Axiom moderner Gesellschaftsordnung. Ein dritter Grundsatz moderner Gesellschaftsordnung besteht in der sozialen Kategorisierung bzw. in der sozialen Identität, also in der Entstehung von Konzepten, Zuordnungen und Zugehörigkeiten, die sich auf industrielle Produktion, auf Arbeit und Beruf, auf soziale Positionen, Klassen und Milieus beziehen. Schließlich hat die moderne Gesellschaftsordnung kulturell kodierte Geschlechter und Geschlechteridentitäten und damit die sozial akzeptierten bzw. sanktionierten Grenzen zwischen Natur und Kultur am Beispiel von Körper, Sexualität und geschlechterbezogenen sozialen Rollen festgelegt. Was aus der Perspektive der Vielfalt der europäischen Moderne besonders wichtig ist, ist die Tatsache, dass es sich hier um Prinzipien, um ein Raster von Axiomen handelt, welche die moderne Gesellschaftsordnung konstituieren. Was die gesellschaftliche und Alltagspraxis dieser Ordnungsprinzipien anbelangt, diesbezüglich lassen sich wesentliche Differenzen und Divergenzen feststellen. Dabei geht es – um es noch einmal zu betonen – nicht einfach um nationale Unterschiede, sondern eher um zeitliche, regionale und systembedingte Differenzen. Wenn man die *multiple modernities* Europas verstehen will, kann man sich nicht einfach auf die Frage konzentrieren, warum die einzelnen nationalen Gesellschaften z. B. mit nationaler, kultureller oder sozialer Identität, mit historischer Kontinuität oder mit Geschlechterrollen so unterschiedlich umgehen. Man sollte sich vielmehr auf die Frage konzentrieren, welche Möglichkeiten und Alternativen sich innerhalb der europäischen Moderne entwickelt haben, inwieweit die differenten Formen der europäischen Moderne mit den unterschiedlichen kulturellen und religiösen Traditionen der einzelnen Regionen zusammen hängen und welche unterschiedlichen Modernitätsmodelle und Gesellschaftsordnungen sich in dem heutigen postindustriellen Zeitalter entfalten. Aus einer analytischen Perspektive kann man dann versuchen,

diese Fragen zu beantworten, wenn man die bisherigen Forschungsperspektiven und Theorielandschaften – wie etwa die Gegenüberstellung von »West« und »Ost« – kritisch überprüft bzw. neue Ansätze und Zugänge sucht. Und das ist sicherlich eine große Herausforderung – nicht nur für die Ethnologie und Kulturanthropologie, sondern darüber hinaus auch für die Geschichts- und Kulturwissenschaften.

Anmerkungen

- 1 Siehe dazu zusammenfassend Victoria Goddard u.a., Hg., *The Anthropology of Europe. Identity and Boundaries in Conflict*, Oxford 1994; Thomas Schippers, *A history of paradoxes: anthropologies of Europe*, in: Han F. Vermeulen u. Arturo Alvarez Roldán, Hg., *Fieldwork and Footnotes. Studies in the History of European Anthropology*, London 1995, 234-246.
- 2 Vgl. Herman Bausinger, *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse*, Berlin 1971; Wolfgang Kaschuba, *Einführung in die Europäische Ethnologie*, München 1999, 20-95.
- 3 Einen hervorragenden Überblick über die Geschichte bzw. über die sich ändernden Perspektiven der Kultur- und Sozialanthropologie bietet Michael Herzfeld, *Anthropology. Theoretical Practice in Culture and Society*, Oxford 2001.
- 4 Siehe dazu Peter Niedermüller, *Europäische Ethnologie: Deutungen, Optionen, Alternativen*, in: Konrad Köstlin u.a., Hg., *Die Wende als Wende. Orientierungen Europäischer Ethnologien nach 1989*, Wien 2002, 27-62.
- 5 Christian Giordano u. Johanna Rolshoven, *Vorwort*, in: Dies., Hg., *Europäische Ethnologie/Ethnologie Europas*, Fribourg 1999, 7-12, hier 10.
- 6 Das heißt freilich nicht, dass solche Forschungen nicht bereits früher stattgefunden hätten. Siehe dazu zusammenfassend Victoria Goddard, Josep R. Llobera u. Cris Shore, *Introduction: the anthropology of Europe*, in: Dies., Hg., *The Anthropology of Europe. Identity and Boundaries in Conflict*, Oxford u. Washington 1994, 1-40.
- 7 Susan Parman, *Introduction: Europe in the anthropological imagination*, in: Dies., Hg., *Europe in the Anthropological Imagination*, New Jersey 1998, 1-16, hier 4.
- 8 Vgl. Cris Shore, *Building Europe. The Cultural Politics of European Integration*, London 2000; Irene Bellier u. Thomas M. Wilson, Hg., *An Anthropology of the European Union: Building, Imagining and Experiencing the New Europe* Oxford 2000; Thomas M. Wilson u. M. Estelle Smith, Hg., *Cultural Change and the New Europe. Perspectives on the European Community*, Boulder u.a. 1993.
- 9 Zu diesem Prozess siehe Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford 1994, 5. Zu den späteren historischen bzw. geschichtswissenschaftlichen Vorgängen vgl. Hans Lemberg, *Zur Entstehung des Osteuropabegriffs im 19. Jahrhundert. Vom »Norden« zum »Osten« Europas*, in: *Jahrbuch für Geschichte Osteuropas* 33 (1985), 48-91.
- 10 Zur Frage, wie sich der Westen durch kulturelle Konstruktionen und Erfindungen vom »Rest« abgrenzend definierte, siehe Stuart Hall: *Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht*. In: Ders.: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften* 2, Hamburg 1994, 137-179.
- 11 Vgl. Niklas Luhmann, *Inklusion und Exklusion*, in: Helmut Berding, Hg., *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1994, 15-45.
- 12 Egbert Jahn, *Wo befindet sich Osteuropa?* in: *Osteuropa* 40 (1990), 418-440, hier 418.
- 13 Über ethnologische Forschungen im und des Postsozialismus siehe zusammenfassend Christopher Hann, Hg., *Postsozialismus. Transformationsprozesse in Europa und Asien aus ethnologischer Perspektive*, Frankfurt am Main 2002.
- 14 Siehe dazu Stefan Creuzberger, Hg., *Wohin steuert die Osteuropaforschung: Eine Diskussion*, Köln 2000.
- 15 Timothy Mitchell, *The stage of modernity*, in: Ders., Hg., *Questions of Modernity*, Minneapolis u. London 2000, 1.

- 16 Timothy Mitchell, Introduction, in: Ders., Questions, wie Anm. 15, XIII.
- 17 Peter Taylor, Modernities. A Geohistorical Interpretation, Cambridge 1999, 20.
- 18 Stuart Hall, Introduction, in: Stuart Hall, Hg., Formations of Modernity, Cambridge 1992, 10. Es gibt jedoch wichtige Hinweise, die die Moderne und den Kapitalismus als zwei unterschiedliche und autonome historische Prozesse beschreiben, vgl. B. de Santos, Toward a New Common Sense, London 1995; S. M. Wood, Modernity, postmodernity, or capitalism, in: Review of International Political Economy 4 (1997), 539-561.
- 19 Vgl. Daniel Bell, The Cultural Contradictions of Capitalism, New York 1976.
- 20 Vgl. de S. Santos, Common Sense, wie Anm. 18, 1.; Wood, Modernity, wie Anm. 18, 539.
- 21 Shmuel Eisenstadt, Jens Riedel u. Dominic Sachsenmaier, The context of the multiple modernities paradigm, in: Dominic Sachsenmaier, Jens Riedel u. Shmuel Eisenstadt. Hg., Reflections on Multiple Modernities. European, Chinese and Other Interpretations, Leiden 2002, 1-23, hier 2.
- 22 Vgl. Arjun Appadurai, Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization, Minneapolis 1996, 32; James Clifford, The Predicament of Culture, Cambridge 1988.
- 23 »The core of multiple modernities lies in assuming the existence of culturally specific forms of modernity shaped by distinct cultural heritages and sociopolitical conditions. These forms will continue to differ in their value systems, institutions, and other factors« – Eisenstadt u.a., The context, wie Anm. 21, 1.
- 24 Dominic Sachsenmaier, Multiple modernities – the concept and its potential, in: Sachsenmaier u.a., Hg., Reflections, wie Anm. 21, 42-67, hier 42.
- 25 Siehe dazu noch Timothy Mitchell, Introduction, in: Ders., Hg., Questions, wie Anm. 15, XII.
- 26 Vgl. Ulrick Beck, Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung, Frankfurt am Main 1993, 99-148.
- 27 Vgl. Stuart Hall, Introduction, in: Ders. u. B. Gieben, Hg., Formations of Modernity, Cambridge 1992, 5.
- 28 Vgl. David Nugent, Hg., Locating Capitalism in Time and Space. Global Restructuring, Politics, and Identity, Stanford 2002.