Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Gegründet 1895

Herausgegeben vom Verein für Volkskunde

Geleitet von

Klaus Beitl

und

Franz Grieshofer

Redaktion

Margot Schindler (Abhandlungen, Mitteilungen und Chronik der Volkskunde)
Klara Löffler (Literatur der Volkskunde)

Unter ständiger Mitarbeit von
Leopold Kretzenbacher (Lebring/München)
und Konrad Köstlin (Wien)

Neue Serie
Band LVI

Gesamtserie
Band 105

150 Nl:80



WIEN 2002

IM SELBSTVERLAG DES VEREINS FÜR VOLKSKUNDE



Gedruckt
mit Unterstützung von

Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur

Burgenländische Landesregierung

Kärntner Landesregierung

Niederösterreichische Landesregierung

Oberösterreichische Landesregierung







Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Verein für Volkskunde. Verantwortliche Schriftleiter: HR i.R. Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitl und HR Hon.-Prof. Dr. Franz Grieshofer; Redaktion: Hofrätin Dr. Margot Schindler und a.o. Univ.-Prof. Dr. Klara Löffler; alle: A-1080 Wien, Laudongasse 15–19. – Satz: Ch. Weismayer, A-1080 Wien, Skodagasse 9/A-5026 Salzburg, Ernst Grein-Straße 11; Druck: Novographic, A-1238 Wien, Maurer Langegasse 64. – AU ISSN 0029-9668

Jahresinhaltsverzeichnis 2002

Abhandlungen

Sanja Kalapoš, Die gleiche Sprache in geänderten Zeiten. Beziehungen zwischen Sprache und Regionalität am Beispiel Istriens 1

Gero Fischer, Die Tramperbewegung in Böhmen, Mähren und der Slowakei 17

Ueli Gyr, Währschafte Kost. Zur Kulinarisierung von Schweizer Spezialitäten im Gastrotrend 105

Thomas Nußbaumer, Zum Quellenwert der Südtiroler Volksmusiksammlung von Alfred Quellmalz (1940–1942) 125

Petr Lozoviuk, Die Fersentaler in Südböhmen. Zum Hintergrund einer gescheiterten Umsiedlung 149

Leopold Kretzenbacher zum 90. Geburtstag (Margot Schindler) 225

Leopold Kretzenbacher, Altsteirisches Rühmen Mariens als Helferin in verzweifelten Lebenslagen und Todesnähe 227

Klaus Beitl, Die Verehrung des hl. Vinzenz von Saragossa als Patron der Holzarbeiter. Neue Kultnachweise aus Tirol: Der andere Teil 239

Helmut Eberhart, „Der Sehnsuchtsschrei nach Freiheit". Erich Nachtmanns Erinnerungen an Albanien 251

Helge Gerndt, Milzbrand-Geschichten. Thesen zur Sagenforschung in der globalisierten Welt 279

Nina Gockerell, Succarath – ein Fabeltier in Münchner Krippen des frühen 19. Jahrhunderts 297

Elfriede Grabner, Das „Petrinerkreuz". Ein sichtbares Zeichen kirchlicher Missionierung als Ausdruck gegenreformatorischer Glaubensmanifestation im Ostalpenraum 315

Franz Grieshofer, Jenseitsvorstellung einer Scheintoten aus Kitzeck 335

Roswitha Orač-Stipperger, „Mit aller Hochachtung Ihre ergebene Josefa Gerharter". Ein Briefwechsel als Quelle zur frühen Sammlungsgeschichte des Steirischen Volkskundemuseums 345

Walter Puchner, Ein kykladisches Herodesspiel in Prosagriechisch zur Zeit der Türkenherrschaft im Archipelagus 363

Thomas Raff, Heulen und Zähneklappern. Gedanken zur Mimik in der mittelalterlichen Kunst 375

Oliva Wiebel-Fanderl, Heilige Zeiten – Traumzeiten. Ein Beitrag zur Geschichte und Bedeutung des Salzburger Adventsingens 389

Bibliographie Leopold Kretzenbacher 1999–2002 (Hermann Hummer) . . . 403

Mitteilungen

Hermann Maurer, Ein frühes Wallfahrtsbild von Maria Taferl, Niederösterreich 407

Chronik der Volkskunde

Wintertraum. Vom Schlittenfahren und Rodeln. Eine Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde vom 2. Dezember 2001 bis 12. Februar 2002 (Kathrin Pallestrang) 37

Halloween-Ausstellung vom 12. bis 31. Oktober 2001 am Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz (Editha Hörandner) 42

Kulturelle Identität, Migration und europäische Perspektiven. 2. Tagung zum EU-Projekt „Born in Europe" in Berlin vom 31. Jänner bis 1. Februar 2002 (Margot Schindler) 44

Vom sozialen Gebrauch der Entbindungsanstalt im 18. und 19. Jahrhundert. Das Göttinger Accouchierhaus von 1751 in vergleichender Perspektive. Internationales Symposion, Göttingen, 22. bis 23. November 2001 (Marita Metz-Becker) 49

„Qualitätsstandards im Museumsbereich II". Tagung des Österreichischen Nationalkomitees von ICOM in Salzburg am 12. und 13. November 2001 (Veronika Plöckinger) 53

Texts of Testimony: Autobiography, Life-Story Narratives and the Public Sphere. 23.–25. August 2001, Research Centre for Literature and Cultural History, Liverpool John Moores University (Nikola Langreiter) . . . 56

Volksliteratur und kulturelle Identität: Regionale und überregionale Perspektiven. 15. Interdisziplinäres Symposion zur Volkserzählung auf der Brunnenburg vom 17. bis 21. Oktober 2001 (Oliver Haid) 171

freiberuflich kulturwissenschaftlich arbeiten. Workshop im Institut für Interdisziplinäre Forschung und Fortbildung in Wien am 18. und 19. Jänner 2002 (Susanna Hofmann und Elisabeth Kreuzwieser) 174

Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde in Wien samt Verein und Ethnographisches Museum Schloß Kittsee 2001 (Franz Grieshofer, Margot Schindler, Matthias Beitl) 417

Herder-Preis 2002. Würdigung für Prof. Todorova Ivanova, Bulgarien (Reinhard Lauer) 433

Paris zieht in die „Provinz": Das Musée national des Arts et Traditions populaires (Paris) wird 2008 zum Musée national des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée (Marseille) (Nina Gorgus) 436

Montanlandschaft Erzgebirge. Kultur – Symbolik – Identität. Tagung des Instituts für Sächsische Geschichte und Volkskunde, Freiberg, 24. und 25. Mai 2002 (Bernhard Tschofen) 441

Jahrestagung 2002 der Sektion Biografieforschung in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. „Analyse, (Selbst-)Reflexion und Gestaltung professioneller Arbeit. Der Beitrag der sozialwissenschaftlichen Biografieforschung und anderer interpretativer Forschungsansätze", vom 24. bis 26.5.2002 an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg (Gert Dressel und Nikola Langreiter) 444

Tagung „Sozialismus – Realitäten und Illusionen. Ethnologische Aspekte der Alltagskultur" am 7. und 8. Juni 2002 am Ethnographischen Institut (mit Museum) an der Akademie der Wissenschaften in Sofia (Gert Dressel, Anelia Kassabova und Nikola Langreiter) 452

Literatur der Volkskunde

Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien (Hg.): Volkskultur und Moderne. Europäische Ethnologie zur Jahrtausendwende (Bärbel Kerkhoff-Hader) 61

Ballhaus, Edmund (Hg.): Kulturwissenschaft, Film und Öffentlichkeit (Olaf Bockhorn) 65

Kammerhofer-Aggermann, Ulrike, Alexander G. Keul (Hg. für das Salzburger Landesinstitut für Volkskunde): „The Sound of Music" zwischen Mythos und Marketing (Sabine-Else Astfalk) 68

Tschernokoshewa, Elka: Das Reine und das Vermischte. Die deutschsprachige Presse über Andere und Anderssein am Beispiel der Sorben (Sabine Hess) 70

Zurawski, Nils: Virtuelle Ethnizität. Studien zu Identität, Kultur und Internet (Birgit Johler) 73

Binder, Beate: Elektrifizierung als Vision. Zur Symbolgeschichte einer Technik im Alltag (Susanne Breuss) 76

Meyer-Renschhausen, Elisabeth, Anne Holl (Hg.): Die Wiederkehr der Gärten. Kleinlandwirtschaft im Zeitalter der Globalisierung (Martina Kaller-Dietrich) 78

Göttsch, Silke, Albrecht Lehmann (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie (Brigitte Starzinger) 80

Kretzenbacher, Leopold: Vergleichende Volkskunde Europas. Gesamtbibliographie mit Register 1936–1999 (Walter Puchner) 83

Ethnologia Balkanica. Journal of Balkan Ethnology Bd. 1, Bd. 2, Bd. 3, Bd. 4 (Walter Puchner) 85

Neumann, Michael (Hg.): Erzählte Identitäten. Ein interdisziplinäres Symposion (Susanne Hose) 179

Müller-Funk, Wolfgang: Die Kultur und ihre Narrative. Eine Einführung (Bernd Rieken) 183

Löffler, Klara (Hg.), Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Wien 1998 (Nikola Langreiter) 186

Plesser, Alois: Zur Kirchengeschichte des Viertels ob dem Wienerwald vor 1627 (Christian Stadelmann) 189

Prickler, Harald: Castellum Paris und Pfeiferei [...]. Beiträge zur Kunst-, Gewerbe- und Industriegeschichte des Nordburgenlandes (Wolfgang Gürtler) 191

Göttl, Bertl: Der Salzburger Jahreskreis. Lostage, Kräuter und Heilige (Helga Maria Wolf) 193

Benthien, Claudia, Anne Fleig, Ingrid Kasten: Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle (Helga Maria Wolf) 195

Wischermann, Clemens, Stefan Haas (Hg.): Körper mit Geschichte. Der menschliche Körper als Ort der Selbst- und Weltdeutung (Susanne Breuss) 198

Textil – Körper – Mode. Hg. v. Gabriele Mentges u. Heide Nixdorff. Bd. 1 + 2 (Susanne Breuss) 199

Kess, Bettina (Hg. im Auftrag der Volkskundlichen Sammlungen der Stiftung Schleswig-Holsteinische Landesmuseen Schloß Gottorf): Geschenkt! Zur Kulturgeschichte des Schenkens (Sabine-Else Astfalk) . . 201

Wolf, Gabriele: Lesen für den Fortschritt. Zur Rezeption von populärer landwirtschaftlicher Fachliteratur in Bulgarien (1878–1944) (Walter Puchner) 203

Meraklis, Michael G.: Τα παραμύθια μας [Unsere Märchen] (Walter Puchner) 205

Frey, Andrea: Der Stadtraum in der französischen Malerei 1860–1900 (Christian Rapp) 206

Binder, Beate, Wolfgang Kaschuba, Peter Niedermüller (Hg.): Inszenierungen des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts (Regina Bendix) 459

Ecker, Gisela, Martina Stange, Ulrike Vedder (Hg.): Sammeln – Ausstellen – Wegwerfen (Christian Stadelmann, Regina Wonisch) 463

Bonacker, Kathrin: Illustrierte Anzeigenwerbung als kulturhistorisches Quellenmaterial
Bonacker, Kathrin: Hyperkörper in der Anzeigenwerbung des 20. Jahrhunderts (Susanne Breuss) 465

Rüb, Dorothea, Margot Schindler (Red.): Aller Anfang. Begleitbuch und Katalog zur Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, 10. April bis 6. Oktober 2002 (Christine Loytved) 468

Jangullis, K. G.: Corpus Κυπριακών Διαλεκτικών Ποιητικών Κειμένων [Corpus zypriotischer Dialekttexte von professionellen Volksdichtern], Bd. 1–4 (Walter Puchner) 471

Kontomichis, Pantazis: Λεξικό του Λευκαδίτικου Γλωσσικού Ιδιώματος [Lexikon des Sprachidioms von der Insel Leukas] (Walter Puchner) . . 475

Varvunis, M. G.: Νεοελληνικοί εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί [Neugriechische rituelle kirchliche Versteigerungen] (Walter Puchner) 476

Alexiadis, Minas Al.: Καρπαθιακή Λαογραφία. Όψεις του Λαϊκού Πολιτισμού [Volkskunde von Karpathos. Aspekte der Volkskultur] (Walter Puchner) 479

Akademie Athen (ed.): Ελληνικά δημοτικά τραγούδια (εκλογή) [Griechische Volkslieder. Auswahl] (Walter Puchner) 481

Kitromilidu, Magda M.: Κυπριακά δημοτικά θρησκευτικά ποιήματα από το ανέκδοτο χειρόγραφο του Εμμανουήλ Χριστοδούλου-Χατζηφιλίππου, Χουλιώτη [Religiöse Volksdichtung aus Zypern aus der unveröffentlichten Handschrift von Emmanuel Christodulu-Hatzifilippu aus Chulu] (Walter Puchner) 483

Saunier, G.: Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Συναγωγή μελετών (1968–2000) [Griechische Volkslieder. Zusammenstellung von Studien 1968–2000] (Walter Puchner) 485

Meraklis, Michalis G.: Damals – heute – damals. Einführung in die griechische Volkskunde
Meraklis, M. G.: Νεοελληνικός λαϊκος βίος. Όψεις και απόψεις [Neugriechisches Volksleben. Aspekte und Ansichten] (Walter Puchner) 490

Florakis, Alekos E.: Κάποτε οτην Τήνο. Παλίμψηστα λαογραφικά [Einst auf der Insel Tinos. Volkskundliche Palimpseste] (Walter Puchner) . . . 492

Hoffmann, Tamás: Európai Parasztok. Életmódjuk története (= Die europäischen Bauern. Geschichte ihrer Lebensweise). 3 Bde. (Wolfgang Jacobeit) 494

Schier, Barbara: Alltagsleben im „Sozialistischen Dorf". Merxleben und seine LPG im Spannungsfeld der SED-Agrarpolitik 1945–1990 (Wolfgang Jacobeit) 498

Buchanzeigen 90

Buchanzeigen 209

Buchanzeigen 502

Eingelangte Literatur: Winter 2001/2002 (Hermann Hummer) 97

Eingelangte Literatur: Frühjahr 2002 (Hermann Hummer) 215

Eingelangte Literatur: Sommer 2002 (Hermann Hummer) 505

Articles

Sanja Kalapoš, The Same Language in Changed Times. The Relationship between Language and Region as Illustrated by Croatian Istria 1

Gero Fischer, The Tramper's Movement in Bohemia, Moravia, and Slovakia 17

Ueli Gyr, "Hearty Meals": The Culinarization of Swiss Specialities as a Gastronomic Trend 105

Thomas Nußbaumer, The Value of Alfred Quellmalz's (1940–42) Collection of South Tyrol Folk Music 125

Petr Lozoviuk, The Fersenthaler in Southern Bohemia. The Background of a Failed Resettlement 149

Margot Schindler, Leopold Kretzenbacher on his 90th birthday 225

Leopold Kretzenbacher, Calling on Mary for Help When Near Death or When Despairing of Life in Old Styria 227

Klaus Beitl, The Veneration of St. Vincent of Saragossa as the Patron of Woodworkers 239

Helmut Eberhart, "The Yearning Call for Freedom". Erich Nachtmann's Recollections of Albania 251

Helge Gerndt, Anthrax Stories. Theses on Legend Research in the Globalized World 279

Nina Gockerell, Succarath. A Fabulous Beast in the Munich Christmas Mangers of the early 19th Century 297

Elfriede Grabner, The "Petrine Cross". A Visible Sign of Missionarizing as a Manifestation of Counter-Reformation Beliefs in the Eastern Alpine Region 315

Franz Grieshofer, Imagination of the Hereafter by an Apparently Dead Woman 335

Roswitha Orač-Stipperger, "With Highest Respect, Your Devoted Servant Josefa Gerharter". An Epistolary Exchange as a Source for the Early History of the Collection at the Styrian Folklore Museum 345

Walter Puchner, A Cycladic Herod-Play in Greek Prose from the Time of Turkish Rule in the Archipelago 363

Thomas Raff, Weeping and Wailing and Gnashing the Teeth. Thoughts on Expressive Imagery in Medieval Art 375

Oliva Wiebel-Fanderl, Sacred Time – Dream Time. A Contribution to the History and Meaning of Salzburg's Advent Singing 389

Bibliography Leopold Kretzenbacher 1999–2002 (Hermann Hummer) . . . 403

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 1–16*

Die gleiche Sprache in geänderten Zeiten

Beziehungen zwischen Sprache und Regionalität am Beispiel Istriens

Sanja Kalapoš

Der Beitrag diskutiert die zwiespältigen Verhältnisse zwischen einer Region und dem Zentrum eines Staates im Licht der Globalisierung bzw. verschiedener globaler Prozesse. Am Beispiel des kroatischen Teils von Istrien wird die Positionierung des Dialekts innerhalb der nationalen Rhetorik aufgezeigt. Der regionale Dialekt – in diesem Fall als ein Teil der Popularkultur gesehen – wurde einerseits als Nenner für die alte und „authentische" kroatische Kultur benutzt und andererseits als Zeichen des Regionalismus in Opposition zum Staat gesehen.

Im Jahre 1994 erreichte Zagreb eine neue Art von Pop- und Rockmusik. Sie stammte aus der „Provinz", sprach in erster Linie junges Publikum an, und wurde in den verschiedensten kroatischen Dialekten gesungen. Bis dahin war es unter den Mainstream- und populären Musikern aller Stile üblich, entweder die Hochsprache, den Zagreber urbanen Slang oder – seltener – den dalmatinischen Dialekt in ihren Liedern zu verwenden. Zwar gab es auch frühere Versuche, die regionalen Dialekte in die Musik zu inkorporieren, aber sie blieben sporadisch und ohne irgendwelche langfristige Bedeutung. In ganz Kroatien gab es regionale Mainstreamszenen, Festivals und Radiosender, die solche, immer an ein erwachsenes Publikum gerichtete Produktionen oft gespielt und beworben haben. So hat zum Beispiel der istrische alternative Künstler und Musiker Franci Blašković noch Mitte der 80er Jahre im Dialekt gesungen, wie auch einige andere Zagreber Rockgruppen. Im Jahre 1994 gab es aber plötzlich viele Pop- und Rockmusiker aus ganz Kroatien, die die Dialekte einsetzten, und sie alle wollten als die Initiatoren des Trends gelten.[1] Es ist freilich unmöglich, und für diesen Anlaß auch nicht notwendig,

1 Knezović, Pavica, Marko Korunić, Majda Matković, Bojan Mušćet und Goran Pelaić: Što, ča, kaj! In: Vjesnik, Zagreb, 14. Oktober 1994.

festzustellen, wer tatsächlich der Initiator war. Was aber zu vermerken ist: Der Zeitpunkt war einfach reif, um für diese Art der Musik bei jungem Publikum Akzeptanz zu finden. Nach den Zeiten des ehemaligen Jugoslawiens, in denen die Regionen vernachlässigt wurden, kamen die Zeiten des neuerrichteten Staates, der sich gleich nach seiner Gründung inmitten eines Krieges befand. 1994 begann eine Phase, in der der Krieg, wenn auch noch nicht beendet, so doch wenigstens beruhigt war. Es gab sowohl eine zeitliche als auch eine räumliche Distanz zu den tragischen Ereignissen im Osten und Süden Kroatiens, und die Künstler nutzten die neugewonnene Freiheit – im symbolischen und buchstäblichen Sinne –, um in frischer Kreativität Neues zu schaffen und darzustellen. In diesem Beitrag werden die Phänomene der istrischen Identität des kroatischen Teils der Region, speziell Mittelistriens (Pazin, Žminj und Lupoglav), sowohl der jungen regionalen Bevölkerung[2] als auch der Musiker[3] und ihre Einstellungen zur sogenannten „Ča-Welle" – Musik und dem istrischen tschakawischen Dialekt, diskutiert. In erster Linie geht es um die Einstellungen zum Istrischen Dialekt im öffentlichen Diskurs und um deren Änderungen.

Während die allgemeine „Dialektwelle" wieder abebbte und nur einzelne Vertreter dieser Musikrichtung die erste Begeisterung des Publikums überlebten, gelang es Künstlern aus Istrien, die gesamte kroatische Musikszene im Sturm zu erobern: Alen Vitasović, der Sänger, der im Jahr 1994 alle Festivals, an denen er teilgenommen hatte, als Sieger verließ, ist sicher die prominenteste Figur. Es gibt noch zwei weitere istrische Namen, die unbedingt genannt werden müssen: „Gustafi", eine bereits ältere Rockgruppe, die in ihrer Musik die traditionellen Elemente mit Rock und sogar Blues kombiniert hat

2 Während des Sommers 1998 habe ich neun Interviews mit elf jungen Leuten aus Mittelistrien durchgeführt. Die Interviews waren sogennante „Qualitativ"- oder „Open-End-Interviews", die nicht geführt wurden, um statistische oder quantitative Angaben zu sammeln und darzustellen, sondern um die Einstellungen und Ansichten der jungen Leute zu den angegebenen Themen zu erforschen. Die Identität der interviewten Personen wird durch Pseudonyme geschützt, und persönliche Angaben werden ausschließlich mit dem Einverständnis der betreffenden Person genannt (vgl. Kalapoš, Sanja: Region, Ethnizität und Musik: Identitätskonstruktion in Istrien. Dissertation, Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 2000, S. 27).

3 Als Quellen zu istrischen Künstlern und ihrer Musik dienen die im Zeitraum von 1993 bis 2000 veröffentlichten Interviews und Berichte aus den meistverkauften kroatischen Tages- und Wochenzeitungen sowie Magazinen (Kalapoš [wie Anm. 2], S. 25).

und erst nach dem Erfolg von Vitasović selbst bekannt worden ist, und „Šajeta", eine - so könnte man sagen – „typische" Rockgruppe mit modernem Image und nur sporadischen Spuren der traditionellen Musik Istriens. Diese drei, obwohl voneinander ziemlich unterschiedlich, wurden von den Musikkritikern schnell in einem Atemzug genannt. Die Bezeichnung „Ča-Welle" (ča-val)[4] wurde erfunden,[5] und ist sogleich populär und kommerziell nutzbar geworden: Plötzlich gab es eine große Zahl von istrischen Musikern, die wenigstens ein Lied im Dialekt aufgenommen hatten und sich damit schnell Popularität verschaffen wollten. Jedoch wurde keine dieser Gruppen so bekannt wie jene drei – das Publikum blieb seinen Lieblingsmusikern treu, und diese drei Bands haben wohl den ganzen Raum, den es in Kroatien für die Dialektmusik gab, ausgefüllt.

Die „Ča-Welle" als Bewegung oder als Stil gibt es heute nicht mehr: Einige Musiker haben ihre Popularität aus verschiedenen Gründen verloren; einige waren längere Zeit nicht aktiv, und einige beschäftigen sich noch immer mit Musik, wurden aber von den Kritikern nicht mehr primär als Vertreter der „Ča-Welle", sondern vor allem als Rock-Musiker gesehen. Inzwischen sind einige neue Namen aufgetaucht, die man mit Istrien, aber nicht mit der „Ča-Welle" verbindet: die Jazz-, sogenannte „Ethno"- oder „World Music"-Musiker und ähnliche. Die Rolle der „Ča-Welle" in den Neunzigern wurde auch vom Zagreber Ethnomusikologen Joško Ćaleta charakterisiert: „... one of the trends in the music of the 1990s which became extremely popular throughout Croatia. This was the popular music style called the ča-wave in which the Mediterranean aura was evident – primarily in the texts sung in the regional Istrian chakavian dialect. It has found devotees among proponents of rock, pop, jazz, and, more recently, ethno or world music styles, such as Alen Vitasović, Livio Morosin, Franci Blašković, Dario Marušič, the Gustafi group, Šajeta, Tamara Obrovac ..."[6] Obwohl also der Stil selbst ziemlich kurzlebig war, ist die istrische Szene noch immer lebendig und

4 „Ča" (oder „ća") ist die tschakawische Variante des Pronomens „was" („što" in Stokawisch, der kroatischen Hochsprache).

5 Ursprünglich der Name der Hit-Parade auf Radio-Rijeka, in der die Musik aus Istrien und Kvarner gespielt wurde.

6 Ćaleta, Joško: The Ethnomusicological Approach to the Concept of the *Mediterranean* in Music in Croatia. In: Narodna umjetnost: Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research 36/1, Zagreb 1999, S. 188.

bunt und bietet im Vergleich mit anderen Regionen Kroatiens eine attraktive und originelle Musik an.

Diese Musik finde ich nicht nur im musikologischen Sinne interessant; sie sollte auch als ein regionales Phänomen, das eine bedeutsame Rolle in der neuesten Identitätskonstruktion Istriens (und damit auch Kroatiens) gespielt hat, betrachtet werden. Die heutigen komplexen Beziehungen zwischen den Mitgliedern der ethnischen Gruppen in Istrien (d.h. die Kroaten, die Slowenen und die Italiener als die Vertreter der größten Gruppen) haben sich als Ergebnis der historischen und politischen Umstände entwickelt. Nennen wir hier nur jene des letzten Jahrhunderts: Die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts war ein schwieriger Zeitabschnitt für die istrische slawische Bevölkerung, speziell nachdem Mussolini in Italien an die Macht gekommen war. Zum politischen und kulturellen kam auch starker wirtschaftlicher Druck, sodaß ungefähr 53.000 Kroaten vom Jahr 1910 bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs aus Istrien flüchten mußten; zugleich wurde Istrien mit 29.000 Italienern kolonisiert.[7] Die Italianisierung Istriens unter der faschistischen Regierung Mussolinis war so gründlich, daß sie sogar die Toten und deren Familiennamen auf den Grabsteinen und in Archiven und Registern umfaßte.[8] Auch die späteren Verhältnisse zwischen dem damaligen Jugoslawien und Italien waren komplex: Da es noch jahrelang einen diplomatischen Konflikt zwischen den damaligen jugoslawischen und italienischen Regierungen gegeben hat und da Istrien vorübergehend in zwei Zonen geteilt worden war, kann man sagen, daß dieser politische Prozeß in keinem Fall einfach oder rasch vor sich ging. Ganz im Gegenteil: Es wurde im ehemaligen Jugoslawien noch Jahrzehnte später von der Gefahr der Italiener gesprochen;[9] gleichzeitig wurden aber auch die „guten, nachbarschaftlichen Beziehungen" zwischen den beiden Staaten in der besten Tradition sozialistischer Rhetorik betont.[10] Die nächste

7 Banovac, Boris: Etničnost i regionalizam u Istri: povijesni rakurs i suvremeni kontekst. In: Migracijske teme: Časopis za istraživanje migracija i narodnosti 12/4, Zagreb 1996, S. 272; Klemenčić, Mladen, Vesna Kušar und Željka Richter: Promjene narodnosnog sastava Istre: Prostorna analiza popisnih podataka 1880–1991. In: Društvena istraživanja 6–7 (Istra: Posebnosti i općehrvatski kontekst), Zagreb 1993, S. 607–629.

8 Banovac (wie Anm. 4), S. 271.

9 Der folgende Beitrag ist nur eines der vielen Beispiele: Šepić, Dragovan: Transformacije iredentizma. In: Istra: kultura, književnost, društvena pitanja 6, Pula 1974, S. 9–17.

große Änderung der ethnischen Zusammensetzung Istriens fand zwischen 1947 und 1954 statt, als ungefähr 116.000 Italiener während der sogenannten *esodo* die Region verlassen mußten. In dieser Gruppe befanden sich teilweise auch Kroaten, die sich als Italiener bezeichneten und nicht unter der sozialistischen Regierung bleiben wollten.[11] Die letzte politische und geographische Veränderung Istriens geschah im Jahre 1991, als Kroatien und Slowenien ihre Unabhängigkeit von Jugoslawien erklärten. Noch einmal durchschnitt die Region eine neue Grenze, welche wiederum neue Verhältnisse und Beziehungen mit sich brachte. In den frühen Neunzigern sind auch viele Flüchtlinge sowohl aus dem Osten und Süden Kroatiens als auch aus Bosnien-Herzegowina nach Istrien gekommen und haben das ethnische und demographische Bild der Region abermals geändert. Istrien ist damit eine Region, die viele fremde Regierungen hinter sich hat, und sie ist überdies die letzte südslawische Region, die mit einem südslawischen Staat (d.h. mit dem damaligen sozialistischen Jugoslawien), erst nach intensiven diplomatischen und politischen Verhandlungen, vereinigt worden war. Die Betrachtung der Geschichte Istriens macht bewußt, daß für die Istrier die jahrhundertelange Entwicklung eines Regionalismus der einzige Weg war, ihre slawische (kroatische und slowenische) Identität vor der Verschmelzung mit den Fremden zu schützen. Der tschakawische Dialekt – und nicht die Staatsgrenzen oder die nationalen Symbole – war dafür das wichtigste Identitätsmerkmal.

Dialekt wird vornehmlich auf zweierlei Art und Weise definiert: Er kann entweder ein Subsystem mit eigenen phonologischen, morphologischen, syntaktischen und semantischen Eigenschaften innerhalb einer (Hoch-)Sprache sein, und bei solcher Definition steht der Dialekt in einer (für ihn ungünstigen) hierarchischen Relation zur (Hoch-) Sprache. Der zweiten gängigen Definition folgend, gilt er als ein selbständiges, räumlich definiertes Sprachsystem, welches verschiedene linguistische Eigenschaften von anderen gleichwertigen Sprachsystemen unterscheidet. Bei der zweiten Definition stehen die

10 Z.B. Aćimović, Mihajlo: Primjer dobrih susjeda. In: Istra: kultura, književnost, društvena pitanja 14/1, Pula 1976, S. 19–35; Lahman, Otokar: Naša Istra. In: Matičin iseljenički kalendar za godinu 1955, Zagreb 1955, S. 95–101; Ramljak, Ante: O Istro, Istro mila. In: Napredak: Hrvatski narodni kalendar za 1948, Sarajevo 1948, S. 73–85.

11 Ballinger, Pamela: The Istrian *esodo:* Silences and Presences in the Construction of Exodus. In: War, Exile, Everyday Life: Cultural Perspectives. Herausgegeben von Renata Jambrešić und Maja Povrzanović, Zagreb 1996, S. 117–132.

Sprachsysteme also in keiner Hierarchie.[12] Linguistisch betrachtet, hat jeder Dialekt die Fähigkeit, als Hochsprache zu dienen und zu funktionieren.[13] Die Auswahl ist eng mit der jeweiligen Politik verbunden; besonders die Sprachnormierung ist als eine betont politische Tat zu betrachten.[14] Deshalb wird hier der Dialekt als eine der Hochsprache gleichwertige Spache anerkannt, und ich spreche von der „Istrischen Sprache" gleichermaßen wie meine Informanten[15] und die Musiker, die den gleichen Begriff, „Istrische Sprache", benutzten.

Bis in die 90er Jahre des 20. Jahrhunderts galt Istrien als „eine Wiege der frühen kroatischen Kultur" *par excellence*. Gründe dafür gibt es genug. Nennen wir hier nur einige kulturelle und literarische Zeugnisse, die Istrien diesen Ruf einbrachten: In Istrien gibt es bereits im 11. Jahrhundert Beispiele der (altkirchenslawischen) glagolitischen Schrift. Später spielte Istrien als Zentrum des Schreibens in kroatischer Sprache Jahrhunderte hindurch die wichtigste Rolle in der kroatischen mittelalterlichen Literatur. Das wichtigste kroatische Dokument dieser Zeit ist zweifellos *Istarski razvod*, dessen erste Version ungefähr 1275 verfaßt worden war.[16] Neben der entwickelten Literatur, entstand auch sonst in Istrien ein reiches Kulturleben: Es wurde viel aus dem Lateinischen übersetzt,[17] die Manuskripte wurden durch Bilder istrischer Künstler illustriert.[18] Die Graphik galt als reif und

12 Škiljan, Dubravko: Pogled u Lingvistiku, Zagreb 1987, S. 135–136.

13 Zu diesem Thema vergleiche Hobsbawm: „National languages are (...) almost always semi-artificial construct (...). They are usually attempts to devise a standardized idiom out of a multiplicity of actually spoken idioms, which are thereafter downgraded to dialects, the main problem in their construction being usually, which dialect to choose as the base of the standardized and homogenized language." (Hobsbawm, Eric: Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality. Cambridge et al, 1990, S. 54)

14 Babić, Stjepan: Jezik, etnija i politika. In: Etničnost, nacija, identitet: Hrvatska i Europa. Ružica Čičak-Chand und Josip Kumpes, Hg. Zagreb 1998, S. 191.

15 Kalapoš, Sanja: Identitet, jezik i glazba: Konstrukcija regionalnog identiteta u Istri (Transkripcije razgovora s kazivačima). Institut für Ethnologie und Folklore-Forschung, Zagreb, 1998, Manuskript Nummer 1685.

16 Bratulić, Josip: Istarski razvod – povijesni, društvenopovijesni i književni spomenik Hrvata u Istri. In: Istra: kultura, književnost, društvena pitanja 14/1, 1976, S. 1 und 6; Črnja, Zvane: Istra u središtu glagoljaštva (Naša književna razmeđa u doba nastanka beramskih fresaka)". In: Istra: kultura, književnost, društvena pitanja 8/9, 1977, S. 55–59).

17 Režić, Ksenija: Iz stilematike hrvatskoglagoljskoga lekcionara. In: Istra: kultura, književnost, društvena pitanja 3/4, 1980, S. 25–32.

18 Badurina, Anđelko: Iluminacije istarskih glagoljskih rukopisa. In: Istra: kultura,

entwickelt und ist in Manuskripten oft anzutreffen.[19] Die Grenzgebiete Istriens waren jedoch aufgrund ständiger Unruhen nicht stabil, und so wurde Mittelistrien zum Zentrum der slawischen Kultur.[20] Istrien ist damit eine Region, in der sich eine starke slawische Identität – angereichert durch einige typische Elemente des mediterranen Kulturkreises und Soziallebens – entwickeln konnte. Das erste kroatische Buch, weniger als dreißig Jahre nach dem ersten gedruckten Buch überhaupt, wurde 1483 gerade hier veröffentlicht.[21] Weiter war auch der Protestantismus des 16. Jahrhunderts, der statt Latein die Volkssprache als Kirchensprache eingeführt hat, und dessen bedeutsamster istrischer Vertreter Matija Vlačić-Ilirik war, wichtig für die Verbreitung der „Volkssprache", also der tschakawischen, lokalen Sprache.[22] 1893 wurde *Ćirilometodska družba* (Die Kyrillomethodische Gemeinschaft) errichtet, die sich weiter intensiv mit den nationalen, sprachlichen und kulturellen Fragen der istrischen Kroaten beschäftigte.

Das öffentliche Image Istriens war immer widersprüchlich: Alle Versuche, die kroatische Kultur in verschiedenen fremden Staaten zu erhalten, haben Istrien einen starken nationalen Ruf eingetragen. Andererseits wurde die „Gefahr" von Italien und dessen Irredentismus immer stark betont und nie vergessen, sodaß Istrien gleichzeitig auch als eine nicht ganz slawische Region betrachtet wurde. Wenn es sich um Istrien handelte, waren immer Widersprüche zu spüren. Beispielsweise wurde Istrien im Lauf der Geschichte immer als eine arme Region betrachtet.[23] Gleichzeitig ist es heute, durch einen entwickelten Tourismus und die Tatsache, daß es dort keinen Krieg in den Neunzigern gegeben hat, eine der reichsten und meistentwickelten Regionen des Landes. Und daß die Partei, die die zehn Jahre von 1990 bis 2000 in Kroatien regierte, in Istrien die Wahlen nie gewonnen hat, sondern daß in Istrien die lokale Partei IDS an der Macht war,

književnost, društvena pitanja 3/4, 1980, S. 33–44.

19 Fučić, Branko: Istarski glagoljski abecedariji. In: Istra: kultura, književnost, društvena pitanja 3/4, 1980, S. 45–54.

20 Vgl. Bertoša, Miroslav: Istra između zbilje i fikcije, Zagreb 1993.

21 Bratulić, Josip: Istra u prošlosti i sadašnjosti. In: Istra: Časopis za kulturu, književnost i društvena pitanja 24/3–4, 1986, S. 6–7.

22 Bratulić, Josip, wie Anm 19, S. 8–9.

23 Die Kochbücher mit den Rezepten aus der traditionellen Cuisine, zum Beispiel, beschreiben das istrische Essen als bescheiden und arm (vgl. Istarska kuhinja: Gastronomsko turistički vodić, Pula 1984 und Valchich, Dennis B.: Croatian Cookbook: A Walk Through Croatia. Bonnyrigg 1994).

hat das öffentliche Bild Istriens ebenfalls geprägt. Die regierende Partei benutzte ihren Einfluß auf die Medien, um das öffentliche Image von Istrien wiederum neu zu konstruieren. Die istrischen Identitätselemente, die bis vor Kurzem noch als kroatisch galten, sind im Diskurs der öffentlichen Medien nun"separatistisch" und „nicht kroatisch genug", und die lokalen Versuche, die regionale Identität in den Medien auszudrücken, ihre Merkmale öffentlich zu benutzen und die Existenz der istrischen Multikulturalität wurden nun fast für staatsfeindlich erklärt.

Der neue Staat brauchte jedoch neue Identitätssymbole: Im Krieg und im Kontext der nationalistischen Rhetorik der 90er Jahre waren ein lokaler Dialekt und die mittelalterlichen steinernen Denkmale nicht genug. Die Kroaten aus Herzegowina, die immer präsenten Fahnen und Wappen, die Staatshymne und die alten, im ehemaligen Jugoslawien verbotenen Lieder bildeten das neue Modell des Kroatentums.[24] Die nationale Identität wurde auf diese Weise geändert und den neuen Umständen angepaßt: „Suppose that the members of the group embrace their new experiences. Suppose they recognize as they go through their lives, building their common history, that not all of their seemingly permanent characteristics will endure and that new ones will arise. Their group identity is to be equated not with any single set of determinations, but something which transforms itself over time – changing to meet new challenges."[25] Doch Istrien hat sich diesen Änderungen nicht angepaßt und – eigentlich – nicht anpassen wollen. Rina, eine Informantin aus Žminj sagt: „Man sagt oft, die Istrier hätten kein Nationalgefühl. Ich antworte in solchen Fällen, daß es nicht um nationales Bewußtsein geht, sondern darum, daß die Leute aus Istrien irgendwie ... Sie haben nicht diese aggressive Einstellung, sie neigen nicht dazu, die Sachen zu übertreiben ... Sie haben für ihre Nation nie im Sinne von Aggressivität gekämpft. Sie waren nie aggressiv. Ich habe immer bewiesen, daß Tschakawisch die älteste kroatische Hochsprache ist, und daß die Istrier Tschakawisch sprechen, daß sie ihr Tschakawisch bewahrt haben, obwohl sie unter dem

24 Vgl. Rihtman-Auguštin, Dunja: A Croatian Controversy: Mediterranean – Danube – Balkans. In: Narodna umjetnost: Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research 36/1, Zagreb 2000, S. 103–119 und Rihtman-Auguštin, Dunja: Zašto i otkad se grozimo Balkana?. In: Ulice moga grada: Antropologija domaćeg terena, Belgrad 2000, S. 211–236.

25 McCumber, John: Dialectical Identity in a ‚Post-Critical' Era: A Hegelian Reading. In: Nations, Identities, Cultures. V. Y. Mudimbe, Hg. Durham und London, 1997, S. 175.

Einfluß Italiens standen, daß man hier Tschakawisch geschrieben und gesprochen hat, daß dieses Tschakawisch für die Istrier ihre sprachliche Souveränität und ihr nationales Bewußtsein geprägt hat, und daß sie immer Istrisch gesprochen haben, wobei sie diese Sprache ‚po naši'[26] genannt haben. ‚Po naši' heißt eigentlich Tschakawisch, und dieses Tschakawisch ist ein Teil des Korpus der kroatischen Sprache, oder?"[27] Eine andere Informantin, Zora, sagt folgendes: „Weißt du, was man über Istrien sagt? Ich meine ... Wir bekommen die bösen Blicke, jetzt hat alles eine politische Konnotation, Istrien ist angeblich nicht kroatisch genug. Aber von der anderen Seite betrachtet, sollten wir eigentlich stolz sein, weil sich die kroatische Sprache hier so lange erhalten hat. Zum Beispiel, meine Oma mußte eine italienische Schule besuchen, und bis heute spricht sie kein Italienisch, nur aus Trotz. Sie könnte ruhig Italienisch sprechen, aber gerade aus Trotz spricht sie es nicht, und gerade aus Trotz ist die kroatische Sprache so lange geblieben. Und gerade die Sprache sollte ein Beweis sein, und nicht daß die anderen sagen, Istrien sei nicht kroatisch genug."[28]

Die zentralistische Politik wollte auch die istrische regionale Zugehörigkeit (bei der Volkszählung im Jahre 1991 gab es in Istrien 16,1%, die sich als „regionale Bevölkerung" einstuften) als zur kroatischen Identität widersprüchlich darstellen. Doch meine Informanten stimmen darin überein, daß diese zwei Kategorien nicht in Opposition zueinander stehen sollten. Die regionalen räumlichen Bezüge sowie die Einstellungen und Verhältnisse zur Nation wurden ebenfalls befragt:

„S. K.: Siehst du dich selbst in erster Linie als Istrier, oder? ...
Vihor: Ich weiß es nicht, ich habe das Gefühl, daß ich mich abhängig von meinem Gesprächspartner unterschiedlich sehe... Eigentlich nicht, ich habe eine sehr starke lokale Komponente, den Lokalpatriotismus, aber gleichzeitig kritisiere ich das Ganze auch sehr stark. Ich bin fürchterlich ambivalent. (...) Es ist aber eine Tatsache, daß ich mich als Kroate betrachte, einfach, weil ich einer bin. Meine Eltern sind Kroaten, das ist einfach eine Tatsache. Ich denke, träume und spreche kroatisch. In diesem Sinne bin ich ein Kroate, und deshalb bin ich nicht besser oder schlechter als ein anderer Mensch. (...) Aber ich bin auch ein Istrier, und ich denke, daß diese zwei Kategorien meiner Meinung nach überhaupt nicht im Widerspruch zueinander stehen, ganz im Gegenteil. Sie können sich nur gegenseitig ergänzen."[29]

26 „Po naši" könnte mit „unsere Sprache" übersetzt werden.
27 Kalapoš (wie Anm. 15), S. 71–72.
28 Kalapoš, wie Anm 15, S. 95.
29 Kalapoš (wie Anm. 15), S. 2.

„S. K.: Und wie fühlst du dich mehr – als ein Kroate oder als ein Istrier? Ivan: Hm, also... (...) Meistens als ein Kroate. Das kann ich mit Sicherheit behaupten. Ich bin ein Kroate. Ein Kroate, und das ist so. Aber ich glaube auch, daß ich ein Istrier bin. Aber ich mache keinen großen Unterschied zwischen den beiden. Ich glaube, daß die Istrier Kroaten sind, und damit ist die Sache erledigt. Und Schluß. Ich möchte nichts mit dem Blödsinn ‚Istrien-Republik' zu tun haben, dafür habe ich kein Interesse."[30]

Und was sagen die Musiker? Der alternative istrische Künstler Franci Blašković, der dem Mainstream-Publikum und der Mehrheit der Öffentlichkeit unbekannt war, hat schon in den 80er Jahren mit seiner Musik den Grundstein für das gelegt, was später als „Ča-Welle" benannt wurde. Interessant und auch nicht bar jeglicher Ironie ist jedenfalls, daß er damals mit dem Argument, daß „der istrische Dialekt, den er verwendete, nicht kommerziell genug sei",[31] keine Verträge mit den Schallplattenfirmen und wichtigen Produzenten bekommen konnte. Nik aus Pazin, von Beruf Musikjournalist, meint: „Alle denken, der Schöpfer der ganzen Sache sei Franci Blašković. Obwohl er damals kein größeres kommerzielles Echo damit bewirkte, hat er irgendwie das Interesse geweckt. Was er gemacht hat, das war anders und unüblich. (...) Franci ist ... Er ist der Vater der ‚Ča-Welle' ... Wir können sagen, er ist der Autor der ganzen Sache."[32] Und Marija, Sängerin und Studentin aus Pazin erzählt weiter: „Für mich ist er definitiv eine Legende. Weil die ‚Ča-Welle' erst vor ein paar Jahren geboren wurde, weil es damals einen Boom gab. Aber Franci macht das Gleiche schon seit Jahren ... Seit Jahren. Und sogar auf eine geistvolle, clevere und, wie sagt man das, auf eine engagierte Art und Weise."[33] Franci Blašković selbst bewertet die Popularität der „Ča-Welle" nicht mit viel Sympathie: „Die Tragödie besteht gerade darin, daß die Musiker so populär sind, und daß sie ‚besida'[34] nur deshalb benutzen, um noch größere Popularität zu erreichen. (...) Ich konnte nicht glauben, daß sich jemand traut, das zu verkaufen."[35] Der Grund

30 Kalapoš (wie Anm. 15), S. 43–44.

31 Sine nomine: Oštarijski rock Francija Blaškovića. In: Vikend, Zagreb, 12. Dezember 1986.

32 Kalapoš (wie Anm. 15), S. 27.

33 Kalapoš (wie Anm. 15), S. 66.

34 „Besida" auf Istrisch heißt „Sprache, Rede, Wort"; es ist auch der lokale Name für den istrischen Dialekt.

35 Lucić, Predrag: Nije glazba muzika! In: Feral Tribune (Glede & Unatoč), Split, 22. Jänner 1996.

seiner Bitterkeit könnte auch damit zu tun haben, daß die populären Medien und die breitere Öffentlichkeit noch in den Achtzigern kein Verständnis für seinen künstlerischen Ausdruck gezeigt haben, und daß er auch in den Neunzigern außerhalb Istriens kaum bekannt wurde. Unabhängig davon, ist seine Einstellung zur nahezu „Heiligkeit" der lokalen Sprache doch merkwürdig.

Edi Maružin, der Komponist und Leader von „Gustafi", erzählt, warum er Ende der 80er Jahre im Dialekt zu schreiben angefangen hat: „Als die Serben serbischer als früher geworden sind, als die Kroaten kroatischer als früher geworden sind... dann sind die Istrier auch istrischer als früher geworden. Wir sind zurück zu unseren Wurzeln gegangen, wir haben angefangen, unsere Dörfer und die lokalen Leute zu besuchen, und durch diese Kontakte sind auch die ursprünglichen istrischen Spracheigenschaften zu uns zurückgekommen."[36] Die Informanten betrachten „Gustafi" als das beste „Ča-Welle"-Produkt. Rina aus Žminj meint: „Wann ‚Gustafi' singen, das ist so ... (...) Zum Beispiel, ‚Noć svetog Valentina' [‚Sankt Valentins Nacht'], ich weiß nicht, ob das Lied genauso heißt, aber ich weiß, daß man von der Sankt Valentins Nacht singt, es ist eines der schönsten Liebesgedichte in tschakawischer Sprache."[37]

Doch, der echte Star der „Ča-Welle" war der Sänger aus dem Dorf Orbanići, Alen Vitasović. Nach dem Sieg beim ersten „Arena Festival" 1994 in Pula war die Karriere Vitasovićs nicht mehr zu stoppen. Die Medien, speziell die lokalen, berichteten über ihn als den wichtigsten Botschafter Istriens in Kroatien. Als damals bekanntester istrischer Sänger mußte Vitasović immer wieder seine Einstellungen zu Sprache, Dialekt, Istrien und Politik wiederholen: „Ich singe auf Tschakawisch, wie ich auch zu Hause spreche. Mein Zuhause ist im Süden Istriens, zwischen Pula und Vodnjan. Am besten kann ich singen, wenn ich jedes Wort verstehe, wenn ich fühle und liebe, was ich singe, und das ist der einzige Grund, warum ich auf Tschakawisch singe."[38] Der ausgebildete Musiker, der die Musikschule für Klavier und Saxophon absolviert hat, erklärt weiter seine Einstellungen gegenüber der Politik: „Ich bin Istrier, aber auch ein normaler Kroate.

36 Ferina, Zrinka: Autori najboljeg hrvatskog albuma u 1999. In: Nacional, Zagreb, 6. Jänner 2000.

37 Kalapoš (wie Anm. 15), S. 79.

38 Balen, Marko: Vitasović pjeva sa zlatnim mikrofonom. In: Slobodna Dalmacija, Split, 29. Juni 1995.

Wir sprechen nur ein bißchen anders und haben vielleicht eine andere Mentalität. (...) Ich singe zwar auf Tschakawisch, Istrisch, und was kann man für seine Heimat als Musiker noch tun?"[39]

Zum Zeitpunkt der größten Popularität Vitasovićs wurde die Gruppe „Šajeta", anfangs „Šajeta & Capra d'Oro"[40] genannt, gegründet. Bis 1995 war von „Šajeta" kaum etwas zu hören. Erst nachdem Alen Vitasović seinen großen Erfolg gelandet hatte, bekam auch die Gruppe aus Opatija mehr Präsenz in den Medien – und zwar dadurch, daß einer der größten Hits der Gruppe im Duett mit Vitasović gesungen wurde. Alle Lieder auf der ersten CD von „Šajeta" waren in liburnisch-tschakawischem Dialekt verfaßt, und die Musik folgte den Spuren von Rock und Blues. Dražen Turina, der Komponist und Leader der Gruppe, sagt: „Tschakawisch ist eine wunderschöne Sprache. Es ist ein bißchen veraltet und deshalb ist es schwierig, auf Tschakawisch zu schreiben. (...) Wir sind stolz, daß wir in dieser Sprache gesungen haben, obwohl wir das nicht deshalb gemacht haben, weil wir vermuteten, daß es ein Hit und ein gutes Geschäft wird, sondern weil unsere Großväter wegen der Verwendung dieser Sprache während des Faschismus Rizinusöl in den Mund bekommen haben."[41] Die Informanten sind ebenfalls der Meinung, daß die Texte von Turina für seine Musik wichtig sind: Rina aus Žminj sagt: „Ich denke, daß der Typ sehr gute Texte hat, obwohl man einigen von ihnen entweder zustimmen oder auch nicht zustimmen kann, doch ich würde sagen, das sind Texte mit Intelligenz, diese Texte treffen ins Schwarze",[42] und Marija aus Pazin denkt folgendes: „Der Typ ist – meiner Meinung nach – ein sehr geistvoller Typ, der hat immer etwas zu sagen, und es ist immer etwas Witziges, Geistvolles und Intelligentes. Das ist auch in seinen Liedern so."[43]

Die attraktive und für den erfolgreichen Verkauf notwendige Innovation der „Ča-Welle" war aber nicht nur der Dialekt, sondern auch die betonte Regionalität ihrer Autoren. Von Blašković und „Gustafi",

39 Brnabić, Vesna: Najbolje pjevam na istarskom! In: Večernji list, Zagreb, 9. September 1994.

40 „Blitz und die goldene Ziege". Die Ziege ist ein Symbol Istriens, und als solches ist sie auch auf dem regionalen Wappen zu finden. Die Ziege ist später zum „politisierten Tier" mutiert und wurde zu einem Synonym Istriens.

41 Morić, Danijela Ana: Ako je riječ o djevojkama, bolji sam od Banderasa!. In: Večernji list, Zagreb, 23. August 1996.

42 Kalapoš (wie Anm. 15), S. 78.

43 Kalapoš (wie Anm. 15), S. 61.

bis Vitasović und Šajeta, alle diese Musiker hatten vielfach Gelegenheit, ihre Einstellungen zu Region, Politik, Kunst und Gesellschaft darzustellen. Einerseits bewerteten die staatlichen Medien Istrien als Region „negativ", „negativ" im Sinne von „nicht kroatisch genug" doch andererseits nutzten die gleichen Medien die Gelegenheit, die Musik aus Istrien im ganzen Land zu spielen. Einerseits wurde der istrische Regionalismus als „separatistisch" gegeißelt, doch andererseits wurde die im gleichen Dialekt gesungene Musik in ganz Kroatien durch die Massenmedien verbreitet und popularisiert – auch in jenen Gebieten, in denen man den istrischen Dialekt kaum versteht. Derselbe Dialekt, der für politische Zwecke stigmatisiert wurde, war für kommerzielle Zwecke vollkommen legitim. „If language became an important medium for national cohesion and belonging (in most, but far from all nations), the nationalization of culture was very much linked to the creation of a public sphere by rising bourgeoisie, who created new arenas and media of debate and information."[44] Die Aufmerksamkeit, die der „Ča-Welle" von Seiten der staatlichen Medien zuteil wurde zeigt, wie wichtig Istrien für die damalige politische und gesellschaftliche Situation eingestuft wurde. Diese Musik bekam nicht nur durch den Gebrauch des Dialekts, sondern auch – oder sogar in erster Linie – durch solche Interviews die Rolle eines „cultural display".[45] Während für die lokalen Medien die „Ča-Welle" ein Mittel zur Bildung regionaler Identität war, benutzten die staatlichen Medien diesen „cultural display", um Istrien auf einer symbolischen Ebene Kroatien zu inkorporieren, und die Musik, die am leichtesten junge Leute beeinflussen kann, diente hier als das ideale Medium: „Music has a fundamentally social life. It is made to be engaged – practically and intellectually, individually and communally – as symbolic entity. By ‚engaged' I mean socially interpreted as meaningfully structured, produced, performed, and displayed by historically situated actors."[46]

44 Löfgren, Orvar: The Nationalization of Culture: Constructing Swedishness. In: Studia ethnologica 3, Zagreb 1991, S. 110.

45 „Politically, cultural displays can be used to say new things, foster new understandings, promote old ones, valorize and legitimate stances by governments, peoples or communities" (Kurin, Richard: Cultural Policy Through Public Display. In: Journal of Popular Culture 29.1, Ohio 1995, S. 12).

46 Feld, Steven: Communication, Music and Speech about Music. In: Keil, Charles, Steven Feld: Music Grooves: Essays and Dialogues. Chicago und London, 1994, S. 77.

Die Frage der regionalen Identität und des Regionalismus ist in Istrien eine empfindliche: Nach allen Kriegen, Immigrationen und Emigrationen, Kolonisierungen und Fluchtbewegungen ist Istrien ein Raum interkultureller Identitäten geworden. Die Bevölkerungsstruktur hat sich mehrmals stark geändert, wobei die demographischen Spezifika bei der Bildung der istrischen Interkulturalität eine große Rolle spielten.[47] Hier spielen also mehrere Faktoren mit – die historischen (die seit Generationen einen starken Regionalbezug bewirkt haben), die politischen und die wirtschaftlichen, alle meist eng miteinander verbunden, die kulturellen und sprachlichen, sowie die Faktoren der Moderne, in der eine breite Vielfalt an Identitäten existiert, die dem zeitgenössischen Menschen angeboten werden: berufliche, generationsbezogene, geschlechtliche, bis hin zu lokalen, regionalen, nationalen, europäischen oder globalen. Diese Vielfalt von Faktoren, die die Identitätsbildung (speziell in ost- und mitteleuropäischen Ländern nach der Wende) und ihre Änderungen beeinflußt, wurde von László Kürti und Juliet Langman dargestellt: „With ‚remaking cultural identities', we stress that the various ethno-political movements observable in East Central Europe are socially constituted, contested, and negotiated as well as historically bounded."[48] In diesem Kontext können die zwei Hauptrollen der „Ča-Welle" und ihrer lokalen Sprache umrissen werden: Die Rolle, die die „Ča-Welle" in Istrien gespielt hat, ist in erster Linie ein Zeichen des Regionalismus, wobei die Zugehörigkeit zum „kroatischen Volk" innerhalb der Region als etwas Selbstverständliches angenommen wird, was nicht laut ausgesprochen werden muß, und die Rolle, die die „Ča-Welle" im Rest Kroatiens gespielt hat, die Rolle eines integrativen Faktors. Der Kern dieses istrischen Regionalismus war de facto nicht politisch oder separatistisch motiviert, sondern muß in Kombination mit den historischen Umständen, die es nicht erlaubt haben, eine kroatische (oder slowenische) Identität in Istrien zu entwickeln, und im Zusammenhang mit moderner Identitätssuche und Identitätsbildung betrachtet werden. Obwohl die Region Istrien aus der Perspek-

47 Vgl. Pirši, Elvi: Istra i interkulturalni odgoj. In: Društvena istraživanja 25–26 (Izazovi interkulturalizma), Zagreb 1996, S. 895–911.

48 Kürti, László und Juliet Langman: Introduction: Searching for Identities in New East Central Europe. In: Beyond Borders: Remaking Cultural Identities in the New East and Central Europe. László Kürti und Juliet Langman, Hg. Boulder, Colorado und Oxford, 1997, S. 1.

tive der nationalistischen Regierung einen „falschen" Weg genommen hat, ihr Kroatentum zu zeigen (indem die regionalen Spezifika, und nicht die kroatischen „common goods" als Identifikationsfaktoren verwendet wurden), haben gerade die staatlichen Mechanismen - in diesem Fall die Medien – diesen Weg unterstützt und haben Istrien mittels seiner Musik, einer regionalen Form internationaler Kunst – Pop- und Rockmusik –, im gesamten kroatischen Raum etabliert. Und es geschah auch nicht zufällig, daß als Mittel gerade die Pop- und Rockmusik und nicht eine andere Kunstform ausgewählt worden war: Diese Kunstform spricht in erster Linie die Jugendlichen, also „die Erwachsenen von morgen" an, eine Bevölkerungsgruppe, in deren alltäglichem Leben die populäre Kultur und mit ihr verbundene Lebensstile eine bedeutsame Rolle spielen. Hier können zwei Prozesse unterschieden werden: Einer beschäftigt sich mit den Kulturelementen, die zu Symbolen des Nationalen werden, und der zweite organisiert Kulturgüter innerhalb nationaler Grenzen und macht so aus einem nationalen einen kulturellen Raum.[49] Und gerade im erwähnten Prozeß der Neudefinition einer Nation gab es einen fruchtbaren Grund für die Kombination von Zeitgenössischem, wie etwa der Pop- und Rockmusik und „Altem" oder „Ursprünglichem"; als welches der Dialekt empfundenwird.[50] „Dialekt sei das, worauf man sich zurückziehen könne, worauf man sich verlassen könne, was einem niemand wegnehmen könne (...) Die Sache selbst, die Mundart, hat sich kaum verändert. Aber die Blicke auf sie verändern ihre Bewertung und damit auch die Funktion der Sprache."[51] Die lokale Sprache in einem veränderten Kontext und mit einem „globalen" Kulturgut wie Rockmusik verbunden, bekommt immer wieder neue Bedeutungen und wird immer wieder für neue Zwecke verwendet: „Global ethnoscope, global culture, and porous boundaries emerge through the interplaz of combined cultural, economic, international and historical forces. Despite the celebrated concepts of globalism and multiculturalism, however, cultures in the more traditional and anthropological sense are being vigorously used, in some cases ma-

49 Vgl. Löfgren (wie Anm. 29), S. 114.

50 Vgl. Kalapoš, Sanja: Cijeli svijet u mom selu: Globalna naspram lokalne kulture, lokaliziranje globalnog i globaliziranje lokalnog. In: Etnološka tribina 23, Zagreb 2000, S. 69.

51 Köstlin, Konrad: Regionalismus – die gedeutete Moderne. In: Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung 119, S. 136.

nipulated, as principles of political unity and national autonomy."[52] Und obwohl es auch banal klingen mag, daß Pop- und Rockmusik in einer Identitätsbildung so wichtig sein könnte, die „Nationalisierung des Trivialen" und die „Erforschung des trivialen Alltags", und nicht „die Rhetorik des Fahnenschwingens und politischer Rituale" sind die Elemente, die im alltäglichen Leben eine Identität bilden, und so für die Ethnologie relevant.[53]

Was wurde den istrischen Jugendlichen auf dem „Identitätsmarkt" der Moderne eigentlich angeboten, welche Auswahl haben sie getroffen? Eine Nation, eine Region, ein Raum, eine „globale" Kultur und ein Stück Kultur, mit dem man sich auf allen diesen Ebenen leicht identifizieren kann, eine Geschichte, eine „Heimat" und eine „Heimatsprache" – einfach einen Anker im turbulenten Meer der sich immer wiederholenden Identitätsbildungsprozesse.

Sanja Kalapoš, The Same Language in Changed Times. The Relationship between Language and Region as Illustrated by Croatian Istria

The paper discusses the ambiguous relationship between a particular region and the centre of the nation-state it is located in, and does so in the context of globalisation or various global processes. The position dialect occupies within a particular national rhetoric is illustrated with the example of the Croatian part of Istria. The regional dialect – seen in this case as part of popular culture – has been used on the one hand as a common denominator of old and "authentic" Croatian culture. On the other hand, the dialect is also seen as a sign of regional opposition to the state.

52 Kürti und Langman (wie Anm. 29), S. 4.

53 Vgl. Löfgren, Orvar: Linking the Local, the National and the Global: Past and Present Trends in European Ethnology. In: Ethnologia Europaea 26, Copenhagen, 1996, S. 164.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 17–35*

Die Tramperbewegung in Böhmen, Mähren und der Slowakei

Gero Fischer

Die tschechische (und slowakische) Tramperbewegung ist in ihrer spezifischen Ausprägung als kultursoziologisches Phänomen ein bisher wenig erforschtes europäisches Unikum. Entstanden nach dem Ersten Weltkrieg in Böhmen, hat diese Bewegung ihren Zenit in der Zwischenkriegszeit gehabt. Sie konnte NS-Faschismus wie auch die kommunistische Epoche überdauern und hat bis heute die tschechische und slowakische Jugendkultur nachhaltig geprägt. In diesem Beitrag sollen die Anfänge, die soziale Zusammensetzung, die geographische Verbreitung sowie die kulturellen, sozialen und künstlerischen Ausdrucksformen der tschechischen (und slowakischen) Tramperbewegung skizziert werden.

Vorbemerkung

Die tschechische Tramperbewegung ist als europäisches Unikum außerhalb Tschechiens und der Slowakei weitgehend unbekannt. Und auch in der tschechischen und slowakischen Fachliteratur ist dieses Thema noch nicht richtig aufgearbeitet, wenngleich es sich hier wachsenden Interesses erfreut. Jedenfalls existiert noch keine ausführliche Monographie, bloß einige Aufsätze und einige kurze Fernsehdokumentationen[1] liegen vor. Um einen wirklichen Einblick in die tschechische Tramperbewegung zu erhalten, genügt es nicht, von außen – d.h. über Sekundärliteratur (die fast ausschließlich in tschechischer bzw. slowakischer Sprache abgefasst ist) – an die Thematik heranzugehen. Der Zugriff zu authentischem schriftlichen Material, das von den Trampern selbst stammt (etwa Tagebücher, Zeitschriften oder Flugblätter), ist aber in der Regel nur über persönliche Vermittlung von (auch ehemaligen) Trampern möglich. So habe ich meinem Kollegen Karel Altman vom Ethnographischen Institut der Tschechi-

1 Unter anderem ein Beitrag von Věra Chytilová im Jahr 1999.

schen Akademie der Wissenschaften Brno dafür zu danken, dass er mir einen direkten Zugang zu diesem überaus spannenden Phänomen in Form einiger gemeinsamer Exkursionen verschafft hat.

Die Tramperbewegung als soziokulturelles Phänomen

Die Tramperbewegung (in der tschechischen Literatur: *tramping, trampování)* ist eine spezifisch tschechische Kulturform, die sonst nirgends in Europa beobachtet werden kann. Unter *Tramping* wird allgemein der Aufenthalt in der – nach Möglichkeit unberührten – Natur unter einfachen, oft auch primitiven Bedingungen verstanden: mit ausgedehnten Fußmärschen und Kampieren unter freiem Himmel, jenseits touristischer Pfade und Infrastrukturen. Die Tramperbewegung kann als eine Art Gegenkultur von vielfältiger Ausprägung gesehen werden, wobei Rückzug und Besinnung auf die Natur eine Rolle spielen, aber auch Kenntnisse und Fertigkeiten des Überlebens in ihr: dazu gehören der Umgang mit Feuer, Messer, Beil und das Binden von Knoten ebenso wie Kenntnisse etwa über Pflanzen und Pilze und allgemein *Lesní moudrosti* (woodcraft à la Ernest Thompson Seton); dazu gehören das Wissen von Einsiedlern, häufig auch etwa der Glaube an die Heilkraft der Bäume ebenso wie physische Kraft, körperliche Fitness und Gewandtheit.

Tramping als Form der Freizeitgestaltung, als Ausdruck der Liebe zur Natur und der Freiheit wird in der Regel als Gruppenerlebnis erfahren. Charakteristisch ist die Anlehnung an Ausdrucksformen und den Habitus der nordamerikanischen Indianer, Trapper, Jäger, Hobos u.dgl. So sind auch im Tschechischen für die Anhänger der Tramperbewegung die synonymen Begriffe *tramp*, *traper* oder *čundrák* üblich, aber auch in ihrer Bedeutung etwas differenzierendere Begriffe wie *tulák* („Wanderer", „Streuner") oder *zálesák* („Waldmensch"). Dabei soll bereits hier darauf hingewiesen sein, dass die tschechische Tramperbewegung, wenn auch in ihr die Altersgruppe der Fünfzehn- bis Fünfundzwanzigjährigen überwiegt, nicht ausschließlich eine Erscheinung der Jugendkultur ist.

Von allem Anfang an hat die tschechische Tramperbewegung die Prinzipien eines alternativen Lebensstils vertreten, der im Widerspruch zu den Moralvorstellungen und Konventionen mittelständischer Bevölkerungsschichten gestanden ist. In den 20er und 30er

Jahren haben die Tramper denn auch als die – durchaus nicht unpolitischen – Pioniere eines neuen Lebens gegolten: Gewissermaßen als Romantiker der Gegenwart sind sie gegen die Militarisierung der Gesellschaft und des öffentlichen Lebens aufgetreten, haben sich gegen die Bestrebungen des Staates und der Wirtschaft, die gesamte Freizeit der Arbeitenden zu regulieren, engagiert und nicht zuletzt die herrschende, als heuchlerisch empfundene Moral im Familien- und Sexualleben bekämpft. Diese ihre ablehnende Haltung gegenüber den gesellschaftlichen Konventionen wurde dabei auch öffentlich zur Schau gestellt und etwa durch auffallende Kleidung[2], eine irritierende Sprache, durch sexuelle Ungebundenheit und erhöhten Alkoholkonsum unterstrichen – kurz durch ein Verhalten, das in der Zwischenkriegszeit konservative Politiker immerhin derart konsterniert hat, dass sie versucht haben, mit verschiedenen politischen Mitteln das *Trampování*, das damals in der Tschechoslowakei bereits zu einer Massenbewegung geworden war, zu bekämpfen bzw. durch diverse gesetzliche Maßnahmen zu kriminalisieren.[3]

Die Anfänge

Die Tramperbewegung ist nach dem Ersten Weltkrieg in Böhmen und Mähren, später auch in der Slowakei zu einer Massenbewegung mit spezifischen soziokulturellen Eigenheiten geworden. Seinen Ausgang genommen hat das spontane Kampieren in der Natur ursprünglich von Großstädten mit industriellem Hintergrund – zuerst Prag, dann Brünn und andere Städte –, aus denen die Menschen an den Wochenenden zur Erholung ins Freie gezogen sind. In der Zwischenkriegszeit hat dann diese Bewegung eine geradezu dynamische Entwicklung genommen, allerdings mit der Einschränkung, dass sie nur

2 Vgl. Bělohlávek, Miroslav: Odívání trampů, táborníků a letních hostů. In: Zpravodaj KSUI 1991, 4, S. 79–85.

3 1931 eskalierte dieser Konflikt mit einer Verordnung des Polizeipräsidenten Kubát, die es Nichtverheirateten bei Strafe untersagte, zusammen in einem Zelt die Nacht zu verbringen. Kubát versuchte seine Anordnungen mit der Behauptung zu rechtfertigen, 60 Prozent der Tramper litten an Geschlechtskrankheiten – was allerdings das Gesundheitsministerium nicht bestätigen konnte. Die diesbezüglichen politischen und rechtlichen Auseinandersetzungen endeten erst 1935 mit der Aufhebung der besagten Verordnung.

die tschechische (bzw. ab 1928 die slowakische), nicht jedoch die deutsche Bevölkerung der Tschechoslowakei ergriffen hat.

Generell sind die Wurzeln für diese spezifische, in Europa einmalige Subkultur einerseits im proletarischen, andererseits aber auch im studentischen Milieu zu suchen – in jenen Gesellschaftskreisen also, in denen sich nach 1918 verschiedene, durchaus auch widersprüchliche – von antikapitalistischen bis zu anarchistischen Traditionen reichende – Formen der Gegen- und Protestkultur als Reaktion auf die restaurative bürgerliche Nachkriegsentwicklung herausgebildet haben. Allerdings ist die Frage nach den konkreten Bedingungen für die Entstehung dieser spezifischen Kulturform nicht eindeutig zu beantworten; jedenfalls sind wohl mehrere Faktoren in Betracht zu ziehen.

Es war wohl das Zusammenspiel einheimischer Bedingungen und „fremder" Einflüsse, das das *Tramping* in den tschechischen Landesteilen (und später auch in der Slowakei) zu einem europäischen Unikum werden ließ. Zu den gewissermaßen „bodenständigen" Faktoren zählen etwa die heimischen Traditionen des Gemeinschaftslebens, bestimmte subkulturelle Lebensformen, die Institution der Walz – tschechisch: *vandr*, heute ist diese Bezeichnung allerdings weitgehend synonym mit *čundr* („Wanderung, Ausflug der Tramper") –, die Erfahrungen des Soldatenlebens oder auch ideologische Einflüsse des Anarchismus. Zu den „fremden" Quellen gehören einerseits die Pfadfinderbewegung und andererseits Autoren wie J. London, K. May, R. Halliburton oder E. T. Seton, die selektiv romantisierend rezipiert wurden, wobei diese Rezeption noch durch das aufkommende Genre der Westernfilme verstärkt worden ist. Nach 1945 waren es Autoren wie J. Steinbeck oder J. Kerouac („On the Road"), aber auch die Beatles und andere Musikgruppen, die die Tramperbewegung beeinflusst haben. Zudem begünstigte die Friedenssehnsucht der Kriegsteilnehmer, aber auch die Tatsache, dass nun ein neuer Staat entstanden war, alle Tendenzen, aus überkommenen Konventionen auszubrechen. Auch die im kollektiven Bewusstsein der Tschechen und Slowaken positiv besetzte Identifikation mit den USA, die bei der Entstehung einer selbständigen Tschechoslowakei eine wichtige Rolle gespielt hatte[4], förderte einschlägige Projektionen und Utopien[5]: Die Sehnsucht nach Freiheit, die romantische

4 Erinnert sei an T. G. Masaryks Beziehungen zu den USA oder A. Dvořáks Karriere in der Neuen Welt.

5 Ganz im Gegensatz zu den im tschechoslowakischen Staatsverband lebenden

Vorstellung des Ausbruchs aus dem normierten Gesellschaftsleben und Arbeitsalltag suchte man im auf „Böhmens Haine und Fluren" projizierten „Wilden Westen". Offen bleibt dabei allerdings die Frage, warum sich gerade in der Tschechoslowakei als einzigem europäischen Land diese Bewegung etabliert hat – als ein kulturelles Unikat, für das es bis jetzt keine schlüssige Erklärung gibt. Schließlich waren die Lebensbedingungen – insbesondere die der proletarischen Schichten – in Wien, Berlin, Prag oder Brünn durchaus vergleichbar; aus allen diesen Städten sind Hunderttausende in die USA ausgewandert, überall war Amerika als Land der Zukunft mit allerlei positiven Konnotationen verbunden; Jack London und vor allem Karl May sind in vielen europäischen Ländern bekannt und beliebt gewesen; und überall auch hat das Genre der Western-Filme diese romantisierenden Projektionen zusätzlich verstärkt. Dennoch und trotz all dieser offensichtlichen Parallelen ist es nur in Böhmen und Mähren – und später dann auch in der Slowakei – zur Herausbildung des Phänomens der Tramperbewegung gekommen.

Die wichtigste Grundlage der Tramperbewegung als Subkultur und soziale (vor allem breite Schichten der Jugendlichen erfassende) Bewegung waren aber zweifellos jene (gleichfalls romantische) Einstellungen zur Natur, als deren wichtigster Vorläufer E. T. Seton gilt. Seton hatte 1902 die Bewegung *Woodcraft Indians* gegründet, die sich die Lebensweisen der Indianer zum Vorbild nahm und sehr schnell in Europa Verbreitung fand. In England etwa nahm R. Baden-Powell die Ideen der *Woodcrafters* auf, formte sie in organisatorischer wie ideologischer Hinsicht unter Einführung strenger Vorschriften und klarer Hierarchien um und rief 1906 die Bewegung der *Boy Scouts* mit dem Ziel ins Leben, Buben zu aufrechten Bürgern (und Soldaten) zu erziehen. In den böhmischen Ländern machte A. B. Svojsík diese Bewegung 1912 populär, gab das Handbuch *Český skaut* („Der tschechische Scout") heraus und gründete die tschechische Pfadfinderorganisation. Doch viele jener bereits älteren Jugendlichen, vor allem jene, die vom Erlebnis des Krieges geprägt waren, konnten und wollten sich mit den militaristischen Strukturen der Pfadfinderbewegung nicht abfinden und gingen nach ihren eigenen

Deutschen, die, wie gesagt, diese Entwicklung nicht mitmachten, fühlten sie sich doch als Kriegsverlierer und waren so gegenüber dem ehemaligen Kriegsgegner USA zunächst äußerst reserviert und jenseits jedweder amerikafreundlicher Orientierung.

Vorstellungen in die Natur – die Zeit der „wilden Scouts" nach 1919 war angebrochen.

In der Folge kam es zu heftigen, auch publizistisch sich niederschlagenden Auseinandersetzungen mit den etablierten Pfadfinderorganisationen. Das „wilde Scouting" wurde von staatlichen Institutionen durch verschiedene gesetzliche Maßnahmen – die etwa gegen das Zelten Nichtverheirateter oder die Benützung von Feuerwaffen gerichtet waren und insgesamt den Tatbestand des Wald- und Feldfrevels unterstellten – zu unterdrücken gesucht, wogegen konventionellere Formen toleriert wurden, ja bei reformistischen Parteien sogar Unterstützung fanden. Nichtsdestoweniger aber wurde das „wilde Scouting" bald äußerst populär; und ab 1922 setzte sich mit der Übersetzung von J. Londons „The road" (1907 erschienen) die Bezeichnung *tramp*, *tramping*, aber auch *hobo*[6] für diese Bewegung durch, die insbesondere die Arbeiterschaft, das Proletariat, aber auch die Studentenschaft anzog, immer stärker an Identitätsbewußtsein gewann und sich zunehmend zu einer Form des politischen und kulturellen Protestes gegen etablierte gesellschaftliche Normen entwickelte.

Ideologisch waren und sind die Tramper nicht einheitlich ausgerichtet, doch ist verschiedentlich versucht worden, sie politisch zu instrumentalisieren bzw. zu vereinnahmen. Zu den bedeutendsten organisierten und politisch ausgerichteten Gruppierungen gehörten die *Skauti socialisté* („Scouts-Sozialisten", gegründet 1919) und die *Spartakovi skauti práce* („Spartak-Scouts der Arbeit"), die die Zeitschrift *Oheň* („Feuer") herausgegeben haben. Ausgehend von der „Internationalen sozialistischen Assoziation der Woodcrafter" (ISAW) sind zudem in der Tschechoslowakei 1932/33 zahlreiche Klubs und Jugendgruppen entstanden, als bekannteste etwa der *Jack London Club* (JLC), der ein Forum für Vorträge und Diskussionen mit Schriftsteller- und Schauspielerpersönlichkeiten wie J. Voskovec, J. Werich, V. Kopecký, G. Včelička oder E. E. Kisch war.

Die Wirtschaftskrise hatte nach 1931 auch auf das Tramping schwerwiegende Auswirkungen, und knapp vor der NS-Okkupation lösten sich die meisten organisierten Gruppen auf bzw. wurden später verboten. Überlebt hat diese Epoche einzig das nichtorganisierte

6 In den USA Bezeichnung für einen umherziehenden Gelegenheitsarbeiter, der das Land als blinder Passagier in Güterzügen durchstreift; vgl. den Klassiker von Nels Anderson: The Hobo. The Sociology of the Homeless Man. Chicago 1923.

Tramping. Nach 1948 hat dann das neue kommunistische Regime zunächst versucht, die Tramperbewegung politisch zu vereinnahmen, um sie, nachdem dies nicht gelungen war, als Propagandainstrument des Amerikanismus zu diffamieren: Die Tramper wurden polizeilich verfolgt, diskriminiert, schikaniert. Doch wenn auch unter diesen Umständen viele zu ihr bis Ende der 50er Jahre auf Distanz gingen, konnte die Tramperbewegung auch diese Phase der Repression überdauern: Ende der 50er Jahre entstand eine neue Generation von Trampern, die an die alten Traditionen anknüpfte. Sie wurde nun weitgehend toleriert, vor allem als sich zu Beginn der 60er Jahre das Regime liberaleren Tendenzen öffnete. Und aufgrund ihrer basisdemokratischen, unbürokratischen und unreglementierten Struktur verwundert nicht, dass die Tramperbewegung vor allem für die Jugend attraktiv war – als ein reales Gegenmodell zur täglich erfahrenen politischen Lebensrealität.

Ab den 60er Jahren zunehmend auch von den Medien, von Rundfunk und Fernsehen wahrgenommen, gaben auch Tramper selbst zahlreiche Zeitschriften – meist maschinschriftlich, mit einfachen Verfahren vervielfältigt und per Hand verteilt – heraus: Genannt seien *Tulák* („Der Streuner"), *Pošumavský hlasatel* („Böhmerwälder Anzeiger"), *Tramp*, *Mraveniště* („Ameisenhaufen"), *Kamarád*, *Jižní stezka* („Südlicher Pfad"), *Camp* oder *Kaktus*. Und auch das Tramperlied *(trampská píseň)*, das bereits eine jahrzehntelange Tradition hatte, konnte sich in Rundfunk und Fernsehen der Öffentlichkeit präsentieren: Das Folk-Festival *Porta* wurde gegründet und entwickelte sich zu einer Großveranstaltung, auf der sich Elite und Nachwuchs des Genres alljährlich trafen; Schallplatten mit Tramperliedern der Brüder Ryvola, von Kapitän Kid, Wabi Daněk, der Brüder Nedvěd und vieler anderer Interpreten fanden (und finden noch heute) reißenden Absatz. Alles in allem hatte die Tramperbewegung bis zum August 1968 einen Höhepunkt an Popularität erreicht und war darüber hinaus auch zu einem nicht unbedeutenden wirtschaftlichen Faktor geworden, mußten die Tramper doch von Produktion und Handel mit entsprechender Ausstattung – Bekleidung, Kanus, Hausboote, Baumaterial und Ausstattung für die *osady* (Trampercamps und -hütten) – versorgt werden.

Die nachfolgende repressive Phase der „Normalisierung" bedeutete zweifellos erneut einen Einbruch für die Tramperbewegung, vermochte sie jedoch nicht nachhaltig zu schädigen – zu stark war

bereits ihre Kultur, insbesondere die aus ihr hervorgegangene bzw. von ihr inspirierte Liedermacherbewegung, im Bewusstsein der Bevölkerung verankert. Ja mehr: nicht wenige Menschen flüchteten vor dem Normalisierungsprozess ins *Tramping*.

Soziale Zusammensetzung

Die Tramper gehörten ursprünglich, d.h. nach dem Ersten Weltkrieg, vorwiegend dem städtischen Proletariat an, dem sich bald Studenten zugesellten: Diese Art des Urlaubes und der Erholung entsprach den ökonomischen Verhältnissen beider gesellschaftlichen Schichten. Nach 1928 kam es dann zu einer qualitativ und quantitativ dynamischen Entwicklung, in der sich die Tramperbewegung allmählich sozial differenzierte. Nunmehr existierten Tramper und „Quasi-Tramper" *(taky-trampové)* nebeneinander, denn Angehörige gehobenerer Schichten hatten zunehmend an dieser Form der Freizeitgestaltung Gefallen und Interesse gefunden, diverse anarchistische oder revolutionäre Positionen aber abgelehnt und damit erheblich zur „Zivilisierung" der Tramperbewegung beigetragen.

Betrachtet man die heutige soziale Zusammensetzung, so ist zwar nach wie vor das proletarische Element *(lumpentrampi)* vertreten, es stellt aber bereits eine Minderheit dar. *Tramping* heute ist eher Ausdruck einer Weltanschauung, einer bestimmten Lebenshaltung, unabhängig von ökonomischen bzw. soziokulturellen Gegebenheiten; es ist somit zu einer Art Wochenendkultur der unterschiedlichsten sozialen Schichten und Altersgruppen geworden: Es trampen Mitglieder der Akademie der Wissenschaften oder Künstler ebenso wie Lehrer, Beamte, Arbeiter, Angestellte oder Selbständige, und häufig auch ganze Familien einschließlich der Kinder.

Jedenfalls waren zu Beginn der Bewegung aufgrund der sozialen Struktur und Herkunft der Tramper die Elemente einer proletarischen Kultur stärker ausgeprägt. Und das hat sich auch in einer besonderen Sensibilität hinsichtlich der sozialen Stratifikation geäußert: In der Pionierzeit des *Tramping* verhielten sich die „proletarischen" Tramper durchwegs ablehnend gegenüber den sog. *pad'ouři* und *astrachání* – unübersetzbare Ausdrücke, mit denen damals diejenigen bezeichnet worden sind, die nach den bürgerlichen Konventionen lebten, den sozialen Aufstieg geschafft hatten und sich mehr oder

weniger mit der Politik des Staates identifizierten. *Astrachán*i – das waren also jene, die sich aufgrund ihrer besseren wirtschaftlichen und sozialen Position von den eher proletarischen *trampi* abgrenzten – indem sie beispielsweise mit dem eigenen Fahrzeug in die Natur hinausfuhren.

Ebenso kurz wie die anarchisch-proletarische Phase der Frühzeit währte die Zeit, in der, wie das ebenfalls anfänglich der Fall gewesen ist, das Tramperwesen von den Männern dominiert wurde, in der Mädchen und Frauen zwar akzeptiert, aber in der Regel nur in den traditionellen weiblichen Rollen, als „squaws" eben, gesehen worden sind. Der Wandel in dieser Einstellung mag damit zusammenhängen, dass das *trampování* bald für breitere städtische Schichten, insbesondere für die städtische Intelligenz attraktiv geworden ist und auch zunehmend die künstlerische Avantgarde[7] angezogen hat.

Sprachliche Sonderheiten

Die Umgangssprache der Tramper hebt sich deutlich von der Umgangssprache der „Nichttramper" ab – einerseits durch einen hohen Anteil von Wörtern, die der Unterschicht entstammen, und andererseits durch Fachtermini, die Außenstehenden unverständlich sind. Wichtige Quellen für diese Sprache sind vor allem die Tramperlieder sowie Tagebücher – im Tramperslang *cancáky* genannt[8] –, Zeitschriften, Flugblätter und diverse unregelmäßig erscheinende Broschüren. Ein literarisches, gleichwohl ironisierendes Denkmal haben die Schriftsteller Vlast. Rada und Jar. Žák in der Zwischenkriegszeit dem tschechischen Tramping gesetzt, nämlich im Teil *Dobrodružství šestí trampů* („Abenteuer von sechs Trampern") ihrer *Bohatýrská trilogie* („Heldentrilogie"), der zugleich eine kulturhistorische Quelle zur Tramperbewegung darstellt.

Die oben angedeutete „amerikanische Orientierung" hat ihren Niederschlag auch in den englischen Spitznamen gefunden, die sich

7 Nicht wenige Künstler sympathisierten mit den Trampern bzw. waren selbst Tramper, so beispielsweise die Schriftsteller G. Včelička, F. Bidlo, Vl. Rada und Jar. Žák.

8 Zwei solcher Tagebücher konnte ich einscannen; sie können im Institut für Slawistik der Universität Wien eingesehen werden (Bibliothek: CD-ROM, Vítek Cancák, Gabina Cancák).

die Tramper zugelegt haben; überliefert sind beispielsweise *Jarda* (= Jerry oder Harry), *Pepík* (= Bob), *Ota* (= Brandy) oder *Zdeněk* (= Swenny). Auch haben Gruppen – oft als *smečky* („Rudel") bezeichnet –, die gemeinsam in die „Wildnis" aufgebrochen sind, den Flüssen, an deren Ufern sie kampierten, Namen gegeben, die denen des „Wilden Westens" nachempfunden waren: so hieß etwa die *Vltava* (Moldau) *Velka řeka* („Großer Fluß"), die *Sázava – Zlatá řeka* („Goldener Fluss"), *Kocáby – Hadí řeka* („Schlangenfluss"), *Berounka – Stara reka* („Alter Fluss") etc. Und fixe *osady* („Camps"), in denen sich die Tramper regelmäßig trafen, erhielten selbstverständlich ebenfalls entsprechende Namen nach amerikanischen Vorbildern: *Dakota*, *Hiawata*, *Gold River*, *Alaska*, *Louisiana*, *Yukon*, *Stará Nevada* („Alt-Nevada") ...

Varianten des Tramping

Heutzutage kann man drei Hauptformen des *Tramping* unterscheiden:

— Die zweifellos wichtigste Form stellt das Massenphänomen der Wochenendtramper dar – meist Jugendliche und Menschen mittleren Alters, als deren Hauptmotiv die Flucht aus der sozialen Kontrolle der Eltern und Verwandten gesehen werden kann. Die Trampergruppen bestehen hier entweder ausschließlich aus Männern bzw. Burschen oder sie sind gemischte Gruppen; reine Mädchengruppen sind selten. Diese Form des *Tramping* ist kaum organisiert, doch finden sich hier sehr wohl die bei den Trampern üblichen Gruppenrituale und Normen. Einige Tramper – insbesondere aus der Gruppe der *lumpentrampi* – zeigen Tendenzen zum Vandalismus.

— Ein Teil der Tramper hat sich ökologischen Bewegungen angeschlossen und vertritt alternative subkulturelle Lebensformen und Werte. Sie sind kulturell sehr aktiv und organisieren etwa die Country Festivals der Liedermacher, von denen später noch die Rede sein wird.

— Bei der dritten Gruppe handelt es sich gewissermaßen um revivalistische Bewegungen, bei denen die nostalgische Rückbesinnung auf die Ursprünge des *Tramping* in den 20er und 30er Jahren und die kulturellen, ideellen und politischen Werte und Lebensformen jener Zeit im Vordergrund stehen. Diesen Gruppierungen ist es ein Anliegen, ursprüngliche Trampersiedlungen als „Kulturdenkmäler"

und als zeitgenössisches Erbe zu erhalten und zu schützen. In ihren Reihen finden sich auch viele engagierte Sammler, die kleine Privatmuseen eingerichtet haben, in denen sie Lieder, Karikaturen, Fotos, Ausrüstungsgegenstände und ähnliches zusammentragen.

Als eine Nebenform des *Tramping* galten von Anfang an die *vodáci* – Tramper, die auf den befahrbaren Flüssen (bevorzugte Flussgebiete sind Moldau, Sázava und Elbe) mit Booten, in der Regel mit Kanus, unterwegs waren bzw. sind.

Geographische Verbreitung

Geographisch hat die Bewegung ihren Ausgang in Prag genommen, wo die Tramper zunächst die malerische Umgebung entdeckten und dann allmählich auch die Gegend den sog. „Großen Fluss" (also die Moldau) aufwärts „eroberten". Vor allem in die attraktiven Landschaften um Prag, Brünn und Plzeň wurde anfänglich getrampt, wobei die bevorzugten Wald- und Flussgebiete oft nur 20 bis 30 Kilometer im Umkreis der Großstädte lagen – die Erreichbarkeit der Ziele per Bahn oder Bus war und ist schließlich eine wichtige Voraussetzung dieser Aktivitäten. Die Eisenbahn hat freilich darüber hinaus auch gewissermaßen symbolischen Charakter, war seinerzeit doch auch die Fahrt in „den Westen" der USA vorwiegend mit der Bahn erfolgt. Diese Metaphorik ist insbesondere in Brünn augenfällig: Der Großteil der Ausflugsziele (z.B. Trojříčí, Svratka oder Veverská Bitýška) liegt westlich von Brünn, an einer Nebenstrecke der Bahn, die der Phantasie bzw. den romantisierenden Darstellungen des legendären *Pacific-Express* durchaus entgegenkommt. Im Einzugsgebiet der Bahnhöfe dieser Ausflugsziele haben sich auch bald Gaststätten etabliert, in denen sich die Tramper treffen, bevor sie in ihr Wochenendabenteuer aufbrechen: Hier stärkt man sich für den Fußmarsch, hier bringt man sich auch noch einmal mit einem Glas Bier in Stimmung.[9] Getrampt wird vorwiegend in der warmen Jahreszeit, aber auch im Winter ziehen einige Tramper in die Natur.

Während *Tramping* heute in allen tschechischen Landesteilen verbreitet ist, ist in der Slowakei vor allem der Raum um Bratislava das Zentrum der Tramper. Von hier aus hat sich auch etwa ab 1928 das slowakische *Tramping* entwickelt, und allmählich sind in der näheren

9 Vgl. dazu Altman, Karel: Trampské hospody na západní Moravě (in Druck).

Umgebung von Bratislava an die achtzig *osady* entstanden. Die erste *osada* in der Slowakei hat übrigens den Namen *Waikiki* getragen und ist von Tschechen gegründet worden.

Im Zusammenhang mit der Emigration aus der ČSSR nach 1968 wurde in Kanada (Toronto) von Emigranten des Prager *Camp Clubs* die *Spojená trampská osada Ontario* (STOO) („Vereinigtes Trampercamp Ontario") gegründet; darüber hinaus entstanden in den USA in Colorado die *Spojené trampské osady Colorada* („Vereinigte Trampercamps Colorados") und die *T.O. Dálava Chicago* (gegründet 1972) sowie in Australien die *T.O. Melbourne* (1970). In Deutschland wurden die *T.O. Trapper* in Wiesbaden) und bereits 1962, als die älteste *osada*, die *Modrý orel* („Blauer Adler") gegründet. Am 20. und 21. August 1988 – zwanzig Jahre nach dem Einmarsch der Warschauer-Pakt-Staaten in die ČSSR – hat übrigens in der Schweiz ein Treffen tschechoslowakischer Tramper aus aller Welt stattgefunden.

Kulturelle und soziale Ausdrucksformen

In der Anfangszeit des Tramperwesens ist das wilde Kampieren in der Natur durchaus mit einem gewissen romantischen Abenteurertum verbunden gewesen, stammten doch die meisten Pioniere des *Tramping* aus den eher ärmeren Schichten, besaßen also nicht die notwendige Ausrüstung. Die wenigsten verfügten über ein Zelt, meist musste eine Decke oder eine Pellerine genügen; zu essen gab es ein Stück Brot und Speck, später wurden in einem zusammengedrehten Sack, den man über der Schulter trug, die wichtigsten Kochutensilien und Lebensmittel mitgeführt – nach dem Kriege war das vor allem Maismehl, Tee, Kartoffeln und Zichorie oder das, was die Natur eben bot: Beeren, Pilze, Fische; auch Gulaschkonserven aus Militärbeständen waren beliebt. Allmählich sind an den Plätzen, die immer wieder besucht wurden, primitive Unterstände oder einfache Blockhütten errichtet worden, die bestimmten Gruppen (*party*) gehörten. Diese den einzelnen Gruppen zugeordneten Territorien – die schon genannten *osady* – verfügen über basisdemokratische Strukturen: Die *osadníci* (Mitglieder einer *osada*) wählen aus ihren Reihen einen Sheriff (selbstverständlich mit Sheriffstern), der Ordnungsfunktionen versieht und die *osada* nach außen vertritt, sowie gegebenenfalls einen Kassier. Freilich haben die *osady* nicht den Status einer Rechtsperson

(wie etwa ein Verein), und offiziell waren und sind sie teilweise bis heute nicht existent. So sind die *osady* zu Kristallisationspunkten der Subkultur des *Tramping* geworden, mit spezifischen Ausprägungen in Musik und Sport, in bestimmten Formen der Kommunikation, in gesprochener wie geschriebener Sprache (Namen, Tramper-Slang), in Verhaltensformen und Ritualen[10] und in der materiellen Kultur (Abzeichen, Symbole, Fahnen, Totems, Bekleidung etc.). Mitglied einer *osada* wurde und wird man nur auf Empfehlung und nach einer bestimmten Wartezeit; als solches verfügt man dann über das aktive und passive Wahlrecht, über das Recht, die *domovenka*, eine Art Abzeichen, das die Zugehörigkeit zu einer *osada* belegt, zu tragen, neue Mitglieder anzuwerben und diverse Geheimnisse der T.O. wie Verstecke oder geheime Camps zu erfahren. Zu den Pflichten jedes Mitglieds gehören die Unterordnung unter die Entscheidungen der Mehrheit und des Sheriffs, die Teilnahme an der Vorbereitung und Durchführung von Aktionen, der Auftrag, die „Ehre" der *osada* in der Öffentlichkeit aufrecht zu halten, die Verpflichtung, der *osada* keine Schande zu machen, Ordnung zu halten, nicht dem Alkohol zu frönen und vieles andere mehr. Verstöße gegen diese Pflichten werden mit Strafen belegt, die von Holzhacken, Abfallgruben Graben oder Geldstrafen bis zum Ausschluss von einem *vandr* oder gar aus der *osada* selbst reichen.

Zu den auffälligsten Ausdruckformen der Tramper gehört ihre Bekleidung. Nach dem Ersten Weltkrieg war das Aussehen der Tramper uneinheitlich, sie trugen meist Kordhosen, karierte Hemden, breite Hüte. Als dann die Bestände aus dem Militärfundus verkauft wurden, kamen Pellerinen und vor allem Rucksäcke aus US-Armeebeständen (sog. *uesky)*, Schuhe, amerikanische Hüte, Spaten, Messer, Kocher *(kochmašíny)* und Zeltplanen in Massen unter die Tramper. Später wurden die Helden der Wildwestfilme zur modischen Vorgabe, und breite Hüte, schwarze, weiß gesäumte, Hemden (häufig auch kariert, bunt auf jeden Fall, mit einer Vielzahl von Taschen), Halstücher (manchmal gebunden wie eine Krawatte), Fransenhosen, Gürtel mit Messingnieten, Futterale für Messer, halbhohe Schuhe (sog. *kanady)* waren eine Art Standard. Die Bekleidung der Frauen war nüchterner, sie orientierte sich an städtischen Mustern: lange Röcke, Bluse, Pullover, später auch Hosen und Trainingsanzüge.

10 Mann, Arne B.: Obrady prijímania nových členov do trampskej osady. In: Čas života. Rodinné a spovlečenské svátky v životě člověka. Lidová kultura a současnost. sv. 10 Brno 1985, S. 225–240.

Wie schon angedeutet, sind die amerikanischen Filme über den „Wilden Westen" aber nicht nur in Bekleidungsfragen zu einer der wichtigsten Quelle der Inspiration geworden: Die Tramper haben ihre Vorbilder und Idole auch nachgeahmt, indem sie englische Vornamen und Spitznamen annahmen – wofür das bekannteste Beispiel Bob Hurikán abgibt, der mit „zivilem" Namen Josef Peterka hieß und Autor einer wichtigen Geschichte der tschechischen Tramperbewegung war (1940). Und bis heute war und ist charakteristisch, dass *na vandru* – also während der Freizeitidentität als Tramper – der tatsächliche Name wie auch der Beruf keine Rolle spielen. Das geht so weit, dass viele Tramper gar nicht den „bürgerlichen" Namen ihrer Kameraden, sondern bloß deren Tramper-Spitznamen kennen.

Ein besonderes Charakteristikum der Tramper sind die von ihnen entwickelten Riten – vor allem ihre Aufnahme- und Initiationsriten[11] – wie auch ihre Feiern und Feste, die mit der Hymne der Tramper, *Vlajka* („Fahne"), eröffnet werden. In diesem Zusammenhang ist auch zu erwähnen, daß die Tramperbewegung nicht nur eine Vielzahl von legendären Figuren hervorgebracht hat, sondern diesen wie überhaupt den verstorbenen Kameraden an landschaftlich besonders attraktiven Plätzen Gedenkstätten errichtet hat – so beispielsweise jene im Gebiet des Trojříčí (mit den drei Flüssen Jihlavka, Oslava und Rokytná) in der Nähe von Třebíč, Náměšt' nad Oslavou und Králice, die den Namen MAX führt: ein Fels, eindrucksvoll in einem Wald hoch über dem Flussufer gelegen, an dem die Namensschilder von verstorbenen Kameraden – es sind nur die Trampernamen angeführt – angebracht sind und vor dem einmal im Jahr eine Gedenkmesse mit einem Priester aus Brünn stattfindet.

Neben Ausrüstung und Bekleidung sind als spezifische Ausprägung der materiellen Kultur die jede *osada* zierende Feierstätte mit Totem, Fahnen und Sheriff-Sitz zu nennen. Totems – selbstverständlich wieder eine Inspiration der indianischen Kultur Nordamerikas – in verschiedenster Größe und Ausfertigung gehören unabdingbar zur Ausstattung einer *osada*. Eine besonders aufwendige Kopie eines Totems aus der Umgebung von Vancouver befindet sich in einer *osada* nordwestlich von Brünn; weniger auffällig sind die sog. *placky* – Abzeichen aus Holz oder Leder, die oft in Gaststätten, in denen Tramper als Stammgäste verkehren, an der Theke angebracht sind.

11 Beschrieben von Mann 1985.

Künstlerische Ausdrucksformen: trampská píseň/das Tramperlied

Gesungen wurde bei den Trampern schon seit Anbeginn, und waren es anfänglich tschechische Übersetzungen und Adaptierungen von amerikanischen Vorlagen, so sind doch schon sehr bald Lieder und Texte ins Repertoire aufgenommen worden, die das tschechische Spezifikum *Tramping* adäquater widerspiegeln: Es ist das Tramperlied, das zur zentralen Kulturform der Tramper geworden ist. Begleitet wurde das Tramperlied hauptsächlich von der Guitarre, vom Banjo, von der Zieh- und von der Mundharmonika, oft kam eine phantasievoll selbsterzeugte Teufelsgeige (*vozembouch*) dazu, die Bass und Schlagzeug ersetzte. Neben einer Reihe von Sängerwettbewerben wurden die Lieder, meist von den Autoren selbst, bei entsprechenden Anlässen, etwa dem *potlach* (= feierliches Zusammentreffen von Trampern), vorgetragen. Zudem haben professionelle und semiprofessionelle Musiker und Musikgruppen, wie *Song Club* oder *Setleři*, das Tramperlied auf ein Niveau gehoben, dass es sich auch die Konzertsäle erobern konnte und in Theatern (z.B. in den Prager Theatern *Vl. Buriana*, *Aréna* und *Tylovo divadlo*) aufgeführt wurde. Zur Popularisierung der Tramperlieder trugen ganz wesentlich auch der Rundfunk und die Schallplattenindustrie bei. Mit anderen Worten: Die Lieder – entstanden in den *osady* und auf Wanderungen – gelangten in den etablierten Kulturbetrieb; und von hier aus beeinflussten sie wieder die musikalische Praxis der Tramper. So veranstalten professionelle Gruppen wie etwa die Brünner *Kameloti* immer wieder in der Natur bzw. auch in bevorzugten Gaststätten der Tramper Konzerte und Auftritte. Unter diesen Umständen konnten natürlich Auseinandersetzungen über das „eigentliche", das „echte" Tramperlied nicht ausbleiben – Diskussionen, die zugleich Ausdruck der Abgrenzungen und Selbstdefinitionen innerhalb der sich immer stärker differenzierenden Tramperbewegung insgesamt sind und die in der Frage kulminieren, wer denn nun eigentlich ein „echter Tramp" sei.

Zu den bedeutendsten Pionieren der Tramperlieder zählen Jarda Mottl, die Mitglieder der legendären ersten *Osada Ztracené Naděje* („Camp der verlorenen Hoffnung") – an der Moldau bei Štěchovice im Jahr 1918 gegründet –, Jarda Novák, Jenda Korda – der Autor der *vlajka* („Fahne"), der bereits genannten „Hymne" der Tramper – und der ebenfalls bereits erwähnte Bob Hurikán, der mit seiner Frau als

Hurikán-Duo in der Zwischenkriegszeit Furore gemacht hat. Von all diesen sind viele Lieder veröffentlicht worden und haben große Auflagen erzielt. So ist das Tramperlied in den tschechischen Ländern zu einer eigenen Musikgattung geworden und nimmt heute einen festen Platz im Konzertsaal, in den Musikcharts und in der Plattenindustrie ein. Es ist auf den Festivals vertreten, etwa auf der *Porta* seit 1967, seit 1989 auf der *Trampská porta* in Ústí nad Labem und der *Porta* in Plzeň. 1998 hat die Firma *bonton* die dreiteilige CD-Anthologie „*80 let trampingu*" („80 Jahre Tramping") herausgebracht. Die meisten Musikverlage haben eine reichhaltige Sammlung von Lieder- und Textbüchern in ihrem Programm.

Sport und Tramping

Spätestens seit die Zeltlager der Tramper durch Hütten ersetzt worden sind, ist der Sport zu einem festen Bestandteil ihrer Freizeitkultur geworden. Folgende Sportarten waren dabei besonders populär: Ballspiele und Leichtathletik (Laufen, Gehen, Kugelstoßen), Schwimmen, Ruderwettbewerbe (insbesondere Kanu), Boxen, Bogenschießen. Zum beliebtesten Sport aber wurde Volleyball, das bereits seit 1919 von einzelnen *osady* (u.a. *Ztracená naděje*, *Vatra*, *Albatros* und *Zlaté údolí*) propagiert worden ist: Diese Mannschaftssportart konnte in der Natur bei sehr geringem Aufwand betrieben werden, vor allem konnten auch die Mädchen daran teilnehmen. Es wurden – oft auch zwischen einzelnen *osady* – Wettkämpfe ausgetragen[12], und viele Leistungssportler (bis zu Staatsmeistern und Olympiateilnehmern) sind aus dem Trampersport gekommen. Und dass sich der Kanu-Sport in der ehemaligen Tschechoslowakei so stark verbreitet hat, ist sicherlich ein Verdienst der Tramperbewegung, die diese Sportart überaus popularisiert und namhafte Sportler hervorgebracht hat, die auch an internationalen Meisterschaften erfolgreich teilgenommen haben. Auch viele technische Verbesserungen der Boote gehen auf Trampersportler dieser Disziplin zurück.

12 1931 hat ein Leichtathletikwettbewerb der Tramper im Prager Stadion *S. K. Slavia* stattgefunden.

Ausblick

Die Landreform nach 1945 hatte zur Folge, dass das Hüttenwesen, das von den *osady* seinen Ausgang genommen hatte, zu einem Massenphänomen geworden ist. Nun konnten es sich Tramper auch aus unteren sozialen Schichten leisten, Hütten zu errichten und zu erhalten. Diese Entwicklung hat dann auch den Rückzug ins Private während der Phasen der politischen Repression gefördert: Das *Tramping* war die Plattform, auf der private Opposition und Protest gegen die herrschenden sozialen Verhältnisse und Konventionen ausgelebt werden konnten. Heute freilich sind aus vielen alten primitiven Blockhütten oft repräsentative Sommervillen geworden, deren Besitzer nichts mehr mit dem Tramperwesen zu tun haben.

Trotz einer geradezu revolutionären Entwicklung im Bereich der Ausstattung (Zelte, Schuhe, Kocher etc), trotz dem Einzug der neuen Technologie – einige *osady* sind im Internet vertreten[13], verfügen über Mobiltelefone etc. – ist das *Tramping* eine traditionelle Form der Freizeitgestaltung geblieben. Nach wie vor etwa wird in hergebrachter Weise über die Veranstaltungen der Tramper *(slety, potlachy* u.dgl.) informiert – nämlich auf kleinen Zetteln, die in der Nähe von Bahnhöfen angebracht werden und auf denen beispielsweise zu lesen ist, dass man sich zur „Eisenbahnstation XY, von dort 3 km Richtung Süden, Lichtung im Wald" zu begeben habe.

„Tramp sein ist ein Seelenzustand", sagt der bekannte Tramperbarde Wabi Ryvola. Und nach Josef Peterka alias Bob Hurikán ist Tramping eine Rückkehr zum Primitivismus im besten Sinne des Wortes – nämlich zum Verständnis der Natur, zu Fertigkeiten des Campens, zu Selbständigkeit und Selbstdisziplin, aber auch zu Geselligkeit und zu wirklicher Kameradschaft.

Die neue Zeit – also die Zeit nach 1989 – hat einerseits neue Besitzverhältnisse gebracht, andererseits ist mit ihr die Freizeit knapper geworden, hat die Marktwirtschaft ihren Tribut gefordert, gehen Freizeit und Arbeitszeit ineinander über. Unter diesen Umständen ist auch das *Tramping* zunehmend in Konkurrenz zu einem breiten Angebot von Freizeit- und vor allem Reisemöglichkeiten geraten und hat so seine alte Funktion weitgehend verloren: nämlich der grauen Realität für einige Zeit zu entfliehen – eine Funktion, die die Tramperbewegung vor allem in Zeiten der „Normalisierung" (d.h. in den

13 www.tramp.cz, dort weitere Adressen.

Jahren nach 1968) gehabt hat. Damals, so schätzt man, hat es an die 50.000 aktive Tramper gegeben; heute ist diese Zahl auf etwa 10.000 gesunken. Allerdings sind solche Schätzungen insofern problematisch, als sie von der Definition des „Trampers" – und damit von Überlegungen, wer ein „echter" und wer ein „Pseudotramper" ist – abhängen. Man muss jedenfalls einkalkulieren, dass das *Tramping* angesichts der gesellschaftlichen und politischen Veränderungen der letzten zehn Jahre einem Wandel unterworfen war und dass heute die kulturellen Formen des *Tramping* in Konkurrenz zu anderen, vor allem kommerziellen Freizeitangeboten stehen.

Die Zeitschrift *pátek lidových novin* hat am 14. Mai 1999 eine Art Nekrolog auf die Tramperbewegung unter dem Titel „Stirbt die Tramperbewegung aus?" veröffentlicht – eine provokante Fragestellung, die zugleich Anregung zur Reflexion über die Zukunftsperspektiven des *Tramping* ist. Prognosen für die nächste Zukunft des *Tramping* sind sicher schwer zu stellen. Es wird davon abhängen, in welcher Form sich die Tramperbewegung an die neuen gesellschaftlichen Verhältnisse anpassen kann[14] – wobei es sich nicht nur etwa um Fragen wie die nach der formalen Registrierung als Verein oder der Legalisierung der *osady* handelt, sondern vor allem auch darum gehen wird, welche inhaltlichen Orientierungen im weiteren entwickelt werden. Denn wenn auch das *Tramping* seine Rolle als Subkultur weitgehend ausgespielt hat und heute vorwiegend nostalgische Reflexe bedient: Diese Bewegung hätte doch auch das Potential zu neuer gesellschaftspolitischer Relevanz und Dynamik, würde sie sich ihrer Anfänge, da sie sich als Pionier neuer alternativer Lebensformen verstanden hat, besinnen und heute als Pionier eines ökologischen Bewusstseins und Lebensstils profilieren. Trends in diese Richtung sind jedenfalls erkennbar.

Gero Fischer, The Hitchhiker's Movement in Bohemia, Moravia, and Slovakia

In the specific cultural and sociological form that it takes, the Czech (and Slovak) hitchhiker's movement is a phenomenon that is unique in Europe, and it has been little

14 Das Tramperlied jedenfalls hat sich so weit als Genre etabliert, dass es sich auch in der kommerziellen Konkurrenz ungefährdet behaupten kann. Wenn es eine sichere Prognose gibt, dann die, dass die musikalische Gattung des Tramperliedes das Tramping, auch wenn es dieses einmal in seiner ursprünglichen Intention nicht mehr geben sollte, überleben wird.

studied. This movement began after the First World War in Bohemia and reached its zenith in the interwar period. The movement was able to survive not only the Nazi but also the Communist era, and it has continued to influence Czech and Slovak youth culture right up to the present. This article surveys the beginnings of this movement, its social composition and geographic spread, the cultural and social forms it took, and its expressive artistic forms.

Literatur

Altman, Karel: Trampské hospody na západní Moravě (in Druck).

Altman, Karel: „Bobři" a „medvědi". K problematice trampingu na Brněnsku. In: Společenskství dětí a kultura. Sborník příspěvků. Strážnice 1997, S. 121–125.

Bělohlávek, Miroslav: Odívání táborníků a letních hostů. Iin: Zpravodaj KSUI pro etnografii a folkloristiku. UEF ČSAV Praha 1991, S. 79–85.

Hurikán, Bob (Josef Peterka): Dějiny trampingu. Praha 1940 (Neuauflage 1990).

Kronika trampské písničky, Panton, Praha 1967.

Mann, Arne B.: Obrady prijímania nových členov do trampskej osady. In: Čas života. Rodinné a spoelečenské svátky v životě člověka. Lidová kultura a současnost. sv. 10 Brno 1985, S. 225–240.

Ohlédnutí za historií trampingu a cestou k současnosti. oJ. oO. Ohne Autor. České Budějovice.

Včelička, Géza: Vzpomínky na tramping. LAS PNP Praha, fond G. Včelička.

Vohlídka, Václav: Trampové 20. a 30. let. In: UEF. Zpravodaj koordinované sítě. České dělnictvo 1988, č.4. Praha 1988, S. 134–173.

Neuerscheinung

Forschungsfeld Familienfotografie: Beiträge der Volkskunde/ Europäischen Ethnologie zu einem populären Bildmedium

Referate der 2. Kittseer Herbstgespräche am 20. und 21. Oktober 2000 anläßlich der Jahresausstellung „*familienFOTOfamilie*" vom 16. April bis 5. November 2000 (= Kittseer Schriften zur Volkskunde, Bd. 14)
Wien/Kittsee 2001.
Hg. von Klaus BEITL und Veronika PLÖCKINGER.
142 Seiten, 50 sw-Abb., Format 14,8 x 20,8 cm, brosch.
ISBN 3-900359-95-4.

Inhalt

Veronika PLÖCKINGER, Vorwort 7; Susanne BREUSS, Fotografie und Volkskunde/Europäische Ethnologie – Einige Überlegungen zur Einführung in das Kolloquium 9–14; Hana DVOŘÁKOVÁ, Entstehung der ethnographischen Foto- und Filmsammlung am Mährischen Landesmuseum in Brünn 15–19; Paul HUGGER, Bemerkungen zur wissenschaftlichen Fotoszene in der Schweiz 21–30; Klaus BEITL, familles/image – ein Streifzug durch die französische Fachliteratur über Familienfotografie 31–39; Marta BOTIKOVÁ, Die Geschichte der ethnographischen Fotografie in der Slowakei und ihre Darstellung von familiären Themen 41–47; Luba HERZÁNOVÁ, Familiengeschichten – Geschichte der Familie. Gedanken über das Familienalbum 49–59; Monika VRZGULOVÁ, Zur Interpretation der Lebensweise städtischer Mittelschichten im Spiegel der Fotografie: Trenčín (Westslowakei) 1918–1938 61–76; Barbara SOSIČ, Familienfotos als Quelle für weitere ethnologische Forschung 77–93; Suzana LEČEK, Die fehlende Wirklichkeit: Familienfotografie in Kroatien während der Zwischenkriegszeit 95–108; Ulrich HÄGELE, Über die Grenzen der Visuellen Anthropologie. Anmerkungen zu den Familienfotos aus dem Kriegsgefangenenlager Wieselburg/Niederösterreich (1914–1918) 109–126; Monika LACKNER, Fotografie als Medium der Kommunikation am Beispiel von ungarndeutschen Familien 127–139; Autorenverzeichnis 141–142.

Bestellungen:
Ethnographisches Museum Schloss Kittsee
A-2421 Kittsee
Tel. 0043/2143/2304, Fax: 0043/2143/2025
Email: office@schloss-kittsee.at

EURO 9,81 (ATS 135,–) (exkl. Versand)
EURO 6,54 (ATS 90,–) (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde und des Ethnographischen Museums Schloss Kittsee

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 37–60*

Chronik der Volkskunde

Wintertraum
Vom Schlittenfahren und Rodeln

Eine Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde
vom 2. Dezember 2001 bis 12. Februar 2002

Das Thema der heurigen Winterausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde veranschaulicht einen Aspekt der winterlichen Vergnügungskultur über mehrere Jahrhunderte: Die Ausstellung „Wintertraum. Vom Schlittenfahren und Rodeln" (2.12.2001–12.2.2002) zeigt kostbare und kuriose Exponate aus den Sammlungen des Museums, ergänzt um je eine Leihgabe des Landschaftsmuseums Trautenfels und des Historischen Museums der Stadt Wien. Schlitten und Rodeln, damit werden heute vorwiegend sinnliche Eindrücke verbunden: Erinnerungen an Rodelpartien über verschneite Wiesen, an Schlittenfahrten durch Tannenwälder vorbei an vereisten Bächen, an klare Luft und glitzernden Schnee. Der Schlitten ist ein Gerät geworden, mit dem wir Vergnügen, Freude und Spaß verbinden.

Schlitten zu Vergnügungszwecken eingesetzt können ab dem 15. Jahrhundert belegt werden. Die Bürger der spätmittelalterlichen Städte verwendeten künstlerisch verzierte Schlitten, deren Aufbau über längere Zeit hinweg unverändert blieb: eine schmale Schlittentruhe mit zwei hohen Lehnen, die zwei Personen Platz bot, war über ein Gestell mit den Kufen verbunden; der Kutschierende saß auf dem Reitsitz, der an der hinteren Lehne angebracht war. Diese Art der „Gasselschlitten" war bis in das 16. und 17. Jahrhundert in Verwendung und wurde auch in der Folge technisch nur wenig verändert. Allerdings wurde sie immer reicher ausgestaltet, was Prediger veranlaßte, dagegen ins Felde zu ziehen.[1] Johannes Capistrano etwa wetterte 1452 in Nürnberg gegen den „überflüssigen Luxus", woraufhin 72 Schlitten öffentlich verbrannt wurden. In diesem Sinne dienten Schlitten auch zur Verkörperung der „verkehrten Welt" bei verschiedenen Fastnachtsumzügen. Im Schembartlauf in Nürnberg fuhr zum Beispiel die „Hölle" von 1475 bis 1524 auf einem Schlitten. Auch Sebastian Brandt nennt den Schlitten als geeignetes Fahrzeug für Narren.[2]

Aber nicht nur für Fastnachtsumzüge wurden Schlitten eingesetzt, auch Schlittenrennen waren bereits im 16. Jahrhundert üblich, ebenso wie öffent-

liche Schlittenfahrten, die vor allem gesellschaftliche Aspekte hatten. Ein beliebter Termin für Ausfahrten war der Stefanitag, an dem die Bürger sich und ihre prestigeträchtigen Schlitten präsentierten. Wohlhabende Bürger führten ihre Töchter aus; es ging darum, zu sehen und gesehen zu werden.[3]

Im 17. Jahrhundert fanden die Schlitten Eingang in die verschwenderische adelige Festkultur. Prunkvolle Schlittenfahrten, sogenannte Schlittagen, dienten dem programmatischen Vergnügen und demonstrierten die Pracht und die Macht des Adels. Helltönendes Glockengeläute kündigte den Schlittenzug an und machte die Untertanen auf das Herannahen des herrschaftlichen Schlittenzugs aufmerksam. Oft wurde die Reihenfolge der Schlitten und auch die Zuteilung der Damen zu einem Herren, der den Schlitten lenkte, durch das Los bestimmt. Die Intimität, die sich dabei zwischen dem adeligen Herren und seinem Passagier ergab, trug erheblich zum Reiz der Schlittagen bei. Prunkvolle Vergnügungsfahrten führten aufs Land, waren Teil der Faschingsfestivitäten, wobei die Teilnehmer maskiert waren, oder gingen durch die Stadt, wo der Adel sich den Bürgern präsentierte und die prächtige Architektur die passende Kulisse für die Selbstinszenierung abgab.[4]

Von derartigen Schlittenfahrten in Wien berichtet der Topograph Johann Pezzl, der 1803 in seiner „Skizze von Wien" schreibt: „Im alten Wien, wo noch viel auf prunkvolle, rauschende Lustbarkeiten gehalten und verwendet wurde, waren die großen öffentlichen Schlittenfahrten eine der vornehmsten winterlichen Unterhaltungen. [...] Da in den Hauptgassen von Wien wegen des vielen Gedränges von Menschen und Pferden der Schnee selten lange liegen bleibt und gerade durch diese Hauptgassen der Zug immer ging, so mußte man an dem dazu bestimmten Tage erst einige tausend Fuhren Schnee von der Esplanade in die Stadt hereinschaffen, um die Bahn brauchbar zu machen. [...] Die vom Hofe veranstalteten Schlittenfahrten wurden immer bei Tage gehalten. Die anderen des Abends. Bei den ersteren zeigte sich immer die vorzüglichste Pracht. Bei den letzteren hat der Anblick etwas Romanhaftes und Feenartiges. Ein Trupp Fackelträger zu Pferde voraus, dicht hinter ihnen ein Schlitten mit Trompeten und Pauken. Darauf der Zug von zwanzig bis dreißig Herrschaftsschlitten, vor jedem zweiten Postillons mit Fackeln, neben jedem zwei Läufer, die Uniformen wechseln an der Farbenmischung, alles strahlt im Widerschein des vervielfältigten Lichtes von Gold und Silber. Den Beschluß macht ein ungeheurer Schlitten mit Spielleuten besetzt, welche das Getümmel der schellenbehangenen Pferde durch kriegerische Musik erheben. Die Damen werden durch das Los verteilt. Sie sitzen, in sibirische Pelze vorteilhaft gehüllt, auf dem Schlitten, hinter jeder der Kavalier, einen russischen Muff an der Seite hängend und mit leichter Hand das lärmgewohnte Roß an seidenen Schnüren lenkend. [...]

So geht der Zug durch die vornehmsten Gassen und Plätze. Das Volk strömt haufenweise herzu, die schönen Schlittenfahrerinnen zu sehen. [...] Die Funken von den Fackeln sprühen ihnen um die Köpfe, der rauhste Nordwind saust ihnen um Busen und Nacken: Kleinigkeiten! dafür sind sie das Spektakel der Stadt, der Mittelpunkt, nach dem sich so viele heimliche Wünsche und Seufzer drehen. Dies entschädigt für alle Ungemächlichkeiten des Körpers."[5]

Besonders zur Zeit Karls VI. und Maria Theresias waren Schlittagen beliebt. Die adeligen Teilnehmer überboten einander in der Verwendung aufsehenerregender Fahrzeuge: Das schaulustige Publikum sah Schlitten in Gestalt von Fabeltieren, Seeungeheuern, Einhörnern oder wilden Tieren, Löwen, Hirschen oder Schwänen. Die vorne zum Schlittenkopf zusammenlaufenden Kufen waren ebenfalls nach dem Geschmack der Zeit verziert, zeigten Allegorien, Grotesken, Vogelköpfe oder Motive, die dem Exotismus entsprachen.

Mit Joseph II. endeten die kostspieligen Schlittagen des Wiener Hofes, während sich Adel, Bürgertum und wohlhabende Bauern das Vergnügen einer öffentlichen Schlittenfahrt auch im 19. Jahrhundert nicht nehmen ließen.[6]

Schlitten dienen und dienten also dem Vergnügen, wurden für Fastnachtsumzüge verwendet, zur Selbstinszenierung und aus Spaß am schnellen Dahingleiten über den Schnee. Der Gebrauch von Schlitten reicht jedoch weiter zurück. Der Schlitten war jahrhundertelang als eines der wichtigsten Transportgeräte aus dem Arbeitsbereich nicht wegzudenken. Die den Schlitten verwandten Schleifen gelten sogar als die ältesten Transportgeräte überhaupt. Da es naheliegend ist, Lasten, die zu schwer zum Tragen sind, hinter sich her zu ziehen und dazu Äste oder Stangen zu verwenden, bezeichnete Hanns Koren Schleifen als die „Urform des Fortbewegens"[7], obwohl erste Belege nicht weiter als auf die Frühbronzezeit zurückgehen. Ziehbretter und die verschiedensten Arten von Schleifen waren bis ins 20. Jahrhundert hinein vor allem in bäuerlichen Betrieben in Gebrauch. Ob aus den Schleifgeräten die Schlitten weiterentwickelt wurden oder ob diese einen anderen Ursprung haben, ist nicht geklärt, jedenfalls verringern die Kufen der Schlitten den Reibungswiderstand beim Ziehen erheblich. Zuerst waren einfache Flachschlitten in Gebrauch, doch schon bald kamen Gestellschlitten mit einem Schlittenkasten in Verwendung. Sie wurden im Sommer genauso eingesetzt wie im Winter, überall dort, wo Transportgeräte mit Rädern nicht oder nur schlecht vorwärtskommen, vor allem in steilem, sandigen, morastigen oder sumpfigen Gelände – und natürlich bei Schnee. Im Bergbau und in der Landwirtschaft spielten sie lange ein große Rolle zum Transport von Holz, Steinen, Mist, Heu oder von Milch.[8]

Der älteste Nachweis für einen Schlitten findet sich in einer sumerischen Bilderschrift aus dem 3. Jahrtausend vor Christus und zwar auf einer Verrech-

nungstafel im Innentempel von Uruk, wo ein Schlitten mit Kastenaufbau abgebildet ist. In Ägypten wurden beim Pyramidenbau nachweislich Schlitten für den Steintransport eingesetzt. Die ältesten erhaltenen Schlitten wurden in Norwegen gefunden: Sie waren Teil einer prunkvollen Grabausstattung aus der Zeit um 800. Aus archäologischen Befunden läßt sich ableiten, daß diese Schlitten nicht nur Prunkgegenstände darstellten, sondern auch tatsächlich verwendet worden waren. In den Monatsbildern im Adlerturm von Castell Buonconsiglio in Trient, die um 1400 entstanden, ist im Dezemberbild ein Schlitten zum Holztransport abgebildet. Dies ist einer der Belege dafür, daß der Schlitten im Spätmittelalter ein allgemein übliches Transportgerät war.[9]

Auch für den Personentransport wurden Schlitten schließlich eingesetzt. Im 19. Jahrhundert, auf dem Höhepunkt der Wagen und Kutschen, besaß, wer es sich leisten konnte, auch zumindest einen Schlitten. Zahlreiche Übergangsformen zu Räderfahrzeugen und die Vielfalt der Schlitten, die in Konstruktion und Bezeichnung oft an Kutschentypen angelehnt waren, zeigen, daß sie ein selbstverständlicher Gebrauchsgegenstand waren.[10]

Wie lange man schon mit Schlitten talwärts saust, läßt sich hingegen schwer bestimmen. Vermutlich ist diese Technik älter als ihre ersten Belege. Ende des 17. Jahrhunderts wird etwa berichtet, daß böhmische Bergarbeiter im Riesengebirge mit kleinen Schlitten talwärts fuhren, um ihren Weg zu verkürzen. Ab dieser Zeit tauchen immer wieder Berichte auf, woraus zu schließen ist, daß diese Art des Schlittenfahrens im 18. und dann vor allem im 19. Jahrhundert allgemein üblich wurde. Die Bezeichnung „Rodeln" für das Abfahren mit dem Schlitten ist übrigens nur in Bayern und Österreich üblich.[11] Die ältesten erhaltenen Rodeln im Alpenraum stammen aus der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts aus dem Engadin und dem Münstertal. Ihre Kufen bestehen aus Rinderknochen, die Sitzbrettchen sind mit Kerbschnitzerei verziert. Derartige Rodeln mit Tierknochen, meist Schienbeine oder Oberschenkelknochen von Rindern oder Pferden, waren im Alpenraum bis ins 19. Jahrhundert hinein verbreitet, wurden jedoch zusehends durch Schlitten mit Holzkufen ersetzt.[12] Ende des 19. Jahrhunderts entwickelten sich viele Luftkurorte in den Alpen zu Wintersportorten, wo neben Eislaufen und Schifahren auch das Rodeln beliebt war. Die Formen der Schlitten waren vielfältig, mit unterschiedlichsten Gestellrodeltypen wurde experimentiert. Das erste internationale Schlittenrennen wurde schließlich 1883 in Davos abgehalten, weitere Rennen folgten. Man rodelte auf Kunst- und Naturbahnen, eine Unterscheidung, die zu einer getrennten Entwicklung in der Technik führte. Bei den Olympischen Winterspielen 1964 wurde Rodeln auf der Kunstbahn olympische Disziplin.[13]

Heute ist das Rodeln nichts Erstaunliches oder Ungewöhnliches mehr. Vor allem bei Kindern, die nun vorwiegend mit schüsselähnlichen Rodeln

aus gegossenem Plastik aller Art die Hänge hinabrutschen, ist es ein beliebter winterlicher Zeitvertreib. Holzrodeln sind weiterhin in Verwendung, werden vorwiegend industriell hergestellt, doch gibt es noch vereinzelt Wagen- und Schlittenbauer, deren Erzeugnisse besonders begehrt sind. In Vorarlberg stellen etwa die Gebrüder Johler noch Rodeln her und auch in Niederösterreich existieren einzelne Betriebe, in denen Rodeln aus Eschenholz von Hand hergestellt werden.[14]

Eine nächtliche Rodelpartie auf einem verschneiten Waldweg oder eine romantische Fahrt mit dem Pferdeschlitten ist auch Teil des „Wintertraums" vieler Erwachsener. Wintersportorte wissen darum und bieten Möglichkeiten für ein Schlittenerlebnis an – und unterstützen damit wiederum diese Wunschvorstellung.

Anmerkungen

1 Menardi, Herlinde: Schlitten und Rodel. Vom Transportmittel zum Sportgerät. Katalog zur Ausstellung des Tiroler Volkskunstmuseums anläßlich der 32. Rodel Weltmeisterschaft in Innsbruck-Igls, 11. Dezember 1996 bis 16. Febuar 1997. (Innsbruck 1996), S. 5–6.
2 Moser, Dietz-Rüdiger: Maskeraden auf Schlitten. Studentische Faschings-Schlittenfahrten im Zeitalter der Aufklärung. München 1988, S. 104.
3 Menardi (wie Anm. 1), S. 6.
4 Flamm, Hans-Jürgen: Prunkschlitten. Serenissimus' Winterfreuden: Ausfahrt auf Kufen. In: Sammler Journal, 2/2001, 30. Jg., S. 32–36; Furger, Andres: Kutschen und Schlitten in der Schweiz. Vom Streitwagen zum Stadtcoupé. Zürich 1993, S. 30–36.
5 Pezzl, Johann: Skizze von Wien. Ein Kultur- und Sittenbild aus der josefinischen Zeit. Herausgegeben von Gustav Gugitz und Anton Schlossar. Graz 1923, S. 234–236.
6 Vgl. Furger (wie Anm. 4), S. 202; Jontes, Günther: Schlittagen und Gasselfahren. Winterliche Unterhaltung in Alt-Leoben. In: Alt-Leoben, Folge 8, 1981, S. 1–3.
7 Zit. nach Bockhorn, Olaf: Wagen und Schlitten im Mühlviertel. I. Darstellung (= Beiträge zur Landeskunde von Oberösterreich, Historische Reihe I/2). Linz 1973, S. 60.
8 Bockhorn (wie Anm. 7), S. 59–60.
9 Menardi (wie Anm. 1), S. 3–5.
10 Furger (wie Anm. 6), S. 90.
11 Menardi (wie Anm. 1), S. 8.
12 Goldstern, Eugenie: Hochgebirgsvolk in Savoyen und Graubünden. Ein Beitrag zur romanischen Volkskunde (= Ergänzungsband zur Wiener Zeitschrift für Volkskunde, XIV). Wien 1922, S. 107–110; Menardi (wie Anm. 1), S. 8–9.
13 Menardi (wie Anm. 1), S. 9–13.
14 Hanak, Elfriede: Niederösterreich. Traditionelles Handwerk – Lebendige Volkskunst in Beispielen. Wien 1995, S. 27.

Kathrin Pallestrang

Halloween-Ausstellung

vom 12. bis 31. Oktober 2001 am Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz

Im Ausstellungsraum des Instituts für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz fand vom 12. bis 31.10.2001 eine Ausstellung zum Thema „Halloween" statt. Die Finissage in der Halloween-Nacht war mit einer Halloween-Party verbunden.

Der Aufbau der Ausstellung war thematisch zweigeteilt: Der eine Teil – Kennfarbe Schwarz – war „Halloween", dem schaurig-schönen Fest mit seinen Masken bzw. dem Horror-Szenario – gewidmet, der andere – links vom Eingang, Leitfarbe Orange – stellte das Hauptsymbol des Festes, den Kürbis, in den Mittelpunkt, der im tradtionellen „Kürbisland Steiermark" besondere Aufmerksamkeit genießt, was sogar bei Wissenschaftlern die Frage nach speziellen „Styrian Roots" von Halloween aufwarf. (Um es vorwegzunehmen, diese gibt es nicht).

Die beiden thematisch unterschiedlich ausgerichteten Raumhälften waren optisch auch durch eine in der Mitte befindliche Vitrine geteilt, worin sich ein Totenkopf befand, aus dem rechts „Blut", links „Kernöl" (= Kürbiskernöl) floß und auf diese makabre Weise vordergründig auf die jeweilige Themenzentrierung hinwies. Hintergründig war bei Halloween das Thema „Tod und Horror" (vgl. u.a. Masken und Kostüme sowie Ausstattungsstücke wie Sarg mit Leiche), beim Kürbis das Leitmotiv „Gesundheit und Leben" (u.a. mit Kürbisarzneien in Kapselform) präsent.

Das Kennsymbol von Halloween ist das von innen beleuchtete Kürbisgesicht, in natura oder in künstlichen Materialen (zumeist en miniature) ausgeführt, auch als papierene Dekorationsgirlanden, auf Servietten (die Halloween-Kulinarik erfreut sich eines besonderen Stellenwerts) etc. allgegenwärtig. Der Handel – Papierwarengeschäfte, Drogeriemärkte und Supermarktketten – offeriert ein reichhaltiges Angebot, die wirtschaftliche Bedeutung der Innovation ist augenfällig und führte zu der Feststellung, das neue Fest fülle das Konsumloch zwischen Schulanfang und Nikolo.

(Dies ist manchmal etwas abschätzig gemeint, aber es ist ein weitverbreiteter Irrtum zu glauben, Fest und Brauch, Feier und Ritual hätten grundsätzlich nichts mit Geld zu tun. Eine pekuniäre Seite ist immer vorhanden.)

Die Pressemappe (das Echo in den Medien war beeindruckend) sowie die auf Grundinformation abzielende Begleitbroschüre befaßten sich mit der Genese des Brauchs (einschließlich der vielzitierten Herleitung aus keltischen Zeiten) sowie der – im übrigen beachtlichen – Rolle von Allerheiligen/Allerseelen unabhängig vom Halloween-Akzent.

Was brauchtümliche Vorformen einer steirischen Kürbistradition anlangt, so ist festzustellen, daß es immer wieder – aber nicht regelmäßig – vorkam, daß der „Plutzer" (mundartlich für Kürbis) als Gesicht geschnitzt und innen mit einer Kerze (bzw. einem Grablicht) versehen und in einer Ecke des abgeernteten Feldes oder beim Haus aufgestellt wurde. Der Termin war datumsmäßig nicht fixiert, es geschah, wenn man mit der Kürbisernte fertig war, und es war, wie schon erwähnt, nicht regelmäßig und verbindlich. Die Bezeichnung für diese Kürbislichter lautete „Kürbislotter" („Lotter" für Bursch, was auch sonst noch als Bezeichnung für Brauchgestalten – „Lotter" und [weiblich] „Litterin" – begegnet).

Die Lichtgesichter waren aber nicht immer und ausschließlich Kürbisse. Als der Halloween-Brauch von irischen Einwanderern in die USA transportiert wurde, waren es anfänglich Rüben, die Verwendung fanden. Als diese nicht ausreichend zur Verfügung standen, ging man zum „pumpkin", also dem Kürbis, der sich hervorragend für diesen Zweck eignete, über. Und Rübenlichter waren auch in der steirischen Kürbislandschaft zu finden, wie uns Ausstellungsbesucher berichteten.

Trotz der starken steirischen Kürbistradtion gingen vom Halloween-Kürbis gestalterische Anregungen aus. „Kürbisfeste" und „Kürbisstraßen" usw. stellen die Frucht in Hülle und Fülle in den Mittelpunkt und betonen dabei nicht selten die steirische Kürbis-Überlieferung und deren Unabhängigkeit von Halloween als neuem und fremdem Brauch. Sie verstehen sich manchmal auch als gezielte Gegenbewegung.

Die Halloween-Ausstellung am Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz steht in einem größeren Zusammenhang. 1999 begann die Verfasserin im Rahmen der Privatissima für DiplomandInnen und DissertantInnen eine vorerst noch unstrukturierte Dokumentation dieser Innovation, die sich erst so kurz (seit etwa zwei, drei Jahren), aber sehr intensiv vor unseren Augen abspielte. Bereits im nächsten Jahr erfolgten die Recherchen gezielt. Eine feste Gruppe forschte systematisch in mehrfacher Weise: u.a. mittels teilnehmender Beobachtung und Interviews im Feld (einschließlich Disco-Szene, Privatpartys und Kindergärten), durch Surfen im Internet (quantitativ äußerst, qualitativ weniger ergiebig, aber aufschlußreich) und Durchsicht der Printmedien. Aus dem nunmehr vorliegenden umfangreichen und repräsentativen Material, Bilddokumente eingeschlossen, wird ein Buch entstehen, das 2002 vorliegen soll.

Editha Hörandner

Kulturelle Identität, Migration und europäische Perspektiven

2. Tagung zum EU-Projekt „Born in Europe" in Berlin vom 31. Jänner bis 1. Februar 2002

Nach einer ersten informellen Tagung in Berlin vor etwa einem Jahr (vgl. Bericht in ÖZV LV/104, Wien 2001, 185–187) fand nun Ende Jänner, Anfang Februar 2002 in der Europäischen Akademie in Berlin-Grunewald eine zweite Arbeitstagung statt, die den offiziellen Start des von den beiden Berliner Museen, Heimatmuseum Neukölln und Museum Europäischer Kulturen in Berlin-Dahlem, initiierten EU-Projekts „Born in Europe" markierte. Die Tagung gliederte sich in einen inoffiziellen Arbeitsteil von je einem halben Tag zu Beginn und am Ende, der den internen Beratungen der Projektpartner gewidmet war, und in einen offiziellen Teil, der die europäischen Migrationsbewegungen in historischen und aktuellen Bezügen thematisierte und die damit verbundenen Fragen der kulturellen Identitäten in diesem „neuen" Europa vor allem im Hinblick auf die Perspektiven von Minderheitskulturen und verschiedenen Religionsgemeinschaften sowie des zukünftigen Selbstverständnisses der osteuropäischen Beitrittsländer aufzuzeigen versuchte.

Wovon da konkret die Rede ist und wie vielschichtig sich die Sichtweisen darstellen, wurde in den Begrüßungsworten der Berliner Gastgeber und in den Eröffnungsstatements von Vertretern verschiedener Religionsgemeinschaften und von diplomatischen Vertretern der Republiken Portugal und Polen durchaus deutlich. Der Bezirksstadtrat für Bildung, Schule und Kultur von Berlin-Neukölln hatte zu berichten, daß der ausländische Bevölkerungsanteil in seinem Bezirk 30% beträgt, und dieser wiederum 78% aller Neuköllner Grundschüler ausmacht. Da stellen sich selbstverständlich Probleme sowohl für dieHandhabung zukünftiger Einwanderungspolitik als auch für eine adäquate Integration der bereits in der Stadt lebenden Migranten. Daß hier das Heimatmuseum Neukölln vorbildliche Kulturarbeit leistet, ist bekannt und wurde auch durch das Programm des Museums für die „Lange Nacht der Berliner Museen", welche gerade am Ende der Tagung stattfand, wiederum unter Beweis gestellt. Man lud zu einer „Langen Nacht der Flüchtlinge", bei der neben einem Erfahrungsaustausch mit Betroffenen, Lesungen und einem Konzert auch Spezialitäten aus den unteschiedlichen Herkunftsländern der Gäste geboten wurden.

An seiner eigenen Biographie knüpfte der Sprecher der Botschaft des Staates Israel die Identitätsfrage an. Die Eltern und Großeltern des in Israel geborenen Gesandten stammten selbstverständlich aus Europa, doch die persönliche Identität des in Berlin lebenden Diplomaten stelle sich dadurch

gar nicht selbstverständlich dar. Der Vorsitzende des Zentralrates der Muslime in Deutschland forderte die Integration der neuen Muslime in Deutschland ein, indem er den islamischen Teil der Geschichte Europas dem christlich orientierten westlichen Geschichtsbild des Kontinents gegenüberstellte. Der Botschafter der Republik Portugal reklamierte in seinen Eröffnungsworten ernsthaft den Beginn der Globalisierung bereits für das Portugal des 15. Jahrhunderts, und als dann der Kuratoriumsvorsitzende des Instituts für Kulturpolitik der Kulturpolitischen Gesellschaft in Bonn noch die Worte Jacques Delors', man müsse Europa eine „Seele" geben, bemühte, war man anschließend froh, daß man durch die Präsentation des Ausstellungsprojekts „Born in Europe" am Ende des Abends von den Phrasen der Kulturpolitik wieder zu den konkreten kulturwissenschaftlichen Perspektiven zurückkehrte.

Die Ausstellung ist ab Jänner 2003 in den Sonderausstellungsräumen der Gemäldegalerie im Kulturzentrum am Potsdamer Platz geplant. Das Gestaltungskonzept sieht eine Art Arena in zwei Etagen als architektonisches Symbol für innere und äußere Aspekte des Themas vor. Große Tore sollen den Raum durchlässig machen, und die zentrale Rolle der Geburt „als Metapher für Ursprung, Anfang, Herkunft und Abstammung im Rahmen von individuellen und kollektiven Identitätskonstruktionen" erfahrbar machen. In der Architektur einer mittelalterlichen Stadt bzw. in deren Gebäude – Gotteshaus (Kirche, Moschee, Tempel in einer Collage verschiedener aber abstrahierter Stile), Theatrum, Klinik, Haus – sollen die einzelnen Themen der Geburtskultur in Europa dargestellt werden. Das umfassende und ehrgeizige Konzept der Berliner Ausstellung kann hier nicht näher erläutert werden, ist aber unter http://www.born-in-europe.de/deutsch/concept.htm in seinen Grundzügen nachzulesen.

Nach dem ersten, etwas unbefriedigenden Halbtag folgte dann am nächsten Tag im zweiten Teil der öffentlichen Tagung eine Reihe von interessanten, intelligenten Vorträgen besonders im dritten Block des Programms. Den ersten Block zum Thema „Museen und Europa" bestritten der Präsident von ICOM-Deutschland, Hans-Martin Hinz, und Gerrit Valk, ein Mitglied des Niederländischen Parlaments und des Ausschusses für Kultur und Bildung im Europarat. Hans-Martin Hinz sprach über die europäischen Perspektiven in der Arbeit der nationalen Komitees des Internationalen Museumsrates, die sich einerseits in bilateralen Kontakten, aber auch in gemeinsamen Projekten wie der Bodenseekonferenz der drei deutschsprachigen Länder Deutschland, Schweiz, Österreich oder im alljährlichen Treffen der zentraleuropäischen ICOM-Länder manifestieren. Gerrit Valk spitzte seine Ausführungen in der Frage zu, ob und wie sich der Geist Europas museal präsentieren und darstellen lasse. Die neuerdings europäische Ausrichtung alter nationaler

Volkskundemuseen, wie jener in Berlin oder Paris steht hier genauso zur Diskussion wie die Sinnhaftigkeit der Gründung und Einrichtung neuer permanenter sogenannter „Europamuseen".

Im zweiten Themenblock des Vormittags diskutierte man über das Schlagwort vom Europa der Regionen und ob dieses als Antwort auf die Idee der Nationalstaaten als Konzept tauglich sei. Für 2003 hat man in Berlin und Brandenburg ein sog. Europajahr ausgerufen, in dem es neben der Ausstellung „Born in Europe" etwa 900 weitere größere und kleinere Projekte geben soll. Um sich auch in Zukunft in einem vereinten Europa kulturell zu Hause fühlen zu können, möchte man mit solchen Aktionen wohl den unterschiedlichen europäischen Regionen einen gesamteuropäischen Atem einhauchen.

Unter dem Titel „Europa als Ort kultureller Prägung" waren die letzten drei Vorträge des offiziellen Programms zusammengefaßt. Konrad Vanja, der Direktor des Museums Europäischer Kulturen in Berlin, plädierte dafür, Europa durch konkrete Projekte zu definieren und erläuterte dies an zwei Beispielen, dem gerade hundert Jahre alt gewordenen Ethnographischen Museum in St. Petersburg, das 150 verschiedene Ethnien im ehemals großen russischen Reich repräsentiere, und am Beispiel der Wanderhändler, die bereits in früheren Jahrhunderten ganz Europa durchzogen und so unter ökonomischen Voraussetzungen auch als Kulturvermittler tätig waren. Über europäisch-jüdische Identitäten sprach Diana Pinto Moisi, die die jüdische Bevölkerung, welche immer gleichzeitig innerhalb wie auch außerhalb der dominierenden nationalen Gesellschaften gelebt hat, als das Paradebeispiel multipler Identitäten in Europa vorführte. Sie erinnerte auch daran, daß man über das Nachdenken innerhalb Europas auch nicht die Kluster von Europäern, die außerhalb des europäischen Kontinents lebten, vergessen sollte.

Für die Repräsentanz der Osteuropaperspektive hatte man Elka Tschernokoshewa, die Leiterin der Abteilung Empirische Kulturforschung innerhalb des Sorbischen Instituts in Bautzen, eingeladen. Sie sprach über die gelebte Transkulturalität der Osteuropäer, die immer schon Grenzgänger waren, die gegenwärtig ständig evaluiert werden und denen man gerade abverlangt, anderswo Gelerntes, z.B. den Kommunismus, zu vergessen. Im Zusammenhang mit einem zusammenwachsenden Europa ortete sie sowohl Befürchtungen als auch Chancen. Eine Gefahr sieht sie unter anderem darin, daß man die Osteuropäer wieder einmal an der Peripherie plazieren werde, daß sie zunächst diskursiv, dann aber auch strukturell in ihren Erfahrungen marginalisiert werden würden. Weiter macht sie die Gefahr einer Folklorisierung des Ostens aus, die Vorstellung einer „reinen" Kultur, die gegenüber der durchmischten Kultur Westeuropas wieder ausgegrenzt werde. Als potentielle Chancen begriff die Referentin einerseits die Möglichkeit der

Multiperspektivität, daß man die Menschen different und similar zugleich sein lasse, daß man Anderssein zulassen könne, aber trotzdem auch gleichzeitig Dazugehören dürfe, und andererseits die Übung im Dialog, die ein offenes Europa ermögliche, und das hieße, nicht nur beide Seiten einer Medaille zu sehen, sondern auch bereit zu sein, etwas von der anderen Seite selbst aufzunehmen. Der dialogische Raum, den Tschernokoshewa skizzierte, in dem eine spielerische Umkehr der Rollen möglich sein werde, ist allerdings in der Realität noch kaum auszumachen.

Die zweite Hälfte der Berliner Tagung sollte dazu dienen, die einzelnen Partner des EU-Projektes „Born in Europe" zusammenzuführen, und gemeinsame Aufgaben, wie auch lokale Projekte in den verschiedenen Partnerländern zu besprechen. Die Voraussetzungen wie auch die Vorstellungen der einzelnen Projektteilnehmer sind sehr unterschiedlich, und es zeigte sich wieder einmal wie schwierig es ist, aus einer unter großem Zeitdruck eingebrachten Projektidee eines Partners tatsächlich ein gemeinsames für alle Teilnehmer sinnvolles und auch nach außen hin homogenes Konzept zu entwickeln. Trotz Telephon und Internet mangelt es im gemeinsamen Europa noch an Kommunikationskultur und Gesprächsfähigkeit und auch die Sprachbarrieren werden noch länger ein Thema im gehobenen intellektuellen Diskurs sein. Die Berliner Projektleiter und Gastgeber bemühten sich zwar um eine angenehme Atmosphäre und um ein gutes Gesprächsklima, doch waren die äußeren Voraussetzungen und inhaltlichen Strukturen für das Gemeinschaftsprojekt im Vorfeld zuwenig abgeklärt worden, sodaß man zumindest bei diesem Treffen noch zu keinem stringenten Gesamtkonzept kam und daher eher unbefriedigt auseinanderging.

Fest steht bislang der Wiener Part des Projekts, der in der Erarbeitung und Präsentation der Ausstellung „Aller Anfang. Geburt – Birth – Naissance", einer Darstellung der Kulturgeschichte der Geburt, des Gebärens und Geborenwerdens in ausgewählten physischen, psychischen und kulturellen Aspekten vom 10. April bis 6. Oktober 2002 im Österreichischen Museum für Volkskunde besteht, in der Herausgabe einer umfassenden Begleitpublikation mit Beiträgen aus unterschiedlichen Fachrichtungen und der Veranstaltung eines Symposions im Herbst 2002, das vom Österreichischen Museum für Volkskunde und dem Verein Transkultur gemeinsam mit dem Verein für Sozialgeschichte der Medizin konzipiert wird und gleichzeitig auch das zweite internationale Symposion der „Born in Europe"-Arbeitsgruppe darstellt. Es ist geplant, Teile der Wiener Ausstellung in das Konzept der Berliner Präsentation einfließen zu lassen. Der Wiener Ausstellungskatalog wird englische Summaries und die wesentlichen Ausstellungstexte auch in englischer Sprache enthalten, um ihn für das europäische Projekt nutzbar zu machen. Neben Wien und Berlin nehmen noch Partner aus

Lissabon, Kopenhagen, Aarhus, Göteborg und Warschau am „Born in Europe"-Projekt teil, doch deren spezielle Teilnahmeprogramme waren bei diesem Berliner Treffen noch nicht so klar auszumachen.

Den offiziellen Schlußpunkt der Arbeitstagung bildete eine Ausstellungseröffnung im Museum Europäischer Kulturen in Dahlem. Das frühere Volkskundemuseum versucht seinem neuen Namen und der damit verbundenen inhaltlichen Ausrichtung auf verschiedene Weise gerecht zu werden. Dies gelingt unter anderem mit aktiven Erschließungen europäischer Kulturen durch kleinere Ausstellungen von relativ kurzer Dauer, die jedoch von einem reichen, inhaltlich gemischten Kulturprogramm begleitet werden das, wie man bei der Eröffnung von „Carnevale di Venezia" am 1. Februar 2002 gesehen hat, durchaus sein Publikum findet. Die Venezianischen Kulturtage im Museum Europäischer Kulturen werden durch eine Fotoausstellung begleitet. Die Fotos vom wiederentdeckten Karneval in Venedig aus den Jahren 1988 bis 2001 wurden durch Radierungen und einen Kupferstich von Pietro Longhi (1702–1785) aus der Kunstbibliothek der Staatlichen Museen zu Berlin ergänzt und natürlich hat auch das Museum selbst aus seinem phantastischen Bilderfundus etwas Einschlägiges zu bieten, drei venezianische Panoramabilder um 1900, neben denen jedes zeitgenössische Foto verblaßt.

Diese Kooperation mit Italien ist bereits das dritte Projekt einer Reihe, die mit Finnland und Schweden und samischen Kulturtagen begonnen wurde. Die zweite Ausstellung bildete eine Kooperation mit dem Nachbarland Polen und war gerade noch zu sehen. „Finis Poloniae 1831. Polnisches Schicksal, deutsches Gemüt und europäische Solidarität" ist ein Musterbeispiel einer klug gemachten, feinen kleinen kulturhistorischen Ausstellung, die die Stärken volkskundlicher Sammlungen voll auszuspielen vermag. Der Ausstellung liegt das titelgebende Historiengemälde von Dietrich Monten (1799–1843) „Finis Poloniae 1831" aus der Alten Nationalgalerie zugrunde. Sein Thema ist der niedergeschlagene Aufstand der Polen gegen das damalige russische Reich im Jahr 1831. Er löste eine Polenbegeisterung in ganz Europa aus, die sich in weiteren Bildern und in zahlreichen Liedern niederschlug. Das programmatische Bild findet sich auch auf Souvenirs wie Tabaksdosen und Pfeifenköpfen wieder. Den Ausstellungsmachern ist es perfekt gelungen, ein künstlerisches Motiv in seinem kulturellen Kontext zu zeigen und die Entstehung, Rezeption und Popularisierung dieses Bildmotivs zu enthüllen.

Margot Schindler

Vom sozialen Gebrauch der Entbindungsanstalt im 18. und 19. Jahrhundert Das Göttinger Accouchierhaus von 1751 in vergleichender Perspektive

Internationales Symposion, veranstaltet vom Max-Planck-Institut für Geschichte, Göttingen, und dem Institut für Ethik und Geschichte der Medizin der Universität Göttingen, 22. bis 23. November 2001

Das internationale und interdisziplinär besetzte historische Symposion fand in den Räumen des Max-Planck-Instituts für Geschichte in Göttingen statt und wurde von Prof. Dr. Claudia Wiesemann vom Institut für Geschichte der Medizin und Herrn Prof. Dr. Jürgen Schlumbohm vom Max-Planck-Institut in Göttingen veranstaltet. Eingeladen waren Experten und Expertinnen aus dem In- und Ausland und aus verschiedenen historisch arbeitenden Disziplinen. Die wissenschaftliche Konferenz war eingebettet in einen breiter angelegten Festakt der Universitätsfrauenklinik und Hebammenschule Göttingen, die in diesen Tagen ihr 250jähriges Bestehen feierte. Den Auftakt machte Isabelle von Bueltzingsloewen aus Lyon mit ihrem Beitrag: Die Entstehung des klinischen Unterrichts an den deutschen Universitäten des 18. Jahrhunderts und das Göttinger Accouchierhaus. Sie stellte heraus, daß im 18. Jahrhundert die „praktische Medizin" in den Rang einer eigenen Disziplin erhoben wurde, in der die Studenten auf ihre künftige Aufgabe als Praktiker vorbereitet werden sollten. Der große Erfolg des Versuchs einer Lehre „am Krankenbett" an der Universität Leiden seit 1714 und an der preußischen Universität Halle seit 1717 gab diesen Bestrebungen Recht. Für eine praktische Lehre aber war die Institution des Hospitals unerläßlich, da nur dieses den Anforderungen des Unterrichts entsprechen konnte. Zu diesen in Europa ersten Hospitälern zählte auch die 1751 gegründete Göttinger Accouchieranstalt. Der anschließende Vortrag von Jürgen Schlumbohm aus Göttingen ging näher auf diese neu gegründete Institution ein und stellte unter dem Thema Grenzen des Wissens: Verhandlungen zwischen Arzt und Schwangeren im Entbindungshospital der Universität Göttingen um 1800 das Arzt/Patientin-Verhältnis in der Anstalt, näher vor. Er zeigte auf, daß beide Parteien ein ganz unterschiedliches Wissen beispielsweise in Bezug auf den Tag der Empfängnis bzw. zur Schwangerschaftsdauer hatten und daß dies jeweils ausgehandelt werden mußte. Anhand der von ihm ausgewerteten Protokollbücher der Göttinger Anstalt konnte er u.a. feststellen, daß viele Schwangere für sich eigene Konditionen herausarbeiteten, indem sie andere Angaben zu ihrem Schwangerschaftsverlauf machten, als es in den zeitge-

nössischen Lehrbüchern Wissensbestand war. Christina Vanja, Historikerin aus Kassel, stellte im Anschluß daran das Kasseler Accouchier- und Findelhaus in den Jahren 1763 bis 1787 vor mit dem Focus auf Gebärende und Kinder im Blick „vernünftigen Mitleidens". Das Referat arbeitete die dortige Einrichtung als Fürsorgeinstitution vor dem Hintergrund des neuen Wohlfahrtsstaates heraus. Es stand in Kassel weniger die Lehre am Krankenbett im Vordergrund als die Aufnahme verarmter Schwangerer und deren Kinder, um sie u.a. vor dem weit verbreiteten Kindsmord zu bewahren. Das Findelhaus wurde dann jedoch derart stark frequentiert, daß sich die Verhältnisse als unhaltbar gestalteten und die Einrichtung bald wieder geschlossen werden mußte. Von mehreren Hundert eingebrachten Kindern erreichten nur zehn das 14. Lebensjahr – das ehrgeizige Projekt des aufgeklärten Landgrafen hatte sich letztlich als nicht finanzierbar erwiesen. Am Nachmittag fragte die Pharmaziehistorikerin Gabriele Beisswanger aus Braunschweig unter dem Thema: Die Accouchier-Anstalt in Braunschweig 1767–1800: Tempel der Lucina oder Pflanzschule für Ungeziefer? nach den grundsätzlichen Interessenkonflikten, die die dortige Entbindungsanstalt kennzeichneten. Auch hier stand eine chronische Finanzknappheit im Vordergrund, es unterblieben notwendige Investitionen und nicht zuletzt aufgrund der unhaltbaren hygienischen Verhältnisse weigerten sich die Schwangeren, diese Anstalt aufzusuchen. Die als Teil einer umfassenden Reform des Medizinalwesens im Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel verstandene Einrichtung, in der auch die Hebammenausbildung auf ein höheres Niveau gehoben werden sollte, erreichte somit ihre ‚höheren Zwecke' im Grunde nicht. Ganz im Gegensatz zu den Braunschweiger Verhältnissen kann Verena Pawlowsky aus Wien: Vom Nutzen der Gebäranstalt. Das Beispiel Wien 1784–1908, sprechen. Im Zuge der Josephinischen Reformen wurde hier ein Accouchier- und Findelhaus eingerichtet, in dem jährlich ca. 10.000 Entbindungen vorgenommen werden konnten. D.h., daß in dieser zentralen Fürsorge- und Ausbildungsstätte jede Stunde eine Geburt vonstatten ging, was freilich auch auf die Illegitimitätsraten insgesamt schließen läßt, die sich in Wien um 1850 auf ca. 50% beliefen. So wie es sich in den europäischen Accouchieranstalten fast ausschließlich um ledige Mütter handelte, die in der Regel ihren Kindern kein Zuhause bieten konnten, kamen auch in Wien ein Drittel aller geborenen Kinder ins Findelhaus. Durch diese exorbitant hohen Aufnahmezahlen griff in Wien besonders stark das Kindbettfieber um sich, dessen Ursache in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts von dem Wiener Arzt Semmelweiss erkannt wurde. Das Wiener Gebärhaus ging 1908 bruchlos in die neu errichtete Frauenklinik über.

Am Nachmittag führte dann Jürgen Schlumbohm durch das ehemalige Göttinger Acchouchierhaus, in dem heute das Musikwissenschaftliche Insti-

tut der Universität untergebracht ist. Das Göttinger Gebärhaus, von Lichtenberg spöttisch ‚Gebärpalast' genannt, beeindruckt durch seine außergewöhnliche und großzügige Architektur, womit es wohl als eines der größten und am besten ausgestattetsten seiner Zeit gelten konnte. Der dortige Anstaltsleiter, Friedrich Benjamin Osiander, lebte mit seiner Familie ebenfalls im Haus, so daß er Tag und Nacht zu den Geburten gerufen werden konnte und ihm auch alle anderen Vorgänge im Haus nicht verborgen blieben. In der unteren Etage befand sich ein Sezier- und Präparierzimmer, da die Sektionen im Haus stattfanden und die verstorbenen Frauen und Kinder ausdrücklich nicht an die Anatomie geliefert werden mußten. Auch hierin wird noch einmal der Hauptzweck der Göttinger Einrichtung, als Lehranstalt zu dienen, deutlich.

Am Freitag, dem 23.11., ging es am Vormittag weiter mit dem Beitrag Eva Labouvies aus Saarbrücken, der über die Trierer Entbindungsanstalt (1799–1873) Auskunft gab. Unter dem Titel: Baudelocque an der Mosel. Genese und Praxis der Trierer Entbindungsanstalt, zeigte Labouvie die Trierer Hebammenreform nach dem Vorbild der Pariser Maternité auf. Man etablierte um die Wende zum 19. Jahrhundert Hebammenschulen in Trier, Saarbrücken, Metz und Nancy. Doch auch hier klaffte eine große Lücke zwischen Anspruch und Wirklichkeit, da die Schulen von den Kandidatinnen nur zögernd angenommen wurden. Noch lange mußte man gegen sog. ‚illegale Hebammen' ins Feld ziehen, die weiterhin traditionell ausgebildet waren und die neuen staatlichen Einrichtungen ablehnten. Auch Jacques Gelís' (Paris) Beitrag: Pierre-Etienne Morlanne et les institutions de secours aux femmes en couches à Metz (fin du XVIIIe-première moitié du XIXe siècle) beschreibt die Verhältnisse im Gebiet um Metz. Die Geburtshilfe entwickelte sich hier aus der Militärchirurgie, wobei Metz – im Gegensatz zu Straßburg etwa – als ehemaliger Bischofssitz eher katholische Schüler anzog. Morlanne, ein ehemaliger Militärchirurg, stand der Anstalt vor, machte aber auch weiterhin Hausgeburten, bei denen noch die traditionelle Geburtshilfe zum Tragen kam. In seiner „Praktischen Entbindungsschule des Mosel-Départements" bildete er unentgeltlich Hebammen aus, die sich z.T. in einem religiös orientierten Wohltätigkeitsverein zusammenfanden, um als ‚Schwestern der Mütterhilfe' (Soeurs de la Charité maternelle) verarmten Frauen bei der Entbindung beizustehen. Über die schottische Geburtshilfe berichtete im Anschluß daran Johanna Geyer-Kordesch aus Glasgow. Ihr Beitrag trug den Titel: Debatable institutions: Teaching men about childbirth in Scotland in the eighteenth century. Geyer-Kordesch stellte heraus, daß die schottischen Geburtskliniken sowohl als Vorbilder für London und Irland als auch für die USA fungierten. Auch die großen Geburtshelfer William Smellie und William Hunter waren Schotten. Nichtsdestotrotz möchte Geyer-Kordesch aber ihr Augenmerk neben den Institu-

tionalisierungs- und Professionalisierungsprozessen im 18. Jahrhundert, die zu Lying-In-Hospitals und manmidwifery führten, auf die Diskussion über die natürliche Geburt lenken, die ebenfalls im 18. Jahrhundert stattfand und oftmals übersehen wurde. Dieser Diskurs wurde jedoch nicht in der Medizin geführt, wo beispielsweise die Ängste und Hoffnungen der Mütter auf ein gesundes Kind, ihre emotionale Verfassung, oder auch die Empathie zum Kind keine Berücksichtigung fanden. Der Vortrag plädiert für mehr Aufmerksamkeit in Bezug auf kulturanthropologische und volkskundliche Fragestellungen, um sich den wissenschaftlichen Blick für weitere Zusammenhänge nicht zu verstellen. Den Schlußvortrag hielt Adrian Wilson aus Leeds mit dem Focus auf den: London lying-in-hospitals in the eighteenth century. Wilson, bekannt durch sein Buch The Making of Man-Midwifery: Childbirth in England, 1660–1770 (Harvard 1995), stellt fest, daß in den englischen Lying-In-Hospitals die Lehre am Krankenbett nur eine untergeordnete Rolle gespielt hat und die englischen Accoucheure ihre Ausbildung hauptsächlich durch die Hausgeburtshilfe erworben haben. Seine Ausführungen leiteten über zur Schlußdiskussion, in der noch einmal diese unterschiedlichen Ausprägungen in Europa als sehr augenfällig aufgegriffen wurden. Die Verhältnisse gestalteten sich in England, Frankreich, Deutschland und Österreich jeweils ganz spezifisch, so daß in der Diskussion dafür plädiert wurde, sich noch weiter von der reinen Institutionengeschichte und der damit einhergehenden Erfolgsgeschichte dieser Einrichtungen zu distanzieren und verstärkt die Kontexte zu dechiffrieren, in die sie eingebettet sind. So sei noch mehr als bisher nach der jeweiligen Mentalitätsgeschichte und Körpergeschichte der einzelnen Länder zu fragen, wenn es um die Analyse verschiedener geburtshilflicher Konzepte gehe. Die sehr angeregte Schlußdiskussion bedeutete jedoch noch nicht das Ende der zweitägigen Internationalen Konferenz. Um 16.30 Uhr führte die Hebamme und Kulturwissenschaftlerin Christine Loytved aus Lübeck durch die Göttinger geburtshilfliche Sammlung der Abteilung Ethik und Geschichte der Medizin in der Humboldt-Allee 36. Hier konnte ein nachgebauter historischer Gebärstuhl ebenso bewundert werden wie die Zangen- und Instrumentensammlung des legendären forzepsfreudigen Geburtshelfers Friedrich Benjamin Osiander. Abgerundet wurde die außerordentlich gelungene Tagung von den zwei abendlichen Festvorträgen der Organisatoren in der Aula der Universität. Jürgen Schlumbohm sprach zum Thema: Lehranstalt für Geburtshelfer und Hebammen, Zuflucht für Schwangere: Vom vielfältigen Gebrauch des Göttinger Accouchierhauses, und Claudia Wiesemann zu: Geburt in bewegten Zeiten. Der anschließende Empfang wurde musikalisch umrahmt mit „Weibermusik", eine Darbietung aus Werken von Komponistinnen aus drei Jahrhunderten.

Marita Metz-Becker

„Qualitätsstandards im Museumsbereich II"

Tagung des Österreichischen Nationalkomitees von ICOM in Salzburg am 12. und 13. November 2001

Das von ICOM-ÖNK (Internationaler Museumsrat – Österreichisches Nationalkomitee) veranstaltete Seminar versammelte zum zweiten Mal Fachkolleg/inn/en aus mehreren Bundesländern, um sich dem brisanten Thema „Qualitätsstandards im Museumsbereich" zu widmen. Günther Dembski, der Präsident von ICOM Österreich, berichtete über das erste Treffen zu diesem Thema (Herbst 2000 in Spittal/Drau), wo beschlossen worden war, Mindeststandards für Museen zu formulieren, die in manchen Bundesländern wie Kärnten und Niederösterreich zumindest teilweise bereits existieren. Diese Kritierien sollen einerseits den Besucher/innen – in Form eines Museumsgütesiegels – als „Konsumentenschutz", andererseits den Museen und Sammlungen selbst (bzw. den Subventionsgebern) als Arbeits- und Argumentationsrichtlinien dienen.

Als Ergebnisse der vorangegangenen Tagung werden u.a. folgende Voraussetzungen für die Installierung von Qualitätsstandards angeführt:

- Die Standards werden, ausgehend von der ICOM-Museumsdefinition (siehe unter www.icom-deutschland.de./kodex.htm), so formuliert, dass auch kleine Institutionen die Chance haben, ihnen zu entsprechen.
- Kleine Museen und Sammlungen sollen bereits im Vorfeld gefördert werden, damit sie den für Subventionen bzw. Gütesiegel geforderten Standard überhaupt erreichen können.
- In der Folge werden nur die nach diesen Kriterien anerkannten Museen und Sammlungen unter der Internet-Domain „.museum" verzeichnet werden. Ein wichtiger Schritt in diese Richtung ist die Vereinheitlichung der Internetadressen der einzelnen Museen (z.B. Landesmuseen).

Als erster Redner berichtete Bernhard Graf vom Institut für Museumskunde in Berlin ausführlich über die Situation in Hinblick auf Museumskriterien in Deutschland, wo rund 6.500 Museen fast zur Hälfte ehrenamtlich betrieben werden und folglich auch kaum wissenschaftliche Forschung stattfindet. Da die Museen Angelegenheit der Länder sind, ist die Kultusministerkonferenz für deren Belange zuständig; die dafür existierenden schriftlichen Empfehlungen sind weitgehend unbekannt und folglich auch unberücksichtigt. Abgesehen von regionalen ausformulierten Standards wie den „Leitlinien für die Museen in Westfalen-Lippe" ist man in Deutschland (wie auch in Österreich) noch weit entfernt von einer einheitlichen Museumsgesetzgebung.

In Kärnten hingegen gibt es seit 1998 ein Pilotprojekt zum Thema Museumsakkreditierung, wie Hartmut Prasch (Museum für Volkskultur, Spittal/Drau) berichtete. Das „Kärntner Museumsgütesiegel" soll als Selbstcheck in allen Bereichen der Museumsarbeit die Qualität derselben verbessern, projektorientierte Förderung und Beratung durch Experten ermöglichen, ein Qualitätssignal für Besucher/innen sowie eine Entscheidungsgrundlage für Förderungen und Sponsoren darstellen. Nach anfänglichen zahl- und erfolgreichen Bemühungen (1998: 34 Bewerbungen, 13 Gütesiegel vergeben) konnte im folgenden Jahr kein Gütesiegel vergeben werden (bei 14 Bewerbungen), da von Seiten der Museen kaum Initiativen zur Qualitätssteigerung erkennbar waren. Im Jahr 2000 erhielten schließlich 3 von 16 Bewerbern ein Gütesiegel.

Günter Düriegl, Generaldirektor der Museen der Stadt Wien, ging in seinem Referat auf die Änderungen ein, die sich mit der Ausgliederung der Wiener Museen (Historisches Museum, 19 Außenstellen = Bezirksmuseen, Uhren-, Prater- und Schubertmuseum sowie diverse Gedenkstätten, Ausgrabungen und die Hermesvilla) ergeben: Der kaufmännische Leiter wird dem Direktor unterstehen, dieser arbeitet gemeinsam mit dem Chef-Kurator, welcher dem wissenschaftlichen Gremium, bestehend aus den Museums-Kurator/inn/en, vorsteht. In seinen teilweise geradezu emotionalen Ausführungen sprach Düriegl von der großen Bedeutung des Originals, also des Objektes, um das herum alle Anstrengungen zu gruppieren seien. Für ihn kommt nach dem wissenschaftlichen Zugang gleich der emotionale. Sein „Lob der Rumpelkammer" entspricht einem Plädoyer für die Studiensammlung, die Bestandteil eines jeden (größeren) Museums sein sollte, wo die Möglichkeit geboten sein soll, tatsächlich zu studieren, zu arbeiten.

In der nachfolgenden Diskussion wurden bereits grundlegende Maßnahmen bezüglich der Vorgehensweise beschlossen: Das gesamtösterreichische Museumsgütesiegel soll von ICOM-Österreich und dem Österreichichen Museumsbund gemeinsam vergeben werden, wobei natürlich der Wunsch nach Akzeptanz durch die Länder besteht bzw. vor allem in Zusammenhang mit Förderungen als notwendig erachtet wird. Als Vorbild für die Museumsstandards wurden die Kriterien der niederländischen Stiftung für Museumsregistrierung vorgeschlagen und angenommen. Dabei handelt es sich um ein System, bei dem Museen eine Registrierung erlangen können, eine vorläufige Registrierung erfahren oder eine Ablehnung erhalten. Vor allem die vorläufige Aufnahme wird als besonders wichtig angesehen, um Bemühungen im Museumsbereich zu honorieren und die Beteiligten zu weiteren Anstrengungen in Richtung einer vollständigen Anerkennung zu motivieren. Das österreichische Gütesiegel könnte (und sollte) auch als Grundlage für die steuerliche Absetzbarkeit von Spenden fungieren.

Beim anschließenden Abendempfang war einmal mehr der Enthusiasmus der Teilnehmer/innen zu bemerken, die es sich nicht nehmen ließen, in der gemütlichen Atmosphäre des Petersbrunnhofes weiter zu diskutieren.

Am zweiten Tag präsentierten – anstelle des Beitrages von Brigitte Böck vom Bundesministerium für Wissenschaft, Bildung und Kultur, die aus terminlichen Gründen absagen musste – Reinhard Bachleitner und Martin Weichbold vom Institut für Kultursoziologie der Universität Salzburg ein Terminal mit Touchscreen samt zugehöriger Software für Publikumsbefragungen in Museen und Ausstellungen. Die Vorteile dieser Befragungsart liegen in den günstigen Kosten bei geringem Aufwand (im Vergleich zur Interviewmethode), in einer hohen Flexibilität (dynamischer Fragebogen), in der einfachen Handhabung des Geräts (nur Bildschirm ohne Tastatur und Maus), die wiederum die Hemmschwellen vor allem von älteren Leuten abbauen hilft, sowie in der raschen Auswertung (Ergebnisse jederzeit abrufbar, Exportschnittstelle vorhanden).

Dagmar Bittricher, Museumsreferentin der Salzburger Volkskultur, erläuterte – quasi als Hausherrin – die Situation der „kleinen" Museen und Sammlungen im Land Salzburg: Der Landesverband Salzburger Volkskultur umfaßt auch den Arbeitskreis Museen; dieser bietet Beratung, ein eigenes System für Inventarisierung und Museumsverwaltung sowie einen Restaurator, der allen Museen zur Verfügung steht. Die Stelle führt beispielsweise eine Statistik darüber, wieviel Arbeit ehrenamtlich geleistet wird, indem ein fiktiver Stundensatz von 200,- ATS für „Fachkräfte" und 100 ATS für „Hilfskräfte" angenommen wird. Diese Statistik dient vor allem dem Land gegenüber als aussagekräftige Argumentationshilfe bei Subventionsansuchen.

Bei der anschließenden Diskussion wurden die nach niederländischem bzw. Kärntner Vorbild verwendeten Kriterien weiter formuliert, präzisiert bzw. erweitert. Man einigte sich darauf, das Gütesiegel, das in Form einer Plakette beim Eingang des jeweiligen Museums angebracht werden soll, zeitlich zu beschränken und diese Gütligkeitsdauer auch auf der Plakette zu vermerken. Dies dient wiederum als Anreiz für die Museumsbetreiber, weiter an der Qualität ihrer Institution zu arbeiten und dadurch als „Konsumentenschutz" für die Besucher/innen. Die genauen Richtlinien für ein österreichisches Museumsgütesiegel werden nun ICOM-Österreich und dem Österreichischen Museumsbund in deren Generalversammlung vorgelegt und danach entsprechend publik gemacht werden.

Abschließend ist zu bemerken, dass wohl kaum eine Museumstagung derart familiär und dabei trotzdem (oder gerade deshalb?) effizient und kompetent – noch dazu bei einem solch wichtigen und komplexen Thema – verlief, wie dieses ICOM-ÖNK Österreich-Seminar 2001 in Salzburg.

Veronika Plöckinger

Texts of Testimony: Autobiography, Life-Story Narratives and the Public Sphere

23.–25. August 2001, Research Centre for Literature and Cultural History, Liverpool John Moores University

Fünf StudentInnen in Tagungs-T-Shirts standen bereit, um den TeilnehmerInnen den Weg durch das Dean Walters Building mit seinen verwirrend verwinkelten Gängen, unzähligen kleinen Treppen und Durchgängen zu weisen. Den ‚effektivsten' Weg durch das Monsterprogramm der Biographieforschungs-Konferenz „Texts of Testimony: Autobiography, Life-Story Narratives and the Public Sphere" zu finden, blieb einem freilich selbst überlassen. Zwischen den Plenarvorträgen morgens und abends, zwischen 10.30 und 18.00 Uhr, wurden zweieinhalb Tage lang vier bis fünf Räume ‚bespielt'. Insgesamt standen rund 105 Beiträge auf dem Programm.

Die Veranstaltung war mit sehr viel Bedacht organisiert worden; manchmal kam es aufgrund intensivstem Technikeinsatzes zu Verzögerungen, ansonsten funktionierte alles perfekt. Zur guten Atmosphäre trugen Kaffeepausen und englische lunches zu Mittag bei – die TeilnehmerInnen verbrachten die Pausen zusammen und so bestand ausreichend Gelegenheit zum so wichtigen informellen Kontakt. Die Leute kamen aus unterschiedlichsten Bereichen, eine Bandbreite, die das mittlerweile sehr weite Feld der Biographieforschung charakterisiert. Die Einladungspolitik orientierte sich nicht ausschließlich an ‚großen' Namen, was zusätzlich für Buntheit sorgte. Einen ähnlichen Effekt hatte die internationale Zusammensetzung – WissenschaftlerInnen aus Nordamerika, Australien, Europa (Finnland, Italien, Deutschland usw.) trafen mit ihren Forschungstraditionen, mit ihrem Verständnis von Biographieforschung aufeinander.

Jeweils zwei bis drei Referate wurden um ein Thema gruppiert und unter einen Übertitel gestellt, manche dieser Titel – etwa „Artifice and Authenticity in Women's Writing" oder „Narratives of Illness and Dying" – kehrten mehrfach wieder und zogen sich wie rote Fäden durch das überreiche Angebot. Die Diskussionszeit war mit knappen zehn Minuten pro Beitrag knapp bemessen – obwohl die Stimmung generell freundlich und entspannt war und das Interesse groß, konnten kaum Gespräche zustande kommen; nach ersten allgemeinen Nachfragen war die Zeit stets schon wieder um. Zudem, einziges organisatorisches Manko, hatte man keine Moderation eingeplant.

Die Vielfalt der Beiträge mit unterschiedlichen Zugängen, theoretischen Ansätzen und Zielen, aus verschiedenen Gegenstands- und Fachbereichen ergab ein Gewebe mit lebendiger Struktur: Lebensgeschichte bildete die

Kette, den Schuss Fotografie, Graffiti, Autobiographie, Biographie, Belletristik, Familiengeschichte, Malerei etc. – Muster allerdings waren weniger zu erkennen und manchmal wirkte der Stoff arg zerfleddert. Zahlreiche ReferentInnen arbeiteten ihrerseits mit vielfältigem Material – bezogen visuelle Quellen ein und Musikstücke, Kunstwerke, Fotos und Texte unterschiedlichster Genres (Tagebücher, Briefe, Presse usw.), mischten Historisches und Rezentes. Über die Präsentation des reichen Materials aber kam bisweilen Kontextualisierung zu kurz und blieben Analysen aus (– wo aber auch anfangen bzw. enden?). Aus der Kombination aller Quellen, Fundstücke und Beziehungsnetze ergibt sich auf jeden Fall ein farbiges, vielschichtiges und interessantes Bild – ist das Aussage genug?

Überraschend viele Beiträge waren der Selbstbiographisierung gewidmet; offenbar bestanden kaum Hemmungen, die eigene Kindheit, die persönliche Lebensgeschichte oder jene der Mutter, Großmutter oder des Vaters in diesem Rahmen zu präsentieren. Hier verschwammen oft die Ebenen – die Arbeit mit (Auto-)Biographien als Quelle und Autobiographisieren gingen dann in- und durcheinander. Diese Form der eigenen Geschichts- und Problemaufarbeitung war manchmal befremdlich, auch unangenehm berührend. Interessant ist, zu beobachten, auf welche Lebensphasen Biographieforschung bevorzugt Anwendung findet: Hier lagen die Schwerpunkte bei Kindheit und Alter. Verhältnismäßig selten ging es um Alltage und Alltägliches, vielmehr um besondere Ereignisse oder historische Phasen, um besondere Personengruppen, politische AkteurInnen, KünstlerInnen etc. Thematisch stand traumatisches Erleben im Zentrum: Evakuierung oder Exil, politische Verfolgung, Holocaust, Geschichten von Überlebenden, Verlusterfahrungen, Depression.

Immer wieder wurde betont, dass man keine großen Narrationen anstrebe; aber die kleinen Narrationen kamen häufig wie große daher. Reflexionen zu Methodik, Zugang, Forschungsprozess etc. wurden nur vereinzelt explizit angestellt – wenn, dann sehr sorgfältig und durchdacht.

Die Vorträge waren in ihrer Qualität recht unterschiedlich, jedenfalls interessant – großteils nicht besonders theorielastig, gender stellt auch hier noch nicht eine selbstverständliche Kategorie dar; große Ausnahmen bildeten diesbezüglich die Plenarvorträge von Paul Thompson („Preparing for the Public Sphere: Women and Men in Child-rearing") und Alessandro Portelli („Memories of Violence: Roman Partisans and the Experience of Resistance"). In den einschlägigen, durch den Übertitel irgendwie als gender-orientiert identifizierbaren Sektionen war die Anzahl der (männlichen) Zuhörer auffallend gering.

Die Beiträge können nicht im Einzelnen besprochen werden, ich möchte nur einige wenige, besonders beeindruckende herausgreifen. Zum Einstieg

sprach Nancy Miller aus New York im Plenum über gegenwärtige Erinnerungsformen zum Vietnamkrieg. Konzentriert auf zwei berühmte, quasi öffentliches Gut gewordene Fotos von Kim Fuk (das Mädchen läuft nackt nach einem Napalm Angriff auf ihr Dorf davon; als erwachsene Frau posiert sie mit ihrem Baby im Arm, ihr vernarbter verbrannter Rücken ist zu sehen) erläuterte Miller, wie die öffentliche Erinnerung (an ein nationales Trauma der USA) von einem Versöhnungs-Narrativ, zu dessen wichtigster Protagonistin sie Kim Fuk erklärt, verdrängt wird. Großen Eindruck haben auch die Arbeiten zu Lebensgeschichten unter kommunistischen Regimes hinterlassen: Petar Vodenicharov (Blagoevgrad) und Volker Depkat (Greifswald), Kristina Popova (Blagoevgrad), Daniela Koleva (Sofia), auch James Mark (Oxford) mit ihren Beiträgen sind zu nennen. Gefragt wurde nach der Bedeutung und den Funktionen von Autobiographien für kommunistische Staaten in deren unterschiedlichen historischen Phasen bzw. nach der Einflussnahme des Staates auf AutobiographInnen, auf deren Rekonstruktion von Geschichte. Großes Augenmerk legten die genannten HistorikerInnen jeweils auf die Entstehungszusammenhänge lebensgeschichtlicher Texte (auch Interviews etc.) und interpretierten sie als Ergebnis von Interaktionen. Der Wert dieser Quellen, das ist aus diesen Referaten deutlich geworden, hängt weniger von ihnen selbst, denn von der Art des Lesens ab. Erstaunliche Zusammenhänge ergaben sich mit einigen Präsentationen aus dem skandinavischen Bereich. Auch dort, etwa in Finnland und Schweden, wird im Rahmen von Minderheitenprogrammen das Verfassen und Sammeln von Autobiographien von staatlicher Seite her gefördert (das setzten u.a. Beiträge von Kristin Mattsson und Pauliina Latvala auseinander).

Nicole Matthews (Liverpool) und Renee Sgroi (Toronto) boten Analysen zu Intimität und Öffentlichkeit im TV. Offen und unbefangen die eine, eher getragen von Kulturpessimismus die andere, diskutierten die beiden Wissenschaftlerinnen anhand einschlägiger Fernsehprogramme die neuen Bekenntnisformen westlicher Kulturen in diesem Medium und wiesen dabei auf das Entstehen neuer öffentlicher Räume hin, auf die Rolle der Öffentlichkeit als Beichtvater oder auf das Phänomen, das Gewöhnliche verstärkt als Attraktion wahrzunehmen. Matthews betonte das emanzipatorische (‚das Private ist politisch') und demokratiefördernde Potential dieser neuen Formen, während Sgroi vor den dahinterstehenden Ideologien warnte, vom ‚Terror der Intimität' sprach und darauf bestand, dass Bekennen nicht unbedingt frei(er) mache.

Nachhaltig in Erinnerung geblieben ist der bereits erwähnte Vortrag Paul Thompsons (Essex) über Frauen und Männer in der Kindererziehung. Thompson, der schon in den 1970er Jahren für biographische Methoden eintrat, brachte Beispiele aus verschiedenen Oral History-Forschungspro-

jekten, an denen er seine These festmachte, wonach Familienformen und Wege der Kindererziehung unmittelbar relevant sind für viele gesellschaftliche Bereiche, unter anderem das Wirtschaftsleben. Damit verknüpft erzählte er von den Auswirkungen dieser Forschungen auf seine eigene Familie und von seiner persönlichen wissenschaftlichen Entwicklung, die ihn weg von großen universalistischen Theorien hin zu Mikroansätzen geführt hat.

Ausgehend von Walter Benjamins These, dass die Erinnerung zeitlich und performativ und damit ein Theater ist und weniger ein Instrument die Vergangenheit zu erforschen, befasste sich die Kunsthistorikerin Griselda Pollock (Leeds) mit Bildern, Musik und Texten aus dem Leben Charlotte Salomons, um zu zeigen, wie die Künstlerin ihre Familiengeschichte, die jüdische Herkunft und politische Verfolgung, die Selbstmorde mehrerer Frauen ihrer Familie etc. in dem Bilderzyklus „Das Leben ein Theater" verarbeitete.

Unter dem Schwerpunkt „Sichtbarmachen von Identitäten" stellte Dee Heddon (Theaterwissenschaftlerin in Exeter) ein „Autotopography"-Experiment vor. Archäologie, Topographie und Autobiographie kombinierend gab Heddon mit ihrer performance (sie versteht sich als Wissenschaftlerin *und* Künstlerin) Einblick in ihr Leben als lesbische Frau in der ihr fremden, touristisch geprägten Kleinstadt Devon. Diese Inszenierung von homophoben Graffities, Postkarten mit touristischen Images, Fragmenten einer Lebensgeschichte und theoretischen Einschüben fiel nicht unter die Kategorie der vorhin erwähnten unangenehmen Selbstbiographisierungen. Ebenfalls in dieser Themengruppe fand sich Suki Ali, Soziologin in London, die ein Projekt präsentierte, in dem Kinder aus ethnisch gemischten Familien, ausgestattet mit einfachen Fotoapparaten, ihr Zuhause und ihre Familien aufnehmen sollten. Ali schätzte diesen Versuch einer visuellen Soziologie als gescheitert ein, die Kinder, so berichtete sie, waren mit den Kameras nicht zurecht gekommen – offenbar hatten sie nicht fotografiert, was die WissenschaftlerInnen wollten oder sich vorgestellt hatten. Dennoch wurden die Bilder gezeigt und interpretiert, letzteres offenbar ohne Einbezug dessen, was die Kinder selbst dazu zu sagen gehabt hätten.

Mithilfe der Biographie der Geschäftsfrau und Feministin Anny Handler plädierte Irene Bandhauer-Schöffmann (Linz) dafür, Kultur in Unternehmensgeschichte zu integrieren, damit wären die männlich dominierten Narrative über Unternehmerschaft zu dekonstruieren und ökonomische Erfahrungen von Frauen zu analysieren. Ihre detail- und materialreiche Studie der Selbst- und Fremdbilder der erfolgreichen Unternehmerin wies unter anderem auf den großen Einfluss der Schriften Schumpeters auf das öffentliche Image Wirtschaftstreibender hin, auf allgemeinerer Ebene ging es um die unterschiedlichen Narrative und Muster, die Erzählerinnen und Erzählern zur Verfügung stehen.

Reflexionen über die Arbeit an seinem Buch „In the Shadow of A Saint" stellte der Journalist und Historiker Ken Wiwa (Toronto) an, parallel dazu berichtete er mitreißend über Versuche, das schwierige Verhältnis zu seinem Vater, dem nigerianischen Geschäftsmann, Autor und Umweltschützer Ken Saro-Wiwa, aufzuarbeiten; er ist 1995 von der Militärregierung als politischer Gegner hingerichtet worden.

Mit ihrer Analyse eines autobiographisch orientierten Romans von Meri Nana Ama-Danquah, einer aus Ghana in die USA eingewanderten Schwarzen, deckte Leslie Wingard (Los Angeles) Mythen rund um ‚die schwarze Frau' auf und besprach deren gravierendste kulturelle Probleme – Ethnizität und Geschlecht. Ähnliches ergab die Auseinandersetzung der Literaturwissenschaftlerin Kishori Nayak (Mangalore/Warwick) mit multikulturellen Autorinnen. Schreiben bedeutet für jene eine Möglichkeit, mit ihren multiperspektivischen Identitäten fertig zu werden, mit den unfreiwilligen Transgressionen und Transformationen oder mit ihrer Marginalisierung. Schreiben ist eine Strategie zu überleben.

Den Abschluss der Konferenz bildete der Plenarvortrag der Historikerin Carolyn Steedman (Warwick). Sie suchte nach vormodernen Ausgangspunkten autobiographischen Schreibens und betonte, dass die Geschichte des Selbst sich nicht mit der Geschichte des Autobiographisierens deckt. In den erzwungenen Lebensgeschichten der Ärmsten z.B., zu Protokoll gegeben bei der Herrschaft, um finanzielle Unterstützung zu erwirken, sieht Steedman eine Basis für die autobiographischen Äußerungen anderer Schichten in anderen Lebenszusammenhängen und späteren Zeiten. Ausführlicher argumentiert sie dies anhand der nostalgisch-sentimentalen, männlich-bürgerlichen Biographien des 19. Jahrhunderts. Mit Beispielen aus der Belletristik – mit den Geschichten über Mary Woolstonecraft und Moll Flanders – wies sie auf den sozialen Gebrauch einer literarischen Form hin – die hierarchisch weit oben stehenden GeschichtenüberbringerInnen bauen sich an den Geschichten aus dem Elend auf und tun noch dazu ein gutes Werk, indem sie diese Geschichten überbringen, den Ärmsten eine Stimme geben. Uns allen schließlich gab Carolyn Steedman eine wichtige Frage mit auf den Weg: Wie können wir wieder herausfinden aus diesem ‚Autobiographisieren ist gut für dich'.

Nikola Langreiter

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 61–95*

Literatur der Volkskunde

INSTITUT FÜR EUROPÄISCHE ETHNOLOGIE DER UNIVERSITÄT WIEN (Hg.): *Volkskultur und Moderne. Europäische Ethnologie zur Jahrtausendwende*. Festschrift für Konrad Köstlin zum 60. Geburtstag am 8. Mai 2000 (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, Bd. 21). Wien, Selbstverlag des Instituts, 2000, 446 Seiten.

Die Festschrift für Konrad Köstlin vereinigt 27 Beiträge von Kollegen und Kolleginnen aus elf Ländern. Das Inhaltsverzeichnis ohne Untergliederung suggeriert zunächst eine lose Reihung als Quodlibet der Gratulanten. Erst mit der stetigen Lektüre und dem Versuch, einen roten Faden als Längsschnitt durch die Einzelbeiträge zu spannen, wird offensichtlich, dass im breiten Spektrum der Aufsätze drei Schwerpunkte auszumachen sind. Sie liegen auf der Ebene wissenschaftsgeschichtlicher Prospektion in Fragen nach den Auswirkungen der Moderne auf die sog. Volkskultur, in Fragen der kulturellen und ethnischen Identität sowie in einzelnen Fallstudien. Die Rahmenbedingungen für die Leserschaft sind so stramm wie die solide Bindung des Werkes. Wann auch immer man das Buch nicht fest in der Hand hält, ist es bestrebt, zuzuklappen, während das komprimierte Layout vermutlich zumindest von den jüngeren Lesern und Leserinnen, an optische Anreize zunehmend gewöhnt, einiges an Konzentration über die mehr als 400 Seiten fordert. Aber: Durchhalten wird belohnt! Den Herausgebern und Herausgeberinnen des Institutes, Olaf Bockhorn, Ilse Eisperger, Bernhard Fuchs, Hans-Jörg Liebscher, Reinhard Johler, Gertraud Liesenfeld, Klara Löffler, Herbert Nikitsch und Bernhard Tschofen ist es gelungen, dank der Verklammerung von „Volkskultur und Moderne" als Programm, eine Festschrift vorzulegen, in der sich die einzelnen Beiträge zu einer anregend-spannenden Bestandsaufnahme der „Europäische[n] Ethnologie zur Jahrtausendwende" zusammengefunden haben. Zu Beginn der titelwürdigen Zeitenwende hielt der Jubilar in Bamberg einen Vortrag gleichen Titels wie der seiner Festschrift, die wenige Monate später erscheinen sollte. Gehalten aus Anlass der Verabschiedung von Klaus Guth aus dem Hochschuldienst, liegt er inzwischen in gedruckter Form vor und ergänzt den fachlichen Diskurs seiner Festschrift (BBV NF Jg. 2; 2000/2, S. 63–72). Seinen Ausführungen stellt Köstlin drei Leitgedanken zur Seite: (1) Volkskultur be-

schreibt den „historischen Alltag" der Vielen, lange bevor man von Kulturgesellschaft sprechen kann. (2) Volkskultur begleitet als „basso ostinato" die Modernisierung der Gesellschaft. (3) Der Begriff Volkskultur geht mit Ethnisierung einher, und, so folgert Köstlin, Volkskulturen wurden im Zuge der Modernisierung zu einem entscheidenden Differenzierungsmerkmal.

Hermann Bausinger und Wolfgang Brückner fundieren nun als Auftakt das Begriffsfeld von Volkskultur und Moderne. *Hermann Bausinger* sieht den Epochenbegriff „Moderne" durch den Lebensstil einer durch Masse gekennzeichneten Gesellschaft definiert, einem Lebensstil, der sich für das 19. Jahrhundert in der Brauchgeschichte durch Transformationen mittels der entstehenden Vereinskultur und in der Gegenwart in Bezug auf Festgestaltung durch Festivalisierung und Event-Kultur beschreiben lässt. *Wolfgang Brückner* setzt deshalb Volkskunde konsequent parallel zur Moderne und fordert eine „historisch fundierte Betrachtungsweise kultureller Phänomene in Geschichte und Gegenwart" als das ihr eigene Aufgabenfeld. *Wolfgang Kaschuba* sieht die Wissenschaftskultur dahingehend verändert, dass das im 19. Jahrhundert zunächst ohne die Beteiligung einer zuständigen Wissenschaft entstandene ethnographische Wissen mit dem methodischen Mittel der Dekonstruktion dem Fach neue kulturelle Kompetenz gebracht habe. Diesem Fach aber bescheinigt *Bjarne Stoklund* ein divergierendes Selbstverständnis, das sich in einer gleichsam babylonischen Sprachverwirrung der Fachbezeichnungen zwischen Ethnographie, Ethnologie und Anthropologie widerspiegelt; nach wie vor seien in Skandinavien Ethnologie und Folkloristik zwei verschiedene Gegenstände. *Nils Arvid Bringéus* erinnert hingegen an frühe Lehrstuhlbezeichnungen, die die Komparatistik in den Vordergrund gerückt hatten und sieht heute, trotz des notwendigen, kontextuellen Rahmens der im Trend liegenden qualitativ bewertenden Wissenschaft, dass der Vergleich für die Europäische Ethnologie nach wie vor eine starke wissenschaftliche Orientierung bedeutet. Gerade neue Themen wie das der Migration fordern den internationalen Vergleich heraus. Es ist dann nur konsequent, wenn *Bo Lönnqvist,* da das heute differenzierte Verständnis von Kultur alte Zielsetzungen in Frage stellt, danach fragt, wo denn eigentlich die ‚Heimat' des Volkskundlers sei. Doch als Wissenschaftler habe man keinen festen Standort, sondern wechselnde Ausblicke auf das Leben in einem empirisch erfahrbaren Feld, das hermeneutisch-interpretativ und selbstreflexiv zu erarbeiten sei. In diesem Spannungsbogen von Forscherpersönlichkeit und Forschungsergebnis steht der Beitrag von *Martin Scharfe* an exponierter Stelle. Er plädiert unter Berufung auf Sigmund Freud, Georg Christoph Lichtenberg u.a. gegen eine Methodengläubigkeit, da Erläuterungen über das Zustandekommen der Ergebnisse Faktoren anderer Art wie die der körperlichen und affektiven Voraussetzungen der wissenschaftlichen

Arbeit verdecken würden. Weitere Beiträge widmen sich Einzelaspekten der Fachgeschichte wie derjenige von *Tamás Hofer*, der mit den Arbeiten von Àgoston Trefort (1817–1888) zur Analyse der ungarischen Gesellschaft eine neue Facette der Wirkungsgeschichte von Wilhelm Heinrich Riehl erschließt. *Kai Detlev Sievers* zeigt, dass die Modernisierung der Gesellschaft Bevölkerungsgruppen wie die der Armen neu konstituiert und sie als Objekt der societas christiana vom mittelalterlichen Heilsplan allmählich in den Sozialplan der Moderne überführt hat. Zur Revision der Wissenschaftsgeschichte ist auch der Beitrag von *Konrad Bedal* zu zählen, der die Bauforschung auf dem Weg der Verselbständigung sieht, sie jedoch mit spezifischen Fragestellungen an das Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie zu binden sucht. Das verbindet ihn mit *Gottfried Korff*, der die Materialität der Dinge dieser Welt im musealen Dasein nicht nur als kulturelle Manifestation verstanden wissen will, sondern ihren Quellenwert insbesondere auch in ihrer Medialität für gesellschaftliche Prozesse sieht. Die soziale Dynamik ist es für *Rolf Lindner* dann auch, die im Zeitalter der weltweiten Verknüpfung von Ökonomie, Politik, Medien und Wissenschaften einen Perspektivenwechsel notwendig macht. Der Blick ist nicht lediglich nach „unten", sondern auch auf soziale Interaktionen zu richten, die den Blick „nach oben" erfordern. Das schließt für ihn einen zweiten „Abschied vom Volksleben" ein.

Eine zentrale Frage vieler Beiträge ist die der Identität auf regionaler und nationaler Ebene sowie in Grenzräumen. Deutlich wird, dass sie ebenso der Konstruktion wie der Dynamik im historischen Prozess unterliegt. Wenn in West- und Mitteleuropa von Skandinavien die Rede ist, liegt meist eine vereinheitlichende Vorstellung von Nordeuropa zu Grunde. *Jonas Frykman* legt dar, wie unterschiedlich der Faktor Volkskultur bei der Bildung nationaler Identität in Dänemark, Schweden, Norwegen und Finnland zum Tragen gekommen ist. In Schweden, wo der Wandel zur modernen, pluralistischen Gesellschaft früh vollzogen wurde, liegen die Menschen im Widerstreit mit dieser, ihrer modernisierten Identität und suchen nach der eigenen Kultur, während der Autor die Aufgabe der Zukunft als die der Bildung einer nationalen Identität aus dem Fundus vieler gemischter Nationalitäten beschreibt. Am Beispiel der schwedisch-norwegischen Grenze zeigt *Anders Gustavsson*, dass in deren wechselvoller Geschichte zwar die nationale Grenze jeweils genau bestimmbar war, die regionale, kulturelle Grenze aber nicht, weil die regionale Kultur sich auf Solidargemeinschaften wie die von Bauern und Fischern begründete und deshalb Harmonie fördernd über Grenzziehungen hinaus gewirkt habe. Kulturelle oder auch ethnische Identität ist für *Reginald Byron* nicht angeboren, sondern Ergebnis der Sozialisation. Entlang seiner Skizze dreier Generationen irischstämmiger Bewohner New Yorks ist nachzuvollziehen, dass in der ersten Generation Assimi-

lation die nächstliegende Aufgabe war, während in der zweiten Generation, als Ethnizitäten sich durch Verheiratung mischten, ein grundständiger Verlust der Identität eintrat, der jetzt in der dritten Generation, da die ethnische Durchmischung weiter vorangeschritten ist, bei den Bewahrern ethnischer Identität in der Verklammerung von Ethnie und Kultur an Bedeutung zunimmt, und die soziale Identität darin aufgeht. Nicht Wandel, sondern die rapide soziale und kulturelle Neuformierung der Gesellschaft bestimmte für *Peter Niedermüller* den Transformationsprozess in Osteuropa, wo das Nachholen der Modernisierung zu einer tiefgreifenden Verunsicherung und einem Übergang ins Leere führte. Die Geschichte steht nicht mehr im Kontext mit dem Leben der Menschen. Identitätskrisen durch das Umdeuten von Lebensgeschichten oder das Zerbrechen der eigenen Lebenswelt in Konkurrenz zu anderen sind die Folge, getragen von Nostalgie, Angst und Unbehagen. Der Zusammenhang zwischen Ethnomythos und dem Fach Ethnologie wird bei *Dunja Rihtman-Augustin* thematisiert. Sie zeigt, dass Volkskultur, bis etwa um 1970 auch das fundamentale Konzept der Europäischen Ethnologie in Kroatien, nach der Wende sowohl durch die wissenschaftliche wie die politische Meinung beeinflusst wurde. Der Mythos von Volkskunst z.B. verstellte einerseits den Blick, und andererseits wurden die Verbrechen des Krieges durch wissenschaftlich abgeleitete ethno-ideologische Ideen gestützt. Dieses Doppelsyndrom wirft die schwierige Frage auf, wie Kultur an das Volk zurückzugeben, z.B. die Ausgestaltung des Weihnachtsfestes zu erneuern sei, ohne damit gleichzeitig einen derartigen Ethnomythos zu stützen.

Zwischen den mehr wissenschaftsgeschichtlichen oder theoriebetonten Beiträgen und einzelnen Fallstudien ergibt sich unangestrengt eine Vernetzung. *Orvar Löfgren* setzt beim Kreativitätskult der 60er und 70er Jahre an. Die Ästhetisierung des täglichen Lebens als pluralistische wie individuelle Lebensstruktur, in der der Konsum als kulturelle Kreativität definiert ist, beschreibt er als eines der spezifischen Phänomene der Moderne, das sich mit der Hybridität des Mixens paart. Hier fordert Löfgren im Forschungsfeld eine neue Sensibilität, die in erster Linie die Menschen im Umgang mit den Dingen beschreibt,- auch den unansehnlichen oder wenig appetitlichen. Mit einer sorgsam angelegten Mikrostudie der Nahrungsforschung zeigt *Gisela Welz,* wie im globalen Trend der Vermittlung des Typischen im Zeitalter des Tourismus regionale Kultur mutiert, d.h. ein zypriotischer Brauch zu fundamentaler, kultureller Veränderung führt, aber dennoch nach innen identitätsstiftend wirkt und neue Authentizität zugeschrieben bekommt. Auch *Walter Hartinger* befasst sich am Beispiel der Paten-Bitten mit einem Phänomen regionaler Kultur, das sich im 19. Jahrhundert über die Vereine verändert und verselbständigt hat und in der Gegenwart durch Sortierung und Kombination von Brauchelementen neu

kreiert wird. Anhand von drei historischen Beispielen wird bei *Bjarne Rogan* deutlich, wie das Reisen auch zu verschiedenen Zeiten von gleichen und vergleichbaren Strukturen und Regelhaftigkeiten gekennzeichnet ist. Nach der Entdeckungsphase folgt die allgemeine Verbreiterung des Feldes und dann seine Trivialisierung durch Verallgemeinerung, die zur Suche nach neuer Authentizität und Originalität führt. *Silke Göttsch* untersucht neben der räumlichen Orientierung des Reisens im 19. Jahrhundert die gleichzeitig einsetzende massenmediale Aufbereitung des Phänomens in Dioramen oder in Kulturinszenierungen auf Weltausstellungen. Das hat nicht nur zu einer Bewegung von Nordland-Begeisterung geführt, sondern das in dieser Zeit geformte Schwedenbild wird in der Gegenwart z.B. durch das Möbelhaus Ikea genutzt. Mit einem anderen Phänomen medialer Vermittlung setzt sich *Ueli Gyr* auseinander, mit Kitsch als Kategorie journalistischer Vermittlung, die die Zementierung von Werten im Alltag bewirkt. Der Beitrag von *Regina Bendix* durchleuchtet die Suche nach und in der Vergangenheit am Beispiel eines „Historic-Reactment", der Landung der Briten bei New York 1777. Die Neuinszenierung als Kriegsschauspiel stellt ein mehrschichtiges Erlebnisfeld dar, das in sich reflexiv ist und durch Ungleichzeitigkeit, vergleichbar den Passionsspielen, zu einem erhöhten Lustgewinn führt. *Christel Köhle-Hezinger* demonstriert hingegen, wie ein alltagskulturelles Verhältnis neu ge- und erfunden wird. Das neue Mensch-Tier-Verhältnis als mediales Bärenphänomen jenseits der kollektiven Erinnerung an Bärenführer o. ä. ist Teil der Lebensumwelt geworden und – verstärkt im Zusammenhang mit dem Weihnachtsfest – heute optisch überall präsent. Eine auf anderer Ebene gelagerte Aneignung zeigt *Klaus Beitl* mit der Adaption des Pelikanzeichens für das Österreichische Museum für Volkskunde in Wien. Den Schlusspunkt setzt *Christine Burckhardt-Seebass* mit Reflektionen über Studentenexkursionen. Doch letzten Endes ist die Anschauung vor Ort eine grundsätzliche Forderung an die Wissenschaft, hinauszugehen, das Leben der Menschen zu beobachten, mit wissenschaftlichen Methoden zu erfassen, um, so folgert die Rezensentin, das in diesem Band gezeichnete Szenario kulturanalytisch fortzuschreiben.

Bärbel Kerkhoff-Hader

BALLHAUS, Edmund (Hg.): *Kulturwissenschaft, Film und Öffentlichkeit*. Münster u.a., Waxmann Verlag, 2001, 299 Seiten.

Der Herausgeber Edmund Ballhaus, Vorsitzender der Filmkommission in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Leiter des Studienschwerpunktes „Visuelle Anthropologie" am Seminar für Volkskunde der Universität

Göttingen, vereint im vorliegenden Sammelband insgesamt 18 Aufsätze von 17 Autor/inn/en. Es sind dies zum einen die Referate, welche 1999 im Rahmen der interdisziplinären Göttinger Arbeitstagung besagter Filmkommission gehalten wurden; im Vordergrund standen dort Fragen der Annäherung von kulturwissenschaftlichem und kommerziellem (Fernseh-)Film, u.a. also Probleme, die mit mangelnder Publikumswirksamkeit von Wissenschaft zusammenhängen. Sinnvoll schien somit eine inhaltliche Erweiterung des Buches, das daher zum anderen vier nicht filmbezogene Beiträge enthält, die dem allgemeineren Thema „Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit" gewidmet sind: „Es geht", so Ballhaus im Vorwort, „nicht mehr allein um wissenschaftlichen Film und Fernsehen, sondern vielmehr um die übergreifende Frage, wie einerseits Annäherungen an eine größere Öffentlichkeit erfolgen können, ohne andererseits einem Populismus zu verfallen, der sich wissenschaftlichem Anliegen nicht länger verpflichtet fühlt."

Die Publikation (sie ist Rolf Wilhelm Brednich, dessen Verdienste um den kulturwissenschaftlich-volkskundlichen Film als bekannt vorausgesetzt werden dürfen, zum 65. Geburtstag und gleichzeitig zu seiner Emeritierung gewidmet) ist in vier Themenblöcke gegliedert: „Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit" – mit Beiträgen von Regina Bendix (Kulturwissenschaftliche Praxis, Vermittlung und Popularisierung), Konrad Köstlin (Joint Ventures: Wissenschaft und Leben. Oder: Der Alltag als Wagnis), Christoph Köck (Jeder beobachtet jeden. Notizen zur Ethnografisierung des Alltags) und Dieter Kramer (Museen als Institutionen kultureller Öffentlichkeit); „Standortbestimmungen und Perspektiven" – Verfasser/in: Rainer Alsheimer (Strategien kulturwissenschaftlicher Repräsentation in der Spätmoderne), Edmund Ballhaus (Altes Medium in neuem Gewand. Film und Interaktivität im Museum), Ellen N. Henkel (Sammeln und Bewahren? Entwicklungen und Tendenzen bei der Darstellung von Handwerk im volkskundlichen Film) und Joachim Wossidlo (Dokumentarfilm als Prozeß); „Kooperation und Kollision" – Aufsätze von Walter Dehnert (Volkskundlicher Film im Fernsehen: Die Filmautorin Ingeborg Weber-Kellermann), Michael Rabe (Gefährlich ehrlich. Der dokumentarische Blick: Ein nicht-alltägliches Fernsehprojekt), Benedikt Kuby (Vom Glück haben und anderen Unwägbarkeiten eines Filmemachers), Edmund Ballhaus (Ein Thema – unterschiedliche Sichtweisen. Zur Dokumentation eines Junggesellenbrauches im wissenschaftlichen Film und im Fernsehen), Grit Lemke (Topf und Tiegel. Oder: Plädoyer für einen guten Dokumentarfilm) und Eckhard Schenke (Offene Kanäle – eine Chance für den kulturwissenschaftlichen Film?) sowie „Visuelle Diskurse und Authentizitätsstrategien" – Albrecht Witte (Verlierer, Idioten, Amokläufer. Annäherungen an das Dokumentarische in Spielfilmen), Torsten Näser (Perspektivenwechsel. Die Filme Klaus Wildenhahns

aus kulturwissenschaftlichem Blickwechsel), Dörthe Wilbers („Montierte Erkenntnis". Überlegungen zur Relevanz der Methoden Eberhard Fechners für den kulturwissenschaftlichen Film), Fritz Wolf (Die Docu-Soap. Renaissance oder Ende des Dokumentarfilms im Fernsehen). Die inhaltliche Vielfalt macht es unmöglich, im gegebenen Rahmen auf alle Verfasser/innen bzw. Beiträge einzugehen; es sei daher (ohne daß dadurch eine Wertung vorgenommen wird) je einer aus jedem der vier Bereiche herausgegriffen.

In „Museen als Institutionen kultureller Öffentlichkeit" beschäftigt sich Dieter Kramer grundlegend mit gegenwärtigen Museumsproblemen, etwa mit dem ökonomischen Druck, dem Museen (welche ihrem Charakter nach Non-Profit-Unternehmen sind und dies auch bleiben sollen) zunehmend unterliegen. Für *Kultur-Museen* (als solche kategorisiert Kramer etwa Volks- und Völkerkundemuseen) sieht der Autor als Problemfelder museologischer Arbeit außer wechselseitiger Toleranz gemeinsame Verantwortung für die Zukunft der Lebenswelt und die Frage nach der Bedeutung kultureller Vielfalt, wobei (hoffentlich nicht nur) nach Meinung des Verfassers gelten muß, daß „kulturwissenschaftliche Museen kultureller Öffentlichkeit verpflichtet [sind] und nicht irgendwelchen Eliten, die sich kulturelle Definitionsmacht anmaßen oder sie durch Sponsoring gekauft haben".

Im nächsten Hauptkapitel greift auch Edmund Ballhaus das Thema „Museum" auf; in „Altes Medium in neuem Gewand" geht es ihm, so der Untertitel, um „Film und Interaktivität", also um die zunehmende Medialisierung von Museen und die damit zusammenhängenden Probleme auch der Filmschaffenden, die man oftmals nur noch als Lieferanten von Materialien ansieht, die dann von anderen Personen ver- und entfremdet werden. Ballhaus plädiert daher für eine aktive Teilnahme kulturwissenschaftlicher Filmemacher an diesem Prozeß, nämlich für die Produktion kurzer und für den musealen Einsatz geeigneter Filme, also dafür, „die Möglichkeiten der neuen Medien zu nutzen und an der Kultivierung der Anschauungs- und Vermittlungsvielfalt im Museum mitzuwirken".

Den ersten Beitrag in Abschnitt drei („Volkskundlicher Film im Fernsehen: Die Filmautorin Ingeborg Weber-Kellermann") hat Walter Dehnert der filmischen und für eine breitere Öffentlichkeit bestimmten Arbeit seiner akademischen Lehrerin gewidmet. Grundlage ist ein bislang unveröffentlichtes Interview, das der Autor 1989 mit Frau Weber-Kellermann geführt hat (und das insgesamt auch von wissenschaftsgeschichtlicher Bedeutung ist). Sie hat als Filmautorin sowohl Kooperationen als auch Kollisionen erfahren und dem volkskundlichen Film (von der Fachwelt anfänglich wenig beachtete) neue, wenn auch nicht immer konfliktfreie Wege gewiesen.

Im letzten Block hat Albrecht Witte seine „Annäherungen an das Dokumentarische in Spielfilmen" unter Bezug auf etliche von ihm analysierte

Filme mit „Verlierer, Idioten, Amokläufer" übertitelt. Er kommt in seiner Beschäftigung mit Werken von Aki Kaurismäki, Rainer Werner Fassbinder, Ermanno Olmi, Lars von Trier u.a. zu dem Schluß, daß der fiktionale Film zwar bessere Möglichkeiten als der Dokumentarfilm besitzt, Themen aus gesellschaftlichen Randbereichen darzustellen, daß letzterer aber „für fortschrittliche, sozialkritische Regisseure [...] einen Fundus an Themen und stilistischen Mustern bereithält" und überdies „ästhetische Opposition gegen das kommerzialisierte, industriell hergestellte Kino [...] ist". Beide Genres ergänzen einander; gegen „die ökonomische und ideologische Übermacht der Filmindustrie sind Dokumentarfilm und engagierter Spielfilm natürliche Verbündete": der bewußte Einsatz dokumentarischer Mittel im Spielfilm durch Filmemacher, „die die gesellschaftliche Realität thematisieren und damit verändern wollen", dient nicht nur „der Erneuerung der Filmkunst", sondern soll auch die „Aufhebung der Trennung zwischen Kunst und Leben" bewirken – ein Satz, der ebenso als Motto für publikumswirksame kulturwissenschaftliche Filme gelten müßte.

Nicht allein diese vier, auch alle anderen Beiträge wird man als nicht nur am Thema „Film und Wissenschaft" Interessierte/r mit Gewinn lesen; sie – die Beiträge – zeigen u.a., um nochmals den Herausgeber zu zitieren, „wie gleichberechtigt und fruchtbar Theorie und Praxis nebeneinander existieren können". Noch besser wäre allerdings, würden sie häufiger *miteinander* existieren.

Olaf Bockhorn

KAMMERHOFER-AGGERMANN, Ulrike, Alexander G. KEUL (Hg. für das Salzburger Landesinstitut für Volkskunde): *„The Sound of Music" zwischen Mythos und Marketing* (= Salzburger Beiträge zur Volkskunde, Bd. 11). Salzburg, Selbstverlag des Salzburger Landesinstituts für Volkskunde, 2000, 394 Seiten.

Die Autorinnen und Autoren des Bandes haben sich die Aufgabe gestellt, ein „international verbreitetes Salzburg-Klischee und damit verbundene Aspekte der Alltagskultur zum Thema einer weiteren interdisziplinären kulturwissenschaftlichen Zusammenarbeit zu machen." (Vorwort) Herausgekommen ist ein hochinteressanter Sammelband mit insgesamt 29 breit gefächerten Beiträgen. Nicht nur Wissenschaftler, sondern auch Heimatforscher, Ortschronisten, Touristiker und Literaten haben sich aus verschiedensten Blickwinkeln mit dem Leben der Familie Trapp und dem Mythos, der nicht zuletzt durch die Kinofilme und das Musical „The Sound of Music" entstand,

beschäftigt. Die Aufsätze behandeln unter anderem volkskundlich-kulturwissenschaftliche Fragen, die mediale und touristische Rezeption der Familie Trapp und des Musicals wie auch allgemein die Ausbildung von modernen Mythen.

Das Buch untergliedert sich in fünf Hauptkapitel mit jeweils mehreren Beiträgen. Im ersten Teil, übertitelt mit „Annäherungen" werden dem Leser zwei kurze literarische Texte (von Alf Schneditz und Jacqueline Vansant) vorgestellt, in denen die Diskrepanz zwischen der „Traumwelt Film" mit ihrer „virtuellen Geografie" und der Realität thematisiert wird.

Die acht Aufsätze des zweiten Teils befassen sich mit „*der* Trapp-Familie", mit biographischen Details (von Wilhelm Weitgruber, Horst Schulz, Petra Aster, Elisabeth Monarth, Ulrike Kammerhofer-Aggermann, Thomas Hochradner). Dabei geht es nicht darum, die „absolut authentische Geschichte" dieser Familie, sondern eine „beispielhafte Darstellung mehrerer, teils ineinander verwobener, teils unabhängig voneinander verlaufender Rezeptionsgeschichten" (S. 10) zu skizzieren. Dem Leben des Franz Matthias Wasner, der als Dirigent, Chorleiter und Komponist die „Trapp Family Singers" zu Weltruhm führte, ist hier ein ausführlicher Aufsatz, geschrieben von dessen Neffen Franz Wasner, gewidmet: „*I can't say I like being a celebrity much at all*". Andere Beiträge thematisieren beispielsweise das musikalische Repertoire oder die Vergangenheit und Gegenwart der Familie Trapp.

„Vom Buch zum Welterfolg" ist der dritte Teil des Bandes betitelt. Hier werden Entstehungsgeschichte und Umfeld der grundlegenden Medienerzeugnisse, also der Bücher Maria Augusta von Trapps, der deutschen Filme von Wolfgang Liebeneiner, des Broadway-Musicals und dessen Hollywood-Verfilmung, behandelt. In den sechs Beiträgen (von Ulrike Kammerhofer-Aggermann, Elisabeth Monarth, Joachim Brügge, Michaela Auer und Ulrich Müller, Lutz Hochstraate, Christian Strasser) finden sich unter anderem Zielgruppendarstellungen, Aufführungsdaten und die Geschichte der Medienrezeption insbesondere des Musicals.

Das vierte Kapitel, „Mythos und Marketing", das dem gesamten Band seinen Namen gegeben hat, beschäftigt sich mit dem touristischen Interesse und der Vermarktung von „The Sound of Music". Ebenso wie „die Familie Trapp" sind Musical und Hollywood-Film zu Markennamen geworden, die im Vergleich mit anderen medialen Produkten einen Mehrwert an Lebensgefühl und Moral versprechen. Zwei Touristiker, Martin Uitz und Stefan Herzl, beschreiben in ihren Aufsätzen das touristische Angebot und die Erwartungshaltungen der ausländischen Gäste, die sich in Salzburg auf die Suche nach „The Sound of Music" begeben. Lange wurde dort das Potential des Hollywood-Films für den Fremdenverkehr nicht genutzt, jetzt allerdings bieten drei verschiedene Unternehmen Bustouren zu den Drehorten an.

Alexander G. Keul, zweiter Herausgeber des Bandes, seziert in seinem Beitrag „The Sound of Virtue" jene Mechanismen, die den Film besonders die Herzen des amerikanischen Publikums erobern ließen. Dieser wird nämlich, so Keul, durch die Kombination von „Familie-Kinder-gute-neue-Mutter-Musik" (S. 322) zum „Inbegriff aller puritanischen Werte, für die es sich als Familie zu leben lohnt." (S. 321) Die Heirat der Ersatzmutter, die eigentlich Nonne werden wollte, mit dem verwitweten Vater von sieben Kindern steht damit für eine „erfolgreich übernommene christliche Aufgabe" (S. 319). Als starke Frauengestalt und Hausherrin vertritt die neue Mutter sowohl das in den 1950er Jahren populäre Ideal der Großfamilie als auch das Gedankengut der weiblichen Emanzipationsbewegung. Auch Reinhard Bachleitner und Martin Weichbold, Hans Jürgen Kagelmann, Peter Laub sowie Ulrike Zechner-Kamberger konzentrieren sich in ihren Beiträgen auf den Marketing-Aspekt des Themas.

Die sechs Aufsätze des letzten Teils, „The Sound of Salzburg?" (von Ulrike Kammerhofer-Aggermann, Thomas Huber, Reinhold Wagenleiter, Helga Embacher, Christian Strasser), machen vor allem die Klischees zum Thema, wie sie durch die Hollywood-Verfilmung entstanden sind. Wird durch den Film überhaupt ein Bild von Salzburg transportiert? Welche Bilder von Salzburg und Österreich existieren neben jenen von der „heilen Welt", die von Mozart, Sachertorte und Lippizanern lebt? Der reich bebilderte Sammelband bietet im Anhang unter anderem ein ausführliches Interview mit Baronin Maria Augusta von Trapp, das 1973/74 von Sepp Wimmer geführt wurde. Es ist hier nicht möglich, alle Beiträge dieses komplexen, fundierten und gleichzeitig unterhaltsam zu lesenden Buches anzuführen. Es ist sicherlich für jeden interessant, der sich mit „modernen Mythen" beschäftigt – die Geschichte und Vermarktung der Familie Trapp kann streckenweise exemplarisch als eine von vielen gelesen werden. Doch ist der Band nicht nur europäischen Kulturwissenschaftlern, sondern auch jenen Personen und Gruppen vor Ort, die sich für Landesgeschichte und Histörchen interessieren, zu empfehlen.

Sabine-Else Astfalk

TSCHERNOKOSHEWA, Elka: *Das Reine und das Vermischte. Die deutschsprachige Presse über Andere und Anderssein am Beispiel der Sorben* (= Reihe „Hybride Welten", Bd. 1). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann Verlag, 2000, 199 Seiten.

Reinheitstraum(a) – Diskursanalyse kultureller Andersheit. Hatte die Volkskunde selbst über Jahrzehnte am „stahlharten Gehäuse der Zugehörigkeit" (Max Weber) mitgestrickt und -geflickt, gehört die Erforschung der Kon-

struktion und der Repräsentation von Fremdheit und kultureller Andersheit seit der konstruktivistischen Wende zum konstitutiven Bestandteil des Faches Volkskunde/Europäische Ethnologie. Während Sätze wie „Die Sorben bewahren [...] althergebrachte Lebensweise. Sichtbarer Ausdruck ist die traditionelle Tracht", zwar fachintern der Riehlschen Vergangenheit angehören, erfreuen sie sich im öffentlichen Diskurs einer erstaunlichen Persistenz.

Mit „Das Reine und das Vermischte. Die deutschsprachige Presse über Andere und Anderssein am Beispiel der Sorben" legt Elka Tschernokoshewa eine differenzierte Diskursanalyse der Bilderproduktionen über eine Minderheit im Inneren des Nationalstaats vor. Auf der Grundlage von über 4400 Artikeln der deutschsprachigen Presse von 1994 bis Ende 1999 über die Sorben, die kleine slawische Minderheit im Osten Deutschlands, zeichnet sie unterschiedliche „Beobachtungsperspektiven" von kultureller Andersheit nach. Dabei ist ihre Suche nach den „signifikanten Begriffen und Deutungsfiguren" und den ihnen zugrunde liegenden Paradigmen bzw. Denk- und Deutungsmodellen von der Frage beseelt, welche Konsequenzen diese unterschiedlichen Diskurse für das gemeinschaftliche Leben haben. Dies markiert dann auch einen deutlichen Unterschied zu klassischen Diskursanalysen und zeugt von einer tiefen ethnographischen Kenntnis des Gegenstands „sorbisches Leben", verweist aber auch auf die Grenzen eines diskursanalytischen Ansatzes.

Aus der Fülle des Materials kann Elka Tschernokoshewa schlüssig zwei konträre Deutungsmodelle kultureller Andersheit extrahieren, die sie gemäß ihren Konstruktionsmechanismen als „Entweder-Oder-" bzw. als „Entweder-UND-Oder"-Modell bezeichnet. Das Entweder-Oder-Modell beinhaltet Denkfiguren vom „Reinen-Alten-Echten", also Darstellungen kultureller Andersheit der Sorben als Gegenwelt zur modernen Kultur der Mehrheitsgesellschaft – sei sie defizitär oder romantisch aufgeladen. Diesem bekannten Diskurs entgegengesetzt sucht und findet Tschernokoshewa in der bundesdeutschen Presse aber auch Artikel, die den dynamischen Charakter des sorbischen Lebens in der deutschen Gegenwart an Themen wie „Doppelleben", „Zweisprachigkeit" oder internen Differenzierungen porträtieren. Diese differenzempfindliche Perspektive, ohne Differenzen als naturwüchsig, angeboren oder fest zu betrachten, zeichne das Entweder-UND-Oder-Modell aus.

Während die illustrative Herleitung der zwei Denk- und Deutungsmodelle kultureller Differenz wenig Überraschungen für das kundige Fachpublikum beinhalten, wird es theoretisch interessant, wenn Elka Tschernokoshewa nach der historisch-kulturellen Genese der den Modellen zugrunde liegenden Paradigmen, der des Homogenitäts- und des Hybriditätsparadigmas fragt. Hier legt sie nicht nur einen wichtigen empirisch fundierten

Diskussionsbeitrag für die in Deutschland erst jüngst begonnene Debatte um das Konzept der „Hybridität" vor. Auch führt sie mit ihrem Konzept der „Reinheit als soziale Handlung" eine kulturwissenschaftliche Begriffskonstruktion in die Analyse der Entstehungsgeschichte des Homogenitätsparadigmas ein, welche bislang vor allem auf die Nationalstaatsbildung rekurrierte. Ausgehend von Mary Douglas' „Reinheit und Gefährdung" (1966) und Zygmund Baumanns „Unbehagen in der Postmoderne" (1999) sieht sie im Homogenitätsparadigma den Traum von „Reinheit", als eine historisch produzierte Sicht auf die soziale Welt, impliziert. In der Moderne und mit der Bildung des Nationalstaats werde, so Tschernokoshewa, aus dem diffusen Traum von Reinheit ein zentrales Organisationsprinzip des Sozialen – d.h. eine moderne Handlungsmaxime, Ordnung und Eindeutigkeit zu schaffen.

In diesem Sinne versteht sie diese Diskurse als Reinigungshandlungen, als Trennungs- und Ordnungshandlungen und kann damit dann auch die inneren machtgeleiteten Rationalitäten der Diskurspraxen benennen. So zeigt sie an wenigen Beispielen wie die Diskursmuster der Substanzialisierung von Andersheit und der Homogenisierung der Anderen und des Eigenen von Seiten der Presse wie von Seiten der sorbischen Minderheit durchaus rationale Argumentationen in „handfesten Konflikten" darstellen.

Hier stößt jedoch eine Diskursanalyse an ihre Grenzen, wenn es um ein Verstehen der Diskursproduzenten und ihrer eingenommenen Beobachtungsperspektiven sowie der Konsequenzen der Diskurse für ein gemeinschaftliches Leben in Differenz UND Gleichheit geht. Hier sind praxiologische, ethnographische Ansätze gefragt. Dass dieser Forschungsfokus notwendig ist, demonstriert „Das Reine und das Vermischte" von Elka Tschernokoshewa aufs Neue deutlich. Denn der homogenisierende Blick ist nicht nur „leere Mystik", sondern impliziert für die Bezeichner wie für die Bezeichneten einen „Teufelskreis" und Dilemmatas, in denen er strukturell notwendig Binarismen produziert und kein dialogisches Potential in sich trägt. Die Autorin demonstriert aber auch, dass ein Denken in Entweder-UND-Oder-Modellen, die Vermischungen, Ambivalenzen, zugleich Hier-und-dort-Sein, ein in-between wahrnehmen und aushalten, sehr wohl im Alltagsleben auffindbar sind. Hier hat vielmehr die Volkskunde und Europäische Ethnologie noch ihre Hausaufgaben zu machen, entsprechend hybride, transkulturelle Konzepte für derartige Praxen und Identitäten zu entwickeln. In diesem Sinne stellt die Reihe „Hybride Kulturen" und ihr erster Band „Das Reine und das Vermischte" einen wichtigen und interessanten Beitrag dar.

Sabine Hess

ZURAWSKI, Nils: *Virtuelle Ethnizität. Studien zu Identität, Kultur und Internet* (= Soziologie und Anthropologie, Bd. 11). Frankfurt am Main, 2000, 283 Seiten.

Trägt das Internet Ihrer Meinung nach zur Lösung ethnischer bzw. nationaler Konflikte bei? Stärkt das Internet die eigene kulturelle bzw. ethnische Identität oder kommt es durch die Vernetzung zu einer weltweiten Angleichung von Lebensstilen und kulturellen Identitäten?

Fragen dieser Art waren Ausgangspunkt für Nils Zurawskis vorliegende Arbeit über den Zusammenhang von Ethnizität und der Nutzung des Internet. Im Rahmen seiner Dissertation versucht der Autor zu klären, ob und in welcher Form Ethnizität im Internet in Erscheinung tritt bzw. ob sich infolgedessen für die Konstituierung von ethnischer bzw. kultureller Identität in den „realen" gesellschaftlichen Kontexten Veränderungen ergeben.

Zurawskis Studie zeigt den klassischen Aufbau einer wissenschaftlichen Arbeit und gliedert sich in zwei Hauptkapitel: Einen ersten theoretischen Teil, in welchem der Autor versucht, den Begriff der Ethnizität in seiner Vielschichtigkeit zu fassen und einen anschließenden empirischen Teil, in welchem die Ergebnisse der Forschungsarbeit vorgestellt und analysiert werden. Der Autor wählte für seine Untersuchung die Methode des Fragebogens: Über einen Zeitraum von zwei Monaten wurde ein Fragebogen mit Multiple-Choice-Fragen, Fragen mit Beurteilungsskalen sowie einigen offenen Fragen im World Wide Web in drei Sprachen publiziert bzw. auf Anfrage per E-Mail verschickt – der Fragenkatalog war somit an keine spezielle Gruppe gerichtet, sondern konnte von jeder Internet-Userin/von jedem Internet-User beantwortet werden. Feldforschungstagebuchartig beschreibt der Autor die Vorgehensweise bei der Erstellung des Internet-Fragebogens und die Durchführung der Untersuchung. Wer an der Entwicklung der empirischen Sozialforschung – gerade in Hinblick auf das Arbeiten mit dem Internet als ethnologischem Werkzeug – interessiert ist, kann hier Erfahrungen nachlesen, möglicherweise die eine oder andere Schwachstelle entdecken und Möglichkeiten der Weiterentwicklung andenken.

Der erste Teil der Arbeit behandelt, wie bereits erwähnt, im Wesentlichen den Begriff „Ethnizität" – der ja ein konstruierter ist – in seiner Vielschichtigkeit und Vieldiskutiertheit. Zu Beginn wird die Leserin/der Leser in die Entwicklung und Verwendung der Begriffe „l'ethnie", „ethnic group" „ethnische Gruppe" eingeführt. Ausgehend von dem griechischen Wort „ethnos" für Nation (gemeint waren damit alle nicht-israelitischen Nationen bzw. auch Nicht-Juden, Nation war ursprünglich ein homogenes Konzept) stellt Zurawski die Diskussion um den Begriff „Ethnizität" vor, die in den letzten fünfzehn bis zwanzig Jahren in den Geistes- und Sozialwissenschaften

wieder aktuell geworden ist. Über eine umfassende Definition von Ethnie und Ethnizität dürfte bis dato noch kein Konsens herrschen, wichtig ist jedoch – so der Autor –, dass Ethnizität als persönliche Erfahrungen, Selbstbeschreibung und Fremdzuschreibung verstanden wird und einem ständigen Prozess der Anpassung und des strategischen Handelns in unterschiedlichen Lebenslagen unterworfen ist (S. 49). Resümierend stellt der Autor fest, dass ethnische Gruppen die „Ressource Ethnizität" (Sprache, Rituale, Symbole, etc.) als Mittel zur kollektiven Abgrenzung, Selbstorganisation oder auch Kategorisierung verwenden. „Nationalism achieves much of its energy in the celebration of difference and of unique experience" (Kapferer, zit. nach Zurawski, S. 86) – eine Analyse des Autors über Struktur und Funktion auch der Begriffe „Nation" und „Nationalität", die mit „Ethnizität" in enger Verbindung stehen, ergänzt diese begriffliche Einführung und macht diesen ersten Teil des Buches zu einem wertvollen, wenn auch nicht immer leicht zu lesenden – weil sehr abstrakten – Kapitel.

Der Ansatz des Autors, Ethnizität berge selbstorganisatorische Potentiale in sich und die Selbstzuschreibung einer ethnischen Gruppe sei für deren Identität von immenser Wichtigkeit, leitet über zum empirischen Teil der Arbeit. Über das Internet wird sowohl weltweit als auch auf lokaler Ebene kommuniziert, über alle Kommunikationskanäle, die das Internet bietet, findet ein interkultureller Austausch statt. Wenn – so Zuwarski – das Prinzip der Ethnizität als Selbstorganisation in einem (global-)gesellschaftlichen Rahmen eine Bedeutung hat, so sollte dieses Prinzip auch im Internet als Ressource für Gruppenbildung herangezogen werden können. Die Fragen, die sich diesem Ansatz anschließen, sind jene nach der prinzipiellen Motivation, das Internet für die eigene Vergesellschaftung – denn Ethnizität ist nichts anderes als ein Ordnungsprinzip – zu verwenden, nach den Grenzen, die sich für ethnische Gruppen auch im weltweiten Internet auftun (seien sie sprachlicher oder auch technischer Natur) oder auch die Frage nach eventuellen Auswirkungen auf die Situation im realen gesellschaftlichen Umfeld.

Zurawski resümiert das Ergebnis der Untersuchung und sieht sich mit seiner sozialen Theorie der Selbstorganisation bestätigt: Ethnizität findet sich im Internet dann wieder, wenn sie im Leben des Einzelnen bzw. der Gruppe von Bedeutung ist. Ethnizität wird im Internet als Ausgangspunkt gesehen, um mit Gleichgesinnten in Kontakt zu treten. Dass Themen in ihrer Gewichtung und in ihrer Form und Struktur mitunter nicht der Darstellung im realen Kontext entsprechen, liegt in der Natur der Sache – sprich des dynamischen Mediums.

Keine befriedigende Antwort findet die Leserin/der Leser auf die Frage, wie sich Ethnizität im Internet *konkret* darstellt, also welchen genauen Inhalts Webseiten, Mailinglisten oder Newsgroups sind, welche Informatio-

nen Bilder transportieren, etc. Dies mag vordergründig mit der diesbezüglichen relativ unkonkreten Fragestellung an die Nutzer zusammenhängen, andererseits auch mit der Tatsache, dass Zurawski die Präsentationen ethnischer Gruppen im Internet keiner inhaltlichen Analyse unterzogen hat. Die Antworten der Befragten, die bedingt durch die Methode des Fragebogens eher oberflächlich gehalten sind, ersetzen meiner Meinung nach keine eigene Analyse des Contents. Dass das Chatten im Internet a priori als Bar- und Thekengespräche bezeichnet wird und das UseNet als Diskussionsforum mit niedrigem Niveau, wo eine wirkliche Auseinandersetzung nicht stattfindet und dass nur Mailinglisten „dem Austausch von Informationen und ihrer Diskussion" (S. 179) dienen, darf als sehr generalisierend gewertet werden. Der Autor zieht nicht in Betracht, dass Newsgroups ein anderes Medium sind, aus bestimmten Gründen zwar unorganisierter als Mailinglisten, dafür jedoch zumeist einen größeren, offeneren Leserkreis erreichen und dadurch Informationen sehr schnell Verbreitung finden. Eine konkrete Beobachtung einer entsprechenden Newsgroup wäre an dieser Stelle von Interesse gewesen. Am Rande sei hier auf eine Untersuchung von Joseph McCallus über eine philippinische Diskussionsgruppe hingewiesen: McCallus hat nachgewiesen, dass in inter-ethnischen Newsgroups sehr wohl auch analytische und produktive Beiträge verfasst werden (Mc Callus, Discourse Characteristics of a Filipino Electronic Discussion Group, S. 51) bzw. diese Discussion-Groups auch genutzt werden, um auf eigene und inter-ethnische Probleme hinzuweisen. Das Ergebnis seiner Studie ist im Prinzip eine Antwort auf Zurawskis Frage, ob und in welchem Ausmaß eine Präsenz im Internet Auswirkungen haben kann auf das reale gesellschaftliche Umfeld: McCallus' Untersuchung zeigt, dass Newsgroups auf das Verhalten der Teilnehmer in politischer, sozialer oder persönlicher Hinsicht Einfluss haben können bzw. – wie in diesem speziellen Fall – auf die philippinische Regierung selbst (McCallus, S. 62).

„Letztendlich geht es um Bedeutung und Veränderung von Ethnizität vor dem Hintergrund einer globalen Informationsgesellschaft, deren genaue Umrisse eher schwach sind und mehr verschleiern als erhellen" (S. 203). Damit komme ich wieder zurück zum Autor des Buches, der sich gegen Ende seiner Arbeit elementaren Fragen der Globalisierung widmet. Seine Ausführungen lassen sich als Kritik an den Globalismus-Ideologien lesen und machen deutlich, dass Globalisierung nicht nur Zusammenschluss bedeutet, sondern auch Ausgrenzung heißen kann und gerade Ethnizitäten den Kampf um eine Position in der globalisierten Gesellschaft zu verlieren scheinen. Globalisierung ist primär eine Frage von westlichen Konzentrationen – das „freie" Internet spiegelt diese Tatsache nur wider. Allein die Vormachtstellung der englischen Sprache im Web ist für viele sprachliche Minderheiten

ein enormes Handicap – wer dieser Sprache nicht mächtig ist, kann seine eigene Kultur nach außen kaum adäquat präsentieren.

Zurawskis Auffassung von Ethnizität als Ressource der kollektiven Selbstorganisation ist Grundtenor des Buches, und seine Arbeit ist im Grunde ein gelungener Versuch, den Begriff der Ethnizität auch für die Bildung ethnischer Identitäten im Internet zu konzeptionalisieren. Wichtig ist, dass Ethnizitäten im Internet nicht losgelöst von der realen Umgebung gesehen werden können und das Internet – wie andere Medien auch – *eine* weitere Dimension der Veränderung von Kultur darstellt. Mit seinem Konzept der „virtuellen Ethnizität", das Ethnizität im Hinblick auf eine Auseinandersetzung mit Technologie und ihren Folgen für Kultur und Identität meint, denkt Zurawski an eine Flexibilisierung bzw. Weiterentwicklung des Begriffes. Dies ist gelungen und legitim – es entspricht schließlich der Dynamik und dem Prozesshaften von Ethnizität.

Zurawskis Studie zu „Identität, Kultur und Internet" ist kein Lesebuch, sondern eine Doktorarbeit theoretischer Natur. Dies im Hinterkopf behaltend, lohnt es sich, sich durchzubeißen.

Birgit Johler

BINDER, Beate: *Elektrifizierung als Vision. Zur Symbolgeschichte einer Technik im Alltag* (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 89). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1999, zugl. Univ. Diss. Tübingen, 1996, 399 Seiten, 56 SW-Abb.

Beate Binders Symbolgeschichte der Elektrizität beginnt mit der Wiedergabe einer Zeitungsnotiz, in der vom verspäteten Einzug des Fortschritts in den „Steinerhof" berichtet wird: kurz vor Weihnachten 1986 wurde der letzte Bergbauernhof Tirols an das Stromnetz angeschlossen. In einer Zeit, in der die Anwendung der Elektrizität in allen Lebensbereichen ein sehr hohes Maß an Selbstverständlichkeit erreicht hat, erinnert diese Zeitungsmeldung daran, daß es einmal eine Zeit gab, in der sich das tägliche Leben ohne Stromnetz, Steckdosen und elektrische Geräte vollzog. Hier setzt auch Binders Interesse an der Elektrizität an: so selbstverständlich und weitgehend unbewußt heute Elektrizität genutzt wird, so weitreichend mußten Wahrnehmungsweisen und Handlungsabläufe verändert, mußten spezifische Kompetenzen bei der Nutzung elektrischer Geräte entwickelt und in bestehende Denk- und Handlungsroutinen integriert bzw. neue herausgebildet werden. Ausgangsthese von Binders Untersuchung ist, daß die mit den neuen technischen Geräten einhergehenden neuen Handlungsoptionen im Rahmen alltagsweltlicher Logik plausibel und „sinnvoll" erscheinen

mußten, daß sie das Lernen und Einüben neuer Sichtweisen und Handlungsmuster voraussetzten und in die kulturelle und symbolische Ordnung der Gesellschaft eingebunden werden mußten. Dies bedeutet, daß metaphorische und projektive Entwürfe von den gesellschaftlichen Wirkungen der noch unvertrauten Technik einen wesentlichen Beitrag zur Etablierung des elektrischen Versorgungssystems leisteten. In diesem diskursiven Prozeß wurde Elektrizität bzw. Elektrotechnik veralltäglicht, indem die Funktionalität der neuen Technik über eine technisch-abstrakte Nützlichkeit hinaus im Kontext ökonomischer, sozialer und kultureller Bedingungen und Entwicklungen entworfen und der Stromversorgung und -nutzung damit ein gesellschaftlicher Ort zugewiesen wurde.

Binder schließt u.a. an kultursoziologische Ansätze in der Technikforschung (wie z.B. von Karl H. Hörning) an und untersucht, wie Elektrizität bzw. ihre Nutzung zum Bestandteil von kulturellen Deutungsmustern und Orientierungen wurde, wie die Plausibilität der neuen Technik hergestellt und inszeniert wurde.

Elektrizität wird in dieser Arbeit als ein symbolisches Konstrukt betrachtet. Der Fokus richtet sich auf die Bedeutungszuschreibungen, für deren Untersuchung Binder einen diskursanalytischen Zugang wählt (wie ihn in der deutschsprachigen Forschung zur Geschichte der Elektrifizierung v.a. der Schweizer Historiker David Gugerli vertritt, auf den sich die Autorin allerdings nicht bezieht). Den Untersuchungszeitraum bilden die Jahrzehnte zwischen 1880 und 1930, in denen sich Elektrizität als zentrale Metapher für Fortschritt und Modernität etablierte, als neue Energieform eine neue Naturbeziehung verkörperte, als Grundlage und Bedingung für die Umgestaltung der Produktionsverhältnisse und als ein Motor des gesellschaftlichen Transformationsprozesses gesehen wurde. „Alles elektrisch!" war ab dem ausgehenden 19. Jahrhundert nicht nur eine werbewirksame Strategie von Ingenieuren und Industriellen, sondern vielmehr ein kultureller Code. Dieser Slogan wurde von unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppierungen vor dem Hintergrund jeweils eigener Positionen und Intentionen gedeutet und mit Inhalten gefüllt und stand somit für durchaus unterschiedliche Erwartungshaltungen an die neue Technik. Immer als eine Chiffre für Modernisierung gesehen, stießen die Neuerungen und Veränderungen durch Elektrizität jedoch nicht nur auf positive Reaktionen. Manchen galten elektrische Anlagen und Geräte auch als verdinglichte Zeichen einer unerwünschten gesellschaftlichen Dynamik, die alte Wertmaßstäbe und Lebensweisen grundlegend in Frage stellte.

Binder gliedert ihre Untersuchung in drei große Abschnitte, die jeweils für eine Phase in der Geschichte der Elektrifizierung stehen: das Jahrzehnt von 1880 bis 1890 als Phase der „geweckten Erwartungen" und der Insze-

nierung von Licht und Kraft, die Jahre von 1890 bis 1914 als Etablierungsphase der Elektrizität und die Jahre von 1914 bis 1930 als Phase der Festigung und des Ausbaus des Systems. Als Quellen dienen ihr zahlreiche Zeitungen und Zeitschriften, in denen unterschiedlichste Positionen sichtbar werden: Fachorgane der Techniker und Ingenieure ebenso wie Hausfrauen- und Familienzeitschriften, Witzblätter und Satirezeitschriften, Kunstzeitschriften, Zeitschriften aus dem Bereich des Heimatschutzes und der Denkmalpflege oder sozialdemokratische Blätter. In geographischer Hinsicht konzentriert sich die Untersuchung auf Berlin und Stuttgart, womit ein wichtiges und Modellcharakter besitzendes Zentrum der Elektrifizierung und ein kleinstädtischer Bereich miteinander verglichen werden können. Berücksichtigung finden unterschiedlichste Anwendungsbereiche von Elektrizität: Infrastruktur und Kraftwerke, Verkehr, Industrie und Gewerbe, Beleuchtung im öffentlichen wie im privaten Raum, Haushalt etc.

Binders theoretisch fundierte und mit einer soliden Quellenbasis versehene Studie zur Geschichte der Elektrifizierung macht deutlich, daß ein volkskundlich-kulturwissenschaftlicher Blick auf die Technik eine notwendige und erkenntnisreiche Erweiterung der Technikgeschichte nach sich zu ziehen vermag. „Elektrifizierung als Vision" ist ein gelungenes Beispiel für eine interdisziplinär erweiterte Technikgeschichte, wie sie seit einigen Jahren auch im deutschsprachigen Raum gefordert und ansatzweise betrieben wird.

Susanne Breuss

MEYER-RENSCHHAUSEN, Elisabeth, Anne HOLL (Hg.): *Die Wiederkehr der Gärten. Kleinlandwirtschaft im Zeitalter der Globalisierung*. Innsbruck, Studienverlag, 2000, 230 Seiten.

Bekanntlich kommen Reformen aus dem herrschenden System, Revolutionen von außerhalb. Heute sprechen wir von der Globalisierung und meinen doch das kapitalistische Weltsystem (I. Wallerstein). Was aber hat das mit den Gärten, der Kleinlandwirtschaft, zu tun?

Eine Soziologin (Elisabeth Meyer-Renschhausen) und eine Agraringenieurin (Anne Holl), Veranstalterinnen einer internationalen Konferenz zum Thema und Herausgeberinnen von „Die Wiederkehr der Gärten" erklären: „Im Zuge der Globalisierung stellen wir eine Angleichung der Lebensstile fest, alle tragen Jeans und essen bei McDonalds, auf der Gewinnerseite fahren sie alle Mercedes und kaufen die gleichen Kostüme in Edelboutiquen. [...] Aber auch auf der Verliererseite ähneln sich die Strategien des Überle-

bens trotz Verarmung zunehmend mehr. Überall in der Dritten Welt besinnen sich die Ärmsten auf die Relevanz ihrer Selbstversorgerlandwirtschaft, und in den Städten beginnen die Frauen auf Brachflächen Gemüse anzubauen." (10)

„Ohne ihn könnte ich nicht", sagt Frau Müller aus der Berliner Schrebergartenkolonie (38). „Er" ist ihr Garten. Herr D. aus Ungarn nimmt sich 30 ha Genossenschaftsanteil, nachdem er nach der Privatisierung der landwirtschaftlichen Kooperative den Job verloren hat. Und er beginnt, das Land für den Gemüsebau zu nützen (55). In West-Rumänien können die Leute von ihrem Fabrikslohn nicht leben: „Wenn sie kein Land haben, sind sie tot", sagt ein Bürgermeister (56). In Afrika blühen die Gärten in den Slums der Megastädte aus denselben Gründen.

Die meisten Beiträge wagen einen wichtigen Schritt: Mit ihrem Blick auf die Gärten fordern sie das System, sprich die Globalisierung, heraus. Trotzig erinnern sie mit Beispielen aus Deutschland, Lateinamerika, Afrika sowie Mittel- und Osteuropa an Tschajanows These von der erfolgreichen Lebensweise der selbstversorgenden BäuerInnen.

Karin Standler schließt mit ihren Erfahrungen in Burkina Faso an eine seit den 1970er Jahren prominente Entwicklungskritik an. Ihre Fortschrittskritik gipfelt in John Bergers Ruf nach einer „Überlebenskultur". Wieso uns die Autorin nach so vielen schlagenden Argumenten gegen Entwicklung aber ausgerechnet die Nachhaltigkeitsforderungen unterjubeln möchte, bleibt unverständlich. Standler steht für einen gemeinsamen Schwachpunkt vieler Artikel dieses ambitionierten Buches: Die Fundamentalkritik an der herrschenden landwirtschaftlichen und industriellen Produktionsweise verstrickt sich allzu leichtfertig in den Fängen der einfachen und bekannten Lösungsmodelle. Ich frage mich, warum etwa die Dokumentation der Community Gardens in New York (Irmtraut Grünsteidl) unkritisch neben Anne Holls launiger Beschreibung eines fragwürdigen Entwicklungshilfeprojekts für Gemüsegärten in Havanna stehen bleibt. Gleichermaßen unbeeindruckt zeigt sich Gert Grüning, der seine „kampfesmutigen Laubenpieper (= Laubenkolonisten)" in Berlin (1985–1995) den Anmaßungen einer entwickelnden Stadtplanung ausgesetzt sieht. Vogl-Lukasser und Vogl fordern für ihr Untersuchungsgebiet der Maya-Indianer in Mexiko sogar explizit mehr Entwicklung, wenn sie in der untersuchten Region „staatliche Infrastruktur für Transport, Bildung und Gesundheitswesen" vermissen.

Revolutionen sind damit nicht zu machen, nicht einmal Widerstand gegen Globalisierung. – Die KleinbäuerInnen verfügen über ausreichende Erfahrungen mit den modernisierungsorientierten *community development projects* und ihren vernichtenden Folgen. Das ist den SozialwissenschafterInnen bewusster als den Landwirtschafts-ExpertInnen, die am vorliegenden Buch

mitwirkten. Die sozialwissenschaftliche Perspektive (Inge Buch, Nigel Swarn und die Herausgeberinnen) nährt weder Entwicklungserwartungen noch systemtreue Reformphantasien der Kleinstlandwirtschaft. Das Gärtnern wird als die praktizierte Antithese zur Globalisierung verstanden. Dass die Revolution, sprich der radikale Umbau der herrschenden Ordnung, ihre Maßstäbe von den Gärtnern entlehnt, wäre tatsächlich wünschenswert. Wenn es nach *La Via Campesina*, einem weltweiten Zusammenschluss von KleinbäuerInnen, ginge, wären die GärtnerInnen und KleinbäuerInnen die Akteure des notwendigen, radikalen Wandels, nicht nur in der Landwirtschaftspolitik, sondern auch der herrschenden Ordnung. Die Botschaft über die steigende Relevanz von Gärten und Kleinstlandwirtschaft in Stadt und Land beflügelt diese Hoffnungen auf alle Fälle.

Martina Kaller-Dietrich

GÖTTSCH, Silke, Albrecht LEHMANN (Hg.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*. Berlin, Reimer, 2001, 336 Seiten.

Mit dem in glänzenden grauen Karton eingeschlagenen Band „Methoden der Volkskunde" aus der Reihe „Ethnologische Paperbacks" des Berliner Verlages Dietrich Reimer ist uns Studenten und Studentinnen der Europäischen Ethnologie ein inhaltreiches Buch in die Hand gelegt. Und das möchte es ja auch sein, ein Handbuch, und Auskunft geben über „Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie". Damit wenden sich die Herausgeber Silke Göttsch und Albrecht Lehmann ausdrücklich an Studierende in höheren Semestern und an Studierende und Lehrer der Nachbardisziplinen, um ihnen einen praxisorientierten Überblick über die aktuell verwendeten Quellen und Methoden zu geben. Als Handbuch zeichnet es nicht nur ein Bild der Disziplin und der spezifischen Wissenschaftskultur, es gibt einen Ausschnitt des wissenschaftlichen Diskurses frei und wirkt kraft seiner Autorität selbst diskursformend.

Dieser Band versammelt vierzehn, aufs Erste recht divergent erscheinende Aufsätze in der Absicht, historische sowie gegenwartsbezogene Forschungsfelder und Autoren und Autorinnen aus allen Forschergenerationen in ihren unterschiedlich ausgerichteten Zugangsweisen und Forschungsinteressen vorzustellen. Dennoch ist es nicht so, dass eine Wissenschaft, die ihre Forschungsobjekte als „moving targets" (Gisela Welz) empfindet, selbst in der Eigenrepräsentation zu einem solchen wird: Der Untertitel des Bandes vermittelt den Eindruck einer Vielfalt, die in einem sicheren Selbstverständnis des Faches geborgen scheint.

Diesen Eindruck verstärkt der ähnliche Aufbau der Aufsätze. Der Aufforderung an die Autoren, ihren Spezialbereich in Kürze und anschaulich vorzustellen, scheint ein Katalog von Aspekten zur Gliederung mitgegeben worden zu sein: Einer wissenschaftsgeschichtlichen Einordnung folgt meist eine kritische Darstellung der Quellen und Methoden zur Auswertung des Materials sowie ein Einblick in die Forschungsdiskussion; Forschungsdefizite werden als Aufgabenstellung verstanden. Die dargestellte Dynamik einer als Prozess aufgefassten Forschungsarbeit weckt Interesse und macht Lust, sich daran zu beteiligen. Häufig finden sich in den Aufsätzen in der Praxis wahrscheinlich mühsam erworbene Kenntnisse und nützliche Hinweise für künftige Arbeiten des Lesers. Meist veranschaulichen Beispiele aus der Forschungspraxis oder Forschungsmodelle die vorgeschlagene Methode, exemplarische Texte werden vorgestellt. Das Buch bietet keine Theoriendiskussion an, aber es wird deutlich, dass die unterschiedlichsten Theorien einen sicheren Grund der Forschung bilden. Die Literaturhinweise am Ende jedes Artikels stellen theoretische, rezente, sowie für die Wissenschaftsgeschichte des jeweiligen Forschungsfeldes relevante Arbeiten vor und bieten einen ausgezeichneten Einstieg in die dargestellten Forschungsfelder. Wegen des ähnlichen Aufbaus der Texte und deren klarer Strukturierung ist die Orientierung innerhalb der einzelnen Artikel, wie auch ein rasches Hin- und Herblättern zwischen den Aufsätzen leicht möglich.

Sie reizen nämlich doch, diese unterschiedlichen Forschungsmeinungen und Ansätze, die da so scheinbar nebeneinander, und jedenfalls von den Herausgebern unkommentiert, vorliegen. Man möchte Bezüge finden zwischen den an den klassischen Kanon der Volkskunde anklingenden Themen und solchen, die vor allem in der Auseinandersetzung mit kulturellen Phänomenen der neueren Zeit zu bearbeiten sind. Die Aufnahme der Bezeichnung „Volkskunde" in den Titel des Buches könnte die Richtung weisen, und die Lektüre der Aufsätze macht deutlich, dass die Diskussionen der „modernen" Themen sich nicht nur theoretisch auf die Fachgeschichte beziehen, sie leiten ihre Methoden häufig aus traditionellen Arbeitstechniken der Volkskunde ab. Rolf W. Brednich weist in seinen „Methoden der Erzählforschung" auf die Orientierung der volkskundlichen Internetforschung, an aus der Erzählforschung bekannten Fragestellungen, hin (S. 63.). Das thematische Pendant, Thomas Hengartners: „Volkskundliches Forschen im, mit und über das Internet" (S. 187–211), diskutiert die Möglichkeiten und Grenzen volkskundlicher Forschung in einem weit über die Erzählforschung hinausgehenden Zugang zum Medium. Ein Beispiel für das häufige Nebeneinander unterschiedlicher Forschungsmeinungen und Zugangsweisen in diesem Band. Der Aufsatz Ulrich Hägeles: „Visual Folklore. Zur Rezeption und Methodik der Fotografie in der Volkskunde" (S. 277–300)

ordnet sein Forschungsgebiet in die Tradition der visuellen Darstellungen der Volkskunde und folkloristischer Themen ein, um über die Problematisierung des Verhältnisses Fotografie – „Wirklichkeit" und die Forderung nach Kontextualisierung eine neue Stellung der Fotografie in der Volkskunde abseits einer dokumentarischen Funktion als der eines Forschungsobjektes zu begründen. Seine Vorschläge zur Bildanalyse und die Darstellung der Verwendungsmöglichkeiten der Fotografie als forschungsunterstützendes Medium machen auf ein erweitertes Instrumentarium der Europäischen Ethnologie aufmerksam und neugierig. Die Darstellung von Katharina Eisch: „Interethnik und interkulturelle Forschung. Methodische Zugangsweisen der Europäischen Ethnologie" (S. 139–164) zeigt, wie Forschungen zur Interethnik traditionelle Begrifflichkeiten reflektieren, den Diskurs um die Zuschreibung von Attributen entlang national und ethnisch typisierter Eigenschaften, sowie den Prozess nationaler Identitätsbildung analysieren, und sich in einen bewussten Gegensatz zu Strömungen in der Volkskunde stellen, die sich gegenüber völkischem Gedankengut geöffnet haben. Aus dieser Reflexion der Fachgeschichte gewinnt die Forschung Kriterien zur Differenzierung ihrer Begrifflichkeiten: Die Rede von der offenen und geschlossenen Grenze zum Anderen bestimmt die Dekonstruktion obsolet gewordener essentialistischer Vorstellungen von Ethnie oder Nation mit. Diese Beispiele zeigen Volkskunde nicht nur in ihrer Forschungspraxis historisch argumentierend, sondern belegen, dass sich das Fach auch in der Reflexion seiner Methoden der Wissenschaftsgeschichte durchaus gewinnbringend bewusst ist. Aus Themen, Erfahrungen und Methoden des „alten Kanons" werden neue Arbeitstechniken abgeleitet und sich ständig ändernden Erfordernissen angepasst.

Die Beschäftigung mit „traditionellen" Themen erweist sich nicht als bequemer als die Beschäftigung mit neu zu erarbeitenden Gebieten. Hermann Heidrichs „Von der Ästhetik zur Kontextualität: Sachkulturforschung" (S. 33–55) veranschaulicht die Notwendigkeit, Reziprozität von Ding und Mensch in der Forschung an eine zentrale Stelle der kulturwissenschaftlichen Forschung zu setzen. Die Bedeutung der Dinge sei aus ihrem Verwendungszusammenhang zu erschließen, an Dingen seien gleichsam Objektivationen gesellschaftlicher und individueller Wertigkeiten und Bedeutungssetzungen abzulesen. Silke Göttsch zeigt im ersten Aufsatz des Bandes „Archivalische Quellen und die Möglichkeit ihrer Auswertung" (S. 15–32) einen gegenüber den Entwicklungen in den Nachbardisziplinen offenen Zugang zur Erforschung archivalischer Quellen. Erkenntnisse, oft aus anderen Fragestellungen gewonnen, führen zu neuen Beurteilungen der Quellen, aber, Lohn der Mühen, ermöglichen auch neue Forschungsergebnisse. Sie sieht Quellen als „Vertextung von sozialen Ereignissen und

kulturellen Praktiken, die sich der Beobachtung entziehen" (S. 23) und aus denen jene Bedeutungen erarbeitet werden müssen, die ihnen die mittelbaren und unmittelbaren Verfasser gegeben haben. An Albrecht Lehmanns fachgeschichtlicher Einordnung der „Bewußtseinsanalyse" (S. 233–249) erweist sich, dass erkenntnistheoretische Paradigmenwechsel und der Wandel des Kulturbegriffs nicht nur zur grundlegenden Selbstreflexion der Forscher auffordern, sie verlangen teilweise eine beinahe völlig neue Bearbeitung der Sachgebiete und eine neue Befragung der Quellen und Materialien unter diesen Aspekten.

Die Darstellung der Quellen und ihres methodisch und theoretisch reflektierten Einsatzes lässt in die Konstruktion von Wissensmodellen Einblick nehmen. Eine mit neuem Selbstbewusstsein auftretende Europäische Ethnologie stellt sich als historisch argumentierende Kulturwissenschaft dar, deren erstes Ziel die Rekonstruktion vergangener und die Analyse gegenwärtiger Lebenswelten ist. Mit Hilfe „weicher" Methoden und einem verstehend hermeneutischen Ansatz nähert sie sich dem dichten Netz von immer neu hergestellten Bedeutungs- und Sinnbezügen, die in Abhängigkeit zu sozialen, historischen und politischen Faktoren wechselnde symbolische Ordnungen konstituieren. Wissenschaftliches Arbeiten der Europäischen Ethnologie versteht sich als Teil eines gesellschaftlichen Prozesses in einem reziproken Verhältnis von Forscher, Wissenschafts- und gesellschaftlichen Diskursen. Hans Blumenbergs „Immer leben wir zwischen den Extremen des Zerfallens und der (Re-)Integration" wird notwendige Basis für ernstzunehmendes wissenschaftliches Arbeiten. Dies macht dieses Buch deutlich!

Brigitte Starzinger

KRETZENBACHER, Leopold: *Vergleichende Volkskunde Europas. Gesamtbibliographie mit Register 1936–1999* (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 25). Münster, New York, München, Berlin, Waxmann, 2000, 107 Seiten, 1 Abb., ISBN 3–89325–840-X.

Die Gesamtbibliographie des einzigen noch lebenden tatsächlichen Vertreters einer „Ethnologia Europaea", der in Kürze seinen 90. Geburtstag feiern wird, ist nach den Vorarbeiten der Festschriftbibliographien 1977, 1989 und 1993, an denen Elfriede Grabner, Gerda Möhler, Georg R. Schroubek und Hans Schuhladen beteiligt waren, nun doch noch in Buchform erschienen, leider wiederum ohne die Rezensionen Kretzenbachers (auf Zeitungsbeiträge, Rundfunkmanuskripte und Übersetzungen kann eher verzichtet werden), die, in die Hunderte gehend und zum Teil sehr ausführlich,

das geistige Profil und den Informations-Stoffwechsel eines Forscherlebens dokumentieren, was vor allem im Falle Kretzenbachers, mit der enormen Reichweite seiner komparativen Ansätze, in andere Fachbereiche hinein, über alle Sprachgrenzen hinweg und in historische Tiefen bis in die Antike ausgreifend, interessant ist, da in diesen Monographien vielfach europäische Kulturgeschiche geschrieben und das vereinende Fundament der europäischen Völker in ihrem geschichtlichen Gewordensein vor Augen gestellt wird.

Auf diese Gegenwartsfunktion der Bibliographie verweist auch Helge Gerndt in seinem Vorwort. Die eigentliche Gesamtbibliographie umfaßt Bücher und Aufsätze und zählt, von 1936 bis 1999, 417 Nummern, wovon vier in Vorbereitung sind. Auf 33 beläuft sich die Anzahl eigenständiger Publikationen, Sammelbände und Monographien. Es folgt ein Abschnitt „Bio-bibliographisches" (S. 73 ff) mit einer Auswahl von Festschriften und Würdigungen, den Akademie-Mitgliedschaften, Medaillen und Ehrungen, sowie den Widmungen der selbständigen Schriften Kretzenbachers. Von besonderer Wichtigkeit sind aber die Register, die sich freilich nur auf die Titel beziehen können: Ortsregister (S. 78 ff) und Personen- und Sachregister (S. 81–107), da diese den ganzen komparativen Reichtum der Kretzenbacherschen Arbeiten aufschlüsseln und auch eine selektive Benützung der Bibliographie erlauben. Diese stellt darüber hinaus eine würdige Dokumentation eines außergewöhnlich arbeitsreichen Forscherlebens dar, einer fast künstlerisch zu nennenden Begabung zur Zusammenschau, eines seltenen Spürsinns im Nachgehen von verschlungenen Traditionsfäden und einer feinsinnigen Sensibilität in der Interpretation von Symbolen und Motiven, im Erkennen von Zusammenhängen, dazu einer stupenden Belesenheit und einer somatischen Zähigkeit in der Feldforschung, vor allem im südosteuropäischen Raum, die eines Alpinisten würdig wäre. Hohes Arbeitsethos, umfassendes Wissen, persönliche Beziehung zu den Themen, Feldforschung „im Alleingang", Offenheit für alle möglichen Wissenschaftsrichtungen und seltenes Formulierungstalent sind in vielen seiner Arbeiten in einem Zusammenspiel vorhanden, das wohl einmalig zu nennen ist. Manche dieser Monographien sind unvergeßliche Kunstreisen in die europäische Vergangenheit und Zukunft. Denn die „Ethnologia Europaea" wird in Zukunft gefordert sein, dem Europa-Begriff, jenseits des Euro und gemeinsamer Wirtschafts- und Sicherheitspolitik auch kulturelle und geistige Inhalte zu verleihen bzw. diese zu legitimieren. In diesem Sinne sind die Kretzenbacherschen Arbeiten und ihre Sichtweise aktueller denn je.

Walter Puchner

Ethnologia Balkanica. Journal of Balkan Ethnology, Bd. 1 (1997), 228 Seiten, 4 Abb., 1 Karte; Bd. 2 (1998), 240 Seiten, 2 Tab.; Bd. 3 (1999), 208 Seiten, 2 Abb., 1 Karte; Bd. 4 (2000), 208 Seiten. „Prof. Marin Drinov" Academic Publishing House, Sofia, Waxmann-Verlag, Münster, New York, ISSN 1111–0411.

Ein neues Periodikum vergleichender balkanischer Volkskunde ist anzuzeigen, das es sich zur Aufgabe gestellt hat, die verschiedenen Methoden- und Fachrichtungen der Kulturanalyse, wie amerikanische cultural anthropology, britische social anthropology, die rezente deutsche Volkskunde, die Ethnologia europaea, die französische Ethnologie, folkloristics und Ethnographie der Balkanvölker (in den ehemaligen Volksdemokratien wurde überall zwischen Folklore und Ethnographie unterschieden, während der griechische Terminus „Laographia" etwa dem der deutschen Volkskunde entspricht) in einer „Balkanethnographie" zusammenzubringen. Das Periodikum wird von der „Association for Balkan Anthropology" herausgebracht, die 1995 in Sofia vom kanadischen Bulgaren Asen Balikci gegründet wurde und seit 1997 erscheint. Es reiht sich damit in die regionaleuropäischen Periodika Ethnologia Europaea (1967 ff), Ethnologia Slavica (1969 ff), Ethnologia Scandinavica (1971 ff) und etwa Anthropological Journal on European Cultures (1990 ff) ein und beschäftigt sich mit dem gesamten südosteuropäischen Raum. Die „Association for Balkan Anthropology" hat 1996 im bulgarischen Bankja ihren ersten Kongreß abgehalten und in Bukarest 1997 den zweiten. Mitherausgeber sind die Bulgarische Akademie der Wissenschaften und das Institut für Deutsche und Vergleichende Volkskunde in München. Die Zeitschrift erscheint dreisprachig in Englisch, Französisch und Deutsch. Viel mehr als eine bloße Aufzählung der Titel der Beiträge kann hier nicht gebracht werden.

Der erste Band bringt papers vom Kongreß in Bulgarien 1996 und unterteilt sich in drei thematische Einheiten. Die erste ist der Donau gewidmet: „The Danube – A Bridge of Cultural Interchange" und umfaßt insgesamt acht Studien: Cvetana Georgieva (Sofia), „The Danube River – A Boundary of the Bulgarian Space in the 15th–17th Centuries" (S. 11 ff), Klaus Roth (München), „Rivers as Bridges – Rivers as Boundaries. Some Reflections on Intercultural Exchange on the Danube" (S. 20 ff – wer denkt hier nicht an den zweiten Teil des hervorragenden Essays von Leopold Schmidt, „Niemandsland. Die spielhafte Gestaltung des Weges durch das Unbetretbare", *Antaios 8*, 1966, S. 72–96, auch in Volksglaube und Volksbrauch, Berlin 1966, S. 56–73, der den Flüssen als Grenzen und Brücken als Niemandsland gewidmet ist), Tatjana Civian-Mihailova (Moskau), „The Danube – Symbol of the Mythical Road and a Mythological Frontier" (S. 29 ff),

Dagmar Burkhart (Mannheim), „The River Danube in Balkanslavic Folksongs" (S. 53 ff), Marianne Mesnil (Brüssel) und Assia Popova (Paris), „Les eaux-delà du Danube" (S. 61 ff), Sabina Ispas (Bukarest), „Danube You Dustless Highway" (S. 86 ff), Valentina Vasseva (Sofia), „Adaptation in the Funeral Customs of Resettled Communities" (S. 91 ff) zu Totenbräuchen bei Bulgaren und Rumänen, Margarita Karamichova (Sofia), „Culture Turning its Back on the Big Water" (S. 110 ff).

Die zweite Themenstellung betrifft „Ethnology of Modernisation and Transformation"; fünf Studien sind ihr gewidmet: Milena Benovska-Sŭbkova (Sofia), „Tradition as a Means of Survival Under the Conditions of Economic Crisis in Bulgaria" (S. 113 ff), die postkommunistische Ära betreffend, Clarissa de Waal (Cambridge), „Ground Level Economics in Post-Communist Albania. A Report" (S. 124 ff), Feldforschung im sich entvölkernden Bergdorf Mirdita, Christian Giordano (Freiburg) und Dobrinka Kostova (Sofia), „Bulgarian Land Reprivatisation without Peasants" (S. 135 ff), Karl Kaser (Graz), „Family and Kinship in the Balkans: a Declining Culture?" (S. 150 ff) und Radost Ivanova (Sofia), „Valiant Young Men, Wrestlers, Bodyguards, Thugs ... The Hero in the Bulgarian Daily Press" (S. 156 ff).

Der dritte thematische Rahmen betrifft: „Ethnicity, Identity, and Interethnic Relations" und weist vier Studien auf: Bernard Lory (Paris), „Dangers d'ici-bas, promesses d'au-delà. Essai d'anthropologie religieuse des confins bosniaques au XVII-e siècle" (S. 173 ff), wo Evlija Çelebi von einer Wahlverbrüderung zwischen zwei bosnischen Kämpfern berichtet, die ihre Religion „tauschen", Ivan Čolović (Belgrad), „L'Espace ethnique et la mort. Essai de thanatologie politique" (S. 178 ff), Ženja Pimpireva (Sofia), „Traditional and Contemporary Models of Interaction Between Karakachans and Bulgarians" (S. 182 ff), Svetla Raksieva (Sofia), „The Nomadic Aromunians' Concept of a Territory Under Control" (S. 196 ff). Der Band schließt mit kurzen Berichten.

Der zweite Band bringt eine Auswahl der Referate in Bankja, Bulgarien, zum Thema „Ideologie der balkanischen Anthropologie": Ilija Iliev (Sofia), „The Proper Use of Ancestors" (S. 7 ff), insbesondere über die Rolle der altthrakischen Kultur in der bulgarischen Historiographie, Christian Giordano (Freiburg), „Actualizing History in Eastern and Western Europe. The History of the Historian and that of the Anthropologist" (S. 19 ff), Deema Kaneff (Cambridge), „Negotiating the Past in Post-Socialist Bulgaria" (S. 31 ff), Vintilă Mihăilescu (Bukarest), „The Monographic School of Demetrie Gusti. How is a ‚Sociology of the Nation' Possible?" (S. 47 ff), Asker Kartari (Ankara), „Ideologie in der türkischen Ethnologie und Folkloristik" (S. 57 ff) im Gefolge der Studie von Ilhan Başgöz, „Folklore

Studies and Nationalism in Turkey", in: Folklore, Nationalism & Politics, ed. Felix J. Oinas, Columbus, Ohio, 1978, S. 123–137, Klaus Roth (München), „Folklore and Nationalism. The German Example and its Implications for the Balkans" (S. 69 ff), Nikola F. Pavković (Belgrad), „L'idéologie du Yougoslavisme dans l'ethnologie serbe de la première moitié du XXe siècle" (S. 81 ff), Karl Kaser (Graz), „Anthropology and the Balkanization of the Balkans: Jovan Cvijić and Dinko Tomašić" (S. 89 ff), Slobodan Naumović (Belgrad), „Romanticism or Double Insiders? An Essay on the Origins of Ideologised Discourses in Balkan Ethnology" (S. 101 ff), Asen Balikci, „The ‚Bulgarian Ethnography' of the Bulgarian Academy of Sciences. Some Critical Comments" (S. 121 ff), Petŭr Petrov (Sofia), „Conquering the Feast. The Socialist Transformation of a Religious Feast in a Bulgarian Village" (S. 127 ff), Milena Benovska-Sŭbkova (Sofia), „Political Myth and Religion" (S. 137 ff), Galja Vŭlčinova (Sofia), „Ethnographie et folklore du religieux en Bulgarie: ‚un tango de Lénine'?" (S. 145 ff), Stephanie Schwandner-Sievers (London), „Ethnicity in Transition: The Albanian Aromanians Identity Politics" (S. 167 ff), Fotini Tsibiridou (Komotini), „Esquisse d'une problématique sur la construction des identités dans la région montagneuse du Rhodope en Grèce" (S. 185 ff), Christina Moutsou (Cambridge), „The White Acropolis Association: the Projection of the National Greek Ideals and the Perpetuation of Internal Conflicts" (S. 197 ff) über einen Griechen-Klub in Brüssel. Hier enden die Kongreßreferate. Es folgen noch die Studien: „Austrian Contributions to the Ethnological Knowledge of the Balkans since 1850" von Siegfried Gruber (S. 209 ff) und „New Orientations in Bulgarian Ethnology and Folkloristics" von Radost Ivanova (S. 225 ff).

Derselben Thematik – Nationalismus, Identität, Internationalität – ist auch der dritte Band gewidmet. Doch hat sich der Untertitel des Periodikums gewandelt: von *Journal of Balkan Ethnology in Journal for Southeast European Anthropology*, und es ist nun nicht mehr die „Association for Balkan Anthropology", die es herausbringt, sondern eine neue wissenschaftliche Gesellschaft, die 1999 in Bukarest gegründet wurde und sich nun „International Association for Southeastern European Anthropology" nennt, ohne daß sich die Ziele wesentlich geändert hätten. Die etwas umfangreicheren Studien dieses Bandes sind folgende: Christian Giordano (Freiburg), „Ethnizität und Territorialität. Zur sozialen Konstruktion von Differenz in Mittel- und Osteuropa" (S. 9 ff), Ulf Brunnbauer (Graz), „Diverging (Hi-) Stories: the Contested Identity of the Bulgarian Pomaks" (S. 35 ff), Asen Balikci (Sofia), „Pomak Identity: National Prescriptions and Native Assumptions" (S. 51 ff), Cvetana Georgieva (Sofia), „Coexistence as a System in the Everyday Life of Christians and Muslims in Bulgaria" (S. 59 ff),

Veselin Tepavićarov (Sofia), „Traditional Local Government Structure in Settlements With Mixed Populations" (S. 85 ff), Thede Kahl (Münster), „Die Zagóri-Dörfer in Nordgriechenland: wirtschaftliche Einheit – ethnische Vielfalt" (S. 103 ff), Jasna Čapo Žmegač (Zagreb), „‚We are Croats. It is not our goal to be set apart from our own people'. A Failed Attempt at Firmer Incorporation of Croation Migrants" (S. 121 ff), Zdenek Uherek (Prag), „Bosnian Czechs: A Lesson from the Theory of Ethnicity" (S. 141 ff), Albert Doja (Paris), „Ethnicité, construction nationale et nationalisme dans l'aire albanaise: Approche anthropologique du conflit et des relations interethniques" (S. 155 ff), Radost Ivanova (Sofia), „Once More About the Kosovo Epos and its Utilisation" (S. 181 ff), Nicolae Constantinescu (Bukarest), „Romanian Family Ballads and Interethnic Relations" (S. 197 ff).

Die Studien des vierten Bandes sind in mehrere thematische Einheiten gegliedert. Die erste ist den Familien und den Verwandtschaftssystemen gewidmet: Michael Mitterauer (Wien), „Die Terminologie der Verwandtschaft. Zu mittelalterlichen Grundlagen von Wandel und Beharrung im europäischen Vergleich" (S. 11 ff), Karl Kaser (Graz), „The History of the Family in Albania in the 20th Century: a First Profile" (S. 45 ff) und Zafer Ilbars (Ankara), „The Turkish Family in the Process of Change" (S. 59 ff). Die zweite thematische Einheit ist der Alltagskultur gewidmet: Dorothea Dobreva (Sofia), „Zeitrhythmen und Umgang mit Zeit im Arbeitsalltag des sozialistischen Dorfes. Das Beispiel eines Gebirgsdorfs in Bulgarien" (S. 67 ff), Gabriele Wolf (München), „‚Defizitäre Waren', Konsumerwartungen und ‚Beziehungen'. Einkaufen in der sozialistischen Konsumgenossenschaft" (S. 91 ff), Dorothea Schell (Bonn), „Coping with Foreigner in a Greek Village" (S. 117 ff). Eine weitere thematische Einheit beschäftigt sich mit Volksreligion, Mythologie und Politik: Petur Petrov (Sofia), „Between Christianity and Socialism. Syncretistic Tendencies in Ritual Culture" (S. 131 ff), Jordanka Telbizova-Sack (Berlin), „Dogma, Brauch, Volksfrömmigkeit. Synkretistische Züge des pomakischen Islam" (S. 146 ff), Mirjana Prošić-Dvornić (Midland, Michigan), „Apocalyptic Thought and Serbian Identity: Mythology, Fundamentalism, Astrology, and Soothsaying as part of Political Propaganda" (S. 163 ff), Stelu Serban, „Social Functions and Cultural Meanings in the Christmas Carols from Lăpuş Village" (S. 183 ff).

Allein aus den Titelnennungen ist schon ersichtlich, daß der jugoslawische Krieg hier seine Spuren hinterlassen hat, daß Kritik der nationalen Ideologie und Mythologie im Vordergrund stehen sowie eine Hinwendung zu Minoritäten und multiethnischen Enklaven. Der Versuch, alle Methoden und Fachrichtungen zusammenzubringen, führt freilich zu einer gewissen Profillosigkeit, die die Redaktion von Prof. Klaus Roth und Dr. Milena

Benovska Subkova in Sofia in thematischen Schwerpunktbildungen pro Band aufzufangen bemüht ist. Es bleibt zu hoffen, daß sich die übernationale Perspektive dieses Periodikums durchsetzen wird, denn keine der internationalen Zeitschriften für Balkanologie ist ausschließlich der Volkskultur gewidmet wie diese.

Walter Puchner

Buchanzeigen

GELLNER, Ernest: *Nationalismus. Kultur und Macht.* W. J. Siedler Verlag, 1999, 184 Seiten.

In seinem Werk „Nations and Nationalism" (Oxford 1983, deutsch „Nationalismus und Moderne", Hamburg 1995) stellt Ernest Gellner den Nationalismus („der die Nationen hervorbringt, und nicht umgekehrt") als Produkt der Industriegesellschaft dar; er nutze die kulturelle Vielfalt eines Landes selektiv, erfinde Traditionen und restauriere „recht fiktive Urzustände". Nun tat dies selbstverständlich nicht der Nationalismus; dafür zeichneten vielmehr seine „Baumeister" verantwortlich, zu denen auch die meisten Volkskundler und Ethnographen (oder wie auch immer sich die „Volkstumswissenschaftler" nannten) zählten und lange noch zählen sollten – schon (aber nicht nur) deshalb ist die Auseinandersetzung mit Fragen der Konstruktion, des Weiter- und Auflebens von Nationalismus ein wichtiges Anliegen heutiger Ethno-Forschung.

Im vorliegenden, vom Sohn des 1995 verstorbenen Autors (als Sohn deutsch-jüdischer Eltern 1925 in Paris geboren, in Prag aufgewachsen, von den Nazis 1939 ins Exil getrieben, später Professor in London und Cambridge und zuletzt Direktor des Zentrums für Nationalismusforschung in Prag) posthum herausgegebenen Band greift Gellner das Thema wiederum auf und versucht nochmals, dem Phänomen Nationalismus und seinen verhängnisvollen Auswirkungen nachzugehen. Der Bogen der Darstellung reicht von den ideengeschichtlichen Wurzeln über die Herausbildung als politische Kraft bis hin zu den unterschiedlichen Formen nationalen Extremismus in der Gegenwart, wobei der Verfasser ein Modell der verschiedenen Stadien entwickelt. Zu Grunde liegt Gellners Überzeugung, daß „gemeinsame Kultur" ein, *das* [Hervorhebung durch O. B.] Bestimmungsmerkmal von Nationalismus ist: „Nationalismus ist eine Form politischen Denkens, die auf der Annahme beruht, daß soziale Bindung von kultureller Übereinstimmung abhängt." Er ist weder universell noch zufällig, sondern die Folge bestimmter sozialer Verhältnisse; er entsteht dort, „wo sich eine *Gesellschaft* die Sprache einer *Gemeinschaft* aneignet; das heißt, eine mobile, anonyme Gesellschaft tut plötzlich so, als sei sie eine nach außen geschlossene traute Gemeinschaft" – beim Lesen eines solchen Satzes wird man unweigerlich an die volkskundliche Gemeinschafts-Ideologie und hoffentlich auch an Hermann Bausingers Kritik der Grundbegriffe erinnert.

Gellner beschränkt sich allerdings nicht darauf, Wurzeln, Entwicklung und Wesen des Nationalismus aufzuzeigen, sondern gibt auch Empfehlungen zu seiner Überwindung, u.a. durch „kulturellen Pluralismus" und

„Entzauberung des Territoriums". Da sind bzw. wären wohl auch die Vertreter/innen der Volkskunde und ihrer Nachfolgedisziplinen gefordert, soferne sie sich daran erinnern, daß es einmal als Aufgabe ihrer Wissenschaft(en) angesehen wurde, einen Beitrag zur Lösung soziokultureller Probleme zu leisten. (OB)

VARGAS LLOSA, Mario: *Nationalismus als neue Bedrohung* (= Edition Zweite Moderne). Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2000, 150 Seiten.

Der Band vereint vierzehn in den Jahren 1993 bis 1999 verfaßte kritische Essays des bekannten peruanischen Autors. Sie sind geprägt von seinen Erfahrungen sowohl in Lateinamerika als auch in Europa, vom politischen Denken eines liberalen Weltbürgers. Dieser Liberalismus ist es, der seine Ablehnung jeglicher Formen von Kommunismus und Faschismus erklärt, und ebenso seine Frage nach den Konstrukteuren und Nutznießern von „Ethnizität", seine Kritik von auf übertriebener Regionalität („Provinzialismus") fußenden Identitätskonzepten, seine ausgewogene und auf einseitige Schuldzuweisungen verzichtende Haltung zu den Konflikten auf dem Balkan, seine positive Stellungnahme zugunsten von Immigranten ...

Er – der Liberalismus (mit dessen Position am Übergang des zweiten ins dritte Jahrtausend er sich abschließend beschäftigt) – macht auch Vargas Llosas Eintreten für Eigenverantwortung, freie Marktwirtschaft und Globalisierung (und das Ausblenden manch real existierender Schattenseiten) verständlich; in letzterer sieht er eine Chance zur Festigung von Toleranz, Pluralismus, Legalität und Freiheit auch in Ländern, die noch immer „Sklaven der autoritären Tradition" sind. Als solche kann man auch die „neuen Nationalisten" bezeichnen, die, so der Verfasser, weniger von Intelligenz denn von Instinkt und Leidenschaft geleitet werden, nicht von Ideen, sondern von Überzeugungen und Mythen.

Die Volkskunde hat – in der Vergangenheit und fallweise wohl auch bis in die Gegenwart – zur Konstruktion und Aufrechterhaltung dieser Mythen beigetragen. Den heutigen und bedrohlichen Nationalismus (dessen Facetten die einzelnen Abschnitte beleuchten) nicht nur zu analysieren, sondern auch zu bekämpfen wäre folgerichtig eine der Aufgaben, die einer wahrhaft *Europäischen* Ethnologie als einer kritischen – sowohl historisch als auch empirisch arbeitenden – vergleichenden Kulturwissenschaft vordringlich zukäme, selbstverständlich, um ein Zitat des Verfassers zu gebrauchen, „nicht im Namen eines andersgearteten Nationalismus, sondern im Namen der Freiheit und der demokratischen Kultur".

Insgesamt, auch wenn man Vargas Llosa nicht immer folgen kann oder will, ein lesenswertes Buch – lesenswert jedenfalls für jene, die Gesellschaftsrelevanz immer noch für ein Kriterium des Stellenwertes von Kultur- und Sozialwissenschaften betrachten und denen der heute selten zitierte Satz, daß eine Wissenschaft ohne bedeutende Probleme eine unbedeutende Wissenschaft ist, wichtiger ist als selbstgefällige Beliebigkeit. (OB)

MALLI, Rudolf: *Der Schatz im Keller. Zur Weinwirtschaft der Waldviertler Klöster* (= Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes, 41). Horn, Waidhofen/Thaya, Selbstverlag des Waldviertler Heimatbundes, 2001, 304 Seiten, Schwarzweißabbildungen.

Rudolf Malli hat im Grunde zwei Bücher in einem vorgelegt. Einerseits konzentriert er sich in seiner, von Michael Mitterauer betreuten Dissertation auf die Entwicklung der Weinwirtschaft der Waldviertler Klöster Altenburg, Geras/Pernegg und Zwettl im 17. und 18. Jahrhundert, auf einen spezifischen Ausschnitt niederösterreichischer Wirtschaftsgeschichte also. Darauf liegt auch der empirische Schwerpunkt der Studie, in der Malli detailgenau die hier entwickelten Formen, insbesondere aber die Funktionen und Abläufe, die Chronologien und die Konjunkturen klösterlicher Kellerwirtschaft beschreibt.

Andererseits greift er mit seiner Darstellung dann, wenn es um Grundlagen klösterlicher Wirtschaftsmodelle geht, sehr weit aus, bisweilen zu weit. Im Bemühen um eine „vergleichende Landesgeschichte" (Vorwort) fragt Malli nach der Rolle der Klöster bei der Entstehung von Weinlandschaften; dabei geht er u.a. auf die Weinwirtschaft der altbayerischen Stifte in Südtirol und im österreichischen Donauraum ein. In einem allgemeinen Kapitel zur Vermarktung des Weines (immer in Konkurrenz zum Bier) interessiert sich der Autor für den „Alkoholkonsum als historisches und soziales Phänomen" (Überschrift); zumal solche Kapitel fallen allzu knapp aus als daß sie für den Leser noch informativ sein könnten – das Thema „Alkohol und Kirche" etwa läßt sich auf einer Textseite schwerlich abhandeln. (KL)

VOLKSKULTUR NIEDERÖSTERREICH (Hg.): *Allerley Umzüge. How long can you go?* (= Jahrbuch Volkskultur Niederösterreich). Atzenbrugg, Selbstverlag Volkskultur Niederösterreich, 2001, 111 Seiten, Schwarzweißabbildungen.

Wer wie ich zufällig auf einem regionalen Radiosender die Buchvorstellung des Jahrbuches mitverfolgt hat, mußte einen einigermaßen schiefen Eindruck vom Inhalt dieses Bandes gewinnen. Denn da war vor allem davon die Rede, daß der Band praktische Hinweise und Anleitungen an die Hand gebe und sich vor allem an diejenigen richte, die Umzüge initiieren und organisieren. Sicherlich: Es gibt da Kapitel bzw. Artikel, die sich mit konkreten, nützlichen Informationen an diejenigen wenden, die Kulturarbeit betreiben: Ernst Graf etwa protokolliert in einem Beitrag einen Workshop zum Thema Schritt- und Tanzformen im Umzug, in einem zweiten beschäftigt er sich mit der Logistik von Umzügen. Franz Stättner widmet sich dem Thema „Musik in Bewegung" etwa unter dem Aspekt, welche Kompositionen und Melodiefolgen für Umzüge besonders geeignet sind.

Doch steht die volkskundlich-kulturwissenschaftliche Perspektive, die Befragung der Kulturtechnik Umzug und des „Massenmediums Straße" (Bernd Jürgen Warneken) im Vordergrund der Aufsätze des Jahrbuches. „Besonders aber möchten wir dazu anregen, Umzüge zu beobachten und der Frage nach ihrem Sinn, ihrer Bedeutung und ihrer Funktion nachzugehen. Der Umzug selbst bildet den Rahmen für öffentlichkeitswirksames Auftreten, darüber hinaus sind die jeweils mittransportierten Inhalte zu beachten und einzuordnen, inwieweit diese problematisch oder unbedenklich sind." (Vorwort) Es sind „allerley", eben ohne Anspruch auf Vollständigkeit Umzüge in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen und kulturellen Zusammenhängen und Funktionen, auf die die Autorinnen und Autoren eingehen. Wolfgang Dafert thematisiert die Entwicklung von Schützenvereinen, Patricia Pirkner, aber auch Walter Deutsch und Bernhard Gamsjäger konzentrieren sich auf die Wallfahrt als Form des Umzugs. Christiane Preisinger behandelt das Thema Tracht im Kontext öffentlicher Festzüge. Einleitend schlägt Franz Grieshofer einen weiten Bogen von den „Wiener Wandertagen", den Donnerstagsdemos in Wien gegen die schwarzblaue Regierung, über Triumphzüge in der Antike, mittelalterliche Prozessionen bis hin zu bürgerlichen Historienfestzügen; innerhalb dieser Chronologie verweist er auf die je unterschiedlichen und sich wandelnden Funktionen, gerade auch einer Ästhetik des Gehens. (KL)

STRAUB, Wolfgang: *Willkommen. Literatur und Fremdenverkehr in Österreich.* Wien, Sonderzahl Verlagsgesellschaft, 2001, 269 Seiten.

„Literatur und Fremdenverkehr in Österreich": „Disparat" nennt der Autor einleitend seinen Untersuchungsgegenstand; man wird aus Sicht der Volkskunde auch hinsichtlich des vorliegenden und hier anzuzeigenden Ergebnisses dieser Meinung sein. Allerdings, das sei hinzugefügt, handelt es sich bei diesem Buch um eines, das der Verfasser nicht als „kulturwissenschaftlich", sondern als „philologisch" bezeichnet und das sich somit weitgehend der Kritik von Nicht-Literaturwissenschaftler/inne/n entzieht. Zudem macht es das – durchaus löbliche – Bekenntnis des Autors zur Subjektivität (was ein gewisser Gegensatz zur Tatsache ist, daß er sich gerne als „wir" bezeichnet) schwer, Einwände zu formulieren, ohne kleinlich-besserwisserisch zu wirken.

Inhalt des Bandes ist, so Straub, *die Literatur Österreichs*, insbesondere der letzten Dezennien, soweit sie Bezug nimmt auf Tourismus und Fremdenverkehr. Sie tut dies in großer Zahl (wie die ohnehin nur in Auswahl herangezogenen und unter „Primärliteratur" aufgelisteten Werke nachdrücklich beweisen) und nahezu ausschließlich auf kritische Weise, wenngleich nach Befund des Autors nur zwei längere Prosawerke (darunter „Einer" von Norbert Gstrein) vornehmlich diesem Thema gewidmet sind. In seiner Analyse greift der Verfasser speziell vier touristisch wichtige Topoi und ihre literarische Bearbeitung auf: Berg – Kraftwerk – Schifahrer – Tirol; deren Verquickung mit der offiziellen und von Tourismus- und Werbewirtschaft aufgegriffenen bzw. popularisierten Österreich-Ideologie herausgearbeitet zu haben, ist zweifelsohne ein Verdienst Straubs. Er bietet aber auch einen allgemeinen themenbezogenen Literaturüberblick für die Zeit vor und nach 1945 und einleitend Abschnitte über den Fremdenverkehr als Forschungsgegenstand und seine Entwicklung in Österreich, die man sich für den ersten Bereich umfassender und für den zweiten kürzer hätte vorstellen können.

Als ein literaturwissenschaftlicher Beitrag zur Freizeit-, Tourismus- und Stereotypenforschung (dies vor allem hinsichtlich des schon angesprochenen literarisch vermittelten bzw. schriftstellerisch aufgegriffenen Österreich-Bildes) ist das Buch jedenfalls auch für andere Wissenschaften von Interesse, selbst wenn man der auf dem Buchdeckel und in der Verlagsankündigung formulierten Prämisse, „daß die heimische Gegenwartsliteratur das vielleicht exakteste Auskunftsmittel über Befindlichkeit und Zustand des Tourismuslandes Österreich ist", nur bedingt zustimmen kann. Vielleicht, um dieses Wort zu wiederholen, hat der Verfasser diesen Eindruck aber auch nur deshalb gewonnen, weil er sich mit der (kultur)wissenschaft-

lichen Tourismusliteratur (die in der Bibliographie doch recht zahlreich – Internetrecherche? – aufscheint), so etwa mit den – im Verzeichnis der Sekundärliteratur nicht genannten – durchaus kritischen Arbeiten von Werner Bätzing, Jost Krippendorf oder Dieter Kramer, um nur drei Autoren zu nennen, denn doch zu wenig beschäftigt hat. Daß es, ungeachtet des literarischen Bildes, im touristischen Bereich zwar viele, aber nicht nur Schattenseiten gibt (erwähnt seien lediglich die Demokratisierung des Reisens und die – zumindest ökonomische – Verbesserung der Lebensverhältnisse vieler Bereister), sei abschließend immerhin erwähnt. (EB)

Neuerscheinung

Ulrich HÄGELE, Franz WIESENHOFER
Zensurierte Bildergrüße. Familienfotos russischer Kriegsgefangener 1915–1918.

Wien, Verein für Volkskunde in Wien, 2002, 64 Seiten, 196 Abb., Format 33 x 23, brosch.
(= documenta ethnographica 3, herausgegeben von Klaus Beitl, Franz Grieshofer, Konrad Köstlin)
ISBN 3-900358-18-4

Unter bisher ungeklärten Umständen kam im Jahr 1927 ein Konvolut von 196 Fotos in die inzwischen über 60.000 Nummern umfassende Fotosammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde. Sie waren ursprünglich an russische Kriegsgefangene des Ersten Weltkrieges in den Lagern Wieselburg/Purgstall, Niederösterreich, adressiert gewesen, wurden jedoch zensuriert und den Gefangenen daher nie zugestellt. Die Fotos zeigen die Angehörigen der Kriegsgefangenen: Kinder, junge Frauen, Mütter mit Kindern, Eltern, Geschwister. Ein Viertel davon enthält zusätzlich handschriftliche Grüße und Mitteilungen, die von Sorge und Anteilnahme, von Liebe und Hoffnung, von Erinnerung und Sehnsucht erzählen. Obwohl es sich bei den Familienfotos um Privatdokumente handelt, werden sie nun erstmals der Öffentlichkeit zugänglich gemacht, um solcherart Einblick in die Geschichte zu geben.

Inhalt

Vorwort 5; Ulrich HÄGELE: „Statt meiner, mein Bild für Dich". Russische Familienfotografien aus dem Ersten Weltkrieg im Österreichischen Museum für Volkskunde 6–15; Bildergrüße 16–29; Franz WIESENHOFER: Die k.u.k. Kriegsgefangenenlager im Erlauftal und der Postverkehr 30–39; Katalog 40–63

Bestellungen

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

EURO 11,36 (ATS 160,–) (exkl. Versand)
EURO 7,76 (ATS 107,–) (für Mitglieder des Vereins für Volkskunde)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 97–101*

Eingelangte Literatur: Winter 2001/2002

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

Attila Selmeczi Kovács, Nemzeti Jelképek. (= Magyar Népművészet, 26). Budapest, Néprajzi múzeum, 2001, 104 Seiten, Abb. ISBN 963-7106-80-4.

Bastian Till, Sinti und Roma im Dritten Reich. Geschichte einer Verfolgung. (= Beck'sche Reihe, 1425). München, Beck, 2001, 94 Seiten, Abb. ISBN 3-406-47551-5.

Baumeier Stefan (Hrsg.), Museumsführer. Westfälisches Freilichtmuseum Detmold, Landesmuseum für Volkskunde. Detmold, Westfälisches Freilichtmuseum, 2001, 179 Seiten, Abb. ISBN 3-926160-31-4.

Becker Siegfried, Andreas C. Bimmer, Karl Braun, Jutta Buchner-Fuhs, Sabine Gieske, Christel Köhle-Hezinger (Hrsg.), Volkskundliche Tableaus. Eine Festschrift für Martin Scharfe zum 65. Geburtstag von Weggefährten, Freunden und Schülern. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 2001, 543 Seiten, Abb. ISBN 3-8309-1040-1 (Aus dem Inhalt: **Konrad Köstlin,** Heimat und Geschwindigkeit oder: die wohlfeile Rede von der Kompensation. 29–42; **Christine Burckhard-Seebass,** Bild in Bewegung. Anmerkungen über Hochzeiten heute. 81–86; **Klaus Beitl,** „Samson" im Volks-Gebrauch. Deutungsmuster eines regionalen Brauches im Wandel. 87–96; **Leopold Kretzenbacher,** Christus der Gute Hirt tränkt als Blutquell seine Schäflein. Zu den biblischen Grundlagen eines volksbarocken Bildgedankens in der Steiermark und in Kärnten. 157–168; **Helmut Eberhart,** „Die Volkskunde nährt durchaus keinen Gegensatz gegen andere Völker, sie ist vielmehr im besten Sinn kosmopolitisch". Zur Rezeption der Werke Raimund Friedrich Kaindls. 357–374; **Elisabeth Katschnig-Fasch,** Spätmoderne Lebenswelten. 457–470; **Margot Schindler,** Exzeß und Askese. Kulturelle Aspekte eines scheinbaren Gegensatzes. 471–481).

Borsdorf Axel, Michaela Paal (Hrsg.), Die „Alpine Stadt" zwischen lokaler Verankerung und globaler Vernetzung. Beiträge zur regionalen

Stadtforschung im Alpenraum. (= ISR-Forschungsberichte, 20). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2000, 147 Seiten, Graph., Tabellen, Karten. ISBN 3-7001-2891-6.

Brusatti Otto, Isabella Sommer, Joseph Lanner. Compositeur, Entertainer & Musikgenie. Mitarbeit: Thomas Aigner, Elisabeth Anzenberger, Friedrich Anzenberger und Norbert Rubey. Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2001, 203 Seiten, Abb. ISBN 3-205-99081-1.

Croatian folk culture at the crossroads of worlds and eras. Zagreb, Gallery Klovićevi dvori, 2001, 581 Seiten, Abb. ISBN 953-6776-13-8.

Faber Richard (Hrsg.), Säkularisierung und Resakralisierung. Zur Geschichte des Kirchenlieds und seiner Rezeption. Würzburg, Verlag Königshausen & Neumann, 2001, 218 Seiten. ISBN 3-8260-2033-2.

Gockerell Nina (Hrsg.), Weihnachtszeit. Feste zwischen Advent und Neujahr in Süddeutschland und Österreich, 1840–1940. Sammlung Ursula Kloiber im Bayerischen Nationalmuseum in München 22.11.2000–4.2.2001. München/London/New York, Prestel, 2000, 224 Seiten, Abb. ISBN 3-7913-2480-2.

Hans Veigl, Morbides Wien. Die dunklen Bezirke der Stadt und ihre Bewohner. Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2000, 303 Seiten, Abb. ISBN 3-205-99176-1.

Hottenroth Hans Hagen, Johanna Hottenroth, Die Linzer Keramik. 1933–1982. Eine Dokumentation. Scheibbs, Eigenverlag H. H. Hottenroth, 2001, 132 Seiten, Abb. ISBN 3-9501412-0-0.

Irtenkauf Wolfgang, Das ältere Jahrtagsbuch von Mittelberg. (= Schriften des Vorarlberger Landesmuseums, Reihe C: Volkskunde, Bd. 2). Bregenz, Im Eigenverlag des Vorarlberger Landesmuseums, 2001, 116 Seiten, Abb. ISBN 3-901802-07-X.

Kauffmann Angelica, „Mir träumte vor ein paar Nächten, ich hätte Briefe von Ihnen empfangen". Gesammelte Briefe in den Originalsprachen herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort versehen von Waltraud Maierhofer. Lengwil am Bodensee, Libelle Verlag, 2001, 546 Seiten, Abb. ISBN 3-909081-88-6.

Koshar Rudy, German Travel Cultures. (= Leisure, Consumption and Culture). Oxford/New York, Berg, 2000, X, 241 Seiten, Abb. ISBN 1-85973-451-0.

Kosok Lisa, Ursula Schneider, Simone Wörner (Red.), Sonntag! Kulturgeschichte eines besonderen Tages. Herausgegeben vom Museum der Arbeit. Hamburg, Dölling und Galitz Verlag, 2001, 179 Seiten, Abb. ISBN 3-933374-91-X.

Kraxner Walter, Weihnachtliche Hirtenlieder aus Kärntner Quellen. Teil 1. Mit Beiträgen von Walter Deutsch, Werner Gruber und Eva Maria Hois unter Mitarbeit von Annemarie Gschwantler, Erna Maria Mack, Man-

fred Riedl und Günther Wurzer. Herausgegeben vom Kärntner Volksliedwerk. (= Corpus musicae popularis Austriacae, 15/Teil 1; Volksmusik in Kärnten). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2002, 133 Seiten, Abb., Noten. ISBN 3-205-99224-5 .

Kraxner Walter, Weihnachtliche Hirtenlieder aus Kärntner Quellen. Teil 2. Mit Beiträgen von Walter Deutsch, Werner Gruber und Eva Maria Hois unter Mitarbeit von Annemarie Gschwantler, Erna Maria Mack, Manfred Riedl und Günther Wurzer. Herausgegeben vom Kärntner Volksliedwerk. (= Corpus musicae popularis Austriacae, 15/Teil 2; Volksmusik in Kärnten). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2002, 562 Seiten, Abb., Noten. ISBN 3-205-99224-5.

Lacková Ilona, A false dawn. My life as a Gypsy woman in Slovakia. Recorded, translated from Romani and edited by Milena Hübschmannová. (= Interface Collection, 16). Hatfield-Hertfordshire, Centre de recherche tsiganes-University of Hertfordshire Press, 2000, 224 Seiten, Abb. ISBN 1902806-00-X.

Langthaler Ernst, Reinhard Sieder (Hrsg.), Über die Dörfer. Ländliche Lebenswelten in der Moderne. (= Kultur als Praxis, 4). Wien, Turia + Kant, 2000, 271 Seiten, Abb. ISBN 3-85132-264-9.

Martins Rudolf, Die religiöse Vielfalt in Südosteuropa. Gedanken zum bosnisch-herzegowinischen Mittelalter. Seine Auswirkungen auf die Gegenwart. 4., erweiterte Auflage. Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2000, 99 Seiten, Abb. ISBN 3-205-99286-5.

Miller Daniel (Ed.), Car Cultures. (= Materializing Culture). Oxford/New York, Berg, 2001, XIV, 250 Seiten, Abb. ISBN 1-85973-407-3.

Miriam Haardt, Zwischen Schandmal und nationaler Sinnstiftung. Die Debatte um das Holocaust-Mahnmal in Berlin. (= Volkskunde & Historische Anthropologie, 4). Bremen, Universität Bremen, 2001, 168 Seiten, Abb. ISBN 3-88722-519-8.

Mitu Sorin, National identity of romanians in transylvania. Budapest, Central European University Press, 2001, 314 Seiten. ISBN 963-9116-95-5.

Mohrmann Ruth-Elisabeth (Hrsg.), Städtische Volkskultur im 18. Jahrhundert. (= Städteforschung, Reihe A: Darstellungen, 51). Köln/Weimar/Wien, Böhlau Verlag, 2001, 209 Seiten, Abb., Graph. ISBN 3-412-03699-4.

Neweklowsky Gerhard, Die bosnisch-herzegowinischen Muslime. Geschichte. Bräuche. Alltagskultur. Unter Mitarbeit von Besim Ibišević und Žarko Bebić. (= Österreichisch-bosnische Beziehungen, 1). Klagenfurt/Salzburg, Wieser Verlag, 1996, 210 Seiten, Abb. a. Tafeln. ISBN 85129-173-5.

Patricia Lysaght (Ed.), Food from Nature. Attitudes, Strategies and Culinary Practices. Proceedings of the 12th Conference of the International Commission for Ethnological Food Research, Umeå and Frostviken, Swe-

den, 8–14 June, 1998. (= Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi, 71). Uppsala, The Royal Gustavus Adolphus Academy for Swedish Folk Culture, 2000, 400 Seiten, Abb., Graph., Tab. ISBN 91-85352-37-3 (Aus dem Inhalt: **Bernhard Tschofen,** Restudying the Nature of Food Culture: How European Ethnologies have made the Most of Nature. 33–42; **Reinhard Johler,** Borders in Europe: Eating Birds and the Cultural Idea of „Wildlife". 81–90).

Peschel-Wacha Claudia, Keramik der Neuzeit – Schätze aus dem Museum Lauriacum. 17. Juli bis 21. Oktober 2001. (= Katalog Nr. 33). Enns, Museum Lauriacum, 2001, 32 Bl.

Preußisches Wörterbuch. Deutsche Mundarten Ost- und Westpreußens. Band 1, Lieferung 3: Anteil – aufstutzen. Neumünster, Wachholtz Verlag, 2001, Spalte 257–384, Karten. ISBN 3-529-04611-6.

Probst Ernst, Monstern auf der Spur. Wie die Sagen über Drachen, Riesen und Einhörner entstanden. Mainz-Kostheim, Verlag Ernst Probst, 2001, 176 Seiten, Abb. ISBN 3-935718-07-1.

Qubeck Susann, Museumsmarketing im Internet. Grundlagen-Anwendungen-Potentiale. Bielefeld, transcript, 1999, 169 Seiten, Abb., Tab. ISBN 3-933127-39-4.

Reinthaler Gustl, Eingeschlagen. Symbole auf Äxten und anderen Schmiedeerzeugnissen. Herausgegeben im Eigenverlag, 2001, 173 Seiten, Abb.

Samer Helmut, Die Roma von Oberwart. Zur Geschichte und aktuellen Situation der Roma in Oberwart. Erste Auflage. Oberwart, edition lex liszt 12, 2001, 140 Seiten, Abb. ISBN 3-901757-19-8.

Sammlungsdokumentation. Geschichte, Wege, Beispiele. (= Museums-Bausteine, 6). München/Berlin, Deutscher Kunstverlag, 2001, 255 Seiten, Abb., Graph., Tab. ISBN 3-422-06307-2.

Sanct Georg. Der Ritter mit dem Drachen. Freising, Diözesanmuseum und Lindenberg i. Allgäu, Kunstverlag Josef Fink, 2001, 280 Seiten, Abb. ISBN 3-89870-027-5.

Schier Barbara, Alltagsleben im „sozialistischen Dorf". Merxleben und seine LPG im Spannungsfeld der SED-Agrarpolitik 1945–1990. (= Münchener Universitätsschriften; Münchner Beiträge zur Volkskunde, 30). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 2001, 327 Seiten, Abb. ISBN 3-8309-1099-1.

Schneider Samantha, Inga Hosp, Die Riesin von Ridnaun. Abnormitäten, Kuriositäten, Schaustellungen. Bozen, Edition Rætia, 2001, 175 Seiten, Abb. ISBN 88-7283-157-1.

Schöndorfer Ilse, Burgen und Schlösser in Oberösterreich. St. Pölten/Wien/Linz, Niederösterreichisches Pressehaus, 2001, 236 Seiten, Abb. ISBN 3-85326-189-2.

Seipl Wilfried (Hrsg.), Die Entdeckung der Welt. Die Welt der Entdeckungen. Wien, Kunsthistorisches Museum Wien und Milano, Skira editore, 2001, 437 Seiten, Abb. ISBN 3-85497-033-1.

Shore Cris, Building Europe. The Cultural Politics of European Integration. London/New York, Routledge, 2000, XII, 258 Seiten. ISBN 0-415-18015-5.

Shore Cris, Susan Wright, Anthropology of Policy. Critical perspectives on governance and power. (= Social Anthropology/Organizational studies). London/New York, Routledge, 1997, XIV, 294 Seiten. ISBN 0-415-13221-5.

Steinlechner Siegfried, Des Hofers neue Kleider. Über die staatstragende Funktion von Mythen. Innsbruck/Wien/München/Bozen, Studienverlag, 2000, 190 Seiten, Abb. ISBN 3-7065-1397-8.

Szegö Johann, Ungarisches Wien. Eine rotweißgrüne Spurensuche. Wien, Ueberreuter, 1998, 223 Seiten. ISBN 3-8000-3707-6.

The Museum of Vojvodina. Permanent Exhibition. Novi Sad, Museum of Vojvodina, 1997, 393 Seiten, Abb. ISBN 86-82077-02-7.

Wagner Manfred, Alfred Roller in seiner Zeit. Salzburg/Wien, Residenz Verlag, 1996, 327 Seiten, Abb. ISBN 3-7017-0960-2.

Walzl August, Zwangsarbeit in Kärnten im Zweiten Weltkrieg. Die Hintergründe eines politischen Phänomens im Alpen-Adria-Raum. Klagenfurt, Verlag des Kärntner Landesarchivs, 2001, 160 Seiten, Abb., Graph., Tab. ISBN 3-900531-50-1.

Wanner Gerhard, Geschichte der Stadt Feldkirch 1914–1955. (= Schriftenreihe der Rheticus Gesellschaft, 39). Feldkirch, Rheticus-Gesellschaft, 2000, 244 Seiten, Abb., Tab. ISBN 3-900866-69-4.

Wedekind Beate, Alpen Interieurs. Alpine Interiors. Intérieurs des Alpes. Herausgegeben von Angelika Taschen. Köln/Lisboa/London/New York/Paris/Tokyo, Taschen, 1998, 285 Seiten, Abb. ISBN 3-8228-7614-3.

Weyrauch Walter O. (Ed.), Gypsy Law. Romani Legal Traditions and Culture. Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 2001, XIV, 284 Seiten. ISBN 0-520-22186-9.

Wunderlich Uli, Der Tanz in den Tod. Totentänze vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Freiburg i. Breisgau, Eulen Verlag, 2001, 142 Seiten, Abb. ISBN 3-89102-461-4.

Neuerscheinung

Martin BOTTESCH, Franz GRIESHOFER, Wilfried SCHABUS (Hg.)
Die Siebenbürgischen Landler. Eine Spurensicherung.
Unter Mitarbeit von Monika HABERSOHN und Lore Lotte HASSFURTHER.

Wien, Böhlau, 2002. 2 Bände, insges. 1.088 Seiten, 20 SW und 24 Farbabb. Pläne.
Format 17 x 24, ISBN 3-205-99415-9

Ihre fluchtartige Auswanderung aus Rumänien hat sie zuletzt wieder ins Blickfeld gerückt: Die Landler, jene aus Österreich stammenden Protestanten, die man vor bald 270 Jahren nach Siebenbürgen „transmigrierte", um sie dort ihren siebenbürgisch-sächsischen Glaubensgenossen zu überantworten. Doch trotz der durch engste innerdörfliche Nachbarschaft bedingten Durchmischung mit diesen haben die Landler bis zuletzt an ihrer altösterreichischen Identität festgehalten, so dass Dialekt- und Bekleidungsschranken oft quer durch die Verwandtschaft gehen. Diesem Phänomen spürt der Sammelband in 25 Beiträgen innerhalb der Kapitel Geschichte und Integration, Identität und Kulturaustausch, Siedlung und Wirtschaft, Kirche und Gesellschaft, Biographie und Schicksal, Begegnung und Bewahrung, nach. Unter Berücksichtigung der Einbettung der Landler in die multiethnische Nachbarschaft von Roma und Rumänen entstand ein lebendiges Porträt dieser infolge von religiöser Intoleranz einst vertriebenen Menschen, deren weiteres Schicksal bis zu seiner Einmündung in das gegenwärtige Migrationsgeschehen nachgezeichnet wird.

Zu beziehen über den Buchhandel oder direkt bei
Böhlau Wien, Sachsenplatz 4–6, A-1201 Wien,
Tel. +43/1/330 24 27-0, Fax +43/1/330 24 32,
e-mail: boehlau@boehlau.at, http://www.boehlau.at

Subskriptionspreis bis 30.6.2002 EURO 99,– (ATS 1.365,–), späterer Ladenpreis EURO 169,– (ATS 2.325,–).

Verzeichnis der Mitarbeiter

Mag. Sabine-Else Astfalk
Bahnstraße 47/10
A-7000 Eisenstadt

ao. Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn
Institut für Europäische Ethnologie
der Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

Mag. Susanne Breuss
Georg-Sigl-Gasse 11/23
A-1090 Wien

a.o. Univ.-Prof. Dr. Gero Fischer
Institut für Slavistik
der Universität Wien
Spitalgasse 2, Hof 3
A-1090 Wien

Mag. Sabine Hess
Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie
Johann Wolfgang Goethe-Universität
Grüneburgplatz 1
D-60323 Frankfurt am Main

Univ.-Prof. Dr. Editha Hörandner
Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie
Attemsgasse 25
A-8010 Graz

Hermann F. Hummer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Mag. Birgit Johler
Puchsbaumgasse 53/21
A-1100 Wien

Dr. Sanja Kalapoš
Institut für Volkskunde und Folkloreforschung
Kralja Zvonimira 17
HR-10 000 Zagreb

a.o. Univ.-Prof. Dr. Martina Kaller-Dietrich
Institut für Geschichte
Universität Wien
Dr. Karl Lueger-Ring 1
A-1010 Wien

Prof. Dr. Bärbel Kerkhoff-Hader
Otto-Friedrich-Universität Bamberg
Lehrstuhl für Volkskunde/Europäische Ethnologie
Am Kranen 12
D-906045 Bamberg

Mag. Nikola Langreiter
Große Sperlgasse 37a/21
A-1020 Wien

a.o. Univ.-Prof. Dr. Klara Löffler
Institut für Europäische Ethnologie
der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

PD Dr. Marita Metz-Becker
Gisonenweg 9
D-35037 Marburg

Mag. Kathrin Pallestrang
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Univ.-Prof. Dr. Walter Puchner
Soutani 19
GR-10682 Athen

Mag. Veronika Plöckinger
Ethnographisches Museum Schloß Kittsee
A-2421 Kittsee

Hofrätin Dr. Margot Schindler
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Brigitte Starzinger
Alois Czedikgasse 3/13
A-1140 Wien

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 105–123*

Währschafte Kost

Zur Kulinarisierung von Schweizer Spezialitäten im Gastrotrend

Ueli Gyr

Für Klaus Beitl

„Schweizer Spezialitäten" und „Schweizer Küche" erfreuen sich zunehmender Beliebtheit und lassen nach ihrer gastrokulturellen Bedeutung fragen. Bekannte Speisen werden „neu" aufbereitet – phantasievolle Bezeichnungen, andere Kombinationen und Zutaten erweitern das nationale Set, darunter z.B. Rösti, Fondue, Raclette und Älplermagronen. Sie werden gerne im Zug, auf dem Schiff und in traditionsbewussten Gaststätten, aber auch in trendigen Spezialitätenlokalen gegessen. Diese überführen die Schweizer Küche in die Erlebnisgastronomie. Die kulinarische Folklorisierung ist Teil einer Alpinisierungswelle, die ihrerseits auf Dekulturation verweist.

Essen deckt vitalste Bedürfnisse ab, deren Regulierung unverzichtbar ist. Diese reduziert sich jedoch nicht auf eine bloße Magenfrage, sondern umfasst wesentlich mehr. Was jenseits von körpernotwendigen Substanzen und Kalorien sonst noch alles „mitgegessen" wird, ist viel.[1] Routinisierte Hungerstillung, lustbetontes Essen, aber ebenso Ekel vor bestimmten Speisen oder Angst gegenüber unvertrauten Kombinationen verweisen auf kulturelle Modellierung. Sie führt zu Werten, Normen, Symbolen und Handlungen in jeweiligen (Küchen-) Systemen, die eine je erforderte Balance zwischen Gewohnheit (Sicherheit) und Innovation (Experiment) ermöglichen und nach ihrer soziokulturellen Aktualisierung fragen lassen.

Als eine solche (systemische) Aktualisierung analysieren die folgenden Ausführungen im Anschluss an eine erste Themenskizze[2] die

1 Jeggle, Utz: Essgewohnheit und Familienordnung. Was beim Essen alles mitgegessen wird. In: Zeitschrift für Volkskunde 84 (1988), S. 189–205.

2 Vgl. Gyr, Ueli: Schweizerisch essen, symbolisch fooden. In: uni/eth/Zürich. Magazin der Universität Zürich, Nr. 1/02, Bulletin der ETH Zürich, Nr. 285, April 2002, S. 9–11.

stark boomende Schweizer Küche in der aktuellen Gastrokultur. Aufbereitung und Verzehr von „währschafter" (mundartlich: bodenständig-nahrhafter) Schweizer Kost und Spezialitäten verzeichnen neue Merkmale und stehen in Trends, denen eine gegenwartsorientierte Alltagsforschung sich stellen muss, geht es doch um einen markanten Schub nationalbesetzter Kulinarisierung zwischen Tradition und Postmoderne. Dass er im Kontext der Jubiläumsfeier der Eidgenossenschaft (1991) und nationalen Identitätsdebatten gezündet hat und seit dem Aufbruch nach Europa nachhaltig wirkt, lässt aufhorchen.

Die *volkskundliche Nahrungsforschung* hat sich mit Schweizer Spezialitäten bisher kaum beschäftigt, sie verfolgte andere Themen.[3] Der „Atlas der schweizerischen Volkskunde" brachte immerhin eine auf Spezialitäten („landesübliche, für eine Gegend typische Speisen") gerichtete Karte (Teil I/39) mit Kommentaren von Richard Weiss, der auch in seinem Standardwerk darauf Bezug nahm: „Zu Spezialitäten werden die gewohnten heimischen Speisen natürlich erst in der Fremde oder dann, wenn sie für die Fremde zubereitet werden, wie das mit manchen landschaftlichen Gerichten geschieht [...]."[4] Bei den landesüblichen, regional- oder lokaltypischen Spezialitäten unterschied Weiss „lokale Selbsteinschätzung" und „Einschätzung von außen" (durch Fremde), um sich besonders der ersteren zuzuwenden. Strukturelle Gesellschaftsentwicklungen in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts haben die idealtypischen Einstellungen über Spezialitäten inzwischen mit veränderter Wertigkeit und Funktionalisierung versehen, so dass es auch durchmischte Positionen zu berücksichtigen gilt.

„*Schweizer Küche*" lässt sich fassen als Schlagwort, Sachkategorie und Begriff – eine eigene Mischung von Wortinhalten jedenfalls, die je nach Betrachtungsweise unterschiedlich gewichten. Der Ausdruck löst schweizerischerseits meist eine distanzbetonende Position aus: Assoziativ stellen sich Touristenlokale ein, in denen typische Gerichte über Massenabfertigung und mindere Qualität angeboten würden. Damit werden Schweizer Gerichte aus der privaten

3 Schärer, Martin R.: Ernährung und Essgewohnheiten. In: Handbuch der schweizerischen Volkskultur. Herausgegeben von Paul Hugger. Zürich 1992, Bd. 1, S. 253–288.

4 Weiss, Richard: Volkskunde der Schweiz. Grundriss. Erlenbach–Zürich 1946, S. 133.

Kochpraxis ausgelagert und ausgewählten öffentlichen Verzehrorten zugewiesen, die „nur" Freizeitkost anbieten. Mit ihr verbindet sich in der Regel rasch ein Qualitätsurteil, wobei man den Touristen unterstellt, dass sie die traditionelle („echte") Schweizer Küche weder richtig einschätzen noch richtig genießen könnten.

Schweizer Kost deckt unbestreitbar touristische Bedürfnislagen ab, dennoch darf anderes nicht übersehen werden, darunter die Frage, wie SchweizerInnen selber zu schweizerisch etikettierten Gerichten und Spezialitäten stehen. Dass der Suchbefehl „Schweizer Küche" im Internet über 22.000 Einträge anzeigt, beleuchtet deren Stellenwert ebenso wie ein Marktsegment diesbezüglicher *Kochbücher*. Die Nachfrage scheint offensichtlich gegeben, erwirtschaftete doch z.B. der Betty Bossi-Verlag mit seinen populären Kochbüchern und Zeitschriften 2001 allein über das Verlagshaus Ringier 62 Millionen Franken,[5] Umsätze anderer Verlage wären zu überprüfen. Man geht wohl richtig in der Annahme, dass es vorwiegend Schweizer KochkünstlerInnen sind, die von den äußerst beliebten Rezepten Gebrauch machen, auch solchen, die Schweizer Menüs betreffen.

Während Schweizer Spezialitäten hier als „berühmte, traditionelle und wiederentdeckte Gerichte" daherkommen (Betty Bossi 1999), ordnen andere Kochbücher ihre Gerichte über regionaltypische Herkunft und kantonale Zuweisung, oder – wie „Das Heidi Kochbuch"[6] zeigt – sie personalisieren ausgewählte Spezialitäten mithilfe berühmter Namen. Schweizer Kochbücher reproduzieren verschiedene Substanzen: Nach innen erscheinen regionale Spezialitäten als traditionell „gewachsene" Basiselemente der Schweizer Küche, gleichwohl aber nicht seit Urzeiten: „‚Regionalisierung' ist ein Trend der achtziger und neunziger Jahre. Zeitschriften pflegen die Regionalküche, Restaurants schließen sich zur Pflege der Regionalküche zusammen, und selbst beim exklusiven Gault-Millau wird die ‚Cuisine du terroir', die Küche der Region, lobend hervorgehoben."[7] Nach außen konstruiert sich darauf zugleich eine alle Landesteile einschließende nationale Gastrovielfalt, für welche alsbald „das kulinarische Souvenir aus der Schweiz" steht.[8]

5 Jetzt hat Betty Bossi das Sagen im Coop-Kochstudio. In: SonntagsZeitung vom 17.2.2002, S. 2.

6 Walker, Martin: Das Heidi Kochbuch. Weingarten 1997.

7 Irene Dörigs „Schwiizer Chuchi". Die Rezepte der bekannten Fernsehköchin. Zürich 1989, S. 12.

Die unterschiedlichen Gewichtungen und Texturen machen es tatsächlich nicht leicht, *Schweizer Küche* eindeutig zu fassen. Begrifflich steht ein Interpretationsspektrum für verschiedene Zugänge bereit. Es fragt sich da etwa, ob kulinarische Charakteristik eher über einzelne Elemente (z.B. Polenta, Gerstensuppe, Pizzokel) oder über die Art der Zubereitung (Butterküche, Streuwürze) zustande kommt, ob eine bestimmte Kombination das Typisch-Traditionelle konstituiert (Zürcher Geschnetzeltes mit Rösti, Schaffhauser Zwiebelkuchen), ob die Überlieferungstreue möglicherweise das Währschaft-Bodenständige ausmacht (z.B. Großmutters Art, Hausmannskost, Ratsherrengericht, Original Emmentaler Taufessen), oder ob sich alles nur um eine enger gefasste Gruppe von Spezialitäten dreht. Gemeint sind die zu Nationalspeisen „aufgestiegenen" Gerichte, welche im Inland wie im Ausland kulinarische Eigenständigkeit empfangen haben, allen voran Fondue, Raclette, Rösti und Älplermagronen.

Das Spektrum möglicher Zugänge verlockt die Frage aufzunehmen, wie denn die *Gastrobranche* ihrerseits mit der begrifflichen Problematik umgeht. Sie verfährt, kurz formuliert, sehr viel einfacher und reduktionistisch, indem sie der Schweizer Küche die beiden Merkmale „gutbürgerlich" und „Schweizer Spezialitäten" zuweist. Damit sind pauschale Eigenwerte gesetzt, mithilfe derer sich Abgrenzungen zu Spezialküchen und -kost ergeben (z.B. Vegetarisch, Grilliertes, Ethnofood, Fischküche, koschere Kost) und/oder Abstufungen in entsprechende Preissegmente (bürgerlich/gehoben/luxuriös) ermöglichen. GastroSuisse, der größte Fachverband für Hotellerie und Restauration, führt bei über 3000 Betrieben jährliche Erhebungen durch und stellte im Branchenspiegel für 2001 heraus, dass „*Gutbürgerlich*" (26%) und „*Schweizer Spezialitäten*" (18%) wie in den Vorjahren weiterhin beliebteste Spitzenreiter sind, dies trotz konkurrenzierenden Trends im jeweiligen Betriebsangebot.[9]

Gerade da lohnen sich vertiefte Blicke auf Gastrokultur und Gastrolandschaft, abseits von quantitativen Daten und indikatorischen Prozentuierungen. Wenn „Schweizer Küche" Spitzenreiter ist, so hat diese ihre Position nicht allein mit traditioneller Verankerung und gustatorischer Vertrautheit zu tun, sondern auch mit entsprechender Vermarktung und Vermittlung. Zu fokussieren bleibt folglich die

8 Schweizer Küche [Peter Bührer], Bern u. Kilchberg 1998, Umschlag.

9 Gastrosuisse/Branchenspiegel 2001. Zürich 2001, S. 6.

Art und Weise, wie schweizerische Spezialitäten aufbereitet werden und auch, wie traditionell verankerte Gastro-Elemente neu profiliert werden, um die erwähnte Leaderposition zu stützen. Volkskundliche Beobachtungen und Recherchen aus zwei Zürcher Projektseminarien über „Gastronomie und Gastrokulturen" (1996) sowie „Ethnowelle und Folklorisierung" (1999) haben bestätigt, dass verschiedene Entwicklungen im Gang sind: Erklärungskraft besitzen, so unsere Ausgangsthese, eine Neigung zur Spezialisierung und der Trend, auch die Schweizer Küche in zeitgemäße Erlebnisstrukturen und -kontexte zu überführen.

Was dies konkret bedeuten kann, lässt sich an einzelnen Gerichten, *gastrokulturellen Innovationen und kulinarischen Variationen* gut aufzeigen, allen voran an der *Rösti*. „Rösti", so meint einer der prominenten jungen Starköche, „ist das typischste Schweizer Kartoffelgericht"[10], welches Ende des 18. Jahrhunderts Zürcher und später Berner Bauern als Frühstück gedient haben soll, um sich dann gegen die Alpen hin auszubreiten.[11] Richard Weiss' Einschätzung, Rösti sei „in der deutschen und in der französischen Schweiz im Begriff, zum gemeinschweizerischen Terminus für die als ‚bodenständig' und ‚echt schweizerisch' empfundene Speise zu werden," stellte aus der Sicht der Atlas-Erhebungen in den 1940er Jahren eine zutreffende Diagnose.[12]

Dieses einfache Kartoffelgericht erfreut sich in der Privatküche und in vielen Restaurants aller Landesteile großer Beliebtheit und gehört, in einer schweizerischen Durchschnittsversion präsentiert, gleichsam zum „Minimalset". Rösti ist inzwischen auch im Segment „*Convenience food*" nicht mehr wegzudenken: „Allein die Konservenfabrik Bischofszell, der größte Röstiproduzent der Schweiz, verarbeitet jährlich sechs Millionen Kilogramm Kartoffeln zu Fertigrösti."[13] Ganz anders ihre „Auftritte" und „Mutationen" in neueren Trendlokalen, denn Rösti ist nicht gleich Rösti – längst nicht mehr! Im Zuge der Um- und Neugestaltung des Zürcher Hauptbahnhofs

10 Bührer, Peter: Schweizer Spezialitäten. Alte Original-Kochrezepte. Rüschlikon–Zürich, Stuttgart, Wien 1986, S. 179.

11 Bossi, Betty: Von der Rösti bis zum Türgge-Ribel. Aus der Geschichte der schweizerischen Esskultur. Zürich 1991, S. 4f.

12 Atlas der schweizerischen Volkskunde/Atlas de Folklore suisse. Kommentar, Teil I, 1. Halbband, Basel 1962, S. 207 sowie S. 33f.

13 Angaben gemäß der Konsumenten-Sendung „Kassensturz", Fernsehen DRS, 19.3.2002, 21.05–21.35.

wurde 1992 eine „*Röstibar*" eröffnet. Im Fastfood-Stil eingerichtet, bot dieses erfolgreiche Lokal mit volksmusikalischer Kulissenberieselung bis vor kurzem 13 verschiedene Röstis im heissen Pfännchen an, darunter „Rösti nature", „Älpler-Rösti" (mit Hörnli, Käse und Apfelmus), „Chäs-Rösti", „Gemüse-Rösti" (mit buntem Gemüse), „Buffet-Rösti" (mit Schinken, Käse und Zwiebeln), „Bähnler-Rösti" (mit Schweinsleber), „Clochard-Rösti" (mit Cervelatwürfeln), „Buure-Rösti" (mit Cipollata, Speck und Ei), „Dienstmanne-Rösti" (mit geschnetzeltem Schweinefleisch) und „Züri-Rösti" (mit geschnetzeltem Kalbfleisch). Im Teller serviert wurden dagegen „Metzger-Rösti" (mit Kalbsbratwurst), „Gourmet-Rösti" (mit Rumpsteak) und „Alpenglühn" (Salatteller mit Käse und Rösti). Ob Rösti in all diesen Angeboten Hauptelement oder Beilage ist, bleibt offen und beliebig. Kennzeichnend ist sicherlich die erweiterte Komposition mit vielfältig variierender Zusammensetzung. Die phantasievoll angerichtete und neu bezeichnete Kost kennt, von wenigen Ausnahmen abgesehen, keine historisch überlieferten Rezepte. Neu erscheinen Attribute, die an „bodenständige" Berufe erinnern (Bauern, Bähnler, Dienstmänner, Metzger).

Der Erfolg, den „neue" Röstigerichte derzeit verbuchen, stützt wohl auf die Vorstellung ab, das „einfache" Gericht durch ansprechende Kompositionen zu erweitern und dadurch aufzuwerten. „Vielfalt durch Variation" – nach diesem Prinzip verfuhr zeitgleich auch die „*RöstiFactory*", die sich über Produktezentrierung ebenfalls etwas Neues einfallen ließ, diesmal auf der Ebene von Gastrokonzept wie im Speiseangebot. „RöstiFactory" versteht sich als schweizerischer Firmenverbund für eine Gruppe vertraglich daran angeschlossener Restaurants, die ihre Gäste mit korporativem Logo, mit gleicher Werbung, einheitlich gestyltem Servicepersonal und gleich gestalteter Menükarte zu mobilisieren versuchen, darauf schwergewichtig Rösti-Gerichte. Im Gegenzug profitieren die Restaurationsbetriebe von günstigeren Einkaufspreisen bei Frischprodukten, für das ein Markenzeichen „natur pur" herhält.

Auf den Menükarten der RöstiFactory fanden kartoffelbegeisterte Esser 1999 das wohl größte Rösti-Angebot der Schweiz, mit nicht weniger als 23 verschiedenen Rösti-Gerichten. Sie tragen bekannte Namen von Orten, Städten, Regionen und Landschaften aus der Schweiz, durchwegs Namen, die touristische Bedeutung verraten, wobei alle vier Landesteile berücksichtigt sind. Der Rösti-Bogen

wird national weit gespannt von „Rösti Appenzell", „Rösti St. Moritz" über „Rösti Luzern", „Rösti Ticinese", „Rösti Engelberg", „Rösti Lenk" bis zu „Rösti Les Diablerets", „Rösti Montreux" und „Rösti Genève", um nur einige zu erwähnen. Das Unterscheidungsmerkmal liefern wiederum die Zutaten in neuen Kombinationen, z.B. mit Fleisch (Kalbsgeschnetzeltes, Poulet, Chili, Schinken, Speck, Schwein), Würsten (Kalbsbratwurst, Saucisson), Käse (Raclette, Gorgonzola), Teigwaren (Makkaronen), Lachs, Pilzen (Champignon), Spiegelei, Gemüse (Lauch, Tomaten, Spinat, Zwiebel, Knoblauch, Peperoni, Paprika, zumeist in Rahmsaucen eingebunden) sowie mit Früchten (Birnen). Dass die Namengebung der meisten hier erwähnten Rösti-Gerichte individuellen Eingebungen entsprungen sein dürfte, zeigt sich spätestens im Rezeptvergleich über andere Kochbücher: Appenzeller oder Neuenburger Rösti kommen verschieden daher, je nachdem, wo sie hergestellt werden.

Soweit erkennbar, scheint sich die RöstiFactory in den ersten Jahren erfolgreich entwickelt zu haben. Ihr Kreator, ein Hotelier aus Lauenen bei Gstaad, brachte es mit ihr auf acht Betriebe in der Schweiz und einige Testversuche in Österreich, Holland und den USA. Sie funktionieren nach einem für die Schweiz neuen Franchisekonzept – eine Vertriebsform, die ein Produkt als Marke in Lizenz über ein gemeinsames Marketing verkauft. Das Konzept wird den Marktbedürfnissen ständig angepasst. Im Zuge dieser Dynamik heisst das Konzept neu nun „*RöstiFactory/Swisseria*", wo Rösti offenbar nur noch Teil des Angebots ist. Im Internet macht Swisseria derzeit mit einem „Rösti-Express" auf sich aufmerksam. Dabei handelt es sich um einen auf Schweizer Spezialitäten (z.B. Heusuppe, Bündnerfleisch Carpaccio u.a.m.) ausgerichteten Hauslieferdienst, der für Geburtstagskinder auch Überraschungen bereithält. Auf die Dynamik von RöstiFactory verweisen auch neue, spezialisierte Kochbücher[14] mit Innovationen wie z.B. „Röstipizza" und „Röstiburger", die auch als Halbfertigprodukte auf dem Markt sind.

Schweizer Kost wird gerne auch unterwegs gegessen. Spezialitätenkonsum, so erweist ein nächster Blick auf *typische Verzehrorte*, ist gerade da sehr gefragt. Die Mitropa Suisse SA, 1997 als Tochterunternehmung der deutschen Mitropa AG gegründet, sieht die Schweiz als Land von passionierten Bahnfahrern mit hohen Ansprüchen auch hinsichtlich Verpflegung im Zug. Seit einigen Jahren kann man bei

14 Addor, Thomas: Das Rösti-Kochbuch. Neue Kartoffelgerichte. Lenzburg 2001.

Mitropa Suisse das „ideale Lokal auf der Schiene als Extraspeisewagen" (Prospekt) chartern. Solche Angebote dienen privaten und geschäftlichen Anlässen mit geselliger Ausrichtung und werden für Gruppen bis zu 36 Personen als „kulinarisches Reisevergnügen" empfohlen. Im Rahmen beliebter Sonderfahrten fällt der „*Chäs-Express*" bereits äußerlich auf, weil er in knallgelber Farbe wie ein aufgeschnittener Emmentalerkäse daherkommt, Funktion (mobiles Spezialitätenlokal) und andere Botschaften (Schweiz als Alpen- und Käseland, Qualitätsdenken) auch symbolisch markiert.

Als „schnellstes Käse-Buffet der Welt" (wörtlich) verkehrt der „Chäs-Express" zwischen Basel und Brig sowie zwischen Schaffhausen und Chiasso. Unterwegs werden Fondue, Raclette, Käseschnitten, Käsesalat, Käseküchlein, Käseteller und „Gschwellti" (Pellkartoffeln) serviert. Als besonderes kulinarisches Reiseerlebnis verspricht der Anbieter einen „Fondueplausch" und „gemütliches Raclette-Essen" in heimeliger Atmosphäre, doch ist auch für Reisende gesorgt, die Käsespezialitäten nicht mögen und anderes vorziehen. Auch in der Ostschweiz finden Käseliebhaber ein entsprechendes Zugsangebot: Der „Rote Doppelpfeil" des Reisebüros Mittelthurgau lädt jeweils im Februar und März zur Fondue-Fahrt ein. Dieser Zug verkehrt zwischen Zürich, Schaffhausen und Bodensee; im Angebot stehen traditionell Fondue-Essen und Ländlermusik (volkstümlich).

Mobile Käseküche und mobiles Käsebuffet sind längst schon wichtige Elemente der Verkehrsgastronomie, die auch in der Schifffahrt auf Schweizer Seen nicht mehr wegzudenken ist: *Fondue-Schiffe* laufen besonders während der Wintermonate auf vielen großen und kleineren Seen aus. Wir finden sie auf dem Bodensee, Obersee, Greifensee, Zugersee, Hallwilersee, Vierwaldstättersee, Brienzersee, Thunersee, Bielersee und auf dem Neuenburgersee. Auf dem Zürichsee verkehrt das Fondue-Schiff – von einigen Klaus- und Raclette-Fahrten im Dezember abgesehen – nur nach Sommerfahrplan, dafür wöchentlich. Es wird vorzugweise von Vereinen, Clubs, Firmen und kleineren Belegschaften benützt, die eine abendliche Rundfahrt für Abschlüsse, Feiern, Parties und gemütlich-bodenständige Geselligkeitspflege wählen, wobei Fondue-Essen, Ländlermusik und Gesang der Gäste sich zum Erlebnis vermischen.

Fondue wird in der Schweiz hauptsächlich im Winter gegessen und ihm zugeordnet – Winterzeit ist auch Fonduezeit. Offenbar durchbricht das Fondue-Schiff diese Regel, und zwar nicht ausschließlich

nur für Touristen. Man kann nämlich beobachten, dass sommerliches Wetter und warme Temperaturen auch viele SchweizerInnen nicht von einem „Fondue-Plausch" abzuhalten vermögen, vorausgesetzt, ein solcher vermittelt das richtige Ambiente. An der über das Fondue-Essen zustande kommenden, sprichwörtlich kursierenden *Gemütlichkeit*,[15] deren Tischritualen und -spielen nehmen ausländische Touristen sicher anders teil. Dass das Fondue auch für sie als identitätsstiftender „Seelentröster" wirkt, darf bezweifelt werden, schließt eigene (und andere) Erlebnisse aber keinesfalls aus.

Japanische Touristen, die sich auf dem Folklore-Schiff „Nightboat" auf dem Vierwaldstättersee für einen Schweizer Abend mit Essen, Trachtenvorführung und volksmusikalischen Darbietungen entschieden haben, unterziehen sich vordringlich einer erwarteten Norm. Zu ihr gehört zentral auch das obligate Ausprobieren von fremden, hier nationaltypisch geltenden Gerichten. Ob Fondue, wie dies für viele Asiaten üblich geworden ist, nur als Vorspeise gegessen wird, ob dazu Coca-Cola oder Limonade (statt Weisswein) getrunken wird, ist hierbei sekundär, entscheidend bleibt der nicht zu verpassende kulinarische Kontakt mit der als schweizerisch vermittelten Nationalkost, handlungsmäßig als eine Art symbolische Annäherung an das Reiseland interpretierbar.[16] Steht hier das gustatorische Moment wohl stärker im Vordergrund, wird das Fondue-Essen als Mahlzeit an anderen Orten zugunsten einer neuen Erlebniskulisse zurückgedrängt, vor der gegessen wird. Eine solche gibt sich z.B. im Walliser Touristenort Grächen zu erkennen, wo man auf besondere Bestellung hin in der *Berggondel* Fondue erhalten kann: ein vorwiegend von Schweizer Kleingruppen benütztes Angebot auf einer kleinen mobilen Erlebnisbühne. Seit einiger Zeit hat sie ihren Platz in diesem bergtouristischen Programm, was offensichtlich einer Nachfrage entspricht.

„Käsestube", „Fonduestube", „Buurestube" oder „Bauernschänke": so oder ähnlich heissen zahlreiche Gaststätten, die sich explizit zur *Pflege von Schweizer Gerichten und Spezialitäten* bekennen. Die

15 Als schweizerische Redensart fixiert im durch die Werbung lancierten Kürzel „FIGUGEGL" (Fondue ist gut und gibt eine gute Laune).

16 Gyr, Ueli: Sightseeing, Shopping, Souvenirs und Spezialitäten. Symbole und Symbolkonsum in massentouristischer Sicht. In: Symbolik von Weg und Reise. Herausgegeben von Paul Michel. Bern, Berlin, Frankfurt am Main 1992 (= Schriften zur Symbolforschung, 8), S. 223–239, hier: S. 235.

Rede ist von einem eigenen Segment von (zumeist städtischen) Traditionslokalen, die sich um eben jene Stammkundschaft bemühen, die auf solche Werte anspricht. Schweizer Küche im Sinne oben dargestellter Bodenständigkeit und Überlieferungstreue setzt bewusst auch einen Gegenpol zur schnelllebigen Gastronomie, die heute kommt und morgen geht. Vertrautheit, Geschmackstreue, Symbolgehalt und Sicherheit scheinen recht stark über national „aufgeladene" Gerichte vermittelbar zu sein, darunter eben Rösti, Fondue, Raclette und Käseschnitten, aber auch regionale Spezialitäten wie Pizzokels, Polenta, Berner Platte, Bündner und Walliser Teller (mit Trockenfleisch) oder Saucissons vaudois erheben ähnliche Qualitätsansprüche. Was in solchen Gastrokontexten, bei denen es um Schweizer Spezialitäten geht, niemals fehlt, sind die seit einigen Jahren äußerst beliebt gewordenen Älplermagronen.

Älplermagronen – ein einfaches Gericht, welches sich aus Makkaroni, kleinen Kartoffelwürfeln, geriebenem Bergkäse, Milch und Gewürzen zusammensetzt – sind inzwischen ebenfalls zu einem bekannten Nationalgericht avanciert. Ob das Gericht (und ab wann) früher tatsächlich Älplerkost war, bleibt im einzelnen abzuklären, es fehlen bislang gesicherte Belege für die Annahme einer Traditionslinie, jedenfalls einer älteren. „Zu den neuesten Erscheinungen im Speisezettel der Älpler", schrieb Richard Weiss 1941, „gehören Teigwaren, die außer der besonderen Zubereitungsart gar nichts für die Alpen Charakteristisches an sich haben. Sie werden auf der Alp vielfach in Milch statt in Wasser gekocht, oft zu einem dicken, glatten Brei, der sich somit wieder den älteren Milch- und Musspeisen angleicht."[17]

Mit Weiss darf man davon ausgehen, dass die in Milch gekochte Kombination „Teigwaren/Kartoffeln" jüngeren Datums (20. Jahrhundert) sein muss[18] und weiter, dass die Aufnahme von Teigwaren besonders in den innerschweizerischen Gebirgskantonen wohl auch im Zusammenhang mit deren Öffnung als Pass- und Durchgangsland für den Nord-Süd-Verkehr (Italien) stehen dürfte. In seinem Werk über die alpwirtschaftliche Terminologie, die auch den Kanton Uri einschloss, bemerkte Otto Frehner 1919 sehr knapp: „In neuerer Zeit

17 Weiss, Richard: Das Alpwesen Graubündens. Erlenbach-Zürich 1941, S. 325.

18 Vgl. Bielmann, Jürg: Die Lebensverhältnisse im Urnerland während des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Basel u. Stuttgart 1972 (= Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 126), S. 177–187.

kommen fabrikmäßig im Tal hergestellte Teigwaren auf den Älplertisch, ferner Mais und Reis",[19] doch von Älplermagronen ist nirgendwo die Rede. Faktum bleibt, dass erst eine jüngere Kochbuchliteratur die Spezialität in den Kantonen Uri, Nidwalden und Obwalden verortet und sie den wackeren Hirten auf den Leib zu schreiben beginnt: „Die Urner," so ein Beispiel, „ein Volk von Sennen und Hirten, haben eine ausgesprochen bodenständige und währschafte, aber bescheidene Küche. Der Grund dafür liegt darin, dass die Männer nur eine beschränkte Anzahl an haltbaren Nahrungsmitteln mit auf die Alp nehmen konnten, so etwa Teigwaren, Reis, Zucker, Salz, Mehl, Gewürze und gedörrte Kastanien. Aus diesen einfachen Zutaten bereiteten sie kreative, noch heute sehr beliebte Gerichte. Wer kennt nicht die herrlichen ‚Älplermagronen', eines der wenigen Urner Teigwarengerichte, früher ein Sonntagsmahl."[20]

Nach einem augenfälligen „Aufstieg" haben die Älplermagronen inzwischen eine gastrokulturelle Bedeutung erlangt, die dem Gericht einen nicht mehr wegzudenkenden Platz unter den „Nationalspeisen" sichert, auch hier als Fertigprodukt vorhanden. Ähnlich wie bei Fondue und Raclette scheint eine *alpine Fundierung* wesentlich im Spiel zu sein, unabhängig davon, ob nun Revitalisierung einer früheren Hirtenspeise oder ein symbolisch neu konstruiertes Gericht vorliegt. Wie häufig diese Mahlzeit in der privaten Schweizerküche zur Anwendung kommt, ist nicht bekannt, wohl aber – wie zahlreiche Internetanzeigen und Berichte über Vereinsanlässe nahelegen –, dass es sich als *Geselligkeitsessen* (ähnlich wie Fondue) für besondere Gelegenheiten fest etabliert hat.

Gastronomisch gehören Älplermagronen nun längst zum Bestand der traditionellen Schweizer Spezialitäten: ein Angebot für binnenländische wie für ausländische Touristen, die das Gericht in besonderen Lokalitäten mit einheimischer Küche, unterwegs im Zug oder auf dem Schiff, in einer Berghütte oder auf der Alp essen. Der Alpöhi auf der (neu so bezeichneten) Heidialp ob Bad Ragaz kocht den bergwandernden Senioren, Familien, Schulklassen und Vereinen seit Jahren Älplermagronen, an Spitzentagen für mehrere Hundert Personen, wie wenn es dort nie etwas anderes gegeben hätte. Der Obwaldner Tourismus empfiehlt eine Bergwanderung ganz besonderer Art, gibt es

19 Frehner, Otto: Die schweizerdeutsche Älplersprache. Alpwirtschaftliche Terminologie der Schweiz. Die Molkerei, Frauenfeld 1919, S. 19.

20 Bührer (wie Anm. 10), S. 75, hier in der Version ohne Kartoffeln.

doch seit zwei Jahren den *Älplermagronen-Pfad* rund um den Giswilerstock. Er heisst so, weil Älplermagronen unterwegs gleich auf drei verschiedenen Alpen angeboten werden. Kaum zufällig erfährt Älplerkost auf der Alp genossen gerade da, in der innerschweizerischen Herkunftsregion, eine besondere Authentisierung – „ideal für Schulen, Gruppen und Vereine", wie der Prospekt verheisst.

Alpenländische Kost mit nationaltypischer „Grundierung" verfügt offensichtlich über eine besondere Qualität, die nicht allen Regionalspeisen eignet. Von ebendiesem Gütezeichen alpenländischer Qualität, Orginalität und Einfachheit gehen auch jene Betreiber und Designer aus, die versuchen, in *Lokalen modernen Zuschnitts* Alpines neu zu nutzen. Im Kontext der überaus erfolgreichen touristischen Werbeaktion „Land in Sicht", bei der 815 Kunstkühe im Sommer 1998 die Zürcher City als urbane Weide besetzten,[21] entstand Dynamik auch in der Gastronomie. Ein neues Lokal „Musikstadel" beim Hauptbahnhof erwartete Gäste für Folklore, Schunkelmusik und währschafte Schweizerkost – „zum Alpaufzug auf der Bahnhofstraße gesellt sich jetzt auch die passende Hütte", wie man las.[22] Hüttenzauber gibt es seither nun auch am Stadtrand. Nur leicht erhöht, am Zürichberg, wurde fast zeitgleich ein alter Stall zur trendig daherkommenden „Chäsalp 61702cm über M." (mit eigener Ortstafel) eingerichtet.

Seit ihrer Eröffnung verzeichnet die Zürcher „*Chäsalp*" das ganze Jahr hindurch ungebrochenen Zulauf als kleines, rustikal designtes *Spezialitätenlokal* für gemütliche Stunden und Speisegenüsse. Kulinarisch verwöhnt ein umfassendes Angebot: Nicht weniger als 15 verschiedene Fondues verlocken zu allerlei Experimenten, für die allein die vielen neuen Namen und Kombinationen sprechen, darunter z.B. „Stiereblut-Fondue", „Waldmeister-Fondue", „Müüsli-Fondue", „Stall-Fondue", „Hasen-Fondue", „Silo-Fondue", „Büffel-Fondue" oder „Fondue ‚Pesto Pomodoro'". Als Hit des Lokals stehen aber die Maggeronen in kaum überbietbarer Vielfalt an, sei es mit Fleisch, sei es ohne. 17 verschiedene Maggeronen-Kombinationen zählt die Speisekarte: ein wortschöpferischer Mix mit Bezügen zu

21 Gyr, Ueli: Kühe in der Stadt. Alpinisierung und Ethnoboom im Zeichen der Postmoderne. In: Becker, Siegfried et al. (Hg.): Volkskundliche Tableaus. Eine Festschrift für Martin Scharfe zum 65. Geburtstag von Weggefährten, Freunden und Schülern. Münster, New York, München, Berlin 2001, S. 445–455.

22 Alpenland in Sicht. In: Neue Zürcher Zeitung vom 18.9.1998, S. 55.

Regionen, Personen, Berufen, Alpinem und Jahreszeiten, z.B. „Tessiner Maggerone", „Heustock Maggerone", „Summer Maggerone", „Heidi Maggerone", „Alpsturm Maggerone", „Arbeiter Maggerone", „Harakiri Maggerone", „Mondschein Maggerone", um nur einige zu nennen. Beliebt sind auch der „Sennezmorge" (Sonntagsbrunch) und als Vorspeise die „Sennerinnen Versuchung".

Was sich hier abzeichnet, ist in jedem Fall mehr als ein neues Set von innovativ aufbereiteten Gerichten auf der Menükarte – es geht auch längst nicht mehr nur um kulinarische Genüsse, denn gastrokulturelles Ambiente mit entsprechender Service-Ästhetik gehört wesentlich dazu. Immer deutlicher vermischt sich die Schweizer Küche mit spielerischen Elementen: Es ist das *evokative Spiel mit helvetischen Klischees und Symbolsubstanzen*, denen, folkloristisch eingesetzt, neue Unterhaltungsqualitäten erwachsen. Je nach Vertrautheitsgrad erreichen sie Touristen und Einheimische auf unterschiedliche Weise und in unterschiedlicher Intensität, wie man z.B. in den beiden Zürcher Trendlokalen „Crazy Cow" und „AlpenRock-House" (beim Flughafen) beobachten kann, anderswo aber ebenso. Für die Gäste entscheidend wird, dass der Besuch der Lokale und der Genuss von schweizerischen Gerichten beim Auswärtsessen zum besonderen Erlebnis erhoben wird.

Die *Erlebnisgastronomie* ist voll darauf ausgerichtet, wobei sich zeigt, dass Erlebnisse über ein durchstrukturiertes, gestyltes und stark symbolbesetztes Ganzes vermittelt werden, welches sich durch redundante Merkmale auszeichnet. Mit der eindringlichen Redundanz hängt eine gewisse „Unentrinnbarkeit" zusammen – man weiss an jedem Ort, zu jedem Zeitpunkt und bei jeder Handlung, wo man sich befindet, gleichsam wie unter einer Dauerberieselung, sei sie kulinarischer, sei sie symboldekorativer Art oder sonstwie gemustert. Das Gestaltungsprinzip ist sehr einfach: Das Lokal erscheint als Bühne und ermöglicht so allerlei Inszenierungen (z.B. Geburtstagswünsche für Gäste, denen mit kleinen Kuhglocken das Lied „Happy Birthday" intoniert wird) und Rituale auf größeren und kleineren Plätzen.[23] Entscheidend bleibt aber, dass das Erlebnis nicht auf kulinarische Genüsse reduziert bleibt, sondern auch visuell (Schaulust), auditiv (Hörvergnügen) und interaktiv (Spiele und Animation) erweitert wird.

23 Schulz, Denise: Das Lokal als Bühne. Die Dramaturgie des Genusses. Düsseldorf, Berlin 2000.

Wie dies konkret funktioniert, vermögen ethnographische Beobachtungen zur Erlebnisgastronomie im einzelnen aufzuzeigen.[24] Konzeptionell auf einen umfassenden Genuss ausgerichtet, ästhetisiert diese folgerichtig nicht nur Gerichte, Getränke und Geschirr, sondern ebenso Menükarten („verfremdete" Mundart/Deutsch), Inneneinrichtung und Wandschmuck, Musikkulisse (Schweizer Musik), Merchandisingartikel (z.B. Postkarten, Shirts, Salzstreuer, Kuhkondome), Souvenirs und kleine Gebrauchsartikel, bis hin zum Styling und Auftreten des Personals. Im Zürcher Restaurant „*Crazy Cow*" verdichten sich so auf kleinem Raum eine Vielzahl von Identitätssymbolen aus dem nationalschweizerischen Repertoire: Lustige Kühe, Milch, Käse und Schokolade fallen besonders auf, aber auch die Figur Helvetia, das Schweizerkreuz, die Alpenkulisse und das Edelweiss stehen in der Nähe. Die Speisen selber werden in ungewohnter (und überraschender) Verpackung serviert, z.B. in einem kleinen Einkaufswägelchen (Poulet), in einer Gugelhopfform (Teigwaren), in einer Filzpantoffel (Brot) oder auch in einer Kehrschaufel (Kartoffeln).

Wirkt das Ambiente symbolstrukturell hier „offen", vermittelt das Lokal „*AlpenRock House*" eher Geschlossenheit, wurde doch da 1996 ein Alpendorf en miniature gestaltet, mit allem, was ein solches Eventlokal zwischen Tradition und Avantgarde erfordert. Gestalterisch treten Chaletbauten, viel „echtes" Holz, Holzfeuer und alte Geräte (Viehgeschirr, Schlitten, Ofen) im Innenraum in Form einer Dörfliszenerie entgegen, während der Blick nach außen auf künstlich nachgebildete Felsen schlägt. Wandbilder lassen übergroß die „wahren" Schweizer Berge erstrahlen, darunter das Matterhorn, Eiger, Mönch und Jungfrau. Je nach Stimmungslage und Zeitablauf (Übergang zur Disco) inszeniert die Animation Abendrot und Gewitter. Das weibliche Personal bedient in Gilets im Kuhfell-Look und serviert Älplerkost in großen Schüsseln, aus denen die Gäste jeweils selber schöpfen sollen.[25]

Was hier zum Vorschein kommt, sind prototypische Elemente einer zeitgemäß aufbereiteten *Schweizer Gastrokultur*, die mit dem Angebot von traditionellen Spezialitäten allein nicht mehr bestehen kann –

24 Zimmermann, Heike: Von der Erlebnis- zur Themengastronomie. Eine volkskundliche Untersuchung anhand zweier Lokale mit dem Thema „Swiss Ethno". Unveröff. Liz.-Arbeit, Volkskundliches Seminar der Universität Zürich, Zürich 2001, S. 29f.

25 Zimmemann (wie Anm. 24), S. 37f.

es braucht dazu, wie oben dargelegt, mehr. Die viel beschworene Erlebnisgastronomie beansprucht hierbei einen Schlüsselwert, mit dem sich Gastrodesigner und Betreiber von Gaststätten seit einiger Zeit konsumentenorientiert beschäftigen. Auch wenn das Erlebnis als eine Form außergewöhnlicher Reizsuche und Reizbefriedigung nie ganz vom individuell geprägten Lebensstil ablösbar ist, also stets auch auf Selbsterlebtes rekurriert, kann man allgemein davon ausgehen, dass dramatisch-ritualistische Inszenierung, Emotionalisierung sowie Traditionserinnerung wesentlich mit im Spiel sind.[26]

In der Gastrobranche scheint Konsens darüber zu bestehen, dass Erlebnisproduktion und Erlebnisvermittlung um jeden Preis jedoch kein ewig gültiges Universalrezept sein kann und weiter, dass der derzeitige Trend klar zugunsten einer *erlebnisorientierten Themengastronomie* schlägt. Daraus folgt, dass die Konsumentenschaft offenbar einer minimalen „Lenkung" bedarf, die den Erlebnisvollzug wie eine Art sanfte Orientierungshilfe stützt. Was dies bei der Umsetzung von Schweizer Küche beinhaltet, lässt sich über den Prozess einer kulinarischen und symbolischen *Revitalisierung* fassen bzw. aufgrund gastrokultureller Konzepte konkretisieren. Eine im Rahmen eines neuen „Life style of Switzerland" explizit so bezeichnete „Vision" vermag die Umsetzung beispielhaft zu illustrieren: Sie will „mit traditionellen Werten wie Qualität, Dienstleistung und Preiswürdigkeit Schweizer Gastonomie betreiben, und der Bevölkerung in der Schweiz ein Stück Identität zurückgeben!"[27]

Dass Themengastronomie einmal stärker auf die Schweiz als nationales Gefüge, auf die alpine Schweiz, auf die dörfliche Schweiz oder auf eine als „Swiss Ethno" touristisierte Schweiz fokussiert, verrät unterschiedliche Akzente ebenso wie verschiedene Zielgruppen. Für sie alle wird die hier aufgegriffene Revitalisierung regionaler Kost[28] bedeutsam: Ältere und einfache Gerichte, traditionelle und regionaltypische Speisen sowie „echte" Rezepte werden für die Moderne aufbereitet, d.h. stilisiert, ästhetisiert und mythisiert und von

26 Hettling, Manfred: Erlebnisraum und Ritual. In: Historische Anthropologie 5 (1997), S. 417–434, hier: S. 425f.

27 Dokumentationsmaterial „Crazy Cow. The total anders Swiss Beiz" [Zürich 2002].

28 Vgl. Köstlin, Konrad: Die Revitalisierung regionaler Kost. In: Ethnologische Nahrungsforschung/Ethnological Food Research. Vorträge des zweiten Internationalen Symposiums für ethnologische Nahrungsforschung Helsinki 1973. Helsinki 1975, S. 159–166.

einer ehemals geschlossenen Endoküche in eine nunmehr offene Exoküche überführt.[29] Ob traditionelle Schweizer Gerichte über das Merkmal historischer Existenz real verfügen oder diese einer neuen Erfindung verdanken, wirkt sich im Kontext einer neuen Valorisierung nur mittelbar aus. Entscheidend bleibt ihre Wirksamkeit als besondere Identitätselemente, die innerhalb eines kulinarischen Folklorismus vielfältig genutzt werden können.

So zeichnen sich bäuerliche und alpine Spezialitäten weniger durch Relikthaftes aus, mehr durch identitätsstützend Überliefertes und Eigenständiges, wenngleich nun in warenästhetischer neu gestylter Form. Schweizer Kost verweist damit auf kulinarische und symbolische Qualitäten, die gepaart auftreten und im Verbund funktionieren: Kulinarische Folklore hält, allgemein ausgedrückt, immer reale und symbolische Substanzen und Ingredienzen bereit, die beim Spezialitätenkonsum ebenfalls „einverleibt" werden: Vergessenes aus früheren Zeiten und anderen Regionen, an die wir auf kulinarischem Erlebnispfad wieder erinnert werden, wie die Menükarte des auf „Original Schweizer Spezialitäten" ausgerichteten Restaurants „Svizzeria" in Oberdürnten (Zürcher Oberland) vermerkt. Dabei deuten sich hier feinabstufende Zuordnungen an: Schweizer Spezialitäten finden sich unter den Kategorien „Urchigs", „Traditionells", „Wäärschafts" und „Speziells" gruppiert.

Die fortschreitende *Kulinarisierung* hält verschiedene *Identifikationselemente und Erlebnismodalitäten* bereit, die aufgrund ihrer Struktur unterschiedliche Dekodierungen zulassen, je nachdem, um welche Verzehrsituation und um welchen Symbolkonsum es im einzelnen geht. Tatsächlich führen die gleichen Spezialitäten zu verschiedenen Erlebnissen, variabler Tiefe und je differentem Nachgeschmack. Wer in der Schweiz Fondue, Vogelheu (Eierrösti), Wurstsalat, Capuns (Mangoldwickel), Rindszunge, Älplermagronen oder Tessiner Kutteln isst, wer sich für Zuger Forellen, Heusuppe, Rösti, Hackbraten im Netz, Waadtländer Saucissons, Engadiner Nusstorte, Zürcher Tirggel oder Glarner Zigerkrapfen entscheidet, nimmt diese Spezialitäten nicht nur über Zunge und Magen auf, sondern verinnerlicht sie ebenso als Symbolsubstanzen, zumeist wohl unbewusst, aber

29 Tolksdorf, Ulrich: Heimat und Identität. Zu folkloristischen Tendenzen im Ernährungsverhalten. In: Folklorismus. Vorträge der 1. Internationalen Arbeitstagung des Vereins „Volkskultur um den Neusiedlersee" 1978. Herausgegeben von Edith Hörandner und Hans Lunzer. Neusiedl/See 1982, S. 223–253.

immerhin. Im *Symbolkonsum* selber zeichnen sich mindestens zwei differente Strukturzusammenhänge ab, die im Gastrotrend relevant geworden sind. Im einen Fall (Schweizer, Einheimische) führt der Genuss von Schweizer Kost zur binnenexotischen Kulinarisierung mit auffallender Kantonalisierung von regionalen Küchen, an deren Herkunft und Vergangenheit evokativ angeschlossen wird, im anderen Fall (Touristen, Fremde) kommt es systemisch zur einfachen Reduktion auf einige wenige „Nationalgerichte", die eine historisch gewachsene, als kleine Alpenrepublik wahrgenommene Schweiz kulinarisch pauschal vertreten. Die beiden Strukturzusammenhänge sind interdependent, sie vertragen sich durchaus und lassen auch Mischformen zu.

Aus diesen beiden Strukturzusammenhängen lässt sich mit Blick auf die kulinarische Folklorisierung noch mehr gewinnen. Dass Schweizer Kost und Schweizer Spezialitäten im Gastrosystem boomen, lässt sich mit der viel strapazierten postmodernen Beliebigkeit nicht erklären. Die Frage stellt sich, wo denn mögliche Triebkräfte der hier beschriebenen Kulinarisierung zu suchen sind und seit wann. Sie ist, so eine weitere These, Teil einer umfassenden *Folklorisierung*, die nach innen wie nach außen wirkt. Die auffallende Hinwendung zu Schweizerisch-Alpinem lässt die Aufwertung und Symbolkraft alpenländisch gedeuteter Kost im Kontext einer seit den 1990er Jahren sich akzentuierenden *Alpinisierung* verorten. Als Ethno-Welle greift diese vermehrt in Städten und Tourismusorten, wie die „neue" (nationale) Verkultung von Kuh und Edelweiss, die Kuhparaden, aber auch das Ethno-Design mit Gebrauchsartikeln, Souvenirs und Accessoires sowie neue Impulse in der Gastrokultur nahelegen. Dabei genügt oft ein alpiner „Aufhänger" für Innovationen, die bei genauerem Zusehen andere Bezüge verraten. Als Beispiel diene www.alphuette.ch: eine Internetadresse, unter der man seit Juni 2001 im Luzerner Hinterland eine mobile Festhütte mieten kann – ein Service für kurzfristig geplante Festwirtschaften, Betriebsanlässe, Vereine, Geburtstagsfeiern oder als Event-Bar.

Es bleibt zu vermuten, dass die folkloristische Alpinisierung, gerade weil sie mit dem Nationalgefüge amalgamiert auftritt, von diesem auch Schubkraft bezieht – Jubiläumsfeiern der Eidgenossenschaft (1991), EWR-Abstimmung (1992), Tourismuskrise, Identitätskrise durch Vergangenheitsbewältigung (Landespolitik zur Zeit des Zweiten Weltkriegs, Nazi-Gold) sowie der Druck, Richtung Europa

zu denken und bewährte Traditionsordnungen aufzubrechen, liefern dem Folklorismus ohne Zweifel günstiges Terrain. Was sich in Form kulinarischer Folklore als Schweizer Kost spielerisch-innovativ-unterhaltsam neu präsentiert, verweist auf ein aufschlussreiches Syndrom, nämlich auf *Dekulturation*. Tatsächlich muss der dramatische Rückgang der Schweizer Land- und Alpwirtschaft mit allem, was an nationalen Identitätselementen, -stützen und -ideologien dazugehört, als nationaler Kulturverlust mit einbezogen werden: Davon sind zentrale helvetische Werte und Traditionsordnungen der Schweiz als früheres „Volk von Hirten" (Schiller) betroffen, die folkloristisch kompensiert werden.

So betrachtet, übersetzt sich diese an historisch gewachsene Substanzen greifende Dekulturation in eine „harmlos-angenehm" daher kommende Rückbesinnung und Wiederentdeckung auch über die Pflege traditioneller Kost und Spezialitäten: Der *Symbolkonsum* erfolgt subtil, aber nicht minder gehaltvoll, liefert er doch kleine identitätsfreundliche Kommunikationsangebote und damit Verhaltenssicherheit. Bezeichnenderweise erfolgt die Suche darnach über geselligkeitsfördernde Verzehrsituationen im Kollektiv und in Kleingruppen, die daraus häufig ein (forschungsmäßig bislang kaum beachtetes!) Mini-Event gestalten.[30] Die Aktualisierung solcher Bedürfnislagen tritt niemals beliebig auf, denn „im Folklorismus vergewissert sich der Mensch von Zeit zu Zeit seiner Dekulturation, wie er auch damit versucht, ihr zu entgehen, um nicht gänzlich kollektiven Gedächtnis- und damit Identitätsverlust zu erleiden. Denn was überheblich oftmals als die Lächerlichkeit, Peinlichkeit und Falschheit dem Folklorismus angekreidet wird, wie von vorgestern zu sein, alles in klischeehafter Stereotypisierung darzustellen, Zwangsharmonisierung der ‚guten alten Zeit', Verniedlichung, entspringt ja nicht nur dem Wunsch, Realität zu entfliehen, sondern ebensosehr dem – wiewohl meistens inadäquaten – Bemühen, Realitäten zu verarbeiten".[31] Was bei der Aufnahme von traditioneller Schweizer Kost an überlieferten Herkunfts- und Vergangenheitssubstanzen symbolisch mitgegessen wird, welche Bilder, Mythen und Sensibilisierungsge-

30 Gebhardt, Winfried, Ronald Hitzler, Michaela Pfadenhauer (Hg.): Events. Soziologie des Außergewöhnlichen. Opladen 2000 (= Erlebniswelten, Bd. 2).

31 Kapeller, Kriemhild: Tourismus und Volkskultur. Folklorismus – zur Warenästhetik der Volkskultur. Graz 1991 (= Dissertationen der Karl Franzens-Universität Graz, 81), S. 299.

schichten[32] von der Schweiz und den Alpen produziert und reproduziert werden, was über eine solche *kulinarische Identitätsvergewisserung* selektiv gefiltert und wie verdaut wird, – all dies bleibt weiter zu überprüfen. Es dürfte sich lohnen.

Ueli Gyr, "Hearty Meals": The Culinarization of Swiss Specialities as a Gastronomic Trend

"Swiss Specialties" and "Swiss Cooking" are becoming increasingly popular, and open up the question of the significance of this development in gastronomic and cultural terms. Standard national dishes, like *Rösti, Fondue, Raclette* and *Älplermagronen*, are created "anew", given new ingredients, fanciful names, and appear in unusual combinations. They are served in trains, on passenger boats on lakes, and in tradition-conscious restaurants. But they are also eaten in trendy locales, and that transforms Swiss cooking into the realm of gastronomic experience. The culinary folklorization is part of a wave of "Alpinizing" experience that itself points to deculturation processes.

32 Köstlin, Konrad: Folklore, Folklorismus und Modernisierung. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 78 (1991), S. 46–66, hier: S. 58.

Neuerscheinung

Dorothea RÜB, Margot SCHINDLER (Red.)
Aller Anfang

Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2002, 307 Seiten, 179 Abb., Graph., Format 22x21, brosch.
(= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 80)
ISBN 3-900359-97-0

Inhalt

Franz GRIESHOFER, Margot SCHINDLER, Vorwort. 9–10; Lisi BREUSS, Dorothea RÜB, Aller Anfang – von den Anfängen bis zur Realisierung. 11–13; Artur R. BOELDERL, Die Geburt. Vorüberlegungen zu einem Anathema der abendländischen Ideengeschichte. 17–23; Margot SCHINDLER, Von Menschen und Dingen im Museum und der Geburt in der Volkskunde. 25–35; Volker LEHMANN, Geburt: Ein Motiv in der Kunst von Frauen im 20. Jahrhundert. 37–45; Ludwig JANUS, Bilder und Zeichen intrauteriner Erfahrungen. 47–51; Piera MAGHELLA, Wie ich mir die Geburt vorstelle. Zeichnungen von 10jährigen Kindern. 53–59; Birgit HEIMBACH, Judith Samen – Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett im Blick einer zeitgenössischen Künstlerin. 61–71; Rosemarie BURGSTALLER, Der kleinste gemeinsame Nenner. Künstlerische Positionen zwischen Computercode und DNA. 73–79; Bernhard KATHAN, Lost in Space: Schwangerschafts- und Geburtsbilder in Videoclips. 81–85; Ute MOOS, Verena TRAEGER, Zur Entstehung der Welt und zur Geburt von göttlichen und menschlichen Wesen in Schöpfungsmythen mit Beispielen aus Afrika, Asien, Amerika, Australien und Europa. 89–97; Christine BINDER-FRITZ, „Papa tu-a-nuku, das Land, die Erde nährt uns wie eine Mutter". Geburt in der Mythologie und Zeitgenössischen Kunst der Maori Neuseelands. 99–105; Christoph KRÜGER, Die Fruchtbarkeitspuppen der Dowayo, Nordkamerun, 107–111; Bernhard HADOLT, Erfahrungen mit In-Vitro Fertilisation. 113–120; Theo STEINER (Red. u. einl. Statement), Vom Nutzen und Nachteil der Humangenetik für das Leben (Diskussionsauszüge). 121–129; Liselotte KUNTNER, Geburt und Mutterschaft in verschiedenen Gesellschaften. 133–145; Beate SCHÜCKING, Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett aus gesundheitswissenschaftlicher Perspektive. 147–157; Christine BINDER-FRITZ, Entbinden oder Gebären? Überlegungen zur geburtshilflichen Versorgung von Migrantinnen in Österreich. 159–165; Ute MOOS, Verena TRAEGER, Gebären unter extrem(einfach)en Bedingungen. 167–171; Beatrix FALCH, Barbara FREI HALLER, Liselotte KUNTNER, Heilpflanzen in der Geburtshilfe. 173–187; Marion STADLOBER-DEGWERTH, „Der Teufel von Korneuburg". Aus den Sammlungen des Pathologisch-Anatomischen Bundesmuseums Wien. 189–195; Verena PAWLOWSKY, Anonym gebären. Findelhaus, Babyklappe und anonyme Geburt. 197–201; Katalog: 203–299.

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

EUR 30,– (exkl. Versand)
EUR 20,– (für Mitglieder des Vereins für Volkskunde)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 125–148*

Zum Quellenwert der Südtiroler Volksmusiksammlung von Alfred Quellmalz (1940–1942)

Thomas Nußbaumer

Die Südtiroler Volksmusiksammlung von Alfred Quellmalz (rund 3000 Magnetophonaufnahmen mündlich überlieferter Volksmusik aller Gattungen) war aufgrund ihrer Entstehungshintergründe (SS-„Ahnenerbe" als Auftraggeber, Option und Umsiedlung in Südtirol als Anlass) in der Fachliteratur bisher umstritten. Bei Kenntnis des Sammelbestandes zeigt sich jedoch, dass Quellmalz weniger der „Ahnenerbe"-Ideologie als vielmehr dem damals traditionellen volkskundlichen Fachverständnis verbunden war (was sich mit ideologischen Forderungen allerdings teilweise verbinden ließ). Ihm lag vor allem daran, die älteren Schichten der Südtiroler Volksmusik zu erfassen. Gegenwartsbezogene politische Lieder nahm er nur in geringem Ausmaß auf, ideologisch nicht opportune Lieder berücksichtige er aus Gründen der Vorsicht nicht. Aufnahmetechnisch stellt seine Sammlung eine Pionierleistung dar.

Wie alle volkskundlichen Sammelaktionen der „Südtiroler Kulturkommission" des SS-Ahnenerbes, die in den Jahren 1940 bis 1942 im Umsiedlungsgebiet Südtirol stattfanden, ist auch die rund dreitausend Tonaufnahmen umfassende Volksmusiksammlung von Alfred Quellmalz (1899–1979) sehr umstritten. Als gegen Ende der achtziger, Anfang der neunziger Jahre eine Reihe von Volkskundlerinnen und Volkskundlern daranging, die Geschichte ihres Faches zur Zeit des Nationalsozialismus aufzuarbeiten,[1] wurde vielfach auf den ideologisch problematischen Kontext der Forschungen eines Richard Wolfram, Willi Mai und Alfred Quellmalz in Südtirol hingewiesen. Tendenziell bestand die Auffassung, die Forschungskonzepte, -methoden und ihre Ergebnisse als (aus heutiger Sicht) wissenschaftlich suspekt zurückzuweisen.

1 Stellvertretend sei hier nur verwiesen auf Jacobeit, Wolfgang, Hannjost Lixfeld und Olaf Bockhorn (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Wien 1994.

Die Entstehungshintergründe der Südtirolsammlung Quellmalz sind Dank einiger Aufsätze von Peter Assion, Peter Schwinn und Gisela Lixfeld in groben Zügen seit längerem bekannt.[2] Eine detaillierte Darstellung findet sich in meinem im Vorjahr erschienenen Buch über Quellmalz' Südtiroler Forschungen,[3] aus dem ich nachfolgend einige Gedanken zusammenfasse, die zur Einschätzung des Quellenwerts der Südtirolsammlung Quellmalz beitragen können.

Quellmalz wirkte von Juli 1940 bis Mai 1942 als Leiter der „Gruppe Volksmusik" der sogenannten „Südtiroler Kulturkommission", einer vom SS-Sturmbannführer (bzw. später Obersturmbannführer) Wolfram Sievers geleiteten Dienststelle der SS-„Forschungs- und Lehrgemeinschaft ‚Das Ahnenerbe'" (Präsident: Heinrich Himmler). Quellmalz' Aufgabe und die seiner Mitarbeiter Fritz Bose, Karl Horak und Walter Senn bestand darin, in Ton, Wort und Bild die Volksmusik der Südtiroler Optanten vor ihrer Umsiedlung ins Deutsche Reich zu erfassen. Im künftigen Siedlungsgebiet sollten die Aufzeichnungen dann für eine ideologisch angepasste Volkstumspflege funktionalisiert werden.

Diese Voraussetzungen fördern gewiss nicht eine positive Einschätzung des Quellenwerts der Südtirolsammlung Quellmalz für die moderne wissenschaftliche musikalische Volkskunde und geben auch

2 Vgl. Assion, Peter, und Peter Schwinn: Migration, Politik und Volkskunde 1940/43. Zur Tätigkeit des SS-Ahnenerbes in Südtirol. In: Greverus, Ina-Maria, Konrad Köstlin und Heinz Schilling (Hg.): Kulturkontakt. Kulturkonflikt. Zur Erfahrung des Fremden. 26. Deutscher Volkskundekongreß in Frankfurt vom 28. September bis 2. Oktober 1987. 1. Teil. Frankfurt a.M. 1988 (= Notizen, Band 28), S. 221–226; Lixfeld, Gisela: Das „Ahnenerbe" Heinrich Himmlers und die ideologisch-politische Funktion seiner Volkskunde. In: Völkische Wissenschaft (wie Anm. 1), S. 217–255; Schwinn, Peter: Auf Germanensuche in Südtirol. Zu einer volkskundlichen Enquête des SS-Ahnenerbes. In: Jahrbuch für Volkskunde. Neue Folge 12 (1989), S. 85–98; Schwinn, Peter: Alfred Quellmalz und seine Tätigkeit in der Kulturkommission des SS-Ahnenerbes 1940–42. In: Stief, Wiegand (Hg.): Register zu Alfred Quellmalz „Südtiroler Volkslieder, 3 Bände, Kassel: Bärenreiter 1968, 1972 und 1976". Bern u.a. 1990, S. 167–177 (= Studien zur Volksliedforschung 4); Schwinn, Peter: „SS-Ahnenerbe" und „Volkstumsarbeit" in Südtirol 1940–1943. In: Johler, Reinhard, Ludwig Paulmichl und Barbara Plankensteiner (Hg.): Südtirol im Auge der Ethnographen. Wien, Lana 1991, S. 91–104.

3 Nußbaumer, Thomas: Alfred Quellmalz und seine Südtiroler Feldforschungen (1940–42). Eine Studie zur musikalischen Volkskunde unter dem Nationalsozialismus. Innsbruck u.a. 2001 (= Bibliotheca Musicologica, Universität Innsbruck, Band 6).

heute noch Anlass für Mutmaßungen bezüglich ihres ideologischen Charakters. Gesprächsweise vernahm ich zum Beispiel die Ansicht, die Sammlung sei eine „Naziliedersammlung", obwohl Quellmalz kein einziges Lied der NS-Bewegung aufzeichnete. Abgesehen von manch unbegründetem Vorurteil sind die Meinungen konträr. Ich möchte dazu nur zwei unterschiedliche Bewertungen der Südtirolsammlung Quellmalz anführen. 1953 schrieb der bayerische Volksmusikforscher Felix Hoerburger, damals am Regensburger „Institut für Musikforschung" mit der Archivierung der Quellmalzbänder befasst:

> Bereits eine erste Durchsicht [der Sammlung, Anm. des Verf.] zeigt, daß das Thema „Volksmusik in Südtirol" sehr weit zu begreifen ist. Es reicht vom Bänkellied und Couplet bis zum Jodler, von der deutschen Messe bis zum primitiven Heischelied, und der „komponierte" Stimmungswalzer ist ebenso vertreten wie die Typenweisen des bäuerlichen Ländlers, die von den verschiedensten bodenständigen Instrumentalgruppen ausgeführt werden. [...] Mit größter Wahrheitstreue und ohne vorgefaßte oder kategorisierende Meinung wird grundsätzlich alles gezeigt, was dieses Volk singt und musiziert; jede Auswahl, die von den meisten Sammlern sehr zu Unrecht und sehr zum Nachteil der wissenschaftlichen Verwertbarkeit schon an Ort und Stelle vorgenommen zu werden pflegt, wird hier einem späteren sichtenden Zeitpunkt überlassen. So erhalten wir hier ein wahres Bild von der tatsächlichen vielgesetzlichen Zusammensetzung des Musiziergutes dieses Landes [...].[4]

Einen ganz anderen Standpunkt vertreten Peter Assion und Peter Schwinn in ihrer 1988 verfassten Charakterisierung der Sammelarbeiten der Südtiroler Kulturkommission, insbesondere der Arbeiten des Erzählforschers Willi Mai und des Volksmusikforschers Quellmalz. Bezugnehmend auf diese beiden heißt es:

> Es gilt als sicher, daß die geplante Verwertung des Sammelgutes schon vorweg dessen Qualität mitbestimmte. War bereits die ideologische Brille der hauptverantwortlichen Sammler eine Garantie für erwünschtes selektives (und indirekt produktives) Vorgehen, so stellten darüber hinaus die erlassenen Richtlinien und verteilten Arbeitsmaterialien (Fragebögen usw.) sowie die permanente Kontrolle der laufenden Arbeit durch Kom-

4 Hoerburger, Felix: Katalog der europäischen Volksmusik im Schallarchiv des Institutes für Musikforschung Regensburg. Für die Unesco zusammengestellt und herausgegeben durch das Institut für Musikforschung Regensburg. Regensburg 1953 (= Serie C: Ethnographische und Volksmusik, Band 3, und Quellen und Forschungen zur musikalischen Folklore, Band 1), S. 52–53.

missionssitzungen, vorzulegende Zwischenberichte und neue Anweisungen sicher, daß sich die „Sammelarbeit" auf „Wesentliches" [im Sinne der NS-Ideologie, Anm. des Verf.] konzentrierte.[5]

Zwischen diesen beiden Aussagen liegen nicht nur 35 Jahre, sondern auch unterschiedliche Interessen und Zugänge zum Thema. Hoerburger ging positivistisch vom Sammelbestand aus, den er in seinem Katalogwerk einer europäischen Fachöffentlichkeit möglichst vorteilhaft präsentieren wollte. Er verschwieg die ihm mit Sicherheit bekannten Entstehungshintergründe und Quellmalz' Auftraggeber. Assion und Schwinn hingegen bezogen sich ausschließlich auf die ihnen zugänglichen offiziellen Richtlinien der Ahnenerbeleitung – zitiert werden immer wieder die „Grundsätze zur Aufnahme und Erfassung der kulturellen Werte in Südtirol",[6] jene programmatische Aussendung Sievers' –, auf die dienstlichen Arbeitsberichte der einzelnen Forscher sowie auf weiteres amtliches Material, das ihnen am damaligen „Berlin Document Center" und in anderen Archiven zugänglich war. Über den Sammelbestand konnten sie sich nicht äußern, weil sie ihn nicht kannten. Ohne umfassende Berücksichtigung der technischen, organisatorischen und personellen Umstände der Sammelaktion, ohne Einsichtnahme in das Sammelmaterial und die dazugehörigen Begleitdokumente evaluierten sie Quellmalz' Forschungsmethoden auf der Basis offizieller Korrespondenzen und gelangten so zu einem einseitig negativen Bild.

Selbstverständlich trug auch Quellmalz' berufliche Laufbahn während der NS-Zeit nicht unbedingt dazu bei, seine Forschungstätigkeit später in einem günstigeren Licht erscheinen zu lassen, und es ist notwendig, auch auf diesen Aspekt einzugehen, gerade im Zusammenhang mit seiner Südtirolsammlung, der für seine Karriere im Ahnenerbe eine zentrale Bedeutung zukam.

Quellmalz war nicht, wie ein Diskutant bei einer Tagung in Salzburg Ende Juni 2001 meinte, „ein großer Mann des Systems", sondern – realistisch gesehen – ein passionierter und zugleich karriereorientierter Volksmusikforscher, der die Gunst der Stunde, nämlich die große Aufwertung der Volksmusikforschung und -pflege im Dritten Reich, nutzen wollte. Von 1928–37 wirkte er als musikwissen-

5 Assion/Schwinn, Migration, Politik und Volkskunde (wie Anm. 2), S. 224.

6 Sievers, Wolfram: Grundsätze zur Aufnahme und Erfassung der kulturellen Werte in Südtirol [Frühjahr 1940] (AdO-Archiv des Instituts für Zeitgeschichte der Universität Wien, DO–35/Ak–6/1920).

schaftlicher Mitarbeiter an John Meiers „Deutschem Volksliedarchiv" in Freiburg i.Br., 1932 promovierte er an der dortigen Universität mit einer Dissertation über „Die Weise vom Elslein" (Königskinderballade). 1937 erhielt er dann den Posten eines zunächst kommissarischen, dann wirklichen Abteilungsleiters für Volksmusik an dem zwei Jahre zuvor erst gegründeten „Staatlichen Institut für Deutsche Musikforschung" in Berlin. Diese dem Reichserziehungsministerium unterstellte Wissenschaftseinrichtung mit dem ambitionierten Vorhaben, zur zentralen musikwissenschaftlichen Forschungsstelle Deutschlands aufzurücken, war im Bereich der Volksmusik unter anderem mit den vielfältigen Bedürfnissen der Musikpflege Hitler-Deutschlands befasst. Anfragen von Vertretern der Parteigliederungen erfüllte Quellmalz stets verlässlich und entgegenkommend. Er selbst hatte seine Parteimitgliedschaft aber erst mit dem Übertritt in den öffentlichen Dienst erhalten, war also kein Nazi der ersten Stunde.[7]

Seine Kontakte zum Ahnenerbe ergaben sich unmittelbar aus der Umsiedlung Südtirol und dem daraus entstandenen Forschungsauftrag. Aufgrund seiner fachlichen Ausbildung und Erfahrungen mit volksmusikalischer Feldforschung wurde er als Beauftragter seines Institutes, und von diesem mit fortlaufenden Bezügen dienstfreigestellt, zum Leiter der Gruppe Volksmusik der Südtiroler Kulturkommission bestellt. Dort einmal Fuß gefasst, erkannte er die Chance, seine Karriere weiterzuentwickeln. Um die Leitung der seit 1938 auf dem Papier schon bestehenden, aber noch unbesetzten Ahnenerbe-„Forschungsstätte für indogermanisch-deutsche Musik" zu übernehmen, trat er im April 1942, also kurz vor Ende seiner Südtirolzeit, der Allgemeinen SS bei. Hier verblieb er im niederen Rang eines Untersturmführers und befreit von allen militärischen Übungspflichten, da er aufgrund einer Verletzung aus dem Ersten Weltkrieg kriegsdienstuntauglich war.

1943 durfte er, nunmehr zum designierten Leiter der „Forschungsstätte für indogermanisch-deutsche Musik" aufgerückt, sich selbst, seine Familie und das Inventar seiner Institutsabteilung mitsamt den Südtiroler Bändern nach Süddeutschland absetzen – letzteres nicht gerade zur Freude seines Institutsleiters Hans Albrecht. Während Berlin den zunehmenden Bombenangriffen ausgesetzt war, beschäftigte sich Quellmalz in der sicheren fränkischen Kleinstadt Waischenfeld im dortigen Ahnenerbe-Ausweichquartier fast ausschließlich mit

7 Zu Quellmalz' Tätigkeiten vor Juli 1940 siehe Nußbaumer, Quellmalz (wie Anm. 3), S. 17–58.

der Aufarbeitung seiner Südtiroler Tonbänder. Es gelang ihm, im Rahmen verschiedener Ahnenerbeprojekte und -tagungen die Auswertung der Südtirolsammlung als „kriegswichtig" zu deklarieren, weil sie angeblich das Deutschtum der Südtiroler beweist. Aus diesem Grunde war es ihm möglich, den Institutsbetrieb und sogar den Personalstand bis knapp vor Kriegsende aufrecht zu erhalten. Nach dem Krieg wurde Quellmalz als minderbelasteter Mitläufer rehabilitiert, doch an eine musikwissenschaftliche oder volkskundliche Stelle gelangte der mittlerweile Sechsundvierzigjährige nicht mehr, nicht zuletzt auch deshalb, weil ihm sein ehemaliger Chef Albrecht, nach Kriegsende in Musikwissenschaftlerkreisen genauso einflussreich wie zuvor, aus persönlichen Gründen seine SS-Mitgliedschaft vorwarf. Lange wurde er auch an seine Sammlung, die schließlich in Regensburg landete, nicht herangelassen.[8]

Diese Fakten sind natürlich wichtig, doch sagen sie noch nicht viel über die Sammlung, ihre Entstehungsbedingungen und ihren Quellenwert aus. Hierzu bedarf es weiterer Informationen und auch der richtigen Quelleneinschätzung. Am Beispiel der Bewertung der Fotosammlung von Quellmalz, die als Begleitdokument zu den Tonaufnahmen entstand, kann man sehr gut ersehen, wie eine wenig differenzierte Deutung, gestützt auf ein im Zusammenhang nicht richtig verstandenes Zitat aus einem Tätigkeitsbericht von Quellmalz, zu voreiligen Schlussfolgerungen führt. Ausgehend von einer Stelle in Quellmalz' Abschlussbericht über seine Südtiroler Sammelarbeiten, worin er seine Fotosammlung unter anderem auch als Beitrag „für eine musikalische Stammes- und Rassenforschung" bezeichnet, schreibt Gisela Lixfeld in ihrer ansonsten brillanten Abhandlung über die volkskundlichen Forschungen des Ahnenerbes:

> [...] eine Bemerkung Quellmalz', die uns Wissenschaftler wie Untersuchungsergebnisse in besonderem Maße suspekt erscheinen lassen – wäh-

8 Die Tonbänder und Begleitmaterialien der Südtirolsammlung Quellmalz (Fotos, Personal- und Sachbögen, Feldprotokolle, Notizen und Korrespondenzen) gelangten nach Kriegsende an das von Bruno Stäblein gegründete „Institut für Musikforschung" an der philologisch-theologischen Hochschule Regensburg. Heute befindet sich die Sammlung, allerdings nur in beschränktem Ausmaß zugänglich (die Tonbänder können nicht abgespielt werden), im Hoerburger-Archiv der Universität Regensburg, betreut von den Instituten für Volkskunde und Musikwissenschaft der Universität Regensburg. Kopien der Tonbänder befinden sich seit 1961 am Tiroler Volksliedarchiv in Innsbruck und seit 1989 am Institut für Musikerziehung in deutscher und ladinischer Sprache in Bozen.

rend Quellmalz fest davon überzeugt ist, „daß das wissenschaftliche Ergebnis der Tätigkeit der Gruppe Volksmusik zu großen Erwartungen berechtigt" [Quellmalz, Bericht über den Abschluss der Arbeiten der Gruppe Volksmusik in der Deutschen Kulturkommission Südtirol (Bundesarchiv Berlin-Zehlendorf, NS 21/220)].[9]

Hier wurden zwei nicht zusammengehörende Aussagen Quellmalz' – die Bedeutung der Fotosammlung für die Rasseforschung und Quellmalz' Erwartungen hinsichtlich der Forschungen seiner Arbeitsgruppe *in ihrer Gesamtheit* – zueinander in Beziehung gesetzt, eine bei Kenntnis der Arbeiten Quellmalz' beiläufige, als Stereotyp aufzufassende und adressatengerichtete Nebenbemerkung (der Adressat war Sievers) als wesentlich für seine Forschungen herausgestellt. Nun gibt es aber keinen Hinweis darauf, dass Quellmalz in Südtirol tendenziell Rasseforschung betrieb, indem er etwa nicht-arisch aussehende Gewährsleute von den Fotoaufnahmen ausgeschlossen hätte, auch beschäftigte er sich im Gegensatz zu vielen seiner Fachkollegen kaum mit der im NS-Reich opportunen „musikalischen Rasseforschung".[10] Seine Fotosammlung, die am Institut für Musikerziehung in deutscher und ladinischer Sprache in Bozen archiviert ist, weist lückenlos alle Gewährsleute und die Instrumente der Musikanten auf und unterscheidet sich in ihrem dokumentarischen Charakter im Prinzip nicht von modernen ethnomusikologischen Fotosammlungen.

Dienstliche Richtlinien und Arbeitsberichte spiegeln bekanntermaßen nicht immer genau das, was in Wirklichkeit geschah. Gerade bei der Abfassung von Tätigkeitsberichten konnte man sich aus verschiedenen Gründen hinter einer „ideologischen Sonnenbrille" verstecken und aus Vorsicht, denn man lebte in einer Diktatur, aus Opportunismus oder anderen Motiven „ideologischer" scheinen wollen als man vielleicht war oder handelte. Quellmalz' Bemerkung über den Wert seiner Fotosammlung für die „musikalische Rasseforschung" ist wohl als ein opportunistisches Signal zu werten – er war damals gerade im Begriff, im Ahnenerbe Karriere zu machen.

Um zu einer sachlicheren wissenschaftshistorischen Einordnung und Bewertung der Südtirolsammlung Quellmalz zu gelangen, die frei ist, sowohl von positivistischer Verklärung à la Hoerburger als auch von vereinfachender Aufdeckung „brauner Flecken", sind meines Erachtens im wesentlichen folgende Fragen abzuklären:

9 Lixfeld, Ahnenerbe (wie Anm. 2), S. 250.

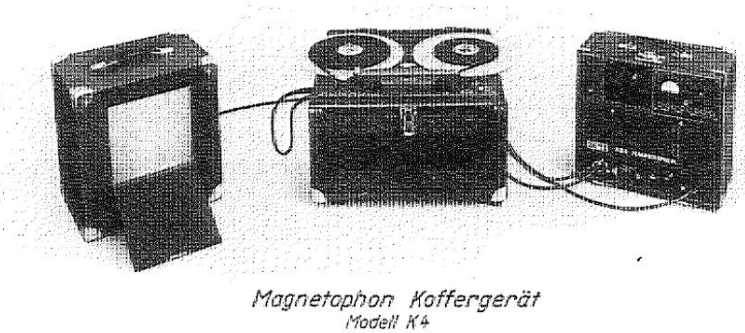
10 Vgl. Nußbaumer, Quellmalz (wie Anm. 3), S. 296–301.

—Welchen Einfluss nahmen der historische Anlass und das ideologische und politische Umfeld auf die Auswahlkriterien bei der Sammelarbeit?
—Mit welchem Wissensstand und welchen Vorstellungen ging Quellmalz an sein Forschungsthema „Volksmusik in Südtirol" heran?
—Worin bestehen seine methodischen Ansätze und Sammelkriterien?
—Unter welchen technischen und organisatorischen Bedingungen kam die Sammlung zustande, bzw. inwieweit übten sie Einfluss auf seine Forschungsmethoden aus?
—Wie sieht die Sammlung aus, was enthält sie und was möglicherweise nicht?

Zur Klärung dieser Fragen seien ein paar weitere Fakten in Erinnerung gerufen.

Die Südtirolsammlung Quellmalz, welcher – übrigens nicht ganz korrekt, doch hat sich dies so eingebürgert – die 461 Südtiroler Tonaufnahmen des Berliner Musikethnologen Fritz Bose zugerechnet werden, bestand aus 415 Acetat-Tonbändern der Type C mit 2.951 einzelnen Tonaufnahmen. Die meisten Bänder überstanden unbeschadet das Kriegsende.

Die Tonaufnahmen wurden mit einem Magnetophon der Type K 4 erstellt.



Werbefoto der Firma AEG für das Magnetophonmodell K 4
(Lautsprecher, Magnetophon, Vorverstärker)
(Quelle: Institut für Musikerziehung, Bozen, Nachlass Quellmalz)

Ein Vorläufer des K 4-Aufnahmegerätes wurde 1933 von der AEG in Berlin entwickelt und funktionierte erstmals in der Geschichte der Aufnahmetechnik nach dem Magnettonverfahren. Das Magnetophon stellte gegenüber dem vorher (und auch später noch) bei Feldforschungen eingesetzten Edison-Phonograph einen großen Fortschritt dar. Im Gegensatz zum Phonograph, der bloß Aufnahmen in der Dauer von maximal zweieinhalb Minuten zuließ, waren nun erstmals dokumentarische Aufnahmen in stark verbesserter Tonqualität und in der Dauer von rund zwanzig Minuten möglich. Die Aufnahmen konnten zudem beliebig oft abgespielt werden. Der Nachteil des Magnetophons bestand in seinem Gewicht – mit den Zubehörteilen wog die Apparatur rund 150 kg und konnte auf den schlechten Straßen der Südtiroler Seitentäler nur mit Tragtieren befördert werden – und in seiner Störanfälligkeit. Einige Male musste Quellmalz das Gerät reparieren lassen, auch nach Berlin ins AEG-Werk schicken, etliche Aufnahmen gingen aufgrund von Frequenzschwankungen, verursacht durch das damals mangelhafte Stromnetz, daneben. Zudem funktionierte es nur bei 220 V-Wechselstrom, der im Südtirol der frühen vierziger Jahre nicht überall zu beziehen war.

Hinsichtlich des Aufnahmeverfahrens und organisatorisch-praktisch bedeutete dies, dass das Gerät nur an bestimmten zentralen Plätzen aufgestellt werden konnte (meistens in Wirtshäusern), zu dem die vorher mit Hilfe einheimischer Vermittler und durch Fragebögen eruierten Gewährsleute umliegender Ortschaften herankommen mussten. Aufnahmen in actu und teilnehmender Beobachtung waren auf diese Weise kaum möglich, vielmehr handelt es sich bei der Quellmalzsammlung um „gestellte" Aufnahmen. Quellmalz versuchte dennoch, bei den Gewährsleuten so weit wie möglich die Aufnahmesituation vergessen zu machen und ungezwungenes Musizieren zu ermöglichen, indem er im Aufnahmeraum nur das Mikrophon platzierte und das Gerät in einem Nebenraum aufbaute, wie anhand nachfolgender Aufnahmen aus seiner Fotosammlung ersichtlich ist:



Aufnahmeszene aus Unser Frau in Schnals, 21. November 1941,
mit Felicitas Gamper, Rosa Santer, Theresia Grüner und Karoline Santer.
Am rechten Bildrand ist das Kondensatormikrophon zu erkennen
(Quelle: Institut für Musikerziehung, Bozen, Fotosammlung Quellmalz, Nr. 638)



Aufnahmeszene aus Dorf Tirol, 28. Juli 1940. Quellmalz instruiert seine
Assistentin Gertraud Simon, die meist als Aufnahmeleiterin fungierte
(Quelle: Institut für Musikerziehung, Bozen, Fotosammlung Quellmalz, Nr. 7)

Die Sammlung umfasst Magnetophonaufnahmen im Ausmaß von ca. 138 Stunden. Das Tonmaterial untergliedert sich in rund 1.700 Volkslieder (einschließlich der Varianten), rund 650 Instrumentalmusikaufnahmen, rund neunzig Sprechaufnahmen – darunter auch ein paar ladinische, zimbrische und italienische –, die in Zusammenarbeit mit dem Erzählforscher Willi Mai[11] und den Dialektforschern Bruno Schweizer und Matthias Insam zustandekamen, weiters in zahlreiche Vierzeiler- und Jodleraufnahmen.

Die von Hoerburger attestierte Vielfalt des Bestandes lässt sich nur bestätigen. Die Volksliedaufnahmen beziehen sich auf jede nur denkbare Gattung. Hier finden sich, abgesehen von zahlreichen Alm-, Wilderer-, Liebesliedern und anderen Geselligkeitsgenres, sehr viele Balladen – rund 35 Balladentypen in ca. 120 Aufnahmen –, historisch-politische Lieder, geistliche Lieder, Soldatenlieder, Kinderlieder, auch sämtliche Brauchlieder, die um 1940 in Südtirol aufgenommen werden konnten. Im großen und ganzen sind alle Gattungen vertreten, wie sie seit Erks und Böhmes „Deutschem Liederhort" (1893/94) festgeschrieben sind. Das große Interesse an den Balladen rührt daher, dass die Balladenforschung seit John Meier ein zentraler Gegenstand der Volksliedforschung war und Quellmalz als ehemaliger Mitarbeiter Meiers sich darin als besonders kompetent auszeichnete. Viele seiner Tonaufnahmen veröffentlichte er in den Jahren 1968–76 in seiner dreibändigen Ausgabe „Südtiroler Volkslieder",[12] zu einem abschließenden Kommentarband kam es nicht mehr.

Quellmalz' Auswahlkriterien sind Ausdruck seines traditionellen Fachverständnisses. In Ergänzung zu den um die Wende zum 20. Jahrhundert erschienenen Liedersammlungen Franz Friedrich Kohls – ich nenne stellvertretend die „Echten Tiroler-Lieder" von 1899 und ihre zweibändige Neuauflage von 1913/15, die, wenngleich rein an den Bedürfnissen der Volksliedpflege orientiert, als einzige Quellenwerke den damaligen Wissensstand zum Volkslied in Tirol und Südtirol dokumentieren –, wollte Quellmalz jene Lieder und

11 Viele der unter Willi Mais Leitung zustandegekommenen Erzählaufnahmen liegen nun transkribiert vor in: Petzoldt, Leander (Hg.): Sagen, Märchen und Schwänke aus Südtirol. Gesammelt von Willi Mai. Band I: Wipptal, Pustertal, Gadertal. Innsbruck, Wien 2000. Der zweite Band mit weiteren Transkriptionen befindet sich in Druck.

12 Quellmalz, Alfred (Hg.): Südtiroler Volkslieder. 3 Bände. Kassel u.a. 1968, 1972 und 1976. Der Registerband dazu: Stief, Register zu Alfred Quellmalz (wie Anm. 2).

Musikstücke aufnehmen, die nicht in Publikationen vorlagen, sondern rein mündlich überliefert wurden. Sein Volksliedbegriff war, wohl geprägt durch Meier, für damalige Verhältnisse keineswegs eng. Seine Sammelarbeit umfasste das „echte Volkslied" im Sinne Josef Pommers ebenso wie das „Kunstlied im Volksmund" nach Meier und das „Triviallied".[13] Die beinahe puristische Strenge jedoch, mit der er sich auf das Kriterium der Mündlichkeit festlegte, ist im forschungsgeschichtlichen Kontext zu sehen: Ein Postulat der traditionellen Volksliedforschung lautete, dass „echte" Volkslieder nur mündlich überliefert werden. Freilich verschloss dies der älteren Forschergeneration den Blick auf differenziertere Tradierungsvorgänge, wie auch auf den Umstand, dass publizierte Lieder ebenso mündlich weitervermittelt werden und nicht unbedingt eine „textgetreue" Umsetzung im Sinne der publizierten Fassungen erfahren.

Jedenfalls legte Quellmalz sehr großen Wert darauf, nur mündlich tradiertes Repertoire festzuhalten, und die mangelnde Beachtung dieses Auftrages war neben anderem ein Grund dafür, dass der Quellmalz-Mitarbeiter Fritz Bose nach nicht ganz einem halben Jahr die Südtiroler Kulturkommission verlassen musste: Er hatte zu viele Lieder aufgenommen, die bereits in gedruckten Liederbüchern aufschienen.[14]

Bei seiner Sammelarbeit wollte Quellmalz – und er äußerte dies wiederholt – nicht nach subjektiven Ausleseprinzipien vorgehen, sondern objektiv. Von diesem Objektivitätsanspruch leitete sich sein Verständnis von Wissenschaftlichkeit ab. So findet sich im Manuskript seines Vortrages, den er im Februar 1941 auf der großen Tagung der Südtiroler Kulturkommission in Bozen hielt, folgende Aussage:

> Es ist erst eine zweite Frage, ob dieses Musikgut im Sinne der Volksbildungsarbeit wertvoll ist oder nicht, denn unsere Sammlung hat ein unverfälschtes Bild des tatsächlich Gesungenen und Gespielten zu geben. Aus wissenschaftlichen Gründen kann es sogar nötig werden, gelegentlich Wertloses oder Unechtes aufzunehmen.[15]

Diesen Satz könnte man als Absage an die in Sievers' „Grundsätzen" mehrfach erhobene Forderung, die wissenschaftliche Arbeit solle in

13 Quellmalz, Alfred: Erstes Kapitel zu „Südtiroler Volkslieder", Band 4 [Manuskript], S. 4 (Institut für Musikerziehung, Bozen, Nachlass Quellmalz).

14 Vgl. Nußbaumer, Quellmalz (wie Anm. 3), S. 204–205.

15 Quellmalz, Alfred: Vortragsmanuskript zur Tagung der Südtiroler Kulturkommission, 9.2.1940, S. 9 (Hoerburger-Archiv der Universität Regensburg, Ordner 13/2).

erster Linie der „Volkstumspflege" im künftigen Südtiroler Siedlungsgebiet zuträglich sein, interpretieren – jedoch nur bei oberflächlicher Betrachtung. In Wahrheit widersprach Quellmalz' Wissenschaftsauffassung keineswegs den ideologischen Zielen des Ahnenerbes, auch nicht den volksmusikpflegerischen, ebenso stimmt es nicht, dass die Nationalsozialisten gegen die Erfassung und Pflege der regionalen Vielfalt von Volksmusik aufgetreten seien und eine Vereinheitlichung der deutschen Volksmusik, etwa ausgerichtet an nationalsozialistischen Kampf- und Feierliedern, angestrebt hätten.[16]

Vielmehr das Gegenteil ist der Fall: Unter dem Nationalsozialismus wurde – und dies belegen die zahlreichen Gründungen von volksmusikalischen Institutionen und Ämtern – neben der Volksmusikpflege die regionale Volksmusikforschung im Sinne einer „musikalischen Stammesforschung" überaus gefördert. Quellmalz brauchte also bei seiner Arbeit nicht, wie Assion und Schwinn dies vermuteten, an die „geplante Verwertung des Sammelgutes" zu denken, auch war es nicht notwendig, sich bei der Auswahl des Repertoires eine NS-ideologische „Brille" aufzusetzen, weil Volksmusikforschung – vorausgesetzt, sie konzentrierte sich, wie im Falle Quellmalz, auf historisches Material im traditionellen Fachverständnis – nicht im Gegensatz zur NS-Ideologie stand. Quellmalz konnte im Rahmen seiner Auswahlkriterien durchaus „objektiv" und ohne Rücksicht auf pflegerische Bedürfnisse sammeln. So hielt er beispielsweise in den ebenfalls zum Vertragsgebiet der Umsiedlung zählenden Dreizehn Gemeinden in der Provinz Verona zahlreiche italienische Lieder auf Band fest, um zu zeigen, dass es keine zimbrischen Volkslieder mehr gab.[17]

Abgesehen von seiner Unterscheidung zwischen Wissenschaft und Pflege – mit letzterer beschäftigte er sich, nämlich konzeptionell, im Rahmen eines NS-ideologischen Volksmusiklagers in Seis am Schlern im April 1941[18] – finden sich bei Quellmalz viele Anschauungen, die durchaus ins Konzept der Ahnenerbeideologie passten und, wie schon erwähnt, es ermöglichten, dass Quellmalz die Aufarbeitung seiner Sammlung bis Kriegsende als „kriegswichtiges" Pro-

16 Vgl. Bruckbauer, Maria: Verordnete Kultur: Überlegungen zur Volksmusik in Bayern während der NS-Zeit. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1989, S. 88, Anm. 4.

17 Vgl. Nußbaumer, Quellmalz (wie Anm. 3), S. 162–165.

18 Ebd., S. 259–277.

jekt weiterbetreiben durfte. So sah er – auch in Anlehnung an die damals gültige Tiroler Historiographie – Südtirol als ein vom deutschen Sprachraum abgekapseltes Rückzugsgebiet, dessen Volksmusik Relikte bewahre, die im „Binnendeutschland" schon längst untergegangen seien. Erst jüngere Forschungen bewiesen, dass dies so nicht stimmt,[19] doch Quellmalz war von der angeblichen „Altschichtigkeit" der Volksmusiklandschaft Südtirol derart überzeugt, dass sich die Beweise für ihn von selbst einfanden.

Nebenbei bemerkt, spielte die Suche nach Relikten „germanischer" Musik für Quellmalz keine Rolle, ihm war bewusst, dass derartiges nicht zielführend war. Vielmehr glaubte er, auf mittelalterliche und frühneuzeitliche Musikrelikte gestoßen zu sein. Diese Fixierung auf Altertümliches veranlasste ihn zu einer Reihe von Fehldeutungen. So interpretierte er etwa die fünfstimmigen paraliturgischen Lieder von Kirchensingern fälschlich als Reste der Tenorliedpraxis des 15./16. Jahrhunderts[20] und die Schützenmärsche mit Schwegelpfeifen und Trommel als „stilistisch dem 16. Jahrhundert" zugehörig.[21] Auch die akribische Aufsammlung von Brauchliedern und Balladen entsprang seinem historischen Interesse, wobei er bei vielen Balladenaufnahmen von der Regel Abstand nahm, nur vollständige Lieder mit allen ihren Strophen aufzunehmen, und auch Fragmente auf Band festhielt.

Das entscheidende Schlüsselerlebnis auf der Suche nach historischen Altschichten wiederfuhr ihm am 24. November 1940, als er in Unterreinswald im Sarntal das sogenannte „Sarner Klöckellied" „Heut ist üns eine heilige Klöckelnåcht" aufnahm, und zwar vorgetragen nicht in Unterterzen-Zweistimmigkeit, wie man sich das erwartet hätte, sondern in Quintparallelen. Die Sängergruppe bestand aus Bauern aus Durnholz, Reinswald und Unterreinswald. Es ist bedauerlich, dass gerade diese Tonaufnahme, die Quellmalz bis zu seinem Lebensende als seine wichtigste Südtiroler Aufnahme be-

19 Vgl. Nußbaumer, Thomas: Musikalische Feldforschung im Ötztal und Passeiertal. Erfahrungen eines didaktisch orientierten Forschungsprojektes. In: Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes 48 (1999), S. 166–175.

20 Vgl. Quellmalz, Alfred: Tätigkeitsbericht über die Zeit vom 1. Juni 1940–31. Januar 1941 (Bundesarchiv Koblenz, Kleine Erwerbungen 27/4, fol. 142).

21 Quellmalz, Alfred: Von der Südtiroler Bauernmusik. In: Die Volksmusik. Mitteilungsblatt des Verbandes Südtiroler Musikkapellen und des Südtiroler Sängerbundes. Organ des Bundes Südtiroler Laienspielbühnen 3 (September 1951), S. 102.

zeichnete und fast schon als Symbol für die Altschichtigkeit der Volksmusik Südtirols handelte, bei Kriegsende, als amerikanische Truppen das Ahnenerbelager in Waischenfeld in Besitz nahmen, verlorenging. Nun, Quellmalz konnte im Zuge von Nacherhebungen in den sechziger Jahren bei den Gewährsleuten von ehedem das Klöckellied erneut aufnehmen und auf zahlreichen Tagungen vorführen.

Wie man aber heute weiß, verdeutlicht dieser Beleg und vor allem seine Interpretation auch die Schwächen einer Feldforschung unter Zeitdruck und primär beschränkt auf Repertoireerfassung. Quellmalz, der den Brauch aus Zeitgründen nicht in actu erleben konnte, fand meiner Ansicht nach nur rein zufällig Sänger vor, die das Klöckellied – aus welchen Gründen auch immer – in Quintparallelen sangen. Der Normalfall ist die Ausführung des Liedes in Terzparallelen.

Bereits anlässlich der Tagung der Kulturkommission im Februar 1941 hob Quellmalz hervor, mit diesem Lied ein Relikt frühchristlicher Mehrstimmigkeit gefunden zu haben, das heute nur noch in den isländischen Quintgesängen, wie sie Werner Danckert in seinem Buch „Das europäische Volkslied" von 1939 schildert, seine Entsprechung finde.[22] Die Kulturkommissionsleitung und auch die „Arbeitsgemeinschaft der Optanten für Deutschland" – das war die Südtiroler Volksgruppenvertretung zur Beratung und Betreuung der Optanten unter der Kurzbezeichnung „AdO" – nahmen die These dankbar auf, da sie an Nachweisen für den „germanischen Charakter" Südtirols interessiert waren. So liest man im Mitteilungsblatt des AdO-Volksbildungsdienstes vom Februar 1941:

> Von den bisherigen Ergebnissen ist das überraschendste wohl die Erfassung eines alten Sarner Klöckelliedes, das in der Singart an die deutsche Musik vor rund 1000 Jahren erinnert. Eine solche Singart gibt es heute im ganzen germanischen Lebensraum nur mehr in Island, der Insel im äußersten Norden. Also auch hier wieder eine ganz auffallende Brücke von uns zu den Nordgermanen![23]

Spätestens seit den Untersuchungen von Peter Barcaba an der Melodiegestalt des Liedes, das mit Sicherheit jünger als tausend Jahre ist – die frühesten Belege für das Klöckeln im Sarntal weisen, bei gebote-

22 Vgl. Quellmalz, Tätigkeitsbericht (wie Anm. 20).

23 Mitteilungen des Volksbildungsdienstes, Nr. 3, Februar/März 1941 (AdO-Archiv des Instituts für Zeitgeschichte der Universität Wien, DO–35/Ak–6/104).

ner Vorsicht, übrigens auf das 16. Jahrhundert[24] –, ist man davor gewarnt, „blind vertrauend auf ein simplifiziertes Geschichtswissen heutige Musikpraktiken mit historischen Parallelen belegen [zu] wollen".[25]

Ich war allerdings nicht wenig überrascht, als ich am 14. Dezember 2000 in Durnholz das Sarner Klöckellied in Quintparallelen aufnehmen konnte, und zwar nicht vorgetragen von alten Männern, sondern von einer Kindergruppe. Die erwachsenen Klöckler, die ich eine Woche zuvor filmen konnte, singen das Lied in Unterterzen-Zweistimmigkeit. Die Kinder jedoch üben den Quintengesang in der Mittelschule in Sarnthein ein. Wie mir ältere Durnholzer Gewährsleute erzählten, wird diese – ich zitiere sie wörtlich – „neue Art" des zweistimmigen Singens in Durnholz erst praktiziert, seit an der Sarntheiner Mittelschule Rosa Oberhöller als Musiklehrerin wirkt und das Lied so, wie es im dritten Band der „Südtiroler Volkslieder" von Quellmalz abgedruckt ist, ihren Schülern vermittelt. Man kann hier von einem klassischen Fall von „volkskundlichem Rücklauf" sprechen.[26]

24 Vgl. Mahlknecht, Bruno: Das Sarntaler Singkerzen-Klöckeln im Jahr 1532. In: Der Schlern. Monatszeitschrift für Südtiroler Landeskunde 58. Jg., Dezember 1984, Heft 12, S. 735–745. Mahlknecht meint, dass man aus der Erwähnung eines „Singkerzenklöckelns" am Abend des Allerheiligentages 1532 in einem Sarntaler Verfachbuchband schließen könne, dass es das Klöckeln im Sarntal an den Adventdonnerstagen damals schon gab. Diese Theorie ist meines Erachtens wenig begründet, weil die Brauchtermine (Allerheiligen und Adventdonnerstage) nicht übereinstimmen.

25 Barcaba, Peter: Südtiroler Brauchtumslieder – Zeugnisse früher Mehrstimmigkeit? In: Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes 36/37 (1988), S. 22.

26 Frau Oberhöller (Reinswald/Sarntal) selbst wollte dies nicht so bestätigen. In einem Gespräch am 6. Dezember 2001 gab sie an, dass sie es „zulasse" und fördere, wenn aus Durnholz stammende Mittelschüler in Quintparallelen singen (Nachsatz, mit Hinweis auf Quellmalz: „Das ist wohl die für Durnholz ursprünglichste Version des Klöckelliedes."). Reinswalder Volksschul- und Kindergartenkinder lehrt sie das Sarner Klöckellied in Terzparallelen, da es ihrer Meinung nach in Reinswald immer in Terzparallelen gesungen wurde.

Klöckellieder

83 Das Sarner Klöckellied



Mel. der Teile I - III in der Unterstimme.

Quelle: Quellmalz, Alfred: Südtiroler Volkslieder, Band 3. Kassel u.a. 1976, S. 127

Bewegte ich mich bis jetzt am historisch älteren Rand der Südtirolsammlung Quellmalz, so komme ich jetzt zu den historisch jüngsten Bereichen und damit zu der Frage, was Quellmalz aus politisch-ideologischen Gründen nicht aufnehmen wollte oder durfte.

Zuvor ist noch ein Wort zur politischen Zugehörigkeit seiner Gewährsleute zu verlieren. Quellmalz trat, wie schon gesagt, mit dem Auftrag an, die Volksmusik der in der „Arbeitsgemeinschaft der Optanten für Deutschland" vereinten Südtiroler zu erfassen. Doch nachweislich nahm er auch bei Dableibern auf, sofern sie ihm als Überlieferungsträger von Interesse schienen. Bei einigen Dableibern, wie etwa bei der Familie Gorfer aus Katharinaberg im Schnalstal, gelang ihm das nicht, weil sie die Teilnahme an den Tonaufnahmen verweigerten.[27] Im großen und ganzen also führte Quellmalz seine Tonaufnahmen hauptsächlich bei Deutschlandoptanten durch, zumal er bei der Gewährspersonensuche auf den AdO-Volksbildungsdienst angewiesen war, der ihm naturgemäß primär Personen aus dem Kreis der zahlenmäßig ohnehin dominierenden Gruppe der Deutschlandoptanten vermittelte.

Herausfordernde Dableiberlieder und Lieder gegen das NS-Regime, die nachweislich existierten, fehlen bei Quellmalz zur Gänze. Überhaupt zeigte er sich bei der Erfassung von Liedern politischen Inhaltes sehr vorsichtig und stets bestrebt nichts aufzunehmen, was der offiziellen Linie widersprach und ihm oder den Sängern Schwierigkeiten hätte bereiten können. Aus diesem Grunde auch verzichtete er darauf, ein Tonband mit sechs antiitalienischen Liedern des vormaligen „Völkischen Kampfringes Südtirols" (VKS), aufgenommen im Sommer 1940 in Obermais, in seinen Feldforschungsprotokollen zu vermerken, weil ihr „dokumentarischer Nachweis" – so Quellmalz nach dem Krieg – den Sängern „hätte gefährlich werden können".[28]

Zur Erinnerung sei erwähnt, dass nach den Optionsvereinbarungen zwischen Italien und Deutschland agitatorisches Auftreten gegen Italien oder das faschistische Regime von beiden Vertragspartnern gleichermaßen strikt abgelehnt wurde. Der VKS als illegale, nationalsozialistisch orientierte Widerstandsbewegung, im Volksmund „Die Bewegung" genannt, wurde von deutscher Seite gegenüber den Italienern aufgedeckt, die ehemaligen VKS-Mitglieder organisierten sich legal in der „Arbeitsgemeinschaft der Optanten für Deutschland". Ihre Kampflieder als Ausdruck einer Gesinnung, welche per

27 Vgl. Nußbaumer, Quellmalz (wie Anm. 3), S. 124.
28 Quellmalz, Erstes Kapitel (wie Anm. 13), S. 12.

Lied der Bewegung



2. Die Mauern sie erbeben
von unserm Feldgeschrei.
Die Toten sich erheben
und stehn im Kampf uns bei.
Die Losung heißt: „Vernichte
die feigen welschen Wichte
in Deutsch-Südtirol!"

3. Kameraden auf zum Streite
der Tod die Sense schwingt!
Die unsichtbare Garde
um Bozens Freiheit ringt.
Der Feind noch kann er lachen
doch Bozen wird erwachen
in Deutsch-Südtirol!

Sänger: mehrere „junge Burschen" aus Obermais, Anfang August 1940. Erklingende Tonart: H-Dur. Quelle: Südtirolsammlung Quellmalz, Hoerburger-Archiv der Universität Regensburg. Kopie: Tiroler Volksliedarchiv, Innsbruck, Südtirolsammlung Quellmalz, CD Qu 113/24. Transkription: Thomas Nußbaumer

offizieller Verordnung nicht abzuschaffen war, wurden aber nach wie vor gesungen, konnten von Quellmalz jedoch klarerweise nicht auf offiziellem Wege erfasst werden.

Das heimliche Tonband, welches 1961 und 1989, als die Südtirolsammlung Quellmalz für das Tiroler Volksliedarchiv und das Institut für Musikerziehung in Bozen überspielt wurde, unbeachtet blieb, konnte in Regensburg am Hoerburger-Archiv ausfindig gemacht werden. Es stellt insofern eine bemerkenswerte Quelle dar, weil es einerseits die Grenzen des für Quellmalz Dokumentierbaren aufzeigt, andererseits auch jenes „Lied der Bewegung" (Urheber unbekannt) enthält, das laut Aussage eines ehemaligen VKS-Mitgliedes bei jeder der verschwörerischen Zusammenkünfte abgesungen wurde.

Interessanterweise enthält die Quellmalzsammlung auch zehn Optantenlieder – also Lieder im Sinne der Option für Deutschland –, die das ganze Spektrum dieses Genres vom großdeutschen militanten Trutzlied über das gegen die Dableiber gerichtete Spottlied bis hin zum wehmütigen Abschiedslied repräsentieren. Vielfach handelt es sich bei diesen Optantenliedern um Kontrafakturen populärer Lieder. Als Beispiel dafür sei das Lied „Und der Abschied von Südtirol" angeführt, das Quellmalz am 23. November 1941 in Naturns aufnahm (Tonaufnahme Nr. 1661, Sänger: Alois Ladurner, Josef Bliem). Dieses Optantenlied ist als Kontrafaktur des älteren Soldatenliedes „Der Abschied nach Italien" zu erkennen, das Quellmalz ebenfalls aufzeichnete (Tonaufnahme Nr. 1082, St. Walburg, 3. Mai 1941) und im ersten Band seiner „Südtiroler Volkslieder" 1968 veröffentlichte (S. 176). Die Weisen sind identisch, der Text der Kontrafaktur bezieht sich auf die gegenwärtige politische Situation:[29]

29 Interessanterweise ist auf der Kopie der Aufnahme des Optantenliedes „Und der Abschied von Südtirol" am Tiroler Volksliedarchiv (CD Qu 3/24) die fünfte Strophe, in der Hitler genannt wird, weitgehend gelöscht. Meine anlässlich der Tagung zur Ausstellung „das volkskundliche Foto: südtirol 1940/41. wirklichkeit / realität / poesie" (Dietenheim/Bruneck, 28.–30. Juni 2001) geäußerte Vermutung, dass hier Quellmalz nachträglich die Löschtaste getätigt habe, erwies sich bei einem Vergleich mit der mir erst kürzlich wieder zugänglich gewordenen Originalaufnahme als falsch: sie ist vollständig. Wer für das Löschen der „Hitler-Strophe" verantwortlich war, lässt sich nicht mehr feststellen, auch nicht, ob sie mit Absicht oder unabsichtlich gelöscht wurde.

Und der Abschied von Südtirol



Der Abschied nach Italien
(Soldatenlied)

1. Der Abschied nach Italien,
der fällt mir gar so schwer.
O du einzig schönes Mädchen,
wir sehn uns nicht mehr.

2. Wenn wir uns auch nicht mehr sehen,
ei da wünsch ich dir viel Glück.
O du einzig schönes Mädchen,
denke öfters an mich.

3. Eines Sonntags früh am Morgen,
kam der Hauptmann zum Rapport:
„Guten Morgen, Kameraden,
heute müssen wir fort!"

4. Warum denn nicht morgen,
warum gerade heut?
Heute ist ja gerade Sonntag
für uns junge Leut.

5. Der Hauptmann sprach es leise:
„An mir liegt keine Schuld,
unser Oberst, der uns führet,
der hat keine Geduld."

6. Kommt nun Brüder, tret zusammen,
halt die Fahne hoch in die Höh,
heute ziehn wir nach Italien,
sagt mir Liebchen ade!
Ade, ade, ade!

Und der Abschied von Südtirol
(Optantenlied)

1. Und der Abschied von Südtirol,
ja der fällt mir da gar nicht schwer!
O du einziges schönes Südtirol,
ja wir sehn uns niamamehr.

2. Und solltn wir einst uns nicht mehr sehn,
so wünsch ich eich viel Glück!
O du einziges schönes Südtirol,
denke öfters an mich.

3. Am Sonntag früh am Morgen
kommt der Hauptmann zum Rapport:
„Guten Morgen, ihr Kameraden,
ja wir müssen jetzt fort!"

4. Warum denn nicht morgen,
warum denn gerade heut?
Heute ist ja grade Sonntag
für uns luschtige Leut!

5. Der Hauptmann sprach ganz leise:
„An mir liegt keine Schuld.
Unser Hitler, der uns führet,
der hat keine Geduld."

6. Drum Brüder, frisch zusammen,
hält die Fahne hoch in d'Höh.
Und so ziehen wir nach Deitschland,
sagn mein' Südtirol „audiö"!
Audiö, audiö, audiö!

Interessant ist ferner, dass Quellmalz für diese Lieder repertoirebezogene „Sachbögen" anlegte, wie er dies nur bei älterem, ihm historisch aufschlussreich scheinendem Material vornahm. Dies entsprach freilich der ebenso bei anderen Mitarbeitern der Kulturkommission feststellbaren Tendenz, (auch) „Zeugnisse" für das „Bekenntnis des Südtiroler Volkes zum Großdeutschen Reich" sammeln zu wollen.[30]

Ich komme zum Schluss. Um den Quellenwert der Südtirolsammlung Quellmalz einschätzen zu können, sind detaillierte Kenntnisse

30 Vgl. Lixfeld, Ahnenerbe (wie Anm. 2), S. 245; Nußbaumer, Quellmalz (wie Anm. 3), S. 91–94.

über die Hintergründe ihrer Entstehung vonnöten – doch gilt dies im Bereich der Volksmusikforschung und Volkskunde für alle Sammlungen. Meiner Einschätzung nach ist die Südtirolsammlung Quellmalz eine ausgezeichnete Quelle für Belege der Ballade, des Brauchliedes, des Ländlers usw. – also für Gattungen, die dem Sammler von historischem Interesse schienen und politisch unproblematisch waren. Sie erfasste er mit großer Akribie und dokumentierte sie sorgfältig durch Sach- und Personalbögen, Fotos und anderes begleitendes Material.

Weiters belegt die Sammlung eine Vielzahl vokaler und instrumentaler Musiziertechniken, die heute nicht mehr existieren. Stellvertretend nenne ich nur die Ornamentierungspraktiken der Tanzgeiger im Passeiertal, die verschiedenen Spieltechniken der Ziehharmonika- und Raffelespieler, Kuriositäten wie die Wahlener „Knittelmusik" (eine Musikkapelle mit überwiegend selbstgebastelten Holzpfeifen), die Kirchensingermehrstimmigkeit an Orten, wo es heute keine Kirchensinger mehr gibt, oder die vielen Typen des Ländlers.

Die Sammlung vermittelt kaum Musik aus teilnehmender Beobachtung, auch dokumentiert sie keine Tradierungsvorgänge, nichts Entstehendes oder Fragmentarisches (mit Ausnahme mancher Balladenfragmente). Quellmalz ging es um die Erfassung von vollständig wiedergegebenem Repertoire und historischer Relikte, für die Dokumentation von Aufnahmen in actu fehlte es an Zeit und auch an Tonbandmaterial, denn an diesem musste gespart werden. Gegen Ende der Expedition konnte er aus Geld- und Materialmangel nur mehr die Hälfte des Repertoires auf Tonband aufnehmen, weshalb er auch ein Karteikartenverzeichnis der nicht aufgenommenen Lieder und Stücke anlegte.

Inwieweit Quellmalz „lebendige" Musiziertraditionen erfasste, ist anhand des durch ihn übermittelten Begleitmaterials von Fall zu Fall zu prüfen. Mit Sicherheit spiegeln die Aufnahmen der klein- und größerbesetzten Blasmusikkapellen keine lebendige Tradition, da die Musikkapellen seit Jahresmitte 1935 behördlich aufgelöst waren, sofern sie sich nicht bei der faschistischen Freizeitorganisation „Opera Nazionale Dopolavoro" als Mitglieder einschreiben ließen. Am Bundesarchiv Berlin-Zehlendorf waren die Protokolle der Verhandlungen zwischen Quellmalz und dem regionalen Dopolavoro-Präsidenten betreffend die Rückgabe konfiszierter Instrumente im Hinblick auf geplante Tonaufnahmen zu finden. Die Blasmusiktonauf-

nahmen dokumentieren somit eine damals bereits weitgehend abgestellte und nur zum Zweck der Aufzeichnung revitalisierte Praxis.[31]

Was den Wert der Südtirolsammlung Quellmalz auch für gegenwärtige Forschungen ausmacht, ist der Umstand, dass sie die früheste Sammlung von Tondokumenten Südtiroler Volksmusik darstellt. So bildeten etwa die 225 Tonaufnahmen aus dem Passeiertal und die 42 Aufnahmen aus dem Schnalstal eine außerordentlich gute Basis für eigene Feldforschungen in den genannten Tälern.[32] Auch ergaben Gespräche mit älteren Leuten, dass es Quellmalz offenbar gelungen war, alle damals wesentlichen Sänger- und Musikerpersönlichkeiten, sofern sie nicht Dableiber oder bereits ausgewandert waren, vor das Mikrophon zu bringen.

Die Südtirolsammlung Quellmalz ist nicht zuletzt aufgrund ihrer Singularität – sie ist die erste große musikethnologische Sammlung Europas, die unter Anwendung moderner Aufnahmetechnik und mit dem Anspruch der repräsentativen Erfassung traditioneller Musik in einem verhältnismäßig großen Gebiet zustandekam – als Pionierleistung zu werten und darum auch hinsichtlich der Geschichte und Methodik der Volksmusikforschung in Europa von beträchtlichem Quellenwert.

Thomas Nußbaumer, The Value of Alfred Quellmalz's (1940–42) Collection of South Tyrol Folk Music

Alfred Quallmalz's collection of about 3,000 magnetophone recordings of orally transmitted South Tyrol folk music (of all types) has been controversial among folklorists due to its origins in the SS "Ancestor Heritage" project as well as the role it played in South Tyrol politics. Closer investigation of the contents indicates that Quellmalz stood far closer to the traditional folkloristic understanding of such material than he did to Nazi ideology – though the two could be connected in part. He was primarily interested in collecting the older traditions of South Tyrol folk music, and he largely ignored contemporary political songs. Songs that were ideologically not opportune at the time were ignored, in part out of caution. In terms of recording technique, his collection can be regarded as pioneering.

31 Vgl. Nußbaumer, Thomas: Zur Geschichte der Südtirolsammlung von Alfred Quellmalz. In: Kofler, Franz und Walter Deutsch (Hg.): Volksmusik in Südtirol. Tänze und Spielstücke aus der Tonbandsammlung Dr. Alfred Quellmalz 1940–42. Wien 1999 (= Corpus Musicae Popularis Austriacae, Band 10), S. 59–62.

32 Vgl. Nußbaumer, Musikalische Feldforschung (wie Anm. 19), S. 171–173.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 149–170*

Die Fersentaler in Südböhmen

Zum Hintergrund einer gescheiterten Umsiedlung*

Petr Lozoviuk

Der Beitrag thematisiert die national-politischen Hintergründe des deutsch-tschechischen „Volkstumskampfes" in Böhmen. Nach einem Abriß zur allgemeinen Problematik der historischen ethnischen Konkurrenz werden am konkreten Beispiel der nach Südböhmen verschickten Südtiroler dortige Auswirkungen der NS-Volkstumspolitik dargestellt. Es handelte sich um etwa fünfhundert Menschen vor allem aus den deutschsprachigen Gemeinden des Fersentales (Valle del Fersina) im Trentino, die in der breiteren Umgebung der Stadt Budweis in den Jahren 1942/43 planmäßig angesiedelt wurden. Der missglückte Versuch, Tiroler in Böhmen ansässig zu machen, stellt ein zeitgenössisches Beispiel dafür dar, ethnische Probleme mit sog. Umsiedlungsaktionen zu lösen.

Der Versuch während des Zweiten Weltkrieges, Südtiroler nach Böhmen umzusiedeln, stellt ein interessantes und beinahe unbekanntes Kapitel der deutsch-tschechischen Geschichte dar. Obwohl heute zum Thema Südtiroler Optanten eine relativ umfangreiche Literatur zur Verfügung steht, gibt es immer noch eine ganze Reihe von Problemfeldern, die nicht ausreichend geklärt worden sind. Obwohl diese erzwungene Immigration in der Zeit geschah, in der sich das langjährige Ringen um die nationale Vormachtstellung im böhmisch-mährischen Raum tragisch zuspitzte, wäre es irreführend, sie ausschließlich aus den damaligen zeitgenössischen Gegebenheiten interpretieren zu wollen.

Die Umsiedlung der „Volksdeutschen" nach Böhmen kann eher als Kulmination einer allmählichen, über ganze Jahrzehnte andauernden Politisierung des Alltäglichen in national gemischten Gebieten Mitteleuropas wahrgenommen werden. Die deutsch-tschechische Animosität verschärfte sich mit der Zeit und kulminierte allmählich in

* Diese Arbeit möchte ich Herrn Georg R. Schroubek, meinem freundlichen Landsmann und geduldigen Lehrer, aus Anlass seines Lebensjubiläums ganz herzlich widmen.

einem tatsächlichen „nationalen Kampf in Böhmen".[1] Um den „fremdvölkischen" Gegner zu bekämpfen, wurden beiderseits „sehr raffinierte Methoden praktiziert". Es wurde dabei um „jedes Feld", um „auch das kleinste Dorf" und sogar „um jedes Schulkind" ernsthaft gestritten.[2] Obwohl die 40er Jahre mit all ihren Vertreibungen und sogar Vernichtungsversuchen von ganzen Volksgruppen zu den schrecklichsten Ereignissen des vorigen Jahrhunderts gehören, zeigt die Analyse des damaligen soziopolitischen Kontextes jedoch, dass es sich um eine systemimmanente Entwicklung in national definierten aber ethnisch heterogenen Staaten handelte. Die Fragestellung, die ich in meinem Beitrag verfolge, will vor allem diesen Aspekt der inneren Logik dessen, „was geschah", am Fallbeispiel der Fersentaler Umsiedler zu verdeutlichen versuchen.

Aus dieser Perspektive geht es mir vornehmlich darum darzulegen, warum man überhaupt darauf kam, Auslandsdeutsche in Böhmen anzusiedeln. Eine weitere Frage ist, warum die aus dem Fersental Zugewanderten ausnahmsweise relativ geschlossen sesshaft gemacht wurden und warum dies gerade in der Nähe der südböhmischen Stadt Budweis geschah. Aufgrund dieser Fragestellung bin ich ferner bemüht zu zeigen, in welchem ideengeschichtlichen Spannungsfeld sich die Umsiedler in Böhmen nach ihrer Ankunft befanden. Am Beispiel dieser gescheiterten Umsiedlung kann letztendlich auch die dramatische Endphase des „Nationalkampfes in Böhmen", die in die gewaltsame und rücksichtslose Vertreibung von Deutschen aus ihrer Heimat mündete, aus einem neuen Blickwinkel beleuchtet werden.

Zuerst wird der allgemeinen Problematik des „Volkstumskampfes" in Böhmen aus historischer Perspektive Aufmerksamkeit geschenkt. Nachher wenden wir uns ihrer nationalsozialistischen Form zu. Danach wird kurz die Durchführung der NS-Volkstumspolitik thematisiert und zwar am Beispiel der nach Südböhmen verschickten Südtiroler. Es können hier lediglich einige Punkte angesprochen werden, die eher mit dem Hintergrund zusammenhängen, ethnische Probleme mit den sog. Umsiedlungsaktionen zu lösen. Natürlich kann man über dieses Thema in mehrfacher Hinsicht sprechen. Ich werde mich bemühen, die oben formulierte Problematik unter Berücksichtigung des nationalpolitischen Kontextes anzugehen, wobei ich

1 Vgl. das gleichnamige Buch von Krebs, Hans: Kampf in Böhmen. Berlin 1937.

2 Vgl. Pozorny, Rudolf: Deutsche Schutzarbeit im Sudetenland. Die Tätigkeit des Deutschen Kulturverbandes 1918–1938. Wien 1974, S. 18.

gleichzeitig bemüht bin, auch den volkskundlichen Zusammenhängen des geschilderten Geschehens besondere Beachtung zu widmen.

Historischer Hintergrund des deutsch-tschechischen Kampfes in Böhmen

Das Zusammenleben von Deutschen und Tschechen in den böhmischen Ländern nahm in der Vergangenheit vielfältige Formen an. Während der sogenannten nationalen „Wiedergeburt" der Tschechen wurde seitens der tschechisch gesinnten Intelligenzija ein durchgängig ambivalentes Deutschenbild entwickelt, das sich allmählich in den breiteren Schichten des einfachen Volkes durchsetzte. Die mit bewusster Ablehnung belegte Haltung allem deutscher Herkunft gegenüber, verschmolz mit dem Respekt vor der erbrachten Leistung im kulturellen Bereich. Das dringende Bedürfnis, sich von deutschen Einflüssen absondern zu wollen, führte jedoch zu einer bewussten Ablehnung der Deutschen als positive Referenznation. Trotz dieser absichtlich ablehnenden Haltung den „Deutschen" gegenüber, führte die Bildung des tschechischen Selbstwertgefühls und der eigenen nationalen Identität zur natürlichen Übernahme mancher deutscher Kultur- und Verhaltensmuster. Eine ambivalente Beziehung zu den „fremdvölkischen" Nachbarn ist auch auf der deutschböhmischen Seite zu finden. Sie zeigte sich z.B. darin, dass die Tschechen zwar für „hinterhältige völkische Gegner" gehalten wurden, andererseits verwehrte man „einem so disziplinierten und sich planmäßig selbsterziehenden Volke" die Anerkennung nicht.[3]

Von den strukturellen Ähnlichkeiten im Aufbau der modernen tschechischen Gesellschaft mit den in Mitteleuropa damals dominierenden deutschen Kulturmustern wurde die Vorstellung abgeleitet, die Tschechen seien eigentlich keine Slawen mehr, sondern „lediglich" slawisch sprechende Germanen. Als Ausgangspunkt dieser Argumentation könnte die These gelten, die Tschechen seien von allen slawischen Völkern am weitesten nach Westen vorgeschoben und bildeten deshalb „für das deutsche Land einen fremden Bestandteil im eigenen Körper". Die tschechische Bevölkerung „trennt das deutsche Oder- und Elbgebiet von dem deutschen Donauland und schnürt

3 Fachmeyer, Ludwig Hans: Die Volkstumsarbeit der Tschechen. Karlsbad 1935, S. 3.

das deutsche Sprachgebiet zwischen Böhmerwald und Vogesen auf 400 km ein".[4] Auch aus diesem Grund fühlten sich zwei nicht unbedeutende sudetendeutsche Volkskundler sogar berechtigt zu konstatieren, es sei dem Sudetendeutschtum gutzuschreiben, „wenn das tschechische Volk in den deutsch-mitteleuropäischen Kulturbereich einbezogen und kulturell vom Slawentum abgehoben wurde".[5] Die Tschechen seien ohnehin in ihrer Mehrzahl von deutschen kulturellen Aufbauelementen durchsetzt[6] und da ihnen „ein ausgesprochenes eigenes Kulturelement" fehle, könne man sie „nicht als Nation ansprechen".[7] Sie verfügten angeblich „nur über ein Stammesgefühl".[8]

Alle diese Aussagen zeigen, welch ein Problem die erfolgreiche Bildung einer distinktiven nichtdeutschen nationalen Identität in den böhmischen Ländern für die deutsche Seite bedeutete. Sie deuteten auch schon die Ausgangspunkte für die extreme Lösung des deutsch-tschechischen Zusammenlebens an, die im Nachhinein zur ethnischen Homogenisierung des Landes führten. Zu der tragischen Zuspitzung der deutsch-tschechischen Koexistenz in Böhmen trugen auch Volkskundler bei, die Interpreten ethnisch-kultureller Verschiedenartigkeit bzw. jeweiliger „Eigenart" wurden und so eher Unverständnis und Unwillen zwischen Deutschen und Tschechen als Versöhnung im gegenseitigen ethnischen Konflikt förderten.

Schon seit den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts warnten manche Vertreter der Deutschböhmen die deutsche Öffentlichkeit vor der Gefahr, tschechischerseits dominiert zu werden. Sie fühlten sich der slawischen Mehrheit preisgegeben und sprachen deswegen von einer tschechischen „antideutschen Aggressionspolitik",[9] deren Resultat die „schleichende Vertschechung" des Landes sei, obwohl gerade die Gleichberechtigung beider böhmischer Nationen eine der Hauptforderungen der nationalgesinnten Tschechen war. Da im na-

4 Zemmrich, Johannes: Sprachgrenze und Deutschtum in Böhmen. Braunschweig 1902, S. 102–103.

5 Krebs, Hans, Emil Lehmann: Sudetendeutsche Landeskunde. Kiel 1992 (1. Ausg. 1937), S. 155.

6 Krebs u. Lehmann (wie Anm. 5).

7 Isbert, Otto-Albrecht: Das südwestliche ungarische Mittelgebirge. Bauernsiedlung Deutschtum. Berlin–Leipzig 1931, S. 55.

8 Isbert (wie Anm. 7).

9 Zu dem Begriff siehe: Pozorny (wie Anm. 2), S. 10. Puschner, Uwe, Walter Schmitz, Justus H. Ulbricht (Hg.): Handbuch zur „Völkischen Bewegung" 1871–1918. München 1996.

tionaltschechischen Lager die deutsche Amtssprache als Ausdruck der deutschen Vorherrschaft empfunden wurde, förderte man die Einführung der Zweisprachigkeit. Die Sprache gewann so neben ihrer kommunikativen Funktion immer mehr eine zusätzliche, symbolträchtige Bedeutung. Spätestens seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde sie in Böhmen für einen Indikator der Nationalität gehalten. Der „Sprachenkampf" verwandelte sich in einen sich immer mehr verschärfenden „nationalen Kleinkrieg",[10] der unterschiedliche Gestalt annahm. Eine der konkreten Folgen dieser Entwicklung im Alltagsleben war, dass es keinen Platz mehr für national wenig bewusste oder sogar indifferente Teile der Bevölkerung gab: Aus Böhmen mussten entweder Deutsche oder Tschechen werden.[11]

Die deutschen politischen Repräsentanten waren seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts bemüht, nicht gemischte Verwaltungsgebiete in Böhmen zu schaffen, also solche, in denen nur eine Landessprache herrschte. Dies scheiterte jedoch an dem tschechischen Unwillen, ein „geschlossenes" deutschsprachiges Gebiet in Deutschböhmen zu akzeptieren. Statt dessen wurden diese Gebiete von tschechischer Seite als gemischtsprachig beansprucht. In einer Situation, in der es nicht möglich war, mit politischen Mitteln eine „nationale Abgrenzung" zu erreichen, versuchten politische Vertreter der Deutschböhmen zumindest die „Festigkeit der deutschen Sprachgrenze"[12] gegen die als eingreifende Seite empfundenen Tschechen zu setzen. Dies beinhaltete auch die nationale „Pflicht", die „verlorenen Posten wieder zurückzuerobern".

Auch tschechische nationale Führer dachten an die „Wiedergewinnung" von für das „Tschechentum" bereits verlorenen Orten, wobei oft Ansprüche auf ganz Böhmen, also inklusive der deutschen Randgebiete, erhoben wurden. Da Böhmen, historisch gesehen, für ursprünglich rein slawisch gehalten wurde, identifizierten sich die Tschechen mit ihrer böhmischen Heimat und beanspruchten das ganze Land ausschließlich für sich selbst. Zum „nationalen Besitzstand" rechnete man so gewissermaßen auch die angeblich oder tatsächlich

10 Dieser Terminus entstammt der Arbeit von Zemmrich (wie Anm. 4).

11 In einer besonderen Situation befand sich die jüdische Bevölkerung. Zu deren Ethnisierung vgl. Wlaschek, Rudolf M.: Juden in Böhmen. Beiträge zur Geschichte des europäischen Judentums im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990.

12 Zemmrich (wie Anm. 4), S. 111.

„germanisierten" Gebiete („znìmčelé území"[13]) des Landes. Spätestens seit dem Ende des 19. Jahrhunderts wurden die Deutschböhmen von den tschechischen Nationalisten als lediglich „cizáky", also „Fremdlinge", angesehen. An diesen unversöhnlichen Standpunkten beider nationaler Lager scheiterten in Böhmen alle Versuche, einen nationalen Ausgleich zu schaffen.[14]

Daneben gab es aber auch Stimmen, die wie z.B. Heinrich Rauchberg, Professor an der Deutschen Universität Prag, die Aussagen von der Gefahr der „Vertschechung" Deutschböhmens relativierten. Rauchberg war bemüht, gerade das Gegenteil zu beweisen,[15] nämlich, dass sich die Mehrheit der aus dem tschechischen Landesinneren in das deutsche Gebiet zugewanderten Personen eher der deutschen als der tschechischen Umgangssprache bediene und so der Germanisierung nahe stünde. Noch für die Jahrhundertwende fühlte er sich berechtigt zu konstatieren, dass alle Versuche, die Sprachgrenze künstlich zu verschieben, zum Scheitern verurteilt seien. „Die geringfügigen Erfolge", konstatierte Rauchberg in einer seiner Arbeiten, „die da und dort erzielt worden sind, stehen in keinem Verhältnis zu den aufgewendeten Mitteln und zur Ausdehnung der unangreifbaren Positionen".[16] Von seinen „volkstumspolitisch" arbeitenden akademischen Kollegen und Laien wurde die Situation des deutsch-tschechischen Nebeneinanders jedoch anders interpretiert.

„Umvolkung" und zeitgenössische volkskundliche Forschung

Der „Tschechisierungsprozess" im Sudetenland rief mit der Zeit bei den „Volkstumsarbeitern" und Volkskundlern reges Interesse hervor. Eine besondere Intensität und quantitatives Ausmaß gewann er nach der Gründung des tschechoslowakischen Staates. Die Periode nach dem staatspolitischen „Umsturz" von 1918 wurde seitens der deutschnationalen Beobachter als massive tschechische „Kolonisationspolitik"[17] des „bodenständigen Deutschtums" interpretiert. Des-

13 Wörtlich: „verdeutschtes Gebiet".

14 Abgesehen jedoch von einigen Ausnahmen, wie z.B. des Budweiser Ausgleichs.

15 Rauchberg, Heinrich: Der nationale Besitzstand in Böhmen, 3 Bände. Leipzig 1905, 1. Bd., S. 267ff.

16 Rauchberg (wie Anm. 15), S. 289.

17 Schaumann, Werner: Die gewaltsame Vertschechung des deutschen Igellandes. Leipzig 1938.

halb wurde in der sudetendeutschen „völkischen" Literatur die ganze Zwischenkriegszeit als „Jahre schwersten Volkstumskampfes" gewertet.[18] In der umfangreichen zeitgenössischen Literatur zum Thema wurde von einem künstlichen, d.h. von oben initiierten Schaffen von tschechischen Minderheiten berichtet. Dies geschah meist durch die Versetzung tschechischer Beamter ins deutsche Sprachgebiet oder infolge der Bodenreform von 1919. Vom deutschen Blickwinkel her gesehen ging es deshalb darum, das „Drängen der Tschechen nach dem deutschen Sprachgebiet"[19] aufzuhalten.

Nach der zeitgenössischen Interpretation eines engagierten sudetendeutschen Volkskundlers schickten die Tschechen „ihren Nachwuchs, der im Geiste der nationalen Eroberung erzogen war, in die deutschen Randgebiete vor. Wo immer es anging, suchten sie hier Arbeiter, Angestellte und Gewerbetreibende zu nationalen Minderheiten zu sammeln. Deren Ziel war es, die ansässige deutsche Bevölkerung zu überflügeln und die Mehrheit in der Gemeinde zu gewinnen. War es einmal so weit, so konnte sich der Deutsche nur schwer halten. Es ist ganz erstaunlich, wie rasch deutsche Gruppen in Landgemeinden oder Städten, wenn sie einmal die Mehrheit verloren hatten, auf ein Drittel, Viertel oder Fünftel herabsanken".[20] Das Ziel des auf diese Weise geführten „Kampfes" um die nationale Zugehörigkeit eines Ortes war nicht nur die physische Anwesenheit von Vertretern der jeweils anderssprachigen Volksgruppe, sondern es ging vielmehr darum, Angehörige der vorstoßenden Nation – wie man damals zu sagen pflegte – „bodenständig" zu machen. Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, war es erst nach dem Erwerb von „Grund und Boden" möglich, von einer gesicherten „nationalen Zukunft" in einem Orte zu sprechen.

Eine Reaktion auf die veränderte nationale Lage der Deutschen im neuen Staate stellten die Versuche dar, die – mit heutigen Worten gesagt – „interethnischen Beziehungen" wissenschaftlich zu thematisieren und diese weiter zu politischen Zwecken zu instrumentalisieren. Als Beispiel für die zeitgenössische Wahrnehmungsweise der ethnischen Problematik kann die sog. Untersuchung der „Umvolkungsvorgänge" erwähnt werden. Das theoretische Konzept dieser

18 Weber, Otto: Versuch einer Volksgrenzbeschreibung. In: Deutsche Volksforschung in Böhmen und Mähren, Jg. 1, Heft 3–4, 1940, S. 237–251.

19 Zemmrich (wie Anm. 4), S. 84.

20 Krebs u. Lehmann (wie Anm. 5), S. 87.

stark ideologisch aufgeladenen Vorgehensweise wurde in Deutschland im Rahmen der „völkischen Anthropologie“[21] entwickelt. Ihre Konjunktur in den böhmischen Ländern erlebte diese jedoch erst seit dem Ende der 30er Jahre.

Das Nachdenken über die Entwicklung des „nationalen Besitzstandes“ und dessen Lenkungsmöglichkeiten hatte jedoch in Böhmen eine relativ lange Tradition. Am Anfang des 20. Jahrhunderts beschäftigte sich theoretisch J. Zemmrich mit der seitdem frequentierten Frage der Durchführung der „Germanisierung Tschechisch-Böhmens“. Zemmrich war besonders daran interessiert, ein Konzept zu entwickeln, das eine „erhebliche Vergrößerung des deutschen Gebietes“ ermöglichen sollte. Dabei kam er zu dem Schluss, dass „dauernd (zu) germanisieren nur der Bauer“ imstande sei, dass hier allein „eine planmäßige Besiedlung des flachen Landes“[22] etwas erreiche. Für uns sind vor allem diejenigen seiner Vorschläge interessant, die darauf abzielten, die Existenz der deutschen Sprachinseln im Landesinneren bei der Realisierung der Germanisierungspläne auszunutzen.

Mit übertriebener Ergriffenheit schilderte Zemmrich die alle Deutschen bedrohende „tschechische Gefahr“: „Man nehme nur eine Völkerkarte Mitteleuropas zur Hand, ... um die Bedeutung Deutsch-Österreichs im allgemeinen und Böhmens im besonderen für die Lebensinteressen des ganzen deutschen Volkes zu verstehen. Man beachte dabei, wie das tschechische Gebiet sich zwischen Schlesien und Baiern, zwischen Berlin und Wien wie ein trennender Keil hineinschiebt, wie wichtige Verkehrswege zwischen Oder- und Elbgebiet einerseits, Donau, Alpen und Mittelmeer andererseits durch tschechisches Sprachgebiet führen, wie das deutsche Sprachgebiet gerade in der Mitte seiner nord-südlichen Ausdehnung durch das tschechische eingeschnürt wird, dann muß man zu der Überzeugung kommen, dass Böhmen und ganz Deutsch-Österreich schon um unserer nationalen Zukunft und Selbsterhaltung willen nicht in fremde Hände geraten dürfen.“[23] In der Existenz der tschechischen Nation, die „wie ein Keil in das deutsche Land“ „hineintreibe“ und die Deutschen an der Oder von denen an der Donau trenne,[24] sah er einen Fehler, ein „Versäumnis früherer Jahrhunderte“.[25]

21 Vgl. Kroh, Oswald: Zur Psychologie der Umvolkung. In: Auslanddeutsche Volksforschung, Jg. 1, 1937, S. 386–397.

22 Zemmrich (wie Anm. 4), S. 110.

23 Zemmrich (wie Anm. 4), S. 114.

Gleichzeitig ist festzustellen, dass die Ideologie des nationalen Kampfes auf beiden Seiten gemeinsame Ausgangspunkte gefunden hatte. So war z.B. der einflussreiche tschechische Demograph und Nationalitätsforscher Antonín Hubka der Meinung, dass „der Verlust auch des kleinsten Dorfes im tschechischen Süden Vermögensverlust, Verlust von Feldern, Verlust tschechischen Bodens" bedeute.[26] Ähnliche warnende Stimmen wurden auch im deutschen Lager laut: „Jedes deutsche Bauerngut, das in tschechische Hände übergeht, bedeutet einen schweren nationalen Verlust, denn ... der Bauernstand entscheidet die nationale Zukunft".[27] Und ein bisschen weiter ist bei demselben Autor folgende simple Feststellung zu finden: „Jede Schmälerung des deutschen Gebietes jenseits der Grenze bedeutet eine Schwächung des gesamten Deutschtums, einen Fortschritt des Slawentums. Mit jedem deutschen Dorf, das an der Sprachgrenze verloren geht, löst sich ein Stein aus der Schutzmauer gegen den slawischen Osten Europas. Das geschlossene deutsche Sprachgebiet und die großen Sprachinseln, welche die Brücke von dem Oder- zum Donaugebiet bilden, fallen in den Bereich der Lebensinteressen des gesamten deutschen Volkes." [28]

Die in ähnlichem ideologischen Rahmen sich entwickelnde „völkisch-geopolitische" Denkweise erreichte ihren Höhepunkt in der nationalsozialistischen „Politik der Umvolkung", die zur Zeit des Zweiten Weltkrieges auch in Böhmen teilweise realisiert wurde. Als ihre heimischen Vorkämpfer können diejenigen Personen in beiden Nationalitätenlagern bezeichnet werden, die Ideologen der sog. Schutzarbeit geworden waren. Bei den volkskundlich interessierten Aktivisten verdienen in diesem Zusammenhang die sog. Sprachinselforscher eine besondere Erwähnung. Der Ausgang nationalpolitischer Entwicklung im sprachlich gemischten Gebiet läßt sich gut am Beispiel der Budweiser Sprachinsel verdeutlichen, das zudem einen unmittelbaren Bezug zu den Südtiroler Umsiedlern hat.

24 Zemmrich (wie Anm. 4), S. 12.
25 Zemmrich (wie Anm. 4), S. 110.
26 Hubka, Antonín: Naše menšiny a smíšené kraje na českém jihu. Praha 1899, S. 248.
27 Zemmrich (wie Anm. 4), S. 88.
28 Zemmrich (wie Anm. 4), S. 114f.

Die Budweiser Sprachinsel

Das Vorhandensein der Andersnationalen wurde seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Böhmen mehr oder weniger als ein unnatürlicher und deshalb auch unerwünschter Zustand betrachtet, der durch planmäßige Steuerung der „Volkstumsarbeit" zu überwinden sei. Es ist signifikant, dass eine besondere Rolle im nationalen Kampf, wie man zeitgemäß zu sagen pflegte, den Sprachinseln zugewiesen wurde. Die entweder im „Streudeutschtum" oder in den Sprachinseln lebenden „außendeutschen Volksgenossen" schienen manchem Volkstumsforscher und -arbeiter der schleichenden Assimilation in besonderer Weise ausgeliefert zu sein. Die Geschichten, „wie deutsche Sprachinseln von der steigenden tschechischen Fluth verschlungen wurden",[29] traten sogar in Form der sog. Grenzlandliteratur in die lokale deutsche Belletristik ein. Im Kontext der gesamtdeutschen Volkskunde wurden deutsche Enklaven europaweit im Rahmen der sog. Sprachinselkunde[30] als „soziale Mikrokosmen"[31] untersucht.

Auch in dem von den Schutzvereinen geführten Sprachgrenzkampf „erfreuten" sich die Sprachinseln einer besonderen Aufmerksamkeit. Im Unterschied zu den Tschechen, die kaum über nennenswerte Enklaven im deutschsprachigen Gebiet verfügten,[32] gab es im tschechisch dominierten Landesinneren eine Reihe alter deutscher Sprachinseln. Die größten von ihnen waren das Schönhengst, gleich gefolgt von der Iglauer Sprachinsel. Eine besondere Art von Sprachinseln stellte die deutschsprachige Bevölkerung einiger tschechischer Städte dar. In der Zeit der planmäßigen Lenkung von Assimilationsprozessen gingen gerade solche Minderheiten in die Mehr-

29 Mauthner, Fritz: Der letzte Deutsche von Blatna. Dresden u. Leipzig 1887, S. 155.

30 Zum Konzept der Sprachinselvolkskunde in den böhmischen Ländern vgl. Lozoviuk, Petr: Deutschböhmische Kolonisten in Südosteuropa und die „Sudetendeutsche Sprachinselvolkskunde". In: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde. Marburg 1997/40, S. 1–26.

31 Vgl. Oberkrome, Willi: Volksgeschichte. Methodische Innovation und völkische Ideologisierung in der deutschen Geschichtswissenschaft 1918–1945. Göttingen 1993, S. 136ff.

32 Die einzige „echte" tschechische Sprachinsel gab es lediglich westlich von Mies. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden jedoch in Gemeinden des nordböhmischen Industriegebiets zahlreiche tschechische Minderheiten.

heitsbevölkerung am schnellsten über. Für die einen wurden die Sprachinseln als „fremdnationale Keile" im eigenen „Volkskörper" empfunden, für die anderen stellten sie entweder Oasen oder „Vorposten" in der sonst feindlichen Umgebung der „völkischen Gegner" dar. Von der besonderen Bewertung der Sprachinseln in der SR zeugt auch die innere Entwicklung der deutschböhmischen, später sudetendeutschen, volkskundlichen Forschung, in deren Rahmen die sog. Sprachinselvolkskunde eine besondere Stelle einnahm.[33]

Den Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit der Sprachinselbevölkerung bildete, grob gesagt, die These, dass der „Volkstumskampf" in der „Sprachinsellage" etwas Spezifisches sei. Als Objekt systematischer Untersuchungen rückte hier zuerst die „Sprachinselkunde", später die sog. „Blutvermischungsforschung" in den Vordergrund. Es ist bezeichnend, dass gerade diejenigen Orte besondere Aufmerksamkeit der sudetendeutschen „Volkstumswissenschaftler" erweckten, die in der tschechischen Umgebung ihren deutschsprachigen Charakter verloren hatten. Seit dem Ende der 30er Jahre kann schon von einer ideologisch aufgeladenen sudetendeutschen „Erforschung der untergegangenen neuzeitlichen (deutschen) Siedlungen innerhalb des tschechischen Volksbodens"[34] gesprochen werden. Die zeitgenössische Betrachtung ethnischer Prozesse ging von der Voraussetzung aus, dass „zu dem ewig werdenden und wachsenden deutschen Volkskörper unzertrennlich alle gehören, die einmal in Böhmen und Mähren gelebt haben".[35] Die Arbeiten, die zu diesem Thema publiziert wurden, sollten den damaligen deutschen Herrschaftsanspruch auf den böhmisch-mährischen Raum und das „Zurückgewinnen der eingetschechten Deutschen"[36] „wissenschaftlich" begründen und rechtfertigen. So mündete in Böhmen die ältere Sprachinselvolkskunde mit allen Konsequenzen in die rassistischen Untersuchungen der „Blutvermischung" der 40er Jahre.[37]

33 Vgl. Lozoviuk (wie Anm. 30), S. 1–26. Ders.: Němečtí vystěhovalci z českých zemí a jejich jazykové ostrovy v jihozápadní Evropě. In: Češi v cizině č. 10 (uspořádal Brouček S.). Praha 1998, S. 39–87.

34 Beranek, Franz: Neuzeitliche Deutschensiedlungen in Böhmen und Mähren. In: Deutsche Volksforschung in Böhmen und Mähren, Jg. 3, 1944, Heft 1/2, S. 23–36.

35 Zatschek, Heinz: Volksforschung und Volksgeschichte in den Sudentenländern. In: Deutsche Volksforschung in Böhmen und Mähren. München 1990, S. 18.

36 Frank, Karl H.: Mein Leben für Böhmen. Als Staatsminister im Protektorat. Kiel 1994, S. 140.

Ein konkretes Beispiel für den Versuch, die Volkstumspolitik im Protektorat planmäßig zu lenken, stellten die Vorbereitungsarbeiten zum Aufbau der sogenannten „Volkstumsbrücken" dar. Diese Bemühung, deutsche Sprachinseln mit dem deutschen Kompaktterritorium zu vereinigen, müssen schon direkt mit dem Plan in Zusammenhang gebracht werden, Volksdeutsche in Böhmen anzusiedeln. In den böhmischen Ländern sollte eine solche Brücke (der sog. „deutsche Damm") über Iglau, Brünn und Olmütz führen, um unter Benutzung deutscher Sprachinseln das kompakte tschechischsprachige Gebiet zu zerteilen. Eine weitere deutsche „Landbrücke" sollte von Norden über Melnik nach Prag „aufgebaut" werden. Dies alles sollte mehr oder weniger mit Zwangsumsiedlungen verknüpft sein. Um die böhmischen und mährischen Tschechen durch einen deutschen Korridor voneinander zu trennen, sollten Zehntausende Tschechen aus diesem Raum ausgesiedelt[38] und im Gegenzug dafür „siedlungswillige deutsche Bauern" zur Besiedlung des Landes veranlasst werden.

Auch die deutschsprachigen Umsiedler aus Italien wurden in ein Territorium mit ähnlich „geopolitischer" Bedeutung gelenkt. Es handelte sich um ein traditionell deutschsprachiges Siedlungsgebiet rund um die Stadt Budweis. Die sogenannte „Budweiser Sprachinsel", wie sie in der Literatur genannt wurde, setzte sich noch am Ende des 19. Jahrhunderts aus fast zwanzig überwiegend deutschsprachigen Dörfern zusammen. Geographisch waren diese Siedlungen um die bis zu den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts vom deutschen Bürgertum dominierte Stadt Budweis (České Budějovice) gelegen. Budweis stellte ein kulturelles, geistiges, politisches und wirtschaftliches Zentrum von ganz Südböhmen seit dem Mittelalter dar. Es ist deshalb nicht überraschend, dass der „völkischen Zugehörigkeit" dieser Stadt von Anhängern beider Nationallager eine enorme Bedeutung zugeschrieben wurde. Die Stadt und ihre deutsche Umgebung wurden allmählich Schauplatz nationaler Auseinandersetzungen.

37 Ein Beispiel dafür sind Arbeiten von Heinz Zatschek, Erhard Müller, Josef Hanika, Anton Altrichter, Franz Beranek, Hans Joachim Beyer u.a.

38 Während des Krieges kam es zur Aussiedlung von Tschechen im Rahmen der „Anlage der Truppenübungsplätze" in der Gegend von Beneschau, Milowitz, Kammwald und Wischau. Vgl. Brandes, Detlef: Die Tschechen unter deutschem Protektorat, Teil 2. Besatzungspolitik, Kollaboration und Widerstand im Protektorat Böhmen und Mähren von Heydrichs Tod bis zum Prager Aufstand (1942–1945). München u. Wien 1975, S. 168f.

In den achtziger Jahren des vorletzten Jahrhunderts kam es so in Budweis zu Gründungen von ersten böhmischen „Schutzvereinen". Es handelte sich um die im Jahre 1884 gegründete tschechische „Národní jednota pošumavská" (Nationalvereinigung für das Böhmerwaldvorland) und um den seit dem gleichen Jahr tätigen „Deutschen Böhmerwaldbund", der nach dem Vorbild des Wiener „Deutschen Schulvereins" organisiert wurde. Beide Vereinigungen sollten sich auf die eigenen nationalen Minderheiten Südböhmens konzentrieren, wobei ihre Haupttätigkeit auf wirtschaftlichem und kulturellem Gebiet lag. Die auch in anderen Territorien mit deutschsprachigen Minderheiten gut bekannten Schutzvereinigungen dieser Art hätten die Aufgabe gehabt, „an bedrohten Punkten der Sprachgrenze schnell und sicher" einzugreifen, Schulen an der Sprachgrenze zu unterstützen, Weihnachtsbescherungen zu veranstalten, national gefährdete Grundstücke anzukaufen, Volksbüchereien zu gründen usw.[39] Neben der Errichtung und Unterstützung von Schulen und Kindergärten, Büchereien, Kulturheimen und allerlei sozialer Hilfe, war die primäre Zielsetzung der Schutzarbeit die Pflicht „verlorene Seelen der Nation zurückzugeben".[40] Dieser Aufgabe hätte man nur dann gerecht werden können, wenn man beim Festigen der bedrohten „Sprachgrenze und der Sprachinseln" auch die „Menschen des (deutschen) Binnenraums" beteiligt hätte.[41]

In den gemischten Dörfern der Budweiser Umgebung überwog die deutsche Komponente noch bis zum tragischen Ende der Donaumonarchie. Das Zahlenverhältnis zwischen deutsch- und tschechischsprachigen Bevölkerungsteilen verschob sich aber in der Zwischenkriegszeit zunehmend zu ungunsten der Deutschen. Laut dem Ergebnis der Volkszählung aus dem Jahre 1880, die erstmals das Bekenntnis zur Umgangssprache festzustellen versuchte, wiesen noch 16 Dörfer eine deutsche Mehrheit auf. Nach 50 Jahren der tschechischen „Volkstumsarbeit" gab es, den Ergebnissen der letzten tschechoslowakischen Volkszählung vor dem Zweiten Weltkrieg nach (1930), in keinem einzigen Dorf mehr eine deutsche Mehrheit. Lediglich in vier Gemeinden bekannte sich ungefähr ein Drittel aller

39 Zemmrich (wie Anm. 4), S. 99.

40 Svoboda, Jan Fr.: Jihočeské menšiny. Vývoj národnostní a školský. České Budějovice 1925, S. 50.

41 100 Jahre Kulturarbeit für Österreich. Wien o.J., S. 2.

Bewohner zur deutschen Nationalität.[42] Im ganzen Budweiser Kreis sank der Anteil der sich zum Deutschtum bekennenden Bevölkerung von etwa 42 auf zirka 15,5 Prozent.

Neben der „Volkstumsarbeit" war diese Entwicklung vor allem eine Folge der teilweise künstlich geleiteten Zuwanderung tschechischer Arbeiter aus anderen Bezirken und der allmählich einsetzenden Industrialisierung im Budweiser Becken. Die Migrationsbewegungen alleine sind jedoch nicht imstande, eine so erfolgreiche Tschechisierung des Budweiser Kreises zu erklären. Ein weiterer Grund für diese auf den ersten Blick überraschende Entwicklung, die jedoch ihre Parallelen auch in anderen gemischtsprachigen Regionen der böhmischen Länder hatte, muss in der latenten ethnischen Indifferenz[43] der einheimischen bilingualen Bevölkerung gesucht werden.

Nationalsozialistisches „Deutschtumsprogramm" für Südböhmen

Nach der Errichtung des „Protektorats" (1939) kam es umgekehrt zu einer ganz entgegengesetzten Entwicklung. Jetzt war man wieder bemüht, die nationalpolitische Entfaltung der letzten Jahrzehnte rückgängig zu machen. Wie den Berichten an den Budweiser Oberlandrat bzw. an den Reichsprotektor zu entnehmen ist, hatte man schon im Jahr 1940 ziemlich genaue Vorstellungen über die zukünftige Gestaltung der „volkspolitischen Arbeit" in Südböhmen. Neben der Betreuung der hiesigen „Streudeutschen" arbeitete man ein Verzeichnis von Maßnahmen zur Stärkung der deutschen Positionen aus, die allmählich noch während des Krieges zu erfüllen waren. Hierher gehörte die „Anstellung" deutscher Fachleute z.B. in der Forst- und Holzwirtschaft, oder die „Beseitigung der Härten der tschechischen Bodenreform" aus der Zwischenkriegszeit, d.h. die Aufteilung des Wald- und Agrarbodens „in deutsche Hände". Eine weitere Aufgabe wurde in der „Einflussnahme auf dem gewerblichen Sektor der Wirtschaft" gesehen. Hier bestand das „volkspolitische Aufgabengebiet" in der

42 Vondráček, Karel: 50 let Národní jednoty Pošumavské 1884–1934. Praha 1934, S. 100.

43 Zur Theorie der ethnischen Indifferenz im mitteleuropäischen Raum vgl. Lozoviuk, Petr: K problematice „etnické indiference" (Příklady z českého jazykového prostředí). In: Český lid č. 3/1997, S. 201–212.

Stilllegung der „in tschechischem Besitz befindlichen Betriebe", um auf diesem Wege die „Konkurrenzbedingungen der deutschen Bewerber günstiger zu gestalten".[44] Die Germanisierungspolitik ruhte auch maßgeblich auf den sogenannten „Entjudungsmaßnahmen", die in der Überführung jüdischer Betriebe an die Deutschen bestanden.

Die nationalsozialistische „Politik der Umvolkung" wurde schon in den ersten Kriegsjahren in Gang gesetzt. Eine besondere Aufmerksamkeit wurde der „Stärkung des Deutschtums in den Städten" gewidmet. In der südböhmischen Region nahm diese vor allem Gestalt in der „Wohnungsfürsorge" für die hierher versetzten „deutschen Volksgenossen" an. Zuerst wurde die Nachfrage nach Stadtwohnungen dadurch befriedigt, dass „tschechische Neubauten beschlagnahmt und jüdische Wohnungen freigestellt" wurden. Für die Zukunft rechnete man in den wichtigsten südböhmischen Städten jedoch mit „größerem Wohnungsbau" für den „deutschen Bedarf". Im sog. „Deutschtumsbericht" für den Oberlandratsbezirk Tabor für das Jahr 1941 wurde z.B. referiert, dass hier inzwischen 162 deutschen Familien Wohnungen zugewiesen worden seien. Es handelte sich vorwiegend um solche Personen, die in der Kriegsindustrie beschäftigt waren.

„Außerordentliche Wichtigkeit" für die erfolgreiche Deutschtumsarbeit hatte – laut der von mir untersuchten Archivmaterialien – aber die Besiedlung des Landes mit Deutschen. Das angestrebte Ziel war es, Grund und Boden für „eventuell einzusetzende Siedlungen" bereit zu stellen und deutsche siedlungswillige Bauern zur Besiedlung zu gewinnen.[45] Ein Musterbeispiel für deutsche Neugründungen auf dem Lande stellte die „volksdeutsche Siedlung" der Luftwaffe in Domaschin bei Vlašim dar. Der Bau weiterer geschlossener deutscher Siedlungen wurde ferner in Neu-Oetting, in Tabor und in Teinitz a.d. Sasau geplant.[46] Die Errichtung von Wohnungen für deutsche Landarbeiter wurde in Tutschap, Jungwoschitz und Prestawilk vorgesehen. Insgesamt hatte man vor, in 30 Gemeinden und Städten des Bezirkes Wohnungsneubauten zu errichten. Bei der Vergabe dieser Neubauwohnungen sollten „deutsche Volksgenossen bevorzugt berücksichtigt werden".[47]

44 „Deutschtumsprogramm für das Jahr 1941, SOA ÚOT Třeboň.
45 „Deutschtumsprogramm für das Jahr 1941", SOA ÚOT Třeboň.
46 „Deutschtumsprogramm für das Jahr 1941 (Erlass vom 11.11.1940 Nr. I 1b–2367)", SOA ÚOT Třeboň.
47 „Deutschtumsarbeit im Oberlandratsbezirk Tabor", SOA ÚOT Třeboň.

Diese großzügigen Pläne stießen jedoch von Anfang an auf riesige Probleme. Insbesondere mangelte es an deutschen Landarbeitern, die sich „aus naheliegenden Gründen" während des Krieges nicht „beschaffen ließen". Deshalb hätte auch eine massenhafte Ansiedlung von Deutschen in Böhmen nicht durchgeführt werden können. Dagegen „gelänge es durch Verhängung von Zwangsverwaltungen ... rund 28.000 ha für eine spätere Besiedlung sicher zu stellen".[48] Ein gewisses Reservoir von „Menschenmaterial" stellten aber die ins Reich systematisch geholten „Volksdeutschen" dar.

Obwohl die Mehrheit unter den nach Südböhmen seit 1939 zugewanderten Deutschen der Zustrom von Reichsdeutschen aus dem benachbarten Bayern ausmachte, gab es auch kleinere „exotische" Gruppen von Volksdeutschen, die von außerhalb Deutschlands kamen. Neben den Südtirolern, kann hier als Beispiel die Ansiedlung der „Volksgenossen" aus der Gottschee erwähnt werden. Es waren insgesamt 21 Personen, die sich in einem Forstamt in der Nähe von Vlašim niederließen.[49] Ferner wurden im Protektorat Volksdeutsche aus der Dobrudscha, aus Bessarabien und aus der südlichen Bukowina angesiedelt. Insgesamt waren bis Januar 1944 5.797[50] Volksdeutsche ins Protektorat umgesiedelt worden,[51] darunter auch etliche Südtiroler.

Wie erfolgreich die „Deutschtumspolitik" in der tschechischen Provinz war, zeigt die folgende Statistik: Bei der Errichtung des Protektorats (März 1939) gab es offiziell im ehemaligen „Oberlandratsbezirk Tabor" 300 bis 400 Deutsche, im Oktober 1939 waren es schon rund 1.800 und im August 1940 stieg die Zahl auf 2.300.[52] Zu dieser Zeit stellten die Mehrheit von ihnen jedoch noch nicht neue

48 „Deutschtumsbericht der Oberlandräte (Erlass vom 30. Januar 1942 – I 1 b–2000)", SOA ÚOT Třeboň.

49 „Forst-, Holzwirtschaft und Jagd, deutsche Volkstumsarbeit 1941. Forstwirtschaft. Personalpolitik", SOA ÚOT Třeboň.

50 Zum größten Teil handelte es sich um Dobrudscha-Deutsche.

51 Brandes (wie Anm. 38), Teil 1. Besatzungspolitik, Kollaboration und Widerstand im Protektorat Böhmen und Mähren bis Heydrichs Tod (1939–1942). München u. Wien 1969, S. 169.

52 „Deutschtumsarbeit im Oberlandratsbezirk Tabor. Mündliche Weisung in der Oberlandrätebesprechung vom 15. August 1940" SOA ÚOT Třeboň, ähnliche Angaben beinhaltet auch „Erfassung und Betreuung der Volksdeutschen, amtliche deutsche Fürsorge, Familienunterhalt, Wohnungsfürsorge und Wohnungsneubau", SOA ÚOT Třeboň.

Immigranten, sondern Personen, die durch die sog. „Rückvolkung" gewonnen wurden.[53]

Südtiroler und NS-Volkstumspolitik in Südböhmen

Die näheren Bedingungen und der allgemeine Verlauf der Umsiedlung der Südtiroler sind gewissermaßen schon bekannt.[54] In der Literatur, die diesem Thema gewidmet ist, wurde festgestellt, dass neben anderen Verheißungen den Südtiroler Optanten ursprünglich ein geschlossenes Gebiet für ihre Niederlassung versprochen wurde. Darüber, wo es konkret sein sollte, gingen jedoch die Meinungen weit auseinander. Einem Plan nach sollten die Südtiroler ein Gebiet in den Beskiden in Galizien besiedeln. Nach dem siegreichen Frankreichfeldzug dachte man auch an Burgund. Noch später schlug man weiter für die Ansiedlung der Südtiroler Volksgruppe den alten deutschen Sprachinselboden der Halbinsel Krim vor.[55] Für unser Thema ist von Bedeutung, dass schon im Mai 1939 der „Reichskommissar für die Festigung des deutschen Volkstums" Heinrich Himmler, der gerne als Experte für „Umsiedlungsfragen" gehalten werden wollte, in seinem „Memorandum" ein eigenes Konzept entwickelt hatte. „Deutschland schafft irgendwo auf seinem Machtgebiet", schrieb er hier, „zum Beispiel im Osten, Raum für 200.000 Menschen (aus Südtirol – Anm. P. L., nicht ganz klar) ... Diese Landschaft ist möglichst in einem rein fremdstämmigen Gebiet zu wählen und wird von allen Einwohnern geräumt ... Ich könnte mir vorstellen, dass im böhmisch-mährischen Raum ein solches Gebiet geschaffen werden könnte, das den Vorteil hätte, dass Mähren, das wieder voll und ganz deutsch werden muß, einen wertvollen Zuwachs von 200.000 gutrassigen, sehr bewusst deutschen und kämpferischen Volkselementen bekäme ..."[56]

53 Von der Polizeidirektion in Budweis wurden monatlich statistische Erhebungen unter dem Namen „Übersichten der Bevölkerungsbewegung im Sprengel der Polizeidirektion in Budweis" durchgeführt, SOA ÚOČB Třeboň.

54 Vgl. z.B. Latour, Conrad F.: Südtirol und die Achse Berlin–Rom 1938–1945. Stuttgart 1962; Mirtes, H.: Das Fersental und die Fersentaler. Zur Geographie, Geschichte und Volkskunde einer deutschen Sprachinsel im Trentino/Norditalien. Regensburg 1996; Beikircher, Ivo, Franz v. Walther: „... das allerschönste Stück davon ist doch die Heimat mein ..." 1939. Die Südtiroler vor der Umsiedlung. Vorgeschichte und Ausgang. Bozen 1989.

55 Beikircher (wie Anm. 54), S. 50; Latour (wie Anm. 54), S. 76.

In Wirklichkeit ist insgesamt etwa ein Drittel aller Südtiroler Optanten für Deutschland aus der Heimat abgewandert. In absoluten Zahlen ausgedrückt, waren es 74.000 Menschen. Die überwiegende Mehrheit von ihnen hatte sich verstreut in Österreich und auf dem Gebiet der heutigen alten Bundesländer Deutschlands niedergelassen. Einige hundert Personen kamen auch nach Luxemburg, Lothringen, Polen und in das damalige „Protektorat Böhmen und Mähren". Eine spezifische Gruppe unter ihnen stellten die nach Südböhmen verschickten Deutschen aus dem Trentino dar, die als „geschlossene Gruppe in geschlossene Siedlungsgebiete im Reich" untergebracht werden sollten.[57]

Die in Südböhmen angesiedelten Umsiedler aus Italien stammten vor allem aus den deutschsprachigen Gemeinden des Fersentales (Valle del Fersina) im Trentino. Es handelte sich um insgesamt 566 Menschen[58], die in der breiteren Umgebung der zuvor bereits erwähnten Stadt Budweis in den Jahren 1942/43 „in einer ihnen fremden und keineswegs freundlich gesinnten Umgebung"[59] planmäßig angesiedelt wurden. Den Fersentaler Kleinbauern wurden in Böhmen Höfe derjenigen zugesprochen, die angeblich Bankrott gegangen waren und ihre Besitzungen räumen mussten.[60] In Wirklichkeit wurden sie auf die mit Gewalt „freigemachten" Bauernhöfe verhafteter oder sogar schon hingerichteter Tschechen verschickt. Bei den Verhafteten ging es vor allem um solche Menschen, die angeblich das Attentat auf den „Stellvertretenden Reichsprotektor" Reinhard Heydrich gutgeheißen hatten. In der überwiegenden Mehrheit handelte es sich jedoch um eine Art von selektiver Vertreibung. Angehörige tschechischer Familien, die ihre Besitzungen räumen mussten, wurden oft dazu gezwungen, in den Nebengebäuden ihrer eigenen Höfe zu wohnen.

56 Zitiert nach Latour (wie Anm. 54), S. 34.

57 Latour (wie Anm. 54), S. 148. Neben den Fersentalern gehörten zu den sogenannten „geschlossenen Gruppen" der Umsiedler weiter die Grödner, Luserner und Kanaltaler.

58 330 Menschen kamen aus Palai, 183 aus Florutz, 9 aus Gereut und 44 aus S. Orsola. Vgl. Cenni storici sulla valle die Mócheni ... In anderen Quellen spricht man jedoch von lediglich 478 Fersentaler Umsiedlern.

59 Minderheiten auf der Flucht. Krieg – Vertreibung – Exil, aus: www.ines.org/apm-gfbv/3dossier/flucht/2kap.html, Zugriff vom 6.4.2001.

60 Vyšohlíd, Z.: Jak Tyroláci germanizovali jižní Čechy. In: Česko-bavorské výhledy Nr. 12, 1992, S. 6.

Sie mussten sogar auf ihren eigenen Anwesen als Mägde und Knechte arbeiten.

Es ist offensichtlich, dass die Okkupationsorgane die Politik nationaler Einschmelzung durch organisierte und erzwungene Assimilierung planten, die außerdem auf die Aussiedlung von Tschechen und die Immigration von „Volksdeutschen" hinzielte. Auch den Umsiedlern aus Südtirol und den im Trentino gelegenen Sprachinselleuten wurde in den nicht vollständig realisierten Eindeutschungsversuchen von Böhmen durch die Nationalsozialisten eine aktive Rolle zugeschrieben. Die nach Böhmen ausgereisten Fersentaler sind jedoch – ähnlich wie die betroffenen Tschechen – in gewissem Sinne auch als Opfer der damaligen Zeit zu bezeichnen. Ihre Situation in der neuen Umgebung war nicht ideal. Tschechischerseits wurden sie als Bestandteil der feindlichen Okkupationsmacht empfunden und schließlich im Mai 1945 dazu gezwungen, ihre gesamte, drei Jahre vorher mitgebrachte Habe zurückzulassen und fluchtartig Südböhmen zu verlassen.

Wie schon dem oben Gesagten zu entnehmen ist, gibt es auf die Frage, warum die Fersentaler gerade in die Budweiser Gegend geschickt wurden, eine mehrdimensionale Antwort. Es handelte sich um „Sprachinseldeutsche", die in ihrer „fremdvölkischen" Heimat schon erfolgreich bewiesen hatten, dass sie imstande sind, ihr „Germanentum" zu bewahren und sogar weiter zu pflegen. Nachdem sie gezwungen wurden, ihre Heimat zu verlassen, wurden sie absichtlich in eine neue Sprachinsellage versetzt, um in der neuen Umgebung das beinahe schon verschwundene deutsche Element zu „stärken". Offensichtlich hoffte und erwartete man, dass sie als „Sprachinseldeutsche" helfen würden, eine alte deutsche, beinahe schon „erloschene" Sprachinsel in Südböhmen „wieder zu beleben".[61]

Obwohl die Art und Weise der Umsiedlungsaktion, d.h. die „geschlossene" Auswanderung der ganzen lokalen Gruppe, eher eine Ausnahme darstellt, kann unser Beispiel als zeitgenössische Form der „angewandten Umvolkung" betrachtet werden. Ihre nähere Analyse, die einer detaillierten Untersuchung bedürfte, könnte neue Ergebnisse z.B. dazu liefern, wie konkret die einfachen Menschen zu politischen Zielen ausgenutzt wurden. Wie die Fersentaler für die totalitäre

61 Die Südtiroler wurden jedoch nicht nur in den alten ursprünglich deutschsprachigen Dörfern angesiedelt.

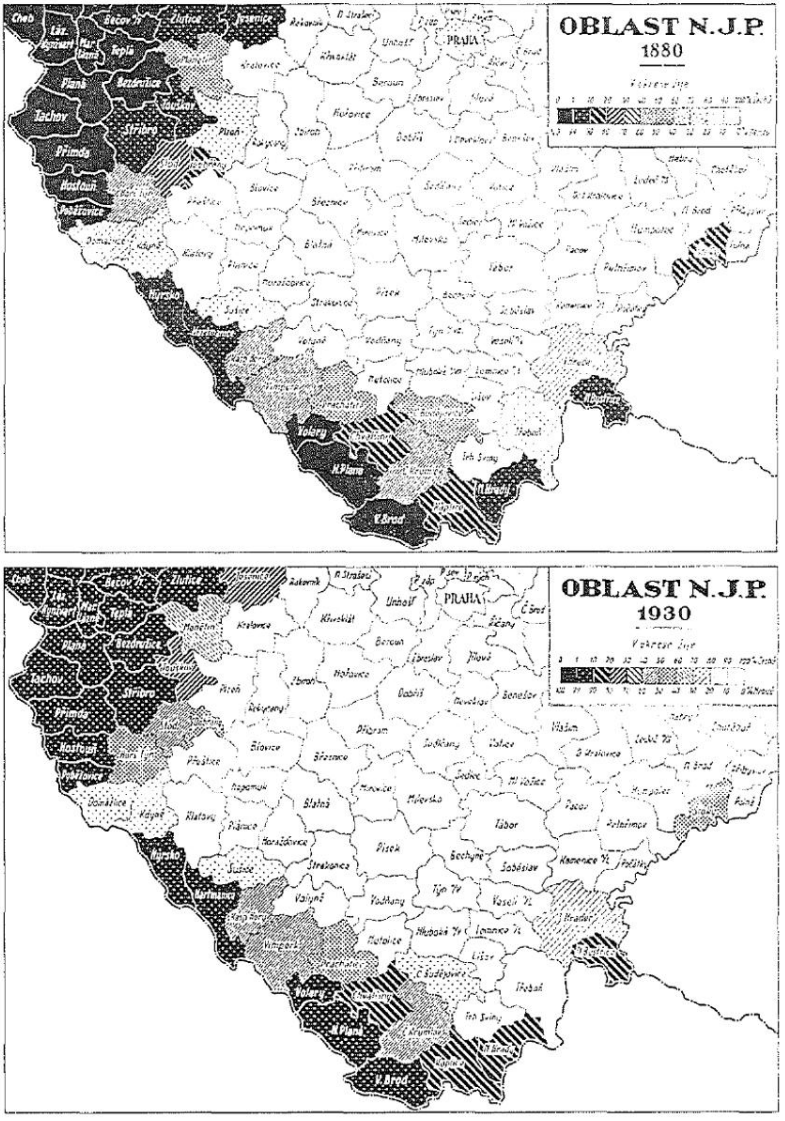
Politik instrumentalisiert wurden, beweist unter anderem die Haltung der damaligen Machthaber ihnen gegenüber. Den zeitgenössischen Quellen zufolge wurden sie letztendlich für ein „wertvolles Menschenmaterial für Siedlungs- und Kriegszwecke"[62] gehalten.

Der Versuch, Tiroler in Böhmen ansässig zu machen, stellt außerdem ein bisher fast unbekanntes Kapitel der südtirolisch- (bzw. deutsch-)tschechischen Beziehungen dar. Für ihre weitere Erforschung bietet sich hier eine ganze Reihe von bisher nicht diskutierten Problemfeldern. Es wäre z.B. wünschenswert, das subjektive Gedächtnis der wenigen noch lebenden Betroffenen auf beiden Seiten zu dokumentieren. Da die umgesiedelten Volksdeutschen in Ansätzen schon während des Krieges ein Objekt für die volkskundliche Forschung darstellten (z.B. für die Studenten des Seminars für Volkskunde an der Deutschen Karls-Universität Prag), könnte eine ethnologische Analyse dieser missglückten Umsiedlung auch aus fachgeschichtlicher Perspektive unternommen werden. Auf jeden Fall handelt es sich um ein Thema, das es verdienen würde, im Rahmen eines multilateralen und multiperspektivischen Projektes eingehender untersucht zu werden.

Petr Lozoviuk, The Fersenthaler in Southern Bohemia. The Background of a Failed Resettlement

This contribution addresses the political background of the German-Czech struggle for *Volkstum* ("ethnicity") in Bohemia. The general problem of ethnic competition is first addressed, then the specific example of the South Tyrolese who were resettled in Southern Bohemia is taken up as a case of Nazi ethnic policies. About five hundred residents of the German-speaking Fersenthal (Valle de Fersina) in the Trentino region were resettled, by plan, in the area around the city of Budweis during 1942/43. The unsuccessful attempt to settle Tyrolese in Bohemia provides a historical example of trying to resolve ethnic problems with so-called resettlement policies.

62 Beikircher (wie Anm. 54), S. 36.



Die ethnische Entwicklung in den Dörfern der Budweiser Sprachinsel, dargestellt aufgrund der Volkszählungen aus den Jahren 1880 und 1930 (schwarze Farbe stellt Deutsche dar, weiße Tschechen).
Quelle: Vondráček, Karel: 50 let Národní jednoty Pošumavské 1884–1934, Praha 1934, S. 102 u. 103

Archivquellen

SOA – Státní oblastní archiv Třeboň (Staatliches Gebietsarchiv Wittingau)

SOA České Budějovice – Státní okresní archiv České Budějovice (Staatliches Bezirksarchiv Böhmisch Budweis)

SOA ÚOČB Třeboň, Bestand: Úřad oberlandráta České Budějovice 1939–1942, und Sig. 131, Karton 4

SOA ÚOT Třeboň, Bestand: Úřad oberlandráta Tábor 1939–1942, Sig. 112, Karton 4

SOA PŘČB Třeboň, Bestand: Policejní ředitelství České Budějovice (1872) 1936–1947 (1952) I/193, Sig. CI2d

SOA České Budějovice OÚČB, Bestand: Okresní úřad České Budějovice 1850–1947, Sig. X–12a, 637, 638, Karton 568

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 171–177*

Chronik der Volkskunde

Volksliteratur und kulturelle Identität: Regionale und überregionale Perspektiven

15. Interdisziplinäres Symposion zur Volkserzählung auf der Brunnenburg vom 17. bis 21. Oktober 2001

Während in einem sich immer schneller vollziehenden Prozess der Globalisierung Länder und Kontinente enger zusammenrücken, geraten Systeme nationaler, regionaler und ethnischer Legitimation zusehends in Bedrängnis. Kulturelle Identität tritt dadurch in immer stärkerem Maße ins Bewusstsein, wird zum Diskussionsgegenstand, durchdringt autobiographisches und alltagskulturelles Erzählen. Mit der Wahl des vorliegenden Themas betonen das Institut für Europäische Ethnologie der Universität Innsbruck und der Arbeitskreis Brunnenburg die dringende Notwendigkeit eines tieferen Verständnisses jener Rolle, die Aspekte der Volkserzählung im Bereich kultureller Identitätsfindung und -legitimation zu spielen vermögen.

Es war bereits das 15. Interdisziplinäre Symposion zur Volkserzählung, das im Oktober letzten Jahres auf der Brunnenburg stattfand. *Leander Petzoldt* (Innsbruck) als Veranstalter und *Siegfried de Rachewiltz* (Dorf Tirol) als Gastgeber hatten wieder renommierte Kolleginnen und Kollegen aus Österreich, Deutschland, der Schweiz, Kroatien und Ungarn eingeladen. Den Eröffnungsabend gestaltete der bekannte Interpret des Nibelungenliedes *Eberhard Kummer* (Wien), indem er Auszüge aus dem umfangreichen Epos zu Drehleiher und irischer Harfe vortrug.

Der Beitrag „Patriotismus und die Verschriftlichung von Volksliteratur" des Kultursoziologen *Justin Stagl* (Salzburg) leitete am ersten Tag zum eigentlichen Thema der Tagung über. Dabei beschäftigte sich Stagl mit den für die Herausbildung der Volksliteraturforschung so wichtigen patriotischen Tendenzen der bildungsbürgerlichen Schichten des 18. Jahrhunderts. Der bewußt weit gefaßte Begriff umschließt verschiedene Nuancierungen: Patriotismus ist danach weniger als Vorstufe zu verstehen, denn als Zwischenform und -schritt von einem bürgerlich-territorialen zu einem ethnischen Nationaldenken.

Vilmos Voigt (Budapest) diskutierte den Identitätsbegriff eingehend, wie er – unzählige Publikationen belegen dies – im Laufe der letzten zwei Jahrzehnte in der ethnologisch-folkloristischen Forschung zunehmende Beliebtheit erlangt hat.

Gerade die definitorische Ambivalenz des Begriffes läßt seine Verwendung auch in der Volkserzählforschung problematisch erscheinen, weshalb der Referent für dessen weitgehende Vermeidung plädierte.

Anschließend fand *Ingo Schneider* (Innsbruck) die Gelegenheit, anhand eines reichen Materialkorpus' die identitätsstiftende Wirkung stereotypisierender Reise- und Länderbeschreibungen darzustellen. Das vermeintliche Wissen um das allzu Fremde schärft das Bewußtsein für das Eigene. Der Referent verfolgte ähnliche Erzählmotive von vergleichbarer emotionaler Wirkung entlang zahlreicher Schriften antiker, mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Autoren.

Ausgehend von serbischer und kroatischer Volksdichtung widmete sich *Maja Bošković-Stulli* (Zagreb) dem Thema der Identitätsbildung durch aktualisierte Volksüberlieferungen. Die stete Identifikation gegenwärtiger politischer Konstitutionen mit den Figuren der bekannten dichterischen Epik, aber auch ihre allegorische Ausdeutung ermöglicht erst eine Instrumentalisierung der an und für sich apolitischen Überlieferung. Bošković-Stulli warnte eindringlich vor dem Trugschluß, in der Grausamkeit der balkanischen Volkserzählungen eine Erklärung für Ereignisse der jüngsten politischen Vergangenheit finden zu können.

Anschließend thematisierte *Bertalan Andrasfalvy* (Pecs) die Bedeutung der psychischen Befindlichkeit und der eigenen Lebensgeschichte für den Vortrag von Balladen, Liedern und Tanzsprüchen. Erst das Durchleben einer dem Inhalt der Ballade ähnlichen sozialen oder psychischen Situation berechtigt zum Vortrag, für sich selbst wie für andere. Diese Regel wurde dem Referenten durch seine Gewährsleute während seiner früheren Feldforschungen in Südungarn eindrücklich vermittelt. Der Beitrag beinhaltete auch einen performativen Teil.

Als Hommage an das gastgebende Land konnte der diesjährige Beitrag *Norbert Otts* (München) verstanden werden, der anhand vielfältiger Bildbeispiele und des Bildprogramms von Burg Runkelstein bei Bozen den sozialen Aufstiegswillen der Familie Vintler illustrierte. Hierbei sind vor allem Darstellungen des Neidhart- und Tristanstoffes, aber auch Turnierszenen mit Herzog Albrecht III. von Österreich und deren Funktion in der Konstruktion einer ritterlich-feudalen Identität dieses Geschlechtes zu nennen.

Das Impulsreferat von Norbert Ott leitete zugleich über in den folgenden Exkursionstag, an dem die Besichtigung der Runkelsteiner Fresken, des Südtiroler Archäologiemuseums in Bozen und der Landesfürstlichen Burg in Meran auf dem Programm stand.

Tags darauf berichtete *Helmut Fischer* (Essen) über die Rolle der Rheinsagen bei der „Bewußtmachung der Rheinlandschaft". Vorbereitet durch die touristische Entdeckung des Rheines durch englische Reisende im 17. und

18. Jahrhundert, zog die Rheinlandschaft im Zeitalter der Romantik das rege Interesse deutschsprachiger Dichter auf sich. Sie waren es, die nicht einfach nur Überliefertes verschriftlichten, sondern eigentlich erst Volksliteratur geschaffen haben. Die Rheinsagen, in ihrer Versgestalt als Sondertyp erkennbar, verschafften dem Rheinland eine weltweite Bekanntheit, die sich noch heute die Tourismuswerbung zu Nutze macht.

Im Rückgriff auf das Tagungsthema des Vorjahres, „Gerechtigkeit und Recht in der populären Tradition", präsentierte *Susan Tuchel* (Düsseldorf) ihren Beitrag, der im Jahr zuvor aus Krankheitsgründen entfallen war. Anhand des Reineke-Fuchs-Stoffes zeigte die Referentin Wechselbeziehungen zwischen Tierdichtung und Rechtspflegepraxis im Mittelalter auf. Der in diesen Erzählungen allenthalben gefeierte Triumph des Rechtsbrechers kündigt im Spätmittelalter eine gewandelte Einstellung zur Rechtsprechung und ihren gesellschaftlichen Institutionen an.

Den Abschluß des Vormittages gestaltete *Barbara Gobrecht* (Gebenstorf/Schweiz) mit der Besprechung von fünf Puškinschen Märchen, deren enorme Popularität und bisweilen subversive Tendenz identitätsstiftend wirken konnte. Die vieldiskutierte Frage nach dem volksliterarischen Kern seiner Märchen gewinnt gerade vor diesem Hintergrund neue Aktualität.

Zur Motivgeschichte des krähenden, gebratenen Hahnes stellte *Ilona Nagy* (Budapest) in ihrem Beitrag umfangreiches Quellenmaterial vor. Dabei konnte das Motiv unterschiedliche Funktionen erfüllen, von der Darstellung menschlicher Wesenszüge des Kinde Jesu in apokryphen Texten bis hin zur Kritik an Fehlleistungen mittelalterlicher Rechtssprechung in der berühmten Jakobspilgerlegende.

Eingehender mit dem Tagungsthema setzte sich *Bernd Rieken* (Wien) in seinem Referat über die populäre Überlieferung zur Nordsee auseinander. Gerade die Darstellung des Ausgeliefertseins als Küstenbewohner einer feindlichen Natur gegenüber zieht sich als Kontinuum durch die Volkstraditionen dieser geographischen Zone und strukturiert lokale Identität mit. Nicht zuletzt dank seiner Erfahrung als Psychologe vermochte Rieken eindrucksvoll den inneren Konflikt seiner Landsleute zwischen Ansprüchen an den Lebensstandard einerseits und Ängsten vor Umweltschäden andererseits, wie sie durch einen westeuropäischen Lebensstandard wiederum bedingt sind, darzulegen.

Zum Abschluss der Tagung sprach *Ljiljana Marks* (Zagreb) über die Verehrung heiliger Namenspatrone im Stadtgebiet von Zagreb. Namens-, Familien- und Stadtheilige spielten bis in die jüngste Vergangenheit eine bedeutende Rolle bei der Bildung individueller wie kollektiver Identitäten.

Das 16. Symposion zur Volkserzählung wird auf Einladung der Stadt Innsbruck voraussichtlich in der Zeit vom 9. bis 13. Oktober 2003 stattfinden.

Oliver Haid

freiberuflich kulturwissenschaftlich arbeiten

Workshop im Institut für Interdisziplinäre Forschung und Fortbildung in Wien am 18. und 19. Jänner 2002

Für viele junge AbsolventInnen der Geistes- und Kulturwissenschaften stellt sich über kurz oder lang heraus, dass das Überleben als ‚freie' WissenschafterIn eine Wissenschaft für sich ist. Im Bewusstsein dessen luden der Verein für Kulturwissenschaft und Kulturanalyse, der Österreichische Fachverband für Volkskunde und der Arbeitsbereich Historische Anthropologie am 18. und 19. Jänner 2002 zu einem Workshop in die Räumlichkeiten des Instituts für Interdisziplinäre Forschung und Fortbildung in Wien ein. Diese Veranstaltung bot einen Überblick über Fördermöglichkeiten im Bereich der Geistes- und Kulturwissenschaften, steuer- und versicherungstechnische Informationen sowie die Möglichkeit des Erfahrungsaustausches zwischen den TeilnehmerInnen.

Nach der Eröffnung der Veranstaltung durch den Vorsitzenden des Österreichischen Fachverbandes für Volkskunde, Olaf Bockhorn, in der dieser die Bedeutsamkeit solcher Veranstaltungen betonte, machte Monika Maruska vom Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung (FWF) den Anfang. Sie stellte den Fonds umfassend vor, und erläuterte das Prozedere der Antragstellung und Begutachtung der eingereichten Projekte. In ihrer praxisnahen Schilderung betonte sie besonders die formalen Kriterien der Einreichung, wie zum Beispiel die Anforderungen an Struktur und Form des schriftlichen Antrags. Die rege Diskussion des Beitrages war vor allem von Nachfragen danach bestimmt, welche Personengruppen Förderung beantragen können, inwieweit auch innovative Forschungsansätze und transnationale Projekte unterstützt werden und wie es denn um die Förderung geistes- und kulturwissenschaftlicher Untersuchungen in der Konkurrenz mit solchen aus Bereichen der Naturwissenschaften, Technik und Wirtschaft steht. Auch Fragen bezüglich der Fördermöglichkeiten von Druckkosten bzw. dem Einsatz von neuen Medien wurden angesprochen. Monika Maruska verstand es, in sehr kompetenter Weise, in komprimierter, klarer Form die Themen abzuhandeln. (Informationen und Richtlinien zum FWF sind auf der Homepage www.fwf.ac.at nachzulesen oder von Frau Maruska persönlich zu erfragen.)

In Vertretung für Evelyn Zaininger-Reiterer informierte Hedwig Slavik die TeilnehmerInnen über die Projektförderung und Subventionsmöglichkeiten des Jubiläumsfonds der Österreichischen Nationalbank. Der Schwerpunkt dieses Fonds liegt seit 1999 auf Medizin und Wirtschaftswissenschaften. Ein Drittel der Gesamtfördersumme steht Projekten der Geistes- und

Sozialwissenschaften zur Verfügung. Nach einer kurzen prägnanten Einführung ging die Referentin auf Fragen der TeilnehmerInnen ein; das Interesse der WorkshopteilnehmerInnen in Bezug auf den Jubiläumsfonds war ähnlich gelagert wie beim FWF, da beide Fonds eine vergleichbare Struktur betreffend Projekteinreichung und Gutachterverfahren aufweisen. (Formulare zum Download gibt es auf der Homepage des Fonds unter www.oenb.co.at/fonds.)

Zu steuerlichen Fragen stand am Nachmittag Felix Hammerschmidt der Gruppe von freiberuflich Tätigen Rede und Antwort. Ihm gelang es, so manche – offensichtlich existierende – Hemmschwelle gegenüber Steuerberatung abzubauen. Der Bedarf an Informationen zu steuerrechtlichen Belangen war denn auch in der Runde sehr groß. Zum Einstieg wies Hammerschmidt auf die zwei unentgeltlichen Beratungsmöglichkeiten der Kammer der Wirtschaftstreuhänder und der Österreichischen Hochschülerschaft hin. Die Fragen der TeilnehmerInnen konzentrierten sich vor allem auf die Absetzbarkeit von diversen Ausgaben wie zum Beispiel Arbeitsliteratur, Büromaterialien, EDV-Ausstattung und Betriebsausgaben, sowie auf die Möglichkeit pauschalierter Absetzbeträge. (Für weitere steuerrechtliche Informationen verwies der Referent auf die Homepage http://www.interexpert.com/.)

Den Abschluss dieses Tages bildete ein Vortrag von Josef Paulis, der die Sozialversicherung der Gewerblichen Wirtschaft (SVA) vertrat. Seit 1998 unterstehen freiberuflich Tätige dem Versicherungsschutz der SVA, sofern sie nicht bereits im Rahmen ihrer Tätigkeit pflichtversichert sind. Da es kaum möglich war, auf die vielen, sehr unterschiedlichen Fragen der TeilnehmerInnen detailliert einzugehen, gab Paulis einen allgemeinen Überblick über das komplexe Sozialversicherungssystem für selbstständig Tätige. Die konkreten Fragen der WorkshopteilnehmerInnen, die sich daran anschlossen, waren allerdings teilweise so speziell, dass sie wohl einer längeren Analyse bedurft hätten. Soweit dies möglich war, bemühte sich Josef Paulis dennoch, diese zu beantworten. (Für allgemeine Informationen ist empfehlenswert, die Homepage der SVA http://www.sva.or.at/sva/home.nsf zu besuchen. Außerdem bietet die Broschüre „svAktuell"[1] einen guten Einblick in die aktuelle Sozialversicherungspolitik.)

Am zweiten Tag des Workshops standen ein Referat sowie eine Podiumsdiskussion auf dem Programm. Zu Beginn erläuterte Kurt Grünwald, freiberuflicher Betriebsberater, neuerlich jene Bedingungen und Situationen, wie sie bereits am Vortrag angesprochen worden waren. Durch sein

1 Paulis, Josef (Red.): svAktuell. Informationen über die Pensions- und Krankenversicherung der gewerblichen Wirtschaft. Erscheint sechsmal jährlich.

konkretes Eingehen auf diverse Probleme war es ihm möglich, steuer- und versicherungstechnische Belange näher und vor allem etwas offener zu thematisieren, als dies am Tage zuvor mit den VertreterInnen der Institutionen möglich gewesen war. Unter anderem gab er Tipps zu Vereinshaftungen und Funktionsgebühren und erläuterte die Unterscheidungskriterien zwischen Dienstvertrag, freiem Dienstvertrag und Werkvertrag. Aufschlußreich war auch eine Tabelle, welche die Einnahmen-Netto-Ertragsberechnung illustrierte. Grünwald arbeitete mit den neuesten Daten und Folien und machte so Fragen und vor allem Lösungsmodelle nachvollziehbar. Sein Beitrag erleichterte das Verständnis der angesprochenen Probleme ungemein.

Zum Abschluss fand unter der Moderation von Gert Dressel (iff Wien) eine Podiumsdiskussion mit freiberuflich tätigen KulturwissenschafterInnen statt. Das Podium war besetzt mit Gabriele Rath (Rath & Winkler; Projekte für Museum und Bildung), Ernst Langthaler (Netzwerk für Regionalstudien) und Berthold Unfried (freiberuflicher Historiker). Außerdem nahm Reinhard Tuder in Vertretung von Michaela Steinböck (kulturX3) an der Diskussionsrunde teil. Nach einer allgemeinen Vorstellungsrunde berichteten die PodiumsteilnehmerInnen kurz über ihren universitären und beruflichen Werdegang. Ihre Lebensläufe standen sozusagen exemplarisch für eine sich abzeichnende Etablierung beruflicher Selbständigkeit im kulturwissenschaftlichen Bereich. In der daran anschließenden Publikumsrunde wurden mehrmals Fragen nach dem Umgang mit dieser doch eher unsicheren Lebens- und Arbeitssituation, mit Existenzängsten und dem Fehlen eines sozialen Auffangnetzes gestellt. Gleichzeitig wurde freilich die Freiheit, sich das Leben und Arbeiten selbständig und eigenverantwortlich organisieren zu können, als positive Herausforderung betont. In die Diskussion wurde auch die Überlegung eingebracht, ob nicht etwa Freiberufliche für bestimmte kulturrelevante Fragestellungen besonders befähigt und geeignet seien, da sie durch ihren institutionsunabhängigen Zugang zu völlig anderen Ergebnissen kommen könnten als jene, die einer Institution angehören.

Vor allem in dieser letzten Diskussion wurde deutlich, wie sehr solche Veranstaltungen dazu beitragen können, mit anderen KulturwissenschafterInnen Kontakte zu knüpfen und konkrete AnsprechpartnerInnen für einen problemorientierten Austausch zu finden. Der Wunsch nach einer Fortsetzung des Workshops, der eventuell gezielt Themen, wie zum Beispiel Projektorganisation und -abwicklung, Sponsoring und Vertragsabschluss behandeln sollte, wurde von nicht wenigen TeilnehmerInnen ausdrücklich betont.

Es ist den OrganisatorInnen Nikola Langreiter und Christian Stadelmann durch ihre umsichtige Planung des Workshops gelungen, einen Bogen von

spezifischen Informationen zu Projektförderung über steuer- und versicherungstechnisches Know-How bis hin zum „Schicksal" freiberuflich arbeitender KulturwissenschafterInnen zu spannen. Dieses Gefühl der Gemeinsamkeit könnte Potential und Ausgangspunkt dafür sein, eine Plattform für freiberuflich arbeitende KulturwissenschafterInnen zu schaffen. Wichtige Voraussetzung hierfür ist die Dokumentation des Workshops, sie wird voraussichtlich auf der Homepage des Vereins für Kulturwissenschaft und Kulturananalyse (www.kulturwissenschaft.at) veröffentlicht.

Susanna Hofmann und Elisabeth Kreuzwieser

Neuerscheinung

Ulrich HÄGELE, Franz WIESENHOFER
Zensurierte Bildergrüße. Familienfotos russischer Kriegsgefangener 1915–1918.

Wien, Verein für Volkskunde in Wien, 2002, 64 Seiten, 196 Abb., Format 33 x 23, brosch.
(= documenta ethnographica 3, herausgegeben von Klaus Beitl, Franz Grieshofer, Konrad Köstlin)
ISBN 3-900358-18-4

Unter bisher ungeklärten Umständen kam im Jahr 1927 ein Konvolut von 196 Fotos in die inzwischen über 60.000 Nummern umfassende Fotosammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde. Sie waren ursprünglich an russische Kriegsgefangene des Ersten Weltkrieges in den Lagern Wieselburg/Purgstall, Niederösterreich, adressiert gewesen, wurden jedoch zensuriert und den Gefangenen daher nie zugestellt. Die Fotos zeigen die Angehörigen der Kriegsgefangenen: Kinder, junge Frauen, Mütter mit Kindern, Eltern, Geschwister. Ein Viertel davon enthält zusätzlich handschriftliche Grüße und Mitteilungen, die von Sorge und Anteilnahme, von Liebe und Hoffnung, von Erinnerung und Sehnsucht erzählen. Obwohl es sich bei den Familienfotos um Privatdokumente handelt, werden sie nun erstmals der Öffentlichkeit zugänglich gemacht, um solcherart Einblick in die Geschichte zu geben.

Inhalt

Vorwort 5; Ulrich HÄGELE: „Statt meiner, mein Bild für Dich". Russische Familienfotografien aus dem Ersten Weltkrieg im Österreichischen Museum für Volkskunde 6–15; Bildergrüße 16–29; Franz WIESENHOFER: Die k.u.k. Kriegsgefangenenlager im Erlauftal und der Postverkehr 30–39; Katalog 40–63

Bestellungen

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

EURO 11,36 (ATS 160,–) (exkl. Versand)
EURO 7,76 (ATS 107,–) (für Mitglieder des Vereins für Volkskunde)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 179–213*

Literatur der Volkskunde

NEUMANN, Michael (Hg.): *Erzählte Identitäten. Ein interdisziplinäres Symposion.* München, Wilhelm Fink Verlag, 2000, 304 Seiten.

Für die Überlieferung menschlicher Erfahrung gibt es kein geeigneteres Transportmittel als die Erzählung. „Erzählen gehört zu den ältesten mentalen Techniken des Menschen." Diese Grundsatzerklärung stellt Michael Neumann – Professor für Neuere Deutsche Literatur an der Katholischen Universität Eichstätt – seinen anthropologischen Überlegungen über das Erzählen voran (S. 280–294, zit. S. 280). Ausgehend von Quelle und Wissensstand machen Erzählungen Vergangenes (be-)greifbar, indem sie dasjenige Wissen weiterleiten, das die Menschen für reizvoll, wichtig und aufhebenswert erachten. Diese Zensur wählt aus der Überfülle des Stoffes aus, sichtet, prüft und bewertet, sortiert und stellt Beziehungen her. Erzählen ist eine kulturelle Technik, der sich jeder bedient, um Faktenwissen und gewonnene Erkenntnis ebenso wie Überzeugung und Selbstwahrnehmung mitzuteilen. Der Zusammenhang zwischen Erzählen und Identität zählt daher zu den interessantesten Fragen, die die Kulturforschung heute beschäftigt und weit mehr als die Beiträge nur von Literaturwissenschaftlern und Märchenforschern erwarten lässt. Neumann hat den beachtenswerten Versuch unternommen, Vertreter verschiedener Fächer – der Ägyptologie, Amerikanistik, Anglistik, Germanistik, Romanistik, Neueren Geschichte, Ethnologie, Psychoanalyse, Entwicklungs- und Neuropsychologie – miteinander ins Gespräch zu bringen. Der von ihm herausgegebene Band publiziert die Beiträge eines Symposions, das im Sommer 1998 an der Katholischen Universität Eichstätt stattgefunden hat.

Während gemeinsame Forschungsprojekte von Kultur- und Sozialwissenschaftlern heutzutage zum wissenschaftlichen Alltag gehören, scheint die Zusammenarbeit mit Medizinern wie Neuropsychologen oder Vertretern der Klinischen bzw. Entwicklungs- und Pädagogischen Psychologie eher Seltenheitswert zu besitzen. Ein so breit gefächerter Gedankenaustausch erfordert natürlich intensives konzeptionelles Vordenken, was sich in einem Fragenkatalog widerspiegelt, den Neumann seinen Gesprächspartnern zur Vorbereitung zukommen ließ. Dieser lenkte die Aufmerksamkeit im Vorhinein auf die spezifischen Leistungen des Erzählens bei der Ausbildung von Identität, auf die Vergleichbarkeit von individueller und kollektiver Identi-

tät, auf die Erzählstruktur und auf mögliche historische und kulturelle Unterschiede im Erzählen. Referate und Diskussion markierten schließlich drei inhaltliche Schwerpunkte, die der Publikation Struktur verleihen: I. Arbeit an der Identität, II. Probleme und Grenzen (bei der narrativen Vermittlung von Identität – S. H.) und III. Psychogenese des Erzählens.

Den Anfang macht R. Schumann-Hengsteler mit der Frage, wann sich „autobiographisches Erinnern bei Kindern" zu entwickeln beginnt (S. 21–39). Viele sind überzeugt, sich auf Erlebnisse vor ihrem fünften Lebensjahr besinnen zu können, was jedoch der alterstypischen Sprachentwicklung und der damit zusammenhängenden Fähigkeit, Erinnerungen episodisch zu speichern und zu erzählen widerspricht. Vielmehr werden die Episoden aus der Kindheit so oft wiederholt, dass man schließlich meint, sich an all das selbst erinnern zu können. Das Erzählen traumatischer Erlebnisse als Heilungsprozess zeigt der Literaturwissenschaftler W. Wehle am Beispiel der Schäferdichtung der Renaissance (Menschwerdung in Arkadien, S. 40–58). Hier werden Sprache und Poesie zu einem Forum, das die „inneren Verletzungen" des Menschen zu überwinden vermag. Die Kunst als Refugium, nicht nur für die Künstler, sondern auch für die Rezipienten! Erzählungen vermitteln neben Sachverhalten vor allem Welt- und Lebenssichten; der Erzähler präsentiert sich selbst. B. Boothe und ihre Zürcher Kollegen A. v. Wyl und R. Wepfer untersuchen den Zusammenhang von Erzählung und Selbstdarstellung und machen auf die psychosozialen Funktionen des Erzählens aufmerksam (Erzähldynamik und Psychodynamik, S. 59–76). „Wer erzählen kann, ist seinen Wünschen nah und genießt das Glück sozialer Resonanz." (S. 76) Um die soziale Integration geht es auch in der vergleichenden Studie von M. Maurer, der anhand der Lebenserinnerungen eines pietistischen Theologen und eines aufgeklärten Philosophen aus dem 18. Jahrhundert narrative Strategien deutlich macht, egal ob diese als autobiographischer Rückblick auf eine Berufung oder als Memoiren mit dem Anspruch auf Rechtfertigung erscheinen (Chronologische Linearität und Relationalität der Deutungshorizonte, S. 77–89). Wie sehr autobiographisches Schreiben mit Hilfe der Erinnerung einen Kontext konstruiert, in dem der Lebensweg sinnvoll erscheint, erweist sich auch im Fall von Defoes Klassiker „Robinson Crusoe", dessen Stoff sich tief im kollektiven Gedächtnis festgesetzt hat. P. Goetsch zeigt am Beispiel dieser Erfolgsgeschichte, wie die Bedürfnisse des Menschen mit den gesellschaftlichen Normen der Gesellschaft in Einklang gebracht werden (Identitätskonstruktion in Robinson Crusoe, S. 90–105). „Contes de passage" nennt M. Neumann einen Handlungstyp, der im Bildungsroman ebenso wie in einigen Zaubermärchen und Mythen auftritt. Die Erzählungen handeln von der Emanzipation des Helden, von seinem Erwachsenwerden, was meist als Weg durch die Fremde,

als grenzwertige Erfahrung und Abenteuer geschildert wird und schließlich mit seiner Verwandlung endet. Wie die Robinsonade folgen auch sie dem Muster „Herkunftswelt – Reise/Abenteuer – Rettung/Wandlung/Heimkehr" (Contes de passages. Erzählte Adoleszenz, S. 106–118). Während Romane und Märchen Geschichten von individueller Identität erzählen, konstruiert der Mythos überindividuelle, kollektiv wirksame Identität. J. Assman stellt den Bericht über den Auszug der Hebräer aus Ägypten im Alten Testament der hellenistischen und der ägyptischen Überlieferung gegenüber. Sowohl bei den Juden als auch bei den Ägyptern steht die religiös motivierte Ethnogenese im Hintergrund der Episoden, die die eigene Identität aufzubauen versuchen, indem sie das Bild des Gegners verformen (Narrative Inversion, S. 119–133). Parallelen dazu finden wir im Aufsatz von A. v. Plato, der die ost- und die westdeutschen „Mythen des Widerstands" (S. 202–214) gegen den Nationalsozialismus miteinander vergleicht. Plato weist nicht nur das Eingebundensein der Geschichtswissenschaft in das jeweilige politische System nach, er macht auch die Historiker als Lieferanten für die entsprechende Politik verantwortlich. Sein Beitrag gehört allerdings schon unter das zweite Kapitel, das sich mit Fragen von Macht und Ohnmacht narrativ vermittelter Identität und mit dem gesellschaftlichen Diskurs beschäftigt.

Als Ohnmacht hat B. Röttger-Rössler das Scheitern ihrer Erhebungen bei Feldforschungen auf der Insel Sulawesi in Indonesien empfunden. Trotz aller Vorliebe der Makassar für spannungsreiche Geschichten und geschliffene Reden weigerten sie sich, aus ihrem Leben zu erzählen. Die Ethnologin sucht Antwort in den kulturellen Konventionen, die den kollektiven Aspekt des menschlichen Lebens betonen. Lebensgeschichte darf demzufolge nur durch die Augen der anderen gesehen, beurteilt und entsprechend dargestellt werden (Selbstrepräsentation und Kultur, S. 135–152). Wie sich die gesellschaftlichen Verhaltensnormen in der Literatur widerspiegeln, zeigt C. Rosenthal am Beispiel der Romane „The Woman Warrior" von Maxine Hong Kingston (1975) und „Intertidal Life" von Audrey Thomas (1984). Es geht um die Suche nach weiblicher Identität, die die Protagonistinnen zum Schreiben der eigenen Geschichte führt („You must not tell anybody", S. 153–165). Literatur ist demnach einerseits ein Machtapparat, der festlegt, wer oder was dargestellt wird, andererseits aber auch ein Ort, wo Vorbilder hinterfragt und erprobt werden. J. Raab verweist auf verschiedene Strategien der Identitätsfindung in der Chicano Literatur (Inszenierte Identitäten, S. 166–186). Neben der Unterordnung und der Abgrenzung macht in den letzten Jahren eine dritte Darstellungsweise auf sich aufmerksam: die Inszenierung des Ich zwischen dem Eigenen und dem Fremden, das ständig neu zu verhandeln ist.

Im Mittelpunkt des dritten Kapitels steht weniger der Stoff als das Erzählen an sich, seine vielfältigen Funktionen und Wirkungen. Aus naturwissenschaftlicher Perspektive erläutert H. J. Markowitsch anhand von Fallbeispielen die Auswirkungen von Umwelteinflüssen auf das episodische Gedächtnis, die bis zur Berufsunfähigkeit bzw. Pflegebedürftigkeit der Betroffenen führen können (Die Anfälligkeit autobiographischer Erinnerung gegenüber Stress, S. 215–229). Der psychoanalytische Dialog – gewiss eine Sonderform der zwischenmenschlichen Kommunikation und des Erzählens – hilft, konfliktbehaftete und krankmachende Erinnerung in Sprache zu fassen, so dass im Nachhinein eine „Vergangenheit" konstruiert wird, die „Ordnung" im Leben schafft (K. Röckerath, Wovon ist die Rede, S. 230–252). Dabei werden nicht allein Erlebnisse rekapituliert, sondern auch Träume analysiert. A. Hamburger untersucht die Gesetzlichkeit beim Erzählen eines Traums, wobei unterschieden werden muss zwischen dem Träumen in Bildern und der erzählten Wiedergabe, die die filmischen Sequenzen zu einer Geschichte zusammenfügt (Traumerzählung und interaktives Gedächtnis, S. 253–279). Erinnern wir uns nicht generell in Bildern? – fragt H. Friese, die damit die Notwendigkeit der begrifflichen Trennung zwischen Erinnerung und Erinnerungserzählung begründet (Bilder der Erinnerung, S. 187–201).

M. Neumanns den Band abschließende „anthropologische Überlegungen" führen die verschiedenen Gesichtspunkte der einzelnen, fachspezifischen Befunde wieder zusammen und richten das so gebündelte Interesse auf die singuläre Bedeutung, die das Erzählen in der Evolutionsgeschichte der Menschheit besitzt. Schon Ludwig Wittgenstein hat die Vermittlung des eigenen Erlebens im narrativen Modus als grundlegende Lebensform deklariert. „Anschaulichkeit, Gedächtnisprägung, Verständlichkeit, Sinnstiftung, Problemlösung, Personalisierung, Perspektivierung, Identifikation, Tradition, Information und Innovation" – das Erzählen bringt Ordnung in die Abläufe unserer Welt, es strukturiert sie und macht sie verständlich. „Als Medium der Tradition stellt es den Lebenden die Erfahrungen früherer Generationen zur Verfügung. Als Instrument sozialer Orientierung macht es dem Einzelnen das Wissen anderer Gruppenmitglieder vom Allerneuesten der gegenwärtigen Wirklichkeit zugänglich. Als subjektives und intersubjektives Medium mentalen Probehandelns schafft es unvergleichliche Möglichkeiten für das Entwerfen zukünftiger Wirklichkeit." (S. 294)

Bleibt zu wünschen, dass derartige – in der Tat interdisziplinäre – Zusammenkünfte und Publikationen ihre Fortsetzung finden. Eines wird bei der Lektüre allerdings immer wieder schmerzlich bewusst. Die Ergebnisse von Volkskunde und volkskundlicher Erzählforschung werden – mit nur wenigen Ausnahmen – nicht wahrgenommen. Daran hat leider auch die Neuori-

entierung der Volkskunde als Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie nichts geändert. Der nach wie vor im Hintergrund schwelende Vorwurf, beide Fächer wären zu starr ihrem Gattungskanon verpflichtet, entbehrt nicht nur jeglicher Grundlage, er reflektiert in höchstem Maße die Unbelesenheit derjenigen, die ihn aussprechen. Hieran sehen wir, dass eben auch der wissenschaftliche Diskurs Identitäten hervorbringt, die auf Zuschreibungen, Erinnerungen und Erinnerungserzählungen basieren!

Susanne Hose

MÜLLER-FUNK, Wolfgang: *Die Kultur und ihre Narrative. Eine Einführung*. Wien, New York, Springer, 2002, 291 Seiten, Abb.

Das Buch ist eine Einführung in die Kulturwissenschaft aus narratologischer Perspektive, das heißt es begreift kulturelle Phänomene als Erzählungen und verbindet damit zwei wissenschaftliche Diskurse, die im Allgemeinen getrennt erörtert werden, nämlich jenen über Kultur und jenen über das Narrative. Zunächst wird der schillernde Begriff „Kultur" umrissen: ein Faktor, der sich nicht auf Ökonomie, Soziologie und Politik reduzieren lässt (S. 3); ein Phänomen, das als Reaktion auf die zunehmende Globalisierung und Internationalisierung von Prozessen zu verstehen ist (S. 4). Ex positivo: Kultur meint ursprünglich Bodenkultur und ist heute ein Gegenbegriff zu Natur (S. 8). Zum anderen hängt er mit Kult zusammen, mit kollektiven Erinnerungsbeständen (ebd.), und zum dritten bedeutet er symbolische Teilhabe, das heißt das Bemühen, einen Zugang zu finden zu einer Welt, „die ansonsten fremd, sinnleer, abweisend ist" (S. 9). Neben den deskriptiven existieren normative Bedeutungen: Kultur wird eingeengt auf Hochkultur, auf das „Wahre, Gute und Schöne", oder es wird ein Gegensatz zwischen Kultur und Zivilisation konstruiert (S. 9ff). Diesen möchte Müller-Funk vermeiden, und er schlägt vor, „Kultur als einen Prozess zwischen ‚gelebter Lebenskultur' und exponierter, materialisierter Kultur" zu begreifen (S. 12). Daraus ergibt sich ein „mittlerer" Begriff von Kultur, der weder zu eng gefasst ist (als Hochkultur) noch zu allgemein, indem er „alle anderen Begriffe (Gesellschaft, Mensch, Natur) unter sich begräbt" (ebd.). Unter Bezugnahme auf Clifford Geertz versteht er Kulturen daher als zu entschlüsselnde Texte, die nur teilweise ins Bewusstsein gelangen und im Gegensatz zur Dichtung von wirklichen Menschen handeln, die leben und sterben und leiden. (Die ausführliche Analyse latenter Erzählungen am Beispiel eines Zeitungsartikels sowie einer Werbeeinschaltung ist dem Autor auf beeindruckende Weise gelungen, S. 156–164.) Ein weiterer Grund, die getrennten

Erörterungen über Kultur und das Narrative zu verbinden, besteht für Müller-Funk in der Tatsache, dass in der Psychoanalyse Identität auf narrative Weise konstruiert wird, indem der Patient oder Analysand erzählt, wer er ist. Ein dritter Grund ist schließlich in der Gemeinsamkeit zwischen den Erzähl- und Identitätsmustern der Individuen und den Erzählungen jener Gemeinschaften zu sehen, in welchen sie leben (S. 12f).

Das Buch besteht aus zwei Teilen, nämlich theoretischen Grundlagen und „Anwendungen". Im ersten Teil geht es um die Bedeutung des Narrativen in Dichtung und Wissenschaft, in Mythos, Geschichte und *common sense* in der Gesellschaft, während im „angewandten Teil" Medien, Geld, Psychoanalyse, Nationalismus sowie Apokalypse aus narratologischer Perspektive unter die Lupe genommen werden.

Der vom Autor bevorzugte Zugang zur Kultur hat eine gewisse Nähe zur Volkskunde, und zwar in einem engeren und gleichzeitig weiteren Sinn: Kultur als Erzählung zu begreifen bedeutet Wasser auf den Mühlen der volkskundlichen Erzählforschung, denn dass traditionelle Volksprosa genauso wie autobiographisches Erzählen tiefe Einblicke in das kulturelle Leben gestatten, ist ihr seit jeher klar. Allerdings nimmt der Autor, abgesehen von der Strukturanalyse Vladimir Propps, weder Bezug auf Forschungen zur Volksprosa noch zum autobiographischen Erzählen. Interessant ist in dem Zusammenhang allerdings seine These, dass die Menschen heutzutage mehr erzählen als in traditionellen Kulturen, weil sie unter stärkerem Identitätszwang stehen (S. 28). Damit stellt sich auch die Frage nach der Funktion des Narrativen: Erzählungen ermöglichen Sinn, indem sie durch Reduktion, Abstraktion und Simplifikation eine lineare Ordnung des Zeitlichen etablieren, dergestalt Kontinuität verbürgen und die Angst vor dem Chaos bannen. Sie erlauben eine Distanzierung zum Erlebten, befreien uns vom Alp der Vergangenheit und stehen in einem ironischen Missverhältnis zum Schrecken des Tatsächlichen (S. 29f). Daher sind sie „strukturlogisches ‚falsches Bewusstsein' und (...) doch zugleich anthropologisch einigermaßen unvermeidlich (...). Zur Paradoxie der modernen Bewusstseinslage gehört es, diese perspektivische Selbstverkürzung kritisch zu hinterfragen und ihr doch zugleich nicht entrinnen zu können" (S. 30).

In allgemeinerer Perspektive, in Hinblick auf die Volkskunde als „demokratische Kulturwissenschaft", ist die gleichwertige Betrachtung unterschiedlicher Phänomene ein gemeinsames Anliegen. Müller-Funk beruft sich dabei unter anderem auf den Strukturalismus (Roland Barthes, Paul Ricœur, Vladimir Propp), der zwar zu wenig die kulturelle Dimension berücksichtigt, sich aber von der Frage nach Wertung verabschiedet: „Auch wenn wir heute gegenüber essentialistischen und substantialistischen Konzepten misstrauisch sind, dann setzt doch die Redeweise vom Narrativen

oder von der Kultur (...) voraus, dass auf einem entsprechend abstrakten Niveau die Slumkultur von Mexiko, das Wien der Jahrhundertwende und die Trobiander gewisse Gemeinsamkeiten aufweisen, die es gestatten, alle drei als ‚Kulturen' mit einer je eigenen Logik und Dynamik zu beschreiben." (S. 272)

Auch wenn der Autor immer wieder beteuert, dass der narratologische Zugang zur Kultur einer von vielen möglichen ist, erliegt er meines Erachtens an einer zentralen Stelle seines Argumentationsstranges dem Reduktionismus, nämlich dann, wenn es um die Psychoanalyse geht, die er immer wieder heranzieht, weil sie „hervorragendes Anschauungsmaterial (...) für die Erfindung des (modernen) Ich" beisteuert (S. 91). Müller-Funk glaubt allen Ernstes, dass nach therapeutischem Selbstverständnis der Patient geheilt werde, indem er erzählt (S. 30), das heißt er unterstellt, dass Therapeuten die Heilung auf den Akt des Sprechens reduzieren und den Patienten dadurch vom Druck der Vergangenheit befreien. Tatsächlich aber geht es in den analytisch orientierten Therapien zum einen um die Wiederbelebung des Vergangenen zwecks Durcharbeitung, das heißt von gemütlich-distanzierten Sprechakten kann keine Rede sein. Zum anderen ist es die *Beziehung* zum Therapeuten, welche heilt, indem Vertrauen und Akzeptanz statt direktivem Verurteilen erlebt werden. Losgelöst vom engen Rahmen der Psychotherapie heißt das: Kultur lässt sich nicht auf Erzählungen reduzieren, denn im menschlichen und kulturellen Miteinander sind auch emotionale Faktoren, etwa Ängste oder Gefühle der Zuneigung, von großer Bedeutung.

Ein weiterer Kritikpunkt, bei dem man allerdings geteilter Meinung sein kann: In einer bereits erschienenen Rezension des Buches heißt es, dass es sich um eine „anspruchsvolle und zugleich gut lesbare" Einführung handelt (http:wk.philo.at/textwmf.html). Anspruchsvoll ist es in der Tat und auch anregend, wie die bisherigen Ausführungen deutlich machen. Für gut lesbar halte ich das Buch indes nicht, weil meines Erachtens vieles zu kompliziert und elaboriert formuliert ist, etwa der folgende Satz, der nur Pars pro toto ist für eine Fülle derartiger Sätze: „Denn der Mythos ist, mit Frye gesprochen, *eine* Form des Erzählens, keineswegs die einzige. *Der archaische, nicht individualpsychologische Charakter des Aktanten korrespondiert mit dem olympischen und referenzlosen Erzähler so wie die Einsinnigkeit des Anfangs zum Jetzt mit dem Pathos der Selbsterschaffung des jeweiligen Kollektivs.*" (S. 106) Ich denke, das könnte man einfacher formulieren, und ich persönlich halte es nicht für ein Ruhmesblatt, wenn Texte zu schwierig formuliert sind. Für mich ist das ein Ausdruck von Entfremdung zwischen Autor und Leser.

Insgesamt halte ich das Buch für tief schürfend; es ist anregend, elaboriert, mitunter allerdings einseitig und insgesamt schwierig zu lesen.

Bernd Rieken

LÖFFLER, Klara (Hg.), *Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Wien 1998.* (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, Bd. 20). Wien, Selbstverlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2001, 150 Seiten.

Im nun schon vertrauten Orange/Schwarz dokumentiert Nummer 20 der Wiener Instituts-Reihe die Beiträge der Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde 1998. Die Wartezeit auf dieses sorgfältig redigierte Buch hat sich gelohnt, freilich nicht nur wegen der ansprechenden graphischen Gestaltung: Der Band ist bestens geeignet, sich eine Tagung, die in ihren Einzelheiten vielleicht schon aus dem Gedächtnis ist, in Erinnerung zu rufen und könnte darüber hinaus nochmals Diskussionen rund um zeitgemäße Methoden und Perspektiven entfachen.

Eine verfremdete Fotografie am Titelbild zeigt einen Mann, der einer Frau mit großer Tasche zum nächsten Schritt im unebenen Gelände helfend die Hand reicht, im Hintergrund (auf der Rückseite des Buches und also erst bei genauerer Betrachtung zu entdecken) steht ein Mensch, die Hände tief in den Manteltaschen vergraben, und beobachtet aus der Distanz – Verweise auf typische Feldforschungssituationen oder Sinnbilder für die Lage der Volkskunde? Den „Essentials des Fachs" widmete sich die *community* im Rahmen dieser Tagung, fasst Gastgeber Konrad Köstlin im Vorwort zusammen, an „das Eingemachte" (S. 7) sollte es hier gehen. So eignet sich „Dazwischen" auch, um zur Auseinandersetzung mit der Spezifik volkskundlicher Empirien anzuregen. Acht Referate, ein Thesenpapier und vier Kommentare bzw. Impulsreferate der Schlußdiskussion sowie das Nachwort der Herausgeberin Klara Löffler liefern einen Überblick zum Stand volkskundlicher Methodik. Mehr noch: sie verorten die Disziplin in der aktuellen wissenschaftspolitischen und -kulturellen Situation im deutschsprachigen Raum und vermitteln etwas von der Stimmung und Atmosphäre im Fach.

Interessant – nicht nur für EinsteigerInnen – sind die mehrfach unternommenen Rückblicke in die Fachgeschichte, die über die historische Entwicklung volkskundlicher Empirie(n) Aufschluß geben. Rolf Wilhelm Brednich etwa analysiert das Spannungsfeld ‚Feldforschung und Authentizität' anhand traditioneller Volksmusik- und Erzählforschung. Besonders neugierig macht seine kleine Geschichte der ‚nicht-authentischen' Texte, in der er sich mit Betrug und Fälschung auseinandersetzt.

Freilich werden in der Kürze die wichtigen Diskussionen aus der Vergangenheit des Fachs nicht aufgerollt, aber auf sogenannte Meilensteine wird hingewiesen und auf zentrale ProtagonistInnen Bezug genommen. Die Texte des Tagungsbandes bieten, indem sie über Empirie, Methodik, aktuelle

Themen, moderne Ideen und Ansätze, Standortbestimmungen und Ziele reflektieren, also einen Überblick und einen Einblick in das Innere des Faches. Aus der Lektüre ergibt sich eine Liste wichtiger Personen und Werke – wiederum hilfreich für eine (erste) Orientierung im Fach; immer wieder genannt werden zum Beispiel Leopold Schmidt, Hans Moser, Rolf Lindner, Utz Jeggle und Ina-Maria Greverus, auch Regina Bendix und aus jüngster Zeit Gisela Welz; das Fach und den deutschen Sprachraum überschreitend werden vor allem Peter L. Berger und Thomas Luckmann sowie George Marcus zitiert.

Wieder und wieder wird auf Traditionsstränge hingewiesen, an die sich anknüpfen ließe: auf die multilokale Ethnographie der Chicagoer Schule der 1920er Jahre etwa oder auf das (wenigstens partiell) schon lange vorhandene Bewußtsein, daß Kulturelles als spezifische Perspektive auf das Soziale und nicht als dessen Ersatz zu betrachten sei. Gängigen Diskursen entsprechend wird stets die Notwendigkeit von Pluralität hervorgehoben, auch Mobilität ist ein prominentes Thema. Manchmal geht es um die allenthalben eingeforderte räumliche Flexibilität (Studienorte wechseln etc.), gleichzeitig aber auch um adäquates, Erkenntnis unterstützendes Sich-Bewegen im Forschungsfeld, um Interaktion und das „Er-fahren" eines Feldes (Katharina Eisch, S. 29ff) und Rolf Lindner ist es, der hier anmerkt, daß es weniger an räumlicher denn an geistiger Beweglichkeit fehle (S. 16).

Ernst genommen wird Begriffsarbeit: Feldforschung, Ordnungen, Poetik, Authentizität oder Krise sind nur einige der Termini, mit denen man sich auseinandersetzt. Begrifflichkeiten werden auf ihre Bedeutungen und kulturellen Verwandtschaften, also auf Nähe hin untersucht, Neuschöpfungen hinsichtlich ihrer anvisierten Ziele bzw. eventuellen Folgen diskutiert und mehrfach ergehen Vorschläge für Begriffsbildungen im Versuch, Phänomene, Situationen und Prozesse angemessener zu erfassen. Rolf Wilhelm Brednich zum Beispiel will die Bezeichnung „teilnehmende Beobachtung" zugunsten von Begriffen wie „Leben im Feld", „mitlebendes Handeln" oder „partnerschaftliche Forschung" (S. 89) verabschieden. Gisela Welz tritt im Zusammenhang mit ihren Überlegungen zur Inszenierung von Authentizität im Kulturbetrieb dafür ein, Inszenierung nicht im Sinne von Täuschung oder Verzerrung zu gebrauchen, sondern als „dramaturgische Aufbereitung des Handelns" (S. 95) zu verstehen, ohne die das Authentische nicht zugänglich wäre.

Erstaunt hat mich die Intensität, mit der vor einem Zuviel an Reflexion gewarnt wird. Daß Selbstbeforschung mitunter nicht nur kritisiert, sondern (in solchen Fällen leider nicht spezifizierte und nicht definierte) Reflexivität ins Lächerliche gezogen wird, läßt einigen Interpretationsspielraum. Aber auch konstruktive Auseinandersetzung mit Reflexivität findet statt, ausführ-

lich zum Beispiel bei Katharina Eisch. Sie bietet Anregungen – in einem sehr konkreten Sinn, etwa das Wie prozeß- und situationsorientierter Feldforschung betreffend – und Bestärkung. Gleiches gilt für Andrea Hauser, die Eischs „Erkundungen und Zugänge" fortsetzt, sich auf historische Sachkultur und den Umgang mit Archivalien konzentriert und mehrere Varianten reflexiver Begleitung präsentiert. Beide Autorinnen bleiben nahe an konkreten Forschungen. Das erleichtert das Verständnis und die Imagination einer Umsetzung in der eigenen Arbeit.

Nüchternheit und Bedachtsamkeit in allen Phasen des Forschungsprozesses bezeichnet Helge Gerndt als wesentliche Forschungsmaximen. Die dazu nötige Distanz benötigt Langsamkeit (S. 80f); Irene Götz schlägt in ihrem Resümee zur Tagung forschungsbegleitende Supervision durch professionelle Berater vor. Hier hätte ich gerne gewußt, wie sich diese Anregungen mit heutigen Rahmenbedingungen für kulturwissenschaftliche Forschung (wie sie zumindest für freiberuflich Tätige gegeben sind) vereinbaren lassen. Allgemeiner gesagt fällt auf, daß diese Aspekte – der ökonomische Hintergrund volkskundlicher Empirien, die materielle Ausstattung – kaum thematisiert worden sind.

Mehrere Beiträge sind der Spezifik des Faches gewidmet: Brigitte Bönisch-Brednich äußert sich zu volkskundlicher Poetik und legt dar „Wie man sich in die Nähe schreibt"; in mehreren anderen Texten wird die Kombination der Methoden, mit denen man sich im Fach an den jeweiligen Gegenstand annähert, als *die* Besonderheit volkskundlicher Empirien benannt. In gewisser Weise beruhigend ist, daß vielfach die besondere Kompetenz des Fachs erläutert wird, wenngleich oft im Konjunktiv. Auch von strukturellen Problemen der Volkskunde ist die Rede – es handle sich um eine kleine Disziplin mit wenig Ansehen und Einfluß. Nicht nur Interdisziplinarität ist oft nicht mehr als ein Schlagwort – so beklagt Hermann Heidrich die nur sporadische Zusammenarbeit von akademischer Forschung und Museen und plädiert dafür, Sachkulturforschung endlich als zentrales Anliegen anzuerkennen, um „latente Korrespondenzen" von Kultur aufspüren und damit kulturelle Codes besser verstehen zu können (S. 24).

Walter Leimgruber bringt in seinem Beitrag zur Schlußdiskussion diverse Spezifika nochmals auf den Punkt und ruft dazu auf, sich auf die Stärken zu besinnen und sie systematisch auszuspielen. Er übt, ähnlich wie eingangs Konrad Köstlin, Kritik am Thema der Tagung, an den ewig gleichen fachinternen Diskussionen und den anachronistischen Kämpfen. Ähnlich kommentiert Elisabeth Katschnig-Fasch, daß man sich „freundlich und zu vorsichtig schon bekannten Forschungsproblemen" (S. 104f) näherte, Experimente scheute – und sie spricht sich für *mehr* wissenschaftliche Reflexion aus. Die Tagung sieht Katschnig-Fasch als Abbild der Situation im Fach, als

Reaktion auf diverse Krisen der Disziplin. Schließlich nimmt sie nochmals die Begriffsarbeit auf und möchte „Nähe" durch „Anerkennung" (S. 103) ersetzt wissen. Sabine Gieske kommt in ihrer persönlichen Reflexion der Veranstaltung zu ähnlichen Schlüssen. Sie lotet im Lauf der Tagung empfundene Nähe und Distanz aus, letztere entstand für sie vor allem beim Begriff „Gewährsmann", der immer wieder gebraucht worden war, Gieske fragt sich, wieso dieses Wort aus einer längst vergangenen Phase fachlicher Methodendiskussion wiederkehrt (S. 110). Irene Götz konzentriert sich in ihrem Abschlußstatement auf das Verhältnis zu bzw. auf den angemessenen Umgang mit den Medien und präsentiert bei dieser Gelegenheit berufliche Perspektiven „für den Nachwuchs" (S. 126). Auch sie hat Vorbehalte gegenüber einem Übermaß an Selbstreflexivität und sucht „Aus-Wege aus dem dekonstruktivistischen Spiegel-Kabinett" (S. 125). Warum Reflexion hier gleichgesetzt wird mit Empirie- und Feldfeindlichkeit bleibt ungeklärt.

In einem Nachwort resümiert Klara Löffler die Veranstaltung entlang einer Dekonstruktion des Tagungstitels und fasst Ausgangspunkte und Ziele – Kulturanalyse volkskundlicher Empirien und kritische Aktualisierung des empirischen Arbeitens – nochmals zusammen. Aus heutiger Sicht – eine letzte Begriffsklärung – würde sie das „Dazwischen" aus dem Titel der Tagung durch ein „Mittendrin" ersetzen. Denn ‚mittendrin' verweise deutlicher auf die vielfältigen Zusammenhänge und Abhängigkeiten, auf die Position als Deutungsinstanz, die Verstricktheit in Prozesse, die es zu erforschen gilt oder darauf, daß die VolkskundlerInnen in ‚ihrem' Feld neben anderen arbeiten, auch in Konkurrenz zu anderen. Klara Löffler zieht den Schluß, daß Aufbruch zu verspüren war, „der Mut machen sollte, tatsächlich neue Wege zu gehen" (S. 144).

Nikola Langreiter

PLESSER, Alois: *Zur Kirchengeschichte des Viertels ob dem Wienerwald vor 1627.* (= Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 16 u. 17). Sankt Pölten, 1998 u. 2001.

Mit dem 17. Band der Geschichtlichen Beilagen zum Sankt Pöltner Diözesanblatt findet nach über 120 Jahren ein ausgesprochen aufwändiges Unternehmen seinen vorläufigen Abschluss. 1878 war damit begonnen worden, möglichst systematisch Archivalien über einzelne Pfarreien und Klöster auszuwerten und in Aufsätzen zu publizieren. Das Projekt erwuchs aus einer Art Aufbruchstimmung eines historisch interessierten und ambitionierten Klerus, dessen Aktivitäten von der Diözese entsprechend geför-

dert wurden. Unbeirrt von der Kritik, die da mutmaßte, dass ‚nichtssagende' Daten zusammengetragen würden, stellte man Band für Band jeweils für eine Reihe von Einrichtungen der katholischen Kirche Momentaufnahmen aus der lokalen Geschichte zusammen, die Eindrücke über die Organisation des Gemeindelebens in der frühen Neuzeit vermitteln. Konsequent wurde auch versucht, die Fülle an Texten, die zunächst in Abständen von einigen wenigen Jahren zu einem jeweils 650 bis 750 Seiten starken Buch zusammengefasst wurden, mittels ausführlicher und sorgfältig erarbeiteter Indices beherrschbar zu machen.

Sowie die Euphorie der gemeinschaftlich arbeitenden Priester nachließ – die Zahl der Autoren in den einzelnen Bänden nahm kontinuierlich ab –, trat Alois Plesser auf den Plan. Das war 1895 mit der Publikation des fünften Bandes der Gesamtreihe. Geleitet insbesondere vom Interesse an Kirche und Kulturgeschichte des westlichen Niederösterreichs entwickelte der nachmalige langjährige Pfarrer von Kleinpöchlarn eine geradezu manische Sammeltätigkeit. Die quellenorientierte Struktur der „Beilagen" entsprach seiner Arbeitsweise, doch modifizierte er später das Konzept des Projektes dahingehend, dass er die Präsentation des Archivmaterials konsequent Ort für Ort, nach dem Waldviertel und dem Viertel ob dem Wienerwald, alphabetisch aufbereitete und davon absah, dieses in Aufsätzen aufzuarbeiten – lag doch seine Stärke „mehr im Aufspüren und in der Wiedergabe der Quellen als in ihrer synthetischen Verarbeitung".

Plesser übernahm mehr und mehr die Regie der „Beiträge". Er bezog sein Material aus den zentralen Archiven in Wien und aus sämtlichen bekannten Kloster-, Schloss-, Pfarr- und Gemeindearchiven der Diözese Sankt Pölten. Ihm ist es zu verdanken, dass die „Beiträge" in der Ersten Republik weiter geführt wurden und schließlich in der Zweiten sein Nachlass weiter eingearbeitet werden konnte. Als Plesser nämlich 1937 starb, hinterließ er gut geordnet einen handschriftlichen Materialkorpus, dessen Umfang er selbst zuvor noch mit einem Gewicht von 40 Kilogramm bemessen hatte. Aus diesen Manuskripten wurde nach Plessers Tod noch der 12. Band der Regestensammlung publiziert, 1951, 1954 und 1977 folgten zögerlich drei weitere.

Erst am Ende des 20. Jahrhunderts hat man sich dazu entschließen können, die Gesamtreihe in zwei Bänden abzuschließen. Die institutionelle Betreuung erfolgte nunmehr durch das Diözesanarchiv St. Pölten, innerhalb dessen rühriger publizistischer Tätigkeit der vergangenen Jahre diese Edition einen Schwerpunkt ausmacht.

Der alphabetischen Systematik entsprechend, ist in den letzten beiden Bänden der Geschichtlichen Beilagen zum St. Pöltener Diözesanblatt das frühe Archivmaterial zu den Ortsschlagworten „Kollmitzberg" bis „Zwentendorf" enthalten. Orthographie und wissenschaftlicher Apparat sind nach

den Angaben der Herausgeber gegenüber der Form, wie sie Plesser in den ersten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts verwendet hat, nicht verändert worden. Über Schwierigkeiten, die dadurch bei der Verwendung entstehen können, wird wohl der geplante Registerband, der auch ein Literatur- und Quellenverzeichnis enthalten soll, hinweghelfen.

Wenn man nun versucht, den wissenschaftlichen Nutzen der Publikationen auszuloten, dann stellt man zunächst fest, dass sich die Zielsetzungen der verschiedenen Herausgeber im Laufe der Jahrzehnte kaum geändert haben. 1936, kurz vor Plessers Tod, ist die Rede davon gewesen, dass „dem Geschichtsschreiber der Geschichtsforscher vorausgehen" müsse, dass also „vorerst die vorhandenen Archive möglichst vollständig erforscht werden müssen, ehe man an die Abfassung gründlicher Geschichten der adeligen Geschlechter, Klöster, Pfarreien und Ortschaften schreiten könne". Heute nun wollen die Bände „als ‚Findbuch' verstanden werden, als eine Materialsammlung zur Pfarrgeschichte in Regestenform". In den Intentionen sind da kaum Unterschiede auszumachen, allenfalls in der Terminologie. Die Praxis zeigt, dass die Landesgeschichtsschreibung Niederösterreichs die „Beiträge" früher wie heute interessiert aufgenommen hat, dass also in deren Ergebnisse das von Alois Plesser (und anderen) gesammelte Archivmaterial eingeflossen ist. Die Volkskunde aber ist bemerkenswerterweise sukzessive auf Abstand gegangen. Während bis etwa in die 1970er Jahre diese Regestensammlungen direkt oder indirekt Eingang in die einschlägigen Forschungsarbeiten fanden, haben sich die Fragen des Faches an historische Quellen seither offenbar so weit verändert, dass die Geschichtlichen Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, auch wenn es um historische Themen geht, die das Land Niederösterreich betreffen, offenbar kaum noch herangezogen werden. Die erfolgreiche Beendigung dieses Editionsprojektes sollte Anlass sein, sich dessen nicht nur zu erinnern, sondern auch zu prüfen, inwieweit es auch im Sinne rezenter Fragestellungen des Faches gewinnbringend genutzt werden könnte – ist doch damit eine enorme Fülle von weit verstreutem Archivmaterial zugänglich gemacht worden.

Christian Stadelmann

PRICKLER, Harald: *Castellum Paris und Pfeiferei [...]. Beiträge zur Kunst-, Gewerbe- und Industriegeschichte des Nordburgenlandes.* (= Burgenländische Forschungen, 80). Eisenstadt, Burgenländisches Landesarchiv und Landesbibliothek, 2000, 132 Seiten, Abb.

Harald Prickler, profunder Kenner der burgenländischen Geschichte, ist einer der Wenigen, die sich auch mit der Kunst- Wirtschafts- und Hand-

werksgeschichte dieses Landes intensiv beschäftigen. Die hier anzuzeigende Studie zeigt diese Tatsache wieder einmal sehr deutlich (und bringt sie ja bereits im Untertitel zum Ausdruck).

Die „Paris-Mühle" in Trausdorf ist eine der Mühlen an der Wulka, dem einzigen Fließgewässer mit nennenswerter Wassermenge im nördlichen Burgenland. Vermutlich bestand sie schon im 14. Jahrhundert. Im Laufe der Jahrhunderte wechselte sie mehrmals die Besitzer, bis sie 1693 durch Paul Esterházy erworben wurde, der sie durch einen Neubau für Feste und Lustbarkeiten ersetzen ließ; zusätzlich fungierte sie jedoch weiterhin auch als Mühle. Zugleich mit dieser Umgestaltung wurde eine schnurgerade, von (vermutlich) 18 Statuen flankierte Allee angelegt, die von Eisenstadt zu ihr hinführte. Etwa zur gleichen Zeit wurde auch der Name von „Zauba" (= Gestrüpp)-Mühle in Paris-Mühle geändert. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurde nach Fertigstellung des Schlosses Esterháza die Hofhaltung mit ihren Lustbarkeiten im Sommer dorthin verlegt und die Paris-Mühle dadurch zum reinen Wirtschaftsbetrieb. Daher wurde ab 1797 auch das angrenzende Areal durch Errichtung gewerblicher bzw. frühindustrieller Betriebe genutzt. Ebenfalls in diesem Jahr wurde eine Anlage zur Herstellung von Branntwein erbaut, welche Weintrebern und das Lager aus den herrschaftlichen Kellern verwertete. Anfänglich von einem angestellten „Branntweinbrenner" als Eigenbetrieb geführt, wurde die Paris-Mühle nach wenigen Jahren verpachtet und 1835, als sich kein weiterer Pächter fand, eingestellt. 1802 wurde in der Nähe der Branntweinbrennerei eine Ziegelei errichtet, die vorwiegend den Bedarf für die Errichtung und Instandhaltung der herrschaftlichen Gebäude abdecken sollte. Als Brennmaterial diente die Kohle aus dem Bergwerk in Ritzing, seit 1799 im Besitz der Familie Esterházy. Sie bestand bis 1825.

1838 wurden die Gebäude, die über ein Jahrzehnt ungenutzt geblieben waren, an den Eisenstädter Gürtler und Silberschmied Franz Brunner verkauft, der seine Tonpfeifen-Fabrik hierher verlegte. Diese bestand bis 1860, bis zum Tod des zweiten Besitzers, des Schwiegersohnes des Firmengründers.

Die Studie, das Ergebnis intensiver Beschäftigung mit den archivalischen Quellen (256 Fußnoten!), enthält eine Fülle von Informationen, die natürlich vor allem den Lokalhistoriker interessieren. Dazu zählen etwa die Namen und (Kurz-)Biographien der am Bau des als „Castellum" bezeichneten „Lustschlosses" beteiligten Handwerker und Künstler sowie die Geschichte des Bauwerkes bis in die Gegenwart. Darüber hinausgehend von allgemeinem, vor allem aber auch volkskundlichen Interesse sind die Kapitel über die Gewerbebetriebe des 19. Jahrhunderts auf dem Areal neben der Mühle. In vielfältigen Details zeichnet Prickler etwa die Schwerfälligkeit der fürstlichen Verwaltung und die komplizierten „Behördenwege" nach. Er ver-

sucht aber auch, aufgrund biographischer Angaben Lebensläufe sonst anonym bleibender, „kleiner Leute", wie etwa von einzelnen Beschäftigten dieser Betriebe, zu rekonstruieren, und auch die Vorurteile, die diesen Menschen von Seiten der Behörde und der ansässigen Bevölkerung entgegengebracht wurden, spart er nicht aus. Bemerkenswert ist zudem, daß – zumindest bei den hier dargestellten Betrieben – die Grundherrschaft als Unternehmer wirtschaftlich nicht erfolgreich war. Für den Sachvolkskundler ist wohl das Kapitel über die „Pfeiferei" das wichtigste, werden in diesem doch die Produktion und die Produkte der Fa. Brun(n)er und Puff ausführlich dargestellt. Erstaunlich, daß zumindest ein Teil der Produktion auf der Basis von Formen der Fa. „M.HÖNIG.WWE.SCHEMNITZ" und „K.WEISS", einer in Papa ansässigen Firma, hergestellt wurden. Das muß wohl so gedeutet werden, daß die Trausdorfer Produktionsstätte als „Zulieferer" (in einem „Billiglohn-Land"?) für diese Betriebe tätig war, die diese Erzeugnisse dann unter ihrem eigenen Namen vertrieben. (Eine Praktik, die auch Nagy in seiner Monographie aufzeigt).

In diesem Zusammenhang sei auch auf die Studie von Nagy Zoltán, Dunántúli cseréppipa készitö mühelyek és termékeik a XIX. században [Tonpfeifen Werkstätten in Transdanubien und ihre Erzeugnisse im 19. Jahrhundert]. [= Fontes Castriferriensis, 1]. Szombathely, Vas Megyei Múzeumok Igazgatósága, 2001, 267 Seiten, Abb. hingewiesen. Sie verfügt über eine recht ausführliche englische Zusammenfassung [Clay-pipe workshops and their products in the 19th century Transdanubian region, 85–93], vor allem aber über rund 800 [!] Fotos bzw. Zeichnungen von Pfeifen, Pfeifenbruchstücken und Marken auf 142 Tafeln. Weiters sind Angaben zur Geschichte und den Eigentümern von 25 Produktionsstätten, alphabetisch geordnet von B (Batiz) bis Z (Zólyom), in ihr enthalten; vier davon (Pernitz, Theresienfeld, Trausdorf und Wiener Neustadt) liegen in Österreich. All dies macht die Monographie auch für den Leser, der über keine Kenntnisse der ungarischen Sprache verfügt, zu einer wichtigen Informationsquelle.

Wolfgang Gürtler

GÖTTL, Bertl: *Der Salzburger Jahreskreis. Lostage, Kräuter und Heilige.* Salzburg, Wien, Jung und Jung Verlag, 2001, 264 Seiten, zahlreiche z.T. farbige Abbildungen.

„Früher" hätte man diesen Salzburger Jahreskreis wohl als Hausbuch oder Immerwährenden Kalender bezeichnet und mit holzschnittartigen Schwarzweiß-Abbildungen versehen. Heute ziert eine Illustration aus Hildegard von

Bingens Liber Divinorum das Cover, und in nobler Zurückhaltung stehen Farbbilder aus der Schedelschen Weltchronik von 1493 neben historischen und modernen Fotos. Verlässlich verzeichnet das Buch Lostage, Kräuter und Heilige, aber eben nicht nur alte Wetterregeln, sondern z.B. auch das erst 1960 erfundene Bischofshofner Amselsingen oder einen modernen Umzug der Salzburger Köche zu Ehren ihres Schutzpatrons. Obwohl Göttls Jahreskreis ein fast ausschließlich bäuerlicher ist, unterscheiden ihn solche Hinweise von ähnlichen Produkten, die sich nur in Nostalgie ergehen. Die Grundstimmung des Textes ist eine andere; Vertrauen in die Überlieferung, so wird hier vermittelt, erleichtert Zuversicht in Hinblick auf das Kommende. Neben sachlichen Erläuterungen enthält der Band Mundartgedichte, kunstvolle Noten-Niederschriften aus den vierziger Jahren und persönliche Erinnerungen des Autors.

Bertl Göttl, früher Fachschullehrer und Landesrat, schreibt jetzt für die Salzburger Nachrichten. Das Interesse für die Volkskultur liegt seit langem in seiner weit verzweigten Familie (allein die Großmutter hatte 25 Geschwister, über die es viel zu erzählen gibt). Selbst musikalisch aktiv, spielte der Autor in Tobi Reisers legendärem Adventsingen den Josef. Die Texte und Bilder hat er mit (Heimat-)Liebe, Erfahrung und Phantasie zusammengestellt. Die Geschichte von Sankt Heribert, vor 1000 Jahren Domprobst in Köln, steht neben Tipps für Naturkosmetik und Küche, Anleitungen zum Ave-Läuten finden sich neben dem Bild einer Bauerndichterin, die Antlasseier einsammelt, Erläuterungen zum Lungauer Samson neben Hinweisen zur heilenden Wirkkraft der Königskerze, die man bei abnehmendem Mond ernten soll.

Ein bunter Bauernhimmel tut sich auf. Erstaunlich, was sich die Altvorderen an Naturbeobachtung und Heilkunst zusammengereimt haben. Umso erfreulicher, dass sich der Autor mit den sonst so beliebten laienhaften Interpretationen des „uralten Brauchtums" weitgehend zurückhält. Bei den Glöcklern spricht er von Bräuchen, die „... heute als ‚echt' behütet werden". Die großen Perchtenumzüge sind im vorigen Jahrhundert gewollt in die großen Märkte verlegt worden, um sie einem großen Publikum zu zeigen. Die Glöckler bringen ihr Licht bis in die Stadt und die Flachgauer Aperschnalzer schnalzen unermüdlich ..." (S. 20) Göttl verweist auf die Bemühungen eines Trachtenvereins, seit einigen Jahren Perchtenspiele wieder zu beleben und nennt den Braucherfinder des Flachgauer Dreikönigssingens beim Namen. Nur manchmal rutschen Werturteile in den Text: „Mit einigem Stolz können wir im Alpenland auf eine bodenständige Kleidung verweisen, die Generationen verbindet und uns aus dem Einheitsbild der weltweiten Modekleidung heraushebt." Man atmet schon auf, dass Kelten und Germanen im Hintergrund bleiben, weil der Ursprung der Bräuche nicht bis in

mythische Vorzeit verfolgt wird, was Hobbyheimatkundler sonst so gern tun. Doch auf den letzten Seiten geistert es wieder: Und die Christbaumkugeln werden flugs zum „uralten Fruchtbarkeitssymbol" (S. 258) erklärt. Doch werden keine Ge-Brauchs-Anweisungen gegeben, im Gegenteil: „Jeder ist eingeladen, sich sein eigenes Körnchen Wahrheit herauszusuchen und auf verborgene Wunder der Natur zu stoßen. Ohne Anspruch auf Wahrhaftigkeit und wissenschaftliche Begründung. ... So steht es jedem frei, heilsame Kräuter anzuwenden, Wettersprüche in die Tagesplanung einzubeziehen und an den Einfluß von Tierkreiszeichen und Mondrhythmen zu glauben." (S. 5)

Helga Maria Wolf

BENTHIEN, Claudia, Anne FLEIG, Ingrid KASTEN: *Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle.* (= Literatur – Kultur – Geschlecht. Studien zur Literatur-und Kulturgeschichte. Kleine Reihe, Bd. 16) Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 2000, 238 Seiten, 8 s/w-Bildtafeln.

Emotionen haben Konjunktur. 1995 hat der Psychologe und Kognitionswissenschaftler Daniel Goleman mit seinem in New York erschienenen Buch „Emotional Intelligence. Why it can matter more than IQ" ein Umdenken auf breitester Basis initiiert und eine Publikationswelle ins Rollen gebracht. Der Trendforscher Matthias Horx zählt Emotionale Intelligenz zu den wichtigsten Fähigkeiten einer Kultur des 21. Jahrhunderts. Der Bestsellerautor John Naisbitt setzt 1999 dem Begriff „High-Tech" (Hochtechnologie) das neue Wort „High-Touch" entgegen: „High-Touch ist menschliche Emotion, Familie, das Lächeln eines Kindes, Freude, das Aufleben in der Natur, Liebe etc."

Im selben Jahr haben sich Kulturwissenschaftler verschiedener Disziplinen an der FU Berlin mit der Geschichte der Gefühle befasst. Die Ergebnisse sind im vorliegenden Band dokumentiert. Vom Cover blickt eine Mater Dolorosa. Dierk Bouts hat sie um 1460 gemalt. Der Ausschnitt lenkt den Blick des Lesers auf die Tränen und das gerötete Auge der Madonna. Seit der Antike werde die Verkörperung von Leid vorrangig Frauen zugeschrieben, bemerken die Herausgeberinnen zum emblematischen Titelbild.

Der Sammelband ist in der Reihe „Literatur – Kultur – Geschlecht" erschienen. *Literatur* dient als Einstieg, Reflexionen über das Glück, wie jene vor 200 Jahren von Heinrich Kleist formulierten: „Glücklich zu sein ist ja der erste aller unsrer Wünsche ..." Dieser Wunsch müsse Utopie bleiben, meinte der Dichter. Heute hingegen erscheint Glück machbar. Die westliche Kultur geht von einem Grundrecht auf Glücklichsein aus. *Kultur*

bildet den historischen roten Faden der Kapitel. Da geht es um Euripides, um das Mittelalter, die höfische Gesellschaft des 17. Jahrhunderts, um Körpersprache im 18., um Affektkontrolle im 19. und manipulierte Gefühle im 20. Jahrhundert. Das *Geschlecht* der AutorInnen mag in dem Zusammenhang Zufall sein. Von den elf Beiträgen stammen sechs von Frauen und fünf von Männern.

Elementare Emotionen werden als anthropologische Konstante aufgefasst, gleichzeitig werden Gefühle von jedem/jeder unterschiedlich erlebt. Sie unterliegen kulturellen und historischen Veränderungen. Gefühle als kulturgeschichtlicher Forschungsgegenstand sind dementsprechend schwierig zu behandeln. Wie kann man sich in eine Welt der Emotionen hineinfühlen, deren Kontext fremd bleibt? Eine Hilfe ist die Annäherung im Crossover der Disziplinen.

So verbindet *Renate Schlesier* altphilologische Fachkompetenz und kulturwissenschaftlich-anthropologischen Zugang in ihrer Studie über die Dionysische Psyche. Die Verwaltung der Gefühle in Theorie, Macht und Phantasie ist das Thema des Philosophen *Hermann Schmitz*. Die Affekte – allgemein im Gegensatz zu den „tiefen", „echten" Gefühlen als oberflächlich und artifiziell bewertet – wurden im Laufe der Jahrhunderte einer zunehmenden Kontrolle unterworfen, bis sie im heutigen Verständnis zu subjektiven, innerpsychischen Regungen geworden sind. *Hartmut Böhme* führt diesen phänomenologischen Ansatz im Beitrag „Himmel und Hölle als Gefühlsräume" weiter aus. „Himmelhoch jauchzend, zu Tode betrübt" ist nicht nur die Kurzformel quälender psychischer Unausgeglichenheit. Himmel und Hölle waren in der Kultur des Mittelalters „hochwirksame mediale Codes". Visionsliteratur aus dem 12. Jahrhundert führt in imaginäre Jenseitsräume. Wobei die angstmachende Unterwelt mit Enge und Verlust der Intimsphäre korrespondiert, während der Himmel als unendlich weiter Raum gedacht wird, den nur harmonische Musik erfüllt. Ebenfalls mit dem Mittelalter setzt sich der Historiker *Gerd Althoff* auseinander, konkret mit Gefühlen in der öffentlichen Kommunikation. Er macht bewusst, dass das Leben der Menschen damals von einer nahezu unablässigen Folge ritueller Verhaltensweisen charakterisiert war. Wer die Rituale bestimmte, beherrschte die Szene. Teilnahme bedeutete Einverständnis und Verpflichtung. Nichtteilnahme war kaum möglich. Vom Publikum wurde vorausgesetzt, dass es das Ritual bis in seine Details und Nuancen verstand. Gewisse Übertreibungen waren daher unumgänglich. Die Frage, wann jemand „echte" Gefühle zum Ausdruck brachte und wann er „sich aufführte", wie sie uns heute so naheliegend scheint, stellte sich in dieser Zeit nicht. Der Literaturwissenschaftler und Mediävist *Werner Röcke* beschäftigt sich mit der Faszination der Traurigkeit in spätmittelalterlichen Texten.

Helga Meise analysiert das Verhältnis von Gefühl und Repräsentation an barocken Herrscherhöfen am Beispiel des Landgrafen Ludwig VI. von Hessen-Darmstadt. Die Anglistin *Barbara Korte* untersucht englische Romane des 18. Jahrhunderts als Spiegelbild bürgerlicher Körpersprache. Die Historikerin *Martina Kessel* beschreibt das Trauma der Affektkontrolle im 19. Jahrhundert: Spontaneität konnte für das Sozialprestige einer Dame der Oberschicht förderlich sein, während es für Herren unziemlich erschien, Emotionen zu zeigen. *Ute Frevert* nähert sich dem Thema und Gefühl Vertrauen in historischer Perspektive. Die Entwicklungslinie verläuft vom Gottvertrauen zur höchstpersönlichen Angelegenheit zwischen Menschen. *Claudia Lenssen* stellt anhand der Leni-Riefenstahl-Filme die These auf, faschistische Ästhetik ziele darauf ab, die Emotionen vom Denken, von der individuellen Kritikfähigkeit, abzutrennen. Diese Thematisierung der Inanspruchnahme von Gefühlen durch Parteipropaganda wird ergänzt durch Analysen von *Klaus-Peter Köpping* zur Inszenierung von Gemeinschaftsgefühl, wie er sie bei Festen, in Familien und in der Arbeitswelt des heutigen Japan beobachten konnte.

Daniel Goleman bezeichnet „Emotion" als einen Begriff, „über dessen genaue Bedeutung sich Psychologen und Philosophen seit mehr als 100 Jahren in Spitzfindigkeiten ergehen". Das Oxford English Dictionary verstehe darunter „eine Beunruhigung oder Störung der Seele, Gefühl, Leidenschaft". Der Mann, der die Emotionale Intelligenz populär gemacht hat, sieht die Sache differenzierter: „ein Gefühl, mit dem ihm eigenen Gedanken, psychologischen und biologischen Zuständen, sowie dem ihm entsprechenden Handlungsbereitschaften. Es gibt Hunderte von Emotionen mitsamt ihren Mischungen, Variationen, Mutationen und Nuancen. Im Grunde gibt es so viele Verästelungen der Emotion, dass uns die Worte dafür fehlen" (Emotionale Intelligenz, S. 363). Die Herausgeberinnen des Emotionalität-Sammelbandes haben viele wertvolle und anregende Überlegungen zur Geschichte der Gefühle zusammengetragen. Dafür ist ihnen zu danken und weiteren Projekten Glück zu wünschen. Nicht im Sinne des unglücklichen Kleist (der sich 35-jährig gemeinsam mit einer Freundin das Leben nahm), sondern im Sinne von Glück als einem Energie fördernden Gefühl, das „Bereitschaft und Begeisterung, jede Aufgabe anzupacken und vielfältige Ziele anzustreben ermöglicht" (Emotionale Intelligenz. S. 23).

Helga Maria Wolf

WISCHERMANN, Clemens, Stefan HAAS (Hg.): *Körper mit Geschichte. Der menschliche Körper als Ort der Selbst- und Weltdeutung*. (= Studien zur Geschichte des Alltags, Bd. 17). Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2000, 345 Seiten, s/w-Abb.

Das seit Jahren verstärkte Interesse der Geschichts- und Kulturwissenschaften am Körper manifestiert sich in einer Vielzahl einschlägiger Publikationen, wobei auffällt, daß dieses Interesse häufig Sammelbände mit recht heterogenen Beiträgen zeitigt. Um einen solchen handelt es sich auch beim vorliegenden Band, der aus mehreren Workshops an der Universität Münster hervorgegangene Aufsätze von Historiker/inne/n und Psycholog/inn/en enthält. Das Vorwort macht nicht ganz klar, worin der konkrete gemeinsame Nenner der Beiträge besteht, sondern verweist lediglich auf einige sehr allgemeine Aspekte, die die grundlegende Bedeutung des Körpers betonen sollen. Als leitende Ausgangshypothese wird ein Zitat von Umberto Eco abgewandelt: „Man könnte die ganze Geschichte der Ethik unter dem Aspekt der Rechte des Körpers und der Beziehung unserer Körper zur Welt neu lesen" – dies gilt laut Herausgeber auch für die Geschichte der Menschen allgemein. Und: Der menschliche Körper sei eine zentrale Kategorie menschlicher Sinndeutung und Handlungsorientierung. Wie die Chiffre Körper zu füllen wäre, soll in diesem Band unter Einbeziehung von Anstößen aus der Geschlechtergeschichte, der Historischen Verhaltensforschung, der Historischen Anthropologie und der Psychologie diskutiert werden. Dies geschieht in der Regel explizit an jeweils unterschiedlichen theoretischen Konzepten orientiert. Den Auftakt bildet der Beitrag von Clemens Wischermann, in dem er fragt: „Geschichte des Körpers oder Körper mit Geschichte?" Der restliche Band ist in die Kapitel „Kategorien und Konzepte" und „Institutionalisierungen" eingeteilt. In ersterem finden sich folgende Beiträge: Franz Breuer: Wissenschaftliche Erfahrung und der Körper/Leib des Wissenschaftlers. Sozialwissenschaftliche Überlegungen; Petra Muckel: Sprache, Körper, Erinnerung. Wechselwirkungen zwischen Sprache und Körper; Katja Patzel-Matern: Schöne neue Körperwelt? Der menschliche Körper als Erlebnisraum des Ich; Stefan Haas: Vom Ende des Körpers in den Datennetzen. Dekonstruktion eines postmodernen Mythos Das zweite Kapitel enthält: Marcus Beling: Der Körper als Pergament der Seele. Gedächtnis, Schrift und Körperlichkeit bei Mechthild von Magdeburg und Heinrich Seuse; Thomas Scharff: Die Körper der Ketzer im hochmittelalterlichen Häresiediskurs; Kerstin Rehwinkel: Kopflos, aber lebendig? Konkurrierende Körperkonzepte in der Debatte um den Tod durch Enthauptung im ausgehenden 18. Jahrhundert; Gesa Kessemeier: „Die Königin von England hat keine Beine". Geschlechtsspezifische Körper- und

Modeideale im 19. und 20. Jahrhundert; Katja Patzel-Mattern: „Volkskörper" und „Leibesfrucht". Eine diskursanalytische Untersuchung der Abtreibungsdiskussion in der Weimarer Republik; Frank Becker: Der Sportler als „moderner Menschentyp". Entwürfe für eine neue Körperlichkeit in der Weimarer Republik; Stefan Zahlmann: Vom Bonvivant zum Ironman. 100 Jahre Männerkörper in der deutschen Konsumwerbung; Ulrike Thoms: Körperstereotype. Veränderungen in der Bewertung von Schlankheit und Fettleibigkeit in den letzten 200 Jahren; Stefan Zahlmann: Vom Wir zum Ich. Körper und Konfliktkultur im Spielfilm der DDR seit den 1960er Jahren.

Susanne Breuss

Textil – Körper – Mode. (= Dortmunder Reihe zu kulturanthropologischen Studien des Textilen). Hg. v. Gabriele MENTGES u. Heide NIXDORFF. Bd. 1 + 2. Dortmund, edition ebersbach, 2001. 304 + 254 Seiten, s/w-Abb.

Seit 1991 besteht an der Universität Dortmund der Studiengang Vergleichende Textilwissenschaft (kulturgeschichtlich), der sich aus kulturanthropologischer Perspektive mit der textilen Sachkultur beschäftigt. Die 2001 eröffnete Reihe „Textil – Körper – Mode" möchte den wissenschaftlichen Ertrag dieses Studiengangs der Öffentlichkeit präsentieren, wie Gabriele Mentges, seit 1996 Professorin am Institut für Textilgestaltung und ihre Didaktik/Kulturgeschichte der Textilien, im Vorwort zum ersten Band schreibt. Unter dem Titel „zeit.schnitte" versammelt dieser erste Band drei Beiträge, die aus Magisterarbeiten von Kerstin Kraft, Heike Willingmann und Heike Jenß hervorgegangen sind. Kraft beschäftigt sich mit der Geschichte der europäischen Schnittechnik und arbeitet dabei heraus, daß die Kunst des Zuschneidens weit mehr ist als eine handwerkliche Technik. Der Zuschnitt bildet ein wesentliches Fundament der westlichen Kleidungskultur, ist Bestandteil des neuzeitlichen wissenschaftlichen Denkens und des mit ihm verbundenen Körperbildes und ermöglichte mit der körpermodellierenden Kleidung vor allem auch die kulturelle Artikulation von Geschlecht. Der Beitrag von Willingmann ist dem Umgang mit der Vergänglichkeit von Kleidung, der Einbettung und Verstrickung von Kleidung in persönliche Lebenshorizonte und Lebensgeschichten gewidmet. Jenß untersucht die Bedeutung von Retro-Looks in Modedesign und Jugendkultur am Beispiel von Tom Ford, Anna Sui und den Mods. In beiden Beiträgen geht es um das Verhältnis von Konsum-Laufzeiten der Mode und individuellen

Gebrauchszeiten von Kleidung bzw. Rückgriffen in frühere Modezeiten sowie um das Handlungsfeld Modekonsum. Konsum bzw. Konsumption avancierte ca. seit Mitte der 1980er Jahre vor allem im angloamerikanischen Raum zu einem Leitbegriff der kulturwissenschaftlichen Kleidungsforschung, was nicht zuletzt mit der gestiegenen ökonomischen Bedeutung der Mode- und Textilwirtschaft zusammenhängt. Die explizite Bezugnahme auf solche neueren Konzepte in der Kleidungsforschung macht deutlich, daß sich die Reihe „Textil – Körper – Mode" weniger den Ansätzen der klassischen Kostümgeschichte mit ihrer Schwerpunktsetzung auf die Form- und Stilgeschichte der Kleidung verbunden fühlt, sondern Mode vielmehr als Handlungsfeld versteht, in dem die jeweiligen Gestaltungen und Bedeutungen von den historischen Akteuren und Akteurinnen immer wieder aufs neue verhandelt werden. Ins Blickfeld geraten so „vor allem die Kleidungsträger/innen, d.h. die historischen Subjekte mit ihrer zeit- und raumgebundenen Wahrnehmung und Handlungsmustern mitsamt ihrem phantasmatischen Potential", wie Mentges in ihrer Einführung zum ersten Band betont. Im jeweiligen zeit- und sozialhistorischen Kontext entfalten sich spezifische Formen des Kleidungsverhaltens und werden mit Bedeutungen belegt. Die Kleidermode gehöre nicht zuletzt auch in den Rahmen einer Kulturgeschichte der Körperlichkeit und der Sinne, da sie als eine auf den Leib zugeschnittene Sache unmittelbar mit den Trägern und Trägerinnen verbunden ist.

Der zweite Band von „Textil – Körper – Mode" bringt unter dem Titel „Kultische Textilien" Beiträge über Textilien verschiedenster Provenienz und Zeiten, deren gemeinsame Aspekte in deren vorwiegend kultischem Gebrauch, deren ursprünglicher Verortung im Vorderen Orient und den Methoden ihrer Quellensicherung und -erschließung bestehen. Marion Maier behandelt in ihrem auf ihrer Magisterarbeit basierenden Beitrag Çatal Hüyük und seine Bedeutung für die Textilkultur. Ebenfalls aus einer Magisterarbeit hervorgegangen ist Ina Hoffmanns Analyse von synagogalen Textilien im religiösen Kontext. Birgit Sensens Seminararbeit zu Hochzeits-Baldachin und Tora-Vorhang aus Berliner Funden versteht sich als „Arbeit am Objekt" und als Ergänzung zum Beitrag von Hoffmann – beide Arbeiten entstanden am Jüdischen Museum in Berlin. Gleichsam als historischer Brückenpfeiler dient ein weiterer Beitrag von Vera Bendt über „Die Lehre des Judentums und ihre schützende Hülle. Ein Rückblick bis zu den Schriftrollen von Qumran". Ergänzt wird der Band durch ein Glossar von Vera Bendt und Ina Hoffmann. In der Einleitung erläutert Heide Nixdorff, eine der beiden Herausgeberinnen von „Textil – Körper – Mode", das textile Medium und seine Bedeutung für die archäologische Forschung. Für die Archäologie treten Textilien immer mehr in den Forschungshorizont. Neue technische Sicherungsmethoden machen die Bergung dieser fragilen Objek-

te in einem größeren Umfang möglich und im Kontext erweiterter Fragestellungen wird ihre Bedeutung für die Forschung zunehmend als relevant erachtet.

Insgesamt hinterlassen diese beiden ersten Bände den Eindruck, daß mit „Textil – Körper – Mode" eine innovative und anregende Reihe ins Leben gerufen wurde, in der verschiedenste Fragen und Aspekte des Textilen in einem breiten kulturwissenschaftlichen Kontext analysiert und dargestellt werden.

Susanne Breuss

KESS, Bettina (Hg. im Auftrag der Volkskundlichen Sammlungen der Stiftung Schleswig-Holsteinische Landesmuseen Schloß Gottorf): *Geschenkt! Zur Kulturgeschichte des Schenkens.* Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung in Schleswig vom 9.12.2001 bis 3.3.2002. Heide, Westholsteinische Verlagsanstalt, 2001, 172 Seiten, s/w-Abb.

Der Sammel- und Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung in Schloß Gottorf „Geschenkt! Zur Kulturgeschichte des Schenkens" verbindet gleich mehrere literarische und wissenschaftliche Genres und ist somit für eine breite Gruppe von Lesern von Interesse. Zum einen ist dies ein schön gemachter Bildband, der mit hervorragenden Objektfotografien aufwartet. Zum anderen befriedigt er mit einer Vielzahl verschiedener Beiträge zu allen möglichen Aspekten und Gelegenheiten des Schenkens die Wissbegierde von populärwissenschaftlich an diesem Thema Interessierten. Gleichzeitig handelt es sich aber auch um ein für Kulturwissenschaftler relevantes Buch, da hier die wichtigsten Forschungsansätze zum Thema Schenken abgehandelt, aber auch Analysen von insgesamt 29 Autorinnen und Autoren vorgestellt werden. In „Geschenkt!" kann sowohl konzentriert gelesen als auch nur geschmökert werden.

Das Buch gliedert sich inhaltlich in zwei Teile. Im ersten Themenkomplex sind unter dem Titel „Schenken – ein Kulturphänomen" sechs in eher wissenschaftlichem Stil gehaltene Aufsätze subsumiert. Im zweiten, dem umfangreicheren Teil werden in insgesamt 32 kürzeren Beiträgen in alphabetischer Reihenfolge „Geschenkanlässe und Geschenktypen" zum Thema gemacht. Von „Abschiedsgeschenk" und „Jugendweihe" über „Muttertag", „Nikolaus", „Pralinen", „Selbstgemachtes" und „Trinkgeld" bis zu „Valentinstag", „Weihnachten" und „Werbegeschenk" reicht die Palette der Stichworte.

In seinem Vorwort erläutert Herwig Guratzsch, leitender Direktor der Stiftung Schleswig-Holsteinische Landesmuseen, die Intention des vorlie-

genden Bandes. Als Museologe, der eine Ausstellung aufbauen möchte, sei man immer wieder auf Geschenke angewiesen, durch die schließlich ein „umfassendes Bild über alle möglichen beruflichen und menschlichen Zusammenhänge" entstünde. Der Wandel der Praxis des Schenkens, die Vielfalt der Bedeutung des Schenkens, die mit dem Schenken verbundenen Bräuche sowie der Zusammenhang zwischen diesen drei Elementen, stehen, so Guratzsch, im Mittelpunkt von Buch und Ausstellung.

Herausgeberin Bettina Keß skizziert in der Einleitung einige der Fragestellungen, zu denen die AutorInnen aus verschiedensten kulturwissenschaftlichen Disziplinen Beiträge geleistet haben. Was wird gewünscht und was zu welchen Anlässen geschenkt? Ist Schenken Last, Stress, Last-minute-Aktion? Welche Geschichte haben die verschiedenen Geschenktermine und -traditionen? Warum schenkt man Blumen am Muttertag? Warum sind es nicht einfach die Eltern, die die Weihnachtsgeschenke unter den Baum legen, sondern müssen es höhere Wesen sein, die uns zu Weihnachten beschenken?

Im ersten Teil behandeln Wolfgang Brückner die „Offizielle Geschenkkultur" und Gabriele Donder-Langer das „Einwickeln und Auspacken". Mit der juristischen Frage der „Schenkung als Rechtsgeschäft" beschäftigen sich Susan Emmenegger und Maren Wittzack. Frank Trende gibt in seinem Aufsatz „Wenn Länder schenken" einen Einblick in die sonst verschlossene Welt der vom Protokoll bestimmten Schenkkultur der hohen Politik aus der Sicht der Schleswig-Holsteinischen Ministerpräsidentin Heide Simonis.

Adelheid Schrutka-Rechtenstamm wiederum widmet dem „Schenken – ein Kulturphänomen" grundsätzliche Überlegungen: Das Schenken ist eine rituelle Handlung, für deren Verständnis, wie bei anderen Bräuchen auch, die Kenntnis des dazugehörigen Codes notwendig ist. Kennt man diesen als Schenkender oder Beschenkter nicht, so kann es zu peinlichen Situationen, aber auch „zur Beendigung der Beziehung" kommen. Das Schenken selbst besteht aus drei Grundelementen, „die sich aus der Übergabesituation, dem Davor und dem Danach zusammensetzen". Schrutka-Rechtenstamm setzt sich in ihrem Aufsatz nicht nur mit der traditionellen volkskundlichen Sichtweise auseinander, sondern auch mit dem „normativen Charakter des Schenkens", dem „Geschenk als Beziehungszeichen" und dessen emotioneller Komponente; sie bietet zugleich einen historischen Abriß des Schenkens und theoretischer Ansätze, in denen Schenk- und Tauschtheorien verwoben sind.

Die Beiträge des zweiten Teils sind in Ansatz und Qualität sehr unterschiedlich. Teilweise sind sie sehr konventionell wissenschaftlich und informativ gehalten, es gibt aber auch solche wie unter dem Stichwort „Kleidung" die Ausführungen von Nina Gorgus, die salopp und mit gewisser

Leichtigkeit, kurz und prägnant formuliert sind. Diese zwischen drei und vier Seiten langen Aufsätze sind keine Abhandlungen wie jene des ersten Teils, sondern bieten oftmals nur eine Zusammenfassung der Geschichte des jeweiligen Geschenkanlasses oder -typus. Es sollen vor allem Denkanstöße sein in Hinblick auf die vielfältigen Spielarten des Schenkens.

Die zahlreichen Fotografien des Bandes sind von hervorragender Qualität, zumeist aber leider in Schwarz-Weiß gehalten. Dies stört zwar etwas bei Objekten, bei denen Farbenpracht zu vermuten ist, macht aber den Band „Geschenkt!" um nichts weniger interessant und schön.

Sabine-Else Astfalk

WOLF, Gabriele: *Lesen für den Fortschritt. Zur Rezeption von populärer landwirtschaftlicher Fachliteratur in Bulgarien (1878–1944)* (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 28, Wirtschaft und Gesellschaft in Südosteuropa, hg. von Werner Gumpel, Bd. 15). Münster, New York, München, Berlin, Waxmann, 2001, 342 Seiten, 1 Abb. im Text und auf Taf., 21 Tabellen und Statistiken. ISBN 3-8309-10282.

Die außerordentlich gut belegte und sorgfältig erarbeitete Münchner Dissertation von 1998 greift ein relativ selten behandeltes Thema auf: populäre Fachliteratur zur Landwirtschaft, leicht faßliche Anleitungen zur Intensivierung des Anbaus und zur Steigerung der Produktion. In Bulgarien taucht dieses Schrifttum nach der Loslösung vom Osmanischen Reich 1878 auf und wird vorwiegend von politischen und bildungsmäßigen Eliten verfasst und verbreitet, von den Bauern selbst jedoch kaum rezipiert, da die Analphabetismusquote zu dieser Zeit noch sehr hoch liegt und die Landwirte von der jahrhundertelang geübten Praxis nicht leicht abzubringen sind. So klafft hier eine große Lücke zwischen Zielsetzung und Effektivität dieses Schrifttums; die angestrebte Agrarreform wird dann eigentlich erst vom kommunistischen System nach 1944 eingeleitet. Die Untersuchung richtet sich demnach nicht sosehr auf die tatsächlichen Auswirkungen auf die landwirtschaftliche Produktion, sondern auf das Schrifttum selbst, das als Untergattung populärer Literatur verstanden wird.

Darauf geht die Einleitung ein (S. 11ff). Im ersten Kapitel wird die populare landwirtschaftliche Fachliteratur als Gattung nach Begriff und Begriffsverwendung bestimmt sowie der bisherige Forschungsstand für Bulgarien dargelegt (S. 19ff). Das zweite Kapitel widmet sich dann dieser Billigdruck-Literatur selbst: „Die Heftchen und Bücher: eine quantitative Inhaltsanalyse im historischen Kontext Bulgariens vom 19. Jahrhundert bis

zum Zweiten Weltkrieg", wobei die Titel der Unterkapitel die behandelten Gegenstände deutlich vor Augen führen: Die ersten Landwirtschaftsbücher: Zu den historischen Anfängen der landwirtschaftlichen Fachliteratur in Bulgarien (S. 40ff) – von Nachklängen der byzantinischen „geoponika" (K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, München 1897, S. 261ff), besonders aber die im Balkanraum weit verbreiteten „Geoponika" des kretischen Mönchs Agapios Landos (Venedig 1647) ist hier nichts zu merken; es wird gleich auf die aufklärerische Kalenderliteratur westlicher Provenienz zurückgegriffen, waren doch die bulgarischen Bildungseliten gegen Ende des 19. Jahrhunderts durchwegs „Aufklärer" –, Der Gesamtbestand und die chronologische Entwicklung der popularen landwirtschaftlichen Fachliteratur (1883–1944) (S. 50ff), Die Themenbereiche der popularen Fachliteratur: ‚problematische' Themen der bulgarischen Landwirtschaft im Spiegel der Fachliteratur (S. 57ff), sodann Unterkapitel zu den Übersetzungen aufklärerischer Landwirtschaftsliteratur (S. 62ff), zur Verfügbarkeit der Schriften (Form, Auflage, Zirkulation, Druck und Vertrieb, Preise, S. 73ff), andere Maßnahmen der landwirtschaftlichen ‚Aufklärung' (Presse, Beratungsdienste, Schulwesen, S. 96ff). Das dritte Kapitel geht auf die Autoren dieser Literatur ein: Die Zahl der Agrarautoren, ihre Publikationstätigkeit und ihre Berufsfelder (S. 128ff), Entfernung aus dem bäuerlichen Milieu: gemeinsame Charakteristika in den Lebensläufen der landwirtschaftlichen Schriftsteller im Verlauf von mehreren Generationen (S. 134ff), Wege der Kommunikation: Vorstellung über den ‚Prozeß der Aufklärung' der Bauern und die populare landwirtschaftliche Fachliteratur als Medium (S. 148ff), Aspekte der Textgestaltung: zu einigen didaktischen Mitteln (einfache Volkssprache, Brief und Kalender, Fragen und Vergleiche, S. 165ff). Im Gegensatz dazu stellt das vierte Kapitel die Rezeptionsseite dar: „die Leser – die Bauern", mit Untersuchungen zur Alphabetisierung im ländlichen Raum (S. 185ff), zur wirtschaftlichen und sozialen Lage der bulgarischen Bauern (Haushalt, Produktion, Konsum), zur Diskrepanz zwischen Autorvorstellungen und sozialer Wirklichkeit: „Imaginäre und ‚wirkliche' Bauern: explizite und implizite Vorstellungen der Autoren über ihr Publikum" (S. 218ff). Letzere Diskrepanz wird zur Gretchenfrage der Effektivität, die im fünften Kapitel noch genauer aufgerollt wird: „Argumentationsstrategien in der popularen landwirtschaftlichen Fachliteratur" (S. 231ff) mit ausgewählten Textbeispielen: „Anbau von Saatwicke" (S. 238ff), „Geräte der Bodenbearbeitung: Pflug, Egge, Walze" (S. 250ff), „Anbau der Kartoffel" (S. 255ff). Auf die relativ geringen Konsequenzen dieser Literatur auf die tatsächlichen Produktionsmethoden geht dann noch einmal das Schlußkapitel ein: „Agrarliteratur und Agrarmodernisierung: zur Bewertung des Mediums ‚populare landwirtschaftliche Fachliteratur' im

angestrebten Modernisierungsprozeß in Bulgarien in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts" (S. 277ff).

Sodann folgt das umfangreiche Literaturverzeichnis (S. 287ff), das Quellenverzeichnis zur bulgarischen landwirtschaftlichen Fachliteratur (S. 317ff), das Verzeichnis der Abbildungen und Tabellen (S. 335f) sowie ein englisches summary und ein bulgarisches Resümee (S. 337ff). Register wären vielleicht angebracht gewesen und hätten auch eine selektive Benützung des Bandes erlaubt. In jedem Fall ist hier auf mustergültig gründliche und systematische Art und Weise ein in der südosteuropäischen Volkskunde selten behandeltes Thema erfasst: die Modernisierungsprozesse in der Landwirtschaft und ihre „aufklärerische" Vorgeschichte.

Walter Puchner

MERAKLIS, Michael G.: Τα παραμύθια μας *[Unsere Märchen]*. Athen, Entos-Verlag, 2001, 170 Seiten, ISBN 960-8229-03-0.

Im allgemeinen sagt man, ein wissenschaftlich gutes Buch hält etwa 25 Jahre lang, bis es, von der Zeit überrollt und von neuerer Literatur überwuchert, wohl seine Funktion erfüllt habend, ersetzt werden muß. Bei Meraklis dauert es etwas länger: Sein Märchenband, der in Thessaloniki 1973 erschienen ist und lange Jahre vergriffen war, wurde ohne Änderungen von einem Athener Verlag wiederaufgelegt, unter anderem auch Zeichen dafür, wie sehr zur Zeit die Märchen in Griechenland wieder geschätzt werden. Einige Kapitel dieses ansprechenden Büchleins sind inzwischen der deutschsprachigen Leserschaft durch meinen Übersetzungsband (Michael G. Meraklis, Studien zum griechischen Volksmärchen, eingeleitet, übersetzt und bearbeitet von Walter Puchner, Wien 1992, Raabser Märchenreihe 9) bekannt geworden: so Kapitel 1 „Das griechische Märchen" (S. 15–26, in der neuen griechischen Ausgabe S. 38–58), Kapitel 6 „Verwandlung und Totenauferstehung als Gattungselemente in der griechischen Volksliteratur" (S. 81–98, nun S. 110–135), Kapitel 7 „Lieder in griechischen Märchen" (S. 99–114, nun S. 136–157), Kapitel 8 „Mechanik in Märchen" (S. 115–124, nun S. 158–170). Die übrigen Kapitel betreffen 1. „Das Märchen" (S. 15–37), 2. eine Einführung, 3. „Das Märchen als Gegenstand philologischer Untersuchung" (S. 59–74, Erstveröffentlichung in Parnassos 13, 1971, S. 521–532), eine Untersuchung über den Rückgang des Märchenerzählens, der die Märchen immer mehr zu philologisch zu untersuchenden Texten macht, 4. „Anmerkungen zum Märchen der Blondhaarigen" [Rapunzel, Persinette, Petrosinella] (S. 75–109, zuerst in Laografia 21, 1964, S. 443–465), eine

Analyse der griechischen Varianten von AaTh 310 mit internationalen Vergleichen und dem Gebrauch der Geschichte in der Hochliteratur (vgl. nun A. Angelopulu – A. Brusku, Επεξεργασία παραμυθιακώντύπων και παραλλαγών AT 300–499, Athen 1999, 1. Bd., S. 161–181). Zum Liedgebrauch in den griechischen Märchen und den Erinnerungsversen von Ferentinos in AaTh 313c vgl. auch M. I. Manusakas/W. Puchner, Die vergessene Braut. Bruchstücke einer unbekannten kretischen Komödie des 17. Jahrhunderts in den griechischen Märchenvarianten vom Typ AaTh 313c, Wien 1984 (= Österr. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, 436. Band, Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde Nr. 14).

In einer kurzen Einleitungsnotiz nach dem Prolog zur ersten Ausgabe weist der Verfasser darauf hin, daß es sein eigener nostalgischer Wunsch gewesen sei, an den Texten auch stilistisch nichts zu ändern. So fehlt auch, wie damals vor fast 30 Jahren, das Inhaltsverzeichnis. Eine fast bibliophile Ausgabe, über die sich der Autor, der in Kürze seinen 70. Geburtstag feiert, freuen mag.

Walter Puchner

FREY, Andrea: *Der Stadtraum in der französischen Malerei 1860–1900.* Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1999, 280 Seiten, 97 Abb. ISBN 3-496-01194-7.

Ein vielversprechender Titel, ein kulinarisches Titelbild: Auf regennasser Strasse, unverkennbar in Paris, flaniert ein elegantes Paar mit aufgespanntem Regenschirm. Auch andere Personen geben sich dem ziellosen Spaziergang hin. Die Straße ist kaum befahren, was auf Sonntag schließen läßt.

Hier kündigt sich die Auseinandersetzung mit Alltagen und Freizeiten der modernen Großstadt an, mit den Veränderungen urbaner Erfahrung durch Architektur, Städtebau und neue Öffentlichkeiten. Freilich wirft der zur Debatte stehende Zeitraum eine Frage auf. 1860–1900: Hat nicht die Auseinandersetzung mit der Malerei die damaligen französischen Avantgarden eher aus der Stadt, aufs Land, ins „Exotische" hinausgeführt? Und ist andererseits der Diskurs um das Urbane in diesem Zeitraum nicht viel deutlicher in anderen kulturellen Terrains verankert, wie der Literatur, der Fotografie, der Populärkultur und den Medien.

Am Anfang und am Schluß des Buches gibt Andrea Frey auch zu erkennen, daß der Zusammenhang zwischen der Avantgarde in der Malerei und dem Stadtraum erst hergestellt werden muß: Da werden Baudelaire, Zola und Maupassant als Theoretiker zitiert, die nach einer adäquaten Darstellung

der neuen städtischen Erfahrungsräume gerufen hätten. Da wird das „Flaneur-Konzept" bemüht, um eine kunsthistorische Untersuchung zu begründen, die sich auf das „persönliche Erleben des öffentlichen Stadtraums und der sich dort aufhaltenden Personen" (S. 15) konzentriert. Im Resümee gibt die Autorin zu bedenken, daß die „Inkunabeln der Stadtdarstellung ... das Bild von Paris zwischen 1860 und 1900 nicht vollständig wiedergeben" (S. 259). Trotzdem, und das muß man der Arbeit konzedieren, hat Frey, aus der vermeintlich kleinen Schnittmenge zwischen Impressionismus und Stadtbild viel Material herausgeholt und dabei sowohl Bilder, Studien und Skizzen als auch verschiedenste Schriftquellen erfasst. Dabei beschränkt sie sich im wesentlichen auf die Klassiker Edouard Manet, Claude Monet, Auguste Renoir, Edgar Degas, Gustave Caillebotte und Camille Pissarro. Leider sind die etwa 90 Gemälde dieser Maler nicht nur in den Anhang verbannt, sondern auch derart lieblos reproduziert, daß selbst der Begriff Schwarzweißabbildung manchmal unzutreffend ist. Und noch etwas schränkt den Genuß der Lektüre deutlich ein: Die nicht endenwollenden Bildbeschreibungen und die äußerst umständliche Sprache. Bei manchen halbseitigen Satzungetümen ist kaum noch zu unterscheiden, ob es sich hier um gute, bloß verschüttete Gedanken oder um aufgeblasene Gemeinplätze handelt.

Soviel also ist dem Buch zu entnehmen: Noch vor 1850 hatten sich Stadtbeschreibungen von Paris bemüht, durch Typisierungen „eine klare Ordnung innerhalb der städtischen Gesellschaft herzustellen" (S. 28). Noch war die Stadt sozial durchmischt, und das Spiel mit Identitäten vergleichsweise vergnüglich.

Mit der stadträumlichen Neuordnung von Paris unter Haussmann, durch die Trennung von privaten und öffentlichen Räumen, durch die Vereinheitlichung des Straßenbildes und die konsequente soziale Entmischung wurde der zusammenfassende Blick unmöglich. Nur mehr altmodische Maler hätten dann noch versucht, die Öffentlichkeit der Boulevards in überschaubare Szenen zu gliedern und Vertrautheiten ins Bild zu schummeln, die so nicht mehr erlebbar waren. Die Maler der Moderne hingegen mußten neue Mittel entwickeln, um das Urbane zu identifizieren und zu interpretieren. Manet etwa hatte die Stadt als Austragungsort sozialer und politischer Ereignisse thematisiert, Monet dagegen die malerischen Qualitäten des neuen Straßenraums, die Vielfalt der „weiten städtischen Landschaft", die „zufälligen Bewegungen" nicht mehr zu identifizierender Menschenmengen (S. 80). Der Stadtraum wird bei ihm zum Anlaß, sich von Motivmustern und Genres herkömmlicher Stadtdarstellung zu lösen. Edgar Degas' Porträts zeigen, wie Individualität sich aus der großstädtischen Menschenmasse konstituierte und der Stadtraum auch in kleinsten Ausschnitten den gesam-

ten urbanen Kontext vermitteln konnte. Renoir wiederum untersuchte die Stadt als „Freizeit und Kulturraum" (S. 99) und sei trotz seiner Kritik an der zeitgenössischen Architektur und einer recht arroganten Haltung gegenüber den Massen, zu einer „positiven Interpretation" des modernen öffentlichen Raumes gekommen, die – wie Frey postuliert – „eng mit der Darstellung der Frau verknüpft" wäre (S. 118). Leider bleibt Frey gerade bei solchen Überlegungen meist auf der Ebene eines deskriptiven Befundes, ohne quellenkritisch – und auch Meisterwerke dürfen in so einem Zusammenhang quellenkritisch untersucht werden – die Widersprüche aufzuzeigen, etwa zwischen Großstadt-Neugier und anti-urbanen Reflexen sowie daraus ableitbaren künstlerischen Schlußfolgerungen. Gerade die Verfahren impressionistischer Maler wären da im Vergleich mit anderen Methoden der Stadttopographie auf politische und soziale Haltungen zu untersuchen. Mit Schlagworten wie jenen von der „alltäglichen Vereinzelung und Beziehungslosigkeit" oder dem „auf sich selbst zurückgeworfenen Individuum" (S. 189) ist das noch nicht getan. Schade daß Verlag, Lektor oder Dissertationsbetreuer die Autorin nach ihren verdienstvollen Recherchen nicht bei der Straffung des Materials und Steuerung der Gedanken unterstützt haben. Es hätte ein interessantes Buch werden können.

Christian Rapp

Buchanzeigen

PAOLI, Betty: *Was hat der Geist denn wohl gemein mit dem Geschlecht?* Hg. u. eingeleitet v. Eva GEBER, mit einem Essay v. Karin S. WOZONIG. Wien, Mandelbaum, 2001, 202 Seiten, 7 Abb., ISBN 3-85476-050-7.

Dieses Büchlein von und über Betty Paoli (1814–1894), eine in der Gegenwart leider in Vergessenheit geratene Dichterin, Schriftstellerin, Journalistin und Feuilletonistin, gliedert sich in einen kürzeren wissenschaftlichen Teil und einen längeren, mit Originaltexten der in Wien geborenen und in Baden verstorbenen Barbara Elisabeth Glück, die ab 1841 unter dem Pseudonym Betty Paoli veröffentlichte.

Die wissenschaftliche Bearbeitung stammt zum einen von Eva Geber, der Herausgeberin, die sich mit Biographie und Persönlichkeit sowie dem Freundeskreis und dem Lebensumfeld, aber auch dem schriftstellerischen Wirken bis hin zum Schreibstil (und dessen Analyse) jener bemerkenswerten Frau befasst; zum anderen von Karin S. Wozonig, die sich deren journalistischer Arbeit widmet und der wir eine den Schluß des Bandes bildende Bibliographie Paolis verdanken. Sowohl Geber als auch Wozonig (die 1999 ein Buch über Paoli veröffentlicht hat) kommt das große Verdienst zu, Leben und Werk einer außergewöhnlichen Persönlichkeit sozusagen dem „Dornröschenschlaf" entrissen zu haben.

Im zweiten, längeren Abschnitt kommt „die Paoli" – war sie doch zu Lebzeiten eine allseits bekannte, von einigen jedoch auch mißverstandene, wenn nicht gar angefeindete Person – mit fünf Feuilletons (vier davon aus der Neuen Freien Presse), etlichen Rezensionen und einem ausführlichen Nachruf auf die 1866 verstorbene Schauspielerin Julie Rettich selbst zu Wort. Diesen Teil hätte man sich durchaus umfangreicher gewünscht; hat man nämlich Betty Paolis Texte im „Originalton" gelesen, so möchte man mehr davon. Es ist erstaunlich, ja verblüffend, derlei „modernes" Gedankengut, verbunden mit – besonders für die damalige Zeit – revolutionären Forderungen, in solch kluger Argumentation kennenlernen zu können – auf hohem sprachlichen Niveau verfasst von einer *Frau des 19. Jahrhunderts*, einer Zeit, in der man im allgemeinen den Standpunkt vertrat, daß Frauen und Bildung bzw. Politik schlichtweg nichts miteinander zu tun hätten, daß Frauen in der Öffentlichkeit nicht auftreten, geschweige denn eine eigene Meinung äußern sollten.

Paolis Essays gewähren tiefe Einblicke in die soziale Lebenswelt jener Epoche, in Prozesse, welche die beginnende Industrialisierung und Urbanisierung (verbunden mit damit einhergehender Pauperisierung breiter Bevölkerungsschichten) mit sich brachten. Besonders am Herzen lag ihr aber das

Schicksal der Mädchen und Frauen; sie setzte sich vehement für deren Schulung und Bildung ein, da gerade sie es waren, die einerseits unter den oben angesprochenen Umwälzungen und Veränderungen zu leiden hatten, die andererseits noch in das enge Korsett des durch die Verhaltensetikette der gehobenen Gesellschaftsschichten geprägten geschlechtsspezifischen Rollenverhaltens geschnürt waren.

Insgesamt handelt es sich bei dem vorliegenden Bändchen um ein höchst lesenswertes Werk, das – vor allem durch die Originaltexte – neugierig, aber auch deutlich macht, daß so manche der darin geschilderten Mißstände und Mißverständnisse (besonders was soziale und geschlechtsbezogene Fragen betrifft) immer noch – mehr oder minder geheim – weiterbestehen, daß etliche Probleme keineswegs gelöst sind (siehe: neue Armut, Sozialdumping etc.). Es handelt sich bei dem vorliegenden Buch somit um ein Werk, das durchaus Bezüge zur Gegenwart aufweist und welches gerade Frauen – das Beispiel von Betty Paoli vor Augen – auch heutzutage Mut machen sollte, den Kampf um soziale Gerechtigkeit nicht aus den Augen zu verlieren. (EB)

KUCHEN, Elsbeth, Kaba ROESSLER (Hg.): *Foto Schönwetter Glarus. Fotografien und 16-mm-Filme aus dem Nachlass Schönwetter 1897–1996.* Näfels – Zürich, Museum des Landes Glarus – Limmat, 2001, 144 Seiten, zahlreiche Abb.

Der Fotograf Johann Baptist Schönwetter (1875–1954) war nach Wanderjahren Ende des 19. Jahrhunderts nach Glarus gekommen und hatte hier 1903 ein Fotogeschäft übernommen, das in den folgenden Jahrzehnten kontinuierlich ausgebaut und erweitert wurde. Ab 1935 leitete sein Sohn Hans Jakob Schönwetter (1906–1997) die Firma und später auch den angeschlossenen Ansichtskartenverlag, die er bis 1975, letzteren sogar bis 1986 weiterführte.

Das gesamte Archiv des Fotohauses Schönwetter kam 1996 als Schenkung an das Museum des Landes Glarus: weit über eine halbe Million Negative, Abzüge, Postkarten und Lichtbilder, dazu mehr als 250 16-mm-Filme, weiters Filme im 8-mm-Format sowie Tonaufnahmen und umfangreiche Geschäftsunterlagen. Diese breit gefächerte kantonale Sammlung (mit einer Fülle von Porträts und Aufnahmen zu den Bereichen Landschaften und Orte, Baudenkmäler und zeitgenössische Architektur, Verkehr und Industrie, Arbeitswelt und Freizeit, regionale Politik und Militär) wurde in der Folge nach Sachbereichen geordnet und zum Teil EDV-mäßig inventarisiert. Aus dem umfangreichen Material gestalteten die beiden Kuratorin-

nen E. Kuchen und K. Roessler eine vom Juni 2000 bis November 2001 im Freulerpalast Näfels, dem Glarner Museum, gezeigte Ausstellung, anläßlich derer auch von zwölf Filmen des jüngeren Schönwetter neue und zur Vorführung geeignete Kopien gezogen wurden.

Das vorliegende Begleitbuch, von den Gestalterinnen herausgegeben, vermag ebenso wie die Ausstellung die thematische Vielfalt der Sammlung Schönwetter einigermaßen repräsentativ anzudeuten und vermittelt außer der von den Herausgeberinnen genannten „Stimmung" auch einen Eindruck von der Qualität der Aufnahmen und der Gestaltungskraft der Fotografierenden. Kurze Textbeiträge verschiedener Autorinnen und Autoren bilden eine informative Ergänzung: man erfährt etwas über den Archivbestand, die Familien- und Firmengeschichte, den Stellenwert der Filme. Man liest mit Interesse die Titel von Filmen und Tonbändern und einen kurzen Aufsatz zur Bedeutung der Dorffotografen. Diese „Laudatio", verfasst von Paul Hugger (den man wohl als Pionier der diesbezüglichen volkskundlichen Forschung bezeichnen darf), verweist auf den hohen Quellenwert der Aufnahmen, die notwendige Vielseitigkeit der Fotografen, die lokalen Möglichkeiten des Bildangebotes, den Einfluß des professionellen Fotografierens auf damit in Zusammenhang stehende Rituale und Posen sowie die Auswirkungen auf die Amteurfotografie. Hugger sieht gerade in den „Dorffotografen" ein wichtiges Bindeglied zur „Moderne" (in der der Sehsinn dominiert); er nennt den von der Wissenschaft lange verkannten bzw. ignorierten und inzwischen zumindest punktuell entdeckten Berufsfotografen „kulturprägend" und äußert die Überzeugung und Einsicht, „dass solchen lokalen Fotografen eine grosse Bedeutung als Dokumentaristen und als Vermittler einer ästhetischen Kultur und gesellschaftlicher Haltungen zukommt" (S. 53).

Der hier anzuzeigende schöne und aufwendig gestaltete Band beweist diesen Satz nachdrücklich und stellt einen weiteren Anstoß zur intensiven Beschäftigung mit diesem Thema dar. (OB)

MIHM, Andrea: *Packend ... Eine Kulturgeschichte des Reisekoffers.* Marburg, Jonas-Verlag, 2001, 128 Seiten.

Wenn einer eine Reise tut, dann kann er was erzählen. Andrea Mihm läßt Koffer sprechen: bürgerliches Reisegepäck, Schrankkoffer, Urlaubskoffer, und die letzten Koffer jüdischer Verfolgter. Texte über letztere nehmen rund ein Zehntel des Buches ein. Interessant und hübsch im Layout wird die Kulturgeschichte des Koffers von der Gesindetruhe bis zum Business-Ge-

päck 2001 ausgepackt. Am Anfang war die Truhe, im 19. Jahrhundert „Heimstatt" der Knechte und Mägde, Massenprodukt und Exportware darauf spezialisierter Thüringer Tischler. Allein 1838 wurden 1960 Zentner davon ausgeführt. Für männliche und weibliche Dienstboten, die häufig ihre Arbeitsstätte wechselten, war das, was diese Truhen umschlossen, der einzige persönliche Besitz, ein Stück Heimat, Reisebegleiter und Erinnerungszeichen. Das Schicksal ihrer Besitzer schien vorgezeichnet. Das Auswanderergepäck derer, die in Amerika Ende des 19. Jahrhunderts eine neue Existenz suchten, war dagegen „Hoffnungsträger". Ein großes Kapitel widmet sich der Entwicklung des Reisegepäcks, vom Handwerk zur Fabrikation, von den anfangs speziellen Formen für bestimmte Gegenstände (der Picknickkoffer mit einem fixen Platz für jeden Teil erinnert noch daran) bis zu Auto- und Fahrradgepäck. Der Gepäckhersteller Louis Vuitton, dessen „Monogramm Canvas" bis heute Exklusivität garantiert, war im Erstberuf Kofferpacker. Als professioneller Dienstleister, den Adelige und Bürger engagierten, kannte er die Bedürfnisse der Reisenden aus erster Hand. Für Filmstars wurde der Schrankkoffer zum Lebenssymbol, das Hotel zur Heimat. Das stellt Andrea Mihm am Beispiel von Marlene Dietrich vor. Der Koffer, ein Gegenstand der Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges in sich vereint, ist, so die Autorin, „der Inbegriff des Reisens". (HMW)

KÖCK, Christoph (Hg.): *Reisebilder. Produktion und Reproduktion touristischer Wahrnehmung.* (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Band 29). Münster, New York, München, Berlin, Waxmann-Verlag, 2001, 242 Seiten, 50 s/w-Abb.

Bevor man aber den Koffer packt, hat man sich ein Bild vom Ziel gemacht. Der Faszination der Reisebilder widmet sich ein Sammelband, dem die 5. Arbeitstagung der Kommission Tourismusforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde (München 1999) zugrunde liegt. 17 historisch orientierte und gegenwartsbezogene Beiträge verdeutlichen das volkskundliche und kulturwissenschaftliche Interesse an Fragen der visuellen Anthropologie im modernen Alltag; es geht um Leitbilder touristischer Wahrnehmung, Produktion und Transformation von Reisebildern, „Das Authentische" in touristischen Bildern, Rituale touristischer Wahrnehmung.

Der Münchner Kulturwissenschaftler *Helge Gerndt* verfasste das grundlegende Einleitungskapitel und umreisst den Forschungsgegenstand: „Das Zusammenspiel von Innen-und Außenbildern, von inneren und äußeren Erfahrungen der „gewöhnlichen Leute" repräsentiert jenes lebensgesättigte

Weltverstehen größerer Bevölkerungsgruppen, dem das Erkenntnisinteresse der Volkskunde gilt." (S. 11). Zu Beginn des zweiten Teils des Bandes befasst sich *Karlheinz Wöhler* mit der Wirklichkeitskonstruktion von Reisebildern: Reisebilder sind Surrogate, entleert und entzeitlicht. In der Tourismuswerbung abgebildete Gäste sollen der Identifikation dienen, „und zum anderen präsentieren die Bilder dem Touristen dienende und/oder ihm zur Anschauung freigegebene Einheimische.... Man mag Werbebilder als belustigend empfinden; sie kommen bei den Reisenden an, weil sie sich in diesen Bildern wiederfinden." In Teil drei stellt *Ulla Siebert*, zu deren Arbeitsschwerpunkten die Frauenreiseforschung zählt, Wahrheit und Authentizität weiblicher Reiseerinnerungen vor. Der Erfurter Soziologe und Volkskundler *Ronald Lutz* hingegen schildert die (zumeist männlichen) „Duelle mit der Natur", in deren Verlauf Erlebnisurlauber, die extreme Sportarten bevorzugen, oft den Kürzeren ziehen. Den Anfang von Teil vier macht der Tübinger Kulturwissenschaftler *Friedemann Schmoll.* Sein Thema ist ein ebenso Unübersehbares wie Symbolisches: der Aussichtsturm. Was sich von der hohen Warte alles sehen und bedenken lässt, reicht von bloßer Naturbeobachtung bis hin zu patriotischen Phantasien. Schmoll benennt mit „Panorama" ein Schlüsselwort des 19. Jahrhunderts. Es könnte auch als Motto über diesem Band der Münchner Beiträge zur Volkskunde stehen, der Blicke auf ein selten beackertes Forschungsfeld freigibt und den weiten Horizont des Faches erkennen lässt. (HMW)

Neuerscheinung

Martin BOTTESCH, Franz GRIESHOFER, Wilfried SCHABUS (Hg.)
Die Siebenbürgischen Landler. Eine Spurensicherung.
Unter Mitarbeit von Monika HABERSOHN und
Lore Lotte HASSFURTHER.

Wien, Böhlau, 2002. 2 Bände, insges. 1.088 Seiten, 20 SW und 24 Farbabb. Pläne.
Format 17 x 24, ISBN 3-205-99415-9

Ihre fluchtartige Auswanderung aus Rumänien hat sie zuletzt wieder ins Blickfeld gerückt: Die Landler, jene aus Österreich stammenden Protestanten, die man vor bald 270 Jahren nach Siebenbürgen „transmigrierte", um sie dort ihren siebenbürgisch-sächsischen Glaubensgenossen zu überantworten. Doch trotz der durch engste innerdörfliche Nachbarschaft bedingten Durchmischung mit diesen haben die Landler bis zuletzt an ihrer altösterreichischen Identität festgehalten, so dass Dialekt- und Bekleidungsschranken oft quer durch die Verwandtschaft gehen. Diesem Phänomen spürt der Sammelband in 25 Beiträgen innerhalb der Kapitel Geschichte und Integration, Identität und Kulturaustausch, Siedlung und Wirtschaft, Kirche und Gesellschaft, Biographie und Schicksal, Begegnung und Bewahrung, nach. Unter Berücksichtigung der Einbettung der Landler in die multiethnische Nachbarschaft von Roma und Rumänen entstand ein lebendiges Porträt dieser infolge von religiöser Intoleranz einst vertriebenen Menschen, deren weiteres Schicksal bis zu seiner Einmündung in das gegenwärtige Migrationsgeschehen nachgezeichnet wird.

Zu beziehen über den Buchhandel oder direkt bei
Böhlau Wien, Sachsenplatz 4–6, A-1201 Wien,
Tel. +43/1/330 24 27-0, Fax +43/1/330 24 32,
e-mail: boehlau@boehlau.at, http://www.boehlau.at

Subskriptionspreis bis 30.6.2002 EURO 99,– (ATS 1.365,–), späterer Ladenpreis EURO 169,– (ATS 2.325,–).

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 215–222*

Eingelangte Literatur: Frühjahr 2002

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

Abrahamian Levon, Nancy Sweezy (Ed.), Armenian Folk Arts, Culture, and Identity. Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 2001, 312 Seiten, Abb. ISBN 0-253-33704-6.

Altdeutsches Namenbuch. Die Überlieferung der Ortsnamen in Österreich und Südtirol von den Anfängen bis 1200. Herausgegeben vom Institut für Österreichische Dialekt- und Namenlexika (vormals Kommission für Mundartkunde und Namenforschung). Bearbeitet von Helen Bito, Isolde Hausner und Elisabeth Schuster. 13. Lieferung: Salzburg [Fortsetzung] – Sittendorf. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2002, S. 937–1016. ISBN 3-7001-3061-9.

Beinsteiner-Krall Gertrud, Weihnachten in der Tiroler Wandmalerei. (= Tiroler Kulturgüter). Innsbruck/Wien, Tyrolia-Verlag, 2001, 96 Seiten, Abb., Karte. ISBN 3-7022-2399-1.

Beitl Klaus, Erkundung von Ländernachbarschaften. (Volkskunde- und Sprachatlanten als Wegbegleiter). Sonderdruck aus: O. Danglová, R. Stoličná (Ed.), Etnológia. A kultúrne dedičstvo. Zborník venovaný jubileu Soni Kovačevičovej. Bratislava, Ústav etnológie SAV, 2001, S. 46–55.

Björk Tomas, August Malmström. Grindslantens målare och 1800-talets bildvärld. (= Nordiska museets Handlingar, 124). Stockholm, Nordiska museets förlag, 1997, 384 Seiten, Abb.

Blöchl Arnold, Melodiarium zu Wilhelm Paillers Weihnachts- und Krippenliedersammlung herausgegeben in den Jahren 1881 und 1883. Unter Mitarbeit von Annemarie Gschwantler, Iris Mochar-Kircher und Walter Deutsch sowie Dagmar Blöchl und Romana Weixlbaumer. Herausgegeben vom Oberösterreichischen Volksliedwerk. (= Corpus musicae popularis Austriacae, 13/Teil 2; Volksmusik in Oberösterreich). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2001, S. 649–1312, Abb., Noten. ISBN 3-205-99475-2.

Bönsch Annemarie, Formengeschichte europäischer Kleidung. (= Konservierungswissenschaft, Restaurierung, Technologie, 1). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 2001, 373 Seiten, Abb. ISBN 3-205-99341-1.

Bulitta Brigitte, Zur Herkunft und Geschichte von Spielbezeichnungen. Untersuchungen am Beispiel traditioneller Bewegungsspiele. (= Schriften der Brüder Grimm-Gesellschaft, 29). Kassel, Brüder Grimm-Gesellschaft e.V., 2000, 433 Seiten, Abb. ISBN 3-929633-49-3.

Csáky Moritz, Peter Stachel (Hg.), Speicher des Gedächtnisses. Bibliotheken, Museen, Archive. Teil 1: Absage an und Wiederherstellung von Vergangenheit. Kompensation von Geschichtsverlust. (= Passagen Orte des Gedächtnisses). Wien, Passagen Verlag, 2000, 250 Seiten, Abb. ISBN 3-85165-454-4 (Aus dem Inhalt: **Jacques Le Rider**, An Stelle einer Einleitung: Anmerkungen zu Pierre Noras „Lieux de mémoire". 15–22; **Konrad Köstlin**, Das Heimatmuseum: Musealisierung des Lokalen – Lokale Erinnerungspolitik. 89–97).

Csáky Moritz, Peter Stachel (Hg.), Speicher des Gedächtnisses. Bibliotheken, Museen, Archive. Teil 2: Die Erfindung des Ursprungs. Die Systematisierung der Zeit. (= Passagen Orte des Gedächtnisses). Wien, Passagen Verlag, 2001, 274 Seiten, Abb. ISBN 3-85165-458-7 (Aus dem Inhalt: **Aleida Assmann**, Das kulturelle Gedächtnis zwischen Archiv und Kanon. 15–29; **Eva Maria Hois**, „Wir leben von der Erinnerung der Menschen". Volksmusikforschung in Österreich als Ort und Speicher des Gedächtnisses. 117–144).

Emmrich Brigitte, Heimatforschung, Spinnstuben-Performance und Hochschulseminar. Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde in Sachsen. (= Volkskunde in Sachsen, 12). Dresden, Thelem bei w.e.b.-Univ.-Verl., 2001, 209 Seiten, Abb. ISBN 3-933592-90-9.

Farin Klaus, generation-kick.de. Jugendsubkulturen heute. (Beck'sche Reihe, 1407). München, Beck, 2001, 235 Abb. ISBN 3-406-45947-1.

Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Band 3, Lieferung 5: betefärten – bezwüngnis. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2002, Spalte 2049–2344, Titel u. XXV Seiten ISBN 3-11-017260-7.

Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Band 7, Lieferung 1: gnaben – grossprechen. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2001, Spalte 1–512. ISBN 3-11-017344-1.

Gost Roswitha, Karin Werner (Red.), Der Museumsshop. Positionen – Strategien – Sortimente. Ein Praxisführer. Herausgegeben von Compania Media. Bielefeld, transcript, 1999, 381 Seiten, Abb. ISBN 3-933127-02-5.

Hägele Ulrich, Franz Wiesenhofer, Zensurierte Bildergrüße. Familienfotos russischer Kriegsgefangener, 1915–1918. (= Documenta ethnographica, 3). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde in Wien, 2002, 64 Seiten, Abb. ISBN 3-900358-18-4.

Hansen William, Ariadne's Thread. A guide to international tales found in classical literature. (= Myth and Poetics). Ithaca/London, Cornell University Press, 2002, XV, 548 Seiten. ISBN 0-8014-3670-2.

Hauke Brigitte, Kreuzstich. Tradition und Faszination. Gestickte Volkskunst lebt gewandelt weiter. St. Georgen, Eigenverlag Hauke, 2001, 206 Seiten, Abb. ISBN 3-9501548-0-9.

Heidegger Maria, Soziale Dramen und Beziehungen im Dorf. Das Gericht Laudegg in der frühen Neuzeit – eine historische Ethnographie. Innsbruck/Wien, Studien-Verlag, 1999, 357 Seiten, Abb., Tab. ISBN 3-7065-1387-0.

Holzer Georg, Die Slawen im Erlaftal. Eine Namenlandschaft in Niederösterreich. (= Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, 29; NÖ Schriften, 136 Wissenschaft). Wien, Selbstverlag des NÖ Instituts für Landeskunde, 2001, 160 Seiten, Abb. ISBN 3-85006-135-3.

James Louis, Die Österreicher pauschal. 5. Auflage. (= Fischer Tb, 13392). Frankfurt am Main, Fischer, 1998, 107 Seiten. ISBN 3-596-13392-9.

Jaritz Gerhard, Michael Richter (Ed.), Oral History of the Middle Ages. The Spoken Word in Context. (= Medium Aevum Quotidianum, Sonderband 12 = Ceu Medievalia, 3). Krems und Budapest, Medium Aevum Quotidianum und Department of Medieval Studies, Central European University, 2001, 296 Seiten, Abb. ISBN 3-901094-15-6/ISBN 963-9241-64-4.

Kandiyoti Deniz, Saktanber Ayşe (Ed.), Fragments of Culture. The Everyday of Modern Turkey. London/New York, I.B.Tauris & Co Publishers, 2002, IX, 350 Seiten. ISBN 1-86064-427-9.

Kapellari Egon, Menschenzeit in Gotteszeit. Wege durch das Kirchenjahr. Graz/Wien/Köln, Verlag Styria, 2002, 270 Seiten, Abb. a. Tafeln. ISBN 3-222-12944-4.

Kappeler Andreas, Kleine Geschichte der Ukraine. (= Beck'sche Reihe, 1059). München, Beck, 2000, 298 Seiten. ISBN 3-406-45971-4.

Kirnbauer Gudrun, Friedrich Fetz, Skipionier Georg Bilgeri. (= Schriften der Vorarlberger Landesbibliothek, 6). Graz/Feldkirch, 2001, 261 Seiten, Abb. ISBN 3-85376-066-X.

Kiss Endre, Csaba Kiss, Justin Stagl (Hg.), Nation und Nationalismus in Wissenschaftlichen Standardwerken Österreich-Ungarns, ca. 1867–1918. (= Ethnologica Austriaca, 2). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1997, 198 Seiten. ISBN 3-205-98631-8.

Kraybill Donald B., The Riddle of Amish Culture. Revised edition. (= Center Books in Anabaptist Studies). Baltimore/London, The Johns Hopkins University Press, 2001, XVI, 397 Seiten, Abb., Graph., Karten. ISBN 0-8018-6771-1.

Launay Drew, Die Spanier pauschal. 15.–17. Tausend. (= Fischer Tb, 13396). Frankfurt am Main, Fischer, 1998, 110 Seiten. ISBN 3-596-13396-3.

Marold Adolf, Spiel in kleinen Gruppen. Bläserkammermusik unter besonderer Berücksichtigung musikalisch-pädagogischer und soziologischer Aspekte. (= Alta musica, 21). Tutzing, Hans Schneider, 1999, 479 Seiten, Noten. ISBN 3-7952-0981-1.

Moravánszky Ákos (Hg.), Das entfernte Dorf. Moderne Kunst und ethnischer Artefakt. (= Ethnologica Austriaca, 1). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2002, 301 Seiten, Abb. ISBN 3-205-99245-8 (= Aus dem Inhalt: **Reinhard Johler**, „Ethnisierte Materialien" – „materialisierte Ethnien". Zur Nationalisierung von Volkskunst und Bauernhaus in Österreich(-Ungarn). 61–64; **Nina Gorgus**, Der Internationale Volkskunstkongress 1928 in Prag. Volkskunst zwischen Folklore, Volkstum und nationalen Traditionen. 125–135).

Nebehay Ingo, Robert Wagner, Bibliographie altösterreichischer Ansichtenwerke aus fünf Jahrhunderten. Die Monarchie in der topographischen Druckgraphik von der Schedel'schen Weltchronik bis zum Aufkommen der Photographie. Beschreibendes Verzeichnis der Ansichtenwerke. Band I: A–H. Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1981, XII, 395 Seiten, Abb. a. 18 Tafeln, 271 Nummern. ISBN 3-201-01157-6.

Nebehay Ingo, Robert Wagner, Bibliographie altösterreichischer Ansichtenwerke aus fünf Jahrhunderten. Die Monarchie in der topographischen Druckgraphik von der Schedel'schen Weltchronik bis zum Aufkommen der Photographie. Beschreibendes Verzeichnis der Ansichtenwerke. Band II: I–QU. Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1982, 480 Seiten, Abb. a. 18 Tafeln, Nummer 272-524. ISBN 3-201-01157-6.

Nebehay Ingo, Robert Wagner, Bibliographie altösterreichischer Ansichtenwerke aus fünf Jahrhunderten. Die Monarchie in der topographischen Druckgraphik von der Schedel'schen Weltchronik bis zum Aufkommen der Photographie. Beschreibendes Verzeichnis der Ansichtenwerke. Band III: R–Z. Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1983, 510 Seiten, Abb. a. 18 Tafeln, Nummer 525-867. ISBN 3-201-01157-6.

Nebehay Ingo, Robert Wagner, Bibliographie altösterreichischer Ansichtenwerke aus fünf Jahrhunderten. Die Monarchie in der topographischen Druckgraphik von der Schedel'schen Weltchronik bis zum Aufkommen der Photographie. Ortsregister, Verzeichnis der Zeichner und Maler, Verzeichnis der Stecher und Lithographen, Verzeichnis der Verleger und Drucker, Verzeichnis der wichtigsten benutzten Nachschlagewerke. Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1984, 311 Seiten, 1 Karte. ISBN 3-201-01157-6.

Nebehay Ingo, Robert Wagner, Bibliographie altösterreichischer Ansichtenwerke aus fünf Jahrhunderten. Die Monarchie in der topographischen

Druckgraphik von der Schedel'schen Weltchronik bis zum Aufkommen der Photographie. Nachtrag A–Z. Ergänzungen und Korrekturen zu den Bänden I–III. Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1984, 138 Seiten, Abb. a. 5 Tafeln, Nummer 868–1000. ISBN 3-201-01157-6.

Nebehay Ingo, Robert Wagner, Bibliographie altösterreichischer Ansichtenwerke aus fünf Jahrhunderten. Die Monarchie in der topographischen Druckgraphik von der Schedel'schen Weltchronik bis zum Aufkommen der Photographie. 2. Nachtrag A–Z. Mit weiteren Ergänzungen und Korrekturen. Mit einem Ortsregister, Verzeichnis der Maler, Stecher und Lithographen, Verleger und Drucker sowie einem zusätzlichen Register der Ansichten des I. Wiener Bezirkes. Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1991, VIII, 247 Seiten, Abb. a. 1 Tafel, Nummer 1001–1195. ISBN 3-201-01553-9.

Nußbaumer Thomas, Alfred Quellmalz und seine Südtiroler Feldforschungen (1940–42). Eine Studie zur musikalischen Volkskunde unter dem Nationalsozialismus. (= Bibliotheca Musicologica, Tirolensia, 6). Innsbruck/Wien/München, Studienverlag und Lucca, Libreria Musicale Italiana, 2001, 390 Seiten, Abb. ISBN 3-7065-1517-2.

ORF Landesstudio Salzburg, Salzburger Volksliedwerk (Hg.), Weihnachtslieder schenken. Eine Aktion des Salzburger Volksliedwerkes zum Selber-Singen in Zusammenarbeit mit Radio Salzburg. [Salzburg, 2001,] 44 Seiten, Noten.

Pammer Johann, Vorschläge zur Erstellung einer Haus-, Hof- und Familienchronik. Methoden und Wege. 1. Auflage. (= Schriftenreihe Akademie der Volkskultur, 2). Grünbach, Buchverlag Franz Steinmaßl, 2001, 62 Seiten, Abb., Graph., Tab. ISBN 3-900943-80-X.

Patricia Lysaght (Ed.), Food and the Traveller. Migration, Immigration, Tourism and Ethnic Food. Proceedings of the 11th Conference of the International Commission for Ethnological Food Research, Cyprus, June 8-14, 1996. Nicosia, Cyprus, Intercollege Press in association with The Department of Irish Folklore, University College Dublin, 1998, 342 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten. ISBN 9963-7982-8-4 (Aus dem Inhalt: **Konrad Köstlin**, Tourism, Ethnic Food and Symbolic Values. 108–114; **Editha Hörandner**, The Food of Travellers and Tourists in Present-Day Vienna. 125–137; **Gertraud Liesenfeld**, Plentiful and Colourful – Austria's Cuisine for Tourists. 138–143; **Oliver M. Haid**, Frontier Smuggling of Sugar and Saccharin between North, East and South Tyrol. 289–302; **Bernhard Tschofen**, Cultural History Served on a Plate: Ethnicity and History as Experience and Adventure. 329–335).

Patrick Griffin, The People with No Name. Ireland's Ulster Scots, America's Scots Irish, and the Creation of a British Atlantic World, 1689–

1764. Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2001, XV, 244 Seiten, 1 Karte. ISBN 0-691-07462-3.

Raphaël Freddy (Hg.), „das Flüstern eines leisen Wehens ...". Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Festschrift für Utz Jeggle. Konstanz, UVK-Verl.-Ges., 2001, 582 Seiten, Abb. ISBN 3-89669-810-9 (Aus dem Inhalt: **Christoph Daxelmüller**, Pessach und Michelangelo. Ein jüdischer Humanist aus Deutschland im Italien der frühen Neuzeit. 23–41; **Bernd Jürgen Warneken**, Negative Assimilation. Der Volkskundler und Ethnologe Friedrich Salomo Krauss. 149–169; **Klaus Beitl**, Eugenie Goldstern (1884–1942). Verlobungs-, Hochzeits- und Bestattungsbräuche in der Maurienne (Savoyen), Frühling/Sommer 1914. Hinterlassene Schriften bearbeitet und „restituiert". 171–197; **Konrad Köstlin**, Versuchte Erdung. Oder: Der „jüdische Beitrag" zur Wiener Kultur. 451–466; **Nina Gorgus**, Paris, rue des Rosiers. Von Erinnerung und jüdischer Folklore. 511–525; **Hermann Bausinger**, Über das Einwurzeln. 567–579).

Rasche Adelheid (Hg.), Varieté und Revue. Der Kostümbildner und Kostümsammler William Budzinski, 1875–1950. Mit Beiträgen von Heike Stange, Gesine Schulz-Berlekamp. Katalog zur gemeinsamen Ausstellung der Kunstbibliothek, des Kunstgewerbemuseums und des Museums für Volkskunde der Staatlichen Museen zu Berlin. (= Sammlungskatalog der Kunstbibliothek, Lipperheidesche Kostümbibliothek, 143) Berlin, Staatliche Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, 1999, 132 Seiten, Abb. ISBN 3-88609-202-X.

Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte. Herausgegeben vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte München. Lieferung 106: Fleuronné – Flocktapete. München, Zentralinstitut für Kunstgeschichte in Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München, 1997, Spalten 1153–1280, Abb.

Richner Barbara, Plattenberger, Bätsch und Lager. Die erinnerte Schieferindustrie von Engi/Glarus. (= Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 10). Zürich, Volkskundliches Seminar der Universität Zürich, 2001, 178 Seiten, Abb. ISBN 3-9521084-9-9.

Rigotti Francesca, Philosophie in der Küche. Kleine Kritik der kulinarischen Vernunft. München, C. H. Beck, 2002, 125 Seiten, Ill. ISBN 3-406-48977-X.

Rosner Willibald (Hg.), 1000 Jahre Krems – am Fluß der Zeit. Die Vorträge des 15. Symposions des Niederösterreichischen Instituts für Landeskunde Krems an der Donau, 3. bis 6. Juli 1996. (= Studien und Forschungen aus dem NÖ Institut für Landeskunde, 24; NÖ Schriften, 134: Wissenschaft). St. Pölten, Selbstverlag des NÖ Landesinstituts für Landeskunde, 2001, 358 Seiten, Abb., Graph., Tab. ISBN 3-85006-133-7.

Ruff Julius R., Violence in Early Modern Europe. (= New Approaches to European History). Cambridge, Cambridge University Press, 2001, XII, 269 Seiten, Abb. ISBN 0-521-59894-X.

Sarmela Matti, Finnische Volksüberlieferung. Atlas der Finnischen Volkskultur 2. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 2000, 311 Seiten, 99 Karten im Anhang, 1 beigelegte Grundkarte. ISBN 3-89325-930-9.

Scheule Rupert M. (Hg.), Beichten. Autobiographische Zeugnisse zur katholischen Bußpraxis im 20. Jahrhundert. Mit einer Einleitung, Kommentaren und einem Nachwort von Rupert M. Scheule. (= Damit es nicht verloren geht ..., 48). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2001, 301 Seiten. ISBN 3-205-99314-4.

Schindler Norbert, Wilderer im Zeitalter der Französischen Revolution. Ein Kapitel alpiner Sozialgeschichte. München, Beck, 2001, 442 Seiten, Abb., Abb. a. Tafeln. ISBN 3-406-47478-0.

Schuster Maria, Arbeit gab's das ganze Jahr. Vom Leben auf einem Lungauer Bergbauernhof. Bearbeitet von Günter Müller mit einem Nachwort von Maria Papathanassiou. (= Damit es nicht verloren geht ..., 49). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2001, 264 Seiten, 22 Abb. a. Tafeln.

Sieraczkiewicz Jan, Jan Święch, Skanseny. Muzea na wolnym powietrzu w Polsce/The Open-Air Museums of Poland. Olszanica, Wydawnictwo Bosz s.c., 1999, 189 Seiten, Abb. ISBN 83-87730-05-X.

Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787, Karte. 2. Zvezek/Josephinische Landesaufnahme 1763–1787 für das Gebiet der Republik Slowenien, Karten, 2. Band. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti/Arhiv Republike Slovenije, 1996, 19 Karten.

Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787, Karte. 7. Zvezek/Josephinische Landesaufnahme 1763–1787 für das Gebiet der Republik Slowenien, Karten, 7. Band. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti/Arhiv Republike Slovenije, 2001, 19 Karten.

Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787, Opisi. 2. Zvezek/Josephinische Landesaufnahme 1763–1787 für das Gebiet der Republik Slowenien, Landesbeschreibung. 2. Band. Sekcije-Sektionen: 189–191, 201–205, 212–216, 219, 220. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti/Arhiv Republike Slovenije, 1996, XXXVI, 328 Seiten, Karten.

Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787, Opisi. 7. Zvezek/Josephinische Landesaufnahme 1763–1787 für das Gebiet der Republik Slowenien, Landesbeschreibung. 7. Band. Sekcije – Sektionen: I–6, I–7, I–8, II–10, II–11, II–12, II–13, III–13, III–14. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti/Arhiv Republike Slovenije, 2001, XLVI, 132 Seiten, Karten.

Solly Martin, Die Italiener pauschal. 19.–21. Tausend. (= Fischer Tb, 13395). Frankfurt am Main, Fischer, 1998, 109 Seiten. ISBN 3-596-13395-5.

Sonnleitner Bertl, Herrenhäuser in der Eisenwurzen. Kulturelles Erbe einer Region. St. Pölten/Wien/Linz, Landesverlag, 2001, 199 Seiten, Abb. ISBN 3-85214-760-3.

Theißen Peter, Mühlen im Münsterland. Der Einsatz von Wasser- und Windmühlen im Oberstift Münster vom Ausgang des Mittelalters bis zur Säkularisation (1803). (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 101, Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XXI-IA, 13). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 2001, 576 Seiten, Abb., Tab. Faltblätter im Anhang, 7 Faltkarten beigelegt. ISBN 3-89325-900-7.

Tlusty Ann B., Bacchus and Civic Order. The Culture of Drink in Early Modern Germany. (= Studies in Early Modern German History). Charlottesville/London, University Press of Virginia, 2001, XII, 288 Seiten, Abb. ISBN 0-8139-2045-0.

Tober Barbara, Untersuchungen auf dem Kaiser-Josef-Platz in Wels 1993. (= Quellen und Darstellungen zur Geschichte von Wels. Sonderreihe zum Jahrbuch des Musealvereines Wels, 7). Wels, Musealverein Wels, 2001, 332 Seiten, Abb., Tab., Abb. a. 42 Tafeln, 1 Faltplan.

Watteck Arno, Ausstellung: Amulette, Talismane, Glücksbringer. Tamsweg, Eigenverlag, 2001, 30 Seiten, Abb.

Wertheimer Jürgen, Peter V. Zima (Hg.), Strategien der Verdummung. Infantilisierung in der Fun-Gesellschaft. (= Beck'sche Reihe, 1423). München, Beck, 2001, 168 Seiten. ISBN 3-406-45963-3.

Wörterbuch der Bairischen Mundarten in Österreich (WBÖ). 35. Lieferung (3. Lieferung des 5. Bandes): treiben – (Dach)tropfen. (= Bayerisch-Österreichisches Wörterbuch: I. Österreich). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2002, Spalte 385–576. ISBN 3-7001-3058-9.

Yapp Nick, Michel Syrett, Die Franzosen pauschal. 5. Auflage. (= Fischer Tb, 13393). Frankfurt am Main, Fischer, 1998, 122 Seiten. ISBN 3-596-13393-9.

Zimmermann Harm-Peer, Ästhetische Aufklärung. Zur Revision der Romantik in volkskundlicher Absicht. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001, 647 Seiten. ISBN 3-8260-1771-4.

Verzeichnis der Mitarbeiter

Mag. Sabine-Else Astfalk
Bahnstraße 47/10
A-7000 Eisenstadt

Mag. Dr. Elisabeth Bockhorn
Agrarpädagogische Akademie
Angermayerstraße 1
A-1130 Wien

Ao. Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn
Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

Mag. Susanne Breuss
Georg-Sigl-Gasse 11/23
A-1090 Wien

Dr. Wolfgang Gürtler
Burgenländisches Landesmuseum
Museumstraße 5
A-7000 Eisenstadt

Univ.-Prof. Dr. Ueli Gyr
Volkskundliches Seminar
der Universität Zürich
Zeltweg 67
CH-8032 Zürich

Univ.-Ass. Mag. Oliver Haid
Institut für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Universität Innsbruck
Innrain 52
A-6020 Innsbruck

Mag. Susanna Hofmann
Albrechtstraße 77
A-3400 Klosterneuburg

Dr. Susanne Hose
Sorbisches Institut e.V.
Bahnhofstraße 6
D-02625 Bautzen

Hermann F. Hummer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Elisabeth Kreuzwieser
Zentagasse 31/8
A-1050 Wien

Mag. Nikola Langreiter
Große Sperlgasse 37a/21
A-1020 Wien

a.o. Univ.-Prof. Dr. Klara Löffler
Institut für Europäische Ethnologie
der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Dr. Petr Lozoviuk
Ústav etnologie FF UK
Celetná 20
CZ-116 42 Praha 1

Dr. Thomas Nußbaumer
Abteilung für Musikalische Volkskunde
Institut für Musikwissenschaft
fächerübergreifende Forschung und Lehre
Universität Mozarteum Salzburg
Innrain 15
A-6020 Innsbruck

Univ.-Prof. Dr. Walter Puchner
Soutani 19
GR-10682 Athen

Dr. Christian Rapp
Kaasgrabengasse 22 A
A-1190 Wien

Mag. Dr. Bernd Rieken
Webergasse 25/21
A-1200 Wien

Mag. Christian Stadelmann
Hainfelderstraße 47
A-3040 Neulengbach

Dr. Helga Maria Wolf
Hardtgasse 7/25
A-1190 Wien

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 225–226*

Leopold Kretzenbacher zum 90. Geburtstag

„Unter ständiger Mitarbeit von Leopold Kretzenbacher": Seit 1987 scheint im Impressum der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde vier Mal im Jahr dieser Vermerk auf. Gerechtfertigt und angemessen wäre ein solcher Hinweis bereits vor 40 Jahren gewesen. Denn 1947, als Leopold Schmidt mit dem 50. Band der Zeitschrift und dem ersten Heft nach dem Krieg die Nummer I der Neuen Serie begründete, war der gleichaltrige Kollege und spätere Freund Leopold Kretzenbacher gleich von Anfang an mit dabei: mit einem Aufsatz zum barocken Formwandel eines Renaissancethemas und dessen Fortleben im Volksschauspiel und mit einer Rezension eines schöngeistigen Bändchens von Hanns Koren. Mit diesem Beitrag war ein Hauptthema angeschlagen, das Volksschauspiel, welches die beiden Gelehrten auf ihrem gesamten gemeinsamen Weg begleitete.

Seit diesem Neubeginn der Österreichischen Volkskunde nach dem Krieg verging kaum ein Jahr, in welchem der Name Leopold Kretzenbacher in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde nicht als Autor präsent war. Ein bis zwei stattliche Aufsätze waren es jedes Jahr, verschiedene Berichte über Kongresse, Ausstellungen oder „Wandertagungen" und -exkursionen – ein Genre für das der Jubilar exklusive Berühmtheit erlangte –, aber auch Nekrologe auf Kollegen und Freunde – in traurig steigender Zahl mit Zunahme der eigenen Lebensjahre – und schließlich zahllose Rezensionen, die ein weites inhaltliches und geographisches Feld abdecken. Auf diese Weise verdanken wir Leopold Kretzenbacher bis heute 27 Abhandlungen, 21 chronikalische Berichte und 166 Rezensionen in „unserer" und damit „seiner" Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde. Selbst dieses festliche Doppelheft, das wir ihm in dankbarer Verehrung und Verbundenheit zu seinem 90. Geburtstag darbringen, können wir mit einem Titel aus seiner eigenen Feder eröffnen. Was könnte einen besseren Beweis seines unermüdlichen forschenden Geistes und seiner, trotz zahlreicher Schicksalsschläge und Beschwernisse des Alters ungebrochenen Schaffenskraft darstellen.

Ein Blick in die von seinem Nachfolger auf dem Lehrstuhl für deutsche und vergleichende Volkskunde der Universität München im

Jahr 2000 gemeinsam mit Mitarbeitern herausgegebene Gesamtbibliographie[1] zeigt jedoch, daß die vorhin genannten Zahlen nur einen Bruchteil des gesamten Œuvres Kretzenbachers ausmachen. Nicht verzeichnet sind in diesem 417 Nummern und Titel umfassenden Werkverzeichnis der eigenständigen Bücher und Aufsätze seine ca. 650 Buchbesprechungen, eine im wissenschaftlichen Betrieb meist unterschätzte literarische Gattung. Der alte Freund Leopold Schmidt, der selbst hunderte Rezensionen – manchmal eher kursorisch – verfaßt hat, würdigte diese von Kretzenbacher „durchaus nicht mit der linken Hand" geschriebenen sorgfältig gearbeiteten Kleinformen entsprechend.[2]

Erreicht ein Wissenschaftler vom Format eines Leopold Kretzenbacher das Alter von 90 Jahren, so hat er in der Regel zahlreiche ehrende Auszeichnungen, Festschriften und Ernennungen erhalten. Sie sind alle in der schon erwähnten Bibliographie angeführt. In den dort zitierten Laudationes zu den verschiedenen Lebensjubiläen und Überreichungen von hohen Auszeichnungen haben auch Berufenere, als wir es sind, bereits ausführlich die wissenschaftlichen Leistungen, die Breite und Tiefe des Forschungszugangs, aber auch die vielen menschlichen Qualitäten des Jubilars gewürdigt. Was uns von Verein und Zeitschrift für Volkskunde bleibt, ist Dank aus ganzem Herzen für unverbrüchliche Zuneigung und Treue über die Generationen hinweg zu sagen. 1998 hat der Verein für Volkskunde in Wien seine höchste für Verdienste um die Volkskunde Österreichs zu vergebende Auszeichnung, die Michael Haberlandt-Medaille, an Leopold Kretzenbacher verliehen. Nun, im Jahre 2002, haben wir einen kleinen, doch respektablen Kreis von Münchner, Grazer und Wiener Kolleginnen und Kollegen, Schülern und Freunden gebeten, einen literarischen Kranz für Leopold Kretzenbacher zu seinem hohen Lebensjubiläum zu winden. Möge diese Gabe unserem Mitherausgeber der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde ein wenig Freude bereiten.

Margot Schindler

1 Leopold Kretzenbacher – Vergleichende Volkskunde Europas. Gesamtbibliographie mit Register 1936–1999. In Fortführung der Zusammenarbeit mit Elfriede Grabner, Gerda Möhler, Georg R. Schroubek und Hans Schuhladen zusammengestellt von Helge Gerndt (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Band 25) Münster 2000.

2 Schmidt, Leopold: Laudatio für Leopold Kretzenbacher. Aus Anlaß der Überreichung des Erzherzog-Johann-Forschungspreises des Landes Steiermark für 1980. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. GS 84/NS XXXV. Wien 1981, S. 117.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 227–237*

Altsteirisches Rühmen Mariens als Helferin in verzweifelten Lebenslagen und Todesnähe

Leopold Kretzenbacher

In den gegenreformierten Ländern Mitteleuropas gibt es viele Schutzpatrone gegen die Nöte des Alltagslebens, wie etwa die Pestpatrone Sebastian, Rochus und Rosalia. Viel seltener kommt in dieser Funktion Maria, die „Gottesgebärerin" (griech., seit Ephesus 431), im Volk lieber als „Gottesmutter" bezeichnet, vor. Auf dem „Landplagen"-Fresko des Thomas von Villach, 1485 zu Graz, fleht Maria zusammen mit dem Sohne Jesus den Richter-Gottvater als Blitzeschleuderer um Erbarmen an. In einer ähnlichen Darstellung zu Lebing, Oststeiermark, fleht Maria ihren über die Sünden der Menschheit zürnenden Sohn an, sie nicht mit Blitzen zu strafen. Sie fällt Jesus unmittelbar in den Arm. Auch in Liedern bittet Maria, den Tag des Gerichtes aufzuschieben, bis die Frauen geboren und die Kinder gebeichtet haben. Noch im späten 19. Jahrhundert wurden slowenische Lieder aufgezeichnet, die Mariens Hilfe rühmten.

Daß Maria, die „Gottesgebärerin" (griech. *theotókos* seit Ephesus 431), als Beschützerin für die Menschheit in vielen ihrer stets bedrohten Lebenslagen auftritt, das läßt sich zumal aus der Volksüberlieferung vieler Völker, geprägt in Bildern wie im Wort, immer wieder aufzeigen.[1] Es ist ein Bleibendes vor allem im Mittelalter wie auch im barocken Bilden und Erzählen. Dies aber eben nicht nur im Individuellen der Einzelfälle des Menschen in letzter Notlage.[2] Es

1 Kretzenbacher, Leopold: Schutz- und Bittgebärden der Gottesmutter. Zu Vorbedingungen, Auftreten und Nachleben mittelalterlicher Fürbitte-Gesten zwischen Hochkunst, Legende und Volksglaube (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte). Jg. 1981, Heft 3, München 1981.

2 Vgl. die Motivgruppe „Maria im Jenseitsentscheid durch die Seelenwaage"; dazu: Kretzenbacher, Leopold: Die Seelenwaage. Zur religiösen Idee vom Jenseitsgericht auf der Schicksalswaage in Hochreligion, Bildkunst und Volksglaube (= Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, geleitet von Gotbert Moro, Bd. IV). Klagenfurt 1958.

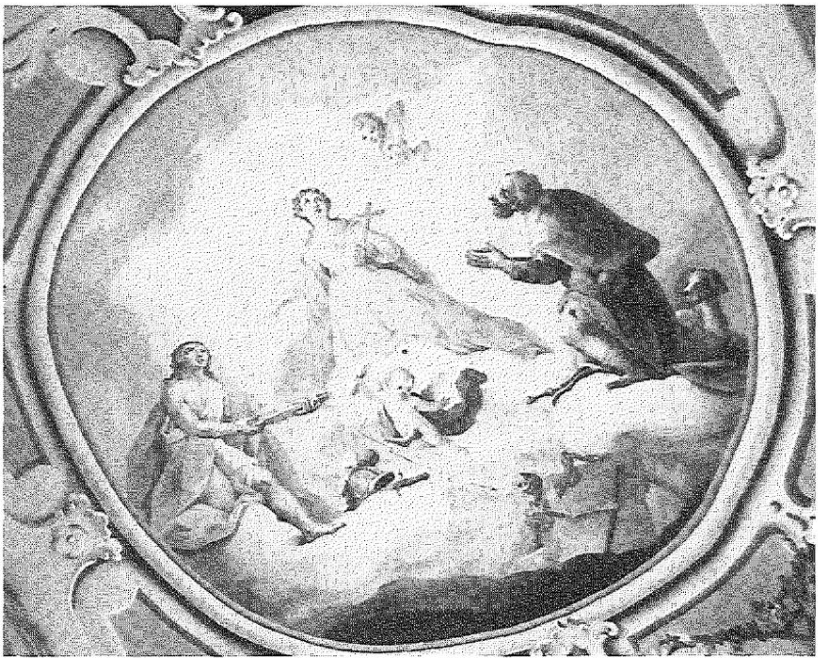


Abb. 1: Die Pestpatrone Sebastian, Rochus und die sizilianische Rosalia auf dem Deckenfresko in der Wallfahrtskirche Lebing bei Hartberg von J. A. Mölck, 1772 (Foto: L. Kretzenbacher)

spiegelt sich zumal auch bei uns im Kultur- und im Kult-Bereich des Sakralen, des „Volksreligiösen" im einstigen Siedelraum des alten „Innerösterreich".[3] Hier blieb und bleibt es besonders deutlich im Religiös-„Volksfrommen" zum Bild geworden oder in ein verschiedensprachliches Wortkleid der Legende gefügt „lebendig".

Erst vor kurzem hatte ich mich mit den durch Jahrhunderte auch für die Menschen in Bayern wie in Österreich und weithin in Europa fast unablässig ängstigenden Wellen der über Konstantinopel und Venedig auf dem Seeweg und auf den vielbefahrenen Handelsstraßen

3 Vgl. das Stichwort „Innerösterreich" bei Gerhard Taddey, Lexikon der deutschen Geschichte. Personen, Ereignisse, Institutionen. 2. Aufl., Stuttgart 1983, S. 578; dazu für die Steiermark im Besonderen „Historische und Kulturhistorische Beiträge" bei: Novotny, Alexander, Berthold Sutter: Innerösterreich 1564–1619. In: Joannea: Publikationen des Steiermärkischen Landesmuseums und der Steiermärkischen Landesbibliothek. Graz 1967.

über die Alpen sich ausbreitenden Pestnöten befaßt.[4] Vor ihnen mit ihrer so sehr gefürchteten *leidigen Contagion* schützten sich die Menschen durch viele Jahrhunderte durch vielfältiges Anrufen ganz besonderer „Pestpatrone". Im Wesentlichen sind es der spätantik-römische Offizier, pfeildurchbohrt als Märtyrer St. Sebastian; der aquitanisch-südfranzösische Arzt-Heilige Rochus von Montpellier (†1327); ihnen reiht sich zu Beginn des 17. Jahrhunderts auf Sizilien in einer Grotte des Monte Pellegrino ob Palermo die hl. Rosalia an; sie war nach ihrem Schlaf seit dem 12. Jahrhundert gerade zur Pestzeit von 1624 „erwacht" (Abb. 1). Die Jesuiten hatten durch ihren Kult, sehr von Graz aus gefördert, weithin in den Ostalpenländern auf Hunderten von „Pestsäulen" die Menschen trösten lassen.[5]

Für die Steiermark aber tritt – wenn auch bisher nur vereinzelt bild-dokumentiert – auch die „Gottesmutter" – so der volkstümlich lieber als „Gottesgebärerin" gebrauchte Name[6] Mariens – hinzu. Sie

4 Kretzenbacher, Leopold: Gedanken zur Schlierseer Pestfahne von 1731. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 67, Heft 3, München 2000, S. 975–990, 4 Abb.

5 Vgl. das Lexikon der christlichen Ikonographie (LCI), Sonderausgabe 1994, Freiburg i.Br., „Pestheilige" Bd. VIII, Sp. 155 f. (F. Tschochner); dazu die Einzelnamen LCI VII, Sp. 273–275 (K. Smits, F. Tschochner). Dazu gesellt sich als einer der Letzten der norditalienische Kardinal Carl Borromaeus (1538–1584). Der gewann auch für Österreich Bedeutung: Karls-Kirche in Wien. Ein Fresko der späteren Barockzeit stellt diesen „Pesthelfer" auch in der Steiermark, Wallfahrtskirche zur „Schmerzhaften Maria" auf dem Weizberg bei Weiz, Oststeiermark, dar.

6 Vor gar nicht langer Zeit wurde seitens der katholischen Theologie vermerkt, daß streng genommen Maria nur als „Gottesgebärerin", entsprechend dem Konzilsbeschluß von Ephesus 431 als *theotókos*, benannt werden solle. Der Titel „Gottesmutter" sei ein Emotionales, weil er „eine einmalige matriarchalische Hoheit Marias suggeriert" (Theologische Realenzyklopädie TRE, Bd. XXII. Berlin–New York 1992, S. 138). Anders ausgedrückt: Es sei „Gottesmutter" theologisch gesehen bedenklich, da „Mutter" eine Art „Machtstellung" kennzeichnet. Es sei eben nicht denkbar, daß „eine sterbliche Mutter Macht über ein unsterbliches, das göttliche Kind" ausübe. In Gesprächen mit mir wurde auf jene evangelienbezeugte Situation bei Lukas 2,41–52 verwiesen, wo Jesus auf dem Rückwege mit Maria und Josef unterwegs seinen „Eltern" verloren ging, bis sie ihn, nach drei Tagen Suchens, im Tempel zu Jerusalem wiederfanden im Gespräch mit den „Lehrern". Den Vorwurf der „Mutter", daß Jesus seinen Eltern das angetan hatte, wies der Knabe zurück mit den Worten, die seine Eltern nicht „verstanden". Zu Nazaret war Jesus „ihnen wieder gehorsam". – Daß sich daran in der Frage der Marienverehrung eine breite theologische Reflexion über die zu Ephesus 431 zur *theotókos* gemeinte „immerwährende Mutterschaft Mariens in der Gnadenökonomie" schließt, darf nicht wundernehmen, auch wenn in der allgemeinen



Abb. 2: Maria fällt dem Pestblitze schleudernden Christus in den Arm. Deckenfresko in der Wallfahrtskirche Lebing bei Hartberg von J. A. Mölck, 1772 (Foto: L. Kretzenbacher)

ist es, die auf einem barocken Deckenfresko von Josef Adam Mölk – auch Mölck, Mölch, Ritter von Mölck – im Jahre 1772 in der oststeirischen Wallfahrtskirche Maria Lebing bei Hartberg mit ihren Armen der „erzürnten Gottheit", die sichtlich zum Todesblitze-Schleudern bereit ist, in den Arm fällt (Abb. 2).[7] Diese Gottheit aber ist auf

Marienverehrung nicht erwartet werden kann, daß Begriff und Wort „Gottesmutter" überall jenem der „Gottesgebärerin" weichen könnte und sollte. Vgl. dazu in Auswahl: Bäumer, Remigius, Leo Scheffczyk: Marienlexikon, Bd. II. St. Ottilien 1989, S. 684–692 (G. L. Müller); Kretzenbacher, Leopold: Bild-Gedanken der spätmittelalterlichen Hl. Blut-Mystik und ihr Fortleben in mittel- und südosteuropäischen Volksüberlieferungen (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Abhandlungen, Neue Folge Heft 114). München 1997, S. 33.

7 Zum steirischen Werk des aus Wien stammenden Malers J. A. Mölk vgl. Farnberger, Herta: Die Fresken von Josef Adam Mölk im Pfarrhof von Hartberg. In:

unserem steirischen Barockfresko nicht, wie sonst so oft, ja meistens, der „Schöpfer und Richter Gott-Vater". Hier ist es Mariens „Sohn" Jesus Christus. Er schwebt, halbnackt, nur von einem weißen Linnen und einem weit wallenden roten „Manteltuch" teilverhüllt, über dem Rund der Weltkugel mit dem Bilde einer grünen Berge-Landschaft, in der Burgen zu erkennen sind. Deutlich sind Christi Wundmale sichtbar. Seine Linke berührt ein – nur zum Teil, aber mit den Fußnagellöchern sichtbares – Holzkreuz. Es wird ihm von zwei auf Wolken stehenden Engeln entgegen gehalten. Damit bleibt Jesus, der sich sichtlich von seiner Mutter ab- und dem Kreuz als Erlösungssymbol zuwendet, mit dem hochgehaltenen Blitzebündel genau dem Wortlaut des als „ökumenisch" benannten[8] lateinischen Wortlaut des *Credo* an

Steinpeißer. Zeitschrift des Historischen Vereins Hartberg. 6. Jg., 1999, S. 3–12, 6 Abb. Doch keine hier Maria Lebing betreffend. Für den freundlichen Hinweis danke ich Frau Univ.-Prof. Dr. Elfriede Grabner, Graz 2001. Zu diesem Fresko und seinem ikonographisch bedeutsamen Bildgedanken-Umfeld vgl. Kretzenbacher, Leopold: Maria schützt die Steiermark in Pest-Zeiten. In: Blätter für Heimatkunde, 75. Jg., Heft 4. Graz 2001, S. 155–163, 3 Abb.

8 Der Begriff „ökumenisch" wird in vielen Gebetbüchern der katholischen Kirche m.E. deswegen zu Unrecht verwendet, weil er im „Glaubensbekenntnis" – zugegeben nicht in allen Fassungen des *Credo* – das seit dem Beginn des 9. Jahrhunderts, also weit über ein Jahrtausend, das zwischen der Theologie der „Lateiner", der Romkirche und jener der Orthodoxie so sehr geradezu mit existenzieller Verbitterung umstrittene Wort *Filioque* enthält. Heute noch wird in den meisten Fassungen des Lateinischen über den „Heiligen Geist" gepredigt und gebetet, daß er „vom Vater *und vom Sohne ausgeht*". Das erkennt die gesamte Orthodoxie bis heute nicht an, so viele Jahrhunderte die christlichen Theologen darüber gestritten haben. Vgl. dazu: Beck, Hans-Georg: Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959, S. 306 ff. *et passim*.
Solches Denken spiegelt sich auch in einem modernen „historischen" Roman in unserer Zeit wider, der weltweit in vielen Übersetzungen aus dem Italienischen eben jetzt das Bild von Alt-Byzanz beschwört: Umberto Eco, geb. 1932, Professor für Semiotik an der Universität Bologna, läßt in seinem Roman „Baudolino" (Mailand 2000; deutsch von Burkhard Kroeber, München–Wien 2001), diesen Baudolino als fiktiven Adoptivsohn des Kaisers Friedrich I., Barbarossa (um 1122–1190) sein geradezu abstruses „Leben" zu Byzanz/Konstantinopel in den Wirren grauenhafter Plünderungen und Brandschatzungen 1204 ff. durch die „Lateiner" als Kreuzzugs-„Pilger" ausführlich dem bedeutenden byzantinischen Historiker Niketas Choniates (aus Chonai 1155–1215/16) erzählen. Dessen *Chronikê diêgêsis* umfaßt als bedeutendstes Geschichtswerk die Jahre von 1118–1206. Darin läßt also der Dichter Umberto Eco den byzantinischen Gelehrten Niketas seinem ihm befreundeten „Lateiner Baudolino" auch von dem „Häretiker" Nestorius (5. Jahrhundert n.Chr.; persischer Herkunft; zwischen 428 und 431 Patriarch von Konstantinopel; als solcher durch das Konzil von Ephesus 431

der Stelle entsprechend, an der es von Jesus nach seiner Auferstehung heißt: *et ascendit in caelum: sedet ad dexteram Patris. Et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos.* Jesus kehrt also „in Herrlichkeit wieder, Gericht zu halten über Lebende und Tote".[9]

Für die Steiermark aber tritt in ihrer alten Größe als einstiges Herzogtum (seit 1180) noch ein Weiteres aus dem an religiöser Volksdichtung so reichen Bestand der alt-untersteirischen Slowenen hinzu. Maria wagt es, nicht nur der „erzürnten Gottheit", im oststeirischen Sonderfall zu Lebing ihrem Sohne Jesus, da er eben feurige Blitze auf die sündige Menschheit schleudern will, in den Arm zu fallen.[10] Vielmehr bittet sie in einer slowenischen Liedfassung aus der Untersteiermark *(Štajerska)*, aufgezeichnet „vor 1861", und in einer anderen aus dem 1920 im Friedensvertrag von Trianon von Ungarn an Slowenien abgetretenen „Übermurgebiet" (slowen. Prekmurje) in Versionen, aufgezeichnet 1959, 1960, 1961, um nichts weniger als um „Aufschub des Jüngsten Gerichtes", slowen. *odgoditev sodnega dne.*[11]

Der Liedtypus ist, wie so oft bei den slowenischen Texten, eingebettet in „drei Träume" der Gottesmutter.[12] Unter „der grünen Linde – *pod zeleno lipo*", träumte Maria, daß „die Wurzeln der Linde in die Erde treiben. Ihre Wipfel aber wachsen in den Himmel". Dort oben „steht ein goldener Tisch". Dahinter befindet sich „der junge König mit dem Schwert in der Hand – *V nebesih stoji zlata miza, za mizo je mladi kralj z mečem v roki*". Vor ihm kniet Maria und bittet, er möge

abgesetzt) berichten. Nestorius und seine Nachfolger glaubten noch jahrhundertelang, daß in Christus nicht nur zwei Namen, sondern auch zwei Personen geboren worden seien. Demgemäß vertraten Nestorius und seine Anhänger ihren festen Glauben, daß „Maria nur die menschliche Person geboren" habe. Also sei sie eben nicht „Muttergottes", *theotókos*, „Gottesgebärerin", sondern höchstens *Christotókos*. Bei Eco, Umberto: Baudolino, S. 68 f., S. 42 u.ö.

9 Schott, Anselm: Das vollständige Römische Meßbuch. Freiburg 1958, im Anhang „Kyriale für das Volk", S. 55–68, 1.–4. *Credo*.

10 Zum Typus vgl. Kretzenbacher, Leopold: Heimat im Volksbarock. Kulturhistorische Wanderungen in den Südostalpenländern (= Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, geleitet von Gotbert Moro, Bd. VIII). Klagenfurt 1961, S. 73–80, „Die Pfeile des erzürnten Gottes", Literatur auf S. 165, Abb. 9–11. Ins Japanische übersetzt von Shin Kono, Nagoja 1988.

11 Kumer, Zmaga: Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi – Typenindex slowenischer Erzähllieder. Ljubljana 1974, S. 108 f.

12 Das „Traum"-Motiv ist aber auch sonst bei allen südslawischen und den benachbarten Völkern geläufig. Vgl. Kretzenbacher, Leopold: Südost-Überlieferungen zum apokryphen „Traum Mariens" (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, Jg. 1975, Heft 1). München 1975.

den Jüngsten Tag aufschieben, bis die Frauen entbunden und die Sünder Buße getan haben – *Pred njim kleči Marija in prosi, naj odgodni sodni dan, da žene porodijo in se grešniki spokorijo.*

In einer weiteren Fassung aus der alten Untersteiermark, aus Fram am Ostrand des Bachern-Gebirges (slowen. *Pohorje*, einst Frauheim bei Marburg an der Drau, Maribor), geht es wieder um Mariens „Bitte um Aufschub des Jüngsten Gerichtes". Über ein weites Feld führt eine Straße. Auf ihr „geht der hl. Johannes". Ihm begegnet Maria. Sie fragt ihn, wohin er gehe. „Johannes sagt, er gehe nach Jerusalem, den Jüngsten Tag zu machen – *Johan pove, da gre v Jeruzalem delat sodni dan.*" Da erschrickt Maria und „bittet ihn, es nicht zu tun wegen der schwangeren Frauen und Kinder – *Marija prosi, naj ga ne dela zaradi nosečih žen in otročičev*". Das lehnt Johannes mit den Worten ab, „daß schon ein siebenjähriges Kind für tausend Jahre Sünden begangen habe – *da ima sedemletno dete grehov za tisoč let*". Trotzdem bleibt Maria bei ihrer Bitte „zu warten, bis die Frauen entbunden und die Kinder gebeichtet haben – *naj počaka, da žene porodijo in se otroci izpovedo*".

Auch hier wieder ein für slowenische Lieder fast typischer Eingang: das „weite Feld, darüber eine Straße". Auf ihr geht „der hl. Johannes". Würde man des weiteren in den Gedankengängen einer Art bei religiös bestimmten Liedern so oft in Erscheinung tretenden „Unklarheiten" genauer fragen, welcher „Johannes" hier gemeint sein müsse, so würde man Johannes den Täufer als „Vorläufer" (griech. *Prodromos)* des „Herrn" gewiß nicht in Betracht ziehen. Gemeint ist beim „Volke" hier doch wohl Johannes, der „Lieblingsjünger Christi" (nach Joh. 19, 26). Ihm ist ja Maria vom *Crucifixus* selber in der Todesstunde auf Golgatha anvertraut worden. In den gar nicht wenigen Apokryphen um „Johannes den Evangelisten"[13] soll er seine ihm vom sterbenden Christus zugesprochene „Mutter" mit nach Ephesus genommen haben. Immer noch zeigt man dort ein Haus, in dem die beiden gewohnt haben sollen. Dieser Johannes muß wohl gemeint sein in der Fünfzahl der so benannten Gestalten der Bibel.[14]

13 Hennecke, Edgar, Wilhelm Schneemelcher: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. 4. Aufl. I. Bd.: Evangelien. Tübingen 1968, S. VI, Gruppe E, Nr. 6 f., S. 229–243 und dies.: II. Bd., S. 125–176.

14 Calvocoressi, Peter: Who's who in der Bibel. Aus dem Englischen von Angela Hausner (= dtv 11313). München 1990, 6. Aufl. 1996, S. 133–137.

Das Lied vertritt hier eine – vielleicht oder sogar gewiß – von einem Geistlichen als „Dichter" vorgegebene lehrhaft-katechetische Tendenz. Das möchte ich auch von daher annehmen, daß hier – gleichsam warnend – ein siebenjähriges Kind „für tausend Jahre Sünden" begangen habe. Diese „tausend Jahre" als Sündenstrafe haben gewiß nichts mit „Hölle" und „Ewigkeit" zu tun. Sie bezeichnen vermutlich jene „Fristen" der nur im Lehrbereich der lange umstrittenen „Fegefeuer-Dogmatik" von der katholischen Kirche auch heute noch vertretenen, von der Ostkirche früh schon abgelehnten „Läuterung der Seele" nach dem leiblichen Tod, der die Aufnahme der Seele in den „Himmel" folgen läßt.[15] Laientheologisch-Katechetisches in oft wirklich dichterischer Aussagekraft ist mir oft in der slowenischen „Volksdichtung", im Liede wie in der Legendentradition, begegnet.[16]

Ein Gleiches in der Nothilfe Mariens weiß auch ein weiteres slowenisches Lied geistlichen Inhalts zu rühmen. Es wurde gleichfalls zu Fram (ehem. Frauheim) in der alten Untersteiermark aufgezeichnet, meines Wissens erst 1974 gedruckt.[17] Auch hier wieder zu Eingang „ein Feld", darüber „ein Pfad". „Auf dem Pfad geht der hl. Florian." Ihm begegnet Maria. Sie fragt ihn, wohin er gehe. Sehr barsch, ja hart die Antwort dieses sonst so viel angerufenen „Volksheiligen".[18] „Florian antwortet, er gehe zur Donau und daß alles

15 Zur „Fegefeuer"-Frage und auch ihren rein spekulativen „Fristen" vgl. Schmaus, Michael: Katholische Dogmatik, Bd. IV/2. München 1959, § 305, S. 511–558. Dazu Kretzenbacher, Leopold: Zum Namen *vice* und den Vorstellungen vom „Fegefeuer" bei den Slowenen. In: Serta Balkanica – Orientalia Monacensia. Festschrift in honorem Rudolphi Trofenik septuagenarii. Münchner Zeitschrift für Balkankunde, Sonderband 1, München 1981, S. 47–69. Aus jüngerer Zeit: TRE Bd. XI. Berlin–New York 1983, S. 69–78 (Ernst Koch); LThK, Bd. III, 3. Aufl. 1995, s.v. „Fegfeuer", Sp. 1209–1210 (Walter Hartinger).

16 Kretzenbacher, Leopold: „Es reisen drei Seelen wohl aus von der Pein ...". Zur Kulturgeschichte der Ballade von Maria und den drei Seelen. In: Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes, Bd. 2. Wien 1953, S. 48–59. – Bezieht sich das auf laien-theologisches Gedankengut zur Eschatologie, so glaube ich im nachfolgend untersuchten Liede eine sozialpädagogische Tendenz, religiös verbrämt, zu erkennen: ders.: Jesus ohne Freundschaft *(brez šlahte)*. Zu einem sozial bedingten Motiv im geistlichen Volkslied der Slowenen. In: Münchner Zeitschrift für Balkankunde, 5. Jg., 1983/84. München 1988, S. 52–63.

17 Kumer (wie Anm. 11), S. 109, Nr. 85A.

18 Kretzenbacher, Leopold: Ikonotropie nach mißverstandenen Attributen, zumal bei den sogenannten „Volksheiligen" St. Agatha, Florian und Leonhard. In: Festschrift Gerhard Pferschy zum 70. Geburtstag. Redigiert von Gernot Peter

brennen wird, wo er schreiten wird – *Florjan odgovori, da gre na Donavo in da bo vse gorelo, koder bo hodil*". Aber auch hier ist Maria wohl tief erschrocken. Sie fleht den meines Wissens nirgends als grimmigen „Feuerbringer" statt „Feuerlöscher" gedachten Heiligen sofort an, er „soll wenigstens mit den Gebärerinnen und den Kindern in der Wiege Erbarmen haben – ... *naj se usmili vsaj porodnic in otrok v zibeli*". Und als Schlußstrophe des kurzen Liedes auch hier wieder das so seltsam begründete, harte Nein: „Florian antwortet, er könne es nicht, weil schon ein kaum siebenjähriges Kind für tausend Jahre Sünden begangen habe – *Florjan odgovori, da ne more, ker ima komaj sedemletno dete grehov za tisoč let*".

Gewiß, es gibt auch in der Steiermark weitere Bildzeugnisse von Mariens Hilfe gegen die als allergrößte von vielen „Plagen" gegen die Menschheit empfundene Pest. So z.B. auf einem mir seit meiner Gymnasiastenzeit in Graz, nach 1929, vertrauten Bilde eines großartigen Kärntner Meisters der spätmittelalterlichen Freskenkunst, des Thomas von Villach. Er gestaltete 1485 das an der südlichen Außenwand der Grazer Domkirche *al fresco* gemalte Bildwerk der *gots plag* um 1480 als der Türkennot, der Heuschreckenschwärme und der Pest. Das große, einst auch großartige Bildwerk an der Südwestecke außen am St. Ägidius-Dom ist durch Fehl-„Restaurierungen" des 19. Jahrhunderts so gut wie verloren. Trotzdem bemüht man sich auch in unseren Tagen seit 2000 zu retten, was an Bruchstücken noch zu „retten" ist. Dabei hilft die Nachzeichnung eines Professor Heinrich Schwach, der glücklicherweise auch die noch im mittleren 19. Jahrhundert lesbaren Inschriften kopieren hatte können.[19]

So besagt die Inschrift des Weltenrichters mit seinem Kreuznimbus zwischen Gott-Sohn und Gott-Heiliger Geist, seine Rechte im Griff auf drei übergroße Lanzen, diese seinen Grimm verkündenden Worte: *Drumb das du mich hast ungert* („nicht geehrt"), *So stirbt aus dir ein*

Obersteiner und Peter Wiesflecker. Graz 2000, S. 155–170; Zu Florian: S. 160–165, 1 Abb.; erst seit dem Beginn des 15. Jahrhunderts wird aus dem Wasserkübel-„Söchter"-Sinnbild des nach der Legende in der Enns „ertränkten" Wasser-Fluß-Heiligen in einer breit wirkenden Kultwelle von der Fluß-Anzeige weg zum „Feuerlösch"-Gerät und damit zum Sinnzeichen eines Feuer-Schutzpatrones.

19 Seine solcherart geretteten Texte auf dem „Landplagenbild" von 1485 konnte ich größtenteils mit aufnehmen und die Studien zu diesem Fresko finden sich in meinem Sitzungsbericht von 1981; siehe Anmerkung 1, S. 20–41; dazu das Faltblatt mit der Umzeichnung des 19. Jahrhunderts im genannten Münchener SB nach S. 32.

tail des swert,/Der andere der Pestilentz stirbt, Der drit tayl des Hungers verdirbt. Doch die „Fürbitterin" ist hier wieder Maria. Dies gemeinsam mit ihrem Sohne. Der weist im Typus mittelalterlicher *intercessio* durch die *ostentatio vulnerum* auf die Wunden seines Erlöser-Leidens und Sterbens: *Sich an Vater die Wunden mein/Gwer das gebet dy + muter mein.* Unter ihm kniet, als Himmelskönigin gekrönt, aber mit gelöstem Haar, Maria. Auch sie setzt zu ihrer Bitte ihre *intercessio* durch die *ostentatio uberum* ein, indem sie mit ihrer Rechten die Mutterbrust entblößt.[20] Auf einem Schriftband um ihre Gestalt herum waren einst diese Worte zu lesen: *O Herr got und ainiger sun, Erparm dich über den sunder nun/Sich an die prusst dy saugtn dich Vergib dem sunder durch mich.* Mariens Linke aber hält den einen Zipfel eines sehr langen, schleierartigen Tuches *(velum).* Dessen anderes Ende faßt ein mit einer Rundgloriole als „Heiliger" knieender Mann mit seiner Rechten, die Gewalt der drei Lanzen und einer Fülle von kleinen Pfeilen aufzufangen. Es ist unverkennbar, daß hier eine weithin über die Geisteswelt des abendländischen Mittelalters in unzählbaren Bildern verbreitete religiöse Idee, griechisch etwa um das 6. Jahrhundert als *déêsis* = „Fürbitte, Gebet" geboren, in ihrer kleinen Drei-Personen-Gestalt auch zur Bildmitte der *gots plagen*-Szenerie zu Graz 1485 wurde.

Maria und Johannes, meist allerdings Johannes der Täufer, nicht der Evangelist, der hier in Graz ein Buch, wohl auszudeuten als die ihm durch Jahrhunderte zugeschriebene, nicht bewiesene Verfasserschaft der seit alters so bezeichneten „Geheimen Offenbarung des Johannes" in seiner Linken trägt. Darauf ist eine winzig kleine Darstellung des „Lammes Gottes" gezeichnet. Es ist dies eine Bildgestaltung, die ein einziges Mal in einem Evangelium und dies eben bei Johannes 1,29 und 36 genannt wird als griech. *amnòs toû theoû*, lateinisch in der *Vulgata* des 5. Jahrhunderts als *Agnus Dei.* Für uns hier zu Graz ist es eine Bildprägung nach jenem Text, der Maria in dieser *déêsis-intercessio* auf einem der einstmals bedeutendsten Bildkonzeptionen der spätmittelalterlichen Steiermark „lesbar" macht. So fügt sich der durch so viele Jahrhunderte immer wieder aufbrandende Marien-Kult hier in den nach-tridentinischen Jahrhunderten,

20 Kretzenbacher, Leopold: Mariens Brustweisung. Zum Reststück einer spätmittelalterlichen Wandmalerei in der alten Untersteiermark. In: Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark, 88. Jg. Graz 1997, S. 93–99, 2 Abb. aus Vuzenica, ehemals Saldenhofen im Drautal.

zumal in jenen so „bilderseligen" des Barock auch in der Steiermark in den vieles umspannenden Rahmen marianisch bestimmter „Volksfrömmigkeit".[21]

Leopold Kretzenbacher: Calling on Mary for Help When Near Death or When Despairing of Life in Old Styria

There are many patron saints to call on for help with the afflictions of everyday life in the Counter-Reformation countries of Central Europe, such as the plague Saints Sebastian, Rochus, and Rosalia. Mary, the "Bearer of God" (Gr., since Ephesus 431), though far more often called "Mother of God" by the folk, is far more rarely appealed to. But on Thomas von Villach's 1485 "Plague" fresco in Graz, Mary and her son Jesus together beseech God the Father – here as judge and thunderbolt-hurler – for mercy. In a similar depiction in Lebing in eastern Styria, Mary begs her son, who rages at the sins of humanity, to not punish her with lightning bolts. She falls into Jesus's arms. In songs, Mary also begs that the Day of Judgment be delayed until women have given birth and children have taken confession. Slovenian songs even in the late 19th century still praised Mary's help.

21 Onasch, Konrad: Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten. Leipzig 1981, S. 81, nach: Bogyay, Theodor: Deesis und Eschatologie. In: Polychordia, Festschrift für Franz Dölger. Amsterdam 1967, S. 59–72; Beissel, Stephan: Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte. Freiburg i.Br. 1909, Neudruck 1996; Beinert, Wolfgang, Heinrich Petri: Handbuch der Marienkunde. Regensburg 1984; Schreiner, Klaus: Maria, Jungfrau, Mutter, Herrscherin. München–Wien 1994, als dtv-Band 4707. München 1996.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 239–250*

Die Verehrung des hl. Vinzenz von Saragossa als Patron der Holzarbeiter

Neue Kultnachweise aus Tirol: Der andere Teil

Klaus Beitl

1972 hatte der Autor des Beitrags in der Festschrift zum 60. Geburtstag von Leopold Kretzenbacher auf der Grundlage eigener Feldforschungen die regionale Bedeutung der berufsständischen Verehrung des Patronatsheiligen im Gebiet der Nordtiroler Kalkalpen herausgearbeitet. Nunmehr, dreißig Jahre danach, können in dieser Festgabe zum 90. Geburtstag des Jubilars, neue Belege zu diesem Thema beigebracht werden, die auf der rezenten Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster beruhen. Besondere Aufmerksamkeit wird dem Attribut des Heiligen gewidmet, einem zur Flößerstange umgedeuteten Feuerhaken, der auf das Feuermartyrium des hl. Vinzenz von Saragossa hindeutet. Eine Überlegung zum Begriff der „Gestaltheiligkeit" (Leopold Schmidt) bildet den Abschluß.

Die Gnade eines hohen Alters in angemessener Gesundheit und ungebrochener Schaffensfreude, wie eine solche Leopold Kretzenbacher gewährt ist, bietet dem Nachgeborenen die ungewöhnliche Gelegenheit, für die gegenwärtige Festgabe abermals ein Thema aufzugreifen, das vor gezählten dreißig Jahren – in Verehrung des Jubilars anläßlich seines damals 60. Geburtstags – eine Darstellung finden konnte: „Die Verehrung des hl. Vinzenz von Saragossa als Patron der Holzarbeiter."[1] Als Ergebnis wurde damals festgehalten, daß die Kenntnis der spezifischen Volksdevotion des hl. Vinzenz von Saragossa als Holzarbeiterpatron auf einen bis dahin unerschlossenen Bereich – d.h. die Waldgegend des tirolisch-bayerischen Grenzgebirges – ausgedehnt werden und darüber hinaus die Ausbildung einer

1 Beitl, Klaus: Die Verehrung des hl. Vinzenz von Saragossa als Patron der Holzarbeiter. Neue Kultnachweise aus Tirol. In: Dona Ethnologica. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Leopold Kretzenbacher zum 60. Geburtstag. Hg. von Helge Gerndt und Georg R. Schroubek (= Südosteuropäische Arbeiten, 71). München: R. Oldenbourg Verlag, 1973, S. 197–208, Abb. 13 und 14.

besonderen Form des volksfrommen Kultes auf der Grundlage einer zeit- und regionaltypischen liturgisch-monastischen Verehrung geltend gemacht werden konnten. Zugleich wurde die Erwartung zum Ausdruck gebracht, daß vermutlich noch weitere Belege an den Tag gelangen könnten und damit zusätzliche Aufschlüsse möglich würden.[2]

Nicht ohne Einfluß ist diese Studie zur Vinzenz-Verehrung in Tirol denn auch auf die im Verlauf der siebziger Jahre unter meinem Direktorat des Österreichischen Museums für Volkskunde und des ehemaligen Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften im Rahmen des Projektes „Standesbrauch der Holzarbeiter" gemeinsam durchgeführte Feldforschung in der Wienerwaldgemeinde Klausen-Leopoldsdorf geblieben. Die dortige Vinzenzifeier der Holzknechte anläßlich ihres Patronatstags am 22. Jänner des Jahres 1976 diente der Erkundung des brauchmäßigen Umfeldes – der Kontextualisierung –, der Requisiten und zeichenhaften Gegenstände sowie des Handlungsablaufs dieses Standesfestes. Franz J. Grieshofer hat die Ergebnisse dieses speziellen Projekts in einer Studie vorgelegt[3] und darin beispielhaft aufgezeigt, wie „in klösterlichem, herrschaftlichem und aerarischem Sold stehende Waldarbeiter ... stets eine eigene soziale Gruppe bildeten, die oft unter härtesten Arbeitsbedingungen um ihre Existenz kämpfen mußte".[4]

Zunftähnliche oder bruderschaftliche Organisationen vereinten die nicht ortsfest tätigen Arbeitergruppierungen, deren religiöse Führung durch die katholische Kirche besonders im 16. und 17. Jahrhundert sich in der Durchformung des Jahresbrauchtums und Abhaltung von Jahrtagen manifestiert. Dem Aufkommen gewerkschaftlicher Bestrebungen im 19. Jahrhundert begegnete späterhin die Kirche mit einer verstärkten Arbeiterseelsorge und im konkreten Fall mit einer neuerlichen Besinnung auf die Holzarbeiterpatronate in deren jeweiligen landschaftlichen Ausprägungen: so die Klementi-Feiern in der Steiermark,[5] das Patronat des hl. Blasius im Bereich des niederösterreichischen Wienerwaldstiftes Heiligenkreuz[6] sowie jenes des hl. Vin-

2 Beitl (wie Anm. 1), S. 207 f.

3 Grieshofer, Franz J.: Holzhackerschilder aus dem Wienerwald. In: Sammeln und Sichten. Beiträge zur Sachvolkskunde. Festschrift für Franz Maresch zum 75. Geburtstag. Hg. von Michael Martischnig. Wien: Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, 1979. S. 165–172, 10 Abb.

4 Grieshofer (wie Anm. 3), S. 166.

5 Waltner, Lisl: Die Verehrungen des heiligen Klemens in der Steiermark. Phil. Diss. Graz 1975.

zenz von Saragossa im südlichen Wienerwald und in den anschließenden Waldgebieten bis weit ins Burgenland.[7]

Das salzburgisch-tirolische und oberbayrische Verbreitungsgebiet der Vinzenz-Verehrung, das hier im Blickpunkt steht und zu welchem, wie zurecht vermutet wird, das innerösterreichische Gebiet durch die Vermittlung der aus Tirol und Salzburg in den Wienerwald berufenen Holzarbeiter in historischer Verbindung steht,[8] erfährt im folgenden durch neu zur Verfügung stehende Daten eine zunehmende Verdichtung und auch Ausweitung des bisherigen Belegortenetzes. In Ergänzung zu meinen volkskundlichen Erhebungen aus dem Jahr 1973[9] sind es nunmehr vor allem neuere kunsttopographische Angaben, die zur Verfügung stehen. Die anschließende Auflistung von Kultbelegen stützt sich auf das Ikonographische Register des Tiroler Kunstkatasters (Tiroler Landesregierung), der neben dem Dehio-Handbuch der Kunstdenkmäler Österreichs[10] die „Erfassung der Kunstdenkmäler" des Bundeslandes Tirol in Bild und Wort verfolgt.[11]

Bezirkshauptmannschaft Imst
(Diözese Innsbruck)

Nassereith, Weiler Fernpaß, Neue Nothelferkapelle. (Eigentümer Walter Heel, Fernpaßhotel, Nassereith). Deckenfresko mit der Darstellung der hll. Vinzenz, Notburga, Wendelin und Isidor als Schutzheilige über den Weiler und die Kapelle an der alten Paßstraße. Bezeichnet: „Jos. Degenhart: P"; um 1780/90.

6 Watzl, Hermann: Der heilige Blasius als Holzarbeiterpatron im Wienerwald. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde (ÖZV), N.S. XII/61, Wien 1958, S. 262.

7 Friess, Edmund: S. Vincenz von Saragossa, ein Schutzpatron der Holzfäller Niederösterreichs. In: Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde, Bd. II. München 1938, S. 355–357; Schmidt, Leopold: St. Vinzenz von Saragossa als Patron der Holzarbeiter. In: ÖZV N.S. XII/61, Wien 1958, S. 117; ders.: (Artikel) Vinzenz von Saragossa. In: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. X. 2. Aufl. Freiburg 1965, Sp. 802–803.

8 Schmidt, Leopold: Volkskunde von Niederösterreich, 1. Bd. Horn 1966, S. 247–254, bes. S. 253.

9 Beitl (wie Anm. 1), S. 199–204.

10 Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980.

11 Der Sachbearbeiterin Frau Dr. Claudia Gadner danke ich für die in sehr freundlicher Weise recherchierten und mir zur Verfügung gestellten Belege (Schreiben der Tiroler Landesregierung/Tiroler Kunstkataster vom 15. September 1992).

Mit der Verlegung der Mautstelle vom Fernstein auf die Paßhöhe wurde ein Kapellenbau zu Ehren der Vierzehn Nothelfer errichtet, der die Fernsteinkapelle ersetzte. Dorthin wurde auch das von Erzherzog Sigmund 1478 gestiftete Kaplaneibenefizium übertragen; ebenso der bemerkenswerte Nothelferaltar von 1661.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: jf, Juni 1984; Photo-Nr. IM–219/12,13.

Literatur: Hochenegg, Hans: Die Kirchen Tirols. Innsbruck 1935, S. 195; Amann, Gert: Das Tiroler Oberland. Salzburg 1978, S. 254; – Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 546.

Bezirkshauptmannschaft Landeck
(Diözese Innsbruck)

Tösens, Pfarrkirche in Steinach an der alten Talstraße. Rechter Seitenaltar, Mitte des 18. Jahrhunderts, Altarblatt (17. Jahrhundert) mit der Darstellung der Anbetung der hll. Drei Könige, Statuen der hll. Vinzenz und Aloysius.

Literatur: Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 815.

Zams, Klosterkirche hl. Josef der Barmherzigen Schwestern. Neuromanische Klosterkirche, 1959 umgestaltet. Hochaltar mit Figur Christus in der Mandorla zwischen Maria und Josef sowie Figur des hl. Vinzenz von Josef Bachlechner jun., 1959.

Literatur: Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 891.

Zams, Krankenhaus und Sanatorium der Barmherzigen Schwestern, Krankenhauskapelle von 1934. Wandbild hl. Vinzenz, bezeichnet: „C.R." (Carl Rieder).

Literatur: Die Kunstdenkmäler Österreichs. Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 894.

Bezirkshauptmannschaft Schwaz
(Diözese Innsbruck)

Achenkirch, Weiler Achenwald, Schanzkapelle südlich des Gasthofes Marie (Eigentümer: Gemeinde Achenkirch). Fresko im gesamten Deckengewölbe „Aufnahme des Hl. Sebastian in den Himmel", Original um 1760 von Christoph

Anton Mayr (geb. um 1720 in Schwaz, gest. 11. Dezember 1771 in Schwaz). Nach dem Umbau der Kapelle wurden die guterhaltenen Fresken ab dem Jahr 1979 bis 1983 von Prof. Pokorny in die neue Kapelle übertragen.

Das Deckengemälde zeigt die Aufnahme des hl. Sebastian in den Himmel, wo er von der hl. Dreifaltigkeit, auf Wolken schwebend und von zahlreichen Putti umgeben, erwartet wird. Dem hl. Sebastian zur Seite schweben die hl. Notburga und der hl. Vinzenz mit dem Zapin, der Patron der Holzarbeiter, die im 18. Jahrhundert dem Haupterwerb der Achentaler Bevölkerung nachgegangen sind. Weiters finden sich dargestellt die hll. Johannes von Nepomuk, Benedikt (Zugehörigkeit des Achentales zum Benediktinerstift Fiecht-Georgenberg), Florian, Johannes der Täufer und Joseph. In den Ecken des Freskogemäldes sind die einstigen Hauptbeschäftigungen im Achental (in grüner Farbe) festgehalten: Holzarbeit, Köhlerei, Schiffahrt auf dem Achensee und Schanzarbeit an der Grenze. Über den rundbogigen Fenstern sitzen auf gemalten Voluten Putten mit Marienmonogramm und Spruchband: *"Trösterin der betrübten, Helferin der Christen", „Heil der Kranken, Zueflucht der sinder".*

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster. Berabeiter: A. Lener, Juli/August 1987. Photo-Nr. SS Achenkirch 1/23, 33, 37, 38.

Literatur: Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol. (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 142; Tiroler Kulturberichte 275/276 (April 1980); Tiroler Tageszeitung vom 3. Juli 1977; – Gertrud Pfaundler: Tirol-Lexikon. Innsbruck 1983, S. 255.

Achenkirch, Weiler Achenwald, Hagenkapelle westlich des Achenbaches im Achenwald (Eigentümer: Franz Adler, Achenwald 647). Altar mit dem Bild der hll. Maria, Petrus und Paulus und der Darstellung des Hagenkirchleins und ehemaligen Hagenhofes; Seitenfiguren der hll. Vinzenz von Saragossa und Stephanus. Tischlerarbeiten des Altars von Franz Diechtl, 1856, und Altarbild von P. Josef Öfner OSB, 1855; sehr guter Erhaltungszustand, 1982 restauriert.

Auf einem viereckigen Sockel an den äußeren Enden des Retabels auf niedrigem runden goldfarbenen Sockel geschnitzte und goldfarben gefaßte Statuen der hll. Vinzenz von Saragossa und Stephanus.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: A. Lener, Juli 1987; Photo-Nr. SS Achenkirch 6/15A und 16 A.

Literatur: Achentaler Heimatbuch (= Schlern-Schriften, 241). Innsbruck 1965, S. 266; Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 142.

Steinberg am Rofan. Pfarrkirche zum Hl. Lambert. Hochaltargemälde: Maria mit dem Kind, ihr zu Füßen die hll. Lambert und Vinzenz (rechts). Ölgemälde auf Leinwand, bezeichnet und datiert „Jacob Mayr 1737".

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: Bundesdenkmalamt Kraft.

Literatur: Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 772.

Bezirkshauptmannschaft Kufstein
(Diözese Salzburg)

Brandenberg, Pfarrkirche. Mosaik an der Nordfassade, datiert und signiert: F.P.SCH.1968 (Franz Schunbach, geb. 1898 in Freiberg, Ungarn; ungarischer Staatsbürger bis 1930, Techniker; 1930 bis 1939 Hochschule für Bildende Kunst in Budapest, Kriegsteilnehmer, nach 1945 Wahlheimat in Wörgl). Hl. Vinzenz als Patron der Holzarbeiter vor der Erzherzog-Johann-Klause und Holzarbeitern.

Das Mosaik wurde anläßlich der Einstellung der Holztrift im Jahr 1966 angefertigt. Eine Gedenktafel unterhalb des Mosaiks verweist darauf. Es befindet sich in der durch den gotischen Spitzbogen eingefaßten Nische an der Nordfassade. Die Darstellung ist in zwei Ebenen gegliedert: Die untere bzw. tieferliegende zeigt eine symbolische Darstellung der Klausenanlage mit der Holztrift und zwei Holzarbeiter mit Säge. Dieser „dokumentarischen" und genrehaften Szene ist die Gestalt des hl. Vinzenz gleichsam vorgesetzt, d.h. durch ein anders strukturiertes und gemustertes Rechteck vom Hintergrund deutlich abgesetzt und solcherart auf eine andere Wirklichkeitsebene gehoben. Der hl. Vinzenz ist im Priestergewand der Dalmatika dargestellt und hält in seinen Händen einen Hostienkelch und eine „Tupfstange", das typische Werkzeug der Flößer zum Heranziehen oder Abstoßen der Holzstämme.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: Hermann Drexel, 6. Dezember 1984; Photo-Nr. KR 76/23,25.

Brandenberg, Pfarrkirche. Fresken im Gewölbe des Kirchenschiffes, datiert 1853, von Josef Arnold sen. (geb. 1788 in Stans, gestorben 1879 in Innsbruck. Einfluß von Schöps, als Gehilfe jedoch nicht nachweisbar, Studium in München und Wien, Romreise 1829).

Hauptfresko im Gewölbescheitel des Chores: Glorie der hll. Vinzenz, Georg und Katharina. Das Bild ist in vier übereinanderliegende horizontale, durch Wolkenbänke unterteilte Ebenen gegliedert. Unten der getötete Drache, darüber die drei Heiligen mit ihren Attributen. Der hl. Vinzenz, sitzend, mit

dem Flößerhaken. Über diesen eine Gruppe von Engeln mit der Gottesmutter. Die Engel halten die Märtyrerkrone und einen Palmenzweig über dem hl. Georg, während die Gottesmutter durch ihre Gestik die Verbindung zwischen der Ebene der Heiligen und der höchsten Ebene der hl. Dreifaltigkeit herstellt.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: Hermann Drexel, 5. Dezember 1984; Photo-Nr. KR 82/4.

Literatur: Hochenegg, Hans: Die Kirchen Tirols. Innsbruck 1935, S. 103; Egg, Erich: Das Tiroler Unterland. Salzburg 1971, S. 85; Atzl, Albert: Brandenberg. Aus der Geschichte eines Bergdorfes. In: Tiroler Heimatblätter 1956, Heft 1/3, S. 14; Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol (= Dehio Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 202; Egg, Erich: Kunst in Tirol, Band: Malerei und Kunsthandwerk. Innsbruck–Wien–München 1970, S. 242; Festschrift zum 300-jährigen Weihejubiläum der Pfarrkirche Brandenberg, Hg. Pfarrgemeinde Brandenberg. 1981, S. 10.

Brandenberg, Pfarrkirche. Auszug des Hochaltars (Altarblatt: hl. Georg als Drachentöter) im Kirchenchor: Figur des hl. Vinzenz aus Holz, abgeflacht geschnitzt und gefaßt.

Hochaltarrechnung von 1788 im Pfarrarchiv. Josef Pichler, Tischler aus Schliersee, Faßmaler Josef Zaglacher aus Ebbs.

Hl. Vinzenz auf Wolken, umgeben von vier Puttenköpfen auf Wolkenstücken. Der Heilige ist mit dem Priestergewand gekleidet und führt einen Palmenzweig und eine „Tupfstange", das Werkzeug der Flößer und Holzarbeiter zum Heranziehen oder Wegstoßen der Holzstämme, als Attribut. Die Kasel ist vergoldet, die Alba und Wolken sind silbrig.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: Hermann Drexel, 7. Dezember 1984; Photo-Nr. KR 82/21.

Literatur: Hochenegg, Hans: Die Kirchen Tirols. Innsbruck 1935, S. 103; Atzl, Albert: Brandenberg. Aus der Geschichte eines Bergdorfes. In: Tiroler Heimatblätter 1956, Heft 1/3, S. 14; Egg, Erich: Das Tiroler Unterland. Salzburg 1971, S. 85; Die Kunstdenkmäler Österreichs. Tirol (= Dehio Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs), Wien 1980, S. 202; Festschrift zum 300-jährigen Weihejubiläum der Pfarrkirche Brandenberg. Hg. Pfarrgemeinde Brandenberg, 1981, S. 8.

Brandenberg, Pfarrkirche, Sakristei. Statue des hl. Vinzenz (?). Holz geschnitzt, leicht abgeflacht, Höhe 64 cm, Fassung beschädigt, Teile gebrochen. Vermutlich Ende 19. Jahrhundert (?).

Typus und Gewandung (weiße Alba, rote Kasel) lassen trotz der fehlenden Attribute auf den hl. Vinzenz schließen. Figur in frontaler, starrer Körperausbildung.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: Hermann Drexel, 10. Jänner 1985; Photo-Nr. KR 81/29.

Brandenberg, Widum. Statuette hl. Vinzenz (Eigentum der Kirche), Holz abgeflacht geschnitzt und gefaßt, Höhe 44 cm. Ende 17. Jahrhundert.

Figur des hl. Vinzenz auf kleinem vergoldeten Sockel im Priestergewand (Alba und Dalmatika), vergoldet, Dalmatika rot gefüttert. In der Linken hält der Heilige eine „Tupfstange", das typische Werkzeug der Flößer. Erhaltungszustand: Fassung abgenützt, Kopf am Ansatz gebrochen, rechte Hand beschädigt.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Berarbeiter: Hermann Drexel, 14. Jänner 1985; Photo-Nr. KR 90/2.

Brandenberg, Weiler Aschau, Filialkirche Aschau. Statue des hl. Vinzenz an der Langhauswand. Holz, vollrund geschnitzt, gefaßt, Höhe 71 cm. 2. Hälfte 18. Jahrhundert.

Der Heilige auf volutenartiger Konsole in Priesterkleidung (Alba und Dalmatika) mit dem Attribut einer Axt als Holzarbeiterwerkzeug in der Linken, die Rechte vor der Brust. Vergoldet, gezackter Strahlenkranz.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: Hermann Drexel, 15. Jänner 1985, Photo-Nr. KR 85/28.

Brandenberg, Erzherzog-Johann-Kapelle. (Eigentum der Bundesforste). Im Altarraum Altaraufbau über Holzmensa an Kapellenrückwand gemalt: hl. Hubertus flankiert von den hll. Vinzenz und Leonhard in Freskogrisaille. Mensabreite 174 cm. Um 1835.

Auf der linken Seite des Altars neben gemaltem Pilaster hl. Vinzenz in Dalmatika und mit einem langen Flößerhaken als Attribut in der Rechten, die Linke vor der Brust.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: Hermann Drexel, 18. Jänner 1985; Photo-Nr. KRc 86/14.

Literatur: Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 203.

Brandenberg, Erzherzog-Johann-Kapelle. (Eigentum der Bundesforste). Zwei Gedenktafeln zum Bau der Erzherzog-Johann-Klause (1833/34) mit Darstellung der hll. Vinzenz und Hubertus bzw. Reinold und Barbara (Katharina). Ölgemälde auf Holz, schwarzer Holzrahmen mit Eckrosetten. Breite mit Rahmen 93 cm. Um 1835.

In der Mitte eines jeden Bildes Darstellung eines Steinsockels mit Gedenkinschrift für die Erbauung der Klause. Beiderseits des Sockels die hll.

Vinzenz (in Dalmatika und mit Flößerhaken in der rechten und Zapin in der linken Hand als Attribute) und Hubertus (mit Hirsch und Pfeil und Bogen). Die Inschrift lautet: „Unter dem Beistande Gottes wurde in den Jahren 1833 und 1834, zu welcher Zeit Herr Joseph Stadler Hofrath und Director, und Herr Andreas Egger Bergrath und Forstwesens Referent der k:k: Berg und Salinen Direction in Hall waren, unter der Leitung des k:k: Waldmeisters in Brixlegg, Gottlieb Zöttl vom Baumeister Johann Müller neu erbaut die Erzherzog Johann Klause."

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: Hermann Drexel, 18. Jänner 1985; Photo-Nr. KR 86/18.

Breitenbach, Pfarrkirche. Seitenaltar im Langhaus rechts, dem hl. Joseph geweiht; am Altarsockel rechts hl. Vinzenz und links hl. Laurentius stehend. Figuren aus Holz geschnitzt und schwarz-gold gefaßt. Mitte 18. Jahrhundert. Altar 1880 durch Christian Margreiter neu zusammengestellt, 1960 von M. Lackner aus Kirchberg restauriert.

Hl. Vinzenz in Dalmatika mit Axt in der linken und Flößerhaken in der rechten Hand als Attribut.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Bearbeiter: Hermann Drexel, 2. Mai 1985; Photo-Nr. KR 42/34 und KR 41/8A.

Literatur: Hochenegg, Hans: Die Kirchen Tirols. Innsbruck 1935, S. 102; Neuhardt, Johannes: Breitenbach. Salzburg 1968, S. 8; Egg, Erich: Das Tiroler Unterland. Salzburg 1971, S. 86; Die Kunstdenkmäler Österreichs. Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 204.

Münster, Kniepaßkapelle. (Eigentümer: Kirche). Altar Figuren der hll. Isidor und Vinzenz von Saragossa, Ölgemälde auf Holzbrett, ausgeschnitten. Höhe ca. 100 cm. Ende 17. Jahrhundert.

Hl. Vinzenz in Dalmatika und mit „Tupfstange" in der linken Hand.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Berabeiter: Hermann Drexel; Photo-Nr. KR 64/35.

Wildschönau, Pfarrkirche hl. Michael in Thierbach. Kircheneinrichtung mit barocken Konsolfiguren der hll. Martin, Johannes d.T., Katharina, Margaretha, Florian, Vinzenz, Leonhard und Bartholomäus.

Literatur: Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol (= Dehio-Handbuch Die Kunstdenkmäler Österreichs). Wien 1980, S. 886.

Bezirkshauptmannschaft Kitzbühel
(Diözese Salzburg)

Fieberbrunn, Pfarrkirche. Zwei geschnitzte, reich ornamentierte Zunftstangen. Die beiden über 250 cm langen Stangen enden in einem laternenförmigen Baldachin mit den Statuetten der hl. Barbara (Patronin des Bergbaus) und des hl. Vinzenz (Patron der Holzarbeiter). Der strenge Akanthusdekor, das Granatapfelmuster und die Modellierung der Figuren datieren diese Prozessionsstangen in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts.

Quelle: Erfassung der Kunstdenkmäler für den Tiroler Kunstkataster; Mitteilung: Claudia Grabner.

Literatur: Tiroler Tageszeitung vom 9. November 1981.

Die kunsttopographische Dokumentation des Tiroler Kunstkatasters wird an den einzelnen Belegorten noch der Nachfrage bedürfen, was die Geltung in Glaube und Kult der in Kirchenräumen, in Kapellen und Bildstöcken bewahrten Figuren und Bilder des hl. Vinzenz betrifft und in welchem Ausmaß sie schließlich meine hier eingangs zitierte Interpretation der besonderen landschafts-, zeit- und gesellschaftstypischen Form der volksfrommen Verehrung des hl. Vinzenz bekräftigt.

Gewiß ist indes, daß die Darstellungen des Heiligen – abgesehen von der Beigabe eines Zapins oder einer Axt – namentlich durch das spezifische Attribut des zu einer Flößerstange umgedeuteten ursprünglichen Marterwerkzeugs als Schutzpatron der Holzknechtarbeiter ausgewiesen wird.[12] Diesem besonderen Zug in der ikonogra-

12 Anmerkung: Der hl. Vinzenz von Saragossa (Fest 22. Jänner), geboren zu Huesca und gestorben 304 in Valencia. Schüler des Valerus, Bischof von Valencia, der ihn zum Diakon weihte. Da Valerus nicht redegewandt war, überließ er Vinzenz das Predigen. Als Archidiakon zeichnete er sich durch eine gute Verwaltung der Güter zugunsten der Armen aus. Als die Christenverfolgung Diokletians ausbrach, ließ dessen Statthalter Dacianus Valerus und Vinzenz festnehmen und nach Valencia bringen, wo sie verurteilt und gefoltert wurden und das Feuermartyrium erlitten (Domingo Ramos-Lissón: [Art.] Vinzenz v. Saragossa. In: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. X. 3. Aufl. Freiburg–Basel–Rom–Wien: 2001, Sp. 800). Die Heiligenlegende erfährt einen frühen Ausbau, die außer dem Schutz des Leichnams durch einen Raben bis zum 8./9. Jahrhundert viele hagiographische Topoi aufnimmt. Dargestellt wird der hl. Vinzenz als jugendlicher Diakon mit Dalmatika, Palme und Buch, auch mit Folterhaken und Rabe. Ursprünglich in einer Basilika vor Valencia verehrt, verbreiteten sich seit dem 6. Jahrhundert Reliquien und Patrozinium schnell um das westliche Mittelmeer, in Frankreich

phischen Ausformung des in den Gegenden der Tiroler und bayrischen Nördlichen Kalkalpen vorherrschenden Heiligenattributs sei noch eine letzte abschließende Bemerkung gewidmet. Die ikonographische Umdeutung des doppelzinkigen und krallenförmigen Feuerhakens als Zeichen der Feuermarter des spanischen Erzmärtyrers zu einer Flößerstange als typischem Arbeitsgerät der Waldwirtschaft und der damit verbundenen Holztrift findet auch in der landläufigen Benennung als „Stupf- oder Tupfstange" ihren Niederschlag.

Es ist die Gestalt und der Gebrauch dieses Werkzeugs, welche die Grundlage bilden für die volksfromme Interpretation des legendären Feuerhakens als ein auf die religiöse Schutzherrschaft hinweisenden Zeichens. Das den Holzarbeitern altvertraute Gerät in der Hand des Heiligen stellt die geistliche Identifikation sowohl des einzelnen Berufsangehörigen als auch des gesamten Berufsstandes mit dem kirchlichen Patron her. Durch ein Ding der eigenen Arbeitswelt erfährt die berufliche Arbeit ihre Heiligung.

Man wird in diesem Fall wohl nicht von einer „Ikonotropie nach mißverstandenen Attributen" sprechen wollen, wie Leopold Kretzenbacher es unlängst bei den sogenannten „Volksheiligen" St. Agatha, Florian und Leonhard und früher schon für Kultbilder und Fresken in Südosteuropa geltend gemacht hat,[13] wohl aber von einer „Um-Deutung eines zuvor gänzlich anders gegebenen Bild-Inhalts". „Attribute in der Hand von Heiligen ... sind meist aus der *passio* oder überhaupt aus der *vita* des zur Ehre der Altäre Erhobenen und aus den dem ‚Volke' zur Verehrung gestellten Reliquien-Requisiten entnommen. Sie sind Sinnbilder, *signa* ... Als solche Aussagen an den ‚Wissenden' wie aber auch an den ‚Gläubigen', der einstmals mehr als in unserer säkularisierten Zeit Bilder und Zeichen auch zu ‚lesen' verstand, ... bleiben sie gleichwohl ‚sprechbereit'."[14]

und im Spätmittelalter auch nach Deutschland und Ungarn (Krüger, K. H.: [Art.] Vinzenz, hl. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. VIII. München 1977, Sp. 1704).

13 Kretzenbacher, Leopold: Ikonotropie nach mißverstandenen Attributen, zumal bei den sogenannten „Volksheiligen" St. Agatha, Florian und Leonhard. In: Obersteiner, G. P. u.a. (Red.): Festschrift für Gerhard Pferschy zum 70. Geburtstag (= Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark, 42; Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark, Sonderbd. 25). Graz: Historische Landeskommission für Steiermark, 2000, S. 155–170; ders.: Ikonotropie zu Kultbildern und Fresken in Südosteuropa. In: Südost-Forschungen XXIX. München 1970, S. 249–266; und ders.: Säkularisierte Ikonotropie zu religiösen Bildthemen Südosteuropas. In: Ebd. L, München 1991, S. 215–234.

Dem Anlaß dieses Beitrags zur Festgabe für Leopold Kretzenbacher entsprechend sei schließlich noch ein anderer Aspekt angedeutet. Unter dem Leitgedanken des Bäuerlichen Arbeitsmythos hat Leopold Schmidt seinerzeit im Zusammenhang der Verknüpfung von praktischem Arbeitsgerät mit dessen glaubens- und brauchmäßiger Geltung seine Grundeinsicht einer „tief innerlichen Verbundenheit alles volkstümlichen Fühlens und Handelns" in den Begriff der „Gestaltheiligkeit" gefaßt.[15] Mit diesem Ansatz einer eigenständigen volkskundlichen Theorie hatte Leopold Schmidt den Versuch unternommen, die von ihm sehr früh diagnostizierte Spaltung zwischen einer rationalistischen Sachvolkskunde und der „geistigen" Volkskunde einer Synthese zuzuführen.

Die vorliegende kleine Arbeit soll jedoch auf die Bestandsaufnahme zusätzlicher „positiver" Fakten zu meiner vorausgegangenen, gleichfalls Leopold Kretzenbacher zugedacht gewesenen Studie beschränkt bleiben und dem Motto folgen „... damit sie nicht verloren gehen!" In diesem Sinne sei es mir zugestanden, beim festlichen „Turnier" der Schreiber in Verehrung für den hochgeschätzten Jubilar, für den mit Leopold Schmidt ein Leben lang eng verbundenen Freund Leopold Kretzenbacher, noch einmal eine „Lanze" eingelegt zu haben, auch wenn diese nur eine „Stupf- oder Tupfstange" sein mag.

Klaus Beitl, The Veneration of St. Vincent of Saragossa as the Patron of Woodworkers

In 1972, the author contributed to the Festschrift in honor of Leopold Kretzenbacher's 60th birthday. That article was based on fieldwork in the northern Tyrolese Alps to establish the regional significance of the veneration of the patron saint. Now, thirty years later, on the occasion of this commemorative gift to celebrate his 90th birthday, further evidence on this topic can be provided, thanks to the recent survey of artworks for the Tyrolian Art Registry. Particular attention is paid to one of the saint's attributes, namely a fire poker that is reinterpreted as a rafting pole, as it points to the fiery martyrdom of St. Vincent of Saragossa. The article concludes with some considerations about Leopold Schmidt's term "Gestaltheiligkeit".

14 Kretzenbacher, Ikonotropie (wie Anm. 13), S. 169 f.

15 Schmidt, Leopold: Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. I. Wien 1952, S. 1–2.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 251–278*

„Der Sehnsuchtsschrei nach Freiheit"

Erich Nachtmanns Erinnerungen an Albanien

Helmut Eberhart

1916 bis 1918 besetzte Österreich-Ungarn weite Teile Albaniens. Erich Nachtmann war als junger Offizier Teilnehmer dieses Feldzuges und verfasste zu Beginn des Jahres 1921 ein mehrseitiges Manuskript, in dem er seine Erinnerungen niederschrieb. Dieser spontane Text ist als Beispiel für Kriegsdarstellungen „von unten" interessant und zeichnet mit seinen zahlreichen Stereotypen ein Bild Albaniens, das nicht zuletzt durch die Kriegsteilnahme vieler Österreicher in Mitteleuropa vorherrscht. Somit kann dieser Erlebnisbericht auch als Mosaikstein für eine Geschichtsschreibung Albaniens gelten, die nicht von Wissenschaftlern oder Literaten verfasst wurde.

Prolog

Im Sommer 1993 verbrachte ich mit einer Gruppe von Volkskundlern und Historikern einige Wochen zur Feldforschung in den Bergen nördlich von Shkodër.[1] In den folgenden Monaten und Jahren hielt ich über dieses Forschungsprojekt eine Reihe von Vorträgen, so auch 1994 auf Einladung des Salzburger Landesinstituts für Volkskunde. Nach dem Vortrag sprach mich eine Zuhörerin an und teilte mir mit, dass ihr Vater Erich Nachtmann als junger Offizier im Ersten Weltkrieg in Albanien gedient hatte und darüber einen kurzen handschriftlichen Bericht hinterließ. Sie sandte mir diesen Bericht bald danach in Kopie zu;[2] er blieb zunächst mehr oder weniger unbeachtet bei meinen Albanien-Aufzeichnungen liegen. Die Einladung zur Mitar-

1 Vgl. dazu die veröffentlichten Forschungsergebnisse: Eberhart, Helmut, Karl Kaser (Hg.): Albanien. Stammesleben zwischen Tradition und Moderne. Wien 1995.

2 Mein Dank gilt in diesem Zusammenhang Frau Sylvia Nachtmann, die mir nicht nur den Bericht zusandte, sondern mir auch zahlreiches Material aus dem Nachlass ihres Vaters zur Verfügung stellte. Dies war für die entsprechende Kontextualisierung der Aufzeichnungen unerlässlich.

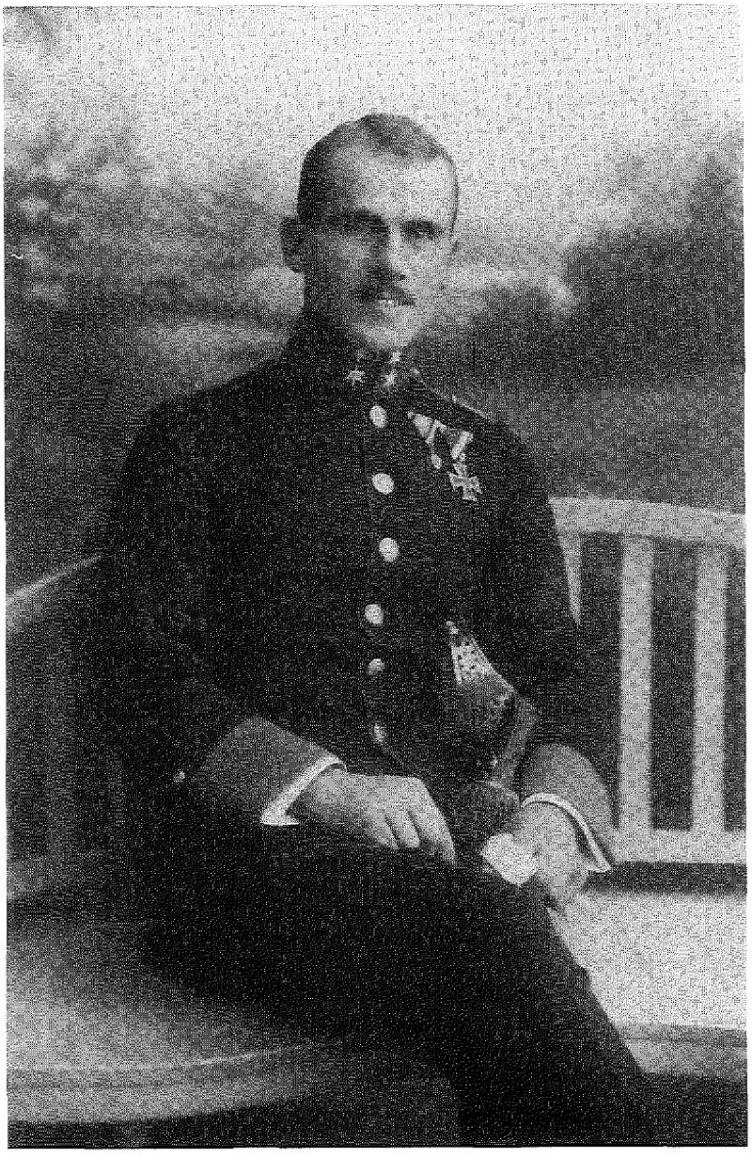


Abb. 1: Erich Nachtmann als Oberleutnant der k.u.k. Armee; die Aufnahme entstand vermutlich in einem Atelier während seines Heimaturlaubes im Juli 1918.

beit an der vorliegenden Festschrift rief in mir sofort die Erinnerung an dieses Manuskript wach und ich bin dankbar für die Gelegenheit, mit dieser Studie an Leopold Kretzenbachers ausgeprägte Affinität zum Balkan erinnern zu dürfen.

Der historische Rahmen

Zum besseren Verständnis des nachstehend edierten und kommentierten Berichtes von Erich Nachtmann ist es notwendig, den außerhalb der Südosteuropa- und der Zeitgeschichte wenig bekannten Albanienfeldzug der k.u.k. Armee wenigstens in groben Zügen zu skizzieren: Nach dem Sieg Österreich-Ungarns über Serbien und Montenegro im Winterfeldzug 1915/16 beschloss das Armeeoberkommando, die nach Albanien zurückweichenden Serben zu verfolgen. Am 16. Jänner 1916 erhielt das XIX. Korps der 3. Armee den Befehl, nach Nordalbanien einzurücken, Skutari (= Shkodër) zu besetzen und dann an die Adriaküste nach San Giovanni di Medua[3] zu marschieren, um die Einschiffung der flüchtenden Serben zu stören.[4] Damit begann die etwa zweieinhalb Jahre dauernde Besetzung des größten Teiles Albaniens durch k.u.k. Truppen.

„Nichtsdestoweniger war der Entschluß zum Einmarsch in Albanien ein verzweifelt schwerer. Der Grund lag in der Beschaffenheit dieses Kriegsschauplatzes. Albanien war bis zum Kriege das wenigst erforschte Land Europas."[5] Die extrem schwierigen topographischen

3 Heute der kleine Adriahafen Shëngjin in der Nähe von Lezhë.

4 Veith, Georg: Der Feldzug in Albanien. In: Schwarte, M. (Hg.): Der österreichisch-ungarische Krieg (= Der große Krieg 1914–1918, Band 5). Leipzig 1922, S. 511–558; hier: S. 517.

5 Veith (wie Anm. 4), S. 512; diese Feststellung galt bekanntlich bis weit nach dem Ersten Weltkrieg. Ich erinnere nur an die Metapher vom „vergessenen Land", die allenthalben in den Texten verschiedener Autoren auftauchte. Vgl. dazu Busch-Zantner, Richard: Albanien. Neues Land im Imperium. Leipzig 1939, S. 7: „Europas vergessenes Land" übertitelt er das erste Kapitel seiner Einleitung; Bernatzik, Hugo Adolf: Europas vergessenes Land. Wien 1930 (es handelt sich hier wohl um die heute kaum mehr greifbare Erstauflage seines bekannten Buches „Albanien. Das Land der Schkipetaren", 4. Aufl. Wien o.J.; mit dem Copyrightvermerk Wien 1930; geänderter Titel ab der 2. Aufl.); vgl. dazu Eberhart, Helmut: Von Ami Boué zu Hugo Adolf Bernatzik. Skizzen zur Geschichte der österreichischen Ethnographie in Albanien vor 1938. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 101 (1998), S. 9–34; hier: S. 32, Anm. 101. Auch



Abb. 2: „Badender Train" im Devoli; September 1917
Die Truppe nutzte an den heißen Sommertagen jede Möglichkeit, sich und die Pferde im Meer oder in den Flüssen zu erfrischen.

Verhältnisse mahnten schon damals zur Vorsicht. In den kommenden Jahren sollten sich diese Befürchtungen mehr als bestätigen. Fehlende Infrastruktur und Malaria (siehe unten) wurden die Hauptfeinde der Truppen während des Albanienfeldzuges.

Am 23. Jänner wurde Skutari besetzt[6] und bereits am 23. Februar begann der Angriff auf Durazzo (= Durrës). Anfang März standen die Truppen am Fluß Škumbi (= Shkumbinit), der als südliche Besatzungsgrenze vorgesehen war. Die österreichische Armee wurde allerdings vom Umstand überrascht, dass die italienischen Truppen sich nach dem Fall von Durazzo bis Valona (= Vlorë) zurückgezogen hatten, was zwangsläufig dazu führte, dass die k.u.k Truppen bis an die Vojusa (= Vjosës) nachrückten, um den leeren Raum auszufüllen.[7] Mit der Erreichung der Vojusafront durch albanische Hilfstruppen

Autoren, die diese Metapher nicht bemühen, betonen die Abgeschlossenheit des Landes besonders; vgl. z.B.: von Luckwald, Erich: Albanien. Land zwischen Gestern und Morgen. München 1942: „Eigenartig mutet es an, daß sich in Europa auf uraltem Kulturboden ... ein Land ... bis vor kurzem nahezu abgeschlossen von der Umwelt hat halten können." (S. 5)

6 Veith (wie Anm. 4), S. 518.

7 Veith (wie Anm. 4), S. 525.

(siehe unten) im März 1916 war die südlichste Ausdehnung der Besatzungszone erreicht. Es kann hier nicht der geeignete Platz sein, um die Geschichte des Albanienfeldzuges wiederzugeben,[8] es muss daher die Feststellung genügen, dass die ungefähre Frontlinie Vojusa flußaufwärts bis Memaliaj, nach Norden zum Fluß Osum (= Osumit), wiederum flussaufwärts bis Čerevoda (= Çorovodë), dann entlang der Gebirgshöhen in Richtung Ohridsee die maximale Ausdehnung der Besatzungszone bildete. Sie hatte im Wesentlichen bis zum Sommer 1918 Bestand, ehe der Rückzug des XIX. Korps begann, der erst mit der Einschiffung der letzten Truppenteile am 23. November 1918 seinen Abschluss fand.

Die Österreicher trieben in diesen Jahren nicht nur die Verbesserung der Verkehrsinfrastruktur voran (dies lag primär im Interesse der Besatzer), sondern engagierten sich bei der Erforschung des Landes auf verschiedenen Gebieten:

„Indessen arbeiteten Künstler und Gelehrte verschiedener Fächer an der Erforschung des Landes, nicht nur im Etappenraum, sondern auch in der Front und stellenweise selbst zwischen den Fronten; die teilweise Ausgrabungen der in vorderster Linie gelegenen antiken Städte Apollonia und Byllis, die Aufdeckung zahlreicher anderer antiker Siedelungen, Straßen und Brücken, verbunden mit einer großzügigen Bergungsaktion gefährdeter Denkmäler, dann weitgehende zoologische, botanische, geologische und ethnographische[9] Studien, gekrönt von einer auf wissenschaftlicher Basis durchgeführten Volkszählung,[10] sind die erfreulichen Ergebnisse dieser ... Kulturarbeit."[11]

8 Neben Veith (wie Anm. 4) sei hier vor allem auf das umfassendste Werk zu diesem Thema verwiesen: Glaise-Horstenau, Edmund (Projektleiter): Österreich-Ungarns letzter Krieg 1914–1918, Bd. 4 und 5: Das Kriegsjahr 1916, 1. und 2. Teil, Wien 1933; Bd. 6: Das Kriegsjahr 1917, Wien 1936; Bd. 7: Das Kriegsjahr 1918, Wien 1938; Bd. 7 wurde von Glaise-Horstenau gemeinsam mit Rudolf Kiszling geleitet.

9 Zu den wichtigsten Unternehmungen aus kulturwissenschaftlicher Sicht gehört die Reise A. Haberlandts im Sommer 1916 nach Montenegro und Albanien, die in einer beachtlichen Publikation ihren Niederschlag fand: Haberlandt, Arthur: Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Volkskunde von Montenegro, Albanien und Serbien. Ergebnisse einer Forschungsreise in den von den k.u.k. Truppen besetzten Gebieten (Zeitschrift für Volkskunde, Ergänzungsband XII zum XXIII. Jg. 1917). Wien 1917.

10 Vgl. dazu: Seiner, Franz: Ergebnisse der Volkszählung in Albanien in dem von den österr.-ung. Truppen 1916–1918 besetzten Gebiete (= Schriften der Balkankommission, Linguistische Abteilung XIII). Wien und Leipzig 1922. Seiner

Wenn auch diesen Aussagen Georg Veiths ein wenig das Pathos des „Kulturbringers" anhaftet, so bleibt die Tatsache bestehen, dass Österreich in Albanien keinesfalls nur als Besatzungsmacht auftrat, sondern sich ernsthaft mit der Kultur des Landes auseinander setzte. Als Beispiel dafür mag auch gelten, dass man 150 Exemplare einer Broschüre mit dem Titel „Stammesgliederung, Sitten und Gebräuche der Albaner" drucken ließ, die am 23. November 1916 dem Kriegsministerium übermittelt wurden. Sie dienten „zur Beteilung der mit der Ausbildung der moslimitischen und albanischen Kriegsfreiwilligen betrauten Ersatzkörper".[12]

Insgesamt verfolgte das wissenschaftliche Engagement Österreich-Ungarns mit den vielen Projekten zur Erforschung des Landes wohl keinen Selbstzweck, sondern stand in der Tradition der statistischen Aufklärung bzw. der Kameralistik und folgte dem Motto, dass man über Länder, die man beherrschen und verwalten will, auch geographische, wirtschaftliche und kulturelle Kenntnisse haben muss. Gerade der Vielvölkerstaat Österreich-Ungarn verfügte auf diesem Gebiet über eine entsprechende Tradition.

Erich Nachtmann: Biographische Notizen[13]

Erich Nachtmann entstammte einer Apothekerfamilie. Sein Vater Friedrich Nachtmann war Apotheker in Schumberg an der Desse (Böhmen), wohin die Familie aus Hartberg (Oststeiermark) zugezogen war. Friedrich Nachtmann entwickelte „Nachtmanns Raucher-

wertete die Ergebnisse nur in einem ersten Überblick aus. Die Gesamtergebnisse der Volkszählung werden derzeit in einem größeren Forschungsprojekt unter der Leitung von Helmut Eberhart und Karl Kaser aufbereitet. Die Daten sollen nach Abschluss des Projektes (Sommer 2003) für weitere Forschungen zur Verfügung stehen.

11 Veith (wie Anm. 4), S. 539.

12 Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Kriegsarchiv, 1916, 2/W 7-4, Schreiben des Armeeoberkommandos an das k.u.k. Kriegsministerium vom 23.11.1916; Ich habe bereits einmal auf dieses Material hingewiesen (vgl. Eberhart [wie Anm. 5], S. 25) und damals festgestellt, dass es mir nicht möglich war, diese Broschüre im Original einzusehen. Leider war es mir auch in den letzten fünf Jahre nicht möglich, ein Exemplar dieser Broschüre zu finden.

13 Die knappe biographische Skizze erfolgte aufgrund verschiedener Dokumente (Zeugnisse, Wehrpass u.ä.) aus seinem Nachlass, die mir seine Tochter Sylvia Nachtmann zur Verfügung stellte (vgl. auch Anm. 2).

wolle", einen Zigarettenfilter, der in Schumberg industriell produziert wurde. Seine Mutter Marie war eine geborene von Leitner und Nachkomme Kajetan Franz von Leitners (1768–1805) und seines Sohnes, des Dichters Karl Gottfried von Leitner (1800–1890). Kajetan spielt für die Geschichte der Volkskunde eine gewisse Rolle, war er doch ein wichtiger Vertreter der „vaterländischen Reisenden" und mit seiner 1798 veröffentlichten „Vaterländischen Reise von Grätz über Eisenerz nach Steyer" bekannt geworden.[14]

Erich wurde am 6. Juni 1895 in Schumberg geboren und besuchte nach der Grundschule zwischen 1911/12 und 1913/14 die „Schlesische landwirtschaftliche Landesmittelschule in Ober=Hermsdorf". Sein Abschlusszeugnis trägt das Datum 1. Juli 1914. Anschließend meldete sich Nachtmann als „einjährig Freiwilliger" zum Militär. Nach Beendigung seiner Ausbildung im Sommer 1915 kam er zunächst nach Sarajewo, um dann im November mit seiner Einheit in Richtung Albanien aufzubrechen, wo er bis Kriegsende blieb. Am 2. Juli 1918 erhielt er als „Leutnant der Reserve" das Eiserne Kreuz 2. Klasse"; am 10. November 1918 schied er als Oberleutnant der Reserve aus der Armee.

Seine erste Anstellung führte Nachtmann zunächst nach Oberösterreich, wo er vom 15. Dezember 1918 bis 15. Jänner 1921 als „Ökonomie-Praktikant" bei der Ökonomie-Verwaltung Kleinmünchen bei Linz tätig war. Anschließend arbeitete er bis 30. April 1922 auf dem Landgut der Nettingsdorfer Papierfabrik als Adjunkt, um schließlich als Verwalter zur Herrschaft Hagenberg (Prägarten in Oberösterreich) zu wechseln. Er blieb dort mit einer längeren Unterbrechung bis 1. Juli 1937.[15] 1926 wird ihm der Titel „Ingenieur" verliehen. 1922 heiratete er zum ersten Mal (er ließ sich später scheiden, um sich erneut zu verehelichen).

Im Jänner 1939 finden wir ihn zur „Umschulung auf deutsche Ausbildung" in der „Fahrtruppenschule" in Hannover, ehe er dann am 26. August 1939 als Oberleutnant der Reserve in eine „Fahrko-

14 von Leitner, Kajetan Franz: Vaterländische Reise von Grätz über Eisenerz nach Steyer. Wien 1798; Neudruck 1978; zu Leitners Bedeutung für die Volkskunde vgl. Schmidt, Leopold: Geschichte der österreichischen Volkskunde (= Buchreihe der Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie, Bd. II). Wien 1951, S. 54; zu seinem Sohn Karl Gottfried vgl. List, Rudolf: Kunst und Künstler in der Steiermark. Ein Nachschlagewerk, 13. Lieferung. Ried im Innkreis 1974, S. 495.

15 Die Lücke in seiner Biographie zwischen dem 1. Mai 1929 und dem 15. Juni 1936 kann aufgrund der vorhandenen Unterlagen nicht geschlossen werden.

lonne" eintritt. Noch vor Kriegsende scheidet er am 3. August 1944 als Major der Reserve aus der Wehrmacht aus[16] und arbeitet wieder als Gutsverwalter, diesmal übernahm er einige Meiereien des Schwarzenberg'schen Besitzes im böhmischen Krumau. Nachtmann blieb dort bis 5. Mai 1945. Nach einer weiteren Lücke in seiner Biographie bis 15. November 1948 finden wir ihn von da an bis zum 15. August 1952 in der Landwirtschaftskammer von Oberösterreich, ehe er zum letzten Mal seinen Dienstgeber wechselt, um bis zum 31. Dezember 1960 die Hartmann'sche Forst- und Gutsverwaltung in Stainach zu leiten. Seinen Ruhestand verbringt er zunächst in Stainach, anschließend in Aschach und die letzten Jahre in Bad Schallerbach, wo er am 18. Jänner 1975 stirbt.

Quellenkritische Anmerkungen

Das vorliegende Manuskript umfasst zwölf handschriftliche Seiten auf mehreren Doppel- und Einzelblättern im Format 34 x 21,5 cm:

Seite 1 auf einem Doppelblatt (erstes Blatt recto beschrieben; Rest leer)

Seite 2 auf einem Blatt (nur recto beschrieben)

Seiten 3 und 4 auf einem Doppelblatt (jeweils recto beschrieben)

Seiten 5 und 6 auf einem Doppelblatt (jeweils recto beschrieben)

Seiten 7 und 8 auf einem Doppelblatt (jeweils recto beschrieben; abweichendes Papier: geringere Stärke, dunklere Farbe)

Seiten 9 und 10 auf einem Doppelblatt (jeweils recto beschrieben)

Seiten 11 und 12 auf einem Doppelblatt (jeweils recto beschrieben)

Das Manuskript weist einige nachträgliche Bleistiftkorrekturen auf, die als Hinweis auf eine beabsichtigte Veröffentlichung zu werten sind. Links oben ist ebenfalls nachträglich mit Bleistift das Datum „21. 1. 21" vermerkt. Ob es sich dabei um das Datum einer allfälligen Veröffentlichung in einer Zeitung oder um das nachträglich eingetragene Datum der Manuskripterstellung handelt, wäre nur durch eine systematische Suche in allen in Frage kommenden Tageszeitungen und Magazinen festzustellen.[17] Das Manuskript ist mit Feder in kur-

16 Im Wehrpass wird dafür keine nähere Begründung angegeben.

17 Nach Auskunft von Sylvia Nachtmann kommt am ehesten das „Salzburger Volksblatt" in Frage. Eine Recherche in einschlägigen Salzburger Zeitungen der damaligen Zeit führte allerdings zu einem negativen Ergebnis: Die „Erinne-

rent geschrieben und trug ursprünglich nur den Namen des Verfassers und dessen Adresse, jedoch kein Datum. Es gibt jedoch mehrere Hinweise, die eine Annäherung erlauben: Zunächst schreibt Nachtmann von der Ermordung Essad Paschas. Dieses Datum lässt sich historisch mit dem 13. Juni 1920 festmachen (siehe dazu Kommentar zur Edition). Hilfreich ist auch sein Hinweis: „Was mich aber neuerdings an meinen dreijährigen Aufenthalt ... erinnert, ist das Erdbeben, von dem ein großer Teil Albaniens vor einigen Wochen heimgesucht wurde, dem 15 Ortschaften, darunter die fast 15.000 Menschen zählende Stadt Elbasan ... zum Opfer fielen." (Manuskript S. 1) Nun gibt es für ein derart verheerendes Erdbeben in Elbasan keinerlei Hinweise, sehr wohl aber für das schwere Beben, das unmittelbar vor dem 11. Dezember 1920 Tepelenë dem Erdboden gleich machte (siehe Edition und Kommentar in Anm. 24). Dieser Zeitpunkt fügt sich auch besser in die angenommene Abfolge der Geschehnisse ein. Die Verwechslung Tepelenë mit Elbasan ist für Nachtmann nicht ungewöhnlich und steht beispielhaft für einige Irrtümer, die diese spontan geschriebenen Erinnerungen kennzeichnen.

Schließlich schreibt Nachtmann am Ende noch von der bevorstehenden Selbstständigkeit Albaniens (Manuskript S. 11 f.) und bezieht sich dabei offenbar auf die Bemühungen des Landes um seine Unabhängigkeit. Albanien befand sich damals in einer „heißen" Phase der Staatswerdung zwischen dem Nationalkongress in Lushnjë (28.–31.1.1920), in dessen Rahmen die Selbstständigkeit proklamiert wurde, und der internationalen Anerkennung als souveräner Staat bzw. der Aufnahme in den Völkerbund, die erst am 17. Dezember 1920 erfolgte. Die Umsetzung der zugesprochenen Souveränität sollte allerdings noch eine längere Zeit dauern. Das Erdbeben ereignete sich um den 10. Dezember 1920; die Aufnahme in den Völkerbund erfolgte am 17. Dezember 1920. Da Nachtmann zwar vage, aber für unsere Zwecke präzise genug, anmerkt, das Erdbeben habe „vor einigen Wochen" stattgefunden, ist mit Recht anzunehmen, dass er auch von der Aufnahme Albaniens in den Völkerbund Kenntnis hatte. (Die

rungen ..." sind weder im Salzburger Volksblatt, noch in den Zeitungen „Salzburger Chronik", „Salzburger Wacht" und „Salzburger Volksboten" am infrage kommenden Tag gedruckt worden; auch nicht in den Tagen davor oder danach. Für die Recherche danke ich Frau Lucia Luidoldt und Frau Sonja Vallant, beide Salzburg. Im Nachlass von Erich Nachtmann befindet sich jedenfalls kein Abdruck des Manuskriptes, was eher gegen eine Veröffentlichung spricht.

Presse berichtete damals regelmäßig über die mehrere Wochen dauernde Konferenz des Völkerbundes in Genf.) Vermutlich bezog er sich mit seiner Formulierung: „Bald wird Albanien von dem jahrelangen fremden Joch befreit sein!" (Manuskript S. 11) gerade auf diesen internationalen Akt (siehe Kommentar zur Edition). Die angeführten Fakten und Interpretationen lassen es zu, das Manuskript einigermaßen genau zu datieren: Der vorliegende Bericht wird frühestens zur Jahreswende 1920/21 wahrscheinlich aber erst im Jänner 1921 geschrieben worden sein. Das nachträglich eingefügte Datum ist somit als Entstehungsdatum nicht auszuschließen.

Nachtmann hatte sich offensichtlich nicht die Mühe gemacht, eigens für seinen Bericht zu recherchieren. Der Text ist aus der Erinnerung geschrieben und spontan entstanden. Dementsprechend sind Fehler und ungenaue Angaben häufig, wenn es sich um konkrete Aussagen handelt: Zum Beispiel sind Ortsangaben oft ungenau oder falsch wiedergegeben. Was macht aber diesen Text dennoch für die heutige Forschung interessant? Der Bericht des jungen Offiziers zeigt sehr deutlich, was an kurzfristig abrufbaren Erinnerungen von einem Ereignis bleibt, das sicher prägend für das weitere Leben war. Die Aussagen zu Kultur und Lebensweise der Albaner bleiben sehr oft in stereotypen Vorstellungen verhaftet und vermitteln bzw. verstärken jenes Bild des „wilden, rauen Landes mit seinen ebenso rauen und kriegerischen Menschen", das bis heute unsere Vorstellungen von Albanien prägt. Es handelt sich außerdem um einen der wenigen bekannten Berichte über die Teilnahme am Albanienfeldzug im Ersten Weltkrieg und somit um einen Mosaikstein zur Beschreibung dieser welthistorischen Marginalie aus der Sicht „von unten". Vielleicht könnte die gezielte Suche in Archiven und privaten Nachlässen noch weiteres Material zutage fördern und so ein – wenn auch kritisch zu analysierendes – Bild dieser Region zu Beginn des letzten Jahrhunderts ergeben, das nicht von Gelehrten oder Literaten entworfen wurde. Mit Einschränkung kämen dafür auch die zahlreichen Ansichtskarten in Betracht, die von Soldaten zwischen 1916 und 1918 nach Hause geschickt wurden.[18]

18 Es ist natürlich zu berücksichtigen, dass die Postkarten der Militärzensur unterlagen; von Nachtmann liegt nur eine Karte an seine Eltern in seinem Nachlass, die das Aufgabedatum 13.VIII.1918 trägt und auf der Bildseite eine Ansicht von Shkodër zeigt. Nachtmann berichtet kurz von seiner Reise nach Albanien nach einem Heimaturlaub. Er berichtet aber auch von einem Konzertbesuch während

Außer Nachtmanns Bericht liegt mir nur ein vergleichbarer Text vor, den ein Kriegsteilnehmer offenbar 1922 als Vortrag verfasst hatte und der 1923 veröffentlicht wurde.[19] Dieser Bericht ist deutlich exakter recherchiert, wenn auch über weite Strecken ähnliche Bilder vermittelt werden. Es fehlt ihm jedoch die Spontaneität des Nachtmann'schen Textes.

Ergänzend sei noch vermerkt, dass sich im Nachlass von Erich Nachtmann auch ein Fotoalbum befindet, das Erinnerungen an den Albanienfeldzug beinhaltet. Es enthält 107 Aufnahmen überwiegend aus Albanien. Das Album zerfällt mehr oder weniger deutlich in zwei Teile: Zunächst überwiegen Ansichtskarten und professionelle Fotos, mit denen Nachtmann Städte wie Tirana, Elbasan und Durazzo zeigt, dann überwiegen persönliche Erinnerungsfotos an den Einsatz seines Trainzuges in Albanien: Portraits und Fotos seiner Mannschaft sind dabei ebenso vertreten, wie Bilder von Pferden und seinen Hunden. Etwas abweichend sind sieben Aufnahmen, die während seines Heimaturlaubes 1918 entstanden sind. Die Zusammenstellung des Albums wirkt eher zufällig und folgt keinem zeitlichen Ablauf und keinen weiteren inhaltlichen Schwerpunkten.

Edition

Die Edition erfolgt grundsätzlich wortgetreu; in einigen Fällen wurden offensichtliche Rechtschreibfehler korrigiert, bzw. die Groß- und Kleinschreibung angepasst. Fremdsprachige Begriffe blieben in der von Nachtmann verwendeten Schreibweise, die sich sehr stark am Hören orientiert. In diesen Fällen erfolgten nach Möglichkeit Erläuterungen in den Anmerkungen. In einem Fall war jedoch die Schreibweise umzustellen: der nur im Kontext verständliche „Musein" wurde zum „Muezzin".

---

eines Rasttages in Shkodër und erlaubt damit ein kurzes Schlaglicht auf den zivilen Alltag in den Städten.

19 Huber, Alois: Erinnerungen aus dem Vormarsch der 20. Ldst. Brigade in Albanien 1916. In: Militärwissenschaftliche Mitteilungen 54 (1923), S. 146–155 und S. 257–261, hier: S. 150.

(Seite 1:)
Erinnerungen an Albanien
Erich Nachtmann
Das Interesse für Albanien ist seit den Umsturztagen schon öfter in dem Vordergrund gestanden. Ich erinnere mich an die Streitigkeiten der Albanesen mit den Jugoslawen und Italienern, die auch ihre Rechtsansprüche auf Albanien ausdehnten,[20] an den politischen Mord, begangen an dem einstmaligen frevelhaften Machthaber von Albanien, Essad Pascha,[21] der kurz vor Ausbruch des Krieges den

20 Nachtmann bezieht sich auf die Auseinandersetzungen unmittelbar nach Kriegsende. Nach dem Abzug der österreichisch-ungarischen Truppen hatten jugoslawische Einheiten Albanien besetzt und versuchten, vollendete Tatsachen zu schaffen. Jugoslawien stritt dabei mit Italien und Griechenland um die Vorherrschaft über Albanien und wollte ein unabhängiges Albanien vermeiden. Schon am 29. Juli 1919 hatten Griechenland und Italien die Abtretung des Nordepirus (Südalbanien) an Griechenland und die Errichtung eines italienischen Protektorates über Restalbanien vereinbart. Vgl. dazu: Schmidt-Neke, Michael: Geschichtliche Grundlagen. In: Grothusen, Klaus-Detlev (Hg.): Albanien (Südosteuropa-Handbuch VII). Göttingen 1993, S. 26–56, hier: S. 37. Diese Auseinandersetzungen bedeuteten im Grunde die Fortsetzung der Streitigkeiten zwischen 1912 und 1914. Albanien hatte sich nach dem Ende der osmanischen Herrschaft über die Balkanhalbinsel am 28.11.1912 für unabhängig erklärt und war somit erstmals in seiner Geschichte ein – zumindest formal – souveräner Staat. Serbien, Montenegro, Griechenland und auch Italien wollten diese Unabhängigkeit verhindern und setzten sich entweder für eine Aufteilung oder für ein Protektorat (Italien) ein (vgl. Schmidt-Neke [wie Anm. 20], S. 34 f.); vgl. dazu auch Anm. 55.

21 Esat Pasha Toptani (in der zeitgenössischen deutschen Literatur meist Essad Pascha) war einer der schillerndsten Politiker der Frühzeit Albaniens als eigener Staat. Sultan Abdul Hamid ließ seinen Bruder Gani Bey Toptani ermorden und unterstützte gleichsam als Ausgleich – und um ihn ruhig zu halten – den Bruder Esat, der mit 30 Jahren schon Polizeichef von Joannina war und den Titel Pascha trug (vgl. Busch-Zantner [wie Anm. 5], S. 198). Esat Pasha versuchte schon ein knappes Jahr nach der Unabhängigkeitserklärung im Oktober 1913 eine Gegenregierung zu bilden und die Macht an sich zu reißen (vgl. Schmidt-Neke [wie Anm. 20], S. 35). Albanien wurde aber auch auf seinem Weg zur Selbstbestimmung noch fremdbestimmt und so einigten sich Rom und Wien auf Vorschlag Rumäniens, dem Neffen der rumänischen Königin Elisabeth, dem deutschen Prinzen Wilhelm zu Wied die Fürstenkrone Albaniens anzubieten (Schmidt-Neke [wie Anm. 20], S. 36). Esat Pasha schwenkte daraufhin um und war selbst Leiter jener Delegation, die noch im Herbst 1913 dem deutschen Prinzen das Fürstentum antrug. Esat Pasha intrigierte jedoch auch gegen Wied, in dessen Kabinett er Kriegs- und Innenminister war. Als er im Sommer 1914 einen missglückten Aufstand gegen Wied anzettelte, musste er nach Italien fliehen und ging an-

Fürsten von Wied in sein Land lockte, aus dem er durch Essads Intrigen mit knapper Not sein Leben durch Flucht rettete.[22] Was mich aber neuerdings an meinen dreijährigen Aufenthalt in diesem heißen Lande erinnert, ist das Erdbeben, von dem ein großer Teil Albaniens vor einigen Wochen heimgesucht wurde, dem 15 Ortschaften, darunter die fast 15.000 Menschen zählende Stadt Elbasan (Stadt der Liebe),[23] viele Tote und Verwundete zum Opfer fielen.[24]

schließend nach Paris. Nach dem Krieg versuchte er von Frankreich aus erneut, die Macht an sich zu reißen (Busch-Zantner [wie Anm. 5], S. 68) und wurde am 13.6.1920 in Paris von einem albanischen Studenten erschossen (Schmidt-Neke [wie Anm. 20], S. 38). Die Meinung der meisten westlichen Schriftsteller, Diplomaten und Politiker über Esat Pasha bringt Friedrich Wallisch auf den Punkt: „Essad Pascha war zur einen Hälfte ein großer Usurpator mit der genialen Skrupellosigkeit eines Condottieres der Renaissancezeit, zur anderen Hälfte war er ein Schlaumeier mit der pfiffigen Art des orientalischen Kaufmanns." (Wallisch, Friedrich: Neuland Albanien. Stuttgart 1931, S. 14). Auch Erich Nachtmann kennzeichnet ihn grundsätzlich ähnlich, nur wird hier aus der intriganten Schläue Verrat, was wohl auch mit der Rolle Nachtmanns als Offizier zu tun hat.

22 Prinz Wilhelm zu Wied (1876–1945) nahm am 6.2.1914 die Herrschaft an, die man ihm im Herbst 1913 angetragen hatte. In Albanien fand sich offenbar kein Kandidat mit einer entsprechend hohen Integrationskraft. Er kam am 7. März 1914 in das Land, um eine kurze Regentschaft anzutreten. Umgeben von schlechten Beratern, versuchte er Albanien von der Hafenstadt Durres aus zu regieren, was schließlich misslang, als er bedingt durch den Beginn des Ersten Weltkrieges auch noch die Unterstützung Deutschlands und Österreichs verlor, die sich ihren eigenen Problemen zuwandten. Wied musste das Land bereits am 3. September 1914 wieder verlassen, um nicht „ein Nachfolger Maximilians von Mexiko zu werden" (Wallisch [wie Anm. 21], S. 16). Vgl. dazu auch Schmidt-Neke (wie Anm. 20), S. 36, der auch die Gründe für Wieds Scheitern herausarbeitet.

23 Dieser Beiname ist in Albanien nicht geläufig; ob sich Nachtmann hier auf persönliche Erinnerungen bezieht oder vielleicht das in ganz Albanien bekannte Frühlingsfest von Elbasan vor Augen hatte, als er diese Zeilen schrieb, lässt sich nicht mehr feststellen. Für den Hinweis auf das Frühlingsfest danke ich Gentiana Kera, Graz und Tirana.

24 Die Bemerkung über das „vor einigen Wochen" stattgefundene Erdbeben scheint der konkreteste Hinweis auf eine Datierung des Manuskriptes zu sein. Wie schon oben ausgeführt (vgl. auch Abschnitt Quellenkritische Anmerkungen) kommt hier wohl nur das große Erdbeben von 1920 in Frage, das allerdings nicht Elbasan, sondern das weiter südlich gelegene Tepelenë zerstörte. Größere Zerstörungen in Elbasan lassen sich in der einschlägigen Literatur nicht finden. Zur Zerstörung Tepelenës hingegen finden sich mehrere Hinweise: vgl. dazu vor allem Louis, Herbert: Albanien. Eine Landeskunde (= Geographische Abhandlungen, Zweite Reihe, Heft 3). Stuttgart 1927, S. 86; Löffler, Joachim: Erdbeben in Albanien und ihre geologischen Ursachen. In: Geographische Berichte. Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft der Deutschen Demokratischen Repu-

Viele, die durch das neidische Geschick ihren Kriegsdienst in dem allgemein als unwirtlich bekannten Lande versehen mussten, erinnern sich noch oft an ihr schweres Leben in Albanien. Glücklich schätzten sich nur diejenigen, welche keine Malaria oder andere heimtückische Krankheiten von dort nach Hause brachten.[25] Es sind gewiß nur wenige, doch die erzählen wohl heute noch gern von ihren Erlebnissen, von der Eigenart des Landes und des Volkes. Es war wohl Abenteuergeist, nicht zuletzt auch eine gute physische Körperbeschaffenheit, sowie Interesse für die Natur notwendig, auch gute Eindrücke aufzunehmen.

In diese Kategorie von Menschen gehörte auch ich glücklicherweise. In 3 Jahren meines dortigen Aufenthaltes[26] durchquerte ich Alba-

blik, Heft 29 vom Dezember 1963, S. 265–270, hier: S. 268. Bei Louis und Löffler finden sich keine genaueren Hinweise auf den Zeitpunkt des Bebens. Die Suche in der Tagespresse ist hier zielführender. Am 12. Dezember 1920 widmen etwa die beiden steirischen Tageszeitungen „Kleine Zeitung" und „Tagespost" unter Berufung auf einen Korrespondentenbericht diesem Ereignis eine gleichlautende Meldung: „Ein heftiges Erdbeben hat sämtliche Dörfer im Bezirke Tepeleni zerstört. Die Stadt Tepeleni selbst ist dem Erdboden gleichgemacht. Mehr als 200 Personen sind ums Leben gekommen, 15.000 sind ohne Obdach. Die Erdstöße dauern an." (Kleine Zeitung: S. 4; Tagespost: S. 3) Die Kleine Zeitung beruft sich zusätzlich auf eine Meldung vom Vortag, also 11. Dezember, in der italienischen Presse. Die Erdstöße müssen also in den Tagen unmittelbar davor erfolgt sein. Wie Louis berichtet, hatte Tepelenë vor dem Beben 5000 Einwohner, danach nur mehr 190! (vgl. S. 86)

25 Insbesondere die Malaria machte den Truppen im Ersten Weltkrieg schwer zu schaffen. In den historischen Studien über den Weltkrieg wird mehrfach von großen Ausfällen durch Malaria berichtet. Vgl. dazu beispielsweise: Veith (wie Anm. 4), S. 553: „... und nach der üblichen Inkubationsfrist von 2–3 Wochen brach die Seuche lawinenartig los. Von den Abgängen des Monates Juli entfielen auf Gefechtsverluste etwa 3900, auf Erkrankungen 2600 Mann; im August betrugen erstere wenig über 2000, letztere 18000!"; vgl. weiters: Glaise-Horstenau (wie Anm. 8), S. 66; auch andere Autoren berichten immer wieder von der Malaria in Albanien, die gerade in diesem Land mit seinen ausgedehnten Sumpflandschaften besonders verbreitet war: „Ein Schreckgespenst für unsereins ist hier die Malaria." (Wallisch [wie Anm. 21], S. 78).

26 Der Aufenthalt Nachtmanns dauerte von Februar 1916 bis längstens Oktober/November 1918. Während der Beginn seines Albanienaufenthaltes annäherungsweise aus seinen Aufzeichnungen abzuleiten ist, kann aufgrund seines Wehrpasses aus dem Zweiten Weltkrieg geschlossen werden, dass er vermutlich bis etwa Allerheiligen 1918 in Albanien blieb. Im Wehrpass ist als Datum seines Ausscheidens aus der Armee der 10. November 1918 angegeben. Die letzten Truppenteile verließen am 25. November 1918 Ragusa (= Dubrovnik); damit war der Feldzug gegen Albanien zu Ende; vgl. dazu Veith (wie Anm. 4), S. 558.



Abb. 3: Österreichische Offiziere und Soldaten mit „Bandenführer" Kajo und einigen seiner Kämpfer, März 1918
Die Aufnahme trägt auf der Rückseite folgende Beschriftung: Valbona Banden in Strelca, Bandenführer Kajo, März 1918, Lt. Imre Fahri aus Argyrocastra gefallen am Klosterberg sdl. vom Maliksee.

nien öfter von Norden nach Süden und von Osten nach Westen. Im Dezember 1915 marschierte ich als Staffelkommandant aus der herrlichen orientalisch anmutenden Stadt Sarajevo in Bosnien ab und nach 1 1/2 monatlichen Aufenthalt an der wilden Tara in Montenegro ging es in Riesenmärschen über Podgoritza, auf der einstigen Rückzugslinie der Serben, nach Skutari. Wir waren damals *(Seite 2:)* aber infolge der schlechten Nachschubverhältnisse mit Lebensmitteln schlecht versorgt. Das albanische zerklüftete Randgebirge war mit unzähligen Menschenleichen und Pferdekadavern, die vom serbischen Rückzug herrührten, förmlich übersät.[27] Hie und da versperrte uns undurchdringliches Gestrüpp den Weg und mit scharfen Hacken bahnten wir uns einen neuen. Wasser, Holz, selbst Platz zum Lagern für 100 Mann und über 200 Pferde fehlten. Das größte Übel war wohl der andauernde Regen, der wochenlang währte.

Am Nachmittag vor unserem Eintreffen in Skutari verschoben sich endlich die Wolken und die zarten Sonnenstrahlen spendeten uns

27 Zumindest von den vielen toten Pferden, die die Serben zurückließen, berichten auch die offiziellen Quellen; vgl. dazu Veith (wie Anm. 4), S. 511.

reichlich Wärme. An einem Berghange bezogen wir Lager, die wassertriefende Last der Tragtiere lag ausgebreitet am Boden und die letzten Vorräte brodelten im Kessel. Nachdem für das leibliche Wohl der Mannschaft und Pferde gesorgt war, erging sich fast Alles in einen wohlverdienten, tiefen Schlaf. Ich begab mich mit einigen kräftigen, zähen Bosniaken auf die Suche nach Albanern, denen wir noch nicht begegnet waren, um Gewißheit über die weiteren Wegverhältnisse zu bekommen; denn die Karten waren gänzlich unverläßlich. Bald erklommen wir ein Wohnhaus „skutscha",[28] das hoch am Berge lag. Bis an die Zähne bewaffnet, stand vor diesem ein graubärtiger Albaner, *(Seite 3:)* der nicht gerade einladend aussah und uns auch nicht so empfangen hat. Sein Haupthaar hing in langen Strähnen bis an die Schultern herab und aus seinem tiefgebräunten Gesicht blickten uns fast zornfunkelnde Augen entgegen. Wir waren wohl die ersten Österreicher, die er zu Gesicht bekam. Seine Kleidung bestand aus einer grobleinenen Hose, die manschettenartig am Fuße auslief. Der Oberkörper war mit einem starken Wams bedeckt und mit schweren Ketten geziert. In seinem Munitionsgürtel steckten eine Unmenge Patronen – italienischer Provenienz. Die Kopfbedeckung fehlte, die Fußbekleidung waren Opanken. Auf sein Gewehr stützend wiegte er sich unaufhörlich hin und her.[29] Eine Verständigung mit dem Manne war unmöglich, trotzdem er seine Sprache mit allmöglichen Gebärden zu unterstützen suchte. So zogen wir denn wieder talabwärts, nachdem wir uns gegenseitig mit Tabak und Zigaretten beschenkt hatten. Unser Erfolg bestand nur darin, daß der edle Skipetar vielleicht einsah, daß sein gegen uns gehegtes Mißtrauen unnötig war.

Die „skutscha" lag an einem herrlichen Punkt. Man sah den Tabarosch[30], auf dem Sonnenstrahlen auf und ab kletterten, einen Weg, der

28 Nachtmann überträgt hier das serbische und kroatische Wort „kuća" (Haus) in falscher Schreibweise auf Albanien. Im Albanischen gibt es nur einen ähnlich klingenden Begriff für eine einfache halb in die Erde versenkte und nur temporär bewohnte Hütte: „Kaćor" (vgl. dazu Nopcsa, Franz: Albanien. Bauten, Trachten und Geräte Nordalbaniens. Berlin–Leipzig 1925, S. 8). Dieser Typ hat auch im südslawischen Raum seine Entsprechung und wird dort „Kačara" genannt.

29 Obwohl die Beschreibung ein wenig nach Karl May klingt und der stereotypen Vorstellung der Malësoren (Bergbewohner) Nordalbaniens entspricht, hat sie sicher reale Bezüge, wie auch Ansichtskarten und Fotos in zeitgenössischen Publikationen bestätigen. Insbesondere die von österreichischen Soldaten in die Heimat geschickten Ansichtskarten haben dazu beigetragen, das Bild des „bis an die Zähne" bewaffneten Albaners zu verstärken.

30 Eigentlich „Taraboš". Der Taraboš liegt am Südwestufer des Skutarisees (heute:



Abb. 4: Bergbewohner aus Nordalbanien, 1918 oder früher
Ansichtskarten dieser Art wurden in großer Zahl von österreichischen Offizieren und Soldaten zu Verwandten geschickt und trugen das Ihre dazu bei, das Stereotyp des kriegerischen und stets kampfbereiten Albaners zu prägen.

sich in unendlichen Serpentinen auf ihn wand. Am Fuße dieses Berges liegt der herrliche Skutarisee, auf dem meine Augen lange nachdenklich ruhten. Auf ihm lagen *(Seite 4:)* viele Fischerfahrzeuge, von

Liqeni i Shkodres [alb.] oder Skadarsko jezero [serb.]) und an der Grenze zu Montenegro. Der Berg ist auf den üblichen Karten heute nicht mehr zu finden, jedoch findet er in der zeitgenössischen Literatur mehrfach Erwähnung: z.B. beschreibt Wallisch den Berg (wie Anm. 21, S. 60); auch Gopčević beschreibt diesen Berg bereits 1881 (vgl. Gopčević, Spiridion: Oberalbanien und seine Liga. Leipzig 1881, S. 69). Ein weiterer mir vorliegender Bericht eines Offiziers des Ersten Weltkrieges über seinen Einsatz in Albanien nennt den Taraboš als Sammelpunkt für den Marsch nach Skutari: „Am Fuße des ‚Tarabosch' ... sammelte sich unsere Kolonne zum Einmarsch in die Stadt", Huber (wie Anm. 19), S. 150.

denen einige in lautloser Stille kreuzten. In den Lüften wiegten sich silbergraue Möwen. Im Nordosten lag die Stadt Skutari mit ihren bunten Häusern, weißen Moscheen und melonenförmigen Kuppeln. Unzählige Minaretts und schlanke Cypressen hoben sich als Silhouetten vom Himmel ab. Am Fuße unserer Anhöhe erschien ein Muezzin, der seine Gläubigen in langen lauten Rufen zum Gebete aufforderte.

Es wurde immer dunkler. Der See erschien nicht mehr wie schwer bewegtes Quecksilber, sondern es lag auf ihm ein matter Schein der untergehenden Sonne.

Am nächsten Morgen zogen wir endlich in Skutari ein, wo uns einige Tage Ruhe vergönnt waren. Die Stadt, die auf albanisch „Schkodra"[31] heißt, liegt am gleichnamigen See und hat gegen 30.000 Einwohner. Diese sind vorwiegend Mohammedaner. Den kleineren Teil bilden Katholiken und Griechen. „Schkodra" hat schöne Häuser, die oft bis zu den Giebeln mit Efeu umrankt sind. Mit ihren hellen Fensterläden nehmen sie sich mitunter recht malerisch aus. An der breiten Hauptstraße liegen große europäische Gebäude, wie man sie vornehmlich in Skutari findet, ohne *(Seite 5:)* der Stadt den ergreifenden, melancholischen Charakter des Orients abzuschwächen. Bei unserer Ankunft in Skutari herrschte dort reges Leben. Österreichische Abteilungen zogen ein und aus, stets von den neugierigen Augen der Einwohner verfolgt. In den unzähligen Kaffeehäusern, „kafanas", hockten zumeist alte Türken auf kleinen Erhöhungen und tranken „echt Türkischen". Im mohammedanischen Stadtteil gibt es endlose schmale Gassen, die durch die Mauereinfriedungen der Harems gebildet werden. Sie umgeben das Geheimnisvolle, nach dem unser Auge schaute, gewöhnlich aber nichts sah als einen Liebeswerber, der sich mit einem am Tore befindlichen Ring, durch Aufschlagen desselben, anmeldete. Die Türkinnen sah man zuweilen tief verschleiert von einem zum anderen Tor huschen. Sie trachteten uns in solchen engen Gassen nicht zu begegnen. Einem aufmerksamen Beobachter entging es aber trotzdem nicht, daß die Türkinnen oft einen schneeweißen Teint, bemalte Augenbrauen und Fingernägel hatten. Gekleidet sind sie in schwarze Seidenmäntel.[32]

Der albanische Türke hat zumeist nur eine Frau und die Vermählung geschieht nach Sonnenuntergang, zu welcher Zeit der Neuvermählte erst in den Harem geführt werden darf. Das Brautkleid der

31 Alb.: „Shkodër" oder „Shkodra".

32 Zur Tracht in Nordalbanien vgl. die wohl nach wie vor beste Darstellung in deutscher Sprache bei Nopcsa (wie Anm. 28), S. 155–225.

Türkin ist stets purpurrot. Besonders begehrenswert sind beleibte Frauen. *(Seite 6:)* Da der Türke seine Frau vor der Hochzeit wenig kennt, sind Ehescheidungen häufige Erscheinungen. Den Geschiedenen steht aber nach den Vorschriften des Korans das Recht der Wiederverehelichung zu. Geschieht dies zum dritten Male, wobei er auch eine seiner früheren Frauen wieder heiraten kann, ist dies eine Scheinheirat, die man als „hühle" bezeichnet. Das „hühle" ist dem allgemeinen Gespött ausgesetzt und der klägliche Held heißt „hühledschi". Da aber das „hühle" mit einem Geldgeschenk verbunden ist, wird in der Hinsicht viel Unfug getrieben.[33]

Leider dauerte unser Aufenthalt in Skutari nur einige Tage. Wir waren vorbereitet auf weitere Strapazen, an denen es später nicht gemangelt hat. Mit dem Auszug aus Skutari ließen wir auch buchstäblich jede Kultur zurück, soviel von derselben gesprochen werden konnte. Wir kamen in öde Gegenden, sowohl in das Hochgebirge, als auch in weit ausgedehnte Steppen und waren uns selbst überlassen. In den Frühjahrs- und Herbstregenperioden verwandelten sich weite Flächen in einen ausgedehnten Sumpf. Wir versanken oft bis zu den Knien und die Pferde waren nach 2–3 Wegstunden derart entkräftet, daß sie liegen bleiben mußten. Unscheinbare Bäche wurden reißende Ströme, die wir durchwaten mußten, um den Truppen Verpflegung und Munition nachzuschaffen. Dabei verschwanden oft Mann und Pferd *(Seite 7:)* in den wilden Fluten. An unseren Monturen klebte oft tagelang derselbe Schmutz. Wie beneideten wir da so manchen Infanteristen, der gegen einen anderen Feind, als gegen die gewaltige Natur zu kämpfen hatte.[34]

33 Diese „Scheinheirat" wird in der mir vorliegenden zeitgenössischen Literatur nicht beschrieben: vgl. z.B. einige ausführliche Schilderungen: Gopčević, Spiridion: Das Fürstentum Albanien. Berlin 1914, S. 160–168; Siebertz, Paul: Albanien und die Albanesen. Wien 1910, 2. Aufl., S. 231–241; Durham, Mary Edith: Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans. London 1928, S. 192–202. Bei „hühle" handelt es sich offenbar um „híle", was soviel wie „Trick, List, Tücke oder Hinterlist" bedeutet. Es findet sich auch eine Entsprechung zum „hühledschi", nämlich „hileqár" (Betrüger oder Täuscher); Lohr, Astrid: Fjalor Shqip Gjermanisht – Wörterbuch Albanisch – Deutsch. Tirana 1996, S. 135 (für den Hinweis danke ich Gabriele Ponisch, Graz).

34 Diese eindringliche Schilderung der katastrophalen Wegverhältnisse in Albanien findet sich als eines der Haupthindernisse der Truppenbewegungen in allen Darstellungen des Albanienfeldzuges, sowohl in den großen historischen Werken (vgl. z.B. Veith [wie Anm. 4], S. 513 f.) als auch – besonders dramatisch – im Erlebnisbericht Alois Hubers (wie Anm. 19): „knietief im Wasser ging es weiter"

In Durazzo, der Haupt- und einstmaligen Residenzstadt Albaniens, eingetroffen, begrüßten uns feindliche Flugzeuge mit Bomben. Wir waren aber völlig apathisch und zogen in unserem gleichmäßigen Trott ein. Das schreckliche Gespenst, die Cholera, wütete dort furchtbar, sodaß ich es vorzog, am Festungshügel zu lagern. Ich besichtigte das Palais des Prinzen Wied, das von den Wellen der Adria überspült wird.[35] Die fürstliche Einrichtung war zum größten Teil fortgeschleppt, das Palais selbst arg beschädigt. Der Ort war seit jeher ein großer Schmutzwinkel. Die umliegenden Sümpfe machen Durazzo zum Herd von vielen Krankheiten. Wir nannten die Gegend „die Heimat der Malaria". Wir waren froh, als wir weiterziehen konnten. Je südlicher wir aber kamen, desto ärger hatten wir zu leiden. Die Regenperiode war vorüber und wir traten plötzlich in die heiße Zeit ein. Die Tropenhitze war täglich 65–70 Grad. Sie zwang uns zu Nachtmärschen; denn an einen erquickenden Schlaf konnten wir infolge der Moskitoplage nicht denken, außerdem waren wir dann wenigstens den heißen Sonnenstrahlen nicht ausgesetzt. Nur einigermaßen wurden wir durch das Baden in der Adria entschädigt, das uns, Mann wie Pferd, für kurze Zeit erquickte (siehe Abb. 2). Bald schlichen sich aber die heimtückischen Krankheiten auch bei *(Seite 8:)* uns ein, trotzdem ich auf strengste Einhaltung der Gegenmaßnahmen hielt. Die Ruhr, Cholera, sowie die Malaria forderten ihre Opfer. Die Malaria trat oft in ihrer tropischen Form auf.[36] Selbst die Pferde wurden malariakrank und standen oft in 2–3 Tagen um *[= sie starben, Anm. Eberhart].*

(S. 257); „knietief im Sumpf ... versanken wir im aufgeweichten Lehmboden" (S. 259), „Mit Schaudern setzten wir ... durch Lachen und Bäche den Leidensweg fort", „Es folgte Watpartie um Watpartie, wir kamen überhaupt aus dem Wasser nicht mehr heraus" (S. 260).

35 Eine Schilderung des Palais bringt Gopčević in seinem „Fürstentum Albanien" (wie Anm. 33), S. 355 f. Das Palais dürfte aber bereits um 1930 nicht mehr existiert haben, da Wallisch 1931 schreibt: „In nächster Nähe des kleinen Stadtparks von Durazzo, also auch in der Nähe der Stelle, an der das Schloß des Fürsten Wilhelm stand, beginnt der Boulevard Zogu." (wie Anm. 21, S. 17)

36 Vgl. dazu Veith (wie Anm. 4), S. 514: „Die eigentliche Ansteckungsfrist beginnt an der Küste (Vojusamündung) etwa Anfang oder Mitte Juni und schreitet ziemlich langsam landeinwärts fort; Berat z.B. wird erst nach etwa sechs Wochen erreicht. In dieser Zeit überwiegt die als „Malaria tertiana" bekannte Form; Im Hochsommer setzt dann die „Malaria tropica" ein, erreicht ihren Höhepunkt etwa zu Beginn der Regenzeit und erlischt nicht vor Mitte oder Ende November." Zur Malaria vgl. auch Anm. 25.

Gott sei Dank wurden wir in unserer schwersten Zeit von der Vojuza[37] in das albanische Gebirge dirigiert, da gab es wieder frische Matten[38], auf denen wir lagern konnten. Das herrlichste Gebirgswasser sprudelte aus vielen Quellen. An deren Rändern gab es unzählige, uns meist unbekannte Blumen, die mit aller Energie aufgeschossen waren, um ihre kurze Daseinsfrist auszunützen; denn bald versiegten so manche Quellen, die die Flora ernährt hatten.

Auf den schmalen Pfaden kletterten die munteren Tragtiere, von den lauten Zurufen ihrer Führer stets angeeifert, bergauf. So steil es bergauf ging, ging es auf der anderen Seite des Berges hinunter. Dabei war es wunderlich anzusehen, wie sich die Pferde in die Umlaufgurten setzten und buchstäblich den Berg hinabrutschten.

Das albanische Mittelgebirge bildet unheimlich entzückende, wildromantische Gegenden. Dort gibt es tiefe Täler, an deren Sohlen kein Sonnenstrahl hinabzudringen vermag, Risse in den Bergen, die durch die Erosion der Wildbäche entstanden sind, die bei Sonnenschein silbern erglänzen. Vom Cafa Tumulus[39] 1500 m über dem Meere sieht man sogar über die Grenzen von Albanien hinaus. *(Seite 9:)* Gegen Südwesten breitet sich die tiefblaue Adria aus, gegen Osten liegt der Maliksee, aus dem der Devoli fließt,[40] dessen Lauf lange in einem

37 Heute Vjosës; ein Fluß in Südalbanien und zugleich die südlichste Frontlinie der österreichischen Truppen (sog. Vojusafront); vgl. dazu Glaise-Horstenau (wie Anm. 8), Beilagen 3 und 29 zu Bd. 4, Beilage 17 zu Bd. 5, Beilagen 1 und 5 zu Bd. 6, Beilagen 1, 8, 25 und 29 zu Bd. 7.

38 Dass Nachtmann hier den ungewöhnlichen Ausdruck „Matten" verwendet, dürfte mit seiner landwirtschaftlichen Ausbildung zusammenhängen, da es sich um einen geographischen „Terminus technicus" handelt. Allerdings gibt Cay Lienau für Albanien die Mattenzone erst ab einer Höhe von 2000 m an und beschreibt sie als „offenere Rasenfluren, Polstervegetation und xerophile Gräser und Zwergsträucher" (Lienau, Cay: Geographische Grundlagen. In: Grothusen [wie Anm. 20], S. 1–25, hier: S. 13). Nachtmann dürfte „Matten" eher allgemein für die Wiesen der bewirtschafteten Almen benutzt haben.

39 Diese Ortsangabe konnte ich nicht verifizieren. Ćaf (alb.: qafë oder qafë mali) steht allgemein für Pass bzw. Gebirgspass.

40 Auf neueren Karten wird man den Maliqsee vergeblich suchen, während ihn die alten Karten sehr wohl verzeichnen (vgl. z.B. Andrees Handatlas, 2. Aufl., zweiter revidierter Abdruck, Bielefeld und Leipzig 1890, Blatt 78 und 79). Auch in den Landesskizzen der vor dem Zweiten Weltkrieg erschienenen Bücher über Albanien findet man den See verzeichnet. Eine ausführlichere Beschreibung des Maliqsees bietet etwa Herbert Louis, der auch erwähnt, dass der See in seiner Ausdehnung zur Zeit des Ersten Weltkrieges offenbar erst Mitte des 19. Jahrhunderts nach einem Erdbeben entstanden sein soll (Louis [wie Anm. 24], S. 123).

tiefen Tale verfolgt werden kann. Hunderte von Bergen reihen sich aneinander und bilden lange Ketten. Bei günstigem Wetter sieht man bis nach Griechenland, wo sich der mächtige Olymp erhebt.[41]

Die Berge sind nur spärlich bewachsen und werden von herumziehenden Schafherden bevölkert, feste menschliche Wohnsitze findet man selten, dafür bilden diese Gebirge die Domänen von allerlei Raubtieren, hauptsächlich von Wölfen, die dort ihr Unwesen treiben und uns ganz empfindliche Verluste im Pferdebestand bereiteten.

Im Süden von Albanien fand ich vorwiegend Katholiken.[42] Sie sind sehr genügsam, betreiben Ackerbau und Viehzucht. Mit großem Verständnis bauen sie Wein, Mais und Tabak an.[43] Durch sinnreich angelegte Bewässerungen erhöhen sie ihre Erträge. Zum Teil sind die Katholiken sehr arbeitsam. Die Frauen spielen bei ihnen eine sehr untergeordnete Rolle und die Hauptlast im täglichen Leben ruht auf ihnen.[44] Im Allgemeinen ist aber der Albaner, gleich ob Katholik oder

---

Wallisch vergleicht den See am ehesten mit „überschwemmtem Flachland". Dies erklärt auch sein Verschwinden auf den jüngeren Karten nach der Trockenlegung in kommunistischer Zeit. Heute ist das Gebiet des Sees u.a. als Anbaugebiet für Zuckerrüben bekannt (vgl. dazu: Lienau [wie Anm. 38], S. 18). Der Devoli gehört zu den großen Flüssen Albaniens, der vom äußersten Osten fast quer durch ganz Albanien fließt, ehe er sich mit dem Osumit vereint und als Semanit bei Fier in die Adria mündet.

41 Diese Stelle kann als Beispiel für die manchmal eher fiktive Erzählweise Nachtmanns gelesen werden, die eher Bilder als Wirklichkeiten vermitteln will. Dass Erich Nachtmann diese Art auch im alltäglichen Erzählen pflegte, bestätigen seine Tochter und auch sein Neffe Harald Seyrl, Wien, dem ich ebenfalls für Auskünfte und Hinweise herzlich danken möchte. Nachtmann suggeriert den Lesern hier bewusst oder unbewusst, man könne von einer Passhöhe im albanischen Mittelgebirge bis zum Olymp sehen. Schon der Blick vom Maliqsee bis zur Adria, also vom Osten Albaniens bis zum äußersten Westen ist aus der geschilderten Höhe undenkbar.

42 Nachtmann irrt in diesem Fall: Im Süden Albaniens, nahe der griechischen Grenze, leben überwiegend orthodoxe Christen. Vgl. dazu allgemein: Bartl, Peter: Religionsgemeinschaften und Kirchen. In: Grothusen (wie Anm. 20), S. 587–614.

43 Speziell Mais und Tabak gehörten noch in den Jahren zwischen den Weltkriegen zu den wichtigsten Kulturpflanzen Albaniens; vgl. dazu Zavalani, Dalib: Die landwirtschaftlichen Verhältnisse Albaniens (= Berichte über Landwirtschaft, Neue Folge, 140. Sonderheft). Berlin 1938, S. 50; zur Entwicklung der Landwirtschaft in der kommunistischen Phase vgl. Wildermuth, Andreas: Land- und Forstwirtschaft. In: Grothusen (wie Anm. 20), S. 343–375.

44 Zur Rolle der Frauen in den überwiegend katholischen Stammesgesellschaften (allerdings in Nordalbanien!!) vgl. Pufitsch-Weber, Margit: „Schade, daß Du

Mohammedaner, kein großer Freund des Arbeitens.[45] Er liebt Geselligkeit, zieht mit großer Vorliebe gruppenweise zu Markte, wo er seine Produkte, wie Tabak, Mais, Pfirsiche, Feigen usw. anbringt. Freundschaften findet man nur innerhalb einer Religion oder eines Stammes.

Die Albaner, Felsbewohner (Skipetaren),[46] *(Seite 10:)* von den Türken, ihren einstigen Beherrschern, Arnauten genannt, teilen sich

meine Sprache nicht sprichst ..." Frauenleben zwischen Tradition und Emanzipation. In: Eberhart/Kaser (wie Anm. 1), S. 47–63; auch Studien aus dem frühen 20. Jahrhundert behandeln mehrfach die untergeordnete Rolle der Frau in der patriarchalisch organisierten Gesellschaft Albaniens; vgl. z.B.: Siebertz (wie Anm. 33), S. 142–147; Gopčević, Fürstentum (wie Anm. 33), S. 76–89; zur gesellschaftlichen Struktur der Balkanbewohner allgemein vgl. Kaser, Karl: Hirten – Kämpfer – Stammeshelden. Ursprünge und Gegenwart des balkanischen Patriarchats. Wien–Köln–Weimar 1992; ders.: Familie und Verwandtschaft auf dem Balkan. Analyse einer untergehenden Kultur, Wien–Köln–Weimar 1995.

45 Das Stereotyp des „faulen" Orientalen wird hier bemüht; gemeinsam mit einem weiteren Stereotyp, dem des kriegerischen Albaners, das Nachtmann einige Zeilen weiter unten anführt, bringt er das einseitige und falsche, aber nur schwer ausrottbare Bild des männlichen Balkanbewohners generell und des Albaners im besonderen aus der Sicht Mitteleuropas auf den Punkt. Herbert Louis charakterisiert 1927 (wie Anm. 24) das (weitgehend bis heute vorherrschende) Bild Albaniens in Westeuropa mit folgenden Worten: „Der Name Albanien hat einen eigenen Klang. Er lenkt die Gedanken auf etwas Außergewöhnliches und zugleich Unbestimmtes. Dunkle Vorstellungen von einem wilden Gebirgslande mit einer rauen, kriegerischen Bevölkerung, mit Blutrachesitten und unaufhörlichen inneren Streitigkeiten werden durch ihn erweckt. Sehr gering ist die Zahl derer, die mehr damit verbinden." (S. 1)

46 Nachtmann bezieht sich hier auf die offizielle Bezeichnung für Albanien „shqipëri" und für Albaner „shqipëtarë, das die Albaner selbst meist von „Adlersöhnen" oder „Bergbewohner" (von shqipe = Adler) ableiten. Im Glossar bei Gashi/Steiner wird z.B. vorsichtig formuliert: „Bedeutet möglicherweise ‚Adlersöhne' oder aber ‚Bewohner der Berge'" (Gashi, Dardan, Ingrid Steiner: Albanien. Archaisch – Orientalisch – Europäisch. Wien 1994, S. 269; Unter Sprachwissenschaftlern gilt hingegen die Ableitung von „shqip" für „verstehen" im Sinne von „unsere Sprache verstehend und sprechend" als wahrscheinlicher (vgl. dazu jüngst Fiedler, Wilfried: Die albanische Sprache, ihre Geschichte und die Geschichte ihrer Erforschung. In: Albanien. Reichtum und Vielfalt alter Kultur, hg. vom Staatlichen Museum für Völkerkunde. München 2001, S. 105–111; hier: S. 106). Die These geht auf den bedeutenden österreichischen Sprachwissenschaftler Gustav Meyer zurück, der den Begriff auf das lateinische „excipere" (=verstehen) zurückführte (vgl. dazu Meyer, Gustav: Etymologisches Wörterbuch der albanischen Sprache. Straßburg 1891). Dass diese Herleitung damals unter den österreichischen Offizieren durchaus bekannt war, beweist Alois Huber, der in seinen „Erinnerungen" (vgl. Anm. 19) festhielt: „Die Albanesen nennen sich Schiptaren ... d.h. die Verstehenden ..." (S. 147).

in viele Stämme,[47] die man in 2 Hauptstämme zusammen fassen kann. Die Grenze bildet der Skumbifluß.[48] Während die nördlich des Skumbi lebenden Albanesen meist eine dunkle Gesichtsfarbe und ebensolche Haare haben, findet man im Süden vorwiegend blondhaarige Albaner mit blauen Augen.[49] Diese Hauptstämme weichen nicht nur äußerlich, sondern auch in ihren Charaktereigenschaften voneinander ab. Auch sprachlich sind sie verschieden und hassen einander furchtbar. Alle sind sie jedoch kriegerisch veranlagt, lieben ihre Waffen über alles, schwärmen für Freiheit, ohne sie einmal besessen zu haben, dulden keine Obrigkeit und sind Anhänger von Traditionen, wie Blutrache und Faustrecht.[50]

Trotzdem der einzelne selbstsüchtig und unzuverlässig ist, hat das seinerzeitige k.u.k. Kommando von Albanien nicht nur „Banden" sondern auch reguläre Albanerbataillone gebildet, die mitunter erfolgreich gekämpft haben. Die „Banden" rekrutierten sich hauptsächlich aus Felsbewohnern, die Berufskrieger waren. Bekannt waren die

47 Zur komplexen Struktur der Stammesgliederung vgl. neben Kaser (wie Anm. 44) jüngst auch Kaser, Karl: Die albanische Stammesgesellschaft. In: Albanien. Reichtum und Vielfalt (wie Anm. 46), S. 153–157.

48 Der auf der Höhe von Elbasan von Ost nach West verlaufende Shkumbinit (Skumbi) bildet nicht die Grenze zwischen zwei „Hauptstämmen", sondern zwischen dem gegischen und toskischen Dialekt, die nicht unerheblich voneinander abweichen, wie Fiedler (wie Anm. 44) feststellt (S. 105). Obwohl sowohl Durrës als auch Tirana im gegischen Dialektbereich liegen, hat sich inzwischen das Toskische durchgesetzt und wurde gleichsam „von oben" zur offiziellen Amtssprache erklärt.

49 Ob Nachtmann diese nicht der Realität entsprechende Feststellung eigener selektiver Wahrnehmung oder anderen mündlichen oder schriftlichen Quellen entnahm, ist heute kaum nachvollziehbar.

50 Neben Unrichtigkeiten über die äußeren und charakterlichen Abweichungen beinhaltet dieser Absatz auch weitere stereotype Unschärfen wie die Vermischung von Blutrache und Faustrecht. Ich will hier nicht über das komplexe Thema Blutrache schreiben, das Bestandteil so gut wie jeder Publikation über die Gesellschaft insbesondere Nordalbaniens ist (stellvertretend seien genannt: Siebertz [wie Anm. 33]; Gopčević, Fürstentum [wie Anm. 33]; Durham [wie Anm. 33]), jedoch ist zumindest darauf hinzuweisen, dass Blutrache keinesfalls in die Nähe von Faustrecht zu rücken ist, und dass Faustrecht auch keine albanische Tradition ist. Gerade die Blutrache war damals noch entsprechend dem geltenden Gewohnheitsrecht strengen Regeln unterworfen und somit keinesfalls Faustrecht (vgl. dazu von Godin, Marie Amelie: Das Albanische Gewohnheitsrecht. In: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 56 [1953], S. 1–46; 57 [1954], S. 5–73; 58 [1956], S. 121–198).

Salibudka und Gilardibanden.[51] Einer der bekanntesten Führer war der grausame weißbärtige Kajo (siehe Abb. 3), der mit Vorliebe französische Kolonialkrieger skalpierte, weil diese angeblich verwundete Albanesen tot gebissen haben.[52] Es standen sich also gleich-

51 Die sogenannten „Albanerbanden" waren schon sehr früh in das Konzept der Kriegsführung Österreich-Ungarns integriert worden. Man erhoffte sich dadurch nicht nur stärkeren Rückhalt in Albanien selbst, sondern auch die zumindest teilweise Erleichterung der gewaltigen Nachschub- und Versorgungsprobleme im Land. Veith nimmt in seiner umfassenden Darstellung über den Albanienfeldzug mehrfach auf diese Einheiten Bezug: „Mit ihnen trat eine der originellsten und umstrittensten Gestalten dieses Feldzuges auf den Schauplatz: ‚Kapitän' Ghilardi. Ghilardi war österreichischer Offizier gewesen und hatte sich später in wildes Abenteuerleben gestürzt, aus dem er schließlich als eine Art Balkankondottiere hervorging; als solcher hatte er im Balkankrieg und in den Kämpfen des Prinzen von Wied eine Rolle gespielt. Seine eigentliche Domäne blieb Albanien, das er kannte wie irgendeiner und für dessen Freiheit er ohne weiteres sein Leben einzusetzen bereit war, natürlich mit der Absicht, in dem mit seiner Hilfe geschaffenen Staate einen seinem Ehrgeize entsprechenden Wirkungskreis zu finden. Er war auch stets ehrlich ‚austrophil' geblieben. ... Als die Besetzung Albaniens aktuell wurde, meldete sich Ghilardi, der damals in bulgarischen Bandendiensten stand, beim VIII. Korpskommando und übernahm die Bandenorganisation im größten Stile. In kurzem hatte er in Nordalbanien neun Bataillone zu 500 Mann aufgestellt, die zur Zeit der Einnahme Durazzos (23.–26. Februar 1916, Anm. Eberhart) verwendungsfähig standen." (Veith [wie Anm. 4], S. 526) Veith beschreibt in der Folge noch weitere Details des Einsatzes von Ghilardi (S. 525–527); Salih Bei Butka war im Gegensatz zu Ghilardi Albaner und genoß in Albanien einen zumindest ebenso großen Ruf wie Ghilardi. „Man war sich wohl klar darüber, daß die Verwendung als stehende Abschnittsbesatzung dem Wesen der Banden gar nicht entsprach; wenn dieselben trotzdem in der Folge die ihnen zugemutete Aufgabe überraschend gut gelöst haben, so ist der Hauptgrund wohl darin zu suchen, daß es gelang, einen Führer von überragender Bedeutung zu finden, ..., Salih Bei Butka, einen wahren Wallenstein des Balkans an Autorität und Werbekraft, auf dessen Befehl sich auch der gefeiertste Räuberhauptmann der albanischen Berge willig beugte. Eine Reihe glanzvollster Namen dieser Art stellte sich samt Gefolgschaft unter sein Kommando, darunter der über 70 Jahre alte ‚Kapitän' Kajo und der ebenso gefürchtete Bandit Malka Dzvarista; im ganzen verfügte Salih Butka über sechs Banden. Sie stellten einen ganz anderen Typus dar als die Ghilardibanden; diese waren regelrechte Stammesaufgebote gewesen, jene waren bunte Haufen von Balkan=Komitadschis, gruppiert um einen Kern in der Kampfgegend selbst heimischer Kämpfer, die wieder die engere Gefolgschaft der demselben Gebiet entstammenden Führer bildeten, auf deren Namen die ganze Bande eingeschworen war." (Veith [wie Anm. 4], S. 529) Die Kämpfer Salih Butkas wurden hauptsächlich gegen französische Truppen an der albanischen Südostfront eingesetzt (zu Ghilardi und Salih Bei Butka vgl. auch Anm. 53).

wertige Berufsgenossen gegenüber. Schon Mitte des Jahres 1918 waren die Albaner sehr kriegsmüde und ihre Erfolge waren gering.[53] Der Kleinkrieg war ihnen auch sympathischer. *(Seite 11:)* Nicht unerwähnt will ich eine Gruppe von Albanern lassen, die auf dem halben Balkan zu finden sind. Es sind dies Zigeuner, die keinen festen Wohnsitz haben und sich im ganzen Land bettelnd herumtreiben. Es ist ein furchtbar armes Volk, das bei den eigentlichen Albanern die untergeordnetsten Dienste versieht. Sie sind mit den gefährlichsten Krankheiten, wie Aussatz und Tuberkulose, behaftet und durchwegs malariakrank. Sie kamen oft in die Lager von Truppen, wo sie Abfälle sammelten und diese wie sie waren verzehrten. Selbst rohe Mais- und Haferkörner, die die Pferde verstreuten, nahmen sie zu sich.[54]

Die Zukunft Albaniens ist vorläufig noch im düsteren politischen Horizont verborgen. Der Sehnsuchtsschrei nach Freiheit ist aber so gewaltig, daß man heute fast annehmen kann, daß sie erreicht wird. Das beweisen nicht nur die siegreichen Kämpfe der Albaner gegen die Italiener, sondern auch die Einsicht der Entente, daß Albanien auch ein Recht auf Selbstständigkeit hat, das klägliche militärische Regime Italiens nimmt ein Ende! Bald wird Albanien von dem jahrelangen fremden Joch befreit sein![55] Das letzte schwierige, aber

52 Eine schon beinahe skurrile Feststellung, die ein wenig nach „Lagerfeuererzählung" der Soldaten „riecht" bzw. eine Art „moderne Sage" darstellen dürfte, insofern aber wiederum für eine Kulturwissenschaft, die sich für stereotype Zuschreibungen interessiert, von gewisser Bedeutung.

53 Im Laufe des Juli 1918 stellten die in verschiedenen Formationen für Österreich-Ungarn kämpfenden Albaner die Kriegshandlungen weitgehend ein. G. Veith schreibt darüber: „Die in der Front eingeteilten Albanerkompagnien waren einfach verschwunden; die Ghilardibanden hatten sich schon am 6. Juli schlecht geschlagen und großenteils verlaufen, den Rest führte Ghilardi nach Elbasan, wo er ihn auflöste. Salih Butka aber hatte nach Erhalt des Rückzugsbefehles gemeldet, er sehe sich genötigt, aus der Preisgabe seiner Heimat die Konsequenzen zu ziehen und dort zu kämpfen, wo er Haus und Hof zu schützen hätte; ... Bald darauf wurde die Verwendung von Albanern in der Kampffront vom Armee=Oberkommando gänzlich eingestellt." (Veith [wie Anm. 4], S. 546)

54 Nachtmann spricht hier vom nicht-sesshaften Anteil der Roma in Albanien; vgl. dazu Schukalla, Karl-Josef: Nationale Minderheiten in Albanien und Albaner im Ausland. In: Grothusen (wie Anm. 20), S. 512–514.

55 Albanien stand zur Zeit der Verfassung des Manuskriptes vermutlich knapp vor oder knapp nach der Aufnahme in den Völkerbund, die am 17. Dezember 1920 erfolgte; es sollte aber noch bis zum 9. November 1921 dauern, ehe die damals entscheidenden Staaten Albanien in den Grenzen von 1913 anerkannten; vgl. dazu Schmidt-Neke (wie Anm. 20), S. 39 f; vgl. dazu auch Abschnitt „Quellen-

für die Zukunft des Landes entscheidenste Moment ist dann die Zusammensetzung der Regierung.[56] Essad Pascha der einstige, gefährliche Machthaber Albaniens ist für immer unschädlich gemacht worden![57] Der größte Volksverräter Albaniens ist aus der Welt geschafft worden, ein Glück für die Albanesen, da er es vielleicht verstanden hätte, die Macht wieder an sich zu reißen. Jetzt gibt es auch keinen Freund für Italien mehr. Prinz Wied, der dem Volke *(Seite 12:)* wie ein Halbgott erschien, hätte sich als Fürst von Albanien behaupten können, wenn er nicht von Essad Pascha, der stets mit Italien geliebäugelt hat und damit sein Volk unter fremden Joch hielt, so schändlich und ehrlos hintergangen worden wäre. Zu spät hat das Volk erkannt, daß Essad das Unglück Albaniens war. Dafür war er dem Volk derart verhaßt, daß ihn nun das prophezeite Schicksal erreicht hat.

Den Aufstieg zur Kultur kann das Volk nun beginnen. Das Land liegt nicht so brach darnieder, als man allgemein annimmt. Abgesehen davon, daß in albanischer Erde noch Schätze schlummern, kann es auch enorme Mengen anderer Produkte, wie Wolle, Häute, Olivenöl, Feigen, Tabak usw. ausführen.[58] Eine Handelsflotte wäre der Segen des Landes. Vielleicht dauert es nicht mehr allzu lang, bis Albanien beweisen kann, daß nicht nur die Italiener die Adria beherrschen.

Nachtmann Erich, Salzburg, Elisabethstr.

---

kritische Anmerkungen" und Anm. 20.

56 Fast prophetisch spricht Nachtmann hier das größte Problem des Landes in der Frühzeit der Staatswerdung an, das völlige Fehlen eines Politikers mit integrativer Kraft auf demokratischer Basis. Das Land sollte denn auch in den Jahren nach der zweiten Unabhängigkeit ab 1920 große Krisen durchmachen, die ab 1925 zur Diktatur König Zogus (König 1928–1939) führten und schließlich in neuerlicher Besetzung durch fremde Truppen knapp vor (durch Italien) und im Zweiten Weltkrieg münden sollten. Dies änderte sich erst im November 1944, als die Kommunisten unter Enver Hodscha ganz Albanien kontrollierten. Damit begann praktisch die seither andauernde Souveränität des Landes; vgl. Schmidt-Neke (wie Anm. 20), S. 55 f.

57 Vgl. dazu Anm. 21.

58 Insgesamt machten die landwirtschaftlichen Produkte in den späten 20er Jahren mehr als 80% des gesamten Exportvolumens aus (vgl. Zavalani [wie Anm. 43], S. 50).



Skizze von Albanien nach Busch-Zantner (1939); die Schreibweise der Namen wurde übernommen.

Helmut Eberhart, "The Yearning Call for Freedom". Erich Nachtmann's Recollections of Albania

Austro-Hungary occupied wide stretches of Albania from 1916 to 1918. Erich Nachtmann was a young officer at the time and participated in this military campaign, and in early 1921 preserved his memories in manuscript form. This text is interesting not just as an example of war depicted "from below", but also for its numerous stereotypes of Albania that were prevalent, due not least to the participation in the war on the part of many Austrians in Central Europe. These reported experiences can thus serve as a piece of the mosaic in writing a history of Albania, one composed neither by scholars nor literary figures.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 279–295*

Milzbrand-Geschichten

Thesen zur Sagenforschung in der globalisierten Welt

Helge Gerndt

Nach dem Terroranschlag auf das World Trade Center in New York am 11. September 2001 tauchten in den USA mit Milzbrand verseuchte Briefe auf. In kurzer Zeit wurde dazu in den Massenmedien eine Fülle von Berichten und Erzählungen publiziert, die weltweit auch auf mündlichem und elektronischem Wege (Internet, E-mail) weiter verbreitet worden sind. An diesem Beispiel wird diskutiert, ob es sich bei den Milzbrand-Geschichten um „moderne Sagen" handelt, und dann anhand mehrerer Thesen die Auffassung erläutert, daß die volkskundlich-kulturwissenschaftliche Sagenforschung ihren Gegenstand und ihr Erkenntnisinteresse unter den Bedingungen der globalisierten Welt neu überdenken muß.

Sogenannte „moderne Sagen" *(urban* oder *contemporary legends)* sind im Zeitalter der Globalisierung ein beliebter Betrachtungsgegenstand der Volkskunde. Unbefragt – und falls doch, dann unklar und kontrovers beantwortet – bleibt allerdings durchweg, als wie gehaltvoll wir die mit ihnen verbundenen Erkenntnisbemühungen einzuschätzen haben. Sind Sagen wichtige Phänomene unseres Alltags? Anders gefragt: Welche Bedeutung darf die volkskundliche Erzählforschung heute in der *scientific community* für sich beanspruchen? Speziell: Welchen Einfluß hat der gegenwärtige Globalisierungsprozeß nicht nur auf das Erzählen selbst, sondern auch auf die Problemstellungen, mit denen sich ein Kulturwissenschaftler (als Volkskundler/Europäischer Ethnologe) befassen sollte?

Offensichtlich ist, daß die Rahmenbedingungen unseres Alltagslebens seit kurzem besonders gravierenden Veränderungen unterliegen. Das muß sich natürlich auch auf die wissenschaftlichen Zugänge auswirken. Was, zum Beispiel, bedeutet es für eine Erzählform wie die Sage, die nach herkömmlicher Definition inhaltlich an bestimmte Orte und Zeiten gebunden ist, wenn räumliche Mobilität und zunehmende Beschleunigung wesentliche Kriterien des Lebens in der Mo-

derne darstellen? Wie verändert das Sagenerzählen damit seine traditionellen Ausdrucksformen? Ist es vielleicht überhaupt obsolet geworden? Oder sind im Gegenteil Erzählungen über merkwürdig-verstörende Erlebnisse, die wir Sagen nennen, in einer Zeit global verbreiteter Unsicherheiten und Ängste aktueller denn je?

Die verstörenden Ereignisse des 11. September 2001, als ein Terrorakt die gigantischen Türme des World Trade Centers in New York zum Einsturz brachte, haben eine Fülle von sagenhaften Geschichten ausgelöst, die – durch Massenmedien, Internet oder per SMS rasch weitergetragen – überall in der Welt erzählt wurden: In der Nacht vor dem Inferno habe ein Börsenmakler im Traum von Jesus den Auftrag erhalten, anstatt zur Arbeit in die Kirche zu gehen, um zu beichten; der Mann überlebte. – Ein oft publiziertes Foto zeigt im Feuerqualm ein unheimliches Gesicht, das angeblich viele Bürger gesehen und darin Satan, bin Laden oder Jesus erkannt hätten. – Ein Polizist sei, als einer der Türme einstürzte, vom 82. Stock auf einem Trümmerteil zu Boden gesurft; er brach sich „nur" beide Beine. – Ferner die Geschichten über ein rettendes Ufo in den obersten Stockwerken, absurde Verschwörungstheorien und eine behauptete (von anderen als Fälschung erklärte) Prophezeiung dieses Anschlags bereits durch Nostradamus im 16. Jahrhundert.[1]

Hier soll eine kleine, bald darauf aktuell werdende Gruppe von Geschichten interessieren, die (wie sich später erwies) faktisch gar nichts mit dem Terrorakt zu tun hatte und doch ohne diesen Kontext nicht verstanden werden kann. Es handelt sich um den Milzbrand-Komplex, einen „Spuk" tatsächlich oder angeblich mit Krankheitserregern verseuchter Briefe, der ziemlich genau einen Monat lang virulent blieb, dann über einige Wochen noch abklang und nach insgesamt etwa drei Monaten, so als wäre nichts gewesen, vollkommen verflogen war.

Kennzeichnend für unsere global zusammengerückte Welt ist ein dichtes, weltumspannendes Informationsnetz, das auch dem Erzählen neue Rahmenbedingungen setzt.[2] Besonders charakteristisch erscheint die geradezu explodierende Kommunikationstechnologie, die durch Telefon, Telefax, Handy oder Internet potentiell fast alle Menschen synchron miteinander verbindet, sowie die enorme Fülle und

1 Z.B. Bild(-Zeitung), Nürnberg, 24.9.2001.

2 Vgl. Gerndt, H.: Kulturwissenschaft im Zeitalter der Globalisierung. Volkskundliche Markierungen. Münster u.a. 2002; bezüglich moderner Sagen bes. das Kap. „Erzählen und Wirklichkeit", S. 29–46.

Vielfalt der Massenmedien (Zeitung, Illustrierte, Radio, Fernsehen, Kino, Compaktdisketten, Hör- oder Taschenbücher), die gleichzeitig aufeinander einwirken. Alle Publikationsorgane unterliegen dem wirtschaftlichen Druck, unablässig Neuigkeiten zu generieren. Wenn in immer kürzerer Zeit immer mehr Informationen und Meinungen über große Strecken vermittelt werden, müssen dann nicht schon allein auf Grund des menschlichen Auffassungsvermögens die konkreten Inhalte immer kurzlebiger und flüchtiger werden? Verringert dabei eine Flut von Nachrichten aus allen Winkeln der Erde das Gewicht lokaler Ereignisberichte aus der Nahwelt der Kommunikanten? Erhöhen andererseits Fernsehen und Internet die soziale Durchlässigkeit im Geschichtenaustausch? Oder bilden sich hier neue Grenzen aus, die mit der Fertigkeit des Lesens und der Lust daran zusammenhängen? Welche Folgen hat all das für die Sagenüberlieferung?

Immer häufiger werden wir erzählend mit Problemen konfrontiert, die überall in der Welt in gleicher oder ähnlicher Form wirksam sind. Im übermächtigen Informationsstrom wird die Auswahl des Bedeutsamen (bzw. die Ausscheidung des Belanglosen) immer wichtiger und zugleich schwieriger. Aktuelle Problemfelder, über die weltweit kommuniziert wird, sind zum Beispiel ein grenzüberschreitend agierender Terrorismus, wirtschaftliche Machtkämpfe zwischen internationalen Konzernen, schwere Korruptions- und Dopingskandale, technische und naturbedingte Katastrophen, Entwicklungsperspektiven der Biotechnologie. All diese Themen verbindet, daß sie Gefährdungen signalisieren und in ihrer Komplexität schwer durchschaubar sind, daß hier Reales und Vorgetäuschtes, Sein und Schein für den Normalbürger ungeklärt bleiben. Im Blick auf diesen Sachverhalt kann man die moderne Sage mit André Jolles' Kategorie der Geistesbeschäftigung als sogenannte „Einfache Form" begreifen, die dem Widerspruch von Wahrheitszumutung und Täuschungsempfindung entspringt.[3] Irritierende Wirklichkeitserfahrung ist ihr Keim und ihre Gestalt eine Ausdrucksform existentieller Unsicherheit.

Thesen zur Sagenforschung

Die Gegebenheiten des modernen Alltags bestimmen die Bedingungen für seine Analyse und damit auch die Grundsätze für die Untersuchung sagenhafter Geschichten in der Gegenwart.

3 Vgl. Jolles, A.: Einfache Formen. Halle 1930.

1. Volkskundliche Sagenforschung sollte, wie öffentlich geförderte Wissenschaft generell, nicht von marginalen Phänomenen, sondern von lebenspraktisch bemerkenswert erscheinenden *Problemfeldern* handeln, d.h. vorrangig ist die *Relevanz* und nicht der ästhetische Reiz eines Sagentexts.

Im Oktober 2001 war es die Angst vor der Ansteckung durch Milzbrandbakterien, die als vieldiskutiertes Thema von allen Medien aufgegriffen wurde und unter den Politikern ebenso wie beim „Mann auf der Straße" die Gemüter erhitzt hat. Erörtert wurden dabei alle als wichtig empfundenen Aspekte der Problematik, nicht nur die eine oder andere eigenartige Geschichte.

2. Sagen sind sprachliche Äußerungen, die als Schlüssel zum besseren *Verständnis der alltäglichen Lebenswelt* dienen können, d.h. vorrangig ist (bereits bei der Materialsammlung) der mögliche *Erkenntnisgewinn*, nicht etwa der Unterhaltungswert eines Textes.

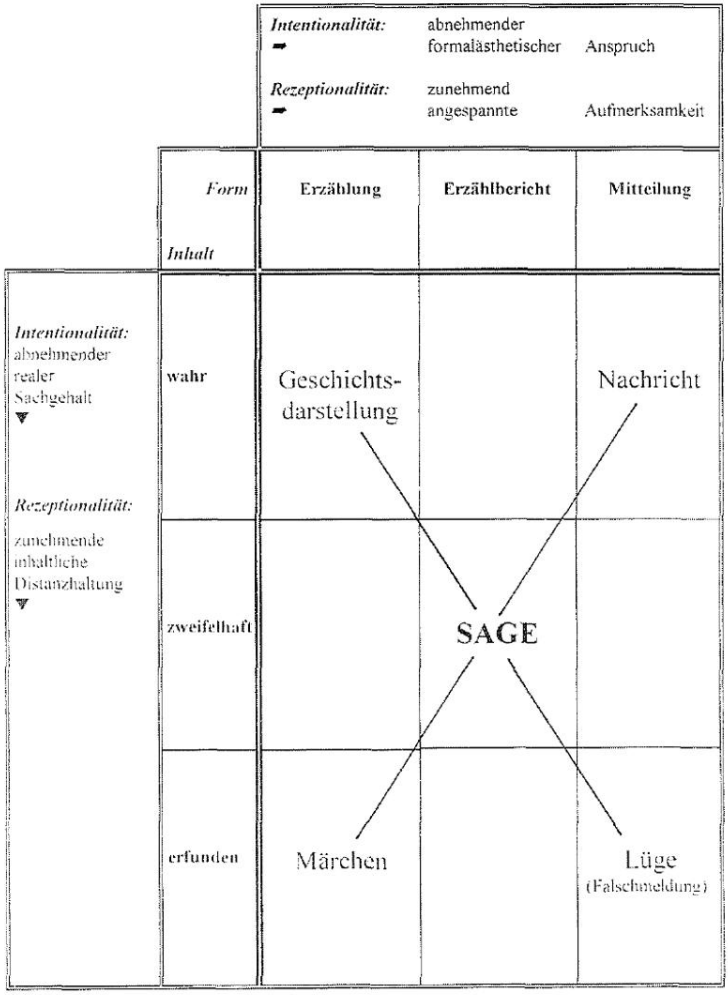
Milzbrand-Gefahr wurde zuerst als eine bedrohliche Nachricht für die Menschen interessant. Bedeutsam waren da alle erreichbaren Informationen, aus welchem Kontext auch immer, und diese Tatsache verlangt vom Kulturanalytiker ebenfalls, neben den Erzählvarianten auch Kurzmitteilungen und Sachberichte zu berücksichtigen, die in erzählerischer Hinsicht wenig aussagekräftig erscheinen mögen.

3. Sagen sind zuerst und in erster Linie Bestandteile einer *Kommunikationssituation* und weniger autonome Einzelgeschichten, d.h. vorrangig auszugehen ist von *Impuls und Wirkung* einer sagenhaften Äußerung, erst dann von deren Inhalt und Form.

Milzbrand-Mitteilungen hatten eine eindrückliche, aufschreckende Wirkung. Sprachlich waren sie oft im Perfekt formuliert, einer Tempusform, die konzentrierte Aufmerksamkeit beim Rezipienten hervorruft (während man Geschichten, die im Präteritum erzählt werden, entspannt folgen kann).[4] Sie forderten Reaktionen heraus, drängten die Gesprächspartner direkt oder indirekt zur Stellungnahme und stimulierten andere Aktivitäten.

4. Sagen stehen als Kommunikationsinhalte in *lebensweltlichen Kontexten* mit anderen Erzähl- und Berichtformen, d.h. vorrangig ist die *funktionale Nähe*, weniger die ästhetische Verwandtschaft zwischen verschiedenen Textgattungen (vgl. Modellschema).

4 Weinrich, H.: Tempus. Besprochene und erzählte Welt. Stuttgart 1964.



Modellschema: Funktionale Einordnung der Sage

Milzbrand-Geschichten begegneten meist als Erzählberichte, die formal wie Sagen zwischen Mitteilungen einerseits und Erzählungen andererseits einzuordnen sind, und auch inhaltlich als Mischkategorie mit faktischen und fiktionalen Bestandteilen. Sie wollten Wahres

aussagen, ohne unwahr Scheinendes zu unterdrücken, und ließen – anders als es z.B. bei einer Nachricht oder einem Märchen intendiert ist – Zweifel über den berichteten Sachverhalt nicht zur Ruhe kommen.

5. Sagen sind als Kommunikationsmittel in die *zeitbedingten Kommunikationssysteme* der jeweiligen Gesellschaft eingebunden, d.h. vorrangig zu beachten sind heute die *durch Massenmedien gestützten Kommunikationswege*, nicht nur der direkte Weg von Mund zu Ohr.

Die Milzbrand-Geschichten wurden gleichermaßen mündlich wie schriftlich und elektronisch weitergetragen.[5] Neben oralen Äußerungsformen gewannen die mit ihnen vernetzten medialen Textsorten (samt E-mail und SMS) große Bedeutung; als Presseprodukt waren vor allem vier Kategorien zu unterscheiden: die berichtende Nachricht, die erläuternde Information, die erzählende Reportage und der bewertende Kommentar (einschließlich der Glosse).

6. Sagen konkurrieren als sprachliche Botschaften in einer zunehmend *visuell geprägten Lebenswelt* verstärkt mit Bildsymbolen, d.h. vorrangig muß die Aufmerksamkeit dem *sagenhaften Gehalt*, nicht zuletzt auch in *bildlicher Form*, gelten.

Den Milzbrand-Zeitungsartikeln waren, insbesondere als Beglaubigungsmittel, sehr häufig Abbildungen beigegeben, vor allem Fotos, z.B. mikroskopische Aufnahmen der Keime, Bilder von betroffenen Personen und besonders von Sicherheitspersonal in klobigen Schutzanzügen, gelegentlich Karikaturen, die die unheimlich-gespenstischen und bedrohlichen Empfindungen durchaus verstärken konnten.

7. Sagenhafte Geschichten wechseln in einer *weltweit vernetzten Gesellschaft* unablässig von einer Sprache oder Kultur in die andere und auch wieder zurück, d.h. vorrangig erscheinen weniger einzelne interkulturelle Mißverständnisse als vielmehr generelle Aspekte *transkultureller Vermittlungs- und Wandlungsprozesse*.

In den Milzbrand-Geschichten traten kulturspezifische Ausprägungen – jedenfalls auf den ersten Blick – kaum hervor. Die europäisch-amerikanische Kommunikationstechnologie hat offenbar global

5 Vgl. Schneider, I.: Erzählen im Internet. Aspekte kommunikativer Kultur im Zeitalter des Computers. In: Fabula 37 (1996), S. 8–27.

vereinheitlichend gewirkt und im Bereich dieser beängstigenden Berichte ein dominant transkulturelles Muster hervorgebracht.

Chronologie der Milzbrand-Geschichten

Zwischen dem 6. Oktober und dem 6. November 2001 sind in der Süddeutschen Zeitung (SZ) insgesamt 50 Artikel, die sich mit Milzbrandbakterien befaßten, erschienen. Das sind zahlenmäßig im Monatsdurchschnitt gut zwei Beiträge pro Zeitungsausgabe, vom Textquantum her etwa zur Hälfte Nachrichten und Informationen, zur anderen Hälfte Reportagen und Kommentare. In den folgenden gut drei Monaten von November 2001 bis Februar 2002 taucht das Milzbrand-Thema dann nur noch vereinzelt auf, insgesamt zehn Mal (vgl. Tabellenschema).[6]

Obwohl in den USA bereits seit dem 25. September 2001 mehrere Briefe, die eine pulverartige Substanz enthielten, registriert worden waren, publizierte die SZ erstmals am 6. Oktober auf ihrer Panorama-Seite (d.h. unter vermischten Gesellschaftsnachrichten) eine 26-Zeilen-Nachricht, daß in Florida ein Mann an Milzbrand erkrankt sei, mit der Bemerkung, daß „der 63-Jährige unweit von dem Flughafen wohnt, an dem einer der Hauptattentäter der Anschläge auf das World Trade Center, Mohammed Atta, Flugstunden genommen hatte." Doch Gesundheitsminister Tommy Thompson warne vor Panik. „Es handelt sich um einen Einzelfall. Das hat nichts mit Terrorismus zu tun." Zwei Tage später meldete eine 20-Zeilen-Notiz den Tod des Milzbrandpatienten und schloß: „Nach medizinischen Erkenntnissen steht praktisch fest, daß sich der Mann die Krankheit durch Einatmen der im Erdboden lebenden Bakterien zuzog."[7]

Abermals zwei Tage darauf publizierte die SZ jedoch im politischen Teil auf einen Schlag vier Beiträge zum Thema Milzbrand: zwei handelten von biologischen Waffen, einer über Milzbrandforscher in Deutschland, und ein vierspaltiger, mit drei Fotos bestückter reporta-

6 Es werden, um einer eklektizistischen Beliebigkeit vorzubeugen, hier die Berichte nur einer einzigen überregionalen (seriösen) Tageszeitung berücksichtigt. In ihrer Gesamtheit dürfen diese Belege wohl für die Medienlandschaft als repräsentativ gelten.

7 Das genaue Belegdatum der jeweiligen Zitate ist dem Tabellenschema zu entnehmen.

Datum	Wo	Tg	Art./Tg	Textsorte:	N= Nachricht; I= Information; R= Reportage; K= Kommentar
6.10.01		1.	■	N	Milzbranderkrankung
8.10.	1.	3.	■	N	Patient gestorben
10.10.		5.	■■■■	I R	**"Überraschung hinterlassen"**
12.10.		7.	■■	N K	Trittbrettfahrer; Briefträger
15.10.	2.	10.	■■■	N R K	Angst vor Biowaffen; **Ein Land mit blank liegenden Nerven**
16.10.		11.	■■■■■	N I K	Angst; **Milzbrand-Spur deutet auf Todespiloten**
17.10.		12.	■■■■■	N I K	135 Mill. Warn-Schreiben; Medikamente; Verdächtiges Pulver
18.10.		13.	■■■■	N I K	Kapitol geschlossen; **Bioterror-Anschläge gegen Medien**
19.10.		14.	■■■	N I K	Medikamente; Postauto-Karikatur
20.10.		15.	■	I	Tödliche Winzlinge
22.10.	3.	17.	■■	N R	Anthrax-Alarm Kapitol; **Mit Backpulver ist nicht zu spaßen**
23.10.		18.	■	N	**Verdächtige Briefe überall: Postsortierer in Lebensgefahr**
24.10.		19.	■■■	N I	Anthrax im Weißen Haus; Abtöten von Erregern; Therapie
25.10.		20.	■■■	N I R	Pillen, Trittbrettf.: **Der Tod kommt mit der Post ins Haus**
26.10.		21.	■■	N K	Milzbrand in Poststelle des State Departments
27.10.		22.	■■	N K	Milzbr. CIA; **Irak. Biowaffenexpertin u. Anthrax-Verdacht**
29.10.	4.	24.	■■	N	Medikament; Patentschutz
30.10.		25.	■	R	**Erregendes im Tiefkühlschrank** (Robert Koch-Institut)
3.11.		29.	■	N	[Künstler versendet 30 Pakete mit Pulver aus Anlaß 30. Geb.]
5.11.	5.	31.	■■■	N I K	**Spiel mit der Angst** (Trittbrettfahrer)
6.11.		32.	■	K	Krieg gegen die Zivilisation
19.11.	7.		■	N	Anthrax-Post an amerikanischen Senator
21.11.			■	N	**Auffällige Todesfälle**
23.11.			■	I/R	Die Angst vor der schnellen Entwarnung
29.11.	8.		■	N	**US-Biowaffenexperte der Milzbrand-Attentate verdächtigt**
10.12.	10.		■	N	**Militärvertreter hinter Anthrax-Post vermutet**
13.12.			■	N	Milzbrand-Alarm bei BND in Pullach
14.12.			■	N	Milzbrandspuren in Diplomatenpost in Wien
31.12.	13.		■	Foto	Angst vor Anthrax [Jahresrückblick]

Tabellenschema: Milzbrand-Nachrichten und -Geschichten
in der *Süddeutschen Zeitung*

geartiger Redaktionsbericht trug den Untertitel „Eine E-mail läßt vermuten, daß die Erkrankungen in den USA keine natürliche Ursache haben". Denn inzwischen gäbe es zwei weitere Erkrankungen. Einer, ein Kollege des verstorbenen Mitarbeiters der *Sun*, soll wie dieser „einen verdächtigen Brief an die Redaktion in Händen gehalten haben. In dem Umschlag habe sich ein Pulver befunden, das möglicherweise die Milzbrand-Bakterien enthielt. ... Schließlich soll es im Florida-Büro der *Sun* einen arabischen Praktikanten gegeben haben, der sich mit der E-mail ‚Ich habe euch eine Überraschung hinterlassen' verabschiedete". Damit wurde die schlichte Milzbrand-Nachricht, hier zunächst explizit in der Möglichkeitsform präsentiert, mit sagenhaft zu entfaltenden Erzählkeimen angereichert: ein mit Pulver gefüllter Brief, ein verschwundener Araber, eine geheimnisvolle Ankündigung.

Nun aber löste die Nachricht – medial und mündlich verbreitet – sofort Nachahmerhandlungen aus, so daß wieder zwei Tage später in der SZ mehrfach von sog. Trittbrettfahrern berichtet wurde: Auf dem Münchner Hauptbahnhof, z.B., hatte ein Päckchen mit der Aufschrift „Überraschung" Alarm ausgelöst, ein Münchner Postamt mußte, weil aus einem Brief weißes Pulver rieselte, evakuiert werden. Ein Foto mit Männern in Schutzanzügen dokumentierte den Großeinsatz. Die Streiflichtglosse dieses Tages begann so: „Die Welt ist anders geworden, das stimmt. Wir merken es schon am Morgen, wenn der Briefträger vor unserem Haus sein Fahrrad stoppt ..." und weiter: „In der Zeitung stand, der Milzbrand sei nach Florida gekommen, verkleidet als Liebesbrief an die Sängerin Jennifer Lopez."

Die nunmehr zur erzählerisch angereicherten Geschichte verwandelte Milzbrand-Nachricht entwickelte Virulenz, sowohl faktisch wie erzählerisch. Am 10. Tag nach der ersten Meldung in der SZ kündete der Aufmacher, also der Hauptartikel auf der Titelseite, von Milzbrand-Nachweisen in drei amerikanischen Bundesstaaten. Die Versendung von Milzbrandbakterien mit der Post sei, so urteile der Gesundheitsminister jetzt, „sicherlich eine terroristische Tat." Er und weitere Minister schlossen „eine Verbindung zwischen den Milzbrandfällen und dem Muslimextremisten Osama bin Laden nicht aus." Am 11. Tag lautete die Schlagzeile schon präziser: „Milzbrand-Spur deutet auf Todespiloten", mit dem Hinweis, daß die Frau des Chefredakteurs der *Sun* ihre Wohnung in Florida an zwei der Flugzeugentführer vom 11. September vermietet hatte. In USA, wo Sena-

tor Daschle einen mit Milzbrand infizierten Brief erhalten hatte, wurden 31 seiner Mitarbeiter (später auf 28 verbessert) positiv auf Anthrax-Erreger getestet. Jeden Tag fand man nun auf der ganzen Welt irgendwo verdächtiges Pulver, z.B. in der Münchner U-Bahn, die gesperrt werden mußte, oder im Berliner Kanzleramt, was jeweils Großeinsätze der Polizei erforderte. Am 12. Tag wurde in Washington ein Teil des Kapitols, am 13. vorsorglich das Repräsentantenhaus geschlossen, und die US-Post versandte 135 Millionen Warn-Schreiben an ihre Kunden. Primär- und Sekundärereignisse waren kaum mehr zu trennen. Nach knapp 14 Tagen summierte ein dreispaltiger Kommentar: „Die Liste der Bioterror-Opfer ergibt ein klares Muster. Erst traf es den Verlag American Media Incorporated in Boca Raton, Florida, der Klatschpostillen wie ... *Sun* herausgibt. Dann folgten der Fernsehsender NBC und die *New York Times*. Vermeintliche Anschläge auf ein Filmstudio der Sony Pictures, ein Microsoft-Büro sowie die Provinzzeitungen *Kansas Star* und *Columbus Dispatch* wurden bestätigt. Und als der Fernsehsender ABC am Montagabend ... verkündete, der kleine Sohn eines Mitarbeiters sei an Milzbrand erkrankt, schien es keine Zweifel mehr zu geben – die Medienwelt ist Zielscheibe des Terrors. ... Doch es ist kaum anzunehmen, daß alle Bio-Anschläge aus dem selben Lager kamen."

Am 14. Tag erschien die Karikatur eines rasenden „Milzbrandbrief-Express"-Busses, an dem geisterhafte Trittbrettfahrer hingen (Abb. 1). Die Dramatik nahm zu. Am 18. Tag waren „Infizierte Postsortierer in Lebensgefahr", am 19. „zwei amerikanische Postboten gestorben" und der 20. Tag brachte eine sechsspaltige, mit Brief-Faksimiles bebilderte Reportage unter dem Titel „Der Tod kommt mit der Post ins Haus", Untertitel: „Postbedienstete arbeiten mit Mundschutz und Handschuhen – wie die Angst vor dem giftigen Pulver den Alltag in den USA verändert". Abgedruckt wurde u.a. ein Brieftext „This is next. Take penicillin now. Death to America. Death to Israel. Allah is great." Als einen Tag später „Milzbrand in der Poststelle des State Department" gemeldet wurde, endete die Nachricht folgendermaßen: „Der muslimische Extremist Osama bin Laden bestellte nach Angaben eines Vertrauten vor etwa drei Jahren per Postversand Milzbranderreger." Er habe die Erreger mit Hilfe indonesischer Muslimrebellen gekauft und sich in Osteuropa auch Kolibakterien und Salmonellen beschafft. Wieder drei Tage später wurden „Spuren von Milzbrand auch bei der CIA" gemeldet, und in einem Kommentar

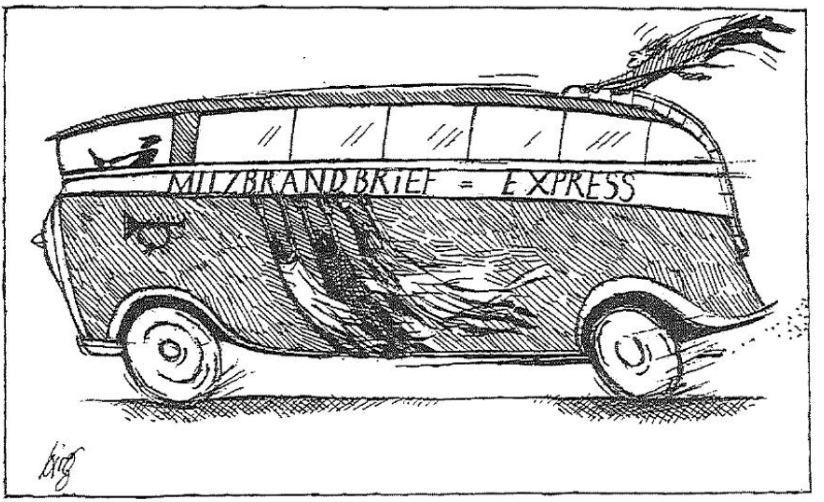


Abb. 1: SZ-Zeichnung: Heinz Birg, 19.10.2001

geriet Rihab Taha, irakische Biowaffenexpertin, unter Anthrax-Verdacht: „Führen die Spuren des Schreckens wieder einmal zu Saddam Hussein? Führen sie besonders zu jener Frau, die im Geheimdienstmilieu schon „Dr. Bazillus" genannt wird?" Fast täglich tauchten neue Motive auf und strukturierten den Erzählkomplex zunehmend zum Sagen-Plott.

Somit waren gut drei Wochen nach der ersten Milzbrand-Nachricht nicht nur weltweit unzählige als verseucht fingierte Pulverbriefe entdeckt – z.B. in der US-Botschaft in Malaysia, in Sri Lanka, in Japan, im Elysée-Palast in Paris, in wichtigen Postverteilzentren Dänemarks und Finnlands etc. –, und es wurden allein in Deutschland durch „Trittbrettfahrer" bei Post, Polizei, Feuerwehr und Gesundheitsämtern Millionenschäden registriert, sondern zugleich sind auch eine Fülle von Erzählmotiven für sagenhafte Räubergeschichten durch alle Medien verstreut worden. Ab der vierten Woche konzentrierte sich die Suche nach echten Milzbrand-Briefen auf die USA. Die dortigen Behörden erklärten jetzt, daß Rechtsradikale die Briefe verschickt hätten (einer der ersten war, was nun erst auffällt, an eine Abtreibungsklinik versandt worden). Dann wurden die Nachrichten spärlicher. In der 7. Woche tauchte erneut ein verseuchter Anthrax-Brief auf, der aber zeitgleich mit früher registrierten Briefen in New

Jersey aufgegeben und bisher übersehen worden war. Das FBI verdächtigte jetzt keinen Al-Qaida-Anhänger mehr, sondern suchte einen „‚einsamen, wütenden' Mann mittleren Alters", „der vermutlich kein Amerikaner ist, aber in den USA lebt". In der 8. Woche vermutete man als Täter einen US-Biowaffenexperten, „der auf die Bedrohung durch biologische Kriegsführung aufmerksam machen und Geld für die Forschung erpressen wollte. ... Möglicherweise wollte er der US-Regierung aber auch Argumente für einen Militärschlag liefern." Jedenfalls habe der Attentäter, meinte eine Beraterin des Ex-Präsidenten Bill Clinton, „nicht voraussehen können, daß die Erreger durch die Poren der Briefumschläge hindurch sickern könnten."

Nach zehn Wochen hieß es in einer Nachricht am 10. Dezember 2001 lapidar, daß ein „Militärvertreter" hinter der Anthrax-Post vermutet würde und die Milzbranderreger wahrscheinlich aus einem früheren US-Waffenprogramm stammten. Zugleich wurde gemeldet, in Seattle sei an Bord eines Flugzeugs Pockenviren-Alarm geschlagen, bei dem beschuldigten Mann aber nichts Verdächtiges gefunden worden. Schließlich rekurrierte der Jahresrückblick der SZ mit einem Schutzanzugmänner-Foto vor dem Kapitol auf die – jedenfalls in Europa inzwischen weitgehend verflogene – „Angst vor Anthrax". (Insgesamt waren in Amerika bis Anfang Dezember fünf Menschen an Milzbrand gestorben und 22 weitere erkrankt). Mitte Januar 2002 berichtete die SZ noch einmal von hohen Strafen für zwei Anthrax-Trittbrettfahrer in München, die einer Nachbarin ein Pulverkuvert mit der Aufschrift „Schöne Hautmilzbrand-Grüße von einem Naturfreund" geschickt hatten, freilich – wie der Richter abwägend urteilte – glaubhaft machen konnten, „daß nicht böse Absicht hinter dem Vorfall steckte, sondern nur ein makabres Verständnis von Humor." Und als Mitte Februar 2002 – jetzt auf der Wissenschaftsseite der SZ – vorerst zum letzten Mal Milzbrand erwähnt wurde, daß nämlich der letzte Baustein des Anthrax-Giftes entschlüsselt worden sei, da wurde mit keinem Wort mehr auf die Milzbrand-Geschichten und die öffentlich ungeklärt gebliebene Täterschaft Bezug genommen.[8]

8 Nachtrag: Erst am 22.8.2002 tauchte – nun sinnigerweise wieder auf der Panorama-Seite der SZ – erneut eine Milzbrand-Nachricht auf: New Yorker Forscher hätten erstmals ein Mittel gegen die Bakterien entdeckt; ebenfalls ohne jeden Hinweis auf die weltweit so intensiv ausgelebte Anthrax-Angst vor einem Dreivierteljahr. Am 24.8.2002 aber erinnerte dann eine umfangreiche Reportage „Ein Jahr nach den Milzbrand-Attacken: Angst vor der täglichen Post" (etwas verfrüht) an die zwei im Washingtoner Briefzentrum verstorbenen Postbeamten.

Sagenforschung in der globalisierten Welt

Inwiefern darf man Milzbrand-Geschichten tatsächlich als moderne Sagen betrachten? Den Keim bildet eine Nachricht über eine brieflich (mit falschem Absender) versandte pulverartige Substanz, durch die Anfang Oktober 2001 in Florida/USA ein Mann, der damit in Berührung kam, an Milzbrand erkrankte und starb, während Täter und Tatmotiv geheimnisvoll blieben. Rasch kamen Varianten dieser Nachricht auf: Mehrere ähnliche Briefe, unter anderem an den Senator Tom Daschle und an den Gouverneur von New York George Pataki, wurden verschickt; es erkrankten verschiedene Mitarbeiter von Fernsehsendern und Zeitungen, einmal ein Baby sowie mehrere Postbeamte. Zumindest zwei Briefe stammten vom gleichen Absender.

Die Nachricht hat rasch Folgetaten generiert: Bald werden Hunderte von „Trittbrettfahrer"-Geschichten verbreitet, die in der Regel von harmlosem Pulver handeln, aber gelegentlich mit schriftlichen (scherzhaften?) Drohungen. Fast überall wird möglichen Gefährdungen mit strengen Sicherheitsvorkehrungen, hohem finanziellen Aufwand sowie Strafverfolgung und Verurteilungen nachgegangen. Gleichzeitig entfaltet sich der ursprüngliche Nachrichtenkeim: In kurzen Abständen werden immer neue Beobachtungen und Vermutungen, die von Tätern und Motiven des als Milzbrand-Anschlag gedeuteten Ereignis-Komplexes in den USA handeln, den Meldungen hinzugefügt. Aus den Berichten entstehen so (auch mündlich weitergegebene) Erzählungen eines mehrfach etwas variierend auftretenden Geschehens, bei dem anonym in Briefen versandtes Pulver auf tückische Weise Krankheit und Tod bringt. Ort und Zeit sind sagengemäß durchweg genau bestimmt. Die verbrecherische Tat wird aktuellen Extrem-Bösewichtern (bin Laden, Hussein) zugeschrieben. Unnennbare Angst erfaßt nicht nur einfache Postangestellte, sondern viele mehr und auch weniger bekannte Personen (sowie die Hörer und Leser dieser Geschichten). Die Wahrheit des Berichteten wird durch unterschiedliche Zeugnisse und Quellenverweise (meist auf Presseberichte) beglaubigt, gleichzeitig bleibt aber immer auch eine Spur von Zweifel an bestimmten Behauptungen haften, und manches er-

Beginnt damit und mit ähnlichen Rückblicken in anderen Massenmedien im „Sommerloch" der Zeitungsmacher – stellvertretend für „Nessie" – ein Revival der Milzbrand-Geschichten?

weist sich dann in der Rückschau tatsächlich als eine Phantasievorstellung.

Die Milzbrand-Geschichte ist insgesamt (noch?) zu kurzlebig, um als traditionell gelten zu können, aber sie scheint doch das Sagenklima unserer Zeit (wie es Linda Dégh in „Legend and Belief" beschworen hat) besser zu repräsentieren als „das Huhn mit dem Gipsbein" oder „die Maus im Jumbo-Jet" und ähnliche Geschichten.[9] Wenn man sie – nicht weniger gut oder schlecht als die gängigen *urban legends* – an traditionelle Sagen anschließen will, z.B. an Pest- oder Cholera-Sagen, erscheint das Sagenhafte aktueller Nachrichten, obwohl sie ältere Sagenelemente (Briefe, Heimtücke, undurchsichtige Verbrecherfiguren, „Zauberkünste") aufnehmen, allerdings etwas anders eingefärbt: Statt des Wirkens von Dämonen herrscht heute – im nach Neuigkeiten gierenden und somit rasch Motive auswechselnden Kommunikationsprozeß – eine generelle Verunsicherung durch die ja wahrlich „sagenhaften" wissenschaftlichen und technischen Möglichkeiten der Moderne, welche auch von Terroristen (wie z.B. in den James Bond-Filmen) für destruktive Zwecke nutzbar gemacht werden können. Der Formenkreis der Angst wächst. Hinsichtlich ihrer Glaubwürdigkeit wirken solche ständig wiederholten und damit die Angst zur Hysterie potenzierenden Berichte ähnlich wie die alten Sagen, und die vermittelten Ängste erscheinen kaum weniger aufwühlend und existenziell.

Bemerkenswert sind die mit den Erzählungen verbundenen Bildvorstellungen. Sie scheinen heute oft merkwürdig abstrakt, paradoxerweise gerade dadurch, daß die in Massenmedien verbreiteten Geschichten heute kaum mehr ohne die Illustration durch Foto oder Film auskommen. Da man einen Milzbranderreger faktisch nicht sieht, werden wenig anschauliche Mikroskopaufnahmen gezeigt oder der New Yorker Bürgermeister Giuliani, wie er Briefe – um die Bevölkerung zu beruhigen – ungeschützt eigenhändig öffnet. Vor allem aber publiziert man immer und immer wieder mit Spezialgerät bewaffnete Schutzanzug-Ungetüme, die als adäquate Sagengestalten der technischen Welt erscheinen. Von rund 30 Abbildungen zum Thema allein in der SZ waren etwa die Hälfte wenig unterscheidbare Fotos von Männern in Schutzanzügen, dazu ein chinesischer Postangestellter mit Latexhandschuhen und Gesichtsmaske, außerdem Fak-

9 Vgl. Dégh, L.: Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre. Bloomington 2001; Brednich, R. W.: Sagenhafte Geschichten von heute. München 1994.



Abb. 2: Der Briefträger war da! – tz-Zeichnung: Horst Haitzinger, 17.10.2001

similes verschickter Drohbriefe. Einen gezeichneten Bildkommentar, der einen gespenstischen Eindruck vermittelt, hat die SZ nur einmal publiziert. Es sei aber darauf hingewiesen, daß in anderen Medien, z.B. dem Satire-Magazin *Titanic* oder einem Boulevard-Blatt, die sagenartige Thematik gewissermaßen auf eine Schwundstufe gerückt und öfter zum Bildwitz geronnen ist (Abb. 2).[10]

Der Milzbrandkomplex demonstriert die Schnelligkeit von Sagenbildung und Sagenauflösung in der Gegenwart, auch die Kurzlebigkeit vieler Erzählvarianten und andererseits die Beständigkeit des Angstmachenden. Er zeigt die Einbettung in ein allgemeines Klima der Unsicherheit (Terrorismus-"Hysterie"), die Vielörtlichkeit der Geschehnisse, die Verflechtung nicht nur unterschiedlichster Mitteilungsformen, sondern auch eine Rückwirkung auf ganz gewöhnliche Alltagshandlungen, eine vielfältige Generierung der von den Erzählungen angeregten Realisierungsversuche (Trittbrettfahrer-"Scherze"). Im Kommunikationsvorgang selbst werden verschiedene Distanzierungsrituale sichtbar, z.B. durch die Verwendung des Konjunktivs, und zugleich die Anhäufung von Beglaubigungsangeboten,

10 Titanic, H. 12 (Dezember 2001), S. 48 und 65.

die meist aus ungeprüften Verweisen auf andere Medienprodukte bestehen. Neben Sprachbildern leiten auch spezielle Visualisierungen die Wege der Phantasie und bieten zugleich eine spezifische Form der Beglaubigung an, die freilich ihrerseits im Felde digitaler (spurenloser) Manipulationsmöglichkeiten ganz neuartige Irritationen erzeugt.

Was folgt aus all diesen Überlegungen? Die traditionelle volkskundliche Sagenforschung muß sich, wenn sie auch auf aktuelle Erscheinungen reagieren und relevante Einsichten für das Alltagsleben der Gegenwart gewinnen will, deutlich verändern, indem sie Gegenstand, Betrachtungskontext und Erkenntnisziel von den Fragen und Bedingungen der heutigen Zeit her neu bestimmt.

1. Der Gegenstand *urban* oder *contemporary legend* („moderne Sage", „sagenhafte Geschichte") bedarf gegenüber der „Sage" formal der Erweiterung und inhaltlich der Präzision. Die Sagen unserer Zeit sind weder reine Erzählungen noch bloße Mitteilungen, sondern Geschichten, die in der Regel sowohl erzählende als auch berichtende Elemente in Gemengelage enthalten. Die moderne Sage erscheint noch stärker als ihre Vorgängerin als eine Mischkategorie, als ein (mehrstimmiger) Erzählbericht, in dem sich Verunsicherung und Zweifel artikulieren. Wo Objektivität behauptet wird, herrscht gleichwohl eine gewisse Undurchsichtigkeit; wo Wahrheit beansprucht wird, bleibt ein Gefühl von Täuschung, Trug oder Tücke. Sagenhafte Geschichten markieren das Ungeklärte einer modernen Alltagswelt, welche auf Überprüfbarkeit und Sicherheit eingeschworen ist und doch unabdingbar auch mit der Suspendierung von Rationalität leben muß.

2. Sagenhafte Geschichten sind, im Gegensatz zu unterhaltenden Erzählungen, nur im Kontext, in einem Kommunikationszusammenhang wirklich existent. Wer sie angemessen analysieren will, hat den gesamten Problemkomplex ins Auge zu fassen und die gesamte Überlieferungssituation mit ihren sozialen und medialen Implikationen zu berücksichtigen. Eine sich mehr oder weniger linear vollziehende Vermittlung isolierter Erzählinhalte ist kaum mehr irgendwo zu erwarten; das gleiche gilt für die ausschließlich mündliche Weitergabe oder die Speicherung und Übermittlung stets allein in Wort oder Schrift. Sagenhafte Geschichten leben nur in reaktiven Bezügen, die sich auf auditive, visuelle und/oder elektronische Weise manifestie-

ren können; sie sind nicht nur herauslösbare Bestandteile des Kommunikationsprozesses, sondern als Geschichtenkomplex ein Überlieferungsvorgang per se.

3. Sagenhafte Geschichten, die nicht in erster Linie auf ästhetische Einsichten zielen, sondern einer generell kulturwissenschaftlichen Erkenntnisfindung dienen sollen, sind nicht als Indikatoren im naturwissenschaftlichen Sinne aufzufassen. Sie sind vielmehr als Symptome zu verstehen. Sie verweisen nicht, sondern sie repräsentieren. Sie sind weniger Anzeiger als Anzeichen. Das weist darauf hin, daß sie keine kulturellen Gesetzmäßigkeiten sichtbar machen, sondern allenfalls gewisse Regelhaftigkeiten, daß sie kulturelle Transformation nicht streng erklären, sondern exemplarisch beleuchten. Sagenforschung kann in einer hinsichtlich ihrer einzelnen Bestandteile hochgradig vernetzten und beschleunigten Kommunikationssituation kulturelle Sachverhalte so gut wie nie faktengetreu erklären. Sie kann allerdings Betroffenheiten und Verhaltensmuster beispielhaft durchspielen und das rational nicht Auflösbare durch Analogien und mit metaphorischen Mitteln einsichtig erhellen. Darin liegt die Essenz kulturwissenschaftlich-volkskundlicher Erkenntnis.

Helge Gerndt, Anthrax Stories. Theses on Legend Research in the Globalized World

Anthrax-infected letters were found in the US soon after the terrorist attacks on the World Trade Center in New York on September 11th, 2001. Shortly thereafter, a host of stories and reports appeared in the mass media and they were quickly spread around the globe by word of mouth and electronic media (Internet, e-mail). This example raises the question whether such stories about anthrax are "modern legends" or not. Based on a variety of approaches, this paper asks whether legend research, as it has been conducted in folklore and ethnological studies until now, needs to rethink its subject matter and its focus given the conditions of today's globalized world.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 297–314*

Succarath – ein Fabeltier in Münchner Krippen des frühen 19. Jahrhunderts

Nina Gockerell

In Münchner Krippen des frühen 19. Jahrhunderts taucht in der Szene der Flucht nach Ägypten häufig die Schnitzfigur eines Fabeltieres auf, das die Jungen auf seinem Rücken mit seinem breiten Schwanz beschirmt. Die erste Erwähnung mit Abbildung unter dem Namen Succarath findet sich in Conrad Gessners Historia Animalium von 1551. Bis ins 18. Jahrhundert hinein folgen weitere Beschreibungen in naturkundlichen Werken. Im Barock wird das Tier zum Emblem für die Flucht nach Ägypten (z.B. in der Sala del Tesoro in Loreto). Vermutlich handelt es sich nicht – wie vermutet wurde – um ein ausgestorbenes Riesenfaultier, sondern um eine frühe Zusammenfügung verschiedener Präparate exotischer Tiere.

Die nachweihnachtliche Szene der Flucht nach Ägypten wurde in den Münchner Krippen des frühen 19. Jahrhunderts meist besonders dramatisch dargestellt.[1] Das den Krippenbauern weitgehend unbekannte Land Ägypten war in den figurenreichen Wechselkrippen wohlhabender Münchner Familien bewohnt von teils exotischem, teils der Fabelwelt entsprungenem Getier. Darunter findet man aufrecht gehende Mähnenaffen,[2] Meerkatzen verschiedener Art, Strauße, Löwen, Schlangen, Leoparden, nilpferdartige Vierfüßler und das Succarath, dem diese Untersuchung gilt (Abb. 1). Alle Tiere sind aus Lindenholz gearbeitet und farbig gefaßt, wobei sowohl die hohe Qualität der

1 In der Krippensammlung im Bayerischen Nationalmuseum wird die ungewöhnliche Szene des Übersetzens der heiligen Familie in einem Kahn über den Nil gezeigt (Krippe 94), wobei das ägyptische Ufer von exotischen und von Fabeltieren bewohnt ist.

2 Diesen aufrecht gehenden Affen mit dem von einer Mähne umgebenen Gesicht findet man beispielsweise in Bernhard von Breydenbachs 1486 in Mainz erschienener „Reise ins Heilige Land" auf einer Holzschnittillustration zusammen mit Krokodil, Kamel, Einhorn, Giraffe und verschiedenen Ziegenarten mit der Bildunterschrift: „Hec animalia sunt veraciter depicta sicut vidimus in terra sancta."



Abb. 1: Weibliches Succarath aus einer Krippe
Holz, geschnitzt und farbig gefaßt
München um 1820/30
Bayerisches Nationalmuseum München, Inv.-Nr. 96/968

Schnitzerei als auch die fein differenzierte Bemalung auffällt. Münchner Krippenfiguren der Jahre nach 1800 sind in stilistischer Hinsicht sehr einheitlich und daher leicht zu bestimmen, obwohl sie aus unterschiedlichen Werkstätten stammen. Sie sind dem unter dem Einfluß der Malergilde der Nazarener entwickelten orientalischen Typus der Krippe verpflichtet. Nur wenige Schnitzernamen wurden überliefert, keine der bisher bekannten erhaltenen Figuren ist signiert, eine verläßliche Zuschreibung an bestimmte Künstler ist daher nicht möglich. Die Vielzahl der qualitätvollen Tierfiguren – übrigens auch der heimischen Tierwelt mit Rindern, Schafen, Ziegen und Hirtenhunden – läßt darauf schließen, daß gerade ihnen zu dieser Zeit die besondere Zuneigung der Krippenkäufer und -bauer galt.

In kaum einer der bis heute erhaltenen Münchner Krippen des frühen 19. Jahrhunderts fehlt das Succarath. Auf seinem raubtierarti-



Abb. 2: Männliches Succarath aus einer Krippe
Holz, geschnitzt und farbig gefaßt
München um 1820/30
Bayerisches Nationalmuseum München, Inv.-Nr. 96/969

gen Körper sitzt ein Kopf, der oftmals beinahe menschliche Züge aufweist. Das weibliche Tier trägt stets drei bis vier Junge auf dem Rücken und beschirmt sie mit seinem breiten, wie ein Dach wirkenden, zurückgelegten Schwanz. Gegenüber zahlreichen weiblichen Succarathfiguren konnte bisher nur ein einziges männliches, das augenscheinlich keine besonderen Aufgaben übernimmt, ausfindig gemacht werden (Abb. 2).

Das Tier ist weder in der Krippenkunst im übrigen süddeutschen oder im alpenländischen Raum bekannt, noch in Tirol, auch nicht in den großartigen italienischen Weihnachtsszenarien, nicht in spanischen oder französischen; es ist auch nicht in Krippen aus Lateinamerika oder Afrika zu finden – es kommt nur in München und nur zu Beginn des 19. Jahrhunderts vor. Es muß einen Schnitzer gegeben haben, der das Tier – vermutlich von einer graphischen Vorlage ins

Dreidimensionale übersetzt – in die Krippe eingeführt hat. Sicherlich sind nicht alle Succaraths aus seiner Hand. Er wird wohl rasch Nachahmer gefunden haben, die die Nachfrage nach der ungewöhnlichen Figur ebenfalls befriedigen konnten. Manche in ihrer Ausführung deutlich schwächere Beispiele lassen auf Epigonen schließen. Um es gleich vorwegzunehmen: Es ist bisher nicht gelungen, das Incognito des Succarath-Erfinders zu lüften. Dennoch soll hier der Weg dieses ungewöhnlichen Tieres durch die Zeiten seines gelegentlichen Auftretens zwischen der Mitte des 16. und der Mitte des 18. Jahrhunderts – also vor seinem Einzug in die Münchner Krippen – nachgezeichnet werden.

Beim Thema „Flucht nach Ägypten" drängen sich zu allererst jene Legenden in die Erinnerung, die von zahmgewordenen Löwen und Panthern, von anbetenden Drachen und stürzenden Götterbildern beim Vorüberziehen der heiligen Familie berichten.[3] In nicht wenigen alpenländischen wie auch in Münchner Krippen sind Figuren für diese Szenen vorhanden. Unter sie mischt sich das Succarath, das aus anderem Zusammenhang kommt und in gänzlich anderer Bedeutung auftritt, denn es dient nicht der Illustration von Legenden oder Apokryphen, sondern ist Emblem oder Symbol.

Die früheste bisher aufgefundene Beschreibung und Abbildung des Tieres findet sich im Jahr 1551 in der „Historia animalium" des Schweizers Conrad Gessner. Gut ein Jahrzehnt später–1563 – brachte der Zürcher Arzt, Naturforscher und Physiker, der gerne als „Schweizer Plinius" bezeichnet wurde, als Zusammenfassung der beiden Bände seines lateinischen Werkes die deutsche Version mit dem Titel „Thierbuch" heraus. Das kunstvolle Titelblatt beider Ausgaben schmückt nicht etwa das Bild eines bekannten und den Lesern vertrauten Tieres, sondern eine Darstellung des Succarath. Laut Titel hatte D. Cunrat Forer den lateinischen Text von Gessner „in das Teutsch gebracht" und dem Abschnitt über unser Tier folgende Überschrift gegeben: „Das aller schützlichest (= scheußlichste) thier so geseyn mag/Su genant in den neuwen landen." Neben der äußerst sorgfältig gezeichneten Abbildung der Text:

„Es ist ein ort in dem neuw erfundnen land/welches ein volck eynwonet Patagones in jrer spraach genent/vnd diewyl das ort nit seer warm ist/so bekleidend sy sich mit beltzwerck von einem thier/welches sy Su nennend

3 Auflistung der Legendentypen und Literaturangaben etwa im Lexikon für christliche Ikonographie unter dem Lemma „Flucht nach Ägypten".


Das aller ſchützlicheſt thier ſo geſeyn mag/Su genant in den neüwen landen.

Es iſt ein ort in dem neüw erfunden land/ welches ein volck eynwonet Patagones in jrer ſprach genent/ vnd dieweyl das ort nit ſeer warm iſt/ ſo bekleidend ſy ſich mit beltzwerck von einem thier/ welches ſy Su nennend das iſt waſſer/ auß vrſach daß es der merer theil bey den waſſeren wonet/ Jſt ſeer röubig/ſcheützlich wie diſe geſtalt vßweyßt. So es von den Jegeren gejagt/ nimpt es ſeine jungen auff ſeinen ruggen/deckt ſy mit einem langen ſchwantz/ fliecht alſo dauon/ wirdt mit grüben gefangen vnd mit pfeylen erſchoſſen.

Abb. 3: Holzschnitt aus Conrad Gessner: Thierbuch. Zürich 1551 (deutsche Ausgabe 1563)

das ist wasser/auß ursach daß es der merer theil bey den wasseren wonet/Ist seer roeubig/scheutzlich wie diese gestalt vßweyßt. So es von den Jegeren gejagt/nimpt es seine jungen auff seinen ruggen/deckt sy mit einem langen schwantz/fliecht also dauon/wirdt mit grueben gefangen vnd mit pfeylen erschossen."[4]

Auf den Holzschnitt im Text, der auch für das Titelblatt verwendet wurde, gehen die meisten der späteren Darstellungen des Tieres mehr oder weniger direkt zurück. Gessners Su ist im Profil nach rechts in Schrittstellung auf einem Rasenstück dargestellt (Abb. 3). Das Tier hat einen löwenähnlichen Körper, der sich zum Becken hin stark verjüngt, angedeutete Zitzen am tiefhängenden Oberkörper, krallenbewehrte Tatzen, an den Schenkeln und an der Brust zottiges Fell

4 Gessner, Conrad: Thierbuch. Das ist ein kurtze bschreybung aller vier=füssigen Thieren/so auff der erde vnd in wassern wonend/sampt irer conterfactur: alles zu nutz vn gutem allen liebhabern der künsten/Artzeten/Maleren/Bildschnitzern/Weydleuten vnd Köchen/gestelt. Erstlich durch den hoch=geleerten herren D. Cunrat Geßner in Latin beschriben/jetzunder aber durch D. Cunrat Forer zu mererem nutz aller mengklichem in das Teutsch gebracht/vnd in ein kurtze kom=liche ordnung gezogen. Zürich 1563.

sowie den beschriebenen langen, breiten Schwanz, der wie eine große Feder wirkt. Sein Gesicht ist geprägt von hervorquellenden Augen mit stechendem Blick unter beinahe menschlich wirkenden Augenbrauen, einer flachen, breiten Nase, einer aufgeschwollenen Oberlippe, einem Maul mit vermutlich scharfen Zähnen, einem zweigeteilten Spitzbart und kleinen, spitzen Ohren. Von den vier Jungen auf dem Rücken des Tieres sitzen die beiden mittleren einander im Profil zugewendet, das vordere schaut mit leicht zur Seite geneigtem Kopf nach vorne, das hinten sitzende mit dem sehr stumpfen Kopf blickt zum Schwanz der Mutter. Die Jungen ähneln Eichhörnchen, denn sie halten ihre federartigen Schwänze wie diese steil aufgerichtet parallel zum Rücken.[5]

Diese früheste bekannte Darstellung des Succarath dürfte einem der geschnitzten Exemplare (Abb. 4) aus Münchner Krippen im Bayerischen Nationalmuseum unmittelbar zu Grunde liegen, auch wenn hier nur drei nach vorne blickende Junge vorhanden sind.

Schon wenige Jahre nach dem Erscheinen seines lateinischen Werkes und einige Jahre vor der Herausgabe der deutschen Version, finden sich Gessners Angaben, ins Französische übersetzt, in dem 1558 in Paris erschienenen Werk „Les singularités de la france antarctique autrement nommée amérique et de plusieurs terres et iles découvertes de notre temps par frère andré thevet natif d'angoulême".[6] André Thevet war Schatzmeister der Katharina von Medici, Historiograph und Kosmograph Karls IX. von Frankreich sowie erfolgreicher Südamerikaforscher. Er veröffentlicht die Darstellung des Succarath als Bewohner Brasiliens, nennt es, wie er sagt „in der Sprache der Einheimischen" Su und schildert sein Aussehen und Verhalten folgendermaßen:

„Ceste region est de mesme temperature que peut estre Canada, & autres pais approchans de nostre Pole: pource les habitans se vestent de peaux de certaines bestes, qu'ils nomment en leur langue, *Su*, qui est autant à dire, comme eau: porrtant selon mon iugement, que cest animal la plus part du temps, reside aux riuages des fleuues. Ceste beste est fort rauis-

5 Auf der 1976 herausgegebenen und mittlerweile ungültig gewordenen 50-Franken-Note der Schweizerischen Nationalbank, die dem Gelehrten Conrad Gessner gewidmet war, war außer seiner Eule zusammen mit seinem Porträt auch die Titelvignette seines Thierbuches, das Su, abgebildet.

6 Als antarktisches Frankreich wurde im 16. Jahrhundert das von den Franzosen besetzte Rio de Janeiro bezeichnet.



Abb. 4: Weibliches Succarath aus einer Krippe
Holz, geschnitzt und farbig gefaßt
München um 1820/30
Bayerisches Nationalmuseum München, Inv.-Nr. Krippe 51

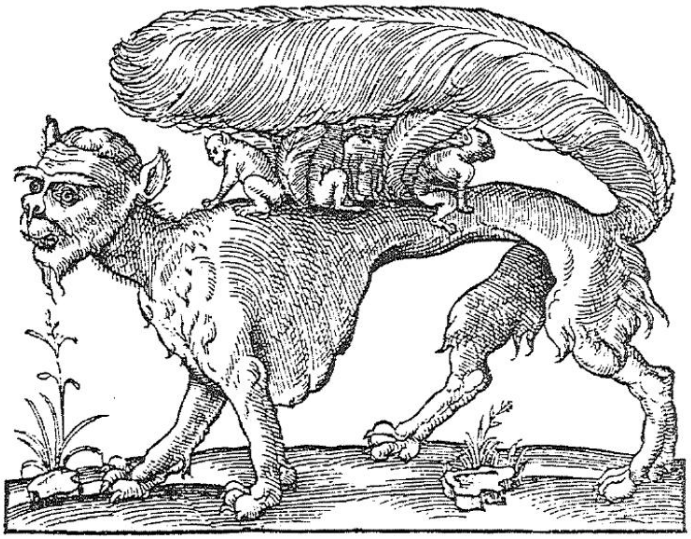


Abb. 5: Holzschnitt aus André Thevet: Les singularités ... Paris 1558

sante, faite d'vne facon fort estrange, pour quoy iela vous ay bien voulu representer par figure. Autre chose: Si elle est poursuyuie, comme font les gens du pais, pour en auoir la peau, elle prend ses petis sus le dos, & les couurant de sa queue grosse & longue, se sauue à la fuite."

Im folgenden beschreibt Thevet die Jagdmethoden der Einheimischen, die jeweils in der Nähe der Aufenthaltsorte dieser Tiere einen tiefen Graben auszuheben und mit grünen Blättern zu bedecken pflegen, in die das „arme Tier" (la pauure beste) mitsamt seinen Jungen hineinfalle, diese, die Ausweglosigkeit der Situation erkennend, sofort töte und mit seinem markerschütternden Klagegeschrei die Jäger, die es dann mit Pfeilen erlegen, ganz bewußt anlocke.[7] Thevet bezieht sich im Prinzip auf Gessner, schmückt den Text jedoch mit seinen Worten erheblich aus. Dabei betont er weniger die Verwendung des Tierfells durch die Eingeborenen, als vielmehr die Art und Weise, wie sie durch wenig waidmännische Methoden in dessen Besitz zu kommen pflegten. Thevet gibt Gessners Illustration im wesentlichen sehr exakt wieder, zeigt sie jedoch seitenverkehrt, was beim „abkupfern" ja leicht passieren kann, und fügt vor dem Tier und unter seinen Hinterbeinen auf dem Boden jeweils einen Stein mit dahinter hervorsprießender Pflanze hinzu (Abb. 5).

Ebenfalls auf Gessner geht die Darstellung des Tieres bei Amboise Paré 1579 in seinem in Paris erschienenen „Premier livre des Animaux & de l'excellence de l'homme"[8] zurück, begegnet hier jedoch in einem ganz neuen Zusammenhang. Hieß das Tier bei Gessner und dann natürlich auch bei Thevet „Su", was seinem Bericht nach in der Sprache der dort Lebenden „Wasser" bedeutete, nennt der Doktor Paré die erste Abbildung seines Kapitels X, in welchem es unter anderem um die Liebe der Tiere zu ihren Jungen geht, „Pourtraict du Succarath". Ihn interessiert das Tier nicht als Exot aus fremdem Land, dessen Fell die Bewohner vor den Unbilden der Witterung zu schützen vermochte, sondern als Vorbild für Elternfürsorge und -liebe. Paré berichtet ganz allgemein von dem verschiedenen Tieren eigenen Beschützerverhalten wie etwa dem Ablenken der Jäger von den Jungen oder der getrennten Unterbringung der einzelnen Jungtiere an verschiedenen Orten, um sie nicht alle gleichzeitig den selben Gefah-

7 Thevet, André: Les singularités de la france antarctique autrement nommé amérique. Paris 1558. Hier zitiert nach der Neuauflage Paris 1981, S. 108 f.

8 Paré, Amboise: Premier livre des/Animaux & de l'excellence de l'homme. Paris 1579, S. 47.

ren auszusetzen. Dann kommt er auf seine Abbildung zu sprechen, zitiert ordentlich seine Quelle („... en ayant pris le pourtraict ect. De Teuet, liure 23. caph. 1. Tomc. 2. de sa Cosmographie ...") und schreibt weiter:

„Elle est nommee de ce peuple (en la floride) Succarath, & des Canibales Su. Cest animal la plus part du temps fait sa residence au riuage des fleues, & est rauissante, & d'vne facon fort estrange, tele que la voyez figuree. Si elle est poursuiuie, elle prend ses petits sur son dos, lesquels elle couure de sa queue, qu'elle a assez longue & large, & se sauue à la fuitte. Toutesfois les sauuages pour la prendre, font vne fosse, dedans laquelle elle tombe sans se douter de telle ambuscade."

Amboise Paré übernimmt Textinhalt und Abbildung von Thevet, gibt dem Tier aber eine andere Bezeichnung, beziehungsweise erweitert den fremden Namen Su um zwei zusätzliche Silben und nennt es Succarath. Hieße das Tier Succurath, läge die Vermutung nahe, mit dieser möglichen Ableitung vom lateinischen „sucurrere" – zu Hilfe eilen – sollte auf das beeindruckende Verhalten des Muttertiers im Falle der Gefahr Bezug genommen werden; für das Wort Succarath ist keine direkte etymologische Spur zu finden.

In die ersten Jahre des 17. Jahrhunderts läßt sich die bisher einzige bekannte malerische Umsetzung des bei Gessner veröffentlichten Holzschnitts datieren. Ab 1605 führte Cristoforo Roncalli genannt Pomarancio die Freskierung der Sala del Tesoro der Wallfahrtskirche von Loreto aus. Das Bildprogramm vereint die erwartungsgemäß dominierenden Szenen aus dem Marienleben mit Präfigurationen aus dem Alten Testament, Sibyllen, Propheten, Engeln und Mariensymbolen. Zugleich weist der Goldene Saal einen der frühesten Emblem-Zyklen außerhalb von Handschriften auf.[9] Als Emblem für die Flucht nach Ägypten hat der Maler das Tier Succarath gewählt (Abb. 6). Die Szene der Flucht ist äußerst bewegt gestaltet: Joseph, grau gekleidet, in Rückenansicht gegeben, schreitet kräftig aus; er trägt sein Bündel an einem Stock über der linken Schulter und führt den Esel mit der rechten Hand. Maria, traditionell in Rosa und Blau, sitzt seitlich auf dem Tier und hält den fast nackten Jesusknaben vor sich. Das Kind umgreift mit seiner linken Hand ein Büschel Datteln und reckt seine rechte nach oben zur Hand eines blaugeflügelten Engelchens, das ihm

9 Angaben hierzu bei: Kemp, Cornelia: Emblem. In: Marienlexikon, Bd. 2. St. Ottilien 1989, S. 331–334, bes. S. 333.

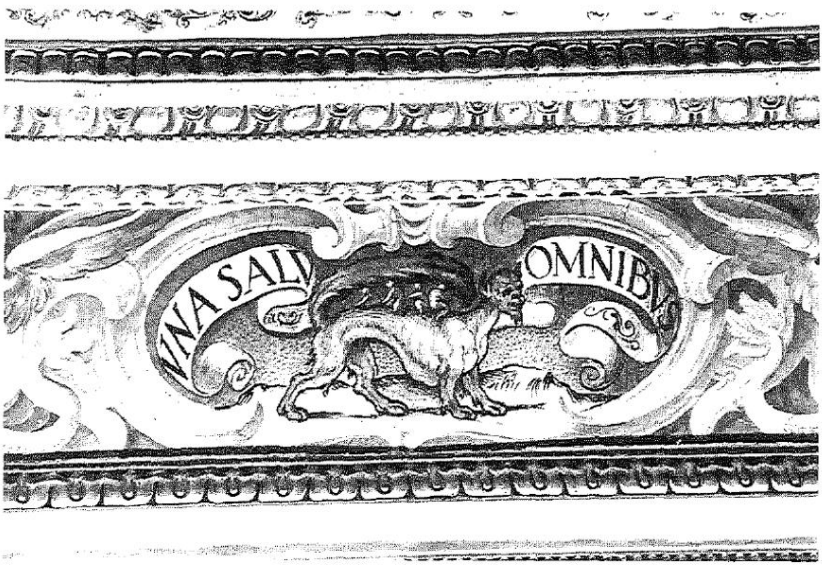


Abb. 6: Emblem der Flucht nach Ägypten in der Sala del Tesoro in Loreto
Cristoforo Roncalli gen. Pomarancio, nach 1605
Foto: Peter Becker, Altötting

weitere Datteln von einer grünen Palme reicht; ein zweiter Putto schwebt über Maria. Dargestellt ist hier das Palmwunder, das im Zusammenhang mit der Flucht nach Ägypten ebenso häufig wie die zu Beginn erwähnten Legenden von den wilden Tieren erzählt wird.[10] Das dieser Szene zugeordnete Emblem, oberhalb des Bildes angebracht, zeigt eine Rahmung aus perspektivisch gemalten Muschelornamenten mit halbfigurigen weiblichen Engeln und in der Mittelkartusche das Succarath, nach rechts gewendet mit vier Jungen auf dem Rücken. Körperform, Pfoten, Zottelfell an Beinen und Brust, Spitzohren und -bart sowie die starke Oberlippe lassen den Stich im Werk von Gessner deutlich als Vorbild erkennen. Etwas verändert hat Pomerancio jedoch die Anordnung der Jungen, von denen hier lediglich das erste nach vorne schaut, während sich die anderen drei einheitlich nach hinten wenden. Im Gegensatz zur Graphik steht das Tier hier im Fresko in einer weißen (verschneiten?) Berglandschaft,

10 Zum Palmwunder siehe: Die Flucht nach Ägypten. In: Schiller, Gertrud: Ikonographie der christlichen Kunst, Bd. 1. Gütersloh 1966, S. 127–134, bes. S. 128.

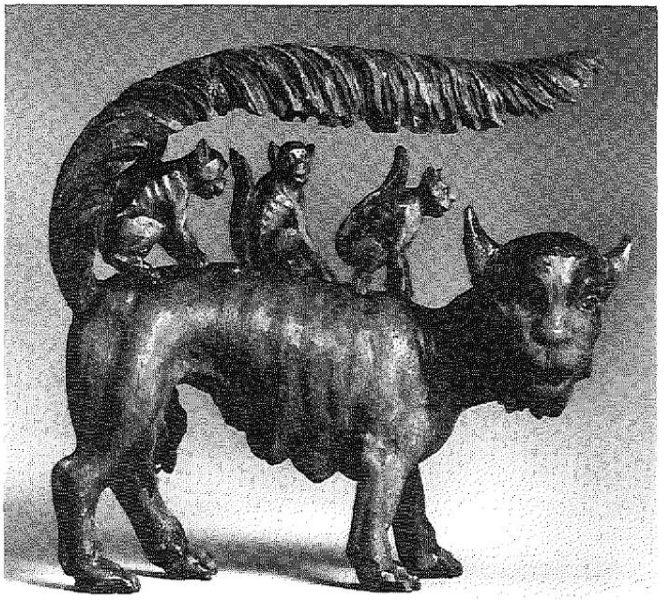


Abb. 7: Weibliches Succarath aus einer Krippe
Holz, geschnitzt und farbig gefaßt
München um 1830
Bayerisches Nationalmuseum München, Inv.-Nr. Krippe 50

über der sich blauer Himmel wölbt. Das weiße, kunstvoll gerollte Schriftband trägt die Aufschrift „VNA SALV(S) OMNIBVS".

Eine Schnitzfigur aus den Beständen der Krippensammlung des Bayerischen Nationalmuseums weist – vor allem im Gesicht – große Ähnlichkeiten gerade mit dieser italienischen Bilddarstellung auf (Abb. 7). Die Spitzohren, die menschlich wirkenden Augen, die flache, breite Nase, die hervorquellende Oberlippe, das geöffnete Maul und auch der mehrfach geteilte Spitzbart sind unmittelbar vergleichbar; die Zahl der Jungen ist dagegen, wie bei allen bisher bekannten Schnitzfiguren, auf drei reduziert.

1658 wurde unser Tier in den ersten Band von Edward Topsells in London erschienenem Werk „The History of four-footed beasts and serpents and insects"[11], der sich ausschließlich mit den Vierfüßlern beschäftigt, aufgenommen. Der Autor bekennt auf dem Titel freimü-

11 Topsell, Edward: The history of four-footed beasts and serpents and insects. Bd. 1. Nachdruck. New York 1967, S. 510.

tig seine Quelle: „Taken principally from the Historiae Animalium of Conrad Gesner (sic!)." Es mag überraschen, daß er in der Mitte des 17. Jahrhunderts auf eine bereits über hundert Jahre alte Publikation zurückgreifen mußte, doch standen ihm zu seiner Zeit, in der man sich noch immer am besten bei Aristoteles oder Plinius dem Älteren in der Zoologie bilden konnte, kaum andere Unterlagen zur Verfügung.[12] Unter dem Titel „Of the Su. Of a Wilde Beast in the New-found World called Su" bildet Topsell die bekannte Vorlage ab und berichtet in einem gegenüber früheren Kompilationen ziemlich ausführlichen Text von der jüngst entdeckten Gegend mit Namen „Gigantes" und den dort lebenden „Patagones" sowie deren Vorliebe für Pelzkleidung, die sie aus dem Fell des Su machen. Die Abbildung des „äußerst unförmigen und unzähmbaren Tieres" hat er – nach eigenem Bekunden – von Thevet übernommen; dieser Publikation gegenüber erscheint sie bei ihm jedoch seitenverkehrt und verzichtet außerdem auf die für Thevet typischen Pflanzen und Steine; er hat die Abbildung also entgegen seinen eigenen Angaben wohl eher von Gessner entlehnt. Topsell bringt bisher unbekannte Ausschmückungen:

> „... when the Hunters that desire her skin set upon her, she flyeth very swift, carrying her young ones upon her back, and covering them with her broad tail: now for so much as no Dog or Man dareth to approach neer unto her (because such is the wrath thereof that in the pursuit she killeth all that cometh near her:)."

Hier folgt die schon bekannte Schilderung des Fangens im blätterbedeckten Graben und der Folgen dieser grausamen Jagdmethode. Topsell steigert sich dabei in einer Weise in die angebliche Grauenhaftigkeit des Tieres hinein, daß nur seine eigenen Worte davon einen Eindruck geben können.

> „This cruel, untamable, impatient, violent, ravering, and bloudy beast, perceiving that her natural strength cannot deliver her from the wit and policy of men her hunters, (for being inclosed, she can never get out again,) the Hunters being at hand to watch her downfall, and work her overthrow, first of all to save her young ones from taking and taming she destroyeth them all with her own teeth; for there was never any of them taken alive; and when she seeth the Hunters come about her, she roareth, cryeth, howleth, bryeth, and uttereth such a fearfull, noysome, and terrible clamor, that the men which watch to kill her, are not thereby a

12 Vgl. hierzu: Ley, Willy: Unpaginierte Einleitung zum Nachdruck von Topsell (wie Anm. 11).

little amazed, but at last being animated, because there can be no resistance, they aproach, and with their darts and spears wound her to death, and then take off her skin, and leave the carcass in the earth. And this is all that I finde recorded of this most savage Beast."

So wurde aus einem ursprünglich naturwissenschaftlich-neutral anmutenden Text über das Su oder Succarath einmal – bei Paré – das Muster mütterlicher Liebe und Fürsorglichkeit in der Tierwelt und ein anderes Mal – bei Topsell – das Bild eines ungewöhnlich gefährlichen, abstoßenden, wilden Ungeheuers. Beide Autoren haben selbst nicht recherchiert, sondern lediglich zur Verfügung stehende Informationen nach ihren subjektiven Eindrücken und für ihre Zwecke passend umgeschrieben, beziehungsweise die Gewichtung des Inhalts in die von ihnen jeweils intendierte Richtung erheblich verschoben.

Zusammen mit Gürteltieren, Schlangen, Aligatoren und Echsen, Leoparden, einem Skorpion und einem unbestimmbaren, zwei Junge säugenden Tier, erscheint das Succarath auf einer sehr fein in Kupfer gestochenen Tafelabbildung in dem Werk „Icones Arborum, Fructicum et Herbarum ...", das ohne Jahresangabe, aber wohl um 1720, in Leiden erschienen ist.[13] Die Tafel 25 trägt die Überschrift: „Animalia diversi generis Guatimala proferens." Das Succarath ist – was Körperform, Schwanz und darunter verborgene Jungtiere betrifft – nach Gessner gestaltet. Leichte Abweichungen ergeben sich beim Gesicht, das wegen der Haartracht hier noch menschlicher wirkt, doch zeigt ein Vergleich mit dem Kopf des Leoparden, daß auch er ähnliche Züge mit einem ebenfalls sehr breitgezogenen Maul aufweist. Im Text wird hier auf das Tier nicht weiter eingegangen.

Eine weitere – diesmal süddeutsche – Bildquelle kann für die Bildwirksamkeit des Succarath als (vermeintlicher) Vertreter der Tierwelt Südamerikas stehen. Im Jahr 1722 bestellte der Kemptener Fürstabt Rupert von Bodman bei Johann Baptist Spiegel einen Erdglobus.[14] Die Kupferkugel mit einem Durchmesser von 85 cm zeigt die viel-

13 Ohne Autor: Icones/Arborum, Fructicum et Herbarum/Exoticarum quarundam a Rajo, Mentzetio, aliisque Botanophilis/quidem descriptarum, est non delineatarum: ut et Animalium Peregrinorum Rarissimorum,/tam Volatilium, quam Quadrupedum ac Aquatilium,/in extremis oris et desertis Indiarum et aliis Locis repertorum. Lugduni Batavorum, o.J. (um 1720).

14 BNM, Inv.-Nr. R 6911. Siehe dazu: Seelig, Lorenz: Erdglobus. In: Bürgerfleiß und Fürstenglanz. Reichsstadt und Fürstabtei Kempten. Augsburg 1998, S. 262–264.

fach belebte Erdoberfläche und die Meere in äußerst qualitätvollen Gravierungen (Abb. 8). Auf den Wasserflächen sind neben Schiffen auch Seeungeheuer zu finden, auf den Kontinenten Vertreter der dort lebenden Völker wie etwa in Nordamerika Indianer. Im Süden des Kontinents, in Patagonien, ist ein Succarath eingraviert mit dem Dreizeiler darunter:

„Perniciosa Bestia haec nomen habet/Sucarathe, cum a Venatoribus impetitur,/pullos suos in tergum corripit, atque ita fugit."

Aus der wilden Bestie ist bei Spiegel ein Vierbeiner geworden, der an ein freundliches Hündchen erinnert. Das zurückgewendete Gesicht zeigt große, runde Augen, ein wie lächelnd wirkendes Maul und hundeartige, wuschelige Spitzohren. Stolz trägt dieses heitere Tier drei Junge unter seinem leicht wellenförmig gestalteten Schwanz. Das Succarath galt auch diesem Künstler im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts demnach als Repräsentant der Tierwelt Südamerikas schlechthin, wobei seine Heimat in den Texten häufig mit Patagonien, daneben aber auch mit Brasilien oder Guatemala angegeben wird. Eines der Schnitzfigürchen in der Krippensammlung des Bayerischen Nationalmuseums zeigt große Ähnlichkeit mit dem Su auf dem Globus – jedenfalls läßt auch dieses Tier seine Herkunft aus Gessners Thierbuch kaum mehr erkennen (Abb. 9).

Und was ist das Succarath wirklich? Es wird immer wieder erwähnt – leider aber nie mit exakten Angaben belegt – daß eine Londoner Zeitung, vermutlich im frühen 20. Jahrhundert, eine Expedition ausrüstete, die das Tier Su aufspüren sollte. „Das Unternehmen endete in einem so vollständigen Misserfolg, dass der Leiter schliesslich nicht nur das Vorhandensein des Tieres sondern auch der Sage leugnete."[15]

Seit dem 19. Jahrhundert hat es Versuche gegeben, im Succarath ein ausgestorbenes Riesenfaultier (Megatherium)[16] oder einen Verwandten des Ameisenbären zu sehen oder es mit der legendären Manticora in Zusammenhang zu bringen. Dieses in Indien vermutete Tier zeichnet sich durch einen Löwenkörper mit einem trotz der

15 Clair, Colin: Unnatürliche Geschichten. Ein Bestiarium. Zürich 1969, S. 87.

16 Vgl. hierzu: Heuvelmans, Bernard: Sur la piste des bêtes ignorées. Amérique, Sibérie, Afrique. Paris 1956, S. 45 ff.; Wendt, Herbert: Auf Noahs Spuren. Die Entdeckung der Tiere. Troisdorf 1956, S. 221 ff.; Ley, Willy: Drachen, Riesen, Rätseltiere. Enträtselte Mythen – Rätselhafte Wirklichkeit. Stuttgart 1956, S. 268 ff.; De Lery, Jean: Brasilianisches Tagebuch 1557. Tübingen 1967, S. 199.

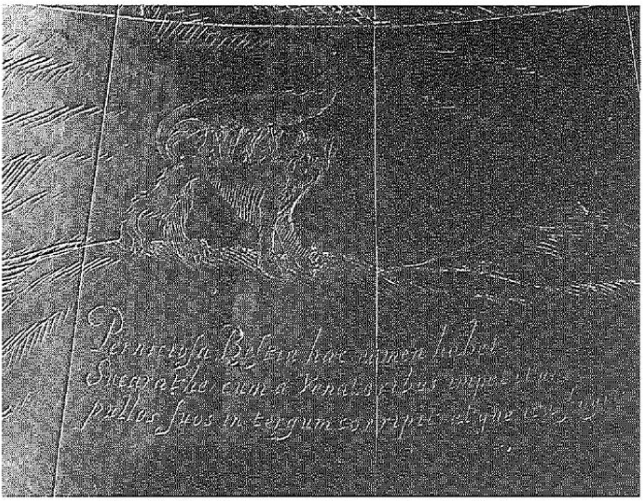


Abb. 8: Erdglobus von Johann Baptist Spiegel
Gravierung auf Kupfer, Kempten 1722
Bayerisches Nationalmuseum München, Inv.-Nr. R 6911



Abb. 9: Weibliches Succarath aus einer Krippe
Holz, geschnitzt und farbig gefaßt
München um 1840
Bayerisches Nationalmuseum München, Inv.-Nr. Krippe 48

weiblichen Endung des Namens männlichen Menschengesicht aus, das im Gegensatz zum Succarath auch Menschenohren aufweist sowie drei Reihen von Zähnen. Der Schwanz ähnelt demjenigen eines Skorpions und ist mit Stacheln gespickt, die das Tier gezielt auf seine Jäger abschießen und sich dann nachwachsen lassen kann. Die Manticora galt als Menschenfresser.[17]

Mit dem Schwanz des auf dem Boden lebenden großen Ameisenbären hat der Schwanz des Succarath durchaus Ähnlichkeit, doch kann der Ameisenbär ihn lediglich hinter sich herziehen. Sein immer einzelnes Junges allerdings trägt er tatsächlich meist auf dem Rücken. Nahezu keinen Schwanz hat das Riesenfaultier, doch werden ihm annähernd menschliche Gesichtszüge nachgesagt, wie sie beim Succarath recht deutlich hervortreten. Die Pfoten oder Tatzen sowie der Körperbau des Succarath sind diejenigen eines Raubtiers. Das Zwergopossum trägt seine Jungen – wie seine unmittelbaren Verwandten das auch tun – ebenfalls auf dem Rücken; sie ringeln ihre Schwänze um den nackten Schwanz der Mutter, um sich festzuhalten (Abb. 10). Affenmütter tragen ihre Jungen auf dem Rücken, auch Braun- und Eisbären kennen diese Transportart für den Nachwuchs.

Bis ins 16. Jahrhundert hinein schöpften Tierbücher einerseits aus dem Wissen der Antike und andererseits aus den Interpretationen der frühen Werke, die diese im Mittelalter zum Zwecke der Verwendung einzelner Passagen in Predigten erfahren hatten. Die Leichtgläubigkeit der Bevölkerung war mangels eigener Erfahrungen groß, der Wunsch nach Überprüfung des Berichteten noch kaum entwickelt, die Vorliebe für Legenden und Fabeln beträchtlich, was den Fortschritt der Naturwissenschaften erheblich verzögerte. Dazu kam, daß zwar in den fürstlichen Tiergärten auf dem Kontinent, nicht aber beispielsweise in England vor dem 19. Jahrhundert andere als die üblichen Haus- und Wildtiere zu sehen waren. So war man lange auf Berichte und bildliche Darstellungen von geringem Wahrheitsgehalt angewiesen. Gessner verbannte als erster – nahezu – alle Fabeltiere aus seinem fünfbändigen Werk und schuf damit die Basis für die moderne Zoologie. Ausgerechnet auf dem Titelblatt aber blieb ein Fabeltier.

In der Mitte des 16. Jahrhunderts brachten die ersten Südamerikaforscher manches zu ihrer Zeit als Fabelwesen empfundene Tier

17 Zajadacz-Hastenrath, Salome: Die Manticora, ein Fabeltier aus Indien. In: Aachener Kunstblätter 41/1971, FS für Wolfgang König, S. 173–181.

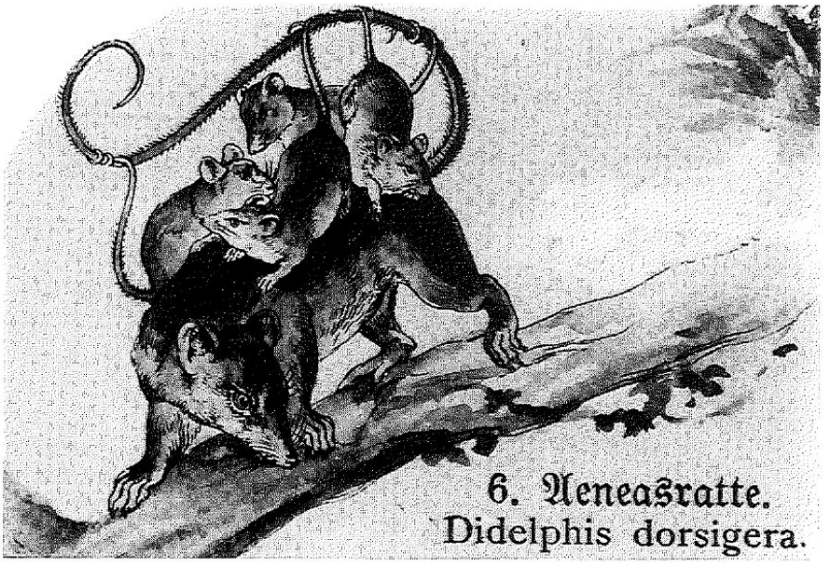


Abb. 10: Aeneasratte aus: Prof. Dr. K. Lampert: Bildatlas des Tierreichs, Teil I Säugetiere – Beuteltiere. 1913
Schreiber-Museum, Eßlingen

nach Europa. Die lebend eingeführten Exoten wurden nach ihrem Tod häufig präpariert. Es wurden aber vermutlich auch Präparate angefertigt, deren Teile nicht nur von einem einzigen Tier stammten oder deren Aussehen erheblich manipuliert wurde, wobei dahingestellt sei, ob das aus Sensationsgier oder aus Nachlässigkeit geschah. Jedenfalls kann man sich des Eindrucks kaum erwehren, daß das Succarath in gewisser Weise ein Vorfahr des Wolpertingers ist. Es sind vermutlich allerhand Informationen aus dritter und vierter Hand miteinander vermengt und manche Details durch Assoziation hinzugefügt worden, um das Tier, das Conrad Gessner gewiß nicht aus eigener Anschauung – vor allem nicht lebend – gekannt hat, zu kreieren.[18] Warum sich Gessner entschlossen hat, gerade dieses ungewöhnliche Tier für die Titelvignette seines bedeutenden Buches zu verwenden, bleibt ein Rätsel. Verblüffend ist seine äußerst exakt-naturwissenschaftlich anmutende Beschreibung vom Aussehen und von den Verhaltensweisen

18 Diese Überlegungen fassen Erkenntnisse aus Gesprächen mit Vertretern der Fachrichtung Kryptozoologie in München zusammen.

des Tieres. Noch aufschlußreicher ist die unterschiedliche Gewichtung einzelner Eigenschaften bei Gessners Epigonen. Es darf vermutet werden, daß Beurteilungen wie diejenige von Amboise Paré über die große Mutterliebe des Tiers zu seiner Aufnahme in den Schatz christlicher Embleme geführt haben. Die Frage, ob die Verknüpfung mit der Flucht der heiligen Familie, wie sie in der Sala del Tesoro in Loreto begegnet, im 17. Jahrhundert allgemein bekannt war, läßt sich aufgrund der bisherigen Quellenkenntnis ebensowenig beantworten wie diejenige, wann und wo ein bestimmter, uns aber nicht namentlich bekannter Münchner Krippenschnitzer das Tier in seiner Verwendung als Symbol für diese Bibelszene gesehen hat. Es kann jedoch als ziemlich sicher gelten, daß er das Tier bereits in diesem christlichen Zusammenhang kennengelernt hat und nicht als Illustration des Gessnerschen Thierbuchs oder eines anderen „naturwissenschaftlichen" Werkes.

Nina Gockerell, Succarath. A Fabulous Beast in the Munich Christmas Mangers of the early 19th Century

Munich mangers from the early 19th century showing the flight to Egypt often included the carved figure of a fabulous beast whose broad tail protected the young ones he carried on his back. The first mention of the name Succarath, with picture, can be found in Conrad Gessner's Historia Animalium of 1551. Further descriptions can be found in natural science works into the 18th century. The beast became an emblem for the flight to Egypt (as in the Sala del Tesoro in Loreto) in the Baroque era. The speculation has been that this fabulous beast was an extinct giant sloth, but it is more likely that it was an early joining together of the preserved specimens of various exotic animals.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 315–333*

Das „Petrinerkreuz"

Ein sichtbares Zeichen kirchlicher Missionierung als Ausdruck gegenreformatorischer Glaubensmanifestation im Ostalpenraum

Elfriede Grabner

Noch heute kann man in einigen Kirchen des Ostalpenraumes an den Kanzelbrüstungen die sogenannten „Petrinerkreuze", bekleidete Holzarme, die ein Kruzifix halten, erkennen. Es handelt sich dabei um Missionskreuze des 18. Jahrhunderts, die als sichtbare Kultzeichen in den Nachklängen der Gegenreformation und der Missionierung des wiederaufflammenden Geheimprotestantismus an den Kanzeln mancher barocker Gotteshäuser angebracht wurden. Sie sind lange Zeit Objekte der Volksfrömmigkeit im religiösen Alltagsleben geblieben.

Vielfach kann man noch heute, wenn man als aufmerksamer Besucher barocke Kirchenräume in unserem Ostalpenraum betritt, an den Brüstungen so mancher Kanzel einen ausgestreckten, bekleideten Arm erkennen, der in der Hand ein Kruzifix hält. Es ist dies ein sichtbares Zeichen gegenreformatorischer Maßnahmen des 18. Jahrhunderts, für das, vor allem im oberen Ennstal, noch der Name „Petrinerkreuz" geläufig ist. Diese eigenartigen Kultzeichen stammen fast alle aus der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts und können als Ausdruck gegenreformatorischer Glaubensmanifestation gewertet werden, mit denen eigens eingesetzte Missionare durch Predigten den um diese Zeit sich stark ausbreitenden Geheimprotestantismus entgegentreten sollten, um „glaubensverdächtige Personen" zur Rückkehr in die katholische Kirche zu bewegen. Nach solchen Missionspredigten heftete man dann den Arm mit dem Kruzifix, der oft eine ordenshabitähnliche Umkleidung trug, an die Kanzelbrüstung jener Kirchen, in denen die von der Kaiserin Maria Theresia (1740–1780) ins Leben gerufenen, großangelegten Bekehrungsaktionen, wie sie etwa auch im oberen Ennstal durchgeführt wurden, stattfanden (Abb. 1 und 2).

Der Name „Petrinerkreuz" – die Kanzelkruzifixe wurden bei den meisten neuzeitlichen Restaurierungsarbeiten vielfach entfernt – ist

heute bei Kunsthistorikern und Theologen nicht mehr geläufig. Wohl werden sie in – vor allem älteren – Kunsttopographien und kunsthistorischen Arbeiten als „Missionskreuz", „Predigerhand mit Kruzifix", „Missionsarm mit Kruzifix", „Holzarm mit Kruzifix", „Priesterarm mit Kruzifix", „Predigerkruzifix" teilweise zur Kenntnis genommen, jedoch wird weder ihre Herkunft noch ihre Kultgeschichte näher erklärt. Der Name „Petrinerkreuz" ist sowohl in der kunsthistorischen wie auch in der kirchenhistorischen Literatur unbekannt. Ich habe ihn jedoch schon früh als Studentin an der Universität von meinem Lehrer Leopold Kretzenbacher, der in Vorlesungen und Exkursionen immer auf solche Kruzifixe mit dem Predigerarm an den Kanzelbrüstungen hinwies, vernommen.[1] Solche Kanzelkruzifixe wurden auch m.W. nie wissenschaftlich erfaßt und bearbeitet.[2]

Auch über die sog. „Petriner" gibt es oft nur sehr ungenaue Erklärungen. So etwa jene, die sie als „Mitglieder einer Salzburger Ordensgemeinschaft" bezeichnet, die als Missionare im oberen Ennstal eingesetzt wurden.[3] Es handelt sich aber, wie nachfolgend aufgezeigt werden soll, bei den Petrinern um keine Ordensleute, sondern um Weltpriester.

Die heute nicht mehr verwendete Bezeichnung „Petriner"[4] läßt sich jedoch schon aus der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts belegen. 1726 hat der Salzburger Weltpriester Martin Weißbacher, „Vicarius bey Unser Lieben Frauen Wallfahrt in der Alm" – heute Maria Alm bei Saalfelden –, ein zweibändiges „Heiliges Petriner Jahr" vor-

1 Im oberen Ennstal ist die Bezeichnung „Petrinerkreuz" auch heute noch teilweise geläufig. Vgl. Stipperger, W.: Zeugnisse der Zeitgeschichte in den Kirchen des oberen Ennstales. In: Da schau her. Beiträge aus dem Kulturleben des Bezirkes Liezen, 14/4, 1993, S. 12.

2 So wird etwa in einer einschlägigen kunsthistorischen Arbeit über die Entwicklung der Kanzel in der Steiermark im 18. Jahrhundert auf diese Kanzelkruzifixe überhaupt nicht eingegangen, obwohl im Bildteil auf einigen Fotos diese eindeutig zu erkennen sind. So z.B. jene in den Pfarrkirchen von Unzmarkt, St. Nikolai in der Inneren Sölk, Assach, Mureck, Ranten, Bad Aussee oder in der Piaristenkirche in Gleisdorf. Vgl. Schweigert, Horst: Die Entwicklung der barocken Kanzel in der Steiermark. Ungedruckte Dissertation. Graz 1971, Bildband. Ders.: Die Entwicklung der Kanzel des 18. Jahrhunderts in der Steiermark. In: Jahrbuch des kunsthistorischen Institutes der Universität Graz. 1973.

3 Wie Anm. 1, S. 12.

4 So etwa führt die 3. völlig neu bearbeitete Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche. Freiburg, Basel, Rom, Wien 1999, diese Bezeichnung überhaupt nicht mehr.



Abb. 1: Kanzel in der Pfarrkirche Assach, Bez. Liezen, mit „Petrinerkreuz", spätes 18. Jahrhundert
Foto: Landesmuseum Joanneum, Bild- und Tonarchiv

gelegt, das er elf Jahre später „noch einmal zusammengetragen und nunmehr unter dem Titel einer Legend" 1737 bei Philipp und Martin Veith in Augsburg und Graz in zwei Bänden in Druck erscheinen läßt.[5] Er geht darin auch auf den Namen „Petriner" ein, der sich „vom Hl. Petrus, dem Fürste der Apostel" herleite:

Der Heil. Petrus das Haupt der Ertz-Vatter aller Priester/ sonderbahr derjenigen/ welche in keinem Ordens-Stand sich befinden/ und dahero

5 Weißbacher, Martin: Legend/Der Heiligen Petriner/Das ist:/Lebens=Beschreibung der Jenigen/Welche/In dem Ehrwürdigen Petriner/Oder sogenannten/Welt-Priester-Stand/Von der ersten Weyhe/Bis auf die höchste Päpstliche Würde/Heilig gelebet/mit Wunder-Zeichen geleuchtet ... Augsburg und Graz 1737.

nach seinem Heil. Namen Petriner/ von den mehristen aber weltliche Priester genennet werden/ ...[6]

Für ihn ist es sichere Gewißheit, daß in den ersten Jahrhunderten, in denen es noch keine „regulierten Ordens-Leuth" gab, die Christliche Religion durch diese Petriner erfolgreich verbreitet wurde.[7]

1741 weiß Johann Zedlers „Großes vollständiges Universal-Lexikon", das bereits das Stichwort „Petriner" aufgenommen hat, über diese Weltpriester zu berichten: „Petriner, werden diejenigen Geistlichen genennet, so keine Mönchs-Orden sind, gleichwohl aber Meße lesen, und werden gemeiniglich die Pfarr- und Capellanen-Stellen bey vornehmen Herren mit ihnen besetzet. Man nennet sie auch weltliche Geistliche."[8] Ähnliche Erklärungen finden sich auch in verschiedenen anderen Lexika der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, die sich allerdings meistens auf Zedler beziehen: „Petriner werden diejenigen Priester genennet, welche in keinem Mönchsorden sind. Insgemein werden mit denselben die Pfarr- und Kaplaneyen besetzt. Man nennet sie auch Weltgeistliche."[9]

Noch im späten 19. Jahrhundert fand die Bezeichnung Petriner Aufnahme in die Konversations-Lexika, wobei ausdrücklich auf ihre Funktion hingewiesen wird: „clerici non canonici (Petriner) sind Geistliche, welche nur in Hof- und Hauskapellen angestellt sind." Sie seien „katholische Weltgeistliche, weil der Apostel Petrus als Stifter des Predigtamtes gilt".[10]

Wie sehr die Bezeichnung „Petriner" für Weltgeistliche vor allem im süddeutschen Raum geläufig war – und vermutlich auch von hier ihren Ausgang nahm –, geht aus der Nachricht von der Gründung eigener „Petriner-Häuser" in der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts hervor. Dort gründete im Jahre 1717 Philipp Franz Lindmayr (†29.1.1750), ein Bruder der heiligmäßigen Karmelitin Anna Maria Lindmayr, der am Germanicum studiert hatte und als Generalvisitator des Bistums Freising unter Fürstbischof Franz Eckher von Kapfing

6 Ebd., 1. Teil, S. 515.

7 Ebd., 3. Teil, Vorrede.

8 Zedler, Johann: Großes vollständiges Universal-Lexikon, Bd. 27. Leipzig und Halle 1741; Nachdruck: Graz 1961, Sp. 1121.

9 Johann Hübners neu vermehrtes und verbessertes reales Staats=Zeitungs= und Conversations=Lexikon ... Wien 1780, S. 975.

10 Meyers Konversations-Lexikon. 4. gänzlich umgearbeitete Auflage, 12. Bd. Leipzig 1888, S. 838 und 920.

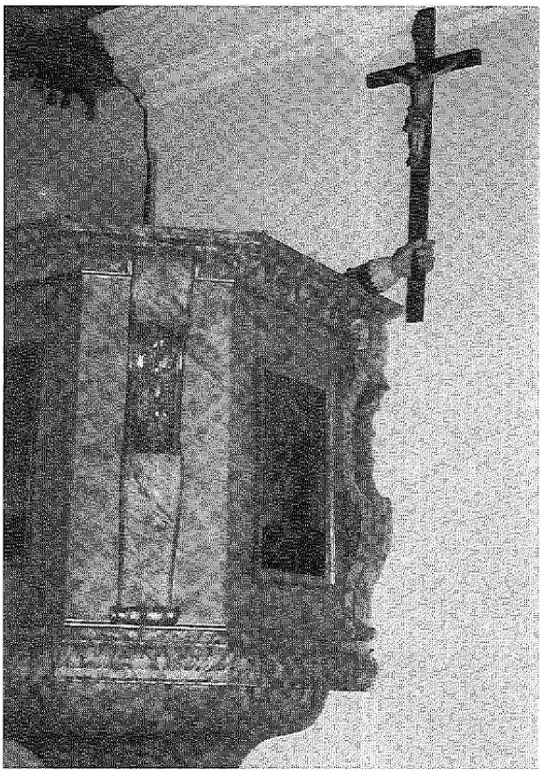


Abb. 2: „Petrinerkreuz" in der Pfarrkirche von St. Jakob in Freiland, Bez. Deutschlandsberg, spätes 18. Jahrhundert
Foto: E. Grabner

und Liechteneck die tridentinische Reform in Altbayern durchführte, im Markte Dorfen in Oberbayern ein Priesterhaus mit einer Kapelle zu Ehren des hl. Petrus. Ihm folgten noch andere „Petriner-Häuser" in Miesbach (1722), Lenggries (1723) und München (1735 das Asamhaus St. Johann Nepomuk in der Sendlingerstraße). In diesen Häusern führten die Weltpriester nach ihrer Priesterweihe bis zur Anstellung ein gemeinsames Leben, und fanden auch – wie in Miesbach – französische Priester während der Revolution eine Zufluchtsstätte.[11]

11 Heimbucher, Max: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, 2. Bd. Paderborn 1934, S. 598. Dieselbe Darstellung übernimmt auch noch die 2. Aufl. des Lexikons für Theologie und Kirche, Bd. 8, 1936, Sp. 128.

Schließlich sei hier auch noch die Erwähnung in einem Handbuch über geistliche Orden und Kongregationen in Böhmen von 1991 genannt, das eine Petriner Kongregation erwähnt, die 1888 in Budweis (České Budějovicé) vom Weltpriester P. M. Klement Václav Petr gegründet wurde, nach dem sie benannt ist. Von dieser Budweiser Kongregation seien jedoch die Petriner des 18. Jahrhunderts zu unterscheiden, die dem Stuhl Petri unterstellt, wie auch die Kongregation der Petriner, die in Brünn zwischen 1945 und 1950 tätig waren.[12]

Die Bezeichnung Petriner wird in steirischen Belegen öfters verwendet. So etwa in den Rechnungen des Stiftes Rein für den Reinerhof zu Graz, wo 1705 mehrmals „arme Petriner" mit Almosen bedacht wurden.[13] Und im Rechtsstreit um den Leichnam und das Grab des italienischen Ordensmannes und Feldpredigers P. Giovanni Antonio di Lucca[14] wird anläßlich eines Begräbnisses für einen Stradener Dechanten 1739 vom „beysein von 24 Petrinern" gesprochen.[15]

Einen Zusammenhang der eingangs angesprochenen Kanzelkruzifixe mit den Petrinern läßt sich nur aus den historisch belegten Fakten der gegenreformatorischen Glaubenskämpfe und der Bekämpfung des im frühen 18. Jahrhundert wieder erstarkenden Geheimprotestantismus erklären.

Nach dem erzwungenen Abzug der Salzburger Emigranten unter dem Salzburger Erzbischof Leopold III., Ernst Graf Firmian (1739–1763), in dessen Zeit sich in manchen Gegenden der Obersteiermark der Geheimprotestantismus rasant ausbreitete, wurde dessen Bekämpfung energisch in Angriff genommen.

Schon sein Vorgänger, Erzbischof Jakob II., Graf Liechtenstein (1728–1738) hatte zur Bekämpfung des Geheimprotestantismus in der Steiermark und in Kärnten 1733 aufgerufen und zur Wiederherstellung des katholischen Glaubens bestimmte Richtlinien gesetzt, nach denen in Gegenden, wo es viele geheime Anhänger Luthers gab,

12 Jirásko, Luděk: Geistliche Orden und Kongregationen in den böhmischen Kronländern. Prämonstratenser-Kloster Strahov 1991, S. 96.

13 Müller, Norbert: Zur Geschichte des ehemaligen Reinerhofes in Graz. In: Magistrat Graz, Abt. f. Wohnbau und Wohnbauförderung (Hg.): Der Reinerhof. Das älteste Bauwerk in Graz. S. 124.

14 Kretzenbacher, Leopold: Rechtsstreit 1714/15 um Leichnam und Grab eines italienischen Ordensmannes und Feldpredigers in der Steiermark. In: Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde, Bd. 14, Zürich 1992, S. 15, Anm. 8.

15 Diözesanarchiv Graz, Straden, fasc. X. a 1/f.

vorgegangen werden sollte. Aber beim Klerus scheint die Art, wie man die Rekatholisierung durchführen wollte, keinen großen Anklang gefunden zu haben. Auch Bischof Jakob II. dürfte nicht dafür gewesen sein, so daß in der Steiermark in seiner Zeit mit den Protestanten bei weitem nicht so schroff verfahren worden ist, wie es nach den Konferenzbeschlüssen hätte sein müssen. Wohl wurden 1735 an einigen Orten der Obersteiermark zum ersten Male Missionare angestellt, die teils dem Weltpriesterstand (Petriner) angehörten. Sie sollten durch Hausbesuche, katechetische Unterweisung der Kinder und Jugendlichen, aber auch durch Predigten die Geheimprotestanten in die katholische Kirche zurückführen.[16] Sein Nachfolger, Erzbischof Leopold III., baute dann diese Missionen weiter aus und suchte 1738 bei Papst Klemens XII. (P. M. 1730–1740) um Bestätigung dieser Missionsstiftungen an, wie es 1784 eine Salzburger Nachricht und vier Jahre später der „Vater der steirischen Geschichtsschreibung" Aquilinus Julius Caesar (1720–1792), Vorauer Chorherr und Pfarrer von Dechantskirchen und Friedberg, zu berichten wissen:

„Nach dem Abzug dieser Emigranten errichtete der Erzbischof Leopold von Salzburg, um die Mischung der Religionen in dem Erzstifte zu verhindern, verschiedene Missionen, theils aus Petrinern, theils aus Benediktinern, Franziskanern, Kapuzinern und Augustinern, und nur die Jesuiten nahm er zu diesem Geschäfte nicht. Im Jahre 1738 suchte er auch über die Missionsstiftungen bey dem Pabste Klemens XII. um Konfirmazion an, welcher sie unter den größten Lobeserhöhungen mit dem dd. Romae 12. Jan. 1739 ertheilte, daß die hiebey angestellten Missionärs nicht allein den Namen apostolischer Missionärs haben, sondern auch alle Privilegien, Indulten und Freyheiten der apostolischen Missionärs geniessen, und ein jedweder Erzbischof das Direktorium und Präsidium über solche führen sollte."[17]

Dieses hier angesprochene Breve des Papstes Klemens XII., das sich als Abschrift aus dem Domkapitelprotokoll von 1739 im Salzburger Landesarchiv befindet, enthält allerdings nur die Bestätigung der vom

16 Klamminger, Karl: Jakob II. Ernst Graf Liechtenstein (1728–1738). In: Amon, Karl (Hg.): Bischöfe von Graz-Seckau. 1218–1968. Graz, Wien, Köln 1969, S. 342 f.

17 Caesar, A. Julius: Staat- und Kirchengeschichte des Herzogthums Steyermark. 7. Bd. Graz 1788, S. 519, § 20; von Kleinmayrn, Johann Franz Thaddäus: Nachrichten vom Zustande der Gegenden und Stadt Juvavia vor, während, und nach Beherrschung der Römer bis zur Ankunft des heiligen Ruperts und von dessen Verwandlung in das heutige Salzburg. Salzburg 1784, S. 232.

Erzbischof Leopold als Folge der Protestantenaustreibung gegründeten Missionsniederlassungen in Salzburg durch den Papst.[18]

Für diese Salzburger Missionsstationen werden nun verschiedene heimische Ordensgemeinschaften als Betreuer namhaft gemacht. So etwa betreuten 1. die Augustiner-Eremiten Hallein und den Dürrnberg *ubi sunt Salinarum fossores*, 2. die Kapuziner von Werfen aus die Stationen Abtenau und Golling, sie waren auch 3. für ihre eigene Station in Radstadt zuständig, 4. betreuten die Kapuziner des Klosters in Tamsweg den Lungau bis zur Kärtner Grenze und die gesamte Station des Landgerichtes Moosheim (Moosham), 5. waren die Benediktiner in Schwarzach für die Stationen St. Johann, Wagrein, Großarl, Gastein, Goldegg und St. Veit zuständig, und 6. betreuten die Franziskaner in Hundsdorf die Missionsstationen in Taxenbach, Rauris und Zell am See.[19] Damit wurden die Gebiete des Erzstiftes in überschaubare Missionsbereiche aufgeteilt. Die Kompetenzen der Ordensleute wurden genau umschrieben. So hatten sie Unwissende im katholischen Glauben zu unterweisen, die Zweifelnden zu bestärken, aber auch die Häuser Verdächtiger zu durchsuchen und verbotene Bücher aufzuspüren sowie Anhänger des Protestantismus zu überführen. Die Bezeichnung „Petriner" für die weltlichen Priester in den Missionsstationen läßt sich aus dem lateinischen Text des päpstlichen Breve allerdings nicht erschließen.

In einigen Orten der Obersteiermark hatten sich jedoch schon früher erstmals Missionare zur Bekämpfung des wieder stark aufgeflammten Geheimprotestantismus betätigt. 1752 wird dann ein ausführlicher Bericht verfaßt, der ausdrücklich verlangt, daß an allen Orten, wo sicher oder auch nur vermutet, Geheimprotestanten wohnen, unverzüglich Missionare anzustellen seien. Auch die Regierung legte größten Wert auf die Errichtung solcher Missionsanstalten. Folgende Orte wurden dafür auserwählt und bestimmt: Pichl an der Enns, Donnersbach und Donnersbachwald, Niederhofen, Hohentauern, Wald, Bretstein, Pusterwald, Schönberg bei Niederwölz, Krakaudorf, Stadl, Predlitz, Oberlaßnitz, Wegscheid, Großsölk und Tauplitz.

18 Salzburger Landesarchiv, Domkapitelprotokoll 1739, pag. 206–254. Für freundliche Ablichtung und Zusendung der Abschrift habe ich Herrn Dr. Hubert Schopf vom Salzburger Landesarchiv zu danken.

19 Ebd., S. 211.

Unter Bischof Leopold III., Graf Firmian, wurde in Graz ein Priesterhaus gegründet, das den ähnlichen Zweck erfüllen sollte, wie die erwähnten „Petriner-Häuser" in Bayern, die von Philipp Franz Lindmayr dort in der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts gegründet wurden. Die Anregung für die Gründung ging von Kaiserin Maria Theresia aus. Zweck der Gründung des Priesterhauses war es, jungen Priestern nach Beendigung der theologischen Studien Gelegenheit zu bieten, sich hier einige Jahre auf die praktische Seelsorge vorzubereiten und unter der Anleitung eines erfahrenen älteren Priesters ein asketisches Leben zu führen.[20]

Nach diesem Exkurs über die Bekämpfung des Geheimprotestantismus und der von der katholischen Kirche angewendeten Mittel, zu denen natürlich auch die von der Kanzel sicherlich oft wortgewaltigen Predigten dieser Missionare gehörten, zurück zu jenem im Barock des späten 18. Jahrhunderts an den Kanzelbrüstungen angebrachten Arm mit dem Kruzifix, für den die – vermutlich wohl nur in Volkskreisen verwendete – Bezeichnung „Petrinerkreuz" Verbreitung fand. In den Archivalien allerdings läßt sich dieser Name für solche Kanzelkruzifixe nicht verifizieren. Die Bezeichnung scheint vielmehr ausschließlich im ostalpinen Raum, und hier besonders im steirischen Ennstal und in manchen anderen steirischen Landesteilen, in Salzburg, Kärnten, aber auch in der historischen Untersteiermark[21], wohl auch in Krain, in Volkskreisen geläufig gewesen zu sein. Es handelte sich dabei also um Kanzelkruzifixe in den katholischen Kirchen, die als ein Zeichen der Verkündigung die Predigt mit dem Hinweis auf den Kreuzestod Christi verstärken und diesen den Gläubigen besonders eindringlich vor Augen führen sollten. Dies ist von umso größerer Bedeutung und für die Einführung solcher Kanzelkruzifixe entscheidend, da an katholischen Kanzeln in früheren Zeiten der Gekreuzigte nie in das ikonographische Programm integriert wurde. An den protestantischen Kanzeln hingegen wurde dem Kruzifix bzw. der Kreuzigungsszene meist ein hervorragender Platz ein-

20 Klamminger (wie Anm. 16), S. 343–352.

21 In der historischen Untersteiermark scheint sich die Bezeichnung „Petrinerkreuz" ebenfalls lange gehalten zu haben. Sie wurde mir von meiner einstigen Hörerin, Frau Mag. I. Schuster, ehemals Religionslehrerin in Graz, bestätigt, die auf gemeinsamen Fahrten mit Religionslehrern in der ehemaligen Untersteiermark von einem slowenischen Pfarrer diese Bezeichnung gehört, der ausdrücklich auf solche Missionskreuze der Prediger hingewiesen hatte.

geräumt,[22] was im ausklingenden Barock dann im katholischen Bereich gleichsam einen gewissen Nachahmungseffekt bewirkte. Insgesamt hat die Kanzel in der katholischen Kirche ihre Bedeutung erst im Zuge der Gegenreformation zusammen mit der Predigt erhalten. So wird im 18. Jahrhundert ebensooft wie in lutherischen Kirchen das Kruzifix auf der katholischen Kanzel und dem Prediger gegenüber angebracht.[23]

Will man nun die Ausbildung solcher Kanzelkruzifixe und ihre Entwicklung richtig einordnen, muß man wesentlich weiter zurückgreifen, um die Zusammenhänge richtig zu verstehen. Denn nicht nur am Altar, dem Ort des eucharistischen Opfergeschehens und der Aufbewahrung des Allerheiligsten im Tabernakel hat das Kruzifix im Gotteshaus einen besonders sinnvollen Platz, sondern auch dort, wo das Wort Christi, die Botschaft der Erlösung durch das Kreuz verkündet wird, nämlich an der Kanzel, dem Predigtstuhl. Schon der Apostel Paulus kennzeichnet die christliche Botschaft, indem er sich von den Heilsvorstellungen der Juden und Griechen mit den Worten abgrenzt: „Wir dagegen verkündigen Christus, als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit." (1. Kor. 1, 23) Die Apostel haben, wie es Matthäus Tympius (1566–1616), Verfasser und Übersetzer geistlicher Literatur im frühen 17. Jahrhundert, in seinem Zeremonienbüchlein von 1609 ausdrückt, durch ihre Predigt „das Creuzfähnchen Christi durch die ganze Welt getragen".[24]

Schon im 5. Jahrhundert bestand der Brauch, das Kreuzzeichen wie in der Apsis über dem Altare, so auch vor dem Lesepult (Ambo) anzubringen. Die feierliche Verkündigung von dieser Stelle aus hieß „das Singen vom Kreuz her".[25] Schon gegen Ende des 4. Jahrhunderts

22 Poscharsky, Peter: Die Kanzel. Erscheinungsform im Protestantismus bis zum Ende des Barock. Gütersloh 1963, S. 162 f. (= Schriften des Instituts für Kirchenbau und kirchliche Kunst der Gegenwart 1).

23 Ders., Stichwort „Kanzel". In: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. XVII, Berlin, New York 1988, S. 601.

24 Tympius, Matthaeus: Der Ceremonien Warumb/Das ist/Lautere und klare ursachen und außlegungen der fürnemsten Ceremonien/welche auß einsprechung deß H. Geistes bey dem H. Gottesdienst inn der gantzen H. Christenheit von alters her gleichförmig und einhellig gebrauchet werden ... Münster 1609, S. 242; M. Tympius (Paulus Pytthmaetus), 1566–1616, Verfasser und Übersetzer geistlicher Literatur, war der fruchtbarste Autor der katholischen Reformbewegung in Westfalen im frühen 17. Jahrhundert.

25 *De cruce cantare.* Vgl. Herzog, J. J.: Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Hamburg, Stuttgart, Gotha 1854–1868, VIII, 59.

wurde die Predigt von diesem „Ambo" gehalten. Zwischen alt- und neutestamentlicher Lesung wurde ein Psalm vom Ambo aus gesungen, von seinen Stufen wurde das (deshalb so genannte) Graduale angestimmt.[26]

Christliche Missionare haben seit alters her, und später bei der begeisterten Missionsarbeit im Zeitalter des Barock, mit dem Kreuz in der Hand die Christusbotschaft verkündet und häufig an der Stätte der ersten Predigt ein Kreuz errichtet.[27] So etwa zeigt eine für den österreichischen Boden seltene Darstellung von 1470 den 1450 heiliggesprochenen italienischen Minoriten und Volksprediger Bernhardin von Siena (1380–1444) in der Dekanatskirche in Köflach mit Kreuz und Buch in Händen als gewaltigen Wortverkünder (Abb. 3). Demonstrativ haben in nachtridentinischer Zeit auch die Prediger bei den Volksmissionen in katholischen Gebieten auf der Kanzel oft mit großer Gestik das Bild des Gekreuzigten erhoben, um die Zuhörer zu Zerknirschung, Reue und Vertrauen zu bewegen. Je nach der beabsichtigten Wirkung ihrer Worte pflegten manche Prediger den Zuhörern plötzlich das Kruzifix entgegenzuhalten oder es ihren Blicken zu entziehen, es zu verhüllen oder zu verstecken. Es gab im 18. Jahrhundert sogar Kruzifixe, an denen die Arme Christi beweglich waren und durch einen verborgenen Mechanismus in Tätigkeit gesetzt werden konnten, wenn der Prediger seinen Worten einen besonderen Nachdruck verleihen wollte. So setzte z.B. der berühmte italienische Volksprediger und Wegbereiter der Kreuzwegandacht Leonhard von Porto Maurizio († 1751) die Arme eines Kruzifixes in Bewegung, während er auf der Kanzel über die bewegende Liebe Christi sprach und ausrief: „Hebt die Augen und seht, mit welcher Liebe der Gekreuzigte beide Arme vom Kreuz löst und mit der Rechten dich, Rachsüchtiger, umarmt und mit der Linken deinen Feind, und euch beide liebevoll ans Herz drückt."[28]

Der junge italienische Advokat Alphons von Liguori (1696–1787), später Priester und Bischof von S. Agata de' Goti, nördlich von

26 Vgl. Peter Poscharsky (wie Anm. 23), S. 599.

27 Vgl. Wagner, Georg: Volksfromme Kreuzverehrung in Westfalen von den Anfängen bis zum Bruch der mittelalterlichen Glaubenseinheit. Münster 1960 (= Schriften der volkskundlichen Kommission des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe), S. 15 f.

28 Pohlmann, Constantin: Kanzel und Ritiro. Der Volksmissionar Leonhard von Porto Maurizio. Ein Beitrag zur Predigt, Frömmigkeits- und Kulturgeschichte Italiens. Werl 1955 (= Franziskanische Forschungen, 12. H.), S. 101.



Abb. 3: Bernhardin von Siena. Öl auf Holz, Dekanatskirche Köflach, um 1470
Foto: Michael Malina, Krems

Neapel, 1839 heiliggesprochen, erlebte es, als er 1723 bei den Lazaristen in Neapel die für seinen Lebensweg entscheidenden Exercitien mitmachte, daß der Prediger von der Kanzel aus ein Kreuzigungsgemälde vorzeigte, welches Brandspuren von Frauenhänden trug. Er erklärte diese als Mahnzeichen einer in schwerer Schuld verstorbenen Dame, die ihrem noch lebenden Sündengefährten erschienen sei und ihn durch das Vorzeigen dieses Brandmales vor der Hölle gewarnt und zur Buße gerufen habe.[29] Alphons hat später als Priester derartig krasse Predigtmethoden nicht gutgeheißen. An die Volksmissionare der von ihm im Jahre 1732 gegründeten „Kongregation vom allerheiligsten Erlöser" (Redemptoristen) erließ er im Jahre 1744 eine Anweisung zur Mäßigung: „Betreffs der Funktion wird verboten, Verwünschungen auszusprechen, Ketten oder andere zur blutigen Geißelung gezeigten Instrumente zu gebrauchen, mit der Fackel sich zu brennen, und dergleichen. Das Benützen des Strickes oder des Totenkopfes kann vom Superior ein paar Mal gestattet werden, sofern es mit Geist, Klugheit und Besonnenheit geschieht."[30] Überhaupt erwies sich Alphons – insbesondere dem Rigorismus der Jansenisten[31] gegenüber – als ein Mann der Ausgewogenheit und als ein Verkünder nicht so sehr der Strenge Gottes als vielmehr der Barmherzigkeit des gekreuzigten Erlösers. In dieser Richtung hat er auch durch die Abfassung einer volkstümlichen Kreuzwegandacht die Frömmigkeit des Volkes im 18. Jahrhundert weit über Italien hinaus beeinflußt.[32] Als Missionsprediger wird er daher oft im schwarzen Ordensgewand mit einem Kreuz, einer Schreibfeder oder einem Rosenkranz in der Hand bildlich dargestellt.

Gewisse Zeiten, vor allem jene der Gegenreformation und der Glaubenskämpfe, deuten darauf hin, daß drastisch barocke Predigtweisen, zumal bei Volksmissionen der Jesuiten, gelegentlich ange-

29 Dudel, E.: Anwalt Gottes und der Menschen. Bonn 1963, S. 31 f.

30 Ebd., S. 101.

31 Der Jansenismus ist eine Bewegung innerhalb des Katholizismus, die ausgehend von einer überzeitlich-theologischen Fragestellung die theologische Auseinandersetzung des 17. und 18. Jahrhunderts prägte und dabei mit anderen Bereichen in Berührung kam. Sie entzündete sich an dem Hauptwerk des Theologen Cornelius M. Jansenius d.J. († 1638) über Augustinus, das allerdings erst nach seinem Tod herausgegeben wurde und zu heftigen Auseinandersetzungen in der katholischen Kirche führte. Vgl. dazu: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 5, 3. völlig neu bearb. Auflage. Freiburg i.Br., Basel, Rom, Wien 1996, Sp. 739–745.

32 Wagner, Georg: Barockzeitlicher Passionskult in Westfalen. Münster 1967, S. 93.

wandt worden sind. Es wird deutlich, wie in der religiösen Volksunterweisung des Barock die Predigt, die im frühen Mittelalter wenigstens in den vorliegenden Niederschriften erstaunlich trocken und affektlos ist, sichtlich erregter wird. Die Prediger suchen jetzt nach wirksamer homiletischer Behandlung besonders des Leidens Christi und der Betrachtung des Todes und arbeiten mit immer drastischeren Mitteln. Sie gestikulierten mit Totenköpfen auf der Kanzel und geißelten sich vor den Zuhörern. Bei den Volksmissionen, die bis zu 14 Tage dauern konnten, lebten die mittelalterlichen Methoden wieder auf. Ungeheueren Zulauf hatten vor allem die südländischen Prediger, wie etwa der Jesuit P. Paolo Segneri († 1694), der in den Jahren 1665 bis 1692 Volksmissionen dieser Art veranstaltete, dessen Methode selbst im 18. Jahrhundert noch lebhafte Aufnahme fand. Zu solchen szenischen Kanzeldemonstrationen gehörte natürlich auch die Weihe der Missionskreuze. Daß solche von ekstatischen und affektvollen Südländern veranstalteten Predigt-Szenarien dann auch im deutschen Norden Aufnahme fanden, lassen sich nur aus der Gefühlslage der damaligen Frömmigkeit und den nach religiöser Geste und nach Affekt hindrängenden Ausdrucksformen des Barock verstehen.[33]

Wie sehr in der Zeit des Barock das Kruzifix in der Hand des Predigers geradezu zum Leitzeichen wurde, kann an der Gestalt des Kapuziner-Predigers Markus von Aviano (Carlo Domenico Christofori) (1691–1699) abgelesen werden. Der seit 1665 als hinreißender Prediger in Venetien und als Wundertäter Gefeierte kam auf Wunsch der katholischen Fürsten 1680 zur ersten Missionsreise über Tirol, Bayern, Linz, Schwaben, Franken bis Düsseldorf, 1681 über Turin bis vor Paris, wurde aber verhaftet und nach Flandern abgeschoben und kehrte dann durch West- und Süddeutschland und die Schweiz an den Kaiserhof nach Wien zurück. Dort verband den Kapuziner eine enge Freundschaft mit Kaiser Leopold I. In seiner Eigenschaft als päpstlicher Legat und apostolischer Missionar nahm er aktiven Anteil am antitürkischen Kreuzzug, der seine Höhepunkte in der Befreiung von Wien (12.9.1683), von Buda (2.9.1686) und von Belgrad (6.9.1688) erreichte.[34] Zur Ikonographie des Kapuziners Marco

33 Veit, Ludwig Andreas, Ludwig Lenhart: Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock. Freiburg i.Br. 1956, S. 91 f.

34 Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, 2. Aufl. Freiburg i.Br. 1962, Sp. 10; Criscuolo, Vincenzo: Stichwort „Markus v. Aviano". In: Marienlexikon, hg. von R. Bäumer und L. Scheffczyk, 4. Bd. St. Ottilien 1992, S. 330 f.

d'Aviano gehört die immer wiederkehrende Darstellung, die den Prediger mit einem Kreuz in der erhobenen rechten Hand zeigt. Die Darstellung geht auf eine Episode zurück, in der erzählt wird, wie der Pater während der Entsatzschlacht um Wien 1683 mit einem Kreuz in der Hand von einem Hügel aus die Soldaten anfeuerte. Dieses Kreuz, das einstmals mit 16 Reliquien versehen war – das Original ist auf einem Seitenaltar des Domes von Kotor (Cattaro) ausgestellt, eine Kopie befindet sich im Kapuzinerkloster zu Wien – hatte also im Leben des Predigers Markus von Aviano eine besondere Bedeutung erlangt. Er hatte es nicht nur bei seinen Predigten in der Hand, sondern auch an jenem 12. September 1683, an dem es zur entscheidenden Türkenschlacht um Wien kam. Zeugen und Dokumente berichten darüber in vollkommener Übereinstimmung, wie etwa ein italienischer Mitstreiter des Predigers: „Il padre Marco d'Aviano e venuto al soccorso alla testa dell'armata con Crociffisso in mano" (Pater Markus ist zu Hilfe gekommen, mit dem Kruzifix in der Hand stellte er sich an die Spitze des Heeres). Und weiter wird berichtet, „daß Markus während der Schlacht überall, wo die Gefahr am größten war, von einem Orte zum anderen mit dem erhobenen Kruzifix geeilt, teils die christlichen Streiter segnend, teils das heiligste Zeichen der Erlösung gegen die Feinde wie zur Abwehr ausstreckend und hiebei die Worte der heiligen Kirche rufend, die sie gegen alle Anschläge des bösen Feindes als Palladium gebraucht: „*Ecce Crucem Domine, fugite partes adversae*" (Sehet das Kreuz des Herrn, fliehet ihr feindlichen Mächte)[35] (Abb. 4).

Besonders in der *Pietas Austriaca* gehörte das Kreuz zu den „Grundfesten" und seine Verehrung war eine Familientradition der Habsburger, hatte aber vor allem auch eine politische Dimension, da man das Kreuz als Siegeszeichen im Glaubenskampf gegen die Häresie und den Halbmond auffaßte.[36]

35 Ludwig, Vinzens Oskar: Marcus von Aviano. Der Retter Europas. Wien 1935. S. 91 f. Hier wird nur der erste Teil des sog. Antoniussegens verwendet, der in seiner Fortsetzung einen von der Apokalypse abhängigen Wettersegen darstellt. Er kommt bereits erstmals in einer Tegernseer Handschrift des 11. Jahrhunderts vor. In den alten, mit kirchlichen Segensformeln angereicherten magischen Zauberbüchlein wird der Antoniussegen als *Benedictio S. Antonii* dem Paduaner Heiligen zugeschrieben, obwohl es sich um eine viel ältere liturgische Formel handelt. Vgl. Münsterer, H. O.: Amulettkreuze und Kreuzamulette. Regensburg 1983, S. 86 und 187.

36 Wodka, Josef: Kirche in Österreich. Wegweiser durch die Geschichte. Wien 1959,



Abb. 4: Markus von Aviano als Prediger in der Türkenschlacht um Wien 1683
Holzschnitt von Rose Reinhold, Wien, um 1935

Das Kreuz in der Hand des Predigers hat also sicher zur Ausbildung der Kanzelkreuze beigetragen und Vorbildwirkung für die erst im Barock an den katholischen Kanzeln sich ausbildenden Kruzifixe gehabt. Aber, und das darf nicht übersehen werden, es sind diese Kanzelkruzifixe, allerdings ohne Predigerarm, durchaus nicht nur auf den Ostalpenraum beschränkt. Wir finden sie in gar nicht so geringer Zahl auch in Westfalen, etwa in der ehemaligen Franziskanerkirche zu Geseke, in der ehemaligen Kapuzinerkirche zu Brakel, in der Alten Kirche zu Warstein und in der Pfarrkirche zu Fürstenberg – um nur

S. 243; Coreth, Anna: Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich. Wien 1959, S. 36 u. 42.

einige zu nennen –, wobei es sogar, wie im letztgenannten Fürstenberg, durch ein mit Gelenken versehenes Bandeisen verstellbar an der Brüstung angebracht, sowohl zum Volke im Kirchenschiff hin wie zum Prediger und auch zum Altare hin geschwenkt werden kann. Sicher aber ließ sich das Volk unter westfälischen Kanzeln von einer Theatralik, wie sie in südlichen Ländern bei den barocken Predigern beliebt war, weniger leicht beeinflussen.[37]

Obwohl auch die westfälischen Künstler die barocken Kanzelkreuze prachtvoll und abwechslungsreich zu gestalten wußten, fehlt doch bei all diesen – und das ist wohl im Hinblick auf die „Petrinerkreuze" ausschlaggebend – der an der Kanzelbrüstung angebrachte und herausragende Predigerarm mit dem Kruzifix, wie wir ihn eingangs vielfach an den Barockkanzeln des Ostalpenraumes festhalten konnten[38] (Abb. 5). Solche Kanzelkruzifixe sind vor allem in der Steiermark, in Salzburg[39], in Kärnten[40] und teilweise in Tirol – in Südtirol wird dafür der Name „Ignatiusarm" verwendet[41] –, aber auch in

37 Wagner (wie Anm. 32), S. 94, dort auch Abb. 90 u. 91.

38 Ders., S. 94 mit weiteren Abb. Vgl. auch Intorp, Leonhard: Westfälische Barockpredigten in volkskundlicher Sicht. Münster 1964 (= Schriften der volkskundlichen Kommission des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, H. 14), Abb. 3–8 (Zwillbrock, Geseke, Paderborn, Marienfeld, Hallenberg).

39 Auffallend häufig werden in den Salzburger Kunsttopographien diese als „Priesterarm" oder „Arm mit dem Kruzifix" bezeichneten Petrinerkreuze genannt. Dafür lassen sich noch 28 Belege erbringen. Vgl. Österr. Kunsttopographie, Bd. X (1913), Bd. XI (1916), Bd. XX (1927), Bd. XXII (1929), Ostmärkische Kunsttopographie, Bd. 28 (1940). Für die Steiermark erwähnt die Österr. Kunsttopographie des Gerichtsbezirkes Murau nur 3 solcher „Predigerkruzifixe" an den Brüstungen der Kanzeln in Saurau (Filialkirche Maria Dorn), Krakauebene (Pfarrkirche hl. Ulrich), Turrach (Pfarrkirche hl. Josef). Vgl. Österr. Kunsttopographie Bd. XXXV, bearb. u. hg. von I. Woisetschläger-Mayer. Wien 1964, S. 47, 82, 151. Aus Eigenerhebungen konnte ich für die Steiermark „Petrinerkreuze" durch Bilddokumentation in folgenden Pfarrkirchen belegen: Anger, Jagerberg, Koglhof, Mureck, Osterwitz, Preding, Ranten, St. Andrä im Sausal, St. Jakob in Freiland, St. Peter ob Judenburg.

40 Kienzl, Barbara: Die barocken Kanzeln in Kärnten. Klagenfurt 1986, S. 232, Anm. 279 (= Das Kärntner Landesarchiv 13). Aus dem beigegebenen Bildmaterial lassen sich 20 solcher Petrinerkreuze, hier als „Missionsarme" bezeichnet, erschließen.

41 Freundliche Mitteilung von Frau Mag. I. Schuster, die den Namen „Ignatiusarm" aus Gesprächen mit Priestern aus den Sarntaler Alpen und aus Brixen festhalten konnte. Der „Ignatiusarm" bezieht sich auf den Gründer des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola (1491–1556), dessen Mitglieder vor allem im Barock eine rege Missions- und Predigttätigkeit entfalteten.

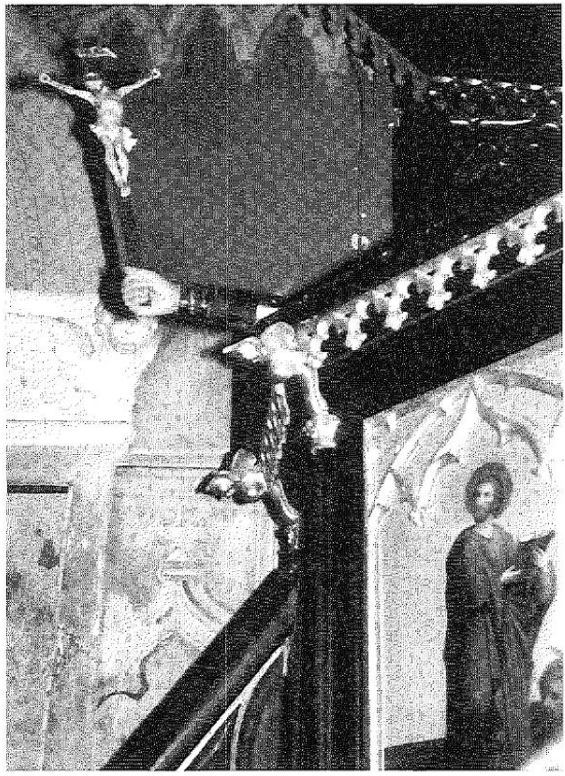


Abb. 5: „Petrinerkreuz" in der Pfarrkirche von Malečnik/St. Peter bei Marburg a.d. Drau, spätes 18. Jahrhundert
Foto: E. Grabner

Slowenien (einschließlich der historischen Untersteiermark)[42] noch heute zu finden, allerdings nur mehr selten unter dem Namen „Petrinerkreuz". Diese Bezeichnung, vor allem noch im oberen Ennstal geläufig, findet sich weder in der einschlägigen Literatur, noch wissen die heutigen kirchlichen Stellen darüber Bescheid. Wir können aber eindeutig festhalten, daß es sich bei diesen sog. Petrinerkreuzen um Missionskreuze handelte, die vor allem in der 2. Hälfte des 18. Jahr-

42 Etwa nach eigener Bilddokumentation in: Sv. Areh/St. Heinrich am Bachern, Sv. Duh/Hl. Geist am Osterberg, Jeruzalem, Malečnik/St. Peter bei Marburg, Maribor/Marburg a.d. Drau, Puščava/Maria in der Wüste, Ormož/Friedau, Piran, Tri Fare/Drei Pfarren bei Metlika, Stična/Sittich.

hunderts als Nachklänge der Gegenreformation und der Missionierung im Rahmen des wieder aufflammenden Geheimprotestantismus an vielen Kanzeln der barocken Gotteshäuser im Ostalpenraum angebracht wurden.

Obwohl die Kanzel in den katholischen Kirchen erst zusammen mit der Predigt im Zuge der Gegenreformation Bedeutung erlangte, lassen sich Vorläufer solcher ikonographischen Besonderheiten wesentlich weiter zurückverfolgen. Sie erhielten durch südländische, mit dem Kruzifix in der Hand predigende Priester und Ordensleute, vor allem in den erregten Zeiten der Gegenreformation, Vorbildwirkung und es ist unschwer zu erkennen, wie dieser ausgestreckte Arm mit dem Kruzifix allmählich zum Requisit des Predigers wurde und schließlich auch an der Kanzel als Missionskreuz seinen Platz fand. Die vielen, zum Teil noch erhaltenen Beispiele, vor allem in unserer steirischen Heimat, aber auch in Salzburg, Kärnten, der historischen Untersteiermark, in Slowenien und wohl auch in Krain, geben Zeugnis davon, auch wenn der Name „Petrinerkreuz" dafür nur mehr wenigen geläufig ist. Diese Missionskreuze mit dem Predigerarm scheinen auch früher einmal kaum kunsthistorisches Interesse erweckt zu haben. Sie waren vielmehr Objekte der Volksfrömmigkeit im religiösen Alltagsleben, was sie, unbeschadet einstiger und gegenwärtiger „Reinigungs"-Tendenzen auch bis in die unmittelbare Gegenwart noch geblieben sind.

Elfriede Grabner, The "Petrine Cross". A Visible Sign of Missionarizing as a Manifestation of Counter-Reformation Beliefs in the Eastern Alpine Region

In some churches in the Eastern Alpine region one can still see the so-called "petrine crosses" on the pulpit balustrades. These are wooden arms overlain with wood that hold a crucifix, and they date from the 18th century. These missionary crosses are visible signs of the echoes of the Counter-Reformation, and the efforts to beat back a reawakening secret Protestantism; they were affixed to the pulpits of a number of Baroque Houses of God. They remained objects of folk piety in everyday religious life for many years.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 335–344*

Jenseitsvorstellung einer Scheintoten aus Kitzeck

Franz Grieshofer

In dem Beitrag wird ein kürzlich vom Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien erworbener Einblattdruck vorgestellt. Es handelt sich um eine Darstellung des Jenseits nach den Aussagen einer Scheintoten aus Kitzeck im Hochsausal, Steiermark, aus dem Jahr 1848. Interessant erscheint dabei die klare räumliche Differenzierung.

Durch einen glücklichen Zufall gelangte das Österreichische Museum für Volkskunde jüngst in den Besitz eines Einblattdruckes, der ein Bild des Jenseits wiedergibt, wie es eine Scheintote erschaute.[1] Die Herausgabe eines Sonderheftes der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde aus Anlaß des 90. Geburtstages von Univ.-Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher bietet nun gleich auch die willkommene Gelegenheit, dieses Blatt vorzustellen und es in den Jubiläumsstrauß der Gratulanten einzubinden. Es lassen sich nämlich in mehrfacher Hinsicht Bezüge zum Jubilar herstellen. Da ist einmal vordergründig ein örtlicher Bezug: Bei dem Blatt handelt es sich nämlich um die „Darstellung jener Welt nach der Aussage einer Scheintodten in Hochsausal Pfarre Maria 7 Schmerzen in Kitzegg Untersteier geschehn im Oktober 1848". Kitzeck liegt im Zentrum jener Landschaft, zu deren auffälligstem Kennzeichen der sogenannte Klapotetz zählt, dem der Jubilar eine feinsinnige Huldigung zu Teil werden ließ.[2] Beim Anblick des Flugblattes, das nach dem Bericht einer Scheintoten aus Kitzeck angefertigt und im „Eigenthum und Verlag von B. Geiger in Graz" herausgegeben wurde, erinnert man sich aber auch der zahlreichen Arbeiten Leopold Kretzenbachers, in denen er den visionären Jenseitsvorstellungen in Bildkunst und legendenhafter Erzählung nachgeht.[3]

1 Kupferstich, 34 x 41, ÖMV Inv.-Nr. 79.115.

2 Kretzenbacher, Leopold: Windradl und Klapotetz. Ein landschaftseigenes Sinnzeichen der Heimat im untersteirischen Weinland. München 1975, 62 Seiten, 9 Abb.

„Darstellung jener Welt"

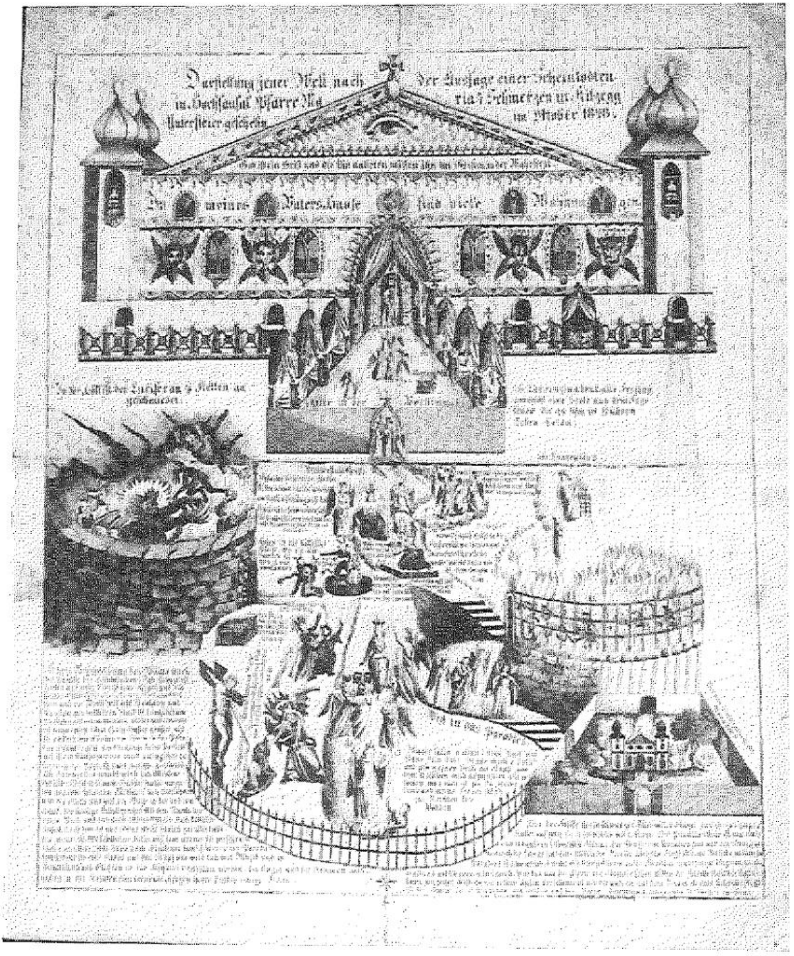
Der Einblattdruck folgt einem übersichtlichen Aufbau mit klar abgegrenzten Zonen, dazwischen liegenden Wegen und textlichen Erläuterungen.

Auf der untersten Ebene markiert ein runder Lanzenzaun jenen Ort, an dem sich der Mensch nach seinem Tod wiederfindet. Innerhalb des Zaunes wird eine tote Seele in Gestalt eines liegenden mit einem Hemd bekleideten Mädchens von einem Engel in Empfang genommen, andere anthropomorph wiedergegebene Seelen werden von Engeln auf einem steilen Weg nach oben begleitet. Neben dieser Szene steht folgender Text: *„Mache selig, o Herr! Dein Volk und segne Dein Erbe. Segne mich, o Jesu! Und gib meiner Seele die Kraft, von dem irdischen mich abzuschälen, und zu suchen, was oben ist, wo Du, meine Liebe und meine Freude, sitzest zur Rechten des Vaters."*

In der Mitte des Weges werden die Seelen von der Himmelskönigin und einem Engel mit einem Buch erwartet. Von diesen beiden zweigt der *„Weg in das Paradies"* ab. Auf ihm werden ein unschuldiges Kind von einem Engel an der Hand und eine heiligmäßige Seele von zwei Engeln direkt in das von einer hohen rechteckigen Mauer umgebene Paradies geführt.

In dem eingezäunten Empfangsbereich erblickt man außerdem auf der linken Seite den Gekreuzigten, von dessen Seitenwunde ein Blutstrahl auf eine Kniende in schwarzem Kleid niederfällt, die von einem dämonischen Engel aufgerichtet und in Beschlag genommen wird. Eine andere schwarze Seele wird von zwei Teufeln abgeführt, die in jene Richtung deuten, die am Wegesrand angeschrieben steht: *„Hier ist der Weg zur Hölle."* Zwischen dem Kreuz und der von

3 Kretzenbacher, Leopold: Versöhnung im Jenseits. Zur Widerspiegelung des Apokatastasis-Denkens in Glauben, Hochdichtung und Legende (= Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. phil.-hist Klasse, Jg. 1971, H. 7). München 1971, 79 Seiten. Ders.: Legendenbilder aus dem Feuerjenseits. Zum Motiv des „Losbetens" zwischen Kirchenlehre und erzählendem Volksglauben (= Sitzungsberichte der Österr. Akademie d. Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 370). Wien 1980, 55 Seiten, hier S. 5–8. Ders.: Richterengel am Feuerstrom. Östliche Apokryphen und Gegenwartslegenden um Jenseitsgeleite und Höllenstrafen (= Zeitschrift für Volkskunde 59). Stuttgart 1963, S. 205–220, 2 Bildtafeln. Ders.: Die Seelenwage. Zur religiösen Idee vom Jenseitsgericht auf der Schicksalswage in Hochreligion, Bildkunst und Volksglaube (= Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, 4). Klagenfurt 1958, 243 Seiten, 65 Abb.



Einblattdruck mit der Darstellung des Jenseits nach der Aussage einer Scheintoten aus Kitzeck, Steiermark, im Oktober 1848

Christus abgewandten Seele ist zu lesen: *„Mein Blut schreit zu meinem Vater um Rache. Wen eine verlohr(ne) Seele vorübergeht, so fließt das Blut zum Zeichen, dass es früher umsonst geflossen ist."* In diesem Teil des Jenseits befindet sich auch noch der von einem Zaun umgebene *„Stein von dem alles zu übersehen und zu überhören ist."*

Im Zentrum des Blattes steht der *„Richterstuhl Christi"*. Auf ihm sitzt Jesus mit ausgebreiteten Armen, flankiert von zwei stehenden Engeln, der eine mit dem Buch der guten Taten und der andere mit einer Lilie. Davor befinden sich wiederum zwei Steine, auf denen die Seelen gerichtet werden: ein rechteckiger, der als *„Schamel"* bezeichnet wird, und ein runder, schwarzer, für die *„verlohrenen Seelen"*. Auf dem rechteckigen Stein kniet eine reuige Sünderin. Neben ihr steht der Erzengel Michael mit seiner Waage und dem flammenden Schwert. *„Wohl dem, dem Gott seine Sünden vergeben hat"*, steht dabei zu lesen. Auf dem runden Stein steht ein Teufel mit aufgeschlagenem Buch neben einer Knienden und hält ihr vor: *„du hast betrogen"*. Dieser Mittelszene, die Christus als Weltenrichter zeigt, sind zwei weitere Sprüche zugeordnet. Der eine lautet: *„O Herr! verwirf mich nicht in die Finsternis, wo Heulen und Znäneknirschen* (sic!) *ist, bewahre meine Seele vor dem ewigen Tode."* Und der andere: *„Erbarme dich Herr Jesu Christi der armen Seelen, welche im finster Gefängnise des Fegefeuers schmachten, laß sie hinaufführen durch den h. Erzengl Michael in das Licht der Heiligen."*

Die hier angesprochenen Orte finden sich auf dem Einblattdruck überaus drastisch dargestellt: Auf der linken Seite ein runder gemauerter Hochofen, angefüllt mit Qualm, in dem eine an den Armen angekettete teuflische Gestalt mit riesigen Krallen eine Person mit erhobenen Händen zu ergreifen versucht. Dass es sich bei diese Gestalt, die von einem Flammennimbus umgeben ist, um Luzifer handelt, wird auch schriftlich bestätigt: *„In der Höll ist der Lucifer an 4 Ketten angeschmiedet"* In den Feuerofen, der sich – wie die Felsen andeuten – in der Unterwelt befindet, führt ein aus Steinquadern gefügtes Tor. (Es) *„ist die höllische Pforte, wo die Verdamten ihren Lohn empfangen"*.

Der Hölle gegenüber befinden sich das Paradies und das Fegefeuer. Das Paradies wird von einer rechteckigen Mauer mit vier Toren umschlossen. Im Schnittpunkt der durch diese Tore führenden Wege steht eine zweitürmige Kirche. Links neben der Kirche führt eine Brücke über einen Bach, rechts von ihr steht der Baum der Erkenntnis

mit der Schlange und darunter Adam und Eva. Vom Himmel fallen Strahlen auf das Paradies. Anschließend an „das vom Himmel erleuchtete Paradies" befindet sich das Fegefeuer. Es weist, wie die Hölle, ebenfalls ein rundes gemauertes Steinfundament auf und dazu ein eisernes Gitter, hinter dem in den lodernden Flammen die zum Himmel flehenden Armen Seelen zu sehen sind. Darüber schwebt auf einem Strahlenbündel der „*H. Laurenzius*", der unschwer an seinem Attribut, dem Feuerrost, erkennbar ist. Er zieht gerade eine Arme Seele mit seinem Arm empor. „*Der H. Laurenzius kommt*", wie zu lesen ist, „*alle Freitag und erlöst eine Seele aus dem Fegefeuer, die zu ihm in frühen Leben beten.*" Durch ein in das Gitter eingelassenes Tor führt über Stufen der „*Weg aus dem Fegefeuer*" empor. Und tatsächlich sieht man eine Gruppe von Engeln, wie sie eine weiß gekleidete Seele auf dem von der Dornenkrone begrenzten Weg nach oben geleiten. Die voranschreitenden Engel blasen auf Posaunen, die anderen tragen Kerzen und Rosen. Die Seele aber ruft: „*O wie fröhlich kann ich mit den Engeln singen, weil sie mich schon zum Himmel bringen, Alleluja.*" Eine weitere Gruppe schreitet gerade durch ein gotisches Tor, das auf eine Art trapezförmige Bühne führt. Laut Inschrift handelt es sich dabei um den „*Vorhimmel*". Der spitz zulaufende Vorhimmel wird von gerafften Vorhängen mit Kordeln eingesäumt und von einem großen, reich geschmückten Tor mit einem ebenso gerafften Vorhang abgeschlossen. Im Tor steht der Hl. Petrus in Erwartung der Seelen, die von Engeln herangebracht werden. Auf dem Platz vor dem Tor befindet sich außerdem noch ein rechteckiger Korb mit Steinen. Darüber steht das hebräische Wort „*Armagedon*". Durch das große Tor gelangt man vom Vorhimmel in ein fest gefügtes, reich verziertes, mit Edelsteinen besetztes Haus, das einem Palast beziehungsweise einer Festung gleicht. Dieses Haus, das die obere Hälfte des Blattes ausfüllt, steht als Metapher für den Himmel. Es besteht aus drei Stockwerken und vier Ecktürmen mit Zwiebeldächern, auf denen strahlende Perlen sitzen. Dem Erdgeschoß ist eine Balustrade vorgelagert, die an einer Stelle unterbrochen ist, da sich hier eine Kanzel befindet. Vom rechten Rundbogenfenster gehen Strahlen zum Paradies aus. Im zweiten Stockwerk sieht man zwischen spitzbogigen Fenstern vier engelhafte Wesen mit dem Kopf eines Löwen, eines Jünglings, eines Adlers und eines Stieres. Auch ohne die darüber angebrachten Namen lassen sich diese Gestalten unschwer als die Symbole der vier Evangelisten Markus, Matthäus,

Johannes und Lukas erkennen. Das dritte Stockwerk trägt den Satz aus Joh. 14,2 *„In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen"*. Im Giebel des Hauses ist das Auge Gottes abgebildet und darunter ist zu lesen: *„Gott ist ein Geist und die ihn anbeten müssen ihn Im Geiste und in der Wahrheit (anbeten)."* (Joh. 4,24)

Dieser bildlichen Darstellung des Jenseits ist zusätzlich noch die mündliche Aussage der Scheintoten in schriftlicher Form angefügt. Sie befindet sich gemäß den Einblattdrucken im unteren Teil angesiedelt.

„Kurze Beschreibung des Bildes nach der Angabe der Scheintodten: Der Himel ist 4ecket, auf jeder Ecke ist eine Kugel und flaches Dach, 3 Stockwerke von Gold und Edelstein und ein Vorhimel mit Vorhäng und Quasten, am mittleren Stock ist ringsherum ein Gang mit einem goldenen Gitter und ein Kanzel, beim ersten Stock ist ein Fenster größer als die andern, von welchen ein Schein in das Paradies hinunter geht; am Eingange beim Vorhimmel ist ein Edelsteinerner Stock, auf welchen zu sitzen ist, der Platz ist jener, welcher auf Hebräisch Armagedon genañt wird. Joh. Offenbar.[4]

Christus sitzet in seinem Richterstuhle umgeben von dem heiligen Michael mit dem Schwerte in der einen und mit der Wage in der andern Hand, der heilige Schutzengel mit dem Buche der guten Werke und dañ noch andere Engeln, dañ komt der Schamel auf dem die nur etwas weise Seelen gerichtet werden, weiter ist der schwarze Stein auf dem werden die verlohrnen Seelen gerichtet, jede Seele vom Fegefeuer komt früher in das Paradies dort bekomt sie eine Krone auf den Kopf und wird dañ mit Musik und in Begleitung von Engeln in den Himmel eingeführt werden, die Engel und die frommen Seelen halten in der Rechten eine brennende Kerzen, in der Linken einige Rosen.

Bei der Hölle ist ein schwarzes Thor mit 2 Flügel, dañ ist ein eisernes Gütter auf jeder Seite ebenfalls mit 2 Flügel. Die Paradiesthür ist von Gold und darauf ein silbernes Kreuz die Strassen im Paradies sind wie ein Kreuz, eine durch die Länge und eine durch die Breite, über den Fluß ist eine Brücke, mitten im Paradies ist eine große Kirche mit 2 hohen Thürm, auf der Kirchenthür ist auf einem Flügel ein Serafin abgebildet, auf den anderen die Schrift: Hier kañ man die Zierde des Himels sehen, neben der Kirche steht der Äpfelbaum, mit gelben Blättern und rothen Äpfeln, der schöner ist als die andern, auf dem Baum ist eine Schrift: Dies ist der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen.

Eigenthum u. Verlag von B. Geiger in Graz."

4 Der in der Johannes-Apokalypse genannte Ort bezeichnet jene Stelle, an der sich die Mächte für den großen Endkampf versammeln.

Räume und Wege im Jenseits

Wiewohl es sich beim Jenseits um einen imaginären Bereich handelt, ist die Vorstellung darüber analog zur realen Welt überaus konkret. Wie die Darstellung auf dem Einblattdruck zeigt, erweist sich das Jenseits als ein Ort mit klar ausdifferenzierten Räumen.[5] In *„jener Welt"* finden sich der Himmel mit einem Vorhimmel, die Hölle, das Fegefeuer und das Paradies. Der Himmel erscheint auf dem Flugblatt als das Haus des Vaters mit vielen Wohnungen, als eine Burg, als ein reich mit Gold und Edelsteinen besetzter Palast, dessen Tor von Petrus „bewacht" wird. Sein Inneres bleibt dem Auge der Scheintoten verwehrt. Im Vorfeld des Himmels findet man außerdem die Aufnahmestation in den Himmel und die Richtstätte der Seelen im Jenseits verortet. Innerhalb dieser Räume begegnet der Scheintoten eine Vielzahl an angestammtem und zugezogenem Personal. An der Spitze der Ureinwohner steht Christus: einmal als Richter, wesensgleich mit dem Vater, der als Person zwar unsichtbar bleibt, dem jedoch, wie sein Auge zeigt, nichts entgeht, und der somit allgegenwärtig ist, einmal als Gekreuzigter. Ihm zur Seite stehen der heilige Erzengel Michael, die Schutzengel als Buchhalter der guten Werke, und dann noch andere Engel. Ihre Gegenspieler sind die schwarzen, ausgestoßenen Engel, die teuflischen Dämonen mit Luzifer als Anführer. Kaum vertreten sind die Heiligen. Explizit wird nur der Hl. Laurenzius genannt, doch sind auch Maria mit Szepter und Petrus im Himmelstor mit Buch zu erkennen. Im Paradies findet sich noch das erste Menschenpaar Adam und Eva. Groß ist hingegen die Anzahl der Seelen, die allesamt in Mädchengestalt mit langen Haaren erscheinen. Sie symbolisieren die Aufhebung geschlechtlicher, altersbedingter (man sieht allerdings auch zwei Kinder) und sozialer Unterschiede. Entscheidend ist vielmehr das Kriterium, ob sie ihr Sein in der Gnade oder in der Verdammnis verbringen müssen. Die im irdischen Leben getroffene Wahl des Weges findet im Jenseits seine Fortsetzung: Er führt entweder durch die höllische Pforte in den Feuerofen oder, wie

5 Unter dem Titel „Wir lassen uns den Himmel nicht rauben" protestiert eine Gruppe „Apostel der letzten Zeiten" (www.etika.com) gegen Aussagen von Papst Johannes Paul II, die er im Sommer 1999 anläßlich von Generalaudienzen tätigte, in denen er Himmel, Hölle und Fegefeuer entsprechend der theologischen Lehrmeinung nicht als Räume im Jenseits, sondern als Zustände in der Welt betrachtet (www.stjosef.at).

die Scheintote berichtet, vom Fegefeuer in das Paradies, wo der Seele eine Krone aufgesetzt und sie dann mit Musik in Begleitung von Engeln in den Himmel eingeführt wird.[6]

Das Medium Flugblatt

Der vorliegende, aus der Mitte des 19. Jahrhunderts stammende Einblattdruck steht in einer langen Tradition populärer Druckgraphik.[7] Neben meteorologischen Himmelserscheinungen, etwa Haloerscheinungen, Nahrungswundern, Blutwundern bzw. Wunderregen und Wunderwesen finden sich, wie Michaela Schwegler in der jüngsten Folge der „Bayerischen Schriften zur Volkskunde" aufzeigt, auf frühneuzeitlichen Flugblättern und Flugschriften auch Wunderzeichenberichte über Auferstandene und Scheintote.[8] Die Auferstehung wird als ein von Gott gewirktes Wunder angesehen. Die in Anlehnung an die Auferstehung Christi meist drei Tage im Zustand des Todes verharrenden Menschen empfangen während dieser Zeit Nachrichten von Gott und gewinnen dabei Einblick in Himmel und Hölle, den sie an andere weitergeben. Auch wenn es sich bei den Auferstandenen um Scheintote handeln dürfte, wird das Phänomen des Scheintodes erst im 17. Jahrhundert erkannt. Inhalt der Flugblätter ist nun nicht mehr die Botschaft vom Jenseits, sondern das Ereignis des Scheintodes selbst. So existieren über den Fall von Frau Richmodis aus Köln, der sich im Jahre 1357 zugetragen haben soll, mehrere Flugblätter.[9]. Die Frau erwachte nämlich aus ihrem Scheintod, als Grabschänder das Grab öffneten. In der Folge beginnt man sich mit dem Problem des Scheintodes auseinanderzusetzten. Die Angst, scheintot begraben zu werden, gerät im 18./19. Jahrhundert zur Hysterie. Deswegen sucht man nach Methoden zur genauen Bestimmung des Todes. Eine weitere Vorsichtsmaßnahme war die Errichtung von Leichenhäusern

6 Scharfe, Martin: Zwei-Wege-Bilder. Volkstümliche Aspekte evangelischer Bilderfrömmigkeit. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 90 (1990), S. 123–144, Abb. 9.

7 Stellvertretend sei hier nur Brückner Wolfgang: Populäre Druckgraphik Europas. Deutschland. Vom 15. bis zum 20. Jahrhundert. München 1975, genannt.

8 Schwegler, Michaela: „Erschröckliches Wunderzeichen" oder „natürliches Phänomenon"? Frühneuzeitliche Wunderzeichenberichte aus der Sicht der Wissenschaft (= Bayerische Schriften zur Volkskunde, Bd. 7). München 2002.

9 Ebda., S. 162 ff., Abb. 28.

beziehungsweise die Propagierung eigener Rettungssärge. Inzwischen scheint die Angst, lebendig begraben zu werden, weitgehend beseitigt, doch kommen – wie aktuelle Meldungen beweisen – derartige Fälle immer noch vor.[10]

Da die Nachfrage bezüglich einer Scheintoten im Pfarramt Kitzeck kein Ergebnis erbrachte, scheint bei dem Ereignis aus dem Jahr 1848 offensichtlich nicht mehr der aktuelle Anlass, sondern ein theologisches Interesse im Vordergund gestanden zu sein. Mit der Herausgabe des Flugblattes waren jedenfalls katechetische Gründe verbunden. Dafür spricht auch der in Graz wirkende Verleger und Drucker B. Geiger, der auf religiöse Druckwerke spezialisiert war.

Überlieferungsstränge

Da, wie gesagt, die näheren Umstände – wegen der Kürze der Zeit – noch nicht ausreichend recherchiert werden konnten, muß offen bleiben, ob die „Darstellung jener Welt" tatsächlich auf den Aussagen einer Scheintoten basieren. Unabhängig davon eröffnet das Flugblatt aber einen aufschlußreichen Einblick in den Jenseitsglauben um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Es ist davon auszugehen, daß sich in dem Bericht der Scheintoten von Kitzeck überkommene Jenseitsvorstellungen wiederspiegeln. Diese Vorstellungen stammen sowohl aus eschatologischen Texten wie aus der mittelalterlichen Bilderwelt, aus Legendenerzählungen und Visonsliteratur. In diesem Zusammenhang sei kursorisch nur auf die wichtigen Publikationen von Peter Dinzelbacher verwiesen, auf sein Werk „Vision und Visionsliteratur im Mittelalter"[11], in dem er den „visionären Räumen" der Hölle, des Fegefeuers, des Paradieses und des Himmels breiten Raum widmet oder auf seinen Artikel über Jenseitsvisionen in der Enzyklopädie des Märchens.[12]

Die Vorstellungen vom Jenseits und die Frage des Lebens nach dem Tod hat zu allen Zeiten die Menschen beschäftigt. Arbeiten von

10 Koch, Tankred: Lebendig begraben. Geschichte und Geschichten vom Scheintod. Leipzig 1990. – Dazu liefert auch das Internet entsprechende Berichte.

11 Dinzelbacher, Peter: Vision und Visionsliteratur im Mittelalter (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 23). Stuttgart 1981.

12 Dinzelbacher, Peter: Artikel über „Jenseitsvisionen". In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 7, Berlin–New York 1993, S. 533–546.

Raymond A Moody oder der von Lotte Ingrisch herausgegebene „Reiseführer ins Jenseits" mögen die Aktualität dieses Themas unterstreichen.[13]

Franz Grieshofer, Imagination of the Hereafter by an Apparently Dead Woman

This contribution describes an engraving from 1848 recently acquired by the Austrian Museum of Folk Life and Folk Art. The hereafter is described in the words of a woman from Kitzeck, Hochsausal region, Styria, who was seemingly dead. The picture is interesting for its clear spatial differentiation.

13 Ingrisch, Lotte: Reiseführer ins Jenseits, Wien 1990.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 345–362*

„Mit aller Hochachtung Ihre ergebene Josefa Gerharter"

Ein Briefwechsel als Quelle zur frühen Sammlungsgeschichte des Steirischen Volkskundemuseums

Roswitha Orač-Stipperger

Aus der Aufbauphase des 1913 gegründeten Steirischen Volkskundemuseums existiert ein aufschlussreicher Briefwechsel zwischen dem Museumsgründer und -leiter Viktor Geramb und der einfachen Störnäherin Josefa Gerharter aus Schladming. Gerharter vermittelte dem Museum zahlreiche volkskundliche Objekte, über deren Herkunft und Verwendung sie ausführlichst in ihren Briefen berichtet. Diese Sachgeschichten sind wichtige Mosaiksteine in der frühen Sammlungsdokumentation, Beispiele gediegener Mundart und Zeugnisse regionaler Lebensumstände in der Zeit des Ersten Weltkrieges.

Mit Beschluss des Steiermärkischen Landesausschusses vom 16. Juni 1913 wurde das Volkskundemuseum im ehemaligen Kapuzinerkloster in der Grazer Paulustorgasse als selbständige Abteilung des Steiermärkischen Landesmuseums Joanneum gegründet und Viktor Geramb mit der Leitung der neuen Sammlung betraut. Dieser Entscheidung waren bereits mehrere Jahre intensiver volkskundlicher Museumsarbeit vorausgegangen. Geramb, 1909 zum Sekretär des Joanneumskuratoriums ernannt, erhielt 1911, im Jubiläumsjahr des Joanneums, den Auftrag, die volkskundlich relevanten Sammlungsbestände des Landesmuseums für eine Sonderausstellung zu bearbeiten, zu sichten und auch die Sammlung zu erweitern. Volkskundliches Material war bis dahin in der „Kulturgeschichtlichen und Kunstgewerbeabteilung" in der Neutorgasse konzentriert. Dort hatte Karl Lacher bereits seit den achtziger Jahren eine interdisziplinäre Basis für das spätere Volkskundemuseum gelegt.[1] Vom Zeitpunkt der Übersiedlung in ein eigenes Museumsgebäude betrieb Geramb den Sammlungsaufbau und die Einrichtung der Ausstellungsräume mit großer

1 Vgl. dazu Lacher, Karl: Die Hausindustrie und Volkskunst in Steiermark. In: Zeitschrift des Historischen Vereines. Graz 1906, IV. Jg., Heft 1, S. 19–32.



Abb. 1: „An oits Taia" – Ein alter Teller.
So lautet die Objektbezeichnung für Inv.-Nr. 313 im Inventar des Volkskundemuseums

Energie und nach einem klar definierten Programm. Ziel war eine möglichst umfassende und lebensnahe Darstellung aller Äußerungen des bäuerlichen Lebens entsprechend der wissenschaftlich-volkskundlichen Sichtweise der Zeit und unter Berücksichtigung des volkskundlichen Kanons. Wenn auch durch die Ereignisse des Ersten Weltkrieges das Museum nicht planmäßig eröffnet werden konnte, so wurde das inhaltliche Konzept doch zügig umgesetzt. Große Bedeutung hatte eine systematische Erweiterung der Sammlung. Dabei hatte Geramb ganz konkrete Vorstellungen und die Liste der Desiderata war unerschöpflich. Besonderen Wert legte er dabei auf eine Einbindung der Bevölkerung und knüpfte unzählige Kontakte zu Menschen in allen Landesteilen. Er richtete immer wieder Aufrufe[2] zur Mitarbeit an die Menschen in der Steiermark und sah in dieser

2 So bereits in der von ihm verfassten Broschüre: Die volkskundlichen Sammlungen im neuen Museumsgebäude. Ein Führer und ein Programm. Graz 1911, S. 2–5.

Vorgangsweise wohl auch einen Teil seines volksbildnerischen Auftrages.

Der direkte Kontakt zur Bevölkerung, intensive Feldforschung und nicht zuletzt seine ausgedehnten Sammlungswanderungen prägten auch seine wissenschaftliche Arbeit. Zur Ausgestaltung der Museumsräume, der er die aktuelle Raumgeistidee des bayerischen Museumsexperten Georg Hager[3] zu Grunde legte, suchte Geramb nach Künstlern und Handwerkern, die mit Sensibilität und Hausverstand seine Konzepte umsetzen konnten.

Ein glücklicher Zufall – wie Geramb schreibt – hat ihn Anfang 1914 die Bekanntschaft des jungen Malers Franz Winkler in Straßengel bei Judendorf, in der Nähe von Graz, finden lassen. Er beschreibt ihn als einen, der im besten Sinne das ist, „was man zu Großväterzeiten einen geschickten Bauernmaler nannte".[4]

Dieser Kontakt sollte in mehrerer Hinsicht besonders ergiebig für das junge Museum werden.

Franz Winkler (1887–1945) war gebürtiger Grazer und hat sich über das von ihm erlernte Malerhandwerk hinaus zu einem vielseitigen Maler und Restaurator weitergebildet. Er interessierte sich für alte Farbzusammensetzungen ebenso wie für überlieferte Maltechniken und war bald in der Lage, altes bäuerliches Mobiliar fachgerecht zu restaurieren oder aber auch neu geschaffene Objekte in alter Maltradition auszugestalten. Daneben beschäftigte er sich auch mit der Technik der Freskomalerei und erhielt unter anderem den Auftrag zur Restaurierung spätgotischer Fresken im Grazer Dom. Der Künstler war auch bei der Innenausgestaltung zahlreicher Ratsstuben, Weinkeller und Schlösser beteiligt.

Im Volkskundemuseum war er maßgeblich an der dekorativen Ausgestaltung der Schauräume und Vitrinen beteiligt.

Durch Heirat mit der Schladmingerin Cornelia (Nelli) Gerharter hielt sich Winkler häufig im oberen Ennstal auf und verfügte bald über beste Ortskenntnisse in der Gegend.

3 Vgl. dazu Kundegraber, Maria: Viktor von Geramb an seine Nachfolger. Ein Beitrag zur Geschichte des Steirischen Volkskundemuseums. In: Blätter für Heimatkunde. Hg. vom Historischen Verein für Steiermark. Graz 1984, 58. Jg., Heft 1, S. 7 f.

4 Im Bericht über die Volkskundliche Abteilung. Zur Geschichte der neuen Sammlung in den Jahren 1914 und 1915. In: 103. und 104. Jahresbericht des Steiermärkischen Landesmuseums Joanneum über die Jahre 1914 und 1915. Hg. vom Kuratorium. Graz 1916, S. 90.

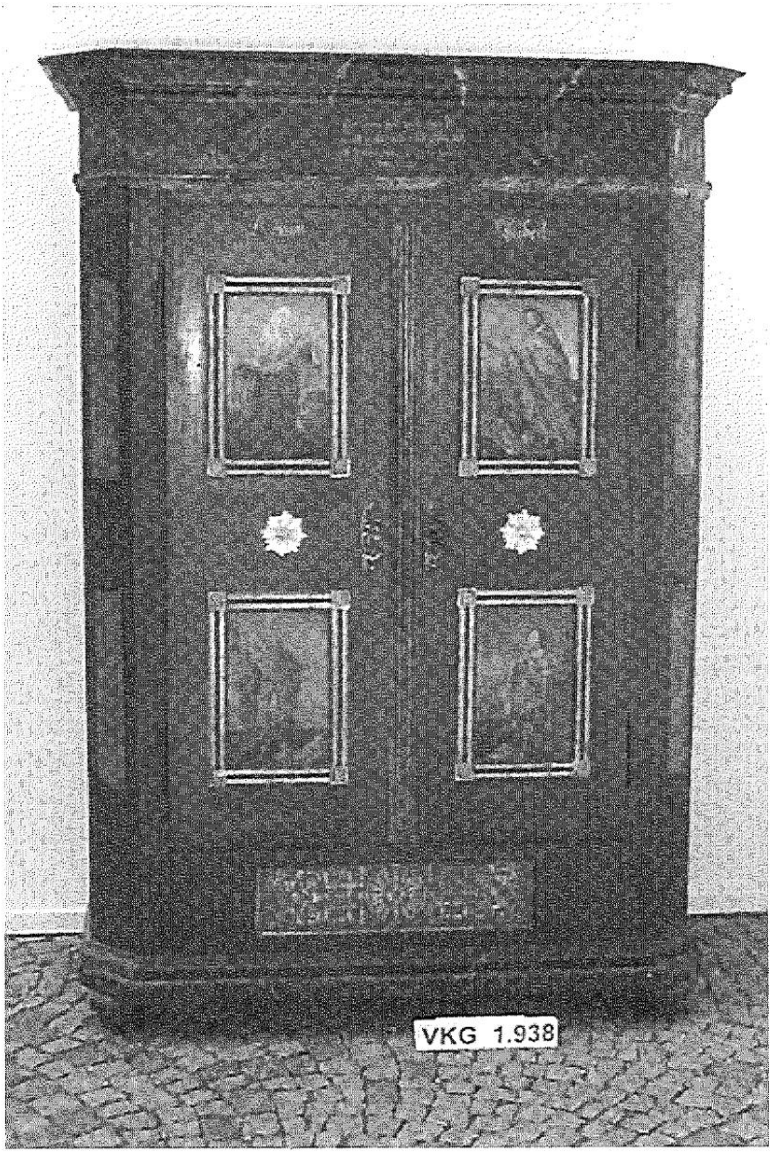


Abb. 2: Der Zirbenholzkasten mit Prophetendarstellungen, datiert 1860, wird in mehreren Briefen ausführlich beschrieben

In der Sammlung des Volkskundemuseums befindet sich eine Serie von rund 120 detailgetreuen Aquarellen des Malers, die ländliche Baukultur und Tracht der Region wiedergeben. Während die baulichen Details von ihm im Zustand der Jahre 1915 bis 1920 festgehalten wurden, bediente er sich bei den Trachtenzeichnungen einer Methode, die unter anderem auch Konrad Mautner anwendete. Er reproduzierte Lichtbilder aus der Zeit ab etwa 1860 zu farbigen Aquarellen. Die Farbeindrücke dazu gewann er durch zeitgleiche Originalkleider, die ihm als zusätzliche Vorlagen dienten.

Schließlich vermittelte Winkler eine große Anzahl von Sammlungsobjekten für das im Aufbau befindliche Museum. Als Maler kam er weit in der Steiermark herum, er kannte Gerambs Sammlungskonzept und konnte so aus verschiedenen Regionen Sammlungsgut beitragen.

Zu einer außergewöhnlichen Gewährsperson und Vermittlerin wurde für Viktor Geramb und das Volkskundemuseum Winklers Schwiegermutter, die einfache Schladminger Störnäherin Josefa Gerharter. Ein reger Briefwechsel aus den Jahren 1914 bis 1918 zwischen dem „geehrten Herrn Doktor" und der einfachen Handwerkerin mit bäuerlichen Wurzeln ist voll von aufschlussreichen Einzelheiten über Herkunft und Funktion heutiger Sammlungsobjekte und ein Spiegelbild bäuerlicher Lebensweise im oberen Ennstal des frühen 20. Jahrhunderts.

Die Briefe sind in gediegener Oberennstaler Mundart verfasst, neben nur phonetisch zu identifizierenden Worten und alten Begriffen überrascht ein teilweise flüssiger Stil. Der Gesamteindruck weist auf eine große Lust am Schreiben trotz einfacher Herkunft hin.

In der Folge soll versucht werden, vorwiegend aus den Briefen der Josefa Gerharter, weniger aus den Antworten Gerambs, eine Charakteristik ihrer Person und ihren Wert für die Sammlungsgeschichte darzulegen.

Fast gleichzeitig mit den ersten Kontakten zwischen Viktor Geramb und Franz Winkler, zu Beginn des Jahres 1914, setzt auch die Korrespondenz zwischen Geramb und Josefa Gerharter ein. Zunächst noch auf dem Umweg über ihre Tochter ist die Störnäherin bestrebt, Kontakt zum Museumsleiter zu bekommen.

Liebe Tochter!
Sei so gut und zeige diesen großen Herrn im Museum dieses Schreiben, da ich in der Umgebung wohl bekannt bin und solche allerhand Sachen

schon gesehen habe in den Häusern wo ich genäht habe. (...)
Z.B. könnte mann noch solche Gattung Kästen schiken wie meiner war nur ist wieder etwas anders die Malerein, auf einen sind auch Rosen und Blumen drauf und noch geht eine Bäurin in die Stadt mit einen Korb voll Äpfel zum Verkaufen und ist auch von dießen etwas Schrift dabei die Jahreszahl 1835 noch ganz in guten Zustand,[5] *und einen weiß ich ein Zirmholzkasten sehr stark noch, sind die 4 Evangelisten drauf gemalen und hab noch nie keinen solchen gesehn (...)*[6]
Ich möchte diesen Herren schon allerhand altertümliches einhändigen hier von Obersteier wen mans gut zahlen kann. Bitte schreibet mir dann gleich zurük was im Museum gesagt haben daß ich mich erkundige darüber.[7]

Nur ein einziges Mal muss Nelli Winkler für ihre Mutter vermitteln, dann wendet sich die Schladmingerin schon ohne Scheu persönlich an den großen Volkskundler. Bereits am 11. Februar 1914 richtet Josefa Gerharter ihr erstes Schreiben direkt an Geramb, stellt sich vor und bietet ihre Vermittlerdienste an.

Guter Herr Doktor!
Am Anfang muß ich um Entschuldigung bitten, daß ich an Sie schreibe. Ich bin nemlich durch meine Tochter Frau Winkler zu einen Ihrigen Heft gekomen vom Johaneum wo ich sehr vieles gelesen habe was Sie in Ihren Museum haben und noch haben wollten. Ich wäre daher gern bereit weil ich oft in die Bauernhäuser kome nähen (auf die Steh)[8] *Ihnen allerhand alte Sachen einzuhändigen (altes Zeug) wen ich genau wüßte, was Sie auch noch alles kaufen oder brauchen, weil dieses Heft schon im 11 Jahr gedrukt wurde so denke ich, werden Sie alles nicht mehr brauchen was drin steht.*[9] *(...) Ich möchte mich bemühen meinen Vater sein Arbeitsgestel*

5 Es handelt sich um ein seltenes Stück, einen sogenannten „Äpfelbrockerkasten", der mit Inv.-Nr. 10.434 in die Sammlung aufgenommen wurde, später publiziert bei Viktor Theiß. Deutsche Volkskunst. Steiermark. Weimar 1940, Abb. 79 sowie im Ausstellungskatalog des Landschaftsmuseums Schloss Trautenfels, Alte Bauernmöbel. Volkstümliche Möbel aus dem Bezirk Liezen. Trautenfels 1979, S. 40. Im Sammlungsinventar konnte durch den Hinweis im Brief der fehlende Herkunftsvermerk ergänzt werden. Der Kasten wurde erst 1935 ohne Angaben zu Erwerbungszeit und Vorbesitzer inventarisiert – daher auch die hohe Inventarnummer.

6 Über diesen Kasten, Inv.-Nr. 1.938, wird in folgenden Briefen noch ausführlich berichtet.

7 Undatierter Brief, vor 11. Februar 1914, der, obwohl an Nelli Winkler gerichtet, schließlich wunschgemäß im Museum landete.

8 Stör.

9 Es dürfte sich dabei um die Broschüre „Die volkskundlichen Sammlungen im neuen Museumsgebäude", wie Anm. 2, handeln.



Abb. 3: „Niemand soll sich seiner Stärke und Weissheit überheben, sondern demüthig sein."
Spruch auf einer Schüssel vom vlg. Tag in Pruggern, dem Geburtsort von Josefa Gerharter

noch zu erfragen als Wollenschlager mit dem er uns kümerlich unser sechs Kinder als 50jähriger Witwer durchgebracht hat[10], *(...) Geehrter Herr könten Sie so was brauchen? Einen Krisengeldspatel werde ich Ihnen auch schiken und noch allerhand so Kramuri, brauchen Sie auch noch einen Drifuß für offenen Herd? bemalte Trüherln? Und Kastln? Hofngatzl?*[11] *(...)*
Um alte Bauerngesänge müsste ich mich auch bekümern aber da müßte ich halt gar nach Graz weil Sie sonst die Weis (Melodie) nicht wüßten, daß ich's Ihnen singat.[12]
Hochachtungsvoll grüßt Sie Fr. Josefa Gerharter, Näherin in Schladming, Berggasse Nr. 63

10 Ob es in der Folge tatsächlich dazu gekommen ist, lässt sich nicht eindeutig feststellen.

11 Schöpfgefäß aus Kupfer, unter Inv.-Nr. 577 in die Sammlung aufgenommen. Bezeichnend ist die ambivalente Einstellung von Josefa Gerharter gegenüber den von ihr ausfindig gemachten Sachgütern. Sie wechselt zwischen großer Wertschätzung und Aussagen wie „alter Kramuri".

12 In der Folge organisiert sie für Geramb und Viktor Zack Gewährsleute und Materialien für Volksliedaufzeichnungen.

Und in einem Nachsatz erwähnt sie:

Meinen Kasten haben Sie so auch gekauft von meinen Schwiegersohn Franz Winkler in Graz.[13]

Am 19. Februar folgt Gerambs erste Antwort, die in ihren wichtigsten Punkten hier wiedergegeben wird. In der Folge beschränken sich die Originalzitate durchwegs auf Passagen aus den Briefen der Josefa Gerharter.

(...) Sie brauchen sich durchaus nicht zu entschuldigen, dass Sie mir schreiben, ich bin Ihnen viel mehr für jede Auskunft sehr dankbar, da mir die Mitarbeit von Personen, die mitten in bäuerlichen Gebieten leben, besonders wertvoll ist. (...) Ich bitte Sie aber, ehe Sie etwas kaufen, mir auf einer Karte zu schreiben, was es ist, dann ganz genau wie es von den Bauern genannt wird, und was es kostet. (...) Übrigens glaube ich, wäre es am besten, wenn sie mir einmal auf einem Bogen Papier eine Liste zusammenschreiben würden, von allem, was sie bekommen könnten und was es kostet und ich würde dann im Frühjahr mit einem Herrn, der die alten Lieder aufschreibt, zu Ihnen hinaufkommen.[14] *Ich danke Ihnen nochmals sehr für Ihre Bemühungen und bitte Sie, auch weiterhin uns zu helfen. Denn es wird eine sehr schöne und echt steirische Bauernsammlung werden. (...)*[15]

Schon nach wenigen Wochen, am 1. März 1914, folgt der nächste Brief mit weiteren Details und Angeboten.

(...) Den Zirmkasten hab ich schon käuflich erworben und werden denselben bald schiken samt mehreren Kleinigkeiten darin dieser wird Ihnen wohl gefallen mit Evangelisten[16] *Jesaias, Jeremias, Daniel, Josea auch ist eine Inschrift über der Thüren hab nie keinen solchen gesehen auswendig ein verborgener Spalt zum Schlüssel versteken den ich anzeichnen werde. (...) Ein bemaltes Schnapsglas wo der Engel die ersten Menschen aus dem Paradies austreibt Adam und Eva, das würden Sie auch brauchen können nicht wahr? (...)*[17]

13 Der mit 1811 datierte Kasten der Theresia Weiglhofer, Inv.-Nr. 10.432, war ein Erbstück aus der Familie von Josefa Gerharter. Er wurde 1849, 1874 und 1913 weiter vererbt. Cornelia Winkler, die ihn in fünfter Generation 1913 von ihrer Mutter vererbt bekam, muss ihn erstaunlicherweise bald danach dem Museum verkauft haben.

14 Gemeint ist Viktor Zack.

15 In den Akten des Steirischen Volkskundemuseums unter GZ: 10/3 aus 1914 abgelegt.

16 Gemeint sind nicht die Evangelisten, sondern Propheten.

17 Inv.-Nr. 309.



Abb. 4: Zweihenkelige Schüssel mit floralem Dekor.
Am 9.8.1917 um 1 K dem Volkskundemuseum verkauft

Während sie hier das Objekt auf Hochdeutsch beschreibt, lautet die Eintragung im Sammlungsinventar „Gmolns Schnopstlasl", mit hochdeutscher „Übersetzung". Unter Bemerkungen ist angeführt: „In dem Schnopstlasl kriagt ma bam Hoagoschtngehn an Schnops drein".[18] Verwunderlich ist, dass die im Brief erwähnte interessante Paradiesesdarstellung auf dem in die Sammlung aufgenommenen bemalten Schnapsglas nicht erwähnt wird. Dort ist nur von Blatt- und Blütenzierat die Rede.

Der zuvor erwähnte Zirbenholzkasten mit den Prophetendarstellungen ist Thema mehrerer Briefe. Besonders informativ ist ein Schreiben vom 22. März 1914, in dem Josefa Gerharter Einzelheiten über Entstehung und Vorbesitzer, sowie Konstruktionsdetails schildert, die selbst bei der Inventarisierung und Objektdokumentation

18 Was sinngemäß ungefähr bedeutet: „In solchen Schnapsgläsern bekommt man bei Besuchen oder geselligen Zusammenkünften Schnaps serviert." Diese Bemerkung lässt sich durch keine Briefnotiz belegen. Geramb hat offensichtlich auch mündliche Angaben im Dialekt genau festgehalten. Hier besonders „-tlasl" für „-glasl".

nicht berücksichtigt wurden und erst im Zuge der Bearbeitung des Schriftverkehres Geramb – Gerharter komplettiert werden konnten.

Wie ich Ihnen schon früher einen Brief sandte, wegen den Zirmkasten, so kann ich Ihnen mittheilen, daß ich denselben endlich jetzt aufgeben konnte auf die Bahn früher ließ mir die Besitzerin davon eine Taglöhnerin nichts wegführen weil sie im noch brauchte bevor der Tischler den Neuen nicht fertig hatte. Es hatte nemlich ein Familienvater die Idee, es war ein Bauer und Mühlbesitzer aus der Winkelmühl seinen Kindern solche eigenthümliche Kästen machen zu lassen eine Serie, er war sehr gottesfürchtig und sein Sohn Herman dem dieser Kasten gehörte fuhr nach Amerika wo er bald starb, der Kasten blieb natürlich zurück.
Bitte sehen Sie inwendig nach auf der linnken Seite oben, ist ein vorstehender Valz für den Schlüssel den man von außen hineinlegen kann dessen Leistl mit den das Loch verschlossen ist, ist jetzt zugenagelt damits nicht verloren geht der Kasten ist durch und durch zirma,[19] freilich schon etwas schadhaft von den herumwandern. Den Preis davon können wir hier nicht bestimmen, nach Ihrer großmüthigen Anschauung hoffentlich darf Niemand schaden leiden, welches Geld Sie dafür schicken, weil sonst unentberlich war.
Auch habe ich von anderen Leuten noch Kleinigkeiten in den Schuwa[20] vom Kasten hineingegeben für das Sie halt auch nach Ihrer Bewertung zahlen möchten, freilich wenn's gut gezahlt wird, so bekomt mann doch leichter was, weil schon nicht mehr viel vorhanden ist und immer und immer wurde aus gekauft von verschiedenen Personen (...)

Einmal mehr lässt Josefa Gerharter hier ihre diplomatische Taktik erkennen, deutlich darauf hin zu weisen, man möge entsprechend bezahlen, damit weitere Vermittlungen leichter möglich sind. Gleichzeitig überlässt sie die Preisgestaltung dem „geehrten Herrn Doktor", an dessen Großherzigkeit sie appelliert.

Aus dem selben Brief erfahren wir auch:

(...) hier in Schladming ist ein Mann, welcher schon ein Museum völlig beisamen hat und immer noch kauft. (...)[21]

19 aus Zirbenholz.

20 Schublade.

21 Gemeint ist der Friseur und Privatsammler Karl Balzar. Grotesk ist die Tatsache, dass Geramb im Mai 1914 einen großen Teil der volkskundlichen Objekte der Sammlung Balzar, die als Schladminger Ortsmuseum geführt worden war, über einen Hinweis des Vereins für Heimatschutz, für das Volkskundemuseum angekauft hat. Wie Anm. 4, S. 102. Dazu auch GZ. 29 f aus 1914.

Gerharter sieht darin eine gewisse Konkurrenz zu ihrer Vermittlertätigkeit.

Lobend erwähnt Geramb mehrfach die Genauigkeit bei der Beschreibung der einzelnen Stücke, so auch in seinem Schreiben vom 31.3. 1914:

(...) Besonders dankbar bin ich Ihnen für die genaue Angabe der bäuerlichen Benennungen der einzelnen Stücke. (...)

Aus der Reaktion von Josefa Gerharter auf einen Vorschlag von Geramb, am Karfreitag des Jahres 1914 für Volksliedaufzeichnungen nach Schladming zu kommen, können wir die typische konfessionelle Situation in und um Schladming sehr deutlich erfahren. Es amüsiert fast ein wenig, dass die einfache Störnäherin den gelehrten Volkskundler in die Schranken weist und ihn an die Sitten und Bräuche ihrer Heimat erinnert, wenn sie schreibt:

Geehrter Herr Dkt. Wie ich aus Ihren Schreiben entnahm wollen Sie zu Ostern hieher komen (...) daß Sie vielleicht schon am Carfreitag komen dürften, so muß ich eben berichten, daß daselm wohl beßer wäre noch nicht, weil wir hier großentheils protestantische (lutherische) sind und da haben wir den feierlichsten und heiligsten Tag vom ganzen Jahr der stille Freitag, so ist mit die Leute hier nicht viel zu machen nicht viel los, geht alles beichten am Todestag unseres Herrn, deshalb wäre mit Singen gar nichts. (...)[22]

Nicht immer verläuft der Kontakt zwischen Josefa Gerharter und Viktor Geramb reibungslos.

Bereits nach wenigen Monaten scheint Gerharter eine derartige Eigendynamik zu entwickeln, dass sie immer wieder Postsendungen ungebeten an das Volkskundemuseum schickt. Auf ablehnende und ungehaltene Antworten Gerambs hin pflegt sie entschuldigend und untertänigst zu reagieren. Schnell stimmt sie den Museumsmann damit wieder milde, die Spannungen sind beseitigt und nach wenigen Wochen folgt meist schon wieder ein weiterer Brief mit Objektangeboten. Im Lauf der Jahre werden zwar die Hinweise auf eigenmächtige Lieferungen von Sammlungsstücken merklich weniger, auch Geramb scheint nicht mehr so streng in der Auswahl zu sein, da er bis dahin bereits genügend Beispiele für die Qualität der vermittelten Objekte bekommen hat. Dafür sorgen unterschiedliche Preis- und

22 Brief vom 2.4.1914.



Abb. 5: Fayencekrüglein mit geometrischen Ornamenten.
Ebenfalls aus der „Lieferung" Gerharters vom 9.8.1917

Wertvorstellungen für bereits ausgewählte oder gesendete Stücke zu hartnäckigen Meinungsverschiedenheiten, die sich oft über mehrere Briefe erstrecken. Auf briefliche Zurechtweisungen und für sie unbefriedigende Angebote Gerambs reagiert sie mitunter sarkastisch. So zum Beispiel im Fall einer von ihr zu alt und zu wertvoll eingeschätzten Truhe, für die sie dem Vorbesitzer den von ihr geschätzten Kaufpreis von 24 K im Voraus bezahlt, von Geramb aber lediglich fünf, später acht Kronen ersetzt bekommt. Als Geramb sie nachdrücklich vom minderen Wert des Stückes, das sich zu diesem Zeitpunkt aber schon in Graz befindet, zu überzeugen versucht, antwortet Josefa Gerharter:

(...) Ich muß frei einmal eigens nach Graz fahren und schaun ob Sies wohl zu einer Kohlentruhe haben. (...)[23]

Gleichzeitig verlangt sie von Geramb eine maschinschriftliche Erklärung, um gegenüber dem Vorbesitzer besser da zu stehen.

(...) wenn Sie nicht bei der Truhe noch etliche K dazu geben, vielleicht jetzt wegen den Krieg, (bitte ich) mir das beigelegte Papier mit Schreibmaschine und Ihrer Unterschrift versehene ursache schreiben, warum Sie

23 Brief vom 28.2.1915.

nicht mehr schiken als 5 K, den sonst glaubens mir die Leute gar nicht. (...)[24]

Immer wieder verblüffen Verhandlungsgeschick und Argumentation der einfachen Frau. Nicht zuletzt durch die große Geduld und das Verständnis Gerambs lösen sich mancherlei Konflikte – meist zu Gunsten von Josefa Gerharter.

Der Eindruck, den man bei Lektüre der gesamten Korrespondenz von Gerambs wichtiger Schladminger Vermittlerin gewinnt, ist stark von deren Geschäftstüchtigkeit geprägt, die zeitweilig sehr im Vordergrund steht. Trotzdem darf man nicht übersehen, mit welchem enormen Einsatz sie bei der Sache ist. So schildert sie mehrfach den Transport von Objekten aus entlegenen Tälern etwa dem Schladmingtal, einem Ortsteil der heutigen Gemeinde Rohrmoos-Untertal.

(...) Habe soeben die 3 K von Ihnen dankend erhalten, aber thun Sie nicht schimpfen, daß ich diese Kleinigkeit unerlaubt gesandt habe, ich habs so 2 1/2 Stunden von hintersten Schladmingthal herausgezahrt weil ich dachte, brauchen werden Sies schon können und so kann ich dann nicht wieder eigenst so weit hingehn darum. (...)[25]

Ihr Wirkungs- und Sammlungsbereich erstreckt sich auch auf die Ramsau und das Gebiet um Pruggern, ihren Geburtsort, fast zwanzig Kilometer östlich von Schladming. Die zusammengetragenen Sammlungsgegenstände werden von ihr höchst persönlich zur Bahn gebracht. Selbst so sperrige Stücke wie die beschriebenen Kleiderschränke zieht sie eigenhändig auf einem Handwagen zum Bahnhof. Sie sorgt selbst für die Verpackung oder lässt spezielle Frachtkisten gegen Entgelt anfertigen und erledigt die Frachtformalitäten. Zweifellos verfügt Josefa Gerharter über ein ausgeprägtes Organisationstalent wenn es darum geht, Transporthilfe zu finden oder den Stationsdiener mittels Trinkgeld dazu zu bringen, künftige Museumsstücke bevorzugt zu befördern. Häufig erschweren kriegsbedingte Unterbrechungen im Bahnverkehr einen planmäßigen Transport des Frachtgutes zwischen Schladming und dem 200 km entfernten Graz.

Mit großer Bestimmtheit teilt die Schladmingerin ihre Objektvorschläge mit. So auch bei einer Wiege, die sie beim Bauern Weikl in der Klaus bei Schladming entdeckt:

24 Ebda.
25 Brief vom 5.3.1916.

(...) Eine sehr sonderbare Wiege hab ich auch angefunden so eine aufgehängte Schuttzwiege wen Sie mal Geld haben, die muß in das Museum komen solche hab ich noch nie gesehn. (...)[26]

Ein weiteres Objekt, das Josefa Gerharter ebenfalls dem Museum beschaffen konnte, wurde erst durch die Recherche für diesen Aufsatz identifiziert.[27] Es handelt sich um die ehemalige Tür zur Rauchküche, einem der drei durch Geramb im Museum eingebauten Originalräume. Während die Rauchstube im Erdgeschoß des Museums und die rauchfreie Kachelstube im ersten Stock von einem Gehöft auf der Pack 1914 ins Museum übertragen wurden und exakt dokumentiert sind, stammen die Einrichtungsgegenstände der Rauchküche aus unterschiedlicher Herkunft. Ebenso wie die Raumhülle von Rauchstube und Kachelstube nicht als Inventarstücke sondern als Einbauten anzusehen sind, war man bislang der Meinung, dass auch die Türkonstruktion der Rauchküche als Bauelement zu sehen sei. Überraschend war daher die Entdeckung, dass diese zweigeteilte Tür Ennstaler Provenienz ist und auch auf Vermittlung von Josefa Gerharter angekauft wurde. Da sie Geramb typologisch für dieses Raumensemble zugesagt haben dürfte, bildete die Ennstaler Tür über mehr als acht Jahrzehnte den Zugang zur Rauchküche des Museums mit der angeschlossenen weststeirischen Kachelstube.

In der Folge „bestellt" Geramb 1916 bei Josefa Gerharter die Bettausstattung für sämtliche ausgestellten Betten im Museum, so auch für seine „Obersteirische Schlafstube", eine Objektzusammenstellung, die dem Besucher stark authentischen Charakter suggeriert hat, obwohl sie aus Möbelstücken unterschiedlicher regionaler Herkunft gestaltet wurde.

Die Näherin fühlt sich sehr geehrt, dass sie die Beschaffung von Leinwand für Bettzeug, die Herstellung der Strohsäcke und alle Näharbeiten übernehmen darf. Überhaupt erwähnt sie mehrfach, mit welchem Stolz es sie erfülle, auf diese Art am Aufbau des Volkskundemuseums mitwirken zu dürfen.

---

26 Undatierter Brief, vermutlich 1916. Das beschriebene Objekt, eine querschwingende Hängewiege, wurde mit 10.8.1917 unter Inv.-Nr. 2161 ins Inventar aufgenommen. Die volkstümliche Bezeichnung „Schutzwiege" leitet sich vom obersteirischen Mundartausdruck „schutzen" für hin und her bewegen, schaukeln, ab. Vgl. dazu Unger, Theodor, Ferdinand Khull: Steirischer Wortschatz als Ergänzung zu Schmellers Bayerischem Wörterbuch. Graz 1903, S. 558.

27 als Inv.-Nr. 9616.

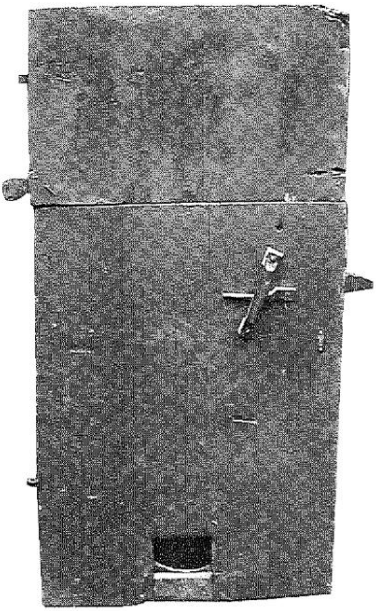


Abb. 6: Inv.-Nr. 9616, eine doppelteilige Tür mit Hühner-Schlupfloch. 1915 durch Geramb um 25 K von Josefa Gerharter erworben

(...) wen ich die Arbeit haben dürfte, würde mich freuen wen ich alles zusamen richten dürfte ganz komplet weil es sonst wohl niemand beßer weiß wie es hier bei die Bauern früher da Brauch war, weil ich hauptsächlich mein Geschäft bei die Bauern habe so hätte ich eine Freude wen ich in der Abtheilung Ihre Kochelstum[28] (Schlafzimmer) zusamen richten dürfte, bin ja zufrieden was mir Herr Dkt. Gäbe für die Arbeit. (...)[29]

In einem weiteren Brief aus dem selben Jahr schreibt sie auch:

(...) Wenn Ihnen die Sachen paßt haben, hab ich eine große Freude, ich bin so närisch, daß es mich wirklich freut, wen ich bei dieser Sache auch was leisten, mitwirken darf, denn sonst bin ich freilich nur immer der Null Anderl. (...)

Bei der Ausführung dieses Auftrages, bei dem Geramb auf eine genaue Differenzierung der Bestandteile nach der sozialen Stellung

28 Kachelstube.

29 Brief aus 1916 ohne nähere Datumsangabe.

ihrer Besitzer Wert legt, treten bemerkenswerte Missverständnisse auf, die auf die regional unterschiedliche Bettausstattung zwischen dem oberen Ennstal und der mittleren Steiermark zurück zu führen sind. In detaillierten Schilderungen in mehreren Briefen erfahren wir sowohl durch Geramb als auch durch Gerharter, woraus sich in der jeweiligen Region der Inhalt einer Liegestatt zusammensetzt.

Hinweis auf zahlreiche über Vermittlung von Josefa Gerharter ins Volkskundemuseum gekommene Objekte gibt ein weiterer Brief aus dem Jahr 1916:[30]

Vorläufig sende ich Ihnen nochmals eine andere Kleinigkeit einen Spahleuchter[31] *wie Sie vielleicht solche Gattung noch nicht haben, einen Kirschenhagl*[32]*, einen Pecherhut*[33] *(...) ein Leinlkacherl*[34] *zum Leinöl brennen ein Gimplnest*[35] *zur Zucht u. einen h. Geist ob den Speisntisch herunter gehangen ist*[36] *und einen Waßrill*[37] *zum Milchausseihen auf der Alm u. zu Haus, ist von die Kühschwänz gemacht (...)*
Die andern Sachn wird ich jetzt wohl bald schiken können, die Bauern wollten mirs noch nicht lassen dieweil es noch kalt war, weil sie die Decken noch brauchten, das Neue ist auch alles schreklich theuer zum ersetzen, bitte schreiben Sie, ob ich die Deken waschen soll oder nicht, sie sind schmutzig. (...)

Die Schladminger Näherin dürfte im Laufe der Bekanntschaft mit Geramb auch dessen Gattin Frieda kennen gelernt haben. Etwa ab 1916 versäumt Josefa Gerharter es nicht, in ihren Briefen auch immer die „gnädige Frau" oder die „Frau Gemahlin" anzusprechen oder sie grüßen zu lassen. Geradezu ins Schwärmen gerät sie in ihrem drittletzten Brief vom 4. April 1918.

(...) Ich möchte jetzt wohl wieder einmal gern hineinsehn in das Museum, vielleicht kom ich doch heuer auch einmal hinunter, wenn einmal Frieden wär und die Bahn billiger wär, dann käme ich zu Ihnen Herr u. gnädige Frau Dk. Bauernkost kochen, zeigen Schottsupm Einbrennkoch a Muas roganö Kropfn und Weizernö Straum u. Povösnschnittn Neunhäutlnull und Vötlkropfn Schnurausbenl und a Ramkoch a Griesmuas und a Oa-

30 Ohne nähere Datierung.
31 Inv.-Nr. 615.
32 Inv.-Nr. 612.
33 Inv.-Nr. 614.
34 Inv.-Nr. 613.
35 Inv.-Nr. 609.
36 Inv.-Nr. 610.
37 Inv.-Nr. 611.

straum a Scheitahäuföl u. Lözetwuzl und zlöst a Brantweinsupm Heilig geist Kropfn sind nur zu die Pfingstn dabrauch und d Foamknöpfl zan-Holzgehn Weinbeerkrapfl u. Hönögkropfn zan Hochzeitgehn. Aber jetzt müssen wir uns das alles nur denken.[38]

Vereinzelt finden sich 1918 noch Anhaltspunkte über Vermittlung von Sammlungsobjekten aber wesentlich weniger detailliert und aufschlussreich als in den Jahren zuvor. Nach diesem Einblick in die Nahrungsgewohnheiten im oberen Ennstal folgt am 9. April noch ein Schreiben, das wieder auf massive Unstimmigkeiten zwischen Geramb und Gerharter über geleistete und nicht geleistete, versprochene und erhoffte Zahlungen schließen läßt und mit folgendem Satz endet:

(...) Mit aller Hochachtung grüße ich Sie herzlich und bitte, über alle Irrtümer genau nachzudenken, ich will Sie nicht hintergehen. (...)

Versöhnlich klingt schließlich der letzte erhaltene Brief dieser facettenreichen Korrespondenz, vom 18. April 1918:

Muß Ihnen soeben meinen verbindlichsten Dank aussprechen für das gesandte Geld, wo ich wieder sehr zufrieden bin und bin in der Hoffnung, daß Sie die Überzeugung haben, Sie nicht hintergangen zu haben, den daß bin ich nicht gewohnt und wäre mir sehr unlieb. (...)

So hat die Schladminger Störnäherin Josefa Gerharter in nur vier Jahren dazu beigetragen, die junge volkskundliche Sammlung des Steiermärkischen Landesmuseums Joanneum um rund einhundert bedeutende Objekte aus dem oberen Ennstal zu bereichern, ganz im Sinne des Museumsgründers- und -leiters Viktor Geramb, der bestrebt war „wirklich nur steirische Volksaltertümer"[39] zu erwerben.

Roswitha Orač-Stipperger, "With Highest Respect, Your Devoted Servant Josefa Gerharter". An Epistolary Exchange as a Source for the Early History of the Collection at the Styrian Folklore Museum

The Styrian Folklore Museum was founded in 1913. An instructive series of letters from just before that date, exchanged between Viktor Geramb, the founder and director of the Museum, and the ordinary traveling seamstress Josefa Gerharter, from

38 Diese Aufzählung gibt die Vielfalt regionaler Speisen wieder. Es handelt sich hauptsächlich um anlassgebundene Süßspeisen und Schmalzgebäcke.

39 Wie Anm. 4, S. 96.

Schladming, has been preserved. Gerharter conveyed numerous objects of folkloric interest to the Museum, and provided extremely detailed descriptions in her letters as to their origin and use. These histories of material objects are not only important elements for understanding the mosaic of the early history of the collection, but also provide good examples of dialect as well as evidence of regional life at the time.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 363–373*

Ein kykladisches Herodesspiel in Prosagriechisch zur Zeit der Türkenherrschaft im Archipelagus

Walter Puchner

Das jüngst in kritischer Edition erschienene kykladische Herodesspiel (zwischen 1650 und 1750) aus dem jesuitischen Archiv der Insel Syra bildet einen hochbarocken kaleidoskopartigen Bilderbogen eines elaborierten Weihnachtsspiels mit insgesamt acht Handlungssträngen, das als erstes Prosadrama der neugriechischen Literatur eine wichtige Bereicherung der griechischen Barockdramatik darstellt. Neben kirchensprachlich-theologischem Duktus und volkssprachlich-dialektischen Passagen, über vierzig italienischen Bühnenanweisungen, die auf eine Aufführung hinweisen, finden sich eine ganze Reihe von volkskundlich interessanten Realia, so z.B. die erste namentliche Anführung der griechischen Zwölftendämonen „kalikantzari".

Dem Nestor der so oft propagierten, doch so schwierig einlösbaren „Ethnologia Europaea", meinem Lehrer und Freund Leopold Kretzenbacher möchte ich zum besinnlichen Anlaß des 90. Geburtstags in die herbe Einsamkeit der Südsteiermark ein leuchtendes Kleinod kykladischer Kunst aus der Ägäis in den Geburtstagsgeschenkkorb legen, das zwar nicht idolhaft in die Dämmerung menschlicher Frühkultur führt, aber das ihn sicherlich mit den Anfängen seiner eigenen Forschungstätigkeit verbindet: ein Zeugnis jesuitischer Theatertätigkeit im „Archipelagus turbatus"[1] der Türkenzeit, das dem Volksschauspiel im mitteleuropäischen Sinne nahekommt, Zeugnis der Anpassungsfähigkeit und Intergrationsstrategie des Ordens in die jeweiligen Lokalkontexte, zugleich das einzige bisherige griechische Weihnachtsspiel, das zudem noch ein Beispiel dafür darstellt, daß der Stilbegriff des Hochbarock auch in der neugriechischen Literatur seine Berechtigung hat[2]. Also ein interessantes Thema, das den Kla-

1 Der Ausdruck stammt von Slot, B. Z.: Archipelagus turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane c. 1500–1718. 2 Bde. Istanbul 1982.

2 Dazu letzthin Danezis, G.: „Griechisches Literaturbarock (eine Skizze)" [griech.], *Enthymesis*. Gedenkband für N. M. Panagiotakis. Heraklion 2000, S. 171–186.

potetz sich drehen läßt wie die Windmühlen der Kykladeninseln unter des Äolos nie ermüdenden Backen.

Über die gesamte Frage der Theatertätigkeit der katholischen Orden im Ägäisraum des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, auch in Konstantinopel selbst, habe ich kürzlich umfassend Rechenschaft abgelegt,[3] die einschlägigen Aufführungsberichte und ihre Quellen sind zusammengestellt – freilich ist nach gezielten Archivstudien noch weiteres Material zu erwarten[4] –, und die einschlägigen Dramentexte sind in kritischen Editionen ediert[5]. Auf der Insel Chios waren auch orthodoxe Geistliche an dieser Schultheateraktivität beteiligt; hier kennen wir sogar die Namen der Dramatiker: Michael Vestarchis, Gregorios Kontaratos und Gabriel Prosopsas sowie einige Daten aus ihrer Lebenslaufbahn[6]. Der erste von ihnen war auch als

3 Puchner, W.: Griechisches Schuldrama und religiöses Barocktheater im ägäischen Raum zur Zeit der Türkenherrschaft (1580–1750). Wien 1999 (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 277).

4 Seither sind noch weitere Daten dazugekommen: Puchner, W.: Weitere Nachrichten über Theatervorstellungen in Konstantinopel im 17. Jh. Kapuziner und Jesuiten 1665/66 [griech.]. In: Thesaurismata 29 (Venedig 1999), S. 327–334; Puchner, W.: Griechische (und französische) Theateraufführungen in Konstantinopel 1600–1900. Ergänzungen zur türkischen Theatergeschichte. In: Südost-Forschungen 58 (1999) S. 41–64.

5 Puchner, W.: Herodes oder Der bethlehemitische Kindesmord. Religiöses Weihnachtsspiel eines unbekannten Dichters in Prosa aus dem Raum der Kykladen zur Zeit der Gegenreformation. Kritische Ausgabe mit Einleitung, Anmerkungen und Glossar [griech.]. Athen 1998 (Parabasis. Scientific Bulletin Department of Theatre Studies University of Athens, Beiheft: Texte 1) [in der Folge, Puchner: Herodes]. Puchner, W.: Entwurf eines religiösen Dramas eines unbekannten Dichters aus Chios über den Hl. Isidoros zur Zeit der Gegenreformation. Kritische Ausgabe mit Einleitung, Anmerkungen und Glossar [griech.]. In: Thesaurismata 28 (Venedig 1998), S. 357–431. Panagiotakis, N. M., W. Puchner: Die Tragödie des Hl. Demetrius. Religiöses Drama mit komischen Intermedien eines unbekannten Dichters, das am 29 Dezember 1723 auf Naxos aufgeführt wurde. Kritische Ausgabe mit Einleitung, Anmerkungen und Glossar [griech.]. Heraklion, Creta University Press 1999. Manusakas, M. I., W. Puchner: Unveröffentlichte Versdramen des religiösen Theaters des 17. Jahrhunderts. Werke der orthodoxen Kleriker von Chios Michael Vestarchis, Gregorios Kontaratos, Gabriel Prosopsas. Kritische Ausgabe mit Einleitung, Scholien und Indices [griech.]. Athen, Akademie Athen 2000.

6 Zur Biographie des ersten Papadopulos, Th., W. Puchner: Neues Material zum chiotischen Kleriker und Dramatiker Michael Vestarchis († 1662) [griech.]. In: Parabasis. Scientific Bulletin Department of Theatre Studies University of Athens 3 (2000), S. 63–122.

Lehrer an der Jesuitenschule des Klosters des Hl. Antonios „vor der Stadt" *(exomeritis)* tätig und bezog, zumindest zeitweise das Gehalt eines Missionars von der Propaganda Fide in Rom[7]. Wozu sich also nochmals mit einer abgeschlossenen Sache beschäftigen?

Im geistigen Radius des Österreichischen Volkskundemuseums durfte ich bisher auf zwei Phänomene speziell aufmerksam machen: die barocken Fronleichnamsprozessionen der französischen Jesuiten mit ihren „Theaternummern" auf Naxos[8], und die theatroiden Festveranstaltungen der Kapuziner auf Chios 1783 anläßlich des Sieges der Franzosen über die Holländer bei Maastricht[9]. Mit der vorliegenden Studie sei das austrische Triptychon vollendet, das sowohl Aufführung wie den Dramentext betrifft, uns wiederum in die Kykladen führt, wobei jedoch ungewiß bleibt, auf welche Insel und zu welchem Zeitpunkt. Nach thematischen und stilistischen Kriterien sowie dem Kontext der Spieltätigkeit des katholischen und orthodoxen Schultheaters auf den Ägäisinseln ist der Text irgendwo zwischen 1650 und 1750 anzusiedeln.

Nach der philologischen Edition eines Dramentexts mit apparatus criticus, Scholien und Glossar sowie einer erschöpfenden Einleitung mit Angaben zu Handschrift, Autor, Datierung, Quellen, Einflüssen, Inhalt, Dramaturgie, Sprache, Stilistik, Einordnung in die Literaturgeschichte usw. erfolgt gewöhnlich eine Phase erschöpfter Befriedigung, in der sich beim Editor die Überzeugung festigt, daß dieses Thema nun erledigt sei. Doch die Filter der Zeit, und manchmal auch neu hinzugewonnene Erkenntnisse und Zusatzdaten lassen manches aus dem Abstand in einem etwas anderen Licht erscheinen. Dies bildet die dünne Berechtigungsgrundlage für eine neuerliche Beschäftigung. Im Falle des Herodesspiels geht es aber auch um die Einordnung in Stilepochen, die für die nachbyzantinische griechische Literatur erst allmählich an Boden gewinnen: Ich denke an den

7 Vgl. auch Puchner, W.: Griechisches Schul- und Ordenstheater der Gegenreformation und Orthodoxie in der Ägäis (1570–1750). Ein Forschungsbericht. In: Orientalia Christiana Periodica 39 (Rom 1993), S. 511–521.

8 Puchner, W.: Barocke Fronleichnamsprozessionen auf den Kykladen im 17. Jahrhundert. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LII/101, 1998, S. 391–408.

9 Puchner, W.: Barocke Ordensfestivitäten auf Ägäisinseln zur Zeit der Türkenherrschaft. In: Grieshofer, F., M. Schindler (Hg.): Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege. Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag. Wien 1999, S. 605–610.

Begriff des Literaturbarock, der gerade auf dem Feld der Dramatik eine relativ junge Erscheinung darstellt[10].

Doch zunächst die „hard facts": die Handschrift mit Signatur ATIS 57γ K. 1302 des Jesuitenklosters auf Syra, ein schnurgebundenes großformatiges Heft mit 18 Blättern, von denen das erste und das letzte fehlt, stark feuchtigkeitsbeschädigt, mit Löchern in den Seiten und schweren Randbeschädigungen vor allem am Anfang und am Ende, die zu Textverlusten führen, dichtbeschrieben in gut leserlicher Schrift, mit vielen Verbesserungen, Durchstreichungen und In-Klammer-Setzungen[11] enthält ein unbetiteltes undatiertes Prosadrama eines unbekannten Autors über Herodes und Christi Geburt; dem Stück wurde inhaltsgemäß der konventionelle Titel „Herodes oder Der bethlehemitische Kindermord" verliehen. Das Vielpersonenstück ist mit zahlreichen italienischen (und einigen lateinischen) Bühnenanweisungen versehen, die wahrscheinlich nachträglich hinzugefügt worden sind und auf eine tatsächliche Aufführung hinweisen, und weist auch andere Spuren von nachträglicher Überarbeitung auf. Das Stück gehört zu den „erweiterten" Weihnachtsspielen und verbindet Themenkerne, die im Mittelalter auch als separate Vorstellungen bekannt sind: Christgeburt und Hirtenspiel, Drei-Königs-Spiel, bethlehemitischer Kindermord und Rachel-Klage wie auch das Herodes-Spiel mit dem persönlichen Drama der Mariamne[12]. Doch finden sich in dem konglomeratartigen dramatischen Gebilde auch noch andere Themen: die Aussendung des kleinen Johannes Prodromos in die Wüste, um zu lehren und später Christus zu taufen, wie auch die Erscheinung des Propheten David an der Oberwelt, um das Kommen des Heilands anzukündigen. Dazu tritt noch die Gegenhandlung der Dämonen und allegorischen Personifizierungen menschlicher Laster und Übel, sowie die zahlreichen Engel jeglicher Größe und Kategorie, die die hochbarocke Fülle des Szenariums noch vervollständigen[13].

10 Den Begriff des Literaturbarock hat Mario Vitti für die neugriechische Literaturgeschichte seit 1971 eingeführt (vgl. jetzt Vitti, M.: Storia della letteratura neogreca. Roma 2001).

11 Genaue Beschreibung in: Puchner, W.: Dramaturgische Studien [griech.]. Athen 1995, S. 101–140, bes. S. 103 f.

12 An dieser Stelle sei, im Sinne einer *hommage*, nur auf Leopold Schmidt's frühe Arbeit *Formprobleme deutscher Weihnachtsspiele*, Emsdetten 1937 verwiesen.

13 Puchner, Herodes (wie Anm. 5), S. 135 ff.

Der verlorene Anfang dürfte den Prolog des Ersten Aktes beinhaltet haben, die 1. Szene (I/1) sowie den Beginn der Szene 2 (I/2): Dämon, Ehrgeiz, Zorn und Irrsinn tun sich zusammen, um dem neugeborenen Christus den Garaus zu machen; ihr Werkzeug soll Herodes sein, den Dämon und Zorn in Verkleidung als Berater Philainos und Alkimos zum Kindermord anstiften sollen. I/3 zeigt die Hl. Drei Könige auf ihrem Weg durch die Nacht, indem sie dem Stern folgen. I/4 erscheinen Hirten mit ihren Familien und Kindern in der nächtlichen Landschaft: Sie sind auf der Flucht vor Herodes und erinnern sich mit Rührung an die Szene von Christi Geburt. Das Schwertergeklirre von Herodes' Soldaten, die das Land durchkämmen, reißt sie aus ihren Träumen. Zu Beginn von Akt II erscheint der Ehrgeiz, der in seinem Prolog sich in Triumphtiraden über seinen Erfolg ergeht: Herodes läßt schon den Jesusknaben suchen, weil er vom neuen „König" seinen eigenen Thron gefährdet sieht. Szene 2 zeigt dann Herodes mit seinen zwei dämonischen Beratern, die ihm die Idee eingeben, doch die Hohepriester zu fragen, wo sich Christus befinde, damit auch er ihn scheinbar anbeten könne. Herodes läßt sie in der folgenden Szene (II/3) zu sich bringen, doch wissen sie den Ort der Geburt des Messias nicht. So gibt Herodes nach einigem Zögern und auf das unnachgiebige Drängen seiner Berater den Befehl zum bethlehemitischen Kindermord. Die folgende Szene zeigt wieder die Drei Könige, die dem Stern folgen, der nun über der Höhle in Bethlehem zum Stehen kommt; ein Engel berichtet ihnen, daß dies der Geburtsort des Heilands sei. II/4 zeigt dann die heilige Familie und die Anbetung der Magier aus dem Osten. – Eine neuerliche Engelerscheinung rät ihnen am Beginn des III. Aktes zur Flucht vor Herodes. Sodann folgt ein Prolog des Irrsinns, der es beklagt, daß die Drei Könige entflohen sind: Statt des neugeborenen Christus werden nun Tausende von Kleinkindern sterben. III/1 bringt Johannes den Vorläufer als Kleinkind im Gespräch mit einem Engel, der ihn auf seine Rolle in der Heilsgeschichte vorbereitet, ihn mit einer Kamelhaut in die Wüste schickt und ihm prophezeit, daß er Christus im Jordan taufen werde. In der nächtlichen Landschaft tauchen III/2 Mariamne und der kleine Antigonos, Frau und Kind des Herodes, auf, die um ihr Leben bangen und vor dem rasenden Tyrann geflüchtet sind, der auch sein eigenes Kind umbringen will. Sodann (III/3) entdeckt sie der gutherzige Höfling Samuel im Finstern, der von den Wahnsinnstaten des Herodes berichtet, wie er an dem Kinderschlachten selbst aktiv teilnimmt. Die

letzte Szene (III/4) bringt den alten Balaam auf die Bühne (dessen Frau die Amme der Königin gewesen ist), der mit vielen Einzelheiten berichtet, wie Herodes selbst seine beiden Kinder umgebracht habe, während seine Frau den Flammen zum Opfer gefallen sei. In Panik vertraut ihm Mariamne ihren Sohn an, um ihn in zerlumpten Kleidern vor dem Wahnsinn des Königs zu retten. – Akt IV. bringt im Prolog David, der aus der Unterwelt kommt und die Heilige Familie vor Herodes warnt und ihr rät, nach Ägypten zu fliehen. In IV/1 gibt ihr der Engel das Signal zum Aufbruch. Die folgenden Szenen zeigen den Kindermord: IV/2 Judith und Anna sind mit ihren Kindern (Krispos und Ariel) in der Dunkelheit den Soldaten entwischt und verstecken die Kleinen in der Geburtshöhle mit dem Stall (wo sie bereits zwei andere Kinder versteckt vorfinden); IV/3 vier Soldaten (Melas, Karbo, Anthrax, Aithon) entdecken die beiden Frauen, diese aber klagen derart, als hätten sie ihre Kinder schon getötet; IV/4 schon im Weggehen hören sie jedoch die ängstlichen Stimmen in der Höhle und töten die versteckten Kinder; die Leichen werfen sie den lamentierenden Frauen in den Schoß. IV/5 verkündet der Herold den Befehl des Herodes, alle Kinder unter zwei Jahren zu töten und die Drei Könige aus dem Morgenland festzunehmen und dem König auszuliefern. – Im Prolog des V. Aktes spricht der Zorn, erbost über den Mißerfolg, den Jesusknaben zu töten, und wendet sich nun gegen Herodes, um ihm Zorn und Krankheit einzuhauchen, damit er dem Leben seines eigenen Sohnes nachstelle. V/1 freut sich Herodes mit seinen falschen Ratgebern über den Erfolg der Aktion, die seinen Thron nun endgültig sichert und hört nicht auf die Botschaften des Herolds über den Aufruhr und die Empörung des Volkes. Die Freude verkehrt sich jedoch schnell in Verzweiflung, da in der folgenden Szene (V/2) durch wiederholte Botenberichte schlechte Nachrichten eintreffen: die Drei Könige sind entflohen, der kleine Johannes der Vorläufer ist entwischt (statt seiner wird der Hohepriester Zacharias im Tempel ermordet), das Volk hat sich gegen den Tyrannen erhoben (dies meldet der Soldat Karbo, der nur als Bauer verkleidet dem Volkszorn entgehen konnte). Herodes hofft, sich mit falschen Schwüren und billiger Schauspielerei zu retten. V/3 haucht ihm der Dämon den Haß gegen seinen eigenen Sohn ein und schlägt ihn mit Tollwut und Wahnsinn. Der König glaubt, an der antiken Gigantomachie teilzunehmen, und sieht sich in eine Schlacht gegen die Pygmäen verwickelt, die die kleinen Kinder darstellen, die er geschlachtet hat.

Karbo hat den Balaam mit dem kleinen Antigonos entdeckt und schleppt sie vor den König: Die Wiedererkennung des Kleinen als Königssohn schützt ihn nicht vor der Mordlust des Tyrannen. Mariamne befiehlt, den Wahnsinnigen in die Zwangsjacke zu stecken, da ihn erste Krisen mit Schaumaustreten, Schweißausbruch, Ekzemen usw. überkommen. Der Arzt Machaon diagnostiziert die Tollwut. V/4 spielt offenbar vor dem Palast: Balaam erzählt Samuel, wie es dem wahnsinnigen König letztlich doch gelungen ist, den Kleinen zu enthaupten, wobei auch Mariamne zu Tode gekommen sei. V/5 zeigt den Tyrannen, wie er langsam zu sich kommt und seine Schandtaten bereut, die nun wie eine Krankheit über ihn herfallen. Inzwischen verfault er tatsächlich bei lebendigem Leibe. V/6 kommen unerwartet die drei Magier aus dem Osten, um das Ende des Tyrannen mitzuerleben: Die Tollwut entstellt bereits seinen Körper und Machaon diagnostiziert sein baldiges Ende. Die „scena ultima" zeigt Balaam im Threnos um die königliche Familie, in Kontrafaktur dazu die krampfartigen Lamentationsausbrüche des Herodes; Machaon versucht, dem Sterbenden (wahrscheinlich Gift) einzuflößen, um sein Ende zu beschleunigen. Das Stückende fehlt; doch auf den Tod von Herodes folgt wahrscheinlich noch ein didaktischer Epilog[14].

Also ein farbensatter barocker Bilderbogen mit optischer Extrovertiertheit, dramatischer Gegensätzlichkeit, einer Vielfalt von Handlungen (insgesamt acht verschiedene), einer Kontrafaktur von hohen und niedrigen Handlungsebenen, Haupt-und-Staatsaktion und Hirtenszenen, religiösen und weltlichen Themen, die zwischen kirchensprachlichen und volkssprachigen Stillagen hin- und herpendeln; offene dramaturgische Strukturen, parataktische Reihung der Kernszenen, psychologische Änderungen und Entschlüsse werden wie im Barocktheater üblich durch allegorische Figuren personifiziert, rhetorische und spektakuläre Elemente des Hochbarock wie Bibelzitate neben Volkssprichwörtern, Visionen, Träumen, Wahnsinn, Furcht und Flucht, grausames Kinderschlachten und widerliche Leichenschändung mit sadistischen Details auf offener Bühne, Lamentationen der Mütter, Brutalität und Hypokrisie, Krankheiten und somatische Deformierungen, reicher Schimpfwortgebrauch, Einzelheiten und Termini des Alltagslebens der Hirten, Christus und die Heilige Familie auf der Bühne, Engel, Hymnen, die Hl. Drei König mit dem Stern,

14 Die Zusammenfassung nach Puchner, Herodes (wie Anm. 5), S. 136 f.

die Proskynese im Stall usw. Die Handlung spielt vorwiegend in der Nacht[15].

Die Suche nach direkten Vorbildern ist hinfällig: Es geht um Jesuitentheater, die Ordenslehrer arbeiten direkt aus den Quellen (Matth. 2, 1–19, Mark. 1, 408, Luk. 2, 1–20, Protoevang. Jakob 21, 1–4, 22, 1–3,23, 1, „Jüdische Archäologie" des Josephus Flavius). In dem Stück sind in eigentümlicher Legierung drei verschiedene Sprachschichten kombiniert: eine kykladisch-kretische Dialektschicht, eine kirchensprachliche Schicht sowie eine großteils dialektfreie Stilschicht, die dem „Standard Modern Greek" nahekommt, aber trotzdem Innovationen aufweist[16]. Es handelt sich um das früheste Prosadrama der gesamten neugriechischen Theaterliteratur. Für eine genauere dramaturgische Analyse ist hier nicht der Ort[17], auch nicht für die Analyse der über 40 italienischen Bühnenanweisungen, die vom nachträglichen Eingreifen eines erfahrenen Spielorganisators bzw. Inspizienten in den Dramentext zeugen[18]. Die Verwendung der italienischen Termini „atto" und „scena" bei den Akt- und Szenentiteln ist in griechischen Stücken schon seit der kretischen Spätrenaissance-Dramatik üblich[19].

Die Volksnähe dieses eindrucksvollen und spannenden Bilderbogens bilden die Realien der Hirtenkultur sowie die Schimpfwörter, mit denen die Mütter und die Soldaten einander bedenken, dies im stärksten Kontrast zur theologischen Würde der Drei-Königs-Szenen, den etwas süßlich rokokonahen Stallszenen der Christgeburt, dem erhabenen Lyrismus der Stillen Nacht (Josef wacht vor der Höhle), der dramatischen Wucht des Theaterbösewichts Herodes und seines abscheulichen Endes, sowie der giftigen Schläue der Dämonenszenen. Eine ganze Reihe von Wild- und Haustieren ist genannt, *realia*

15 Puchner, Herodes (wie Anm. 5), S. 137.

16 Puchner, Dramaturgische Studien (wie Anm. 11), S. 120 ff.

17 Puchner, Herodes (wie Anm. 5), S. 137–146.

18 Puchner, W.: Italienische Bühnenanweisungen in griechischen Jesuitendramen auf den Ägäisinseln zur Zeit der Gegenreformation. In: Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici, n. s. 32 (1995), S. 211–231.

19 Puchner, W.: Zur Gattungstermiologie der griechischen Dramatik vor 1800. In: Kaklamanis, St., A. Markopulos, G. Mavromatis (Hg.): Enthymesis, Gedenkband für N. M. Panagiotakis. Heraklion 2000, S. 631–639. Zum kretischen Theater und seiner Dramatik vgl. Puchner, W.: „Kretisches Theater" zwischen Renaissance und Barock (zirka 1590–1669). Forschungsbericht und Forschungsfragen. In: Maske und Kothurn 26 (1980), S. 85–120 und neuerdings Holton, D.: Literature and society in Renaissance Crete. Cambridge 1991.

des Hirten- und Soldatenlebens, aber auch der Volksmedizin, die vor allem der Arzt Machaon im fünften Akt vorbringt. Von besonderem volkskundlichen Interesse sind die Bezeichnungen aus dem Maskenwesen („kudunatos", der Glockenbehangene, Narr, Verkleideter[20], und „mutzunaria" für Maskierung, Sich-Verstellen[21]) sowie aus der Dämonologie: *drakaina*, die Frau des *drakos*, der bekannten Märchenfigur des „ogre" aus den balkanischen Märchen[22], Drache, Wolfsmensch *(lykanthropos)*, Geist *(stichio, phantasma)*[23], *gialou* (die altgriechische Gello)[24] und *kalikantzaros*, der bekannte griechische Zwölftendämon[25].

Und hier beginnt die Sache auch neuerdings wieder interessant zu werden, denn der Name des behenden und haarigen und in die Speisen urinierenden, dummen und bösartigen Zwölftendämons, der im Gegensatz zu anderen Brauch- und Verkleidungsetymologien (wie „roga" und „perperuna")[26] im byzantinischen Schrifttum nicht nach-

20 Puchner, W.: Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater. Wien 1977 (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde 18), S. 395 mit dem einschlägigen Stichwort und Seitenverweisen.

21 Ebd., S. 397.

22 Als „dracul" im Rumänischen. Vgl. Karlinger, F.: Rumänische Märchen außerhalb Rumäniens. Kassel 1982, S. 13. Zum *drakos* in Auswahl Diller, I.: Vom Draken, einer dämonischen Figur im griechischen Volksmärchen. In: Vom Menschenbild im Märchen. Kassel 1982, S. 117–120, 154 ff. und Meraklis, M. G.: Drache und Drake. Zur Herkunft einer neugriechischen Märchengestalt. Übereinstimmungen und Abweichungen. In: Märchenspiegel 5/2 (1994), S. 5–8. Zur *drakaina* auch Meraklis, M. G.: Studien zum griechischen Märchen. Eingeleitet, übersetzt und bearbeitet von W. Puchner. Wien 1992 (= Raabser Märchen-Reihe 9), S. 16.

23 Zur Übersicht über die neugriechische Dämonologie Puchner, W.: Groteskkörper und Verunstaltung in der Volksphantasie. Zu Formen und Funktionen somatischer Deformation. In: Innovation und Wandel. Festschrift für O. Moser. Graz 1994, S. 337–352 (mit älterer Literatur), sowie Stewart, Ch.: Demons and the Devil. Moral Imagination in Modern Greek Culture. Princeton 1991. Als nun schon älterer Beitrag sei Vlachos, Th.: Geister- und Dämonenvorstellungen im südosteuropäischen Raum griechischer Sprachzugehörigkeit. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XXV/74 (1971), S. 217–248 angeführt.

24 Puchner, Groteskkörper (wie Anm. 23).

25 Puchner, Brauchtumserscheinungen (wie Anm. 20), S. 121 ff. mit der gesamten weitverstreuten Literatur.

26 Puchner, W.: Beleški kum onomatologijata i etimologijata na bŭlgarskite i grŭckite nazvanija na obreda za dŭžd dodola/perperuna (English summary: „Notes on the Onomatology and the Etynology of Bulgarian and Greek Names

zuweisen ist (ihm entpricht bei Michael Psellos der *babutzikarios)*[27], aber auch nicht in der nachbyzantinischen Volksliteratur[28], ist in diesem Dramentext chronologisch zum erstenmal nachzuweisen, was ein erhellendes Licht auf die komplexe Etymologie-Frage wirft, die durch eine weit gestreute Morphologie und Namensfülle kompliziert wird[29]. Da der Ausdruck auch bei anderen Balkanvölkern und in Kleinasien, in vielen Variationen allerdings, verbreitet ist, würde die beschränkte zeitliche Tiefendimension in der griechischen Sprachtradition eher auf eine Verbreitung im Osmanischen Reich und auf eine türkische Herkunft verweisen, ohne den südslawischen Raum, wie im Falle von *vrikolakas – vurkolak* von vornherein auszuschließen[30]. Die griechische Forschung hat bisher eine solche Möglichkeit nicht ins Auge gefaßt, obwohl die plausible Ableitung vom „Schönkäfer" *(kalos kantharos)* sachlich und sprachlich nicht recht überzeugen will; dies gilt auch für andere etymologische Versuche, die immer nur einen Teil der breit gestreuten Morphologie erfassen. Die ganze Frage müßte einer neuen Untersuchung auf gesamtbalkanisch breiter angelegtem Namensmaterial zugeführt werden; bei der Morphologie der Erscheinungsweisen dieser Zwölftendämonen ist aufgrund der üblichen Ambivalenz solcher Dämonenvorstellungen ohnehin kein eindeutiges Ergebnis zu erwarten. Wörter und Sachen gehen eben vielfach getrennte Wege[31].

for the ‚Dodola/Perperuna' Rite"). In: Bŭlgarski Folklor IX/1 (1983), S. 59–65 und ders.: Die „Rogatsiengesellschaften". Theriomorphe Maskierung und adoleszenter Umzugsbrauch in den Kontinentalzonen des Südbalkanraums. In: Südost-Forschungen 36 (1977), S. 109–158.

27 Kukules, Ph.: Leben und Kultur der Byzantiner [griech.], Bd. I/II. Athen 1948, S. 251.

28 Vgl. Kazazis, I. N., T. A. Karanastasis: Auszug aus dem Lexikon des mittelgriechischen volkssprachigen Schrifttums 1100–1660 von E. Kriaras [griech.], Bd. 1. Thessaloniki 2001.

29 Neuere Materialzusammenstellung bei Karagiannis-Moser, E.: Hors d'ici. Les êtres fantastiques et la parole dans les légendes populaires grecques modernes. Athènes 2001 (unveröff. Manuskript).

30 Vgl. dazu ausführlich Burkhart, D.: Vampirglaube und Vampirsage auf dem Balkan. In: Beiträge zur Südosteuropa-Forschung. München 1966, und in: Kulturraum Balkan. Studien zu Volkskunde und Literatur Südosteuropas. Berlin/Hamburg 1989, S. 65–108.

31 Ein schönes Beispiel dafür ist das Nachleben des spätrömischen Rosalienfest, das auf der Balkanhalbinsel ganz verschiedene Brauchhandlungen und Maskierungen bezeichnen kann (vgl. Puchner, W.: Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel. In: Südost-Forschungen 46 (1987), S. 197–278).

Der derart „späte" Nachweis des Wortes in der griechischen Tradition bildet einen Befund, der die künftige Zusammenstellung der Wortmorphologie und ihrer Variationen auf eine breitere, vergleichend balkanische Grundlage zu stellen hat. – Manchmal lohnt sich der zweite Blick auf eine schon abgeschlossene Arbeit. Das spezielle Thema hat den Jubilar selbst schon eingehend beschäftigt[32].

Walter Puchner, A Cycladic Herod-Play in Greek Prose from the Time of Turkish Rule in the Archipelago

A Herod play from the time between 1650 and 1750, from the Jesuit archives on the Island of Syra in the Cyclades, has recently been published in a critical edition. It provides a kaleidoscopic set of images from the high Baroque of an elaborate Christmas play with a total of eight threads of action. As the first drama in prose in New Greek literature, it stands as a significant enrichment of our knowledge of Greek drama in the Baroque epoch. The work contains churchly and theological ductus as well as passages of folk speech and dialect. There are also more than forty stage directions in Italian, which indicate a likely performance. A whole series of items of folkloric interest may also be found, including the first mention by name of the Greek twelfth demon "kalikantzari".

32 Kretzenbacher, L.: Kynokephale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung. Vergleichende Studien zu Mythen, Sagen, Maskenbräuchen um Kynokephaloi, Werwölfe und südslawische Pesoglavci. München 1968, S. 129 f.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 375–388*

Heulen und Zähneklappern

Gedanken zur Mimik in der mittelalterlichen Kunst

Thomas Raff

Die frühesten Darstellungen der Hölle in der christlichen Kunst zeigen vermutlich nicht (wie die späteren) spezialisierte Strafen für genau definierte schwere Sünden. Vielmehr illustrieren sie jene wenigen Textstellen der Bibel, in denen von den Zuständen in der Hölle die Rede ist. Eine der markantesten biblischen Aussagen über die Hölle ist, dass dort „Heulen und Zähneklappern" herrscht. Dieses sprachliche Bild wird in der byzantinischen Kunst immer wieder *expressis verbis* illustriert. Der Aufsatz versucht, auch für die westliche Kunst Darstellungen des „Heulens und Zähneklapperns" nachzuweisen, vor allem im Weltgerichts-Tympanon des Bamberger Doms (um 1230/40).

Über die Zustände in der Hölle, mit denen sich der Jubilar Leopold Kretzenbacher in seinen wissenschaftlichen Arbeiten immer wieder befasst hat[1], macht die Heilige Schrift nur sehr wenige und zudem ziemlich allgemein gehaltene Angaben. Für den Bereich des Alten Testaments ist das nicht weiter erstaunlich, denn in ihm finden sich ohnehin kaum Andeutungen einer Höllenvorstellung[2], weil diese dem

1 Arbeiten von Leopold Kretzenbacher zum Themenkomplex „Höllenstrafen": Richterengel am Feuerstrom. Östliche Apokryphen und Gegenwartslegenden um Jenseitsgeleite und Höllenstrafen. In: Zeitschrift für Volkskunde 59 (1963), S. 205–220 (nochmals in: Kretzenbacher, L.: Geheiligtes Recht. Wien, Köln, Graz 1988, S. 42–55). – Der „Höllentrunk". Zur Frage der Weiterformung apokrypher Apokalypse-Motive in der spätmittelalterlichen Ikonographie und in den Legendenballaden bei Deutschen und Slawen. In: Carinthia I, 154 (1964), S. 40–62 (nochmals in: Kretzenbacher, L.: Geheiligtes Recht. Wien, Köln, Graz 1988, S. 198–216). – Eschatologisches Erzählgut in Bildkunst und Dichtung. Erscheinungsformen und exemplum-Funktion eines apokryphen Höllenstrafe-Motives. In: Volksüberlieferung. FS für Kurt Ranke. Göttingen 1968, S. 134–150.

2 Ps 63(62),10–11; Is 14,15; 66, 14–16; 66, 24; Ez 32,18–31; Weish 17,2–20. – Erst in den spätesten Büchern des AT finden sich deutlichere Spuren einer Höllenvorstellung, so z.B. bei Daniel 12,1–3 (um 160 v. Chr. redigiert). Meist

frühen Judentum offensichtlich fremd war[3]. Aber auch das Neue Testament[4] entwickelte keine eigentliche Höllenlehre, sondern spricht nur an ganz verstreuten Stellen von irgendwelchen Jenseitsstrafen, etwa im Gleichnis vom reichen Prasser und vom armen Lazarus[5], bei der Ankündigung der zweiten Wiederkunft des Herrn[6] oder in der Apokalypse des Johannes[7]. Fast immer ist dabei von Feuer, gelegentlich auch von Dunkelheit die Rede. Hinzu kommt mehrmals – vor allem im Matthäus-Evangelium – der drohende Hinweis, es werde dort „Heulen und Zähneklappern" herrschen (*„ibi erit fletus et stridor dentium"*).[8]

Die christliche Kunst der Spätantike und des frühen Mittelalters kannte noch keine Bilder des Jüngsten Gerichts und der Hölle. Wenn überhaupt, deutete sie diese Themen nur indirekt an, etwa durch die Parabel von der Scheidung der Schafe und der Böcke.[9] Eigentliche Weltgerichtsbilder, in denen auch die Hölle mehr oder weniger ausführlich behandelt wird, lassen sich erst etwa seit dem 9. Jahrhundert fassen. Eine Gruppe von byzantinischen oder stark byzantinisch beeinflussten Weltgerichtsdarstellungen systematisiert dabei die verschiedenen Abteilungen der Hölle ganz exakt und vermeidet durch die geometrische Anordnung das normalerweise als besonders typisch für diesen Strafort angesehene Chaos.

„Heulen und Zähneklappern" in der byzantinischen Kunst

Das wohl früheste Beispiele ist eine Elfenbeintafel aus dem 10. Jahrhundert im *Victoria & Albert Museum* London[10]. Die verschiedenen

aber stellte man sich die Strafen für unrechtes Tun als rein weltliche vor: Krankheiten, Hungersnöte, verlorene Kriege, Gefangenschaft usw.

3 Baschet, Jérôme: Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie. XII^{e}–XV^{e} siècle (= Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 279). Rom 1993, S. 16–19.

4 Mt 3,12; 18,8 f.; 25,41; Mk 9,43–48.

5 Lk 16,19–31.

6 Mt 25,31 ff.

7 Apk 19,20; 20,10–15; 21,8.

8 Mt 8,12; 13,42; 13,50; 22,13; 24,51; 25,30; Lk 13,28.

9 Mt 25, 31–33.

10 Longhurst, Margaret H.: A byzantine ivory panel for South Kensington. In: The Burlington Magazine 49, Nr. 280 (1926), S. 38–43. – Goldschmidt, Adolf und Weitzmann, Kurt: Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des 10.–13. Jahrhun-

Elemente sind hier streifenförmig auf der Reliefffläche angeordnet, die Hölle erkennt man in der rechten unteren Ecke, also „zur Linken" des Weltenrichters und in größtmöglicher Gottesferne. Sie ist in zwei deutlich unterschiedene Zonen eingeteilt: Oben thront, von Flammen umlodert, Satan auf einem vierköpfigen Drachen; er ist als nackter, würdiger Greis mit einem Kind auf dem Schoß dargestellt. Dieses Kind wurde unterschiedlich gedeutet, als Antichrist oder als die Seele des Judas, jedenfalls bildet diese Gruppe das negative Gegenstück zur Darstellung des Lazarus in Abrahams Schoß auf der Paradiesesseite. Die Zone darunter ist in drei hochrechteckige Felder gegliedert: Im linken stehen eng gedrängt, wie frierend, einige nackte Menschen; das mittlere Feld ist waagrecht nochmals zweigeteilt: oben acht Schädel, bei denen die Zähne sehr betont sind, unten acht Köpfe, in die sich Würmer bohren; im rechten Feld, sozusagen der gottfernsten Abteilung, sitzt – groß und allein – der reiche Prasser des Gleichnisses und deutet, wie üblich, mit dem Finger auf seinen dürstenden Mund.

Zwei ziemlich ähnliche Darstellungen des Jüngsten Gerichts finden sich in einem berühmten byzantinischen Tetraevangelion[11] des 11. Jahrhunderts (*Bibliothèque Nationale*, Paris, *Cod. Par. gr.* 74). Hier sei nur die ausführlichere Version auf fol. 51v besprochen, und wiederum allein die Darstellung der Hölle. Die einzelnen Elemente ähneln dem Londoner Elfenbein, doch sitzt z.B. der reiche Prasser hier näher bei Satan, nämlich direkt in dessen Feuersee. Die übrige Hölle ist durch sechs arkadenartig umrahmte Felder verbildlicht: In zweien davon sind nackte (frierende?) Menschen als Halbfiguren dargestellt, eines enthält nach links blickende Profilköpfe, die drei restlichen sind mit Schädeln angefüllt. Allgemein wird angenommen, dass hiermit unterschiedliche Höllenstrafen gemeint sind, es ist aber unklar, ob mit diesen Strafen auf bestimmte Delikte angespielt werden sollte[12].

derts, Bd. 2, Berlin 1934, Taf. 45.

11 Omont, Henri: Évangiles avec peintures byzantines du X^e siècle. Reproduction du manuscrit gr. 74 de la Bibliothèque Nationale. 2 Bde. Paris 1908. – Brenk, Beat: Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends. Studien zur Geschichte des Weltgerichtsbildes (= Wiener byzantinische Studien 3). Graz, Wien, Köln 1966, Abb. 24.

12 Opitz, Marion: Monumentale Höllendarstellungen im Trecento in der Toskana. (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XXVIII, Bd. 320). Frankfurt am Main u.a. 1998, S. 15, schreibt: „Die Art der dort zu verbüßenden Strafen ist

Das berühmteste Beispiel dieser Bildtradition ist das große Weltgerichtsmosaik in Torcello bei Venedig, zu Beginn des 12. Jahrhunderts, vermutlich von griechischen Künstlern, geschaffen. Die Hölle rechts unten ist wiederum ähnlich in drei Streifen eingeteilt: Der oberste enthält nur das Flammenmeer um den Thron des Satan. Wieder ist dieser als nackter, würdiger – hier dunkelhäutiger – Greis dargestellt. Das Kind auf seinem Schoß trägt eine Tunika mit „*Clavis*" und dürfte deshalb als Antichrist zu deuten sein. Von den rings um den Thron im Feuermeer verteilten Sündern sieht man nur die Köpfe oder höchstens Teile der Schultern, so tief stehen sie im Feuersee. Die Personen sind deutlich differenziert und gehören überwiegend wohl den höheren Ständen an: Man erkennt Kaiser und Kaiserin, Bischöfe und Mönche, wohl auch einen Muselman. Sie haben übrigens alle geschlossene Münder. Unter diesem durchgehenden Streifen folgen zwei weitere, die jeweils in drei rechteckige Felder eingeteilt sind, so dass auch hier sechs Felder entstehen. Im oberen Streifen folgen von links nach rechts: 1) der inmitten von lodernden Flammen sitzende reiche Prasser und neben ihm noch zwei weitere nackte Männer; 2) vier nackte Männer mit unterschiedlichen Gesten; zwei von ihnen scheinen sich in die Hände zu beißen[13]; 3) nackte, dunkle Gestalten stehen bis zur Brust im Wasser. In der untersten Reihe: 4) siebzehn Schädel mit Würmern; 5) elf Köpfe in Flammen, von denen die meisten mit Ohrringen ausgestattet sind; 6) Schädel, Hände, Füße und Rippen vor dunklem Grund.

Diese abgetrennten Unterabteilungen der Hölle werden von den Kunsthistorikern gelegentlich als „Bulgen" bezeichnet. Der Begriff geht zurück auf Dante, der im achten Kreis des „*Inferno*" schildert, wie die einzelnen Betrügergruppen in zehn durch Felswände voneinander geschiedenen „*bolge*" (Gruben) bestraft werden, ein jeder nach seiner Sünde[14]. Während Dante aber von zehn „*bolge*" schreibt, sind

nicht zu differenzieren. Die Tatsache, daß Abteilungen (bulgen) existieren, legt jedoch die Vermutung nahe, daß verschiedene Strafen gemeint sind."

13 Zu dieser Geste s. Barasch, Moshe: Gestures of despair in medieval and early renaissance art. New York 1978.

14 Der achte Kreis der Hölle mit seinen zehn schluchtartigen, trichterförmig und konzentrisch um den Brunnen der Apokalypse verlaufenden „*bolge*" wird in den Inferno-Gesängen 18–31 beschrieben. Als Sünder werden hier u. a. erwähnt: die Kuppler und Verführer, die Schmeichler und Dirnen, die Simonisten und Wahrsager, die Zauberer und Betrüger, die Heuchler und Diebe, die bösen Ratgeber und Zwietrachtstifter, die unterschiedlichsten Fälscher. Das Wort „*bolgia*" ist

es im *Par. gr. 74* und im Mosaik von Torcello nur je sechs, die leider nicht durch Beischriften erläutert werden. Diese Sechszahl könnte eine byzantinische Tradition sein.

So beschreibt A.-N. Didron[15] im Kommentar zu seiner Ausgabe des „Malerbuchs vom Berge Athos" ein (allerdings nach-byzantinisches) Weltgerichtsfresko auf der Insel Salamis, hier zitiert nach der deutschen Übersetzung von Godehard Schäfer[16]: „Die Verdammten werden bis an den Hals in einen sechsfachen Feuersee eingetaucht; sie erheben daraus das Haupt, welches feurig, wie der See selbst, und rot wie glühendes Eisen ist. Unter dem ersten See steht geschrieben: *‚hó brygmós tón odónton'*[17] (das Zähneknirschen); unter dem zweiten: *‚hó skólex hó akóimetos'* (der Wurm, der nicht ruht); unter dem dritten: *‚hé géenna tóu pyrós'* (das Feuergehenna); unter dem vierten: *‚hó tártaros'* (der Tartaros); unter dem fünften: *‚tó pýr tó ásbeston'* (das Feuer, das nicht erlischt); das sechste ist das äußere Feuer, *‚tó pýr tó exóteron'*."

Durch den „sechsfachen Feuersee" werden in diesem Beispiel also nicht etwa, wie man vielleicht erwarten würde und wie es in so vielen Höllendarstellungen der Fall ist, einzelne, besonders schwere Sünden oder Sünder aufgezählt, die am jeweiligen Ort auf irgendeine beziehungsreiche Weise gequält werden. Vielmehr werden einige jener wenigen Bibelstellen verbildlicht, in denen, wenn auch nur andeutungsweise, die Hölle beschrieben wird: das Zähneknirschen (Mt 8,12; 13,42; 13,50; 22,13; 24,51; 25,30; Lk 13,28); der nie ruhende Wurm (Jes 66,24; Mk 9,48[18]); das Feuergehenna (Mt 5,22; 18,9); der Tartarus (2. Petr 2,4); das nicht erlöschende Feuer (Mk 9, 43/45); das äußere Feuer (vielleicht abgeändert aus: *„tó skótos tó exóteron"*, die Finsternis draußen, nach Mt 22,13; oder falsch gelesen für *„tó pýr tó aiónion"*, das ewige Feuer, nach Mt 25,41; oder eine Verknüpfung der

toskanisch für *„borsa"* und bedeutet eigentlich Tasche, Sack.

15 Didron, Adolphe-Napoléon: Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine (...) traduit du manuscrit byzantin, le guide de la peinture, par le Dr. Paul Durand. Paris 1845, S. 273.

16 Schäfer, Godehard: Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos, aus dem handschriftlichen neugriechischen Urtext übersetzt, mit Anmerkungen von Didron d. Ä. und eigenen. Trier 1855, S. 272.

17 Didron und Schäfer (wie Anm. 15/16) schreiben: *„hó órygmos tón odónton"*, was aber ein Lesefehler sein dürfte.

18 Hier ist allerdings nicht vom „nie ruhenden", sondern vom „nie sterbenden" bzw. „nie endenden" Wurm die Rede, was aber am Sinn nichts ändert.

beiden Zitate?). Es wäre also zu überlegen, ob sich dies nicht auch auf die drei eingangs genannten frühen Höllendarstellungen übertragen lässt. Immerhin fällt auf, dass im *Par. gr. 74* und in Torcello genau sechs „Höllenbulgen" dargestellt sind – wenn auch jeweils unterschiedlich.

Diese „Höllenbulgen" finden sich auch in der mittel- und nachbyzantinischen Wandmalerei.

So hat sich in der Kirche *Panagía tón Chalkéon* zu Thessaloniki in der Vorhalle eine der frühesten monumentalen Darstellungen des Jüngsten Gerichtes (bald nach 1028) erhalten. Vermutlich waren auf der Südwand „Höllenbulgen" dargestellt, aber der Zustand der Malerei ist hier so schlecht, dass sich kaum eine sichere Aussage darüber machen lässt[19]. Eindeutiger sind die Malereien (von etwa 1320) in der Nebenkirche (dem *Parekklesion)* der *Kariye Djami* (Chora-Kirche) in Istanbul: Hier gibt es im Gewölbezwickel ein eigenes Feld für den reichen Prasser; an der Wand daneben vier klar abgetrennte, farblich stark unterschiedene, quadratische Felder, die – soweit erkennbar – ohne Beischriften blieben. Vermutlich sind hiermit wieder „die Finsternis draußen", „der nie ruhende Wurm" und „das nicht erlöschende Feuer" dargestellt. Das vierte Quadrat ist so schlecht erhalten, dass sich nicht entscheiden lässt, ob hier, wie zu erwarten, „das Zähneklappern" verbildlicht war[20]. Also auch hier – vermutlich – nur Bilder zu den genannten Bibelzitaten.

Dagegen finden sich in den Wandmalereien einiger Athosklöster[21] (16. Jahrhundert) in der Regel zwei verschiedene Arten von „Höllenbulgen" nebeneinander: solche, in denen spezielle Sündergruppen bestraft, und solche, in denen die Bibelstellen zitiert werden. Ein viel früheres und zudem sehr eindrucksvolles Beispiel hierfür bietet die einsam gelegene Kirche *Panagía Phorbiótissa* in Asínou/Zypern. In ihrem Narthex sind jeweils vier Höllenszenen auf die Laibungen zweier Arkaden gemalt (datiert 1332/33) und in interessanter Weise

19 Papadopoulos, Karoline: Die Wandmalereien des XI. Jahrhunderts in der Kirche Panagía tón Chalkéon in Thessaloniki (= Byzantina Vindobonensia II). Graz, Köln 1966, S. 57–76, Falttafel neben S. 56.

20 Underwood, Paul A.: The Kariye Djami. London 1967, Bd. I, S. 200, 209 f.; Bd. III, Abb. S. 398–403.

21 Etwa in der *Trápeza* des Klosters *Mégiste Lávra* (Abb.: Millet, Gabriel: Monuments de l'Athos, Bd. I. Paris 1927, Taf. 149/2); im Kloster *Dochiaríou;* im Kloster *Iwíron* (vgl. Kretzenbacher, L.: Richterengel (wie Anm. 1), S. 45 f., Abb. 2).

verteilt: In der östlichen Arkade sehen wir *exempla* für bestimmte Sündergruppen, in der westlichen dagegen die in diesem Aufsatz behandelten verbildlichten Bibelzitate. Da sich hier überall gut lesbare Inschriften[22] finden, sollen die beiden „Abteilungen" genauer beschrieben werden.

In der östlichen Arkade werden pro Feld zwei Sündertypen aufgezählt:

1. Der Grenzsteinversetzer *(„hó parablakistés")* und der betrügerische Müller *(„hó paramylonás")*.
2. Der Dieb *(„hó kléptes")* und der Verleumder *(„hó katálalos")*.
3. Der Wucherer und Fälscher der Waage *(„hó tokistés kái parazygiasés")* und die ungläubige Nonne *(„hé apokalógria")*.
4. Der ungläubige Mönch *(„hó apokalógeros")* und die Verderberin der Kinder *(„hé apostréphousa tá népia")*.

Dagegen finden wir in der westlichen Arkade wieder vier Bibelzitate:

1. Der nie ruhende Wurm *(„hó skólex hó akóimetos"):* viele menschliche Gesichter, dazu Striche, welche die Würmer andeuten sollen.
2. Das Klappern der Zähne *(„hó brygmós tón odónton"):* Köpfe mit weißen, flammenden Zungen.
3. Der Tartaros *(„hó tártaros"):* Köpfe, die fast im dunklen Hintergrund verschwinden.
4. Die Finsternis draußen *(„tó skótos tó exóteron"):* ein figurenloses, dunkles Feld.

Die Künstler oder Auftraggeber von Asínou unterschieden also offenbar zwischen zwei verschiedene „Methoden", die Hölle abzubilden: einer – wie ich glaube, älteren – durch Paraphrasierung der einschlägigen Bibelstellen, und einer zweiten – jüngeren – durch exemplarische Aufzählung von Missetaten, die ihnen als besonders verwerflich galten.

In der mittelalterlichen Kunst des Westens wurde – trotz überaus zahlreicher Höllendarstellungen – die ältere „Methode" weniger angewandt, auch das „Heulen und Zähneklappern" nicht so explizit dargestellt wie in der byzantinischen. Im folgenden wird indes die Hypothese aufgestellt, dass sich in manchen westlichen Höllenbildern dennoch Anspielungen auf diesen Topos der biblischen Sprache finden lassen.

22 Buckler, William H.: The church of Asínou, Cyprus, and its frescoes. In: Archaeologia or Miscellaneous Tracts relating to Antiquity 83 (1933), S. 327–350.

Viele Teufelsdarstellungen der romanischen Kunst zeigen die Teufel mit weit geöffnetem Mund und deutlich sichtbaren Zähnen. Besonders ist dies in der burgundischen Skulptur der Fall, so etwa im Tympanon des Gislebertus in Autun oder auf einigen Kapitellen von Vézelay oder bei dem in der Mitte sitzenden Oberteufel des Gerichtstympanons in Conques-en-Rouergue. Durch diese fratzenhaft verzerrten Gesichter und die bedrohlichen Zähne soll sicher einerseits die Schrecklichkeit der Teufel veranschaulicht werden, auch weil nach mittelalterlicher – und späterer – Ästhetik das Hässliche zugleich Ausdruck des Bösen und Dämonischen ist (im Gegensatz zum „Guten, Wahren, Schönen"). Man hat auch versucht, den aufgerissenen Mund der Teufel als ein Lachen oder Schreien zu interpretieren. Ein Lachen (das Lachen des Teufels) ist wohl auszuschließen, denn für ein derartiges Lachen gibt es keinerlei Vergleichsbeispiele in der mittelalterlichen Kunst[23]. Bleibt das Schreien. Nun könnte man sich fragen, warum die Teufel, welche ja meistens gezeigt werden, wie sie gerade den verdammten Menschen Leiden zufügen, schreien sollten. Als zusätzliche Qual für die Armen Seelen? Aus sadistischer Freude am Quälen? Oder sollten sie gar selbst unter der Hölle leiden? In den meisten Darstellungen, in denen die Teufel ihre Mäuler weit geöffnet haben, halten die gemarterten oder sonstwie beteiligten Menschen ihre Münder geschlossen. Die sorgenvollen oder ausgemergelten Falten in den Gesichtern dieser Teufel sprechen eher dafür, dass ein Schreien gemeint ist. Könnte hierdurch nicht auch auf das „Heulen und Zähneklappern" angespielt sein?

Das Bamberger Jüngste Gericht

Im folgenden sollen einige Skulpturen des Bamberger Doms betrachtet werden, vor allem jene des Jüngsten Gerichts im Tympanon des Nordportals, dem sogenannten Fürstenportal (Abb. 1). Hier fällt zunächst auf, dass viele Figuren durch ein sonst in der mittelalterlichen Kunst kaum bekanntes, auf genauen anatomischen Studien beruhendes „Grinsen"[24] charakterisiert werden. Diese ungewöhnliche Mimik

23 Es scheint mir hier sogar eine Übertragung heutiger Formen des Lachens vorzuliegen, die dem Schreien oft verdächtig ähnlich sehen.

24 Der Begriff „grinsen" findet sich schon 1901 bei Vöge, Wilhelm: Über die Bamberger Domsculpturen. In: Repertorium für Kunstwissenschaft 24 (1901),

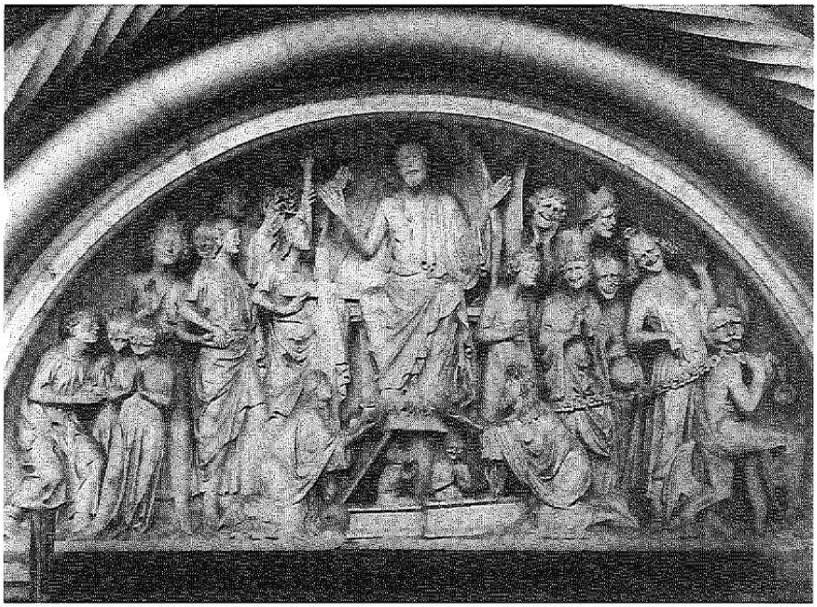


Abb. 1: Bamberg, Tympanon des Fürstenportals, Gesamtansicht, um 1230/40 (Foto: Limmer 5204)

findet sich sowohl bei den Seelen in Abrahams Schoß wie bei jenen, die einen gnädigen Richterspruch erhoffen dürfen; bei den Engeln, welche die Seligen begleiten (Abb. 2), ebenso wie beim hl. Stephanus der Adamspforte. Das Grinsen steht also offensichtlich für die Freuden des Paradieses, wie sie gewissermaßen durch Jesus in der Bergpredigt angekündigt wurden: „Selig, die ihr jetzt weint, denn ihr werdet lachen."[25] Auch dass Stephanus als einziger Heiliger mit diesem Grinsen dargestellt wird, lässt sich theologisch gut begründen: Nach Angabe der Apostelgeschichte[26] sah er kurz vor seinem Martertod „den Himmel offen und die Herrlichkeit Gottes"; bei diesem Heiligen ist das „selige Grinsen" also ein ganz konkreter Hinweis auf die Vita, sozusagen Attribut.

S. 224. – Später bei Boeck, Wilhelm: Der Bamberger Meister. Tübingen 1960, S. 130 und bei Feldmann, Hans-Christian: Bamberg und Reims. Die Skulpturen. 1220–1250 (Phil. Diss.) Ammersbek bei Hamburg 1992, S. 37.

25 Lk 6, 21. – Bei der entsprechenden Stelle Mt 5. 1–12 werden Lachen und Weinen nicht so explizit gegeneinander gesetzt.

26 Apg 7,55.

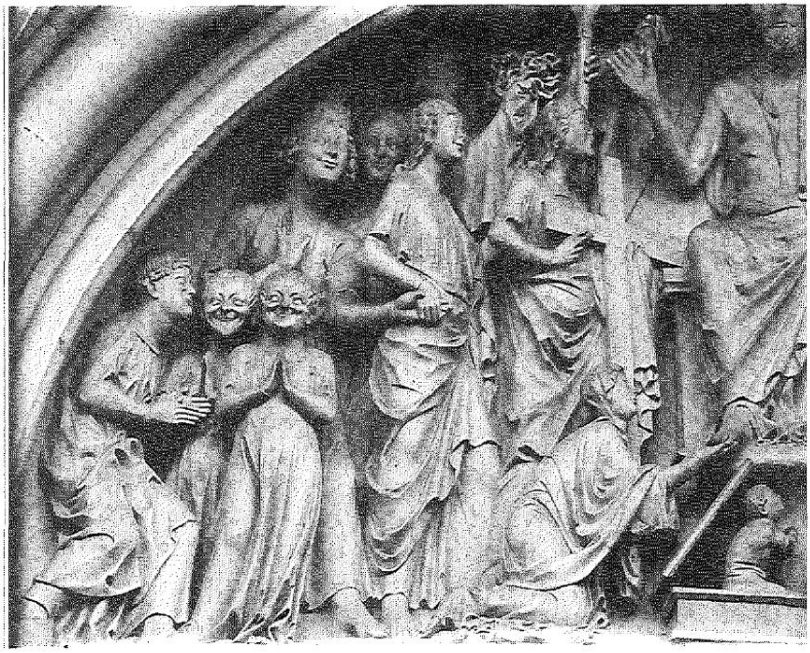


Abb. 2: Bamberg, Tympanon des Fürstenportals, linke Hälfte (Selige)
(Foto: Marburg 6396)

Von der Kunstgeschichtsforschung wird die Bamberger Bildhauerschule seit langem mit französischen Vorbildern in Verbindung gebracht. Heute ist unbestritten, dass die sogenannte „jüngere Bamberger Bildhauergruppe", eben jene, die unter anderem am Fürstenportal tätig war, vorher in Reims mitgearbeitet oder gelernt hatte. Gerade auch für die „grinsenden" Gesichter wird gerne auf Reimser Skulpturen verwiesen: Tatsächlich lächeln dort einige Engel[27] und andere Gestalten, aber doch wesentlich verhaltener als in Bamberg. Das „Reimser Lächeln", das wohl der damaligen Vorstellung von jugendlicher Anmut entsprach, findet sich auch in Bamberg, aber eben nicht bei den diversen „Seligen", sondern etwa bei der sog. Maria der

27 Lächelnde Engel finden sich in Reims etwa: bei der Verkündigung Mariä (mittleres Westportal, rechtes Gewände); bei der Krönung Mariä (Wimperg über dem mittleren Westportal); bei den zwei Engeln, die den hl. Nicasius flankieren (nördliches Westportal, linkes Gewände).



Abb. 3: Reims, südliches Querschiff, Ostturm, Konsolkopf an der Südost-Ecke (Foto: Marburg LA 508/25)

Heimsuchung, bei der Synagoge und der Kaiserin Kunigunde. Es ist hier aber diskreter als in Reims ausgebildet.

Man könnte vermuten, dass die Bamberger Bildhauer durch das „Reimser Lächeln" zwar angeregt wurden, überhaupt lächelnde Figuren zu schaffen, was bis dahin eher verpönt war (und auch später bleiben sollte). Aber die deutschen Künstler haben das französische Lächeln gewissermaßen neuartig eingesetzt: Sollte es edle Menschen, vor allem edle Frauen, charakterisieren, so wurde es zurückhaltender als in Reims geformt. Neu scheint aber vor allem die Idee zu sein, die himmlische Seligkeit durch ein „Grinsen" auszudrücken. Denn im Reimser Weltgerichtstympanon (linkes Portal des Nordquerschiffes) zeigen die Seligen (z.B. die in Abrahams Schoß) und die sie begleitenden Engel keinerlei Lächeln. Die Reimser Verdammten wiederum zeigen zwar sorgenvolle Mienen, aber man sieht nicht, wie in Bamberg, geöffnete Münder oder gar Zähne. Es könnte sein, dass die Bamberger Künstler zu ihrem deftigen Grinsen durch einige Reimser Konsolköpfe (Abb. 3) angeregt wurden, die, an dieser dienenden

Stelle, stark von der allgemeinen Schönheitsnorm der Zeit abweichen und eher expressiven Charakterstudien gleichen. Insgesamt handelt es sich in Bamberg aber um eine originelle ikonographische Neuschöpfung.

Die deutlichste Ausstrahlung des „Bamberger Grinsens" findet sich am Magedeburger Dom: An den Gewänden des sog. Paradiesportals stehen sich die Klugen und Törichten Jungfrauen des neutestamentlichen Gleichnisses (Mt 25,1 ff.) gegenüber. Dieses Thema diente oft als Ergänzung zu oder als Ersatz für Darstellungen des Jüngsten Gerichts: Die Klugen Jungfrauen hatten noch Öl in ihren Lampen, als der Himmlische Bräutigam kam. Da wurden ihnen die Pforten der Seligkeit aufgetan. Den Törichten jedoch, die kein Öl mehr für ihre Lampen hatten, blieb das Tor verschlossen. Die von Bamberg beeinflussten Bildhauer (um 1245)[28] unterscheiden die beiden Gruppen deutlich durch die Mimik: Während die Törichten in unterschiedlichen Formen des Weinens und Klagens gezeigt werden, weisen die Klugen einen Ausdruck heiterer Bewegtheit, ja Freude auf. Und wie in Bamberg wird als mimisches Zeichen des seligen Angenommenseins ein Lächeln gewählt, das sich bei einigen Figuren dem „Bamberger Grinsen" nähert – hier wie dort mit geschlossenen Lippen.

Zurück zum Weltgerichtstympanon des Bamberger Fürstenportals: Alle Figuren auf der linken Seite (auch die fürbittende Maria) sind mit diesem Lächeln der Seligen ausgezeichnet (vgl. Abb. 2). Sie freuen sich über den Richterspruch „*Venite, benedicti patris mei*". Ihr Grinsen geschieht stets mit geschlossenen Lippen. Ganz anders fällt die Mimik auf der rechten Seite aus, zu welcher der Richter sprach: „*Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum*".[29] Hier sind die Gesichter schmerzverzerrt, weinend dargestellt (Abb. 4). Ein moderner Betrachter könnte dieses Weinen leicht für ein breites Lachen halten, denn die Mimik des Lachens und des Weinens liegen so nahe beieinander, dass man manchmal zweifelt, ob jemand lacht oder weint. Leonardo da Vinci wies in seinem Malereitraktat[30] darauf hin,

28 Gosebruch Martin: Das oberrheinisch-bambergische Element im Magdeburger Dom: In: Ullmann, Ernst (Hg.): Der Magdeburger Dom, ottonische Gründung und staufischer Neubau. Leipzig 1989, S. 132–140 (Zitat S. 133).

29 Mt 25, 34 und 41.

30 Das Buch von der Malerei, III. Teil, Nr. 384/38: „In Augen, Mund und Wangen ist zwischen einem, der lacht, und einem, der weint, kein Unterschied. Nur die Starrheit der Augenbrauen unterscheidet sie, welche sich beim Weinenden zusammenziehen, während sie bei dem, der lacht, in die Höhe gehen." Zit. nach der



Abb. 4: Bamberg, Tympanon des Fürstenportals, rechte Hälfte (Verdammte) (Foto: Limmer 5224)

der Künstler müsse bei weinenden Gestalten vor allem auf die Form der Augenbrauen achten. Anders als beim Lachenden würden sie beim Weinenden bewegte Linien bilden. Genauso hatten es – lange vor Leonardo – auch die Bamberger Bildhauer gehalten: die Augenbrauen sind in geschwungenen Linien gebrochen, die Stirnen voller bewegter Falten. Fast alle „*maledicti*" haben die Münder klagend geöffnet, bei zweien von ihnen – dem meineidigen König und der Gestalt gleich neben dem Kopf des Richters – sind die Zähne überaus betont: Es sind auffällig viele Zähne und sie sind in sehr gutem Zustand.

Während gesunde und zur Schau gestellte Zähne heute ein wichtiges Attribut von Schönheit, Attraktivität und Erfolg bilden, galt dem

Ausgabe, die hg., übersetzt und erläutert wurde von Heinrich Ludwig. Wien 1882, Bd. I, S. 381.

Mittelalter nur der geschlossene Mund als schön[31]. Nur ganz randständige oder als negativ beurteilte Gestalten wurden mit sichtbaren Zähnen dargestellt: Bettler und Geisteskranke, unwürdig-geile Greise und Trauernde, Teufel und Dämonen usw. Nun sollen die Verdammten des Bamberger Weltgerichts sicher als Trauernde oder Wehklagende charakterisiert werden, wie in den meisten Weltgerichtsbildern. Aber die besondere Betonung der Zahnreihen bei den beiden genannten Gestalten scheint mir doch noch eine konkretere Bedeutung zu haben: Es soll eben nicht nur das „Heulen", sondern auch das „Zähneklappern" veranschaulicht werden[32]. Dass es hierfür eine byzantinische Tradition gab, wurde eingangs dargelegt.

Thomas Raff, Weeping and Wailing and Gnashing the Teeth. Thoughts on Expressive Imagery in Medieval Art

The earliest depictions of Hell in Christian art did not show particular punishments for specific, grave sins. Rather, they illustrated the descriptive references in the Bible to the conditions found in Hell. One of the Bible's most striking references is that Hell is a place where "there shall be wailing and gnashing of teeth" (Matt. 13:50). This imagery was repeatedly and expressly illustrated in Byzantine art. This paper tries to show that there were comparable depictions of "weeping and gnashing of teeth" in western art as well, especially in the Last Judgment tympanum of the Bamberg Cathedral in Germany.

31 Vgl. hierzu Raff, Thomas: Lächeln, Lachen, Zähne-Zeigen. Gedanken zum Wandel der Mimik. In: Jahrbuch für Volkskunde, N.F. 24 (2001), S. 163–188.

32 Diese Vermutung findet sich auch schon bei Feldmann, 1992 (wie Anm. 24), S. 113.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 389–402*

Heilige Zeiten – Traumzeiten

Ein Beitrag zur Geschichte und Bedeutung des Salzburger Adventsingens

Oliva Wiebel-Fanderl

Der Artikel zeigt, warum sich die Besucher der Salzburger Adventveranstaltungen auf die Reise nach Salzburg begeben und was sie im Festspielhaus erwartet, aber auch seit wann und warum es das Salzburger Adventsingen gibt und welche Veränderungen und Entwicklungen es genommen hat. Im Rahmen dieser Veranstaltung finden unterschiedliche Gefühlslagen und Träume der Zuschauer ihren Ort. Das Adventsingen ist Trägerin einer Utopie, in die Vergangenheit ebenso hinein projiziert werden kann wie Zukunft. Die Emotionen, die dadurch jedes Jahr neu ausgelöst werden, ergeben sich nicht reflexartig aus dem Schauspiel, sondern immer aus bereits vorhandenen Erfahrungen, die mit dem gerade Erlebten zusammen gelesen werden. Soziale Wirklichkeit als symbolische Wirklichkeit konstruiert sich letztendlich erst durch die Interpretationsprozesse der einzelnen Akteure.

1. Problemaufriß

Die Vorstellung, daß bestimmte Zeiten besonders heilig sind, findet sich weltweit in Kulturen der Vergangenheit und Gegenwart.[1] In lebensgeschichtlichen Erzählungen werden heilige Zeiten immer wieder als Zeiten des Träumens erinnert.

Was bedeutet das Wort Traum in der Alltagssprache? Was meinen Menschen, wenn sie sagen „Das war ein schöner Traum"? Hier wird man wohl überwiegend interpretieren, daß sie vom Gegensatz zur Realität sprechen. Im Duden der sinn- und sachverwandten Wörter steht neben dem Verb träumen das Wort hoffen. Neben dem Attribut „heilig" findet man das Synonym „göttlich".[2]

1 Mitterauer, Michael: Heilige Jahre. In: Wolfgang Müller-Funk (Hg.), ZEIT. MYTHOS, PHANTOM, REALITÄT. Wien 2000, S. 79–91, hier: S. 79.

2 Duden. Sinn- und sachverwandte Wörter und Wendungen, Bd. 8. Wien 1972,

Zu den bekannten weihnachtlichen Kalenderritualen in den Kirchen[3], Medien und Brauchveranstaltungen von Regionen, die von der christlichen Kulturgeschichte geprägt sind, gehört alljährlich die Erinnerung an die Hoffnung auf das „Friedenslicht von Bethlehem", das laut literarischer Tradierung mit der Geburt des Kindes in der Krippe anbricht. Licht gehört zu den zentralen Zeichen der Adventszeit und wird als Symbol des Glaubens und Friedens thematisiert. Im Salzburger Adventsingen wird das Wissen um den Lichtträger und Friedensfürsten der Welt alljährlich auf der Bühne tradiert. Die Besucher kommen mit Bussen aus ganz Deutschland, aus Italien und aus den östlichen Nachbarländern.[4] Dank des Adventsingens ist Salzburg zu einer Zeit, in der in anderen Städten wenig Tourismus stattfindet, für Gäste aus dem In- und Ausland anziehend.[5]

In diesem Kontext stellt sich die Frage, ob die kulturelle Deutung eines bestimmten Kalenderabschnittes im Jahreslauf Ursache für die Entstehung von Emotionen und religiösen Sehnsüchten ist oder grundlegende menschliche Sehnsüchte und Bedürfnisse traditionelle Kalenderrituale am Leben halten.

Im Folgenden soll geklärt werden, warum sich die Besucher von den Salzburger Adventveranstaltungen auf die Reise nach Salzburg begeben und was sie im Festspielhaus erwartet, aber auch seit wann und warum es das Salzburger Adventsingen überhaupt gibt und welche Veränderungen und Entwicklungen sich an dieser adventlichen Veranstaltung beobachten lassen.

2. *Zur Methode*

Um die vorgestellten Fragen klären zu können, galt es an den Untersuchungsgegenstand auf verschiedenen Ebenen heranzutreten. Erstens befragte ich Teilnehmer an einer Busreise zum Salzburger

S. 325.

3 Vgl. dazu beispielsweise den 18. Pfarrbrief von Sankt Peter in Passau vom Jahr 1999. Dieser zeigt auf dem Titelblatt eine brennende Kerze, deren Schein die Stadt überstrahlt mit der Aufschrift: „Advent: Zeit sich dem Licht zu stellen!" Auf der darauf folgenden Seite wird die „alte Sehnsucht, vom Dunkel zum Licht zu kommen" thematisiert. Die Andachten der Pfarrei stehen unter dem Leitgedanken „Behütetsein – trotz schlimmer Zeit."

4 Reiser, Tobias: Salzburger Adventsingen, Salzburg 1997, S. 8.

5 Reiser (wie Anm. 4), S. 129.

Adventsingen auf der Hin- wie auf der Rückfahrt, Besucher des Salzburger Christkindlmarktes sowie Teilnehmer und Besucher im Festspielhaus vor Beginn der Veranstaltung über ihre Motivation, am Adventsingen teilzunehmen. Um die Repräsentativität der 45 aufgenommenen Erzählungen überprüfen zu können, sah ich Weihnachtserzählungen der Dokumentation lebensgeschichtlicher Erzählungen in Wien sowie eine von Ursula Richter und Wolf-Dieter Stubel herausgegebene Sammlung mit dem Titel „Weihnachtsgeschichten am Kamin" durch.[6] Zweitens untersuchte ich im Vorfeld bereits die Interessen und Absichten der Veranstalter und Träger des Adventsingens, um bei den erhobenen Interviews feststellen zu können, ob die Interessen von Veranstaltern, Trägern und Teilnehmern konvergieren und/oder divergieren. Hierzu benützte ich neben Erzählungen als Quelle auch Selbstdarstellungen der Veranstalter in Büchern und Werbeprospekten sowie Texte, Schallplatten und CD-Produktionen.

3. Zur Geschichte des Salzburger Adventsingens und zu seinen Trägern

Das Salzburger Adventsingen hat sich im Laufe der Jahre von einer Volksmusik- und Brauchveranstaltung zu einem szenischen Oratorium entwickelt. Seine Geschichte beginnt im November 1946 als der Pongauer Wirtssohn Tobi Reiser d.Ä. (1907–1974)[7] einige Freunde zusammenrief, um beim gemeinsamen Musizieren jener Kameraden zu gedenken, die im Krieg gefallen waren oder denen die Rückkehr in die Heimat noch nicht vergönnt war.

Mit vertrauten Liedern, Musik und Worten des Trostes und der Hoffnung sollte „Wärme in die Herzen" gebracht werden.[8] Dieses Treffen war der Grundstein für das bedeutsamste vorweihnachtliche Kulturereignis im Land Salzburg. Nach den Anfängen im Gemeinschafterheim und im Kleinen Saal des Mozarteums übersiedelte das Adventsingen 1950 in die Residenz, denn dort bot der Kaisersaal

6 Richter, Ursula, Wolf-Dieter Stubel: Weihnachtsgeschichten am Kamin. Weihnachtliche Erlebnisse von NDR-2-Hörern, 2 Bde. Braunschweig 1984 und 1985.

7 Tobias Reiser wurde 1907 als Sohn von Tobias und Anna Reiser geboren. Die Eltern werden in der Geschichte des Salzburger Adventsingens als „Sangesfreudige Wirtsleute des Gasthofes ‚Schwarzer Adler' in St. Johann im Pongau" beschrieben. Vgl. Reiser (wie Anm. 4), S. 21.

8 Reiser (wie Anm. 4), S. 15. Die ersten Mitwirkenden waren ein paar Musikanten aus Salzburg und dem Pongau.

Platz für 250 Zuschauer. Unter den Ehrengästen des ersten offiziellen Salzburger Adventsingens im Jahre 1950 befanden sich nach den Meldungen des Salzburger Volksblatts vom 4. Dezember 1950 Landeshauptmann Dr. Josef Klaus und Erbprinz Albrecht von Bayern. Dieser Hinweis ist ein Beispiel dafür, daß das Adventsingen seit Anbeginn von Besuchern aus fast allen sozialen Milieus angenommen wurde und das Haus Wittelsbach mit seiner bekannten Wertschätzung der Volksmusik hier vermutlich auch eine Leitbildfunktion hatte.[9]

Im Jahre 1950 wurde von Sepp Dengg[10] der Salzburger Volksliedchor gegründet, der bis in die Gegenwart die Aufführungen wesentlich prägt. Nicht mehr wegzudenken vom Adventsingen sind seitdem Lieder wie „Jetzt fangen wir zum Singen an", „Es mag net finster werden" oder „Immer wenn es Weihnacht wird" und als krönender Abschluß der Andachtsjodler, in den die Besucher bei der Wiederholung, vielfach mit Tränen in den Augen, bewegt einfallen. Bereichert wurden die musikalischen Darstellungen durch den Auftritt von Brauchtumsgestalten, wie beispielsweise den Pinzgauer Tresterern.[11] Das Szenario zeigt die Absicht der Pflege von Brauch und Emotionsgedächtnis.

Im Jahre 1951 hatte Tobi Reiser d.Ä. den Einfall zum Salzburger Hirtenspiel, das bis heute ein unverzichtbarer, heftig beklatschter Programmpunkt des Adventsingens geblieben ist.[12] Die Hirtenbuben, die Salzburger Tracht tragen und in Mundart sprechen, müssen sich auf das Musizieren verstehen. Denn sie bringen dem Jesuskind im Stall, im Unterschied zu anderen alpenländischen Hirtenspielen, nicht nur Butter, Käse oder sonstige Naturalien mit, sondern auch Musik.[13] Dazu gehört etwa das „Paschen" eines typischen Innviertler

9 Die Mitwirkenden kamen in der Folge nicht nur aus der Umgebung von Salzburg. Mit dem Vortrag von Texten, der in Riedering am Simssee lebenden Annette Thoma, einer bekannten Pflegerin des geistlichen Volksliedes, wurde eine Brücke nach Bayern geschlagen.

10 Reiser (wie Anm. 4), S. 19. Dengg stammte aus einer Lehrerdynastie, die das Volkslied seit Generationen pflegte. Er suchte geeignetes Liedgut für die Aufführungen.

11 Vorgeführt von der Perchtentanzgruppe der Alpinia sowie kleinen Spielszenen der Anklöpfler und den Hirtenbuben, die damals Sternsing-Kinder genannt wurden.

12 Reiser (wie Anm. 4), S. 21.

13 Hier zeigt sich ein Zusammenhang mit der alten Volksweisheit: „Wo es singt und klingt, da laß dich fröhlich nieder."

Landlers. Ein weiterer Glücksfall für das Salzburger Adventsingen war der in Wagrain lebende Dichter Karl Heinrich Waggerl, der sich 1952 dem Kreis der Veranstalter anschloß und bis zu seinem Tod das Adventsingen 20 Jahre wesentlich mitprägte.[14] Tobi Reiser d.J. schreibt über sein Mitwirken: „Der unnachahmliche Meister der Erzählkunst wärmte mit seinen Kindheitserinnerungen, seinen Lebensweisheiten und den ‚inwendigen Geschichten um das Kind von Bethlehem' die Herzen der Menschen."[15] Allerdings erfuhren die Auftritte von Waggerl nicht ungeteilte Zustimmung. Hohe kirchliche Würdenträger, wie der damalige Erzbischof von Salzburg, fanden seine Erzählungen, wie etwa ein Floh in der Krippe das Christkind durch sein Kitzeln im Ohr zum ersten Mal zum Lächeln brachte, gar nicht heiter. Waggerl meinte darauf, daß sich die Theologen einmal die Frage stellen müßten, warum so viele Menschen zum Adventsingen ins Theater kommen würden, um sich auf Weihnachten einzustimmen, anstatt diese Bedürfnisse in den Kirchen zu stillen.

Waggerl starb im Jahre 1973 und 1974 folgte ihm Tobi Reiser d.Ä. Beide gingen als „Väter" des Adventsingens in die Erinnerungsliteratur ein. Der Sohn Tobi Reiser d.J. führte das Erbe des Vaters fort, jedoch nicht in der gleichen Form. Er suchte Alternativen zu den stimmungsstiftenden Geschichten Waggerls und veränderte das Adventsingen zu dem heute bekannten Oratorienspiel, das Advent als biblisches Thema mit dem Schwerpunkt Herbergsuche darstellt.

1980 stand das Salzburger Adventsingen, das inzwischen im Salzburger Festspielhaus eingezogen war, beispielsweise unter dem Motto „Bethlehem, du bist überall".[16] Dieses Spiel sollte vom Anspruch her mehr als Stimmung liefern. Es wird ein Medium für Sozialkritik.

1982 bereicherte Reiser die Hirten um die Figur des Blinden Sehers,[17] der die Ereignisse voraussieht. Das mystische Element, das bis jetzt immer von den Perchten verkörpert worden war, wurde, inspiriert durch Carl Orffs Weihnachtsspiel, mit Hilfe von auftretenden Hexen ausgedrückt. Sie sind die „Finsteren Mächte", die das Mißtrauen der Menschen untereinander darstellen, insbesondere auch die Zweifel des Josef. Dadurch bekam die Gestalt des Josef mehr Profil.

14 Reiser (wie Anm. 4), S. 31.

15 Reiser (wie Anm. 4), S. 32.

16 Das Spiel bringt die Einsamkeit zweier Menschen nahe, denen die Tür gewiesen wird und die nur Trost in ihrer Aufgabe und ihrer Bestimmung finden.

17 Reiser (wie Anm. 4), S. 59.

Das Adventsingen von 1982 erfuhr jedoch heftige Kritik, da vielen Besuchern die Dunkelheit zu bedrückend wirkte. Es war aus der Sicht der Zuschauer zu ernst und zu kritisch geraten. Manche fühlten sich jetzt im Vergleich zu den vorhergehenden Aufführungen um die erwartete schöne Stimmung und um erwartete Träume betrogen.[18]

Im Jahr darauf entstand als Reaktion das Lied „A Liacht is aufkemma",[19] das dem szenischen Oratorium von 1983 seinen Namen geben sollte. Hier erzählen zwei Hirtengruppen die biblische Weihnachtsgeschichte.[20] Das Lied „A Liacht is aufkemma" leitet die Szene „Angst und Verschwörung der Finsteren Mächte" ein, die beratschlagen, wie man der Bedrohung – dem Licht der Hoffnung, dem Licht des Kindes, das im Mutterleib geschützt ist und ihnen Angst mache – entgegentreten könne. Der Fürst der Finsternis weiß Rat. „Die Menschen selbst dürften das Kind nicht annehmen. Man müsse in Bethlehem die Türen versperren, Neid und Haß schüren und durch Geld Zwietracht unter den Menschen säen."[21] In der folgenden Herbergsuche deutet sich diese Versuchung bereits an. Josef und Maria können nur bei den Hirten eine Unterkunft finden.

Die Aufführungen des szenischen Oratoriums „A Liacht is aufkemma" waren von Erfolg gekrönt. Die neue Form des Adventsingens wurde vom Publikum angenommen, denn es entsprach den Wünschen der Besucher, in dieser Zeit wieder einmal über Träume nachzudenken und auf Weihnachten als Fest der Beziehungspflege, des menschlichen Miteinanders, eingestimmt zu werden. Nicht zuletzt deshalb konnte ein weiteres Stück entstehen, das zu den persönlichsten Reisers gehört, da es seine eigenen lebensgeschichtlichen Erinnerungen verarbeitet. Es erhielt den Titel „Sonst bliebe es ein Traum".

Reiser bekam von seinem Vater vor dem Schlafengehen lange Zeit eine Geschichte erzählt und läßt nun in seinem neuen szenischen Spiel einen Vater seinem Sohn jeden Abend ein Stück Weihnachtsgeschichte erzählen. Bevor die Volkszählung angeht, zu der Maria und Josef

18 Tobi Reiser d.J. erklärte diese Ungleichgewichtigkeit von Licht und Dunkel im Nachhinein mit einer Hepatitis, die ihn zur Zeit dieser Spielvorbereitungen im Griff hatte.

19 Übersetze „Ein Licht ist aufgekommen".

20 Reiser (wie Anm. 4), S. 64; Irgei träumt von der Verkündigung des Engels an Maria, wird aber von seinen ungläubigen Freunden Simmerl und Isidor als Spinner abgetan.

21 Reiser (wie Anm. 4), S. 64.

nach biblischer Überlieferung aufbrechen müssen, setzt der Vater seiner Erzählung einen Schlußpunkt und der Bub schläft ein.

Nun beginnt ein Traum, durch den die Handlungsebene für die eigentliche Weihnachtsgeschichte geschaffen wird. Der Bub geht in seinem Nachtgewand durch die Szene und folgt dem Stern. Er erlebt in der Figur des Träumers die Geschichte von der göttlichen Botschaft. Er hört im Traum, wie die Leute schlecht über Maria reden, welche Nöte und Zweifel den Josef plagen und er trifft auf die biblische Gestalt des Simeon, der im wirklichen Leben gleichzeitig sein Vater ist. Zudem sieht er die Verkündigung und die Freude der Hirten. Als das Halleluja der Hirten abbricht, wacht er auf. Durch diesen dramaturgischen Kniff fand Reiser die Möglichkeit, in der Gegenwart zu beginnen und auch dort aufzuhören. Die Rahmenhandlung ermöglicht dem Besucher einen aktuellen Bezug. Zum Schluß wird ein verbitterter Mann, den der Träumer als jenen Wirt erkennt, der einstens Maria und Josef die Aufnahme verweigert hatte, von Vater und Sohn eingeladen, mit ihnen Weihnachten zu feiern.

Die Träger des Adventsingens verbinden volksmusikalischen Brauch mit der Tradierung von Volksfrömmigkeit. Das Spiel kann auch als Indoktrination christlicher Werte und Normen interpretiert werden.

Die Beispiele zeigen, daß es nicht nur ein Verharren in festgefahrenen Strukturen, etwa dem unveränderbaren Schlußpunkt durch den die Stimmung prägenden Andachtsjodler gab, sondern ebenso Entwicklung, die sich von der früheren teilweise süßen Präsentation vorweihnachtlicher Heimatidylle und der Darstellung der „guten alten Zeit" entfernte. Denn die unter Tobi Reiser d.J. auf der Salzburger Bühne dargestellte biblische Weihnachtsgeschichte zeigt, obwohl sie als Hoffnungsgeschichte überliefert wird, keine Idylle, sondern die Tragödie der Welt.

4. Die Besucher

Damit wechsle ich von den Darstellungen und den Absichten der Veranstalter zu denjenigen der Besucher. Jedes Jahr kommen zum Salzburger Adventsingen 40.000 Zuschauer ins Festspielhaus.[22] Alle

22 Reiser (wie Anm. 4), S. 100.

17 Aufführungen sind bis auf den letzten Platz belegt. Die Eintrittspreise sind von 6 Schilling auf bis zu 540 Schilling geklettert.[23]

Was zieht die vielen Besucher alljährlich nach Salzburg?

Im Spiegel der bei den Besuchern erhobenen Erzählungen gehört zur Einstimmung in die Weihnachtszeit in Stichworten genannt: „staade Musik", „etwas für's Gefühl", „der Stern", „das Hirtenspiel" und die „lebende Krippe".[24] Eine in vielen Erzählungen faßbare Motivation zum Besuch des Salzburger Adventsingens ist die Suche nach der verlorenen Weihnachtszeit der Kindheit, die in Rückerinnerungen immer als eine außergewöhnliche Zeit dargestellt wird. Die Besonderheit des Monats Dezember liegt aus der Perspektive von Kindheitserzählungen nicht nur in der Geheimniskrämerei der Erwachsenen und den vielen vom Kalender bestimmten Düften im Haus (Kerzenlicht von Wachsstöcken, Schlachten, Backen, Tannenduft), sondern vor allem darin, daß die Besucher einem bekannten Waggerltext beipflichten, in dem es heißt: „Mutter und Vater hatten jetzt mehr Zeit für mich und deshalb war mir die Adventszeit die liebste Zeit des Jahres."[25] In der Weihnachtszeit hatte die Familie in der Erinnerung vieler Erzähler eine besondere Bedeutung. Es war eine Zeit des Erzählens.[26] Dabei wurden die Beziehungen untereinander intensiviert. Weihnachten ist ein Fest, das wie kein anderes in der Lebensgeschichte verankert ist, und das mit seinen bekannten Ritualen, seinen vertrauten Klängen und Sinneseindrücken Erinnerungen an vergangene Feste weckt.[27]

Eine 40jährige Frau aus einer Landwirtschaft aus dem Passauer Umland betonte beispielsweise, daß in ihrer Kindheit Weihnachten eigentlich die einzige Zeit gewesen sei, in der Kinder und Eltern auch einmal über Gefühle gesprochen haben. Unter dem Jahr war auf dem Bauernhof dafür keine Zeit. Aber wenn die Familie im Advent so nach

23 Oft muß man um überhaupt an eine Karte zu kommen, gleichzeitig eine teure Busreise mitbuchen, da die Touristikunternehmer viele Karten aufgekauft haben.

24 Eine 22jährige Kindergärtnerin aus Thyrnau äußerte beispielsweise: „Teuer ist es schon, aber wegen der Einstimmung ist es uns das wert. Zu Weihnachten gehört einfach seit der Kindheit ein Hirtenspiel." Sie hatte sich mit zwei Freundinnen der Busreise angeschlossen und wollte zudem auf dem Salzburger Christkindlmarkt einkaufen gehen.

25 Reiser (wie Anm. 4), S. 33.

26 D.h. es wurde mehr als gewöhnlich miteinander gesprochen.

27 Zimmermann, Petra: Das Wunder jener Nacht: religiöse Interpretation autobiographischer Weihnachtserzählungen. Berlin 1992, S. 63.

und nach die Krippe aufgebaut und das Moos und den Christbaum aus dem Wald geholt hat, dann hätte der Vater auch über den Glauben gesprochen und wie er sich das Leben denke. In den Erzählungen über den Krippenaufbau in der Adventszeit, beginnend mit dem Moossammeln im Wald, wird deutlich, daß biblische Geschichten und die Deutungen der Eltern über den Weg der Sinnlichkeit zu einprägenden Erinnerungen werden. Außerdem führt das Beispiel vor, daß Gespräche über Religion in den Familien auch von Objekten und Kalenderritualen abhängig sind.

Kaum eine Geschichte kam ohne die Thematisierung der eigenen Kindheit aus. Die häufige Schilderung der Kindheitserlebnisse im Zusammenhang mit dem beschriebenen Kalenderritual zeigt Wertschätzungen von Emotionen, und Expressionen sind über die Sozialisation vermittelte Bedeutungen, die im weiteren Leben dann über Formen der sozialen Kontrolle stabilisiert werden. Die erhobenen Erzählungen bestätigten somit die These einer Untersuchung über die „Soziologie der Emotionen" von Jürgen Gerhards, die besagt, daß Gefühle das Ergebnis des Zusammenspiels der Systeme Organismus, Persönlichkeit, Sozialsystem und Kultur sind.[28] In der Weihnachtszeit sind die Menschen, geprägt von ihren Kindheitserinnerungen und deren kultureller Abhängigkeit von der Geschichte, in besonderer Weise für eine emotionale und religiöse Konstruktion sozialer Wirklichkeit offen. Nicht zuletzt deswegen nehmen sie auch den alljährlichen Stress der weihnachtlichen Schenkbräuche und der besonders aufwendigen Dekoration des Hauses oder der Wohnung wie der Nahrungszubereitung auf sich. Gefühle nehmen in dieser Zeit also eine kulturelle Gestalt an.

Weihnachten bietet nicht nur kulturell vorgegebene Chancen, aus dem Alltag auszusteigen und alten Träumen nachzuhängen, sondern auch Möglichkeiten, Beziehungen zu stabilisieren oder Konflikte mit Hilfe von Ritualen abzubauen. Der von Besuchern häufig geäußerte Satz „Ich möchte hier in Weihnachtsstimmung kommen" bedeutet zudem, daß es ein kulturell geprägtes Wissen davon gibt, welches Gefühl vom Menschen in unterschiedlichen Situationen erwartet wird. Bei einer Beerdigung hat der Mensch Trauer zu empfinden,

28 Gerhards, Jürgen: Soziologie der Emotionen. Fragestellungen, Systematik und Perspektiven. München 1988, S. 190; vgl. dazu auch Benthien, Claudia, Anne Fleig, Ingrid Kasten (Hg.): Emotionalität – Zur Geschichte der Gefühle. Wien 2000.

Lachen am offenen Grabe ist unangebracht. An Weihnachten sollen sich die Menschen freuen und besonders um die Mitmenschen kümmern. Nie wird Nächstenliebe und das Gefühl des Mitleides so dominant gesellschaftlich gefordert wie gerade in der Advents- und Weihnachstzeit. In bestimmten Zeiten und Situationen sind also kulturell bedingte Gefühlsregeln bekannt, die bereits in der Kindheit internalisiert werden. Medien und Hilfsorganisationen arbeiten in dieser Zeit besonders intensiv mit den von der Kultur geprägten Gefühlen und Normen zur Unterstützung der Bedürftigen. Hier findet wie im Weihnachtsgeschäft eine Kommerzialisierung des Emotionalen statt.

Die Bemerkungen der Besucher des Adventsingens über ihre Motivation, ins Salzburger Festspielhaus zu kommen, zeigen, es gibt Regeln, die festlegen, in welchen Situationen welches Gefühl oder welcher Gefühlsausdruck erwartet wird. Emotionen werden also auch durch kulturell vorgegebene Emotionsregeln und kulturelle Prägungen bestimmt. Die Regeln des Regelsystems von Gefühlen, die kulturellen und sozialen Kriterien, die festschreiben, was, mit welcher Intensität und mit welcher Dauer in welchen Situationen gefühlt und zum Ausdruck gebracht werden soll, sind noch viel zu wenig untersucht. Am Beispiel des Adventsingens kann festgemacht werden, daß es abhängig vom kulturellen Umfeld situationsspezifische Gefühlsregeln gibt, und die Codierung von Emotionen für verschiedene Schichten, für die beiden Geschlechter, für private und öffentliche Bereiche sowie Regionen unterschiedlich ist. Dabei zeigen sich die Interpretationsleistungen der Erzähler und Erzählerinnen über das Adventsingen an ihre jeweiligen lebensgeschichtlichen Bedingungen geknüpft. Immer wieder schieben sich in Erzählungen biblische Geschichte, die Vorführungen auf der Bühne und die eigenen Erlebnisse über- und ineinander. Viele der bei den Besuchern des Adventsingens aufgenommenen Erzählungen verdeutlichen, daß zur Interpretation der Geschichten der Erzähler eine Kenntnis der Geschichte von Weihnachten und der Geschichte der Familie unabdingbar ist.

Kultur wirkt auf das Emotionale als System kollektiver Sinnkonstruktionen, als Schema der Weltinterpretation, mit denen Menschen Wirklichkeit definieren, indem sie sagen, was richtig und falsch, schön oder häßlich, ethisch oder unethisch ist. Am Weihnachtsabend sind beispielsweise Bombenangriffe unethisch. Zur kulturellen Definition von Zeitentwürfen gehört dabei wesentlich, daß Advent und Weihnachten als Zeiten der Besinnung und des Friedens festgelegt

sind. Die Kalenderrituale dieser Zeit sind sozial und kulturell konstruierte Konzepte, wie die Welt menschenwürdig auszusehen hat. Träume humaner Lebensgestaltung sollen wenigsten einmal im Jahr Realität werden. Zur Einstimmung in diese Traumwelten wünschen sich viele Menschen, auch jene, die keine Kirchgänger sind, nach wie vor die bedeutungsstiftende und kulturprägende Geschichte des Lukasevangeliums, wie sie im Salzburger Adventsingen geboten wird.

Ein weiteres Faktum, warum die biblische Geschichte auf der Bühne bei den Besuchern so gut ankommt, besteht darin, daß sie in ihrem Alltag abgeholt werden, also aus einer Lebenswelt in eine andere sehen, die durchaus vertraut ist und emotional nachvollzogen werden kann. Zwei Besucherinnen aus Frankfurt äußerten beispielsweise ihre Faszination von der Treue des Josef nach der unglaubwürdigen Schwangerschaft Mariens.

Natürlich gehörte zu den Standardantworten auch „Das ist halt so Tradition bei uns". Hier hat das Adventsingen die Funktion einer Pflege von Regionalbewußtsein und Identitätssicherung. Insbesondere in den Erzählungen von Salzburgern ließ sich der Besuch als ein Symbol der Gruppenzugehörigkeit wahrnehmen. Von einigen Besucherinnen und Besuchern wurde die Veranstaltung als Möglichkeit für die Vermittlung von Regeln in der Kindererziehung gesehen. Hier zeigten sich also auch bei den Besuchern pädagogische Funktionen.

Viele Erzähler und Erzählerinnen waren nicht zum ersten Mal beim Adventsingen. Es gab aber auch Besucher und Besucherinnen, die äußerten, sie seien eben neugierig gewesen und einmal müsse man „dieses Spektakel", über das man schon so viel gehört habe, gesehen haben. Der Begriff Spektakel (lat. Schauspiel) kann wohl als fehlende innere Beziehung zur Aufführung interpretiert werden. Hier geht es vermutlich mehr um die Befriedigung der Schaulust als um die Verinnerlichung einer bestimmten Jahreszeit und den Wunsch, eine bekannte Touristenattraktion der Gegenwart ebenfalls zu kennen.[29]

29 Die Aussagen dieser Besucher zeigten Salzburg als einen Ort mit einer Kumulation von Touristenattraktionen. Der Besucher möchte wenigstens einmal im Leben die Mozartstadt mit der Festung Hohensalzburg auf dem Mönchsberg sowie das Geburtshaus von Wolfgang Amadeus Mozart in der Getreidegasse Nr. 9 gesehen haben. Als weitere Attraktionen wurden die verschiedenen Christkindlmärkte um den Dom, die Residenz und das Salzburger Heimatwerk genannt, die ebenfalls die Funktion hatten, durch ihre Düfte Kindheitserinnerungen zu wecken. Diese Art von Erinnerungsbedürfnis hätten die Besucher aber ebenso am Nürnberger Christkindlmarkt oder am Dresdner Striezelmarkt befriedigen

6. Bilanz

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß zur Weihnachtszeit wesentlich die Pflege des Gefühlslebens gehört, sowohl des eigenen wie demjenigen der Familie und des sozialen Umfeldes. Viele Besucher wünschen sich in Salzburg einige Stunden zwischen Idylle und Utopie. Im Rahmen des Salzburger Adventsingens finden also sehr unterschiedliche Gefühlslagen und Träume der Zuschauer ihren Ort. Während die einen eine ethische Verbesserung der Welt mit Hilfe biblischer Geschichten ersehnen, flüchten sich andere in eine Kuschelecke längst vergangener Kindheitsträume und erwarten lediglich eine kurze Flucht aus dem Alltagsstress, um dann in gewohnter Manier wieder einzusteigen und die Pflichten und Rituale eines Jahres von neuem zu durchlaufen. Daneben gibt es auch jene Besucher und Besucherinnen, die ihren Erlebnishunger nach touristischen Besonderheiten im Jahr 1999 mehr oder weniger zufällig in Salzburg stillen wollten.

Auffällig war, daß in den Erzählungen der befragten Besucher und Besucherinnen vor dem Hintergrund der Salzburger Aufführungen immer wieder die Deutungsbedürftigkeit von Sinn und Geltung mitmenschlichen Umgangs zur Sprache kommen. Eine wichtige Funktion des Spiels wird darin gesehen, daß es eine gesellschaftliche Verständigung bietet, wie Zusammenleben idealerweise auszusehen hätte. Weihnachten als heilige Zeit zeigt hier immer wieder neu den Traum von einem Idealzustand. Deshalb wird dem Spiel sowohl seitens der Veranstalter als auch der Besucher eine kulturelle Deutungskompetenz für das Alltagsleben zugeschrieben. Die Emotionen, die durch das Salzburger Adventsingen jedes Jahr neu wach werden, sind symbolisch-soziale Konstrukte für das, was man sich in dieser Zeit wünscht. Das Adventsingen läßt sich also als kultureller und sozialer Schöpfungsakt für das definieren, was die Veranstalter und die Zuschauer meinen, daß sie kalenderzyklisch zu ihrem Menschsein brauchen.

können. Eine Reiseleiterin aus Zweibrücken erwähnte als alljährliche Zusatzattraktionen für die Reise ihrer Gruppe nach Salzburg: das sonntägliche Hochamt im Dom, den Besuch der Kapelle „Stille Nacht" in Oberndorf, sowie den Besuch in einem Bauernhaus mit Jause und Stubenmusi. Hier zeigt sich wiederum das Sammeln von Stimmungen. Eine nicht zu unterschätzende Motivation ist wohl auch ein allgemeiner Erlebnishunger und der Ehrgeiz, im Bekanntenkreis besprochene Touristenattraktionen ebenfalls gesehen zu haben.

Dabei entsteht die Bedeutung des Adventspiels im Wechselspiel mit eigenen Interpretationen und der Interpretation der Definitionen, die andere dem Objekt „Adventsingen" gegenüber einnehmen. Soziale Wirklichkeit als symbolische Wirklichkeit konstituiert sich letztendlich erst durch die Interpretationsprozesse der einzelnen Akteure. Nicht die automatische Übernahme bestehender Bedeutungen, sondern der formende Prozeß der Interpretation, in dem der Handelnde mit sich selbst agiert, ist für das soziale und kulturelle Alltagsleben konstitutiv. Die Emotionen, die durch das Salzburger Adventsingen jedes Jahr neu ausgelöst werden, ergeben sich nicht reflexartig aus dem Schauspiel, sondern immer aus bereits vorhandenen Erfahrungen, die mit dem gerade Erlebten zusammengelesen werden.

Ein wesentliches Charakteristikum des Salzburger Adventsingens ist, daß es zum Träumen anregt, zu Träumen über die verlorene Kindheit und ein Leben in Frieden und Geborgenheit. Das Adventsingen ist Trägerin einer Utopie, in die Vergangenheit ebenso hinein projiziert werden kann wie die Zukunft.

Lassen sie mich mit einem Gedicht von dem 1999 verstorbenen Veranstalter, Tobi Reiser d.J., schließen:[30]

Der Einsame träumt von seiner verlorenen Liebe.
Der Tag von seinen erloschenen Sonnen.
Alles und jedes träumt davon,
Verlorenes wiederzufinden.
Nur die Nacht hat keine Träume.
Sie ist der Traum, in dem sich alles verliert
und sich jedes wiederfindet.

Weitere Literatur

Mitterauer, Michael: Dimensionen des Heiligen. Annäherungen eines Historikers. Wien 2000.

30 Reiser (wie Anm. 4), S. 106.

Oliva Wiebel-Fanderl, Sacred Time – Dream Time. A Contribution to the History and Meaning of Salzburg's Advent Singing

This article shows why visitors to Salzburg's events at Advent-time make the journey and what awaits them in the city's Festival Hall. It also discusses the origins, history, and changes Advent Singing (described as a "scenic oratorio" in promotional material) has undergone. Advent Singing embodies a utopia into which both past and future can be projected, and visitors find in it both dreams and differing emotional states. These emotions, released anew each year, do not emerge merely in response to the spectacle but are composed of a melding of prior and just undergone experience. It is the interpretive process individual actors undertake that in the end leads to the construction of social reality as symbolic reality.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 403–405*

Bibliographie Leopold Kretzenbacher 1999–2002

Zusammengestellt von Hermann Hummer

1999

Der Jesusknabe verwandelt eine Lilie in eine Trompete. Zu einem seltenen Motiv im geistlichen Volkslied der Slowenen (= Traditiones 28/2, Ljubljana 1999, 35–42, 2 Abb., slowen. Zusammenfassung).

Jurodivi Andrej, ein byzantinisch-griechischer „Narr in Christo" in der serbischen Heiligen-Legende unserer Zeit (= Südost-Forschungen 58, München 1999, 65–80).

Der Kreuznagel. (Vorauer Heimatblätter Jg. 21, Vorau 1999, 21–24, Abb.).

Zu einem geistlich stilisierten Historien-Gemälde in der franziskanischen Wallfahrtskirche zu Nazarje, Štajerska. (Traditiones 28/1, Ljubljana 1999, 185–193, 3 Abb., slowen. Zusammenfassung).

2000

Der „Drache" als Stadtwappen von Ljubljana/Laibach und in reicher Erzähl-Überlieferung in den mehrsprachigen Südost-Alpen. (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LIV/103, Wien 2000, 195–200, 3 Abb.).

Gedanken zur Schlierseer Pestfahne von 1731. (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte Bd. 63, Heft 3, München 2000, 975–990, 4 Abb.).

Ikonotropie nach mißverstandenen Attributen, zumal bei den sogenannten „Volksheiligen" St. Agatha, Florian und Leonhard. In: Festschrift Gerhard Pferschy zum 70. Geburtstag. Redigiert von Gernot Peter Obersteiner u.a. Graz, Historische Landeskommission für Steiermark u.a., 2000, 155–170, 4 Abb (= Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark, 42; Zeitschrift des historischen Vereines für Steiermark, Sonderband 25; Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchives, 26).

Jonas, „Prophet" wider seinen Willen, ruht aus unter einer Rizinus-Staude. Zur Wandmalerei in der „Alten Apotheke" in Olimje bei Podčetrtek

(ehemals Windisch-Landsberg) in der historischen Untersteiermark (= Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LIV/103, Wien 2000, 37–54, 6 Abb.).

2001

Christus der Gute Hirt tränkt als Blutquell seine Schäflein. Zu den biblischen Grundlagen eines volksbarocken Bildgedankens in der Steiermark und in Kärnten. In: Siegfried Becker u.a. (Hrsg.), Volkskundliche Tableaus. Eine Festschrift für Martin Scharfe zum 65. Geburtstag von Weggefährten, Freunden und Schülern. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 2001, 157–168, 4 Abb.

Ein seltenes, rätselhaftes Attribut einer Heiligen auf einer Murauer Glasmalerei um 1450. (Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark 91/92, Graz 2001, 363–375, 2 Abb.).

Maria schützt die Steiermark in Pest-Zeiten (= Blätter für Heimatkunde 75, Graz 2001, 155–163, 3 Abb.).

Zum Archivfund eines (gedruckten, steirischen?) Bergmannsliedes von Gott, „dem obersten Bergesmann" (= Mitteilungen des Steiermärkischen Landesarchivs 50/51, Graz 2001, 217–224, 1 Abb.).

Zum kaum noch bekannten Namen des Kreuzigungszeugen Stephaton (= Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LV/104, Wien 2001, 1–22, 6 Abb.).

Zum „Schmerzensmann" zwischen den arma Christi und Passionsspiel-Sinnbildern (= Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, München 2001, 31–39, 2 Textabb., 3 Abb. a. Tafel.).

2002

Altsteirisches Rühmen Mariens als Helferin in verzweifelten Lebenslagen und Todesnähe (= Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LVI/105, Wien 2002, S. 227–237, 2 Abb.).

Die mittelalterliche Jakobspilger-Legende. Zur Motivgeschichte, ihren ost- und südostalpinen Kontrafakturen und frühen Vorformen im alten Griechenland (= Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, München 2002, 53–61, 3 Abb.).

Volkskundlich erwandertes Bilder-„Wissen" um Ikonen und Fresken zumal südöstlicher Orthodoxie (= Südost-Forschungen 60, München, im Druck).

Steirische Barock-Prägungen zum Agnus Dei/Lamm Gottes in der kulturbezogenen Geschichte dieses Bild-Gedankens (= Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark 93, Graz, im Druck).

Bibliographien

Helge Gerndt (zusammengestellt), Leopold Kretzenbacher – Vergleichende Volkskunde Europas. Gesamtbibliographie mit Register 1936–1999. In Fortführung der Zusammenarbeit mit Elfriede Grabner, Gerda Möhler, Georg R. Schroubek und Hans Schuhladen. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 2000, 107, 1 Abb (= Münchener Universitätsschriften; Münchner Beiträge zur Volkskunde, 25).

Hermann Hummer (zusammengestellt), Bibliographie Leopold Kretzenbacher 1999–2002 (= Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LVI/105, Wien 2002, S. 203–205).

Leopold Kretzenbacher gewidmete Arbeiten

Nina Gockerell, Il Bambino Gesù. Italienische Jesuskindfiguren aus drei Jahrhunderten. Sammlung Hiky Mayr. Leopold Kretzenbacher zum 85. Geburtstag. München, Bayerisches Nationalmuseum, 1997, 162 Seiten, Abb.

Dietz-Rüdiger Moser, Von Babel nach Jerusalem. Sebastian Brant und Augustinus von Hippo. Leopold Kretzenbacher zum 85. Geburtstag gewidmet (= Literatur in Bayern 50, München 1997, 1–8, 6 Abb.).

Helmut Eberhart, Von Ami Boué zu Hugo Adolf Bernatzik. Skizzen zur Geschichte der österreichischen Ethnographie in Albanien vor 1938. Für Leopold Kretzenbacher (= Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LII/101, Wien 1998, 9–34).

Nachträge

Der Esel tanzt zum Saitenspiel ... schon an die 700 Jahre im Kreuzgang der Berchtesgadener Stiftskirche (= Berchtesgadener Anzeiger, Nr. 19, 30. Januar 1971, 9, 1 Abb.).

Leopold Kretzenbacher. In: Slovenska Akademija znanosti in umetnosti ob Šestdesetletnici. Biografski Zbornik. Ljubljana, 1998, 145–146, 1 Abb.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 407–415*

Mitteilungen

Ein frühes Wallfahrtsbild von Maria Taferl, Niederösterreich

Hermann Maurer

Die Entstehungsgeschichte der Wallfahrtskirche Maria Taferl wurde von Alois Plesser[1] und dessen Nachfolger[2] aufgearbeitet und gilt weitgehend als geklärt. Hinsichtlich der geistesgeschichtlichen und sozialen Hintergründe, des Brauchtums und der Legendendynamik eröffnet sich noch ein weites Betätigungsfeld. Die diesbezüglichen Quellen sind aber nicht leicht aufzufinden beziehungsweise zu ergründen[3]. Folgend soll als kleiner Beitrag dazu ein etwas ungewöhnliches Andachtsbild[4] vorgestellt und soweit möglich besprochen werden.

Der vorliegende Kupferstich (Abb. 1) hat eine Höhe von 8,6 cm und eine Breite von 4,8 cm. Diese Maße ordnen das Bild den kleineren Wallfahrtsbildtypen zu. Der Stich ist am oberen und unteren Ende ganz knapp aber ohne Bildverlust beschnitten. Die seitlichen Ränder weisen noch Reste des Plattenrandes auf. Bezeichnet ist das Stück am unteren Bildrand links mit G.B.f. und rechts mit P.R.B.inv., was bekanntlich soviel bedeutet, dass G.B. den Stich „gemacht" hat, P.R.B. hat das Motiv erfunden. Weder bei Gugitz[5]

1 Plesser, Alois: Beiträge zur Geschichte der Wallfahrt und Pfarre Maria Taferl, Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt X. St. Pölten 1914, S. 1 ff.

2 Vgl. die Literaturzusammenstellung bei Gugitz, Gustav: Österreichische Gnadenstätten in Kult und Brauch 2, Niederösterreich und Burgenland. Wien 1955, S. 122 ff. und die immer wieder aufgelegte Arbeit von Weichselbaum, Josef: Maria Taferl, Wallfahrtsbasilika zur Schmerzhaften Muttergottes, Schnell, Kunstführer 694, 10. Aufl. Regensburg 1995.

3 Weit ausholend dazu Häusler, Wolfgang: „Die blutige Scene der Geißler und Kreuzzieher Rotten auf der Maria Taferl Wallfahrt und ihre schönen Früchte im philosophischen Jahrhundert." Wallfahrtswesen und Brauchtum zwischen Josephinismus und Romantik. Das Waldviertel 31 (42), 1982, S. 177 ff. – Zu den methodischen Grenzmöglichkeiten vgl. beispielsweise Staufer-Wierl, Edith: Volksfrömmigkeit nach Wiener Art, Mitteilungen aus dem Institut für Volkskunde der Universität Wien 3, 1990, S. 48 ff.

4 Der Kupferstich wird in der Andachtsbildersammlung des Verfassers verwahrt.



Abb. 1: Kupferstich von Maria Taferl aus dem Jahre 1662

noch bei Spamer[6] sind diese Abkürzungen zu finden. Ob die hier tätigen Persönlichkeiten jemals zweifelsfrei festzustellen sein werden, muss dahin gestellt bleiben. Es handelt sich dabei wahrscheinlich um die Gelegenheitsarbeit eines nicht unbegabten Dilettanten, dem die Praxis im Kupferstechen nicht so vertraut war, wie Korrekturen im Text deutlich zeigen.

Das Bild besteht aus zwei Teilen. Der obere Teil, der das Bildgeschehen enthält, beansprucht etwas mehr als vierfünftel des gesamten Bildfeldes. Den Rest nimmt der untere Bereich ein, der an dem linken und rechten Bildrand je eine Säule zeigt. Die Säulenschäfte tragen die Inschriften „Auxilium Christianorum" (links) und „Consolatrix afflictorum" (rechts). Diese Texte entstammen den Lauretanischen Litaneien und sind als „Hilfe der Christen" und „Trösterin der Betrübten" zu übersetzen. Der Raum zwischen den beiden Säulen ist dunkel angelegt und trägt in der Mitte eine Kartusche mit dem Text „Ein Neues gesang Von V.L. Frauen Schmertzen Zum Täferl 1662". Demnach stammt der Kupferstich von einem Lieddruck, dessen Mittelstück er wahrscheinlich bildete.

Der obere Bildteil ruht auf den Säulenkapitälen oder wird von diesen gestützt. Bildbeherrschend ist etwa in der Bildmitte das Vesperbild dargestellt. Maria mit dem toten Jesus auf dem Schoss sitzt auf einem Thron, der die für Maria Taferl charakteristischen volutenartigen Verzierungen aufweist. Hinter Maria ist die etwas unsymetrisch angebrachte tafelförmige Rückenlehne zu sehen, mittels dieser die gesamte Darstellung wohl am ebenfalls zeichnerisch angedeuteten Baum angebracht war[7]. Rechts des

5 Gugitz, Gustav: Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten in Darstellung, Verbreitung und Brauchtum nebst einer Ikonographie. Österreichische Heimat 16, Wien 1950, S. 153 ff.

6 Spamer, Adolf: Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XX. Jahrhundert. München 1930, S. 281 ff.

7 Der Name „Taferl" wird verschieden gedeutet. Bereits Alois Plesser (wie Anm. 1, S. 20 f.) nimmt dazu ausführlich Stellung. Meist wird der Name (laut Plesser, wie Anm. 1, S. 21, aber erst seit 1723) vom angeblich keltischen „Taferlstein" hergeleitet (dazu beispielsweise Pichler, Anton M., Wilhelm Böhm: Wege zur Hoffnung und Gnade. Österreichs Gnadenorte und Wallfahrten. Wien 1954, S. 181 ff. oder Mehling, Marianne: Knaurs Kulturführer in Farbe, Wachau, Nibelungengau, Waldviertel. München 1985, S. 113 f.). Die andere Deutung, es wäre das auf einer Holztafel befestigte Kruzifix, das vor dem Vesperbild in der Eiche verehrt wurde, als „Taferl" bezeichnet worden, wird neuerdings wieder vertreten und zwar von Kohlert, Margit: Maria Taferl, Die Pfarr- und Wallfahrtskirche zur Schmerzhaften Mutter Gottes vor der Innenrestaurierung, Denkmalpflege in Niederösterreich 27. St. Pölten 2002, S. 39. Da aber auch das ursprüngliche (später verbrannte) Vesperbild anscheinend auf einer Holztafel fixiert war, wie die vorliegende Abbildung vermuten lässt, könnte auch von daher der Name stammen. Diese nach oben halbrund auslaufende Holztafel war wohl in die

Vesperbildes ist eine auf Maria zuschreitende Engelsschar zu sehen, deren vorderste Repräsentanten drei Fahnen tragen. Diese Fahnen, die in zwei Farben gehalten sind, weisen gekrönte Wappen auf. Die Fahnenstangen laufen in kreuzförmig gestaltete Enden aus.

Links des Vesperbildes und etwas im Vordergrund reitet eine Türkenschar, die durch die Gewandung, die Säbel sowie Fahnen und Feldzeichen mit Halbmondende gekennzeichnet ist.

Rechts, ganz im Vordergrund und verhältnismäßig größer dargestellt, kniet eine männliche Person, deren militärische sowie hochadelige Stellung durch die Gewandung vor allem aber durch die am Boden abgestellte Krone verdeutlicht wird. Die rechte Hand dieses Kriegers berührt eines von sieben Schwertern, die vom Throne Mariens ausgehen. Zwischen den Schwertern beziehungsweise an deren Rändern stehen zwei Texte aus dem Lied der Lieder Salomons und zwar „Terribilis ut castrorum acies ordinata can" (schrecklich wie aus Feldlagern zusammengezogene Truppen) und „Dilectus meus candidus et rubicundus can" (Mein Geliebter ist weiß und rot).

Eine Interpretation dieses Wallfahrtsbildes von 1662 wäre bei Kenntnis des verlorengegangenen Liedtextes wohl leichter, kann doch angenommen werden, dass dieser möglicherweise eine Beziehung zur Bildkomposition hat. Ähnliche Nachweise, die in das 17. Jahrhundert datieren, sind für zahlreiche Wallfahrten bekannt[8]. Für Maria Taferl[9] jedenfalls liegt damit einer der frühesten, wahrscheinlich in Wien gedruckten[10] Bildbelege vor, soll doch laut Kirchenrechnung das erste Andachtsbild gerade im Jahre 1662 ausgegeben worden sein[11]. Anlass dafür mag der zwanzigste Jahrestag des

Baumnische eingepasst.

8 Vgl. Schmidt, Leopold: Barocke Legendenlieder aus Österreich. In: Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes 22, 1973, S. 1 ff. – Spaemann, Cordelia A.: Wallfahrtslieder, Wallfahrt kennt keine Grenzen. München 1984, S. 181 ff.

9 Der Wallfahrtsort Maria Taferl verfügt über zahlreiche Lieddrucke. Siehe dazu Schmidt, Leopold: Niederösterreichische Flugblattlieder. In: Jahrbuch für Volksliedforschung 6. Berlin 1938, S. 104 ff. – Ders.: Volkskunde von Niederösterreich 2. Horn 1972, S. 453 ff. – Egger, Hanna: Wallfahrten in Niederösterreich. Stift Altenburg 1985, S. 160 f.

10 Plesser (wie Anm. 1), S. 33. – Niederösterreichische Druckereien sind für die fragliche Zeit (1662) praktisch nicht vorhanden. Das relativ naheliegende Krems ist erst ab etwa 1677 als Druckort nachgewiesen. Vgl. dazu Müller, Roswitha: Christian Walter, der Erstdrucker von Krems (1677–1707). In: Das Waldviertel 18 (29), 1969, S. 1 ff. – Schmidt, Leopold: Volkstümliches Geistesleben der Stadt Krems im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, Krems und Stein. Festschrift zum 950-jährigen Stadtjubiläum. Krems a.d. Donau 1948, S. 160 ff. und Abb. 5–6. – Durstmüller, Anton d.J.: 500 Jahre Druck in Österreich. Die Entwicklungsgeschichte der graphischen Gewerbe von den Anfängen bis zur Gegenwart. Wien 1981, S. 125 ff.

Wallfahrtsaufkommens gewesen sein, aber vielleicht auch der erst kurz zuvor (1660) begonnene Kirchenbau und der damit anschwellende Pilgerstrom[12]. Im Gegensatz zu manch anderem Wallfahrtsort war man in Maria Taferl von Anbeginn sehr bemüht, die „geschichtliche" Entwicklung zu dokumentieren, wie zahlreiche Darstellungen der Ursprungslegenden in Wort und Bild weisen[13].

Die Bildkomposition wird erst bei Kenntnis eines bestimmten Legendentextes richtig verständlich, wie er beispielsweise im Mirakelbuch von 1723 überliefert ist[14]. Auch die Ausgabe von 1748 bringt diese Darstellung und zwar fast wortgetreu[15]. Es handelt sich dabei um die Engelsprozession des Jahres 1659, die in der Ausgabe von 1723 wie folgt beschrieben wird.

11 Plesser (wie Anm. 1), S. 3 und 44. – Als nächstes Andachtsbild wird bei Plesser ein weiterer Kupferstich erst für das Jahr 1692 (gestochen von Dr. Ozenazek) genannt, ein weiteres aus der Zeit „um 1700" bringt Begebenheiten aus der Ursprungslegende (Nachträge auf Seite 277). Gugitz (wie Anm. 2), S. 120 kennt noch zwei Bilder des 17. Jahrhunderts, wobei das mit Dr. Osmazek bezeichnete wohl mit dem obgenannten im Jahre 1692 gestochenen ident sein dürfte. Ein anderes auf Pergament abgezogenes bei Gugitz angeführtes Bild stammt von Cornelis van Merlen. Es wird bei Spamer (wie Anm. 6), S. 138, zitiert. Da dieser Künstler bis zum Jahr 1723 nachweisbar ist, könnte der Kupferstich auch aus dem frühen 18. Jahrhundert stammen (ebd., S. 130). Peter Weninger nennt noch einen unbezeichneten Stich, der von ihm ebenfalls in das 17. Jahrhundert datiert wird (siehe dazu Weninger, Peter: Niederösterreichische Wallfahrten im Spiegel des Kleinen Andachtsbildes. Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums, Neue Folge 24, 1965, Katalognummer 113).

12 Nach den Angaben in den Mirakelbüchern (Zitate siehe Anm. 14 und 15) werden für die fraglichen Jahre ganz beachtliche Pilgerzahlen genannt: „Communicanten" im Jahr 1661: 36199 (bzw. 36169), im Jahr 1662: 35257.

13 Diesen Eindruck vermitteln nicht nur die „Beiträge" von Alois Plesser (wie Anm. 1) an vielen Stellen sondern auch die bildlichen Darstellungen in der Kirche selbst und die noch kaum übersehbare Menge der „Ursprungsbilder". Vgl. dazu auch Huber, Wolfgang Christian: Zeichenstein und Wunderbaum. Österreichs Kirchen und Klöster in ihren Ursprungslegenden. Klosterneuburg 2000, S. 104 ff.

14 Oesterreichischer Myrrhen-Berg/Auf welchem Maria die unbeflecktiste GOttes Mutter/in Ihrer Schmertzhafft- und wunderreichen Bildnuß/gleich einer bittern/aber wohlrüchenden Myrrhen gepflantzet/die Zäher ihres Mütterlichen Mitleydens/und den süßisten Geruch ihrer Gnaden in weit entlegene Landschaften ergüsset; Das ist: Anfang/und Fortgang Der Welt-berühmten Kirchfarth nach Maria Täfferl in unter Oesterreich. Cum permissu Superiorum. PASSAU/Gedruckt/bey den Höllerischen Erben/Anno 1723 (zitierter Text auf Seite 31 f.). Nach dem Exemplar im Besitze des Verfassers.

15 Oesterreichischer Myrrhen-Berg, Auf welchem Die Jungfräuliche Mutter Gottes In Ihrer Schmertzhafften Bildnuß gleich einer bitteren, und wohlriechenden Myrrhen, die Zäher ihres Mütterlichen Mitleidens, und den Geruch ihrer Gnaden

„Ein solche Erscheinung haben den 14. Junij umb 4. Uhr Nachmittag vier Personen genau betrachtet/wie ein Englische Proceßion/in welcher drey grosse sehr glantzende voran/und etlich andere kleinere nachgiengen/alle Weiß gekleydet/ausser des Wein-Gebürgs Glassechsnen/gerad der Wunder-Aichen sich genähert mit einen Fahn/welcher Anfangs roth/und nachmahls in Weiß sich verändert hat. Ob nicht dise die Schirm-Engel Oesterreichs gewesen/dessen glorreiche Wappen sie in ihren roth/und weissen Fahn geführet haben/lasse ich dahin gestellet sein ? gute Engel waren sie doch von Oesterreich/Angeli pacis, Engel des Fridens/welche bey den schmerzhafften Gnaden-Bild Mariae/gleichsamb bittere Zäher ihres Mitleydens vergossen/unseren damahls von unglaubigen Türcken-Feind betrangten Vatterland den erwünschten Sig erbetten/und den Friden/mit ihren weissen Fahnen vorgedeutet haben. Sie waren Engel des Kriegs/welche gleich dem Engel/der vormahls dem Gedeon unter einem Aichbaum erschinen/und wieder die Feinde Israels Hertz und Stärcke gebracht hat/von GOtt zu der Wunder-Aichen geschicket/und mit ihren rothen Kriegs-Fahnen/zu Uberwindung ihrer Feinden/denen Oesterreichischen Helden vorgetretten seynd."

Der Hinweis auf die Türkengefahr zwei Jahrzehnte vor dem Jahr 1683 erscheint nicht überraschend, war diese doch im Bewusstsein der Bevölkerung auch des niederösterreichischen Raumes durch mehrere Jahrhunderte, jedenfalls vom 16. bis 18. Jahrhundert präsent[16]. In Bezug auf die Wallfahrtsorte hat Gustav Gugitz[17] diesbezüglich eine grundlegende Untersuchung veröffentlicht. Maria Taferl wird von ihm aber nur für die Spätzeit, die Zeit nach 1683, genannt[18]. Sicherlich waren die Türkenbelagerungen Wiens von 1529 und 1683 gravierende Ereignisse für die betroffenen und

in weit entlegene Landschafften ergiesset; Das ist : Anfang und Fortgang Der Welt-berühmten Wallfahrt nach MARIA-TÄFERL In Unter-Oesterreich. Dritte und vermehrte Auflag. Crembs, gedruckt bey Ignatz Anton Präxl, Wiennerisch-Universitätis. Buchdrucker. 1748. (der betreffende Text ebenfalls Seite 31 f.). Nach dem Exemplar im Besitze des Verfassers.

16 Gutkas, Karl: Geschichte des Landes Niederösterreich. St. Pölten 1973, S. 159 ff. und S. 261 f. – Ders.: Kaiser Josephs II. Türkenkrieg, Österreich zur Zeit Kaiser Josephs II., Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums, Neue Folge 95. 1980, S. 671 ff. – Jasser, Manfred: Türkensäulen, Bildstöcke im Weinviertel. In: Das Weinviertel 8. 1984, S. 68.

17 Gugitz, Gustav: Das Türkenmotiv in den Gnadenstätten der Ostmark. Jahrbuch für Landeskunde von Niederdonau. Wien 1944, S. 363 ff. – Vgl. dazu auch Zaubek, Othmar Karl Matthias: Über Feindeinfallssagen aus Niederösterreich (Bausteine und Beispiele zur Interpretation historischer Sagen), Mannus-Bibliothek XXVIII. Bonn 1987, S. 831 ff. und besonders S. 898 ff.

18 Gugitz (wie Anm. 17), S. 396.

überlebenden Menschen, aber auch in der Zeit davor und danach wurde die vom muslimischen Osmanischen Reich ausgehende Bedrohung beunruhigend empfunden[19]. Seitens der Katholischen Kirche wurde dieses Empfinden propagandistisch genützt, wie diverse Veröffentlichungen des 17. und 18. Jahrhunderts zeigen[20]. Dieser kirchliche Einfluss war anscheinend so stark, dass noch im ausgehenden 18. Jahrhundert als Gegengewicht die Stimme Martin Luthers herhalten musste[21].

Unser Bild illustriert den in den Mirakelbüchern gebotenen Text. Der Engelszug mit den weißen und roten Fahnen wird in Beziehung zu den österreichischen Wappenfarben gebracht[22]. Um dies noch zu verdeutlichen tragen die Fahnen Wappendarstellungen, die, auch bei nicht ganz korrekter Wiedergabe, als Bindenschilder (Heroldsbild mit Balken) anzusprechen sein werden. Die aufgesetzten Kronen sind sehr undeutlich gestaltet, doch

19 Vgl. Gutkas, Karl: Das Türkenjahr 1683 in Niederösterreich. In: Wissenschaftliche Schriftenreihe Niederösterreich 61, 1982, S. 3. – Ders.: Geschichte Niederösterreichs (wie Anm. 16), S. 277 (Abraham a Sancta Clara warnte 1683 vor der Türkengefahr).

20 Es seien hier folgende in der Sammlung des Verfassers befindliche Originalveröffentlichungen genannt: „Andachts=übung/Bey gegenwärtiger Türckischen Kriegs=Gefahr. Prag/in der Carl=Ferdinandeischen Universität Buchdruckerey in Collegio Soc: JESU, bey St. Clemens. 1683." – „Ein Christliches Gebett/Wider deß Türcken grausames Wütten und Tyranney." (ohne Ort, Jahr und Verlag, wohl 17. Jahrhundert). – „Sittliche Lob= und Danck=Rede Bey dem ersten Saeculo, Oder Jahr=Hundert, der Gnaden=vollen Mutter Mariä=Hülff Zu Pottendorff, unweit Ebenfurht, in Unter = Oesterreich/Welche An dem hohen Fest Mariä Geburt, Als den 8. September, im Jahr 1742. Ausser benannten Marckt in der Mariä=Hülff Freythoff=Kirche/bey hochfeyerlichem/wegen so zahlreichen/schon in die Hundert vier Jahr denen Christglaubigen Marianischen Verehrern von GOtt durch die Fürbitt seiner Jungfräulichen Hülffs=Mutter daselbst ertheilten Gnaden/auf das prächtigste gehaltenen Danck-Fest Verfasset/und einer Volckreichen Menge vorgetragen hat R. P. Liborius a S. Barbara, Augustiner Barfüsser=Ordens Priester/und in der Königl. Hof=Kirche bey Maria=Loreto in Wienn dermahlen gewöhnlicher Sonntags=Prediger. Wienn/gedruckt bey Gregori Kurtzböck/Univ. Buchdruckern/in der Bogner/Gassen im Hof-Glaserischen Hauß," (Blatt 4 berichtet über die Hilfe Mariens im Kampf gegen die Türken, zitiert wird aus dem Lied der Lieder Salomons Vers 6/3). Allgemein vgl. Edmund Frieß, Geschichts- und volkskundliche Betrachtungen über das Wallfahrtswesen, Unsere Heimat 9, 1936, 39 ff. – Kretschmer, Helmut: Die Türken vor Wien. Wien 1983, Kat. Nr. 22/45. – Witzmann, ebd., Kat. Nr. 21/22–21/24.

21 Kern- und Kraftstellen über wichtige Gegenstände aus D. Martin Luthers Schriften gezogen und alphabetisch geordnet. Ein lehrreiches Lesebuch für die Verehrer dieses großen freymüthigen Mannes. Leipzig, bei Friedrich Leopold Supprian 1797, S. 154 f. (Kapitel „Religionskrieg").

22 von Sacken, Eduard Freiherr: Heraldik, 6. Aufl. Leipzig 1899, S. 26.

kann mit einer hochadeligen Krone (Kaiser-, Königs-, Herzogskrone) gerechnet werden.

Die geharnischte Person im Vordergrund ist wohl Kaiser Leopold I (1657–1703), für den, als ursprünglich für die geistliche Laufbahn bestimmten Menschen, der Kampf gegen die „ungläubigen" Türken naheliegend war[23]. Zu Leopold I. würde auch die Deutung der am Boden abgestellten Krone als Österreichischer Erzherzogshut gut passen[24]. Ihm sollen die Engel hilfreich zur Seite stehen beziehungsweise einen bevorstehenden Sieg verkünden. Auch die Zitate aus dem Lied der Lieder Salomons, vor allem auch der Hinweis auf die Farben weiß und rot, verdeutlichen die spezielle Hilfe Mariens. Geradezu gegenständlich wird diese durch die dargestellten sieben Schwerter. Diese erinnern natürlich auch an die „Sieben Schmerzen Mariens" und dies sicherlich beabsichtigt, weil Maria Taferl früh schon, jedenfalls seit 1660, als Wallfahrt zu den „Sieben Schmerzen Mariens" galt[25]. Vom katholischen Standpunkt konnten die Menschen in den „Sieben Schmerzen" ihre Sorgen und Ängste, ihren Schmerz und Kummer wiederfinden. Es entstanden in Niederösterreich früh Wallfahrten zu den „Sieben Schmerzen Mariens" und zwar in Schrattenthal[26] (Ende des 15. Jahrhunderts) und in Rafingsberg[27] (16. Jahrhundert). Für beide Orte gibt es bildli-

23 Schwarz, Karl: Leopold I., Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon IV. 1992, Spalten 1501–1505. – Deutschmann, Wilhelm: Kaiser Leopold I., Die Türken vor Wien. Wien 1983, S. 51 f.

24 Vgl. beispielsweise Gutkas, Geschichte des Landes Niederösterreich (wie Anm. 16), Abb. 46.

25 Plesser (wie Anm. 1), S. 39: In einem Schreiben (Pfarrarchiv Maria Taferl) datiert Regensburg, 8. November 1660 nennt Bischof Franz Wilhelm die Örtlichkeit „unser lieben Frauen sieben Schmerzen". Bald, jedenfalls schon im frühen 18. Jahrhundert entstand hier eine „Bruderschaft der sieben Schmerzen Mariens" (Plesser [wie Anm. 1], S. 233 f.). Auch später wird immer wieder auf die „Sieben Schmerzen Mariens" hingewiesen, sei es in einem Wallfahrtsbrief von etwa 1820 (Plesser [wie Anm. 1], S. 193, Exemplar auch in der Sammlung des Verfassers) oder auf einer Gedenkmünze von 1860 (Plesser [wie Anm. 1], S. 203). Vgl. dazu auch Verzeichnis über den Personalstand der bischöflichen Secular- und Regular-Geistlichkeit der bischöflichen St. Pöltner Diöcese, St. Pölten 1860, 242 („alte Pfarre zu den sieben Schmerzen Mariä"). – Maurer, Josef, Georg Kolb: Marianisches Niederösterreich. Wien 1899, 382 ff. – Kübart, Gustav Franz, Franz Thomas Bischof: Wallfahrer-Handbuch Österreichs. Wien 1933, S. 181. – Hoppe, Alfred: Des Österreichers Wallfahrtsorte. Wien 1913, S. 187 ff.

26 Goldmann, Friederike: Schrattenthal mit Markt Obermarkersdorf. Politischer Bezirk Hollabrunn. In: Hoffmann, Alfred (Hg.): Österreichisches Städtebuch, 4. Band, Die Städte Niederösterreichs, 3. Teil, R – Z, Österreichische Akademie der Wissenschaften. Kommission für Wirtschafts-, Sozial- und Stadtgeschichte. Wien 1982, S. 83.

che Darstellungen. Das Pilgerbuch von Schrattenthal ist hinlänglich bekannt[28]. Betreffend Rafingsberg sei hier ein Bruderschaftszettel[29] des 18. Jahrhunderts (Abb. 2) zur näheren Illustration gebracht. Er zeigt die gängige Darstellung der „Sieben Schmerzen Mariens".

Das vorliegende Andachtsbild stellt den bisher ältesten bekannten bildlichen Nachweis einer Ursprungslegende (Engelsprozession) für Maria Taferl dar[30]. Es ist auch Zeuge für die im 17. Jahrhundert herrschende oder von oben angeordnete Denkensart im Volke und zugleich politisches Propagandamittel.


Gebett,
Bey Einverleibung in die Bruderschaft der sieben Schmerzen U. L. Frauen zu Rafing.
Seelige Maria Mutter GOttes und allzeit Jungfrau! Ich
erwähle dich heut zu meiner Herrscherin, Patronin und Fürsprecherin, und nihm mir gänzlich für, ich wölle dich niemalen verlassen, auch niemalen etwas unrechtes wider dich sagen oder thun; derohalben bitt ich dich gantz demüthiglich, du wollest mich aufnehmen für einen Diener (oder Dienerin) zu ewigen Zeiten, wollest mir auch beystehen in meinem Handel und Wandel, Thun und Lassen, und mich nicht verlassen in meiner letzten Stunde, Amen.
Unser L. Frau zu Rafing
Tägliche
Empfehlung zu Unser Lieben Frauen.
O Glorwürdigste Jungfrau und Mutter GOttes Maria! in deine grosse Treu, sonderbaren Schutz und Barmherzigkeit befehl ich mich heut und allzeit, und in der Stund meines Absterbens, mein Leib und Seel, all mein Trost und Hofnung setze ich zu dir, laß mich in allen meinen Nöthen, Anfechtungen und Trübseeligkeiten dir gnädig befohlen seyn; mein Leben, und das End meines Lebens thue ich dir auch befehlen, auf daß durch deine allerheiligste Fürbitt, und durch deine Verdiensten, alles das Meine gerichtet, und nach deinen, und deines allerliebsten Sohns Willen mein Thun und Lassen geordnet werde, Amen.

Abb. 2: Bruderschaftszettel mit eingedrucktem Kupferstich von Rafingsberg (18. Jahrhundert)

27 Benesch, Evelyn u.a.: Dehio-Handbuch, Die Kunstdenkmäler Österreichs, Niederösterreich nördlich der Donau. Wien 1990, S. 937. – Gugitz (wie Anm. 2), S. 153 f. – Aurenhammer, Hans: Marianische Gnadenbilder in Niederösterreich. Wien 1956, S. 143 ff. und Abb. 27.

28 Röhrig, Floridus: Das Pilgerbuch aus Schrattenthal. In: morgen, Kulturzeitschrift aus Niederösterreich 5, 1981, 145 ff., Abb. auf S. 147.

29 Der Kupferstich (Maße: 14,7 cm x 9,5 cm) wird in der Andachtsbildersammlung des Verfassers verwahrt.

30 Lauter, Christine: Die Ursprungslegenden auf den österreichischen Wallfahrtsbildchen. Wien 1967, S. 57 ff. und S. 119 ff.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 417–458*

Chronik der Volkskunde

Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde in Wien samt Verein und Ethnographisches Museum Schloß Kittsee 2001

Die Generalversammlung des Vereins für Volkskunde in Wien für das Vereinsjahr 2001 fand am Freitag, dem 8. März 2002, im Österreichischen Museum für Volkskunde statt. Die Veranstaltung war dieses Jahr von einer Gedenksitzung für Leopold Schmidt, dessen Geburtstag (15. März 1912) und Todestag (12. Dezember 1981) sich zum 90. beziehungsweise zum 20. Mal jährten, umrahmt.

Direktor HR Hon.-Prof. Dr. Franz Grieshofer begrüßte bereits am Nachmittag die zahlreich erschienenen Gäste, darunter die Tochter des Geehrten, Frau Dr. Regine Schmidt, und viele Weggefährten, Schüler und Freunde Schmidts. Er entschuldigte Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher, den hochbetagten Jahrgangskollegen und Freund, der aus gesundheitlichen Gründen nicht in der Lage war, seine Vortragszusage einzuhalten, und las einige Passagen aus dem 1983 im Almanach der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (132. Jg., [1982], 336–343) erschienenen Nachruf Kretzenbachers auf Leopold Schmidt vor. Darauf folgten drei Vorträge, die die Bedeutung des Wissenschaftlers aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchteten. Mag. Herbert Nikitsch, Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien, der bereits der übernächsten Forschergeneration nach Schmidt angehört, ihn aber noch als Universitätslehrer persönlich erlebt hat, zeichnete unter dem Titel „Die Lösung des Gordischen Knotens – oder: Volkskunde als Lebensstil?" ein subtiles Bild des singulären Wissenschaftlers, der das in den Fünfzigerjahren darniederliegende Fach Volkskunde in Österreich neu zu orientieren suchte. Die Außensicht lieferte emer. Univ.-Prof. Dr. Wolfgang, Brückner, Universität Würzburg, mit dem Beitrag „Leopold Schmidt und das deutschsprachige Mitteleuropa". Univ.-Prof. Dr. Herbert Zeman, Institut für Germanistik der Universität Wien, stellte in seinem Text ganz persönliche „Erinnerungen an Leopold Schmidt" in den Vordergrund und würdigte besonders den künstlerisch-feinsinnigen Menschen. Das Manuskript wurde von Margot Schindler vorgetragen, da Prof. Zeman an der Veranstaltung selbst nicht teilnehmen konnte.

Die Generalversammlung im Anschluß eröffnete der Präsident, HR Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitl, mit der Begrüßung sowie dem Gedenken an die im abgelaufenen Jahr verstorbenen Vereinsmitglieder. Daraufhin erbat er die Zustimmung zur

Tagesordnung

1. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde
2. Kassenbericht
3. Entlastung der Vereinsorgane
4. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages
5. Bestätigung von Korrespondierenden Mitgliedern
6. Allfälliges

Im Vereinsjahr 2001 verstorbene Mitglieder

Prof. DDr. Manfred BACHMANN, Oberwartha/Dresden/D; Otto KAMP-MÜLLER, Ottensheim; Ernesta PACHNER, Wien; Karin SCHOELLER, Schliersee/D.

1. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien samt Verein und Ethnographisches Museum Schloß Kittsee für das Jahr 2001

A. Verein für Volkskunde

1a. Veranstaltungskalender 2001 Verein und Museum Wien

18.01.	„Sondermodelle. Die 387 Häuser des Peter Fritz, Versicherungsbeamter aus Wien" Ausstellungseröffnung im Österreichischen Museum für Volkskunde
25.01.	Führung durch die Ausstellung „7000 Jahre Persische Kunst" im Kunsthistorischen Museum, gemeinsam mit der Anthropologischen Gesellschaft Wien
22.02.	„Maskenspiel der Genien. Fest der Masken und Kostüme im Karneval Venedigs" Lichtbildervortrag von Univ.Doz. Dr. Günther Jontes

15.–16.03 Vortragsreihe anläßlich der Ausstellung „Sondermodelle" im Österreichischen Museum für Volkskunde
Andreas Seltzer, Berlin: Gott ist ein Bastler
Harry Walter, Stuttgart: Luftkrieg im Wohnzimmer 2: Miniaturisierung und Größenwahn
Franz Grieshofer, Wien: Modelle im Museum
Oliver Croy, Oliver Elser, Berlin: Die Rolle des Diapositivs in der Fritz-Forschung

22.03. Ordentliche Generalversammlung 2001 mit Vortrag „Reisen im www. Auf den Spuren textiler Kultur in Europa" von Margot Schindler

05.04. „Produkt Muttertag. Zur rituellen Inszenierung eines Festtages" Ausstellungseröffnung

19.04 „Die Opferschalen der großen Zeit. Der Kult um die ‚deutsche Mutter' im Nationalsozialismus" Vortrag von Dr. Irmgard Weyrather

03.05. „Selam – oder die Sprache der Blumen. Ein Spaziergang durch die Geschichte der Pflanzensymbolik in Wort und Bild" Vortrag von Dr. Barbara Kraft

04.–06.05. „50 Jahre Österreichischer Philatelistenverein St. Gabriel". Präsentation der Sonderpostmarke „Verkündigung an Maria durch den Erzengel Gabriel" aus dem Fastentuch im Österreichischen Museum für Volkskunde, Sonderpostamt, Briefmarkenausstellung

12.–13.05. „Theater, Kabarett und Familienprogramm zum Muttertag"

12.–16.05. Filmreihe im Filmhaus Stöbergasse und Lesungen im Literaturhaus Wien als Begleitprogramm zur Ausstellung „Muttertag"

17.05. „Muttertag – Stiefkind der Wissenschaften. Der Muttertag als populärkulturelles Phänomen und als Baustein einer dichotomen Geschlechterordnung" Vortrag von Andrea Griesebner

19.05. Frühjahrsexkursion in das Hochschwabgebiet und nach Mariazell, gemeinsam mit der Anthropologischen Gesellschaft Wien

09.06. „Schnitzeljagd im Österreichischen Museum für Volkskunde" anläßlich der „Langen Nacht der Museen"

12.–16.06. „Erlebniswelt Volkskultur", 23. Österreichische Volkskundetagung veranstaltet vom Fachverband für Volkskunde und dem Museum für Volkskultur in Spittal/Drau gemeinsam mit dem Verein für Volkskunde

16.06. „Flüchtige Lust. Joseph Lanner 1801–1843" Ausstellungseröffnung im Österreichischen Museum für Volkskunde mit

Festakt im Theater in der Josefstadt und CD-Präsentation „Joseph Lanner – Werke in Originalbesetzung"

29.06. Festtag mit Puppenspiel im Museumshof

18.07. „Alt Wien" Operette in 2 Akten von Joseph Lanner, konzertante Aufführung im Rahmen des Wiener Musiksommers/ Klangbogen Wien im Hof des Österreichischen Museums für Volkskunde

13.09. „Steyrische und Steirische Tänze" mit den Citoller Tanzgeigern

26.09. „Die Landler in Siebenbürgen – Sprache als Symbol ethnosozialer Selbstbehauptung" Vortrag von Dr. Wilfried Schabus in Zusammenarbeit mit dem Verein der Sprachinselfreunde

27.09. Konzertabend des Lanner-Quartetts mit Lesung aus „Mitternachtswalzer"

13.10. Herbstexkursion in das westliche Weinviertel, gemeinsam mit der Anthropologischen Gesellschaft Wien

14.10. „Von Lanner bis Schrammel" Finissage der Ausstellung „Flüchtige Lust"

18.10. „Altkärntner Dialekt als Muttersprache – Italienisch als Schriftsprache in der Sprachinsel TimauTischelwang" Vortrag von Dr. Ingeborg Geyer und Christiane Pabst im Österreichischen Museum für Volkskunde in Zusammenarbeit mit dem Verein der Sprachinselfreunde

26.10. „Istrien zu Gast im Österreichischen Museum für Volkskunde" Ausstellungseröffnung, Tag der offenen Tür und Bücherflohmarkt

08.11. „‚Hallo Wien' Österreich und das Gruselfest des ‚Wilden Westens'" Vortrag von Mag. Oliver Haid

15.11. „Mundart als Ausdruck kultureller Vielfalt am Beispiel des Wienerischen" Vortrag von Univ.-Prof. Dr. Maria Hornung im Österreichischen Museum für Volkskunde in Zusammenarbeit mit dem Verein der Sprachinselfreunde

02.12. „Wintertraum. Vom Schlittenfahren und Rodeln" Eröffnung der Weihnachtsausstellung mit Krippenschau

04.12. Weihnachtsempfang der EnergieAgentur NÖ mit Führungen und Bewirtung

1b. Veranstaltungskalender 2001 Verein und Museum Kittsee

09.02.	„Lebensquell Wasser" Ausstellungseröffnung
01.04.	Konzert des Wiener Philharmonia Ensembles, Veranstaltung des Pannonischen Forums (PF)
22.04.	Konzert des Orchesters der Wiener Kammeroper, PF
27.04.	Eröffnung der Ausstellung „Bild.Zonen" Bilder von Leo Hainzl
28.–29.04.	„Mediawave/Big East" Musik und Filmfestival, Kooperation mit der Jazzgalerie Nickelsdorf
06.05.	Konzert mit Julian Rachlin, PF
20.05.	Lesung mit Karlheinz Hackl, PF
26.05.	„Istrien:Sichtweisen" Ausstellungseröffnung mit Fest
10.06.	Konzert des Salonorchesters Alt-Wien, PF
17.06.	Konzert der Joseph Joachim Musikschule Kittsee
17.06.	Konzert des Chores der Universität Wien
24.06.	Konzert von Bettina Gradinger, PF
17.08.	Abschlußkonzert des 4. Int. Jugendkurses für Violine, Cello und Klavier
25.–26.08.	„Tanztraum Walzerbein" , Musikfest für die ganze Familie mit dem Herbert von Karajan Centrum
26.08.	Schrammelmatinee der Wiener Art Schrammeln
16.09.	Konzert der Slowakischen Streichersolisten, PF
30.09.	Konzert des Wiener Kammerorchesters, PF
30.09.	Eröffnung einer Werkschau der Arbeiten von Maria Temnitschka „Poesie der Physik"
20.10.	„Kroaten in der Slowakei" Ausstellungseröffnung mit Fest
30.11.–02.12.	„Es sungen drei Engel" 20. Burgenländischer Advent gemeinsam mit dem ORF Landesstudio Burgenland
07.12.	Konzert „Wandelweiser" mit Manfred Werder, Kooperation mit der Jazzgalerie Nickelsdorf

2a. Mitgliederbewegung Wien

Die Statistik verzeichnet für das Jahr 2001 eine Zahl von 848 Mitgliedern, bei 27 Austritten, 4 Todesfällen und 25 Neueintritten.

2b. Mitgliederbewegung Kittsee

Der Verein Ethnographisches Museum Schloß Kittsee verzeichnet für das Jahr 2001 170 Mitglieder.

3. Publikationen

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. 55. Band der Neuen Serie (104. Band der Gesamtserie) mit 542 Seiten. Schriftleitung: Klaus Beitl, Franz Grieshofer. Redaktion: Margot Schindler (Aufsatzteil und Chronik), Klara Löffler (Rezensionsteil).

Volkskunde in Österreich. Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde, Jahrgang 36, 10 Folgen, 84 Seiten. Redaktion: Margot Schindler.

Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde

Band 77: Oliver Croy, Oliver Elser, Sondermodelle/Special Models. Die 387 Häuser des Peter Fritz, Versicherungsbeamter aus Wien/The 387 Houses of Peter Fritz, Insurance Clerk from Vienna. Ostfildern – Ruit, Hatje Cantz Verlag, 2001. 477 Seiten, Abb., zweisprachig deutsch/englisch.

Band 78: Alexander Boesch, Birgit Bolognese-Leuchtenmüller, Hartwig Knack, Produkt Muttertag. Zur rituellen Inszenierung eines Festtages. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung vom 6. April bis 4. Juni 2001. Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2001. 259 Seiten, 157 Abb.

Band 79: Thomas Aigner, Flüchtige Lust. Joseph Lanner 1801–1843. Eine Ausstellung der Wiener Stadt- und Landesbibliothek und des Österreichischen Museums für Volkskunde. Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2001. 254 S., zahlr. Abb., Notenbeispiele.

Kittseer Schriften zur Volkskunde

Band 13: Matthias Beitl, Veronika Plöckinger (Hg.), Istrien: Sichtweisen. Wien, Kittsee, Österreichisches Museum für Volkskunde, Ethnographisches Museum Schloß Kittsee, 2001. 148 S., Abb., Objektverzeichnis, überarb. Auflage

Band 14: Klaus Beitl und Veronika Plöckinger (Hg.), Forschungsfeld Familienfotografie. Beiträge der Volkskunde/Europäische Ethnologie zu einem populären Bildmedium. Referate der 2. Kittseer Herbstgespräche am 20./21. Oktober 2000 anläßlich der Jahresausstellung „familienFOTOfamilie" vom 16. April bis 5. November 2000. Kittsee, Österreichisches Museum für Volkskunde – Ethnographisches Museum Schloß Kittsee, 2001. 142 Seiten, zahlr. Abb.

Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde

Band 17: Olaf Bockhorn, Editha Hörandner, Hartmut Prasch (Hg.), Nikola Langreiter (Red.), Erlebniswelt Volkskultur. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 2001 in Spittal/Drau. Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 2001. 283 S., Abb.

4. Vereinssekretariat

Da es aufgrund der von Jahr zu Jahr angespannteren Personalsituation im Museum für Volkskunde und der ständig wachsenden Aufgaben im Verein nicht mehr möglich ist, die Agenden der Vereinsverwaltung gleichsam nebenbei mitzuerledigen, wurde für das Sekretariat des Vereins eine Teilzeitkraft eingestellt. Frau Dagmar Butterweck nimmt seit 4. März 2002 die Mitgliederverwaltung, den Versand des Nachrichtenblattes und der Zeitschrift, den Buchversand und Tauschverkehr und andere Sekretariatstätigkeiten wahr.

B. Museum für Volkskunde in Wien

1. Finanzen und Personal

Der Museums- und Ausstellungsbetrieb war dank der Subvention durch das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur auch 2001 wieder gewährleistet. In Zeiten allgemeiner Budgetkürzungen konnte unsere Subvention im vergangenen Jahr seitens der Museumsabteilung sogar geringfügig erhöht werden, wofür den zuständigen Beamten sehr zu danken ist. Trotzdem war die Budgetsituation 2001 gegen Jahresende sehr angespannt, da bei einigen Ausstellungen unerwartete Kostenüberschreitungen auftraten. So bei der inhaltlich wie gestalterisch interessanten Ausstellung „Produkt Muttertag" und bei der in Kooperation mit der Wiener Stadt- und Landesbibliothek durchgeführten Ausstellung über „Joseph Lanner". Für die gemeinsam mit dem Ethnographischen Museum Schloß Kittsee und dem Ethnographischen Museum Pazin erstellten Ausstellungen „Istrien: Sichtweisen" und „Istrien: fotografisch – ethnografisch" wurde ein beträchtlicher Zuschuß geleistet. Diese Ausstellungen wurden im Anschluß an Kittsee auch im Haupthaus in Wien gezeigt und im Frühjahr/Sommer 2002 in Pazin.

Während mit dem Budget das Programm des Museums umgesetzt werden konnte, wurde die Misere beim Personal prolongiert. Die offenen Restauratorenstellen wurden nicht nachbesetzt, was für die Bewahrung der Sammlung erhebliche Probleme schafft.

OR Dr. Margot Schindler wurde vom Bundespräsidenten zum Hofrat ernannt.

Dir. HR Dr. Franz Grieshofer erhielt vom Rektor die Ernennung zum Honorar-Professor der Universität Wien.

2. Raumfragen

Wegen Gefährdung der Besucher waren vor zwei Jahren die steinernen Vasen der Balustrade im barocken Stiegenaufgang des Museumspalais abgenommen worden. Im Rahmen einer schonenden Gesamtrestaurierung der Balustrade wurden die Vasen wieder aufgesetzt, Fehlstellen am Geländer und am Figurenschmuck ergänzt und die Balustrade gereinigt.

3. Sammlung

Die Erhaltung der über 100.000 Objekte umfassenden Sammlung gehört zu den dringendsten Anliegen des ÖMV. Das betrifft sowohl die Schaffung entsprechender Depoträume als auch die konservatorische und restauratorische Sicherstellung der Objekte. Diese ist aufgrund der derzeitigen Personalsituation nicht gegeben.

a) Hauptsammlung

Einen bedeutenden Neuzugang stellen 207 graphische Blätter von Milli Niedenführ dar, auf denen das bäuerliche Interieur der Aussiedler aus dem Truppenübungsplatz Allentsteig dokumentiert ist.

b) Bibliothek

Die öffentliche Bibliothek des ÖMV und des EMK zählt zu den größten ethnographischen Fachbibliotheken in Europa. Sie umfaßt 42.762 + 3.824 Inventarnummern. Der numerische Zuwachs (ohne Einzelstücke der Zeitschriften und Reihen) betrug 1.039 + 130 Stück.

Dazu ist eine wichtige Neuerung zu vermelden: seit 2001 können die Bibliotheksbestände des ÖMV und des EMK Online abgefragt werden.

Die Bibliothek wurde in steigendem Maße frequentiert.

c) Photothek

62.145 Positive (+ 545), 18.118 Diapositive (+ 72), 1.504 Negativstreifen (+ 24). Es wurden 65 Anträge behandelt.

4. Ausstellungen

- Sondermodelle. Die 387 Häuser des Peter Fritz (19.1.–18.3.2001)
- Produkt Muttertag. Zur rituellen Inszenierung eines Festtages (6.4.–4.6.2001)
- Flüchtige Lust. Joseph Lanner (1801–1843) (17.6.–14.10.2001)
- Istrien – Sichtweisen. Ethnografisch-fotografisch (26.10.2001–13.1.2002)
- Wintertraum. Vom Schlittenfahren und Rodeln (2.12.2001–12.2.2002)

Ausstellungen mit Leihgaben aus dem ÖMV

- Schloß Luberegg, Emmersdorf/Donau: „Augenschmaus & Tafelfreuden. Die Geschichte des gedeckten Tisches" (April 2001–Oktober 2001)
- Dürnhof, Stift Zwettl: Ausstellung im Museum für Medizin-Meteorologie (April 2001–November 2001)
- Augustinermuseum Rattenberg: „Notburga – Mythos einer modernen Frau" (Mai 2001–Oktober 2001)
- Museum der Stadt Bad Ischl: „Kalß-Krippe und Krippen aus dem Veneto" (November 2001–Februar 2002)
- Heimat- und Musealverein Ebensee: Kernkrippe (November 2001–Februar 2002)

Zu erwähnen ist hier insbesonders das Ausstellungsprojekt „Capricorn" (2. Mai bis 30. Juni 2001), bei welchem in aufgelassenen Geschäftslokalen rund um den Karmelitermarkt im zweiten Wiener Gemeindebezirk Objekte aus den Depots verschiedener Wiener Museen ausgestellt wurden, die im weitesten Sinne in einer Verbindung zum Bezirk standen und eine Art „virtuellen Wissensraum" eröffneten.

5. Veranstaltungen

Siehe Vereinsbericht

6. Besucher und Vermittlung

Die überaus positive Besucherentwicklung der vergangenen Jahre erlitt 2001 eine deutliche Einbuße, die auf den schönen Sommer zurückzuführen ist. Die einzige Lanner-Ausstellung im Lanner-Jahr ließ zwar auf regen

Besuch hoffen, der dann aber hinter den Erwartungen zurückblieb. Es war aber immer noch seit 1995 das drittbeste Jahr mit 16.832 Besuchern im Haupthaus und 180 in der Klosterapotheke. Im ÖMV fanden 187 Führungen statt; es wurden 5 Familientage veranstaltet und am Ferienspiel teilgenommen.

7. Wissenschaftliche Tätigkeit

a) Internationale Beziehungen

- EU-Projekt „Europäische Textilstraßen":
  Das EU-Projekt „Europäische Textilstraßen" wurde im Sommer 2001, nach einem abschließenden Arbeitstreffen im Österreichischen Museum für Volkskunde im März 2001, mit der Veröffentlichung der Internetseite www.ETN-net.org/routes, einer Begleitpublikation samt CD-Rom und eines Österreich-Folders abgeschlossen. Die Koordination des Österreich-Teils und die Organisation der Tagung lagen in den Händen des Österreichischen Museums für Volkskunde.
- Landler-Projekt: Das Projekt „Die Siebenbürgischen Landler. Eine Spurensicherung" konnte Ende 2001 mit der Herausgabe eines zweibändigen Werkes mit über 1000 Seiten abgeschlossen werden. Martin Bottesch, Franz Grieshofer, Wilfried Schabus (Hg.) Die Siebenbürgischen Landler. Eine Spurensicherung. Unter Mitarbeit von Monika Habersohn und Lore Lotte Hassfurther. Wien, Böhlau, 2002. 2 Bände, 967 Seiten, 16 Farbtaf., 57 s/w-Abb. im Text, Zeichn., Pläne.
- Istrien-Projekt: Gemeinsame Ausstellung des Ethnographischen Museums Schloß Kittsee (Frühjahr 2001) und des Österreichischen Museums für Volkskunde (Herbst 2001) mit dem Ethnographischen Museum in Pazin, Kroatien (Frühjahr 2002). Für 2003 ist eine Übernahme der Ausstellungen nach Zagreb geplant. Die Vorbereitung der Ausstellung war durch wechselnde Recherchen in Österreich und Kroatien geprägt, wobei vor allem die Istrien-Sammlung des Wiener Museums einer Evaluation unterzogen wurde.
- Kooperative der Ethnographischen Museen Zentral- und Südosteuropas: 1. Tagung in Budapest, bei der eine engere Kooperation der Ethnographischen Museen der mittel- und südosteuropäischen Länder beschlossen wurde. Die nächste Tagung findet in Wien statt.
- EU-Projekt „Born in Europe": Im Dezember 2000 startete unter Beteiligung des Österreichischen Museums für Volkskunde ein EU-Projekt mit dem Titel „Born in Europe" im Rahmen des von der Europäischen Union

geförderten Programms Kultur 2000 mit einer ersten Arbeitstagung in Berlin (vgl. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LV/104, Wien 2001, 185–187). Museen in Deutschland, Dänemark, Schweden, Portugal und Österreich sind Partner des Projekts.
Born in Europe ist ein Forschungsprojekt, das in mehreren Ausstellungen, Publikationen und Tagungen seinen Niederschlag findet. Thema ist das kulturelle Selbstverständnis von Menschen in Europa, von in Europa Geborenen und von Einwanderern und Auswanderern. Es stellt sich die Frage nach Verbindungen zwischen Herkunft, Identität, Zuwanderung und einer Zukunft der Menschen als Bürger Europas. Born in Europe fragt darüber hinaus nach den Zusammenhängen zwischen Geburtenraten, Familien- und Frauenpolitik und Einwanderung. Veränderte Frauenrollen und Familienstrukturen, gewandelte Lebensstile, sinkende Geburtenzahlen und die entsprechenden demographischen Perspektiven sowie die Notwendigkeit von Einwanderung sind heute Themen von gesamteuropäischer Bedeutung. Born in Europe erzählt aber auch die Geschichte der Geburt im wörtlichen Sinn, ihres Ausdrucks in der europäischen Kunst und Kultur. Die von April bis Oktober 2002 im Österreichischen Museum für Volkskunde laufende Ausstellung „Aller Anfang. Geburt – Birth – Naissance" ist Teil des Gesamtprojekts.

b) Teilnahme an Kongressen und Tagungen

- 3. Arbeitstagung der EU-Projektgruppe „Europäische Textilstraßen", 23.–25. März 2001 am Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien (Grieshofer, Schindler, Pallestrang, Tarawneh)
- SIEF-Tagung, 23.–27. April 2001, Budapest (Grieshofer, Schindler)
- Abschiedssymposion für Univ.-Prof. Dr. Martin Scharfe, 8. Juni 2001, Marburg/Lahn (Schindler, K. Beitl)
- Landler-Treffen in Bad Goisern, 9. Juni 2001 (Grieshofer)
- 1. Internationaler Kongreß der Ethnographischen Museen Ost- und Südosteuropas, 14.–16. Juni 2001, Budapest (Grieshofer, Schindler, M. Beitl)
- ICOM-Generalkonferenz, 30. Juni–6. Juli 2001, Barcelona (Schindler)
- Österreichischer Museumstag, 3.–6. Oktober 2001, Linz (Grieshofer, Schindler, M. Beitl, Plöckinger)
- Ethnology in Slovakia at the Threshold to the 21st Century, Internat. Konferenz anläßlich des 55jährigen Bestehens des Ethnologischen Instituts der Slowakischen Akademie der Wissenschaften, 5.–7. November 2001, Topolčianky (Schindler, K. Beitl)

- Regelmäßige Teilnahme an den Sitzungen der AG Fotoarchive (Grieshofer)

c) Publikationen

Siehe Vereinsbericht

d) Vortrags- und Lehrtätigkeit

NÖ. Volkskultur: Tagung der Heimatverbände: „Umgang mit Bräuchen" (Grieshofer, 29.9.)

WiFi Wien: Fremdenführerausbildung: Einführung in die Volkskunde (Grieshofer, 14./15.12.)

Vorlesung an der Universität Wien: „Imagologie des Europäers" (Grieshofer, WS 2001/2002)

C. Ethnographisches Museum Schloß Kittsee

1. Finanzen und Personal

Dem Verein standen im Jahr 2001 an Subventionen für den laufenden Betrieb insgesamt ATS 2,100.000,– zur Verfügung. Das Amt der Burgenländischen Landesregierung/Abt. Kultur förderte einen Teil mit ATS 1,100.000,–, das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur mit ATS 1,000.000,– den anderen Teilbetrag.

Von den laufenden Subventionen wurden Programm, Ausstellungen, wiss. Aktivitäten, Personal, Werbung, Haus- und Parkerhaltung bezahlt.

Außerdem erhielt das Museum vom Amt der Burgenländischen Landesregierung/Abt. Kultur ATS 55.000,– an Projektförderungen, sowie ATS 105.487,– im Rahmen des EU – Infrastrukturprojektes „Bibliothek im Web". Für die Erhaltung der historischen Parkanlage wurden ATS 100.000,– zweckgebunden bereitgestellt. Diese Mittel sind für die Sanierung des Teichbeckens reserviert. Das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur stellte außerdem ATS 44.415,– als Druckkostenbeitrag zur Verfügung, die Marktgemeinde Kittsee ATS 9.580,– für Parkangelegenheiten. Die eigenen Einnahmen betrugen ATS 827.580,– bestehend aus Eintrittsgeldern, Einnahmen aus dem Museumsshop, Sponsorengeldern, Vermietung und Spenden.

Neben Dr. Felix Schneeweis und Matthias Beitl, beide im Personalstand des Österreichischen Museums für Volkskunde, trägt das Museum die Personalkosten von Mag. Veronika Plöckinger, Ingeborg Milleschitz und Rosmarie Kvas. Die Marktgemeinde Kittsee stellt dem Museum einen Gärtner zur Verfügung. Außerdem werden noch Reinigungskräfte stundenweise aus dem Museumsbudget bezahlt. Die beiden teilzeitbeschäftigten Haustechniker haben zur Jahresmitte, bzw. gegen Jahresende ihre Beschäftigung einvernehmlich aufgelöst.

Das AMS stellte dem Museum Frau Mag. Tünde Ternyik ab September für 3 Monate als Volontärin zur Verfügung. Auf Grund ihrer Kenntnisse der ungarischen Sprache konnte sie wertvolle Arbeit in der Bibliothek verrichten.

2. Raumfragen

Obwohl ein Großteil der Sammlung im Museumsdepot – Hafen Freudenau gelagert ist, leidet das Museum unter akutem Mangel an Lagerflächen. Die Ausstellungsräume sind mittlerweile in einwandfreiem technischen Zustand.

3. Sammlung

a) Hauptsammlung

Der Bestand wurde um 52 Objekte von 6058 auf 6110 erweitert. Es handelt sich hauptsächlich um Ankäufe im Rahmen der Istrienausstellung. Generell wird die Sammlung aus budgetären Gründen nicht erweitert, außerdem sind gemeinsam mit dem Wiener Museum Sammlungsrichtlinien zu erarbeiten.

b) Bibliothek

Die Bibliothek des EMK verzeichnet mit Ende des Jahres 3.824 Nummern. Mit den Neuzugängen, 130 Einzelpublikationen und Exemplare aus Reihen, Zeitschriften und Jahrbüchern wurden die durch eine erfolgte Systematisierung frei gewordenen Inventarnummern aufgefüllt.

Außerdem befinden sich im Bestand 3743 Nummern der Bibliothek Mais, sowie 1000 Nummern aus einer Leihgabe des Österreichischen Museums für Völkerkunde und 300 Nummern aus dem Bestand Emil Schneeweis. All diese Nummern werden seit Beginn des Jahres im Zuge der EDV – Erfassung in die Hauptbibliothek integriert.

Diese Angaben weichen nicht vom Vorjahresbericht ab, da dieser den Status des letzten Jahresdrittels wiedergibt.

c) Photothek

Zur Zeit sind 5.450 Positive, 3.096 Diapositive und 12.100 Negative verzeichnet.

4. Ausstellungen

„Textilkunst und Batik" von Irmin Frank (08.12.2000–28.01.2001)
„Lebensquell Wasser" (09.02.2001–22.04.2001)
„Bild.Zonen" Bilder von Leo Hainzl (27.04.2001–10.06.2001)
„Istrien: Sichtweisen" (27.05.2001–14.10.2001)
„Poesie der Physik" Ölbilder von Maria Temnitschka (30.09.2001–26.10.2001)
„Kroaten in der Slowakei" (21.10.2001–18.11.2001)

5. Besucher

Im Jahr 2001 besuchten 12.448 Personen das Museum. Davon waren 6.403 Personen (51,46%) zahlende Gäste. Die Gesamtzahl der Besucher ist gegenüber dem Vorjahr (13.457) um 7,5% leicht gesunken, dafür stieg der Anteil der zahlenden Besucher um 4,2% auf den bisher höchsten Wert.

6. Wissenschaftliche Tätigkeit

a) Projekte

Ausstellung: „Istrien: Sichtweisen", Kooperation mit dem Ethnographischen Museum in Pazin, Kroatien (siehe Bericht des Österreichischen Museums für Volkskunde)

b) Publikationen

siehe Vereinsbericht

7. Erhaltung, Beschaffungen, Park

Zu Beginn des Jahres wurde die EDV und Web-Bibliothek in Betrieb genommen und abgerechnet. Außerdem waren noch Beträge für die Erneuerung der Telekommunikationseinrichtungen zu bezahlen.

Um Kosten für Stromprovisorien zu sparen, wurde im November ein zentraler Starkstromverteiler für Veranstaltungen eingebaut. Im Zuge der Begutachtung der schon bestehenden elektrischen Hausanlage wurden erhebliche Mängel festgestellt, die unmittelbar zu beheben waren. Außerdem mußten einige Heizgeräte aus Gründen der Sicherheit außer Betrieb genommen werden. Die Arbeiten dauerten bis in das Jahr 2002.

Die Kastanienbäume der Parkanlage wurden wieder gegen die Miniermotte gespritzt.

2. Kassenbericht

Im Berichtsjahr 2001 stehen Einnahmen von S 836.114,36 (€ 63.198,97) Ausgaben in der Höhe von S 769.069,42 (€ 55.890,42) gegenüber. Die wesentlichen Ausgaben betrafen: Herstellung von vier Heften der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde S 319.166,– (€ 23.296,48), zehn Folgen des Nachrichtenblattes „Volkskunde in Österreich" S 45.758,40 (€ 3.325,36), Kosten für das Veranstaltungsprogramm S 117.038,60 (€ 8.505,48) (Vortragshonorare, Reise- und Aufenthaltskosten für Referenten, Druckkosten für Einladungen, etc.), Personalkosten für Sekretariat und Rechnungsführung S 97.700,– (€ 9.716,36), Porto S 74.745,00 (€ 5.431,93). Dem stehen folgende Einnahmen gegenüber: Mitgliedsbeiträge S 191.561,00 (€ 13.921,28), Spenden 16.209,00 (€ 1.177,95), Verkauf der Zeitschrift S 230.403,60 (€ 16.744,04), Verkauf von anderen Vereinspublikationen S 61.810,40 (€ 4.714,29), Subventionen für die Zeitschrift S 94.000,00 (€ 6.831,25), Einnahmen von Veranstaltungen S 118.500,00 (€ 9.229,45). Insgesamt erbrachte das Berichtsjahr 2001 für den Vereinsbetrieb einen buchmäßigen Gewinn von S 67.044,94 (€ 4.872,35).

3. Entlastung der Vereinsorgane

Über Antrag der Rechnungsprüferinnen, die eine eingehende Kassenprüfung vorgenommen hatten, wurde die Kassierin einstimmig von der Generalversammlung entlastet und die Vereins- und Museumsberichte zur Kenntnis genommen.

4. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages

Der Mitgliedsbeitrag wurde aufgrund der steigenden Portokosten für den Versand des Nachrichtenblattes von € 21,80 auf € 25,00 ab 2003 erhöht. Der Preis für die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde bleibt gleich: Jahresabonnement der Zeitschrift für 2003 € 23,30 + Versandkosten. Der Preis des Jahresabonnements beträgt im freien Verkauf € 34,90, das Einzelheft kostet € 8,72, für Mitglieder € 5,81. Der Mitgliedsbeitrag für Studenten bis zum 27. Lebensjahr blieb mit € 7,30 gleich.

5. Bestätigung von Korrespondierenden Mitgliedern

Zum Korrespondierenden Mitglied des Vereins wurde dieses Jahr Prof. Dr. James Dow, Iowa/USA, ernannt, der seit vielen Jahren als Botschafter der Österreichischen Volkskunde in den Vereinigten Staaten von Amerika wirkt.

Zum Tagesordnungspunkt Allfälliges gab es keine Wortmeldung.

Im Anschluß an die Generalversammlung wurde die Ehrung für Leopold Schmidt durch einen Lichtbildervortrag seines Nachfolgers in dessen Ämtern, HR i.R. Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitl, fortgesetzt, der sich in eindrucksvollen Bildern und bewegenden Worten an seine Studienzeit und das Berufsleben „30 Jahre Tür an Tür mit Leopold Schmidt" erinnerte. Die Texte der Beiträge der vier Referenten bei der Gedenksitzung für Leopold Schmidt werden in Heft 1/2003 dieser Zeitschrift veröffentlicht.

Mit der traditionellen Bewirtung fand die Generalversammlung 2002 ihren Ausklang.

Franz Grieshofer, Margot Schindler, Matthias Beitl

Herder-Preis 2002

Würdigung für Prof. Todorova Ivanova, Bulgarien

Die Verleihung der Herder-Preise sollte in diesem Jahre, dem 39. in Folge, wieder einmal Anlaß sein, sich die immense Bedeutung vor Augen zu halten, die der große Kulturphilosoph und Begründer der Geisteswissenschaften Johann Gottfried Herder für die Nationsbildung und Identitätsbestimmung der Völker besitzt, die mit dem Preis angesprochen sind. Ohne Herders nachhaltigen Hinweis auf die Muttersprache in ihrem unmittelbarsten Verständnis als Instrument der Welterfahrung und jeglicher Geistestätigkeit, auf die Volksdichtung – noch vor aller Kunstübung und Philosophie – und, last but not least, durch die geschichtsphilosophische Sinngebung der Rolle, die die großen und kleinen Völker im Weltenlauf spielen, hat Johann Gottfried Herder in einer Art Urschöpfung den Völkern ihren Ort im Kosmos der zivilisierten Welt zugewiesen. Herder hat nicht Nationalismus gepredigt, wie man ihm mitunter vorwirft, sondern das kulturelle Profil der einzelnen Völker gesucht, die kulturelle Besonderheit und Leistung aufgespürt, die jedes Volk im großen Orchester der Nationen zu einer unverwechselbaren und unverzichtbaren Stimme macht. Und kein Part, groß oder klein, ist aus der Partitur der Kulturen wegzudenken. Günter Grass hat erst letzthin betont, daß Herder nicht über „Nationen", sondern über „Kulturnationen" nachgedacht hat.[1] Globalisierung, Universalismus, Unilateralismus stehen im eklatanten Widerspruch zu Herders Visionen der gleichberechtigten Vielheit der Völker und Kulturen. Die Gefahr, daß die kleinen Nationen Europas, die in ihrer Mannigfaltigkeit so viel zum kulturellen Reichtum des Kontinents beitragen, an den Rand verbannt bleiben, von dem sie fortstreben, zeichnet sich in diesen Jahren deutlich ab. Vielleicht wird ja die politische und die sozialökonomische Integration der Staaten Ostmittel- und Südosteuropas in die Europäische Union gelingen. – Wie aber sieht es mit der kulturellen Integration, dem Erhalt der reichentwickelten Sprachen, der Vielfalt der kulturellen Besonderheiten aus? Wird darüber überhaupt nachgedacht? Oder interessieren lediglich Prognosen über wirtschaftliches Wachstum, Subventionen und Migrantenströme?

Der Johann-Gottfried-Herder-Preis setzt, nach dem Willen seines unvergessenen Stifters Alfred Toepfer, alljährlich ein Zeichen dafür, daß die hervorragenden Leistungen von Künstlern und Geisteswissenschaftlern aus Ostmittel- und Südosteuropa hohe Anerkennung und Wertschätzung in Europa finden. Er beschwört damit jedes Jahr aufs neue die Einheit und die Größe der europäischen Kultur, die dem ernsten Herder am Herzen lag und die heute vom auftrumpfenden Gerangel kulturvergessener Global players überwogt zu werden droht.

Die Herder-Preisträger des Jahres 2002 kommen aus den Ländern Bulgarien, Griechenland, Kroatien, Lettland, Polen, Rumänien und Ungarn. Ich werde sie nicht in alphabetischer und nicht in geographischer Abfolge vorstellen, sondern nach ihren Schaffensbereichen. Am Anfang sind drei Geisteswissenschaftler zu würdigen, darauf ein Komponist und am Schluß drei Literaten – allesamt herausragende Vertreter ihrer Metiers, schöpferische Persönlichkeiten, die längst über die Grenzen ihres Heimatlandes hinauswirken und Anerkennung gefunden haben.

Den Vorrang genießt natürlich die einzige Dame in der diesjährigen Preisträgerrunde. Es ist – ich sage es mit besonderer Freude – Frau Radost Todorova Ivanova, Professorin am Ethnographischen Institut der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, heute wohl die führende Repräsentantin der Ethnographie ihres Landes. Man muß das wörtlich nehmen, denn indem sie im Laufe ihrer forscherischen Entwicklung die entscheidenden Paradigmenwechsel in ihrem Fach mitvollzog und produktiv ausbaute, spielte sie eine wegweisende Rolle in der bulgarischen Ethnographie. Dieses auf Herderische Vorstellungen gegründete Fach war in Bulgarien, einem Land mit überreicher Folkloretradition, lange Zeit von der mythologischen Schule und einem ehrwürdigen Folklorekult bestimmt. Radost Ivanovas 40jähriger Weg führte in exemplarischer Weise und höchst engagiert von der klassischen Folkloristik zu den Horizonten einer auf Gegenwart, Politik und Alltagskultur bezogenen Anthropologie.

Radost Ivanova hatte 1966 das Studium der Slawischen Philologie an der Kliment-Orchidski-Universität in Sofia abgeschlossen, wurde Mitarbeiterin am Ethnographischen Institut der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, gehörte 1973 zu den Gründern des Akademieinstitutes für Folklore, kehrte aber 1994 ans Ethnographische Institut zurück, wo sie heute als Professorin wirkt. Wissenschaftlich qualifizierte sie sich 1976 mit der Kandidatenarbeit (dies entspricht unserer Promotion), 1990 mit der Doktordissertation und ein Jahr darauf mit der Habilitation. Sie ist Redaktionsmitglied der Zeitschrift Bulgarski folklor (Bulgarische Folklore) und seit 1995 Chefredakteurin der Zeitschrift Bulgarska etnologija, zu der seit 1998 eine englischsprachige Parallelausgabe erscheint.

In ihrer Diplomarbeit über die Entstehung und Entwicklung der südslawischen Volksepik hatte Radost Ivanova noch die vergleichende Methode erprobt, was dann in ihrem zweiten Buch Epos – Brauch – Mythos (1992, ²1995) in großer Synthese ausgearbeitet wurde. In ihrem Buch über die traditionelle bulgarische Hochzeit (1984) analysierte sie Hochzeitsrituale. In ihrem dritten Buch mit dem provozierenden Titel *Sbogom dino – dobre došli krokodili* (Ade Dinosaurier – willkommen Krokodile, 1994) wandte sie sich den Veränderungen zu, die sich seit 1989 in der Alltagskultur und

in der politischen Kultur Bulgariens abspielten. Ähnlich wie bei Dunja Rihtman-Auguštin in Kroatien und Ivan Čolovič in Serbien – Herder-Preisträger der letzten Jahre – stehen die Massenproteste in der Übergangsphase im Zentrum ihrer Untersuchungen. *Etnologija na promjanata* (Ethnologie der Wende) lautet der Untertitel dieses wichtigen Werkes, das, wie auch andere Schriften der Laureatin, ins Englische und ins Serbische übersetzt wurde. Die totale Umwandlung und Umwertung der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse in Bulgarien, die widerstrebenden Stimmungen und Gefühle in der Spannung zwischen verordnetem, sozialistischem Zwangsregime und unerprobter Freiheit – all das hat Radost Ivanova in der Vielfalt und im Erfindungsreichtum des „Volksvermögens", wie es Peter Rühmkorf nennen würde, gesammelt und überliefert: Parolen und Sprüche, Graffiti und Karikaturen, Lieder und Witze. Sie hat dokumentiert, was bei den großen Demonstrationen skandiert, gesungen und erzählt wurde. Und sie hat damit, wie im Fach vermerkt wird, einen unschätzbaren Beitrag zu einer „Volkskunde der Krise und des Wandels" geleistet. In ihrem englisch geschriebenen Buch *Kultur der Krise – Krise der Kultur*, das im Februar dieses Jahres erschien, führt sie die Ethnologie des Alltagslebens weiter in Richtung auf eine politische Anthropologie. Sie stellt sich damit den drängenden Fragen nach der Identitätsspannung zwischen Tradition und Globalisierung, Sozialismus und Kapitalismus, überkommener Volkskultur und nivellierender Massenkultur. In der Kulturkrise, die in Bulgarien, wie in allen Transitionsländern, offen zutage trat, ist Radost Ivanova eine klare Analytikerin. Ihr wissenschaftlicher Weg ist symptomatisch für die Entwicklung ihres Faches. Ihre Schriften zählen zum Besten in der heutigen Ethnographie, sie haben weltweit Anerkennung gefunden. Heute erhält Radost Ivanova für ihr bedeutendes Werk und Wirken den Herder-Preis.

Reinhard Lauer

Anmerkung

1 In seiner Rede anläßlich der Konstituierung der deutschen Bundeskulturstiftung; Grass, Günter: Die vielen Stimmen Deutschlands. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Freitag, 22. März 2002, Nr. 69, S. 44.

Paris zieht in die „Provinz“:
Das Musée national des Arts et Traditions populaires (Paris) wird 2008 zum Musée national des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée (Marseille)

Was bewegt eine große nationale Institution, komplett von Paris nach Marseille umzuziehen? Gerade in Frankreich, wo nahezu alles in Paris konzentriert ist, verwundert dieser Umzug, umso mehr, als bei der Gründung 1937 ein Standort in der „Provinz“ ausgeschlossen wurde, um die nationale Bedeutung zu unterstreichen. Lange Jahre war das Musée national des Arts et Traditions populaires (abgekürzt ATP) in Räumlichkeiten des Palais de Chaillot eher provisorisch untergebracht, bevor es in den 1960er Jahren in einen Neubau im Bois de Boulogne ziehen konnte. 1972 bzw. 1975 eröffnete die Studien- bzw. Schausammlung. Georges Henri Rivière, der Gründer und langjährige Leiter des Museums inszenierte die Volks- und Alltagskultur Frankreichs auf eine noch nie dagewesene Weise. Er suchte den überregionalen, nationalen thematischen Bezug, nicht so sehr den regionalen, und ließ sich von Claude Lévi-Strauss dafür ein Grundkonzept erstellen. Die Exponate stellte Rivière in den Vordergrund. Deshalb ist die Ausstellungsarchitektur transparent, und alles in ein dunkles Ambiente getaucht: Allein die Objekte sollten glänzen. Um die Sichtbarkeit der Exponate zu gewährleisten und um mit den Objekten etwa einen Arbeitsablauf zeigen zu können, hängte Rivière die Objekte mit unsichtbaren Nylonfäden ab. Hatte das Museum in den 1970er Jahren ein innovatives und weltweit beachtetes Konzept vorgelegt, so ist seit spätestens Ende der 1980er Jahren offensichtlich, dass das ATP nach neuen Lösungen suchen muss. Das Konzept galt als veraltet, niemand interessierte sich mehr für die materielle Kultur des ländlichen Frankreich; die Besucher blieben aus. Das ATP wurde in der Presse zum „Königreich der Spitzenhauben“ und zum „Mausoleum von Rivière“ erklärt.

Anfang der 1990er Jahre war im Zuge von staatlichen Dezentralisierungsbestrebungen schon einmal ein Umzug in die Provinz vorgesehen. Damals wehrte sich das ATP mit Unterstützung der führenden französischen Ethnologen gegen diesen rein politisch motivierten Vorschlag. Es folgte eine bewegte Phase für das ATP: Museumsexperten wurden eingeladen, Expertisen zu erstellen; in Fachzeitschriften nahmen die Diskussionen über die „arts et traditions populaires“ einen breiten Raum ein. Die Situation begann sich zu klären, als Anfang 1996 der Archäologe Michel Colardelle die Leitung übernahm. Auf zahlreichen Tagungen stand die Zukunft der Institution zur Debatte. In dieser Hinsicht war der internationale Kongress

„Réinventer un musée" im März 1997 richtungsweisend. Hier zeichnete sich dreierlei ab: Zum ersten die Notwendigkeit, für die insbesondere Isac Chiva plädierte, das ATP neu zu erfinden, zum zweiten die Öffnung hin zu einem Musée de l'Homme et de la civilisation, das in der Gegenwart verankert sei und zum dritten die Öffnung hin zu Europa.

Colardelle setzte sich in der Folge massiv für einen Umzug innerhalb von Paris ein, um die isolierte Lage des ATP am Bois de Boulogne zu beenden und um den neuen Orientierungen gerecht werden zu können. 1998 war das Palais de Tokyo im Gespräch, das 1937 für die Weltausstellung gebaut worden war. Dies wäre ein spannender Standort gewesen, da gegenüber, auf der anderen Seite der Seine, das Musée du Quai Branly am Entstehen ist. Die von Jacques Chirac initiierte, heftig umstrittene Institution soll Teile der Sammlungen des Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie (MAOO) und des Musée de l'Homme aufnehmen. Auf diese Weise hätte die französische Kultur wieder in den Dialog mit der „exotischen" Kultur treten können, wie es bei der Gründungssituation 1937 der Fall gewesen war. Doch die Zusage des Kulturministeriums wurde wieder zurückgenommen, und das leerstehende Palais der zeitgenössischen Kunst zugeschlagen. Die Suche nach Alternativen ging weiter.

1999 eröffnete sich mit Marseille die große Chance, die Institution neu zu definieren. Im Dezember gleichen Jahres wurde der Umzug offiziell angekündigt und der künftige Name der neuen Institution genannt: damals Musée de la Civilisation européenne et de la Méditerranée, heute leicht modifiziert in „Musée national des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée". Sitz der neuen Institution ist das mittelalterliche Bauwerk Fort St. Jean, das sich in zentraler Lage am Eingang des alten Hafens befindet. Im angrenzenden Gelände soll dazu ein Neubau errichtet werden. Die Kulturministerin der damaligen Regierung, Catherine Trautmann, wies 1999 ausdrücklich auf den Vorbildcharakter der Projekte in Berlin (Museum europäischer Kulturen) und Brüssel (Musée de l'Histoire de l'Europe) hin und unterstrich den Wunsch, hier Unterschiede und Gemeinsamkeiten in Europa zu benennen. Der Europagedanke schlug sich dann auch im wissenschaftlichen Beirat nieder, dem unter dem Vorsitz von Joaqim Païs de Britto (Lissabon) und Christian Bromberger (Aix-Marseille) auch Klaus Beitl (Wien) angehört.

Warum ausgerechnet Marseille? Dafür sprachen mehrere Gründe: Die Stadt ist die zweitgrößte Frankreichs mit dem größten Hafen des Mittelmeeres; mit dem TGV ist sie innerhalb von drei Stunden von Paris aus zu erreichen. Vielversprechend sind auch die Restrukturierungsmaßnahmen, die Marseille mit Hilfe des Departements und des Staates unternimmt, da auf diese Weise Subventionen von verschiedenen Trägern abgerufen werden

können. Um die Stadt als Metropole des Mittelmeers neu zu positionieren, hat Marseille Ende der 1990er Jahre das Projekt „Euroméditerranée" ins Leben gerufen. Im Herzen von Marseille soll die „Cité de la Méditerranée" entstehen, ein neues urbanes Zentrum, das neben wirtschaftlichen Interessen auf Forschung und Kultur setzt. Das neue Museum kann von dieser Initiative profitieren und als „Zugpferd" für weitere kulturelle Projekte dienen.

Nicht zuletzt steht Marseille als eine der ältesten Städte Frankreichs für eine bewegte Geschichte, die emblematisch auch noch die Gegenwart prägt: Hier trafen und treffen unterschiedliche Kulturen und Religionen aufeinander, der Norden begegnet dem Süden, die westliche Welt der orientalischen. Marseille spiegelt alle Problematiken wider, denen europäische Städte sich heute stellen müssen. Mit der Wahl von Marseille kehrt die Ethnographie schließlich an eine ihrer Wurzeln zurück, da hier bzw. in der Provence im 19. Jahrhundert starke lokale Bewegungen wie die „félibrige" von Fréderic Mistral entstanden waren. An der Universität Aix-Marseille sitzt zudem eines der führenden ethnologischen Institute Frankreichs, mit dem bereits ein enger fachlicher Austausch besteht.

Marseille als „carrefour des hommes et des idées" – dies möchte Colardelle auch im neuen Museum verwirklicht sehen –, ein ambitioniertes Projekt, das große Herausforderungen bereithält. Der Name des neuen Museums – Musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée – ist bereits Programm. Das Museum orientiert sich an dem viel diskutierten Modell des „musée de société", das die Problematiken der gegenwärtigen Gesellschaft reflektieren und auf die Bedürfnisse des Publikums reagieren möchte. Bei der Namensgebung hat man sich für den Begriff der „Civilisation" entschieden; da diese nach Marcel Mauss übernational definiert sei und die Phänomene über Staatsgrenzen hinweg auftreten. Was den geographischen Einzugsbereich des neuen Museums betrifft, so entspricht die Einbeziehung Europas den zeitgenössischen Tendenzen der historischen und volkskundlichen Museen in Europa. Schwieriger wird es schon mit den anderen, nicht-europäischen Anrainerländern des Mittelmeeres. Colardelle glaubt an eine Art Verwandtschaft der euro-mediterranen Kulturen und geht nicht so sehr von territorialen Abgrenzungen aus, sondern von Begriffen wie Kontakt, Austausch und Mobilität, um nur einige zu nennen. So werden die arabisch-islamischen Zivilisationen Nordafrikas auf die westlich-christliche Zivilisation Europas treffen. Der Vergleich als das klassische ethnographische Prinzip wird deshalb den methodischen Ansatz für das Museumskonzept bilden, das darüber hinaus interdisziplinär angelegt ist.

Die Dauerausstellung geht von vier Leitlinien aus: von Ähnlichkeiten und Verwandtschaften, von Distinktionen und Identifikationen, von Bewegungen und Verwurzelungen, von Begegnungen, Konflikten, Métissage und

Aneignungen. Diese Leitlinien sollen stets bei der inhaltlichen Ausführung der einzelnen Themen mitgedacht werden. Man ist gerade dabei, die Inhalte näher zu bestimmen. Angedacht sind u.a. Themen wie Migration, Geschlecht, Geburt, Tod, Sport oder Essgewohnheiten. Die Palette ist groß, und der Bezug zur Aktualität wird stets gesucht. Das Konzept argumentiert auch historisch, wenn es zum Verständnis beiträgt. Um die Inhalte auch außerhalb der internen Vorbereitungen zu diskutieren, veranstaltet das ATP in Zusammenarbeit mit dem Institut d'Ethnologie Méditerranéenne et Comparative von Aix-en-Provence regelmäßig nationale Seminare, auf denen Wissenschaftler unterschiedlicher Provenienz interdisziplinär ihre Forschungsarbeiten in Hinblick auf das neue Museum vorstellen. So setzte man sich bereits mit der „Stadt", den „Nahrungsmittelverboten" oder dem „Glück" bzw. „baraka" auseinander. Eine Equipe unter der Leitung von Denis Chevallier hat bereits begonnen, vor Ort das Terrain abzustecken.

Neben der Dauerausstellung ist ein großer Bereich für Wechselausstellungen vorgesehen, um unmittelbar auf aktuelle Fragen reagieren zu können. Hier stellt man sich auch ungewöhnliche Ausstellungsorte vor, wie eine Ausstellung auf einem Schiff, das in der Nähe des Forts festgemacht ist. Darüber hinaus gilt es, ein kultureller Anziehungspunkt für die Region zu werden, zu einem Forum der Begegnung, der Konfrontation und der Entdeckungen. Als wissenschaftlicher-dokumentarischer Knotenpunkt ist eine gut ausgestattete Bibliothek bzw. Mediathek vorgesehen, die auf der bereits bestehenden Einrichtung des ATP aufbaut und die einer breiten Öffentlichkeit zugänglich sein soll.

Um diese Pläne umsetzen zu können, ist das neue Museum darauf angewiesen, seine Sammlung erheblich durch Ankäufe zu erweitern. Es ist zudem vorgesehen, dass es Objekte von großen musealen Institutionen übernimmt. So bestehen in Paris Vereinbarungen mit dem Musée de l'Homme oder dem Musée du quai Branly.

Der Zeitplan bis zur Eröffnung 2008 sieht folgende Etappen vor: Noch im Jahr 2002 soll ein internationaler Architekturwettbewerb für den Neubau ausgeschrieben werden. Für 2003 ist eine erste Ausstellung in Marseille geplant, der bis zur Eröffnung jährlich weitere folgen sollen. Die erste vorgesehene Präsentation trägt den Titel „Parlez-moi d'Alger". 2004 sollten die Bauarbeiten am Fort St. Jean beginnen. Für 2005 ist die Öffnung der Depots geplant, die in einem anderen Stadtviertel von Marseille liegen und die auch für Besucher offen stehen. 2007 erfolgt die Ausstattung des Innenbereichs und die museographische Umsetzung. – Es ist zu wünschen, dass dieser Zeitplan eingehalten werden kann, da sich nach dem bewegten Wahljahr in Frankreich die politische Konstellation geändert hat und dadurch möglicherweise einige Auseinandersetzungen auf höherer Ebene

nochmals geführt werden müssen. Das internationale Publikum erwartet auf alle Fälle die vorgesehene Eröffnung 2008 mit großer Spannung.

Die Stadt Paris schließlich, der das ATP-Gebäude am Bois de Boulogne gehört, wird über die weitere Nutzung des von Jean Dubuisson entworfenen Bauwerks entscheiden.

Nina Gorgus

Literatur

Colardelle, Michel: „Que faire des arts et traditions populaires? Pour un musée des Civilisations de la France et de l'Europe". In: Le Débat 99 (1998), S. 113–118.

ders.: Du musée national des arts et traditions populaires au Musée des civilisations-France, Europe, Méditerranée. In: culture & recherche 87 (2001), S. 8–9.

ders. (Hg.): Le futur Musée des Civilisations – France, Europe, Méditerranée à Marseille (intitulé provisoire). Projet scientifique et culturel au 20 avril 2001, Paris MNATP. 3 Bände. Unveröffentlichter Bericht.

Gorgus, Nina: Der Zauberer der Vitrinen. Zur Museologie Georges Henri Rivières. Münster u.a. 1999.

Musées et sociétés. Actes du colloque Mulhouse-Ungersheim, Juni 1991. Paris 1993.

Roux, Emmanuel de: La chute de la maison Rivière. In: Le Monde, 9. Januar 2001.

Ders.: Le Musée des arts et traditions populaires change de nom et s'installe à Marseille. In: Le Monde, 16. Dezember 1999.

Ders.: Le Musée des arts et traditions populaires délocalisé à Marseille. In: Le Monde, 18./19. Februar 2001.

Montanlandschaft Erzgebirge

Kultur – Symbolik – Identität

Tagung des Instituts für Sächsische Geschichte und Volkskunde

Freiberg, 24. und 25. Mai 2002

Das Erzgebirge als alte Montanlandschaft kann etliche Jahre nach der Wende genauso wenig als „blühende Landschaft" angesehen werden wie viele andere Regionen in den neuen deutschen Bundesländern. Was aber mit Sicherheit blüht ist der Landschaftswandel, einmal ganz konkret infolge einer zwar vielleicht mühsamen, aber doch tiefgreifenden Strukturanpassung, zum anderen als bewusste und organisierte Arbeit an den Images der Region. Nun will sich das Erzgebirge als eines der Zentren des historischen Bergbaus als grenzüberschreitende Kulturlandschaft in Erinnerung rufen und damit gleichzeitig eine Vorreiterrolle im europäischen Einigungsprozeß übernehmen. Helfen dabei soll ein Antrag um Aufnahme in die Liste des UNESCO-Weltkulturerbes: ein Zauberwort, das inzwischen zu so etwas wie zur Generalformel im geschichtsbasierten Stadt- und Regionenmarketing geworden ist.

Das mit Geschichte und Volkskunde mit zwei Standbeinen versorgte Dresdener Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e. V. (ISGV) hat ganz richtig erkannt, daß die – mit welchem Ergebnis auch immer versehene – kritische Begleitung solcher Prozesse sich gut in sein Profil als regional verankerte Forschungs- und Dokumentationsstätte fügt. Und um mögliche Themen zu sondieren, Netzwerke in Theorie und Praxis aufzubauen, besonders aber, um Zugangsweisen zur Erforschung montanistischer Regionen und Repräsentationen zu entwickeln, hat das Institut Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler verschiedener Disziplinen (Volkskunde, Geschichte, Industriearchäologie und Denkmalpflege) zu einem Kolloquium nach Freiberg gebeten. Die eben restaurierte alte Mensa der Bergakademie (heute TU) gab dafür den idealen Rahmen ab. Rund 80 Teilnehmer, darunter viele aus der Region, diskutierten an den beiden Tagen die Spezifika regionaler Identitäten in Montanregionen wie dem Erzgebirge, ihre Konstruktion und Vermittlung in Symbolen und gingen der Frage nach den generellen Regeln regionaler Kulturprägungen in der Moderne nach.

Nach den Begrüßungen durch örtliche Repräsentanten und durch den Direktor des ISGV, Winfried Müller, der die Bedeutung des Projektes für das Institut betonte, lag es an Sönke Löden, in das Tagungsthema einzuführen. Er verband die Erläuterung der aktuellen Entwicklung in der Region und der damit verbundenen öffentlichen Ansprüche mit dem durchaus selbstkritischen Hinweis auf die gefährlich großen Begriffe des Untertitels: Kultur, Symbolik, Identität. Wenn die wissenschaftliche Analyse diese als Koordinaten übernehme, dann nicht in ihrer essentiellen Dimension, son-

dern gerade weil sie in den breitgelagerten Diskursen der Gegenwart untrennbar mit Landschaft und Region verbunden seien. Löden sollte als Verantwortlicher für Programm und (die vortreffliche) Organisation später noch zwei Mal zu Wort kommen, einmal mit einem Vortrag zur Rolle der erzgebirgischen Volkskunst in der Kulturarbeit der DDR und schließlich mit einem bilanzierenden Statement, das die Schlussdiskussion einleitete. Einführende Vorträge gab es von Rainer Slotta (Bochum, Text wurde wg. kurzfristiger Verhinderung verlesen) und Bernhard Tschofen (Wien). Sie markierten in etwa die Bandbreite der Zugänge zu Kultur, Symbolik und Identität von Landschaften: gab Slotta einen Überblick über die regionalen Traditionen des Bergbaus und ihre Bedeutung in der Kulturgeschichte, versuchte der Berichterstatter unter dem Titel „Bindestrichlandschaften" nach den wissenshistorischen Hintergründen, den Spielregeln und Mechanismen „diskursiven Landschaftswandels" zu fragen. Von einem Überblick über die Forschungen der Europäischen Ethnologie/Volkskunde zu Landschaft/Region und Regionalität ausgehend, ging es um die Koordinaten und Logiken gegenwärtiger „Bindestrichlandschaften" und um die Erzählstrategien des Regionalen sowie um die Verbindungen, die Kultur, Identität und Landschaft im regionalen Identitätsmanagement eingehen.

Die dabei thematisierte Frage nach dem Zusammenhang zwischen den Ordnungsprinzipien der Disziplin, ihren Trachten-, Brauch-, Volkskunst- und Hauslandschaften und heutiger (meist touristischer) Regionenrhetorik stand dann auch über einer Reihe von Referaten, in denen die historische „Inszenierung von Montanregionen", ihre Institutionen, Agenten und Instanzen ins Auge gefasst wurden. Josef Vařeka (Prag) lieferte reiche Materialien zur Entwicklung der Heimarbeit im böhmischen Erzgebirge, deren Bedeutung als regionales Identitätszeichen erst sekundär und in Reaktion auf die krisenhafte Entwicklung des 19. Jahrhunderts in den europäischen Mittelgebirgen entstanden ist. Andreas Martin (ISGV) referierte anhand von Quellen vornehmlich der erzgebirgischen Reiseliteratur die Korrespondenzen zwischen Wahrnehmungswandel und regionalen Entwicklungsstrategien, und Susanne Ude-Koeller (Göttingen) zeigte am Beispiel des Harzes und des 1886 gegründeten Harzvereins den Einfluß der Mittelgebirgsvereine auf die Konstruktion von Landschaft. Weitere Vorträge zogen hilfreiche Parallelen zu vergleichbaren Regionen, so etwa der Beitrag von Wilhelm Marbach (Clausthal-Zellerfeld) zur Oberharzer Montanlandschaft, ihrer Musealisierung und Vermittlung oder der Beitrag von Irmela Stock (Weimar/Nürnberg) zur ästhetisch-sentimentalen Entdeckung der Rhön. Stock präsentierte eine präzise argumentierte und von faszinierendem Bildmaterial ausgehende Fallstudie und demonstrierte damit die Bedeutung von qualitativen Zugängen zur Untersuchung der „Visualisierung von Montanlandschaften", während Anke Hofmann (Leipzig) eine quantitativ basierte Studie zur Rolle des Erzgebirges in der bildlichen Repräsentation Sachsens

vorstellte und die Gleichzeitigkeit eines klar konturierten Motivkanons und der zaghaften Reflexion gesellschaftlicher Veränderungen diskutierte. Neben der Rekonstruktion historischer Ästhetisierungsprozesse und der Symbolisierungen von Vergangenheit kam die Diskussion theoretischer Grundlagen der kulturwissenschaftlichen Annäherung an jüngere und gegenwärtige Entwicklungen in Montanregionen insgesamt etwas zu kurz. Johannes Moser, seit Beginn des Jahres Leiter des Bereichs Volkskunde am ISGV, konzentrierte sich in seinem Beitrag zum symbolischen Kapital der Bergmannsarbeit auf Ergebnisse aus Feldforschungen in der niedergehenden steirischen Bergbaugemeinde Eisenerz. Er stellte die ambivalente Rolle prekär gewordener Identitäten auf den verschiedenen Ebenen individuellen und kollektiven Erinnerns zu Diskussion.

Daß die Besucherinnen und Besucher Freiberg nicht ohne anschaulich vermittelte Kenntnisse der Region verließen, verdankt sich besonders der Abendveranstaltung mit Heinrich Douffet (Freiberg). Eine Führung durch den spätgotischen Freiberger Dom St. Marien mit Goldener Pforte, Silbermannorgel und Tulpenkanzel ließ außerdem erahnen, welche Rolle die bedeutungsvolle Vergangenheit im Gedächtnis der Stadt spielt. Und die Vorstellung der Weltkulturerbe-Pläne des Erzgebirges durch den Industriearchäologen Helmuth Albrecht (TU Bergakademie Freiberg) präsentierte nicht nur die wichtigsten Denkmale, sondern ließ auch Einblicke in die Strategien der „Regionenmacher" zu. Albrecht verwies vor allem auf die Möglichkeiten der Industriearchäologie im Rahmen einer solchen kulturpolitischen und tourismuswirtschaftlichen Maßnahme. Seine Präsentation machte schließlich auch deutlich, wie selbstverständlich inzwischen die Wissenschaft Terminologien und Rhetoriken des Regionenmarketings übernommen hat und welche Macht mit dem von der UNESCO verliehenen Label verbunden ist: Wer hätte schon vor einigen Jahren mit solcher Selbstverständlichkeit über kulturelles Erbe und regionale Identität diskutiert?

Für eine auf ihre Stärken bedachte Europäische Ethnologie jedenfalls – und das zeigten Vorträge und Diskussionen der anregenden Freiberger Tagung – könnte in den kommenden Jahren der neue Regionalismus ein wichtiges Forschungsfeld sein. Dies längst nicht nur in historisch-dekonstruierender Manier, und weil das Wissen des Faches in den Diskursen um und Repräsentationen von Region eine große Rolle spielt, sondern vor allem, weil die Erforschung des Transfers von Kultur und Landschaft auf der Alltagsebene noch des präzisen ethnographischen Hinsehens bedürfen wird. Um angesichts des transnationalen Charakters gegenwärtiger Regionsbildungsprozesse nicht der Betulichkeit anheim zu fallen, wird das Fach dabei aber nicht umhin kommen, intensiv an der Entwicklung passender Instrumente der Beobachtung und Analyse zu arbeiten.

Bernhard Tschofen

Jahrestagung 2002 der Sektion Biografieforschung in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie

„Analyse, (Selbst-)Reflexion und Gestaltung professioneller Arbeit. Der Beitrag der sozialwissenschaftlichen Biografieforschung und anderer interpretativer Forschungsansätze", vom 24. bis 26.5.2002 an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg

Beim Einbeziehen von Biografien in wissenschaftliche Forschung gehe es nicht um „bildungsbürgerlichen Klatsch". Das wurde einleitend noch einmal gesagt. Ansonsten wurde während der gesamten Tagung Biografieforschung nicht in Frage gestellt sondern selbstverständlich und selbstbewusst als brauchbarer (sozial-)wissenschaftlicher Ansatz präsentiert. Einerseits ist das gut so. Standen doch lange Zeit (und stehen zum Teil noch immer) qualitative Forschungsansätze unter einem massiven Legitimationsdruck innerhalb der scientific communities. Andererseits ist aber die Selbstverständlichkeit vielleicht schon zu ausgeprägt, denn, das sei vorweg gesagt, gerade die im Titel vorgeschlagene Konzentration auf (Selbst-)Reflexion kam insgesamt gesehen ein wenig zu kurz.

Man mag es auch als einen Ausdruck einer inzwischen selbstbewussten Biografieforschung ansehen, dass die Distanz zwischen akademischer Soziologie und professioneller Praxis von SozialarbeiterInnen, SozialpädagogInnen etc. verringert werden soll. Dies stellte eines der wichtigsten Anliegen der Veranstaltung dar. Auch wenn Abgrenzungen durch WissenschaftlerInnen weiterhin erfolgen, so ist real die traditionelle Arbeitsteilung zwischen diesen beiden Bereichen längst nicht mehr aufrecht zu halten, und Abgrenzungen sind damit obsolet geworden.

Dass sich die Arbeitsgebiete überschneiden, Theorie und Praxis, Analyse und alltägliches Handeln nicht voneinander zu trennen sind, zeigte schon der Eröffnungsvortrag von Catherine Delcroix (Versailles). Die Soziologin stellte eine von SozialarbeiterInnen initiierte und durchgeführte Aktionsforschung in überwiegend von MigrantInnen bewohnten und von Sozialbauten geprägten Stadtvierteln Nantes' vor. Während sich Sozialarbeit in diesem Bereich bislang auf Frauen, Kinder und Jugendliche konzentriert hatte, stellte dieses Projekt Väter ins Zentrum. Im Kern ging es darum, Väter über die Vermittlung ihrer eigenen Lebensgeschichten ihren Kindern näher zu bringen und damit auch die persönlichen Ressourcen der erwachsenen männlichen Migranten zur gesellschaftlichen Integration der MigrantInnen zu nutzen. Den beteiligten Vätern wurde ihre Kompetenz in dieser Rolle bewusst, vielfach vorhandene Sprachlosigkeit und die innere Emigration der eingewanderten Männer wurde zusehends aufgebrochen. Das hatte unter

anderem den Effekt, dass eine Gruppe von Vätern mittlerweile in einem Verein selbstorganisiert weiter arbeitet. Auch an den SozialarbeiterInnen ging das Projekt nicht spurlos vorüber: Sie mussten zahlreiche Vorurteile gegenüber Männern türkischer und nordafrikanischer Herkunft aufgeben, Normen verloren ihre Gültigkeit ebenso wie bisherige Handlungsanleitungen, Verstehen brachte neue Positionen mit sich. Nun müssen alternative Handlungswege und -formen gefunden werden. Delcroix hat keine Scheu vor (kontrollierter und reflektierter) Nähe zu den ‚Beforschten' im Feld und tritt (noch immer) für emanzipatorische Forschung ein – das beeindruckte.

Nach diesem Vortrag im Plenum teilte sich die Tagung in acht Arbeitsgruppen, meistens fanden vier Sektionen parallel statt, so konnten insgesamt mehr als 50 Vorträge und Workshops abgehalten werden. Wohlüberlegt hatte man die Arbeitsgruppen so kombiniert, dass die Teilnahme an mehreren Sitzungen einer Arbeitsgruppe begünstigt wurde. So ergab sich die Chance, sich trotz der Größe der Tagung schwerpunktmäßig mit Themen zu befassen, in Zusammenhängen zu bleiben und zum anderen auch Leute immer wieder zu treffen, was das ins Gespräch kommen unterstützte. Denn Diskussionen entstanden wohl vor allem dazwischen – in den Pausen und an den beiden Abenden. Wesentlich zur guten Atmosphäre der Tagung trugen die perfekt und großzügig organisierten Kaffeepausen und ein üppiges Buffet am ersten Abend bei, ein studentischer Förderverein hatte hier die Organisation übernommen. Zwischen den Arbeitsgruppen gab es immer wieder Überschneidungen und Anknüpfungspunkte; im Folgenden möchten wir einige wenige Beiträge herausgreifen:

Die erste Arbeitsgruppe setzte sich mit Strukturen professionellen Handelns und institutionellen Handlungs- und Deutungskontexten auseinander. Hier ging es etwa um eine exemplarische Analyse einer Interaktionsszene mit einer Mandantin, erzählt von einem Anwalt. Claudia Scheid (Tübingen) interessierte wie eigene lebensgeschichtliche Erfahrungen den Juristen in dieser professionellen Intervention bestimmten und konfrontierte die Erzählung mit maßgeblichen Passagen aus dem Familienrecht. Elvira Boeker (Hamburg) befasste sich am Beispiel von HIV-Spezialisten in Venezuela mit dem Thema Profession und Kultur. Entlang von Kategorien wie ärztlicher Blick, Ethik, Interaktion mit PatientInnen, Paradoxien ärztlichen Handelns und Mediziner als lebensweltliche Akteure arbeitete die Ethnologin eine teilweise von globalen medizinischen Standards entfernte lokale Professionskultur und den eigenen Habitus der befragten Ärzte heraus, unter deutlichem Einfluss von Michel Foucault, Jacques Derrida und Pierre Bourdieu. Hier hätte man gerne länger zugehört, nachgefragt und diskutiert. Auch Kirsten Sanders (Osnabrück) Studie ist im Gesundheitswesen angesiedelt; ihre Suche nach Analyse- und Interpretationsansätzen der Interaktion von

Pflege und Medizin ergab, dass hier eine zweiseitige Rahmung vorhanden ist – ein „doing profession" und ein „doing gender". Beispielhaft wurde die wissenschaftliche Bearbeitung einer Interaktionsszene zwischen Ärzten unterschiedlicher hierarchischer Position und einer Krankenschwester am Bett einer Patientin vorgestellt. Die Chefarztvisite wurde mit einer zeremoniellen Handlung verglichen; die Möglichkeiten professioneller und gendermäßiger Degradierung in einem solchen Rahmen wurden sichtbar. Noch drastischer zeigte sich in der Analyse der teilnehmenden Beobachtung, dass die Interaktion quasi unter Ausschluss der – freilich anwesenden – Patientin stattfand. In der Diskussion wurde kritisch angemerkt, dass auch die wissenschaftliche Interpretation die Patientin ausgeklammert hatte und damit die Strukturen der konkret beobachteten Situation perpetuierte.

In wissensarbeiterische Praxis führte Sylvia Kade (Frankfurt/Main) mit ihrem pointierten Referat über „Alternde Institutionen" und beobachtbaren Laufbahnstrukturen und -strategien in solchen Organisationen. Die untersuchten Anstalten aus dem Bereich der Erwachsenenbildung blieben anonym. Viele der ZuhörerInnen fragten sich aber, ob hier nicht doch ihre eigene Institution untersucht worden ist: Die Beobachtungen klangen erstaunlich vertraut, aber durchdacht und auf den Punkt gebracht, wie es einem im Alltag, verstrickt in die ‚eigene' Institutskultur, nicht gelingt. In den 1970er Jahren entstanden zahlreich neue Bildungseinrichtungen, ältere wurden von sogenannten „68ern" reformiert. Diese nunmehrige „Blockierergeneration" (Kade) altert nun dort gemeinsam – und mit ihnen die Institutionen. Die Reflexionen zur Forschungssituation, die Reaktionen der Beforschten sagten zusätzlich sehr viel über den Charakter der Bildungseinrichtungen (wohl nicht nur der untersuchten). Schließlich warnte die Expertin eindringlich vor den längerfristig negativen Folgen der aktuellen Spartrends.

Auch wir, Gert Dressel und Nikola Langreiter (Wien), thematisierten und problematisierten Praktiken der professionellen Wissensproduktion, nämlich: die Wissenschaften beziehungsweise die WissenschaftlerInnen selbst. In unserem Beitrag „Wissen schaffen. Wenn Profession zur Lebensform wird" wiesen wir im Fokus von Autobiografien und Interviews von und mit Kultur- und GeisteswissenschaftlerInnen darauf hin, dass in Tages-, Jahres- und Lebensläufen von WissenschaftlerInnen die sozialen und kulturellen Logiken der Arbeitssphäre gegenüber jenen der Familie oder Freizeit dominieren. Man kann, pointiert aber doch, Wissenschaft als eine totale Institution bezeichnen, die für die „Insassen" sowie für jene, die – trotz Anstrengungen – nie solche werden oder nicht mehr sind, mit verschiedenen sozialen, physischen und psychischen Kosten verbunden sein kann.

In einer zweiten Arbeitsgruppe standen Berufsbiografien in unterschiedlichen Praxisfeldern und historisch-gesellschaftlichen Kontexten im Mittel-

punkt. Burkhard Hill (München) präsentierte zusammen mit Mitarbeiterinnen (im Programm wurde nur der leitende Professor geführt, auf den gezeigten Overheadfolien war gleichfalls ausschließlich Hills Name zu lesen) Ergebnisse einer Studie zu Berufsbiografien von JugendarbeiterInnen in den neuen Bundesländern. Aus einem Pool von 15 Interviews mit schon zu DDR-Zeiten im Gebiet der Jugendarbeit Tätigen wurden vier Eckfälle als Typen vorgestellt (Ergebnis eines abgekürzten Auswertungsverfahrens nach Ulrich Oevermann), vor allem entlang der Chronologie der politischen und sozialen Ereignisse, der politischen Orientierung der Befragten und deren Ausbildung sowie Karriere. Anja Schröders (Halle/Magdeburg) Thema sind Professionalisierungsprozesse in der Wirtschaft, das sie mit Hilfe von Interviews mit ProtagonistInnen des oberen Managements erarbeitet. Sie interessieren dabei vor allem die Problemhorizonte der ManagerInnen, deren Lebensstilwissen, Strategien der Selbstvergewisserung, Ansätze zur Selbstreflexion und ihr Umgang mit (neuen) Steuerungslogiken der Ökonomie. Im Rahmen einer Fallentfaltung stellte Schröder einen charakteristischen Manager vor, dessen dichotomes Interpretament zwischen Rationalität und Emotion ihm eine Analyse struktureller Komponenten unmöglich macht. Das Ziel der Wissenschaftlerin ist unter anderem, ökonomische Handlungsdimensionen zu transzendieren und so zu beeinflussen; denn ManagerInnen nähmen, so wurde es auch in der Diskussion nochmals hervorgehoben, privat coaching und andere Hilfestellungen in Anspruch – ‚heimlich' sozusagen – nichts fließe in die Organisationen und Betriebe zurück.

In der Arbeitsgruppe 4 wurden „Gesellschaftliche Veränderungen, Konflikte und neue Felder professionellen Handelns" thematisiert. Wolf-R. Klehm und Hermann Müller (Dortmund) referierten dabei über biografische Ansätze in der Arbeit mit „jungen Alten" in Nordrhein-Westfalen. Mit „jungen Alten" waren in diesem Zusammenhang vor allem Männer und Frauen gemeint, die im Zuge massiver Strukturveränderungen im Beschäftigungsbereich, vor allem durch den Niedergang der Schwerindustrie im Ruhrgebiet, aus dem Arbeitsmarkt herausgefallen sind. Als Fünfzig- bis Sechzigjährige sind sie „zu alt", um vermittelt zu werden, zugleich aber „zu jung", um bereits in Pension zu gehen. „Zwischen Arbeit und Ruhestand (ZWAR)" nennt sich denn auch das Gesamtprojekt, aus dem heraus mehrere selbstorganisierte und an den Bedürfnissen der TeilnehmerInnen orientierte Gruppen entstanden sind. Diese werden von professionellen ModeratorInnen angeleitet und vernetzt; biografische Reflexion ist dabei ein wichtiges Element – sich individuell zu ordnen, sich in Bedürfnissen zu verorten und mit anderen zusammen zu schließen. Renate Mauer-Hahn und Dorothee Roer (Frankfurt/Main) wiederum thematisierten die dezidierten politischen

Implikationen, die Sozialer Arbeit innewohnen. In der ansprechenden und in Dialogform gehaltenen Präsentation „Biografisches Denken und Handeln in der Sozialen Arbeit" wurden die beiden Referentinnen selbst biografisch: Sie skizzierten ihren gemeinsamen Berufsverlauf von einer individualistisch orientierten klinischen Psychologie über die kritische Psychologie der 1970er Jahre zu einer in gesellschaftlichen Kategorien denkenden und akademisch unterfütterten Sozialen Arbeit.

Dem „Potenzial sozialwissenschaftlicher Fallanalysen für die Kritik und Fundierung professioneller Praxis" widmete sich Arbeitsgruppe 5. Michaela König (Kassel) referierte in diesem Zusammenhang über etwaige Potenziale biografischer Fallrekonstruktionen für die Sozialarbeit mit rechtsextremen Mädchen und jungen Frauen. König problematisierte zunächst zwei sich geradezu polar gegenüberstehende Positionen (und Praktiken) innerhalb der Sozialen Arbeit mit rechtsextremen Jugendlichen: jene, die die politischen Dimensionen dieser Milieus geradezu ignoriert, und jene, die diese Jugendlichen auf ihren Rechtsextremismus reduziert. Mit Hilfe ihrer biografischen Methode versuchte König hier einen vermittelnden Ansatz einzunehmen, der rechtsextremes Denken und Handeln sowohl als kompensatorische Praktiken für erfahrene soziale und emotionale Defizite, als auch in eigenen relevanten politischen Dynamiken begreifbar macht. Mit biografischen Zugangsweisen in der Sozialen Arbeit befasste sich auch Uwe Uhlendorf (Frankfurt/Main). Er stellte dabei ein Projekt der Jugendhilfe in Kassel mit als „problematisch' wahrgenommenen Familien vor. SozialarbeiterInnen machen dort biografische Befragungen mit Familienmitgliedern. Auf dieser Datenbasis werden gemeinsam mit den jeweiligen Betroffenen verschiedene Lösungsmöglichkeiten und absehbare Ziele, die für alle Familienmitglieder tragbar sind, ausgelotet und erarbeitet.

In der sechsten Arbeitsgruppe wurden mehrere Projekte dargestellt, die qualitative Forschungsmethoden in das Studium einbinden. Una Dirks, Andreas Feindt und Andreas Broszio (Hildesheim) berichteten über eine Forschungswerkstätte für AbsolventInnen von Lehramtsstudien und verorteten forschendes Lernen in der Trias von Biografie, Forschungspraxis und Professionalisierung. Die Forschungsprojekte ermöglichen den angehenden LehrerInnen Möglichkeitsbedingungen für künftiges professionelles Handeln auszuloten – das wurde anhand eines Fallbeispiels einer Studentin deutlich gemacht; später sollen die im Idealfall entwickelten Schlüsselkompetenzen in schulisches Handeln eingebracht werden. Über ein ähnliches Unternehmen erzählten die Projektleiterin Ingrid Miethe (Greifswald) und Nadja Lehmann (Berlin). Während die in Forschungssupervision des Promotionskollegs einer Berliner Fachhochschule eingebundene Doktorandin einen Erfahrungsbericht über den Wiedereinstieg ins Studium nach

mehreren Jahren als Sozialarbeiterin gab, plädierte Ingrid Miethe vehement für die institutionalisierte Integration von PraktikerInnen in Universitäten und Hochschulen. Bettina Dausien, Daniela Rothe und Christine Thon (Bielefeld) schließlich regten mit dem transkribierten Ausschnitt aus einer Forschungswerkstatt zu Reflexionen über dieses Konzept an. Der gemeinsame Interpretationsversuch von Szenen aus dem Treffen einer Arbeitsgruppe vermittelte eine Ahnung von diesem Lern- und Arbeitskontext, sagte aber – so unser Eindruck – mehr über die TeilnehmerInnen des Workshops aus, denn über die Forschungswerkstatt, deren Praxis oder Gruppenkultur.

Mehrere englischsprachige Beiträge wurden zu einer Themengruppe zusammengefasst, in der mit Hilfe von Projektbeispielen ein Einblick in den Stand der Dinge hinsichtlich forschender Sozialarbeit/Forschung und Sozialarbeit in England und Wales vermittelt wurde. Prue Chamberlayne (London) arbeitet federführend an einem Projekt mit, in dessen Rahmen mit wohnungslosen Menschen und mit SozialarbeiterInnen, die in diesem Gebiet tätig sind, biografisch gearbeitet wird. Es geht vor allem darum, die Geschichten Wohnungsloser kennen zu lernen und zu verstehen, um Maßnahmen zu ihrer gesellschaftlichen Wiedereingliederung effektiver zu gestalten. Angesetzt wird in der Ausbildung der SozialarbeiterInnen, indem Arbeit mit biografischem Material integriert wird; hauptsächliches Arbeitsmittel sind zur Zeit sieben Videofilme, die von professionellen SchauspielerInnen in Szene gesetzte Passagen aus den Interviews zeigen. Auch Isabel Friedlander (London) verfolgt mit ihrer Analyse von Biografien ein konkretes sozialarbeiterisches Ziel. Die intensive Beschäftigung mit lebensgeschichtlichen Materialien (Dokumenten und Interviews) von drogenkonsumierenden Müttern von Neugeborenen, soll das sozialarbeiterische Service für die Frauen verbessern beziehungsweise Faktoren sichtbar machen, die eher dazu führen, dass die Mütter ihre Babys behalten. Wie so oft wurde auch hier ein ‚Fall' exemplarisch vorgeführt. Ein wenig irritierte, dass nicht in Frage gestellt worden ist, dass Kinder unbedingt zu ihren Müttern gehören und umgekehrt. Die Ideologien, die sich hinter der angestrebten Verbesserung von Sozialprogrammen verbergen können, wurden hier wie im vorangegangenen Beitrag nicht mitreflektiert. Eine Studie über sozialarbeiterische Praxis in Nord Wales stellten Aled Griffiths (Bangor/Wales) und Gerhard Riemann (Bamberg) vor. Interviews mit SozialarbeiterInnen wurden von Riemann als Outsider geführt und zusammen mit Griffiths als Insider ausgewertet; welch enorme Vorzüge die Kombination beider Ausgangspositionen und Perspektiven für das konkrete Projekt brachte, konnten einige Beispiele eindrucksvoll zeigen. Besonders betont wurde hier, dass die Praxis der beforschten SozialarbeiterInnen reflexiv sei, und dass es nur keinen Diskurs darüber gäbe, der laufe anderswo ab.

Der Vollständigkeit halber seinen noch die Titel jener Arbeitsgruppen genannt, die wir aufgrund der Parallelstruktur der Tagung nicht besuchen konnten: „Professionelle Interventionen und ihre Auswirkungen auf die Lebensgeschichten und Lebenszusammenhänge ihrer AdressatInnen" (AG 3) und „Biografisches Erzählen im Forschungs- und Beratungskontext" (AG 7).

In einer Schlussrunde mit der Vorbereitungsgruppe der Tagung, zwei Teilnehmerinnen und Fritz Schütze (als „Altvater" der Biografieforschung, wie es hieß) wurde im Plenum nochmals gesammelt, was war, auch was noch hätte sein können. Damit ergaben sich gleich Themen, Schwerpunkte und Fragen für künftige Auseinandersetzungen. Kritisiert wurde, dass die Bedingungen für die Realisation biografischer Methoden in der Praxis eher im Dunkeln geblieben sind und die Perspektive der RezipientInnen, KlientInnen, MandantInnen, der Beforschten wenig berücksichtigt worden ist. Den Diskussionsbeiträgen fehlte es manchmal ein wenig an theoretischer Rahmung, einhellig gelobt hingegen wurde die freundliche und offene Atmosphäre, Diskussionen schienen weniger unter KonkurrentInnen denn unter Interessierten abzulaufen. Fritz Schütze schilderte kurz die Entwicklung der Biografieforschung seit seinen eigenen Anfängen in diesem Metier und stellte fest, dass in jüngster Zeit Selbstverständnis, die Qualität der Forschungsarbeiten und deren Präsentation absolut gestiegen seien. Schade, dass seine Fragen nach der Feminisierung der Arbeit mit biografischen Materialien und den politischen Dimensionen der praktischen Integration von Biografieforschung nicht diskutiert wurden; das Auditorium war leider schon komplett ‚befüllt' und ermüdet.

Wir beide empfanden ein wenig als Mangel, dass die ReferentInnen nicht vorgestellt wurden, außer sie besorgten dies selbst. Mitunter wäre interessant gewesen, über den Hintergrund, die Herkunft etwas zu erfahren – gerade weil die TeilnehmerInnen aus so unterschiedlichen Disziplinen und Arbeitsbereichen kamen. Allgemein sind in den Präsentationen die Entstehungszusammenhänge und Kontexte der Forschungsarbeiten beziehungsweise des Quellenmaterials zu kurz gekommen; erstaunlich, das wurde auch in den Diskussionen bemerkt, dass professionelle Interaktion vielfach einseitig von den ProfessionistInnen ausgehend untersucht worden ist. Neben der großen Methodentreue (vielleicht als besondere Ehrerbietung an die anwesenden Größen der deutschsprachigen Biografieforschung insbesondere Fritz Schütze, Gabriele Rosenthal und Wolfram Fischer) waren wir von der Dominanz der Präsentation von Ergebnissen mit Hilfe von ‚Fallgeschichten' überrascht. Mitunter erweckte diese Art der Darstellung den Eindruck, es handle sich um einen isolierten Fall, die Ebene der Verallgemeinerung blieb dann unklar und Interpretationen schienen allzu sehr

auf scheinbar Individuelles konzentriert; Strukturelles wurde nicht oder wenig dargelegt, eher implizit mittransportiert, zum selbst Mitbedenken quasi. Besonders auffällig war das in einem Referat, in dem das praktische Handeln von SozialpädagogInnen auf Basis der Sequenzanalyse eines kleinen Interviewausschnitts ausschließlich – und dabei wenig konstruktiv – kritisiert, Defizite aufzeigt, geradezu entlarvt wurden – ohne strukturelle Rahmenbedingungen von Sozialarbeit (Bürokratie, gesetzliche Lage, Arbeitsdruck, Bezahlung etc.) und den größeren Interviewkontext zu berücksichtigen. Von einer Reflexion der eigenen wissenschaftlichen Perspektivität auf die Beforschten ganz zu schweigen.

Und so übernahmen auf dieser Tagung, bei der es um die Interaktion zwischen Wissenschaft und Sozialer Arbeit sowie um Selbstreflexion ging, vor allem die PraktikerInnen den reflexiven Part.

Und dennoch: Solche Tagungen, auf denen die sogenannte Theorie mit der Praxis konfrontiert wird, gibt es viel zu wenige. Und es bräuchte wohl noch deren mehr, damit sich WissenschaftlerInnen mitsamt ihren Arbeiten, Ansätzen, Sichtweisen, Zielen und akademischen Gepflogenheiten, und SozialarbeiterInnen (und andere PraktikerInnen), deren Arbeitskontext oft schnelles Handeln verlangt und langwierige analytische Vorläufe ausschließt, einander anzunähern.

Gert Dressel und Nikola Langreiter

Tagung „Sozialismus – Realitäten und Illusionen. Ethnologische Aspekte der Alltagskultur"

am 7. und 8. Juni 2002 am Ethnographischen Institut (mit Museum) an der Akademie der Wissenschaften in Sofia

Dass mehr als ein Jahrzehnt nach dem weitgehenden Ende des „real existierenden Sozialismus" eine wissenschaftliche Veranstaltung stattfindet, um sich mit demselben auseinander zu setzen, ist nicht selbstverständlich sondern geradezu ungewöhnlich. Die Gruppe Sofioter EthnographInnen/EthnologInnen, die die Veranstaltung vorbereitet hatte, entschied sich aufgrund des enormen Interesses, aus dem ursprünglich geplanten Workshop doch eine klassische Tagung zu machen, an der schließlich 32 WissenschaftlerInnen mit Referaten teilnahmen und etliche mehr als ZuhörerInnen.

Das Treffen diente einerseits dazu, sich mit Facetten des Alltags in sozialistischen Staaten zu befassen, andererseits wurde das Selbstverständnis und die Rolle der Ethnographie/Ethnologie in den jeweiligen Ländern reflektiert. Mit dem Tagungsthema und der Akzentuierung sozialer, rechtlicher und alltagskultureller Aspekte ging man hier neue Wege. Innovativ wurde auch das Bestreben der VeranstalterInnen gelobt, bislang massiv vorhandene Grenzen zu überwinden: Die Ethnographien haben sich (nicht nur) in sozialistischen Ländern über verschiedene politische Systemwechsel hinweg vor allem als nationale „Volkskulturwissenschaften" verstanden; ihr Erforschen der jeweiligen Gegenwart diente dem Bewahren beziehungsweise Herstellen des „national" oder „ethnisch" Traditionellen. Zweitens sollten disziplinäre Barrieren abgebaut werden. Und so standen die eingeladenen ReferentInnen und die präsentierten Themen für den Versuch, die Debatte über Sozialismus und Ethnologie aus internationaler multidisziplinärer Perspektive zu führen und für das Anliegen, neue Netzwerke zu knüpfen. Unter den TeilnehmerInnen befanden sich EthnologInnen, HistorikerInnen, SoziologInnen und VolkskundlerInnen aus sechs verschiedenen Staaten (Bulgarien, Deutschland, Österreich, Rumänien, Russland und Serbien). Die Vielzahl der Sprachen brachte zwar zuweilen Kommunikationsschwierigkeiten mit sich; im Vorfeld kursierende englische oder deutsche Abstracts boten aber ebenso Orientierung wie die spontan improvisierte Übersetzung der Diskussionen während der Veranstaltung. Dieses Problem mag jedoch auf grundsätzlichere Schwierigkeiten verweisen, mit denen VeranstalterInnen wissenschaftlicher Tagungen in Bulgarien und anderen post-sozialistischen Staaten besonders konfrontiert sind. Die prekären ökonomischen Situationen verhindern Binnensubventionen; und Außenfinanzierungen, in diesem Fall von der Deutschen Botschaft in Bulgarien und der

Außenstelle Sofia des Österreichischen Ost- und Südosteuropa Instituts, fließen oft nur begrenzt. So lassen sich etwa Synchronübersetzungen nicht finanzieren.

Die präsentierten Themen und Aspekte waren vielfältig wie Alltage es sind. Wir möchten (und können nur) einige Vorträge exemplarisch herausgreifen. Mehrere Beiträge hatten mit sozialistischer Festkultur zu tun – mit Konzepten und Aneignungen von Arbeiterfesten und -ritualen im sozialistischen Bulgarien beispielsweise beschäftigten sich Peter Petrov und Ivanka Petrova (Sofia). Seit den 1950er Jahren waren Ehrentage für einzelne Berufsgruppen in verschiedenen Branchen eingeführt worden; darüber hinaus Einstiegs-, Übergangs- und Ausstiegsphasen innerhalb des Lebenslaufs von ArbeiterInnen rituell begangen. Offiziell sollten damit der „sozialistische Aufbau" und die Leistungen der Arbeiterklasse gewürdigt werden. Jene, die gefeiert haben oder wurden, erinnern heutzutage hingegen vor allem in ihrem geselligen und konsumorientierten Charakter. Ivanka Petrova behandelte, ausgehend vom Beispiel eines staatlichen Unternehmens, dieselbe Problematik. Die teilweise konträren Schlussfolgerungen beider ReferentInnen lösten eine Diskussion aus, ob die – nach 1989 ersatzlos gestrichenen – Feste und Rituale heutzutage vor allem in ihrem geselligen und konsumorientierten Charakter erinnert werden, oder ob sie nicht zu gewisser Internalisierung des propagierten Arbeitsethos geführt haben.

Zum sozialistischen Wohnungsbau arbeiten Ivan Nikolov und Margarita Harbova (Sofia). Die unzähligen Plattenbauten in Bulgarien und anderen Staaten galten als ein wichtiges Symbol moderner sozialistischer Sozialpolitik. Auf Basis biografischer Interviews ging Nikolov der Frage nach, welche Auswirkungen die neue Wohn- und Lebensform „im Block" und die heterogene soziale Zusammensetzung der BewohnerInnen, auf deren soziale Beziehungen und Netzwerke – Familie, Nachbarschaft und andere soziale Orientierungen – hatten.

Erfahrungen von Jugendlichen im Sozialismus, insbesondere in Jugendbrigaden, behandelte Radost Ivanova (Sofia), eine der InitiatorInnen der Tagung. Unter (objektivierter) Bezugnahme auf eigene lebensgeschichtliche Erfahrungen Ende der 1950er Jahre analysierte sie die Praxis Jugendlicher in Baubrigaden im Spannungsfeld von Emanzipation und Disziplinierung: Neue Erfahrungsräume abseits elterlicher Kontrolle (vor allem für Mädchen) standen neuen Abhängigkeiten beziehungsweise Indoktrinationen seitens des sozialistischen Staates gegenüber, der seine Jugendbrigaden nach militärischen Regeln straff organisierte.

Recht zahlreich brachten Referentinnen dem Publikum Aspekte der Frauen- und Geschlechtergeschichte im Sozialismus näher. Das ausgeprägte Interesse an diesem Thema lässt sich unter anderem damit erklären, dass die

EntscheidungsträgerInnen der sozialistischen Staaten die „Frauenfrage" spätestens nach den 1950er Jahren als „gelöst" betrachtet hatten: Frauen- und Geschlechterforschung gehörte damit zu den Tabu-Bereichen. Nach 1989 entstanden erste Gender Studies in den nunmehr post-sozialistischen Wissenschaftslandschaften. Ihre Etablierung ist (wie anderswo auch) weiterhin nicht abgeschlossen. In Sofia präsentierten zum Beispiel Natalia Pushkareva und Elena Uzeneva (Moskau) Ergebnisse ihrer Forschungen zur staatlichen Frauenpolitik in der Sowjetunion und im post-kommunistischen Russland. Seit 1985 engagierte sich der Staat sukzessive weniger für die Regelungen sozialer Beziehungen, womit sich das Zusammenleben, unter anderem Geschlechterbeziehungen und geschlechtsspezifische Alltagsorganisation, massiv änderte. Zur „Frauenfrage" im sozialistischen Bulgarien sprach Ana Luleva (Sofia). Auch sie stellte heraus, dass in einer Frühphase sozialistischer Herrschaft (hier: zweite Hälfte der 1940er Jahre) die Legislative auf eine Demokratisierung der privaten und öffentlichen Geschlechterbeziehungen hinauslief, dass allerdings im weiteren Verlauf konservative Familien- und Geschlechterrollenmodelle – Familie als „Gesellschaftszelle", Frauen primär als Mütter – auch in der staatlichen Politik wieder Oberhand gewannen.

Weitere Tagungsbeiträge galten unter anderem Themen wie Minderheiten (z.B. Svetla Antova/Sofia), dem Rechtssystem (Jadranka Dzordzevic/Belgrad), der Nahrungsforschung (Ignat Minkov/Sofia), dem Umgang mit Zeit und damit verbundenen Versuchen, einen neuen, sozialistischen Menschen zu konstituieren (Ulf Brunnbauer/Graz) sowie den Wissenschaften (u.a. Racko Popov/Sofia oder Dragana Radojcic/Belgrad).

Generell im Mittelpunkt standen Vergleiche innerhalb verschiedener sozialistischer Staaten, auf nicht-sozialistische Zeiten vor 1989 allerdings wurde kaum je explizit Bezug genommen. Lediglich in zwei Beiträgen wurden Probleme zur Debatte gestellt, die über den geographisch und politisch-ideologischen Raum des ehemaligen sozialistischen Systems hinaus gingen: Reinhard Johler (Tübingen) thematisierte das Verschwinden – die „Abwicklung" – bedeutender Arbeitszusammenhänge der DDR-Volkskunde nach 1989 und parallel dazu das weitgehende Desinteresse der deutschen Volkskunde nach der „Wende" an der DDR beziehungsweise an Ostdeutschland. Statt dessen, so argumentierte Johler, würden in (west-) deutschen Massenmedien in geradezu ethnographischer Manier die Ostdeutschen als „das kulturell Andere" schlechthin dargestellt. Wir selbst (Sofia/Wien) rückten drei exemplarisch ausgewählte autobiografische Texte von GeisteswissenschafterInnen, die in verschiedenen gesellschaftlichen Systemen (BRD, DDR, USA) gelebt und gearbeitet haben oder noch leben und arbeiten, ins Zentrum unseres Beitrags. Wir thematisierten gesellschaft-

lich relevante Strukturen, Kategorien und Prozesse (vor allem politische Kontexte und Gender), die Denk- und Handlungsmöglichkeiten sowie -barrieren für WissenschaftlerInnen in „Ost" *und* „West" markieren.

Bei aller Vielfalt der Themen – sie wurden stets in einem Spannungsfeld von Ideologie/Politik der kommunistischen Regime und alltäglichen Praxen gesehen. Wie Radost Ivanova brachten viele andere ReferentInnen persönliche Erfahrungen ein. Es ging immer um die Wechselwirkungen jeweils vorgefundener Strukturen und den Wahrnehmungen und Handlungen unterschiedlicher AkteurInnen. Eine grundsätzliche und teilweise emotionsbeladene Debatte über Sozialismus als System, Herrschaft und Lebenswelt entstand: Ist der „real existierende Sozialismus" als totalitäres System zu analysieren, das eine Reihe von Modernisierungsdefiziten (freilich: im Vergleich zu wem und was?) implizierte? Oder lassen sich nicht gerade aus einer Alltags- und Erfahrungsperspektive Tendenzen einer Modernisierung herauslesen, die sich aus dem Zusammenwirken politischer und ideologischer Vorgaben mit dem Tun der vielen AkteurInnen entwickelten? Soviel um nur einen heiß diskutierten Gegensatz zu nennen.

Die langjährige Abschottung der nationalen Volkskunden beziehungsweise Ethnographien vor 1989 hatte das Repertoire an Themen, Fragestellungen und Methoden eingeschränkt; gerade in Zeiten des Kalten Krieges blieb die Rezeption „westlicher" wissenschaftlicher Arbeiten begrenzt. Inzwischen sind eine Reihe von Initiativen und Projekten zur Erforschung Südosteuropas entstanden, in die südosteuropäische und westeuropäische WissenschaftlerInnen eingebunden sind – auch die hier besprochene Veranstaltung in der Sofioter Akademie der Wissenschaften stand im Kontext solcher neuen Kooperationen. Es geht nicht zuletzt um ein Zusammenführen von „Insider"- und „Outsider"-Perspektiven. „Looking at Socialist Life from the Inside and from the Outside", übertitelte Klaus Roth (München) seinen Beitrag. Roth selbst präsentierte sich vor allem als akademischer und privater Zeitzeuge und – je nach Bedarf und Diskussionskontext – einmal als „Outsider" (weil aus der BRD), einmal als „Insider" (weil mit einer Bulgarin verheiratet). Das Begriffspaar wurde während der Tagung insgesamt ziemlich strapaziert –, ohne dass die Tücken des dahinterstehenden Konzepts thematisiert worden wären. Genauso wenig wurde das Phänomen Zeitzeugenschaft reflektiert; es beeinträchtigte weniger die Beiträge , aber so manch interessante Diskussion wurde mit diesem „Argument" abgewürgt.

Den sogenannten Blick von außen auf den Sozialismus repräsentierten WissenschaftlerInnen aus Deutschland und Österreich. Die Untersuchung der (nicht nur sozialistischen) südosteuropäischen Geschichte und Kultur steht in einer langen Tradition des „Othering" (unter anderem umfassend

problematisiert bei Maria Todorova). Die Öffnung der nationalen Volkskunden in Ost- und Südosteuropa und das Zusammenführen der Perspektiven und Potenziale von WissenschaftlerInnen aus „Ost" und „West" ist zweifelsohne eine Notwendigkeit und kann viele neue Chancen bringen. Mitunter bietet das Engagement und Fundraising „westlicher" KollegInnen südosteuropäischen WissenschaftlerInnen überhaupt erst die Möglichkeit, mittelfristig ökonomisch existenzgesichert über Südosteuropa zu arbeiten. Jedoch ist zu konstatieren, dass diese Strukturen von Kooperationsprojekten potenziell Abhängigkeitsverhältnisse produzieren, die unter anderem Einfluss darauf haben, wer was wann wo und wie (nicht) sagen kann und darf. Dementsprechend ist zwar selbstverständlich und bedarf keiner Legitimation, wenn WesteuropäerInnen als „Outsider" über Südosteuropa forschen; der Blick von Ost- und SüdosteuropäerInnen auf „westliche" Gesellschaften scheint dagegen nicht gefragt. Südosteuropäische WissenschaftlerInnen gelten, der Eindruck entsteht leider häufig, lediglich als „Eingeborene" kompetent (also hinsichtlich der eigenen Gesellschaft oder Region – des „Balkan", auch des sozialistischen Systems oder den jeweils eigenen Migranten-Innengruppen im Ausland); bezüglich methodologischer, methodischer und anderer theoretischer Fragen wird – wenngleich selten explizit – ein Defizit unterstellt und südosteuropäische ForscherInnen werden selten in Projekte zu solchen Bereichen herangezogen.

Auch unmittelbarer finden sie ihren Ausruck, so ließen auf der Sofioter Tagung „westliche" TeilnehmerInnen Belehrungen und Bewertungen hören wie: „*Dieser Vortrag war interessant und fast gut.*" Da wundert es nicht, dass die Entwicklungen jüngster Zeit von ost- und südosteuropäischen WissenschaftlerInnen auch als Druck und „academic imperialism" erfahren werden mögen. So wünschenswert es wäre, dass die „kleinen Ethnologien" sich als Teil einer „world ethnology" akzeptiert fühlen – von einem gleichberechtigten ethnologischen Dialog, von dem in den letzten Jahren oft die Rede war, ist man noch weit entfernt. Dabei sind die Auswirkungen dieses ungleichen Dialogs evident. Auf Seiten der ost- und südosteuropäischen WissenschaftlerInnen kann der Druck darauf hinauslaufen, „westliche" Deutungsmodelle und Theorieangebote nicht zu adaptieren, sondern sie schnell und ungeprüft eins zu eins zu übernehmen oder – umgekehrt – die „westliche Missionierung" als Ganzes kognitiv und finanziell abzuwehren und sich auf die Traditionen der eigenen nationalen Volkskunde zurückzuziehen. Seitens der westeuropäischen KollegInnen besteht die Gefahr, in der Konzentration auf „das Andere" die Sensibilität (so sie überhaupt schon vorhanden gewesen sein sollte) für Geschichte(n) und Strukturen der eigenen nicht-(post-)sozialistischen Gesellschaften zu verlieren. Während der Konferenz wurde zwar wiederholt bemerkt, mit welch großer Emotionalität

sich – aufgrund der zeitlichen und biografischen Nähe zur sozialistischen Ära – die sogenannten „Insider" dem Thema annäherten. Dass auch WesteuropäerInnen immer schon (be-)wertende Vorstellungen über und Erfahrungen mit Sozialismus, mit Ost- und Südosteuropa haben, blieb unreflektiert. Die sogenannten „Outsider" sind emotionalisiert und gleichermaßen mittendrin – allerdings ohne deshalb ihre wissenschaftlichen Rationalisierungen in Frage stellen zu müssen.

Die Dekonstruktion von sozialistischen Mythen (z.B. der Gleichheit der Geschlechter) und solchen der ost- und südosteuropäischen Volkskunde mag so Hand in Hand gehen mit einer Neo-Mythologisierung der Geschichte und Gegenwart „westlicher" Gesellschaften und „westlicher" Wissenschaften, die wiederum Fragestellungen und Sichtweisen reetablieren, die zwischenzeitlich als überwunden galten. Seit den 1960er Jahren beispielsweise wichen auch die „westlichen" Sozial- und Geisteswissenschaften in ihren Analysen zu Staaten sowjetischen Typs zunehmend von der Kategorie „Totalitarismus" ab und nahmen Begriffe wie „Konvergenz" und „Evolution" in ihr Repertoire auf. Und im Zuge der Reformbestrebungen einiger sozialistischer Staaten in den 1980ern wurden zunehmend Vergleiche mit kapitalistischen und demokratischen „westlichen" Gesellschaften gezogen. Nun führen einige westeuropäische WissenschaftlerInnen die Kategorie „Totalitarismus" in eine Renaissance, die einen Vergleich mit kapitalistischen Gesellschaften abermals als unzulässig ausschließt. Davon abgesehen, dass die Konjunkturverläufe wissenschaftlicher Kategorien selbst ein interessantes Forschungsthema ergäben, wird mit dem Konzept „sozialistische Staaten als totalitäre Systeme" „westlicher" Standard auch nur vorgegaukelt. Welche deutsche und österreichische VolkskundlerInnen/Europäischen EthnologInnen etc. arbeiten heutzutage – in ihren eigenen Gesellschaften – noch mit einem Kultur- und Gesellschaftskonzept, dass Individuen und Gruppen in ausschließlicher Abhängigkeit von politischen und ideologischen Strukturen begreift? Zudem machte die Tagung deutlich, dass ost- und südosteuropäische EthnologInnen ebenso mit weitaus differenzierteren Zugangsweisen und Interpretationshorizonten arbeiten, als sie mit einem Totalitarismuskonzept vorgegeben werden. Sie lieferten nämlich, wie bereits erwähnt, *Alltagsanalysen im Spannungsfeld von (totalitärer) Herrschaft und Praxis*. Insofern kann man beruhigt sein: So wie Menschen in ihren Denk- und Handlungsweisen in einer „großen" Gesellschaft nicht Marionetten der „großen" Strukturen sind, so haben auch im wissenschaftlichen Feld die AkteurInnen bei allen Abhängigkeitsverhältnissen Möglichkeiten, mit strukturellen Vorgaben so oder so umzugehen. Aber so wie „im Großen" strukturieren auch in der Wissenschaft die Wechselwirkungen zwischen Bedingungen und Handlungen das Feld. Und damit sind die

AkteurInnen, die aufgrund ihrer mächtigeren Position im Feld eher als andere dazu in der Lage sind, aufgefordert, jene analytischen Ebenen strukturell möglicher zu machen, die auf der Sofioter Konferenz noch nicht möglich gewesen sind.

Ebenso fehlte der Tagung ein Denkraum, der Vergleiche zwischen sozialistischen und kapitalistischen Lebenswelten akzeptiert. Damit blieben die präsentierten und diskutierten Aspekte territorialisiert. Wenngleich der Titel der Veranstaltung keine geographischen Grenzen vorgab, bestand mit den besprochenen geographischen und politischen Räumen der „Eiserne Vorhang" fort. Permanente Rückgriffe auf ein „Innen" und „Außen" perpetuieren die problematische Territorialisierung von Objekt und Subjekt von Forschung noch einmal. Wenn schon von „Insidern" und „Outsidern" die Rede ist, dann genügt es nicht, sie nur auf ein Phänomen (nämlich auf das geographisch-politische) zu reduzieren. Sie sind als Spannungsfeld zu begreifen, in dem WissenschaftlerInnen je nachdem einmal mehr das eine oder mehr das andere sind, und als komplexes Geflecht, das sich aus vielen Kategorien zusammensetzt. Denn niemand ist nur WesteuropäerIn oder SüdosteuropäerIn, sondern ebenso Mann oder Frau, ProfessorIn oder ProjektmitarbeiterIn und so weiter.

Von diesen äußerst differenzierten Ensembles unmittelbar auf eindeutige Perspektivitäten von WissenschaftlerInnen zu schließen, wie manchmal auf der Tagung geschehen, erscheint uns doch, um es vorsichtig auszudrücken, sehr gewagt. Spätestens dann, wenn allein die „Insider"-Perspektive zur problematisierten und die „Outsider"-Perspektive zur autoritären und wissenden gerät, spätestens dann, wenn „Insider" nicht auch einmal „Outsider" sein können (und umgekehrt), drängt sich der Verdacht auf, ob die während der Konferenz und anderswo praktizierte Verwendung dieses Begriffspaars nicht vielmehr ein Legitimations- und Machtinstrument, denn hilfreiche analytische Kategorie ist. Und so wäre für eine Fortsetzung dieses interessanten und erfolgreichen Forums zu wünschen, dass die präsentierten und diskutierten Spannungsfelder „Realitäten und Illusionen", „Herrschaft und Praxis", „Struktur und Handlung" sowie „Insider und Outsider" als etwas reflektiert werden, das nicht allein für Alltag und Ethnologie im „real existierenden Sozialismus" relevant ist. Vielleicht findet ja eine erste Weiterführung der Diskussionen in der bevorstehenden Veröffentlichung der Tagungsbeiträge statt.

Gert Dressel, Anelia Kassabova und Nikola Langreiter

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 459–504*

Literatur der Volkskunde

BINDER, Beate, Wolfgang KASCHUBA, Peter NIEDERMÜLLER (Hg.): *Inszenierungen des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts* (= alltag & kultur, Bd. 7). Berlin, Böhlau Verlag, 2001, 332 Seiten.

Nationaler Diskurs im ausgehenden 20. Jahrhundert darf nicht als einfache Renaissance nationalistischer Bestrebungen des späten 18. und des 19. Jahrhunderts betrachtet werden. In zweihundert Jahren mehr oder weniger nationalbestimmter Politik (inklusive der kommunistischen Versuche der Nation-unterdrückenden Politik) haben sich je nach Ort, Staat und geschichtlicher Erfahrung Diskursmuster, Symbolhaushalte, Erinnerungsstrategien und öffentliche Darstellungen oder Performanzen herausgebildet, die man, analog zu Gérard Genettes „littérature au second degré", ein Nationalisierungsinstrumentarium zweiten Grades nennen könnte, wäre es nicht stets von Naturalisierungsbestrebungen und Identitätsstiftungen umgarnt, die seine reflexive Komponente zu unterdrücken versuchen. Der Verdienst des vorliegenden, reichhaltigen Bandes besteht darin, diesem Instrumentarium gesellschaftsvergleichend nachzugehen, und dabei insbesondere auf Zeiträume seit der Wende von 1989 einzugehen. Gewachsen ist die Idee hierfür aus einem 1996 begonnenen Projekt am Institut für Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität zu Berlin: „Ziel war es, die wissenschaftlichen und öffentlichen Diskurse um die historische und ethnische, die soziale und nationale Neulegitimierung staatlich-gesellschaftlicher Selbstbilder in Ungarn, Rumänien, Schweden und Deutschland in ausgewählten Motiven begleitend zu beobachten und vergleichend zu untersuchen" (S. 9). Neben diesen vier Nationen kommt in zwei Beiträgen auch Russland zur Sprache, Österreich wird thematisiert und weitere europäische Länder werden gestreift.

Wolfgang Kaschuba stellt im ersten von insgesamt 13 Beiträgen die Forschungsfragen detailliert vor, und bringt die thematischen Schwerpunkte mit der theoretischen und methodologischen Problematik in Berührung. Das ausgehende 20. Jahrhundert konfrontiert die hier vergleichend gegenübergestellten westlichen wie postkommunistischen Gesellschaften mit Integrationsproblematiken neuer sozialer und ökonomischer Grössenordnung. Dem Rekurs auf „das Nationale" als Integrationskonzept – bei dem die

Ethno-Wissenschaften willentlich und unwillentlich seit ihrer Genese stets eine Hilfestellung geleistet haben (vgl. Beitrag von Konrad Köstlin) – kann man anhand bestimmter „Feldausschnitte", wie Kaschuba dies nennt, auf die Schliche kommen. Text-, Diskurs- und Symbolanalyse sowie der Kulturvergleich erlauben eine Problematisierung entlang von drei thematischen Achsen (Geschichtspolitik, Identitätsdiskurse, Nation als Erinnerungsgemeinschaft). Besonders nützlich ist hier Kaschubas Versuch, die methodische Gliederung von Diskursanalyse (in den drei Ebenen von a) Diskursfiguren oder -vokabularien, b) Diskursstrategien seitens spezifischer Akteure und c) Diskurskonstruktionen auf einer kollektiven Ebene) sowie die dem Kulturvergleich anhaftenden Probleme zu skizzieren (S. 38–42). Dass die im Band vereinigten Autoren ihre Methodologie nicht mit gleicher Deutlichkeit verorten und dass Begriffe unterschiedlich verwendet werden, ist bei einem Werk dieser Art verständlich – zumindest ist hier aber der Anstoss gegeben, gerade beim Einsatz der im Fach breit aber diffus verwendeten „Diskursanalyse" methodologisch präzisier vorzugehen. Die drei Teile des Buches sind in der umgekehrten Ordnung der drei vorgeschlagenen Diskursebenen geordnet.

Neben Kaschuba und Köstlins Beiträgen im ersten Teil, „Perspektiven und Zugänge", finden sich zwei Beiträge aus Schweden. Orvar Löfgren, der Vergleichsmaterial weit über Schweden hinaus beizieht, stellt dar, wie Erfindungen mit eigentlich internationalisierender Potenz nationalen Anpassungsstrategien unterworfen werden. Das grenzenlose Freiheit versprechende Autofahren verwandelte sich in eine den autofahrenden Staatsbürger an die Nation bindenden Diskurs. Kommunikationsmedien wie Telephon und Rundfunk ermangelten eines klar formulierten Potenzialbezugs und wurden, in ihrer Nutzung, zu national geregelten wie auch alltäglich auf klare Räume beschränkte Phänomene. Dieser Beitrag enthält eine Unmenge von Gedankenanstössen für weiterreichende Arbeiten, von denen man nur hoffen kann, dass sie auch aufgegriffen werden. Auch Jonas Frykmans Aufsatz greift weit über Schweden hinaus, wenn er versucht, die nationalen Identifikationsorte und -anlässe auf komplexere Weise zu erklären, als dies etwa das „Kompensationsmodell" zulässt, welches in der Besinnung oder Wiedererweckung von eigener Tradition eine Reaktion sieht auf die durch Migration heterogen gewordene Gesellschaft. Er kontrastiert „das Wachrütteln des Nationalen", das als „Anfang eines emotionalen Eskapismus" gesehen werden kann und das „symbolisches Exil von der verwirrenden Realität anbiete" und damit durchaus zum „Nährboden für faschistische Lösungen" anwachsen kann, mit dem Nationalen, das auch „etwas Vorwärtsgerichtetes und Konstruktives" sein kann, indem es Möglichkeiten bietet, „eine reflektiertere Kritik an lokal oder persönlich drängenden Fra-

gen zu üben, die von der modernen Entwicklung an den Rand gedrängt wurden" (S. 101).

Der zweite Teil, „Konzepte und Ideologien", thematisiert Diskursstrategien bestimmter Akteure und beginnt mit Wim van Meurs geschichtlichem Abriss zur russischen bzw. sowjetischen Ethnographie der letzten hundertfünfzig Jahre. Mit der vielleicht etwas zu spielerischen Dichotomisierung von Praktikern in die kulturanthropologischen Kategorien „Jäger" und „Sammler" in einem ansonsten für ein deutsches Fachpublikum durchaus nützlichen Überblick, versucht van Meurs herauszuarbeiten, welche Art von Ethnographie sich eher den ideologischen Zielen wechselnder politischer Macht verschrieb. Er betrachtet die „Jäger" als ideologiegetragen und sieht sie als „Miternährer" der Sammler (dass die Ziele von ethnographischen Sammlern, sollte man diese Verallgemeinerung verwenden wollen, ideologischer Interessen nicht ermangeln, liesse sich gerade mit Bezug auf „Inszenierungen des Nationalen" an manchen Orten nachweisen).

Dass der Leser dieses Bandes auch in den Genuss einer Übersetzung der auf Rumänien und Postsozialismus spezialisierten amerikanischen Kulturanthropologin Katherine Verdery kommt, gehört mit zu den erfreulichen Aspekten dieses Buches. Auf dem Hintergrund der allgemeinen Geschlechterpolitik im Sozialismus sucht Verdery nach dem geschlechtsbezogenen Vokabular des Nationalismus im sozialistischen Staat am Beispiel Rumänien. Unter dem Titel „Vom Elternstaat zum Familienpatriarchat" gelingt es ihr, Verknüpfungen zwischen Geschlecht und zentralen Konzepten nationalen Diskurses herauszuarbeiten. So wird z.B. das im Prinzip geschlechtslose Feld „Tradition" feminisiert (durch den stärkeren Verbleib von Frauen in der Region traditionaler-nationaler Inszenierung, Maramures), Geschichte erscheint maskulin, als Serie patrilinear verbundener Helden, und im feminisierten Rumänien brennen männliche Helden gleich Liebhabern für ihre erotisierte Nation. Sie beobachtet eine Verdichtung des patriarchalen Nationsdiskurses im Postsozialismus, der auch in andern Ländern frauenfeindliche Politik institutionalisiere.

Peter Niedermüller beschreibt, auf dem Hintergrund eines historisch und theoretisch situierten Begriffes von Nationalkultur, das reflexive Verhältnis zwischen National- und Volkskultur am Beispiel Ungarns. Auch hier, wie in den Beiträgen von Köstlin und van Meurs, wird der Beitrag der Wissenschaft, insbesondere der Ethnographie, in der Konstruktion eines nationalen, auf visuell besonders ansprechenden Aspekten der Tradition aufgebauten Symbolrepertoiren während des 19. Jahrhunderts diskutiert, das sich wiederum in Festanlässen sowie in musealer Installation verdinglichte. Während dieses Repertoire, gemäss Niedermüller, vierzig Jahre des Sozialismus überdauerte und quasi nahtlos im Einsatz bleibt, zeigen Reinhard Johler und

Bernhard Tschofens Anmerkungen zum „gelernten Österreicher" die fragmentarischen, von einem steten selbstironischen bis -kritischen Diskurs begleiteten Bemühungen um einen symbolischen nationalen Rahmen seitens einer Republik auf, die in ihrer relativ kurzen Existenz nicht nur zwischen dem Legat der Vielvölkermonarchie und dem Deutschnationalismus hin- und hergerissen ist. Neben dem nie gänzlich erfolgreichen staatlichen Symbolangebot, insbesondere der Fahne, finden auch die ökonomischen Versuche des „making Austrians" – sei dies in der Bewerbung der Alpen oder dem Umgang mit dem Euro-Design – nur partielle, von reflexiv-ironischem Diskurs begleitete Erfolge. (Obwohl er unzitiert bleibt, drängt sich ein wenig die Frage auf, inwiefern Robert Musils stark rezipierter *Mann ohne Eigenschaften* ÖsterreicherInnen vor erfolgreichen Inszenierungen von Republik und Nation bewahrt hat.)

Der dritte Teil „Symbole und Praktiken" greift Diskursfiguren und -vokabularien auf und beginnt mit einer Fallstudie zum Wiederaufbau der Erlöserkathedrale als Beispiel der russischen Konstruktion und Repräsentation von Identität. Trotz eines etwas vereinfachten Umgangs mit dem Begriff des kollektiven Gedächtnisses (ein Denkmal verschwindet nicht aus dem Gedächtnis, weil es gesprengt wird – gerade der Gewaltakt wird es in einem Segment kollektiver Erinnerung erhalten, vgl. S. 216f) bietet der Beitrag von Isabelle de Keghel einen detaillierten Bericht zur Art und Weise, wie der Wiederaufbau der Erlöserkathedrale in eine *chose nationale* verarbeitet wurde. Tamas Hofer rollt das vielschichtige Geschehen um den 15. März in der ungarischen Erinnerungskultur anhand verschiedener Demonstrationen in Budapest auf. Anhand der symbolischen Akte und Reden, die während der 1989er Demonstration aus der Vergangenheit nachhallten, kann Hofer argumentieren, dass die symbolischen Handlungen keine Nebensächlichkeit sondern ein tatsächlich politische Transformation hervorbringendes Moment darstellten – wie dies Victor Turner bereits allgemein für das Ritual festgestellt hat. Margit Feischmidt lenkt unseren Blick auf die rumänische Stadt Cluj, wo sie anhand einer zwischen ungarischer Minorität und rumänischer Majorität ausgetragenen Denkmalumwidmung die Nationalisierung des Erinnerungsraumes nach 1992 dokumentieren kann. Ihre Ausführungen zeigen die historische Tiefe dieses symbolischen Konfliktes, der Ausgrenzung und Differenz selbst in touristischer Wahrnehmung und Vermittlung erhält.

Auch in Beate Binders Beitrag rückt die Macht performativen Erinnerns in den Blickpunkt. Ihre ethnographischen Erhebungen rund um den 50. Jahrestag des Kriegsendes in Berlin am 8. Mai 1995 weisen ein breites Spektrum ritueller Akte zur Erinnerung an Kriegstote und Opfer des Nationalsozialismus auf, angereichert mit unterschiedlichen symbolischen Referenzbezügen (Arbeiterbewegung, Christentum etc.). In ihrer Spezifität boten die

Feierlichkeiten unterschiedliche Identifikationsmöglichkeiten, in ihrer Gesamtheit erlaubten sie einerseits eine Stellungnahme zum veränderten Platz Deutschlands in Europa, andrerseits trugen sie wesentlich zum fortdauernden symbolischen Umbau Berlins bei. Irene Götz verschiebt das Nationale von der performativen, öffentlichen Bühne auf den intimen, mentalen Inszenierungsrahmen des Biographischen. Anhand einer Einzelperson wird verdeutlicht, wie und wann Nationalbezug in biographischer Erinnerung und Alltagspraxis erlebt, reflektiert oder kritisiert wird.

Der ideologische Rechtsrutsch, den das Ende des 20. und der Anfang des 21. Jahrhunderts Europa beschert hat, und der sich eines strukturell vielleicht bereits drittgradigen Nations- und Identitätsdiskurses bedient (der sich in der Praxis aber oft wieder wie „Ur-Nationalismus" anfühlt), kommt durch die für den Vergleich ausgewählten Gesellschaften, ausser im Beispiel Österreich, weniger direkt zur Sprache. Die Fallbeispiele sowie die theoretisch-methodischen Kapitel des ersten Teils liefern aber sehr wohl die ethnologische Perspektive sowie ein Spektrum möglicher historisch-ethnographischer Ansätze, um den mächtigen Appell heraufbeschworenen und inszenierten Nationalbewusstseins gerade in Zeiten und Orten ökonomischen Umbruchs und verschärfter sozialer Divergenz in kulturell überaus heterogen gewordenen Gesellschaften wie Frankreich oder Holland kritisch und differenziert zu durchleuchten. Den Herausgebern sowie auch den mit drei Übersetzungen betrauten Mitarbeitern dieses Bandes muss für die weitreichende, zu weiterem Arbeiten anregende Zusammenstellung von Material und Analyse gedankt werden.

Regina Bendix

ECKER, Gisela, Martina STANGE, Ulrike VEDDER (Hg.): *Sammeln – Ausstellen – Wegwerfen* (= Kulturwissenschaftliche Gender Studies 2). Königstein am Taunus, Ulrike Helmer Verlag, 2001, 304 Seiten, Abb.

Längst ist den Kulturwissenschaften, wenn sie sich mit dem Phänomen des Sammelns auseinandergesetzt haben, eine seltsame Dialektik aufgefallen: das Sammeln in seinen vielfältigen Erscheinungsformen ist eine kulturelle Praxis von einer ausgeprägten Selbstverständlichkeit, während die zugrundeliegenden Prozesse der Auf-, Um- und Entwertung der Sammelobjekte zumeist unhinterfragt bleiben. Dementsprechend vielschichtig und ungeordnet ist das Verhältnis zwischen Sammeln und Wegwerfen. Die Prinzipien des Zustandekommens und allfälligen Zurschaustellens von Sammlungen zeigen keinen begründbaren Zusammenhang mit den Funktionen der Gegenstände, mit denen sie sich vorgeblich auseinandersetzen. Es sind die

übergestülpten Leitlinien des Klassifizierens, Kontextualisierens, der Bildung von Serien, die jeden beliebigen Gegenstand in eine Sammlung überführen lassen. Wohl sind einzelne Sammelbereiche mit strengen, klar definierten Ordnungssystemen ausgestattet worden; grundsätzlich aber ist es völlig unklar, wer was aufbewahrt und ob und was für ein Ordnungssystem dafür angelegt wird.

Der hier zu besprechende Band hat sich dieses dialektischen Spieles angenommen und – im Titel schräg zwischen die Begriffe „Sammeln" und „Wegwerfen" hinein gehängt – auch die Auseinandersetzung mit dem „Ausstellen" zum Thema gemacht. Letzteres unterbleibt allerdings weitgehend. Dem musealen Kontext, als (mögliche) Schnittstelle zwischen Sammeln und Wegwerfen widmet sich das Buch nur am Rande. So ist lediglich ein Beitrag (Andrea Hauser: Staunen – Lernen – Erleben. Bedeutungsebenen gesammelter Objekte und ihrer musealen Präsentation im Wandel) als Überblick über die historische Entwicklung musealer Repräsentationen, dem Ausstellen verpflichtet. Wenn anderswo das Register der Geliebten Don Giovannis (Ulrike Vedder: Leporellos Register. Sammeln und Ausstellen in Mozarts Don Giovanni) als Ausstellung bezeichnet wird, dann scheint das vor allem im Sinne des sehr weitgesteckten Rahmens des Buches geschehen zu sein.

Wenn solcherart die Erwartungen der Museologinnen und Museologen womöglich nicht erfüllt werden, so hat man es immerhin mit einem Potpourri von Themen zu tun, die sich recht freizügig durch das angebotene Assoziationsspektrum bewegen und Lektüre für vielerlei Interessensschwerpunkte anbieten. So ist es anregend, wenn eine Novelle von Stefan Zweig Anlass dafür bietet, über den „blinden Fleck" des Sammelns, also das Ausblenden der ursprünglichen Kontexte, das konstituierend für jede Sammlung ist, und den phantasmagorischen Anteil der Sammelleidenschaft nachzudenken (Anne-Kathrin Reulecke: Stefan Zweigs Unsichtbare Sammlung). Claudia Berger (KulturReste im Dreck. Post/koloniale Ausgrabungsfiktionen) begibt sich anhand des Faches Archäologie in das Spannungsfeld von bruchstückhafter materieller Überlieferung und dem Anspruch zur holistischen Erläuterung. Helga Kämpf-Jansen (Kunst-Staub) wiederum bringt eine neue Schnittstelle zwischen den Phänomenen „Wegwerfen" und „Sammeln" ins Spiel, wenn sie das Sammeln von Müll in Beziehung setzt zur Kunstsammlung, die – einem anderen System unterworfen – keinen Müll kennt.

Als Klammern für die gesamte Sammelpublikation (und wohl deshalb an deren Schluss gestellt) kann man die Aufsätze von Erik Porath (Von der Vernunft des Sammlens zum Irrsinn des Wegwerfens) und von Tim Putnam und Valerie Swales (Between Keeping and Not-Keeping) begreifen. In

einem dem Gegenstand entsprechenden weiten Sinn wird das Subjekt-Objektverhältnis, das heißt die gegenseitige Bedingtheit von Sammeln und Wegwerfen ausgeleuchtet.

Zunächst unerwartet, weil selten und auch nicht deklariert ist der literaturgeschichtliche Zugang von „Sammeln – Ausstellen – Wegwerfen", der bei aller Vielfalt der Themenstellungen einen deutlichen Schwerpunkt bildet. Dass das in den rahmenbildenden Texten (Titel, Klappentext, Einleitung) unerwähnt bleibt, ist nicht ganz verständlich. Im Gegenteil hätte ein stringenter literaturwissenschaftlicher Ansatz das heterogene Themenfeld womöglich für Leserin und Leser konturenreicher zugänglich gemacht.

Christian Stadelmann, Regina Wonisch

BONACKER, Kathrin: *Illustrierte Anzeigenwerbung als kulturhistorisches Quellenmaterial* (= Marburger Beiträge zur Kulturforschung, Archivschriften, H. 5). Marburg, Jonas Verlag, 2000, 96 Seiten, 5 s/w-Abb.

BONACKER, Kathrin: *Hyperkörper in der Anzeigenwerbung des 20. Jahrhunderts*. Marburg, Jonas Verlag, 2002, 143 Seiten, zahlr. SW-Abb.

Seit die Kulturwissenschaften den Konsum als Forschungsfeld entdeckt haben, entstehen auch im Rahmen der Volkskunde/Europäischen Ethnologie einschlägige Arbeiten. Die beiden vorliegenden Bücher von Kathrin Bonacker basieren auf ihrer am Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Philipps-Universität Marburg eingereichten Dissertation und beschäftigen sich mit einem Teilbereich des Konsums, der Anzeigenwerbung. Im ersten Band widmet sie sich der Quellenkritik sowie methodischen Problemen im Umgang mit illustrierter Anzeigenwerbung, im zweiten Band analysiert sie die Darstellung männlicher und weiblicher Körper in der Anzeigenwerbung des 20. Jahrhunderts. Die Autorin will damit einerseits einen Beitrag zur Quellendiskussion leisten, andererseits am Beispiel des Körpers vorführen, wie illustrierte Anzeigenwerbung kulturwissenschaftlich erschlossen werden könnte.

Bonackers Untersuchung liegt die Vorstellung zugrunde, dass es sich bei illustrierter Anzeigenwerbung um „Kulturkonzentrate" handelt, um Überzeichnungen der jeweiligen zeitgenössischen Realität. An der inszenierten Momentaufnahme in der Werbung lassen sich demnach Werte, Perspektiven, Gefühle, Farben etc. ablesen, die in der jeweiligen Zeit als idealtypisch verstanden werden (wobei Bonacker den Begriff „idealtypisch" nicht im Sinne Max Webers verwendet, sondern zur Bezeichnung und Beschreibung vorgefundener positiver Stereotypen). Die Autorin mißt der Anzeigenwer-

bung als Kulturkonzentrat insofern eine große Bedeutung bei, als sie einzigartige Aufschlüsse über die Kultur ermögliche und ihr damit eine Qualität innewohne, wie sie sonst allenfalls dem Kunstwerk zugebilligt werde.

In Anlehnung an Erving Goffman spricht Bonacker in ihrer Analyse von Körperbildern in der illustrierten Anzeigenwerbung von „Hyper-Körpern". Das Präfix „Hyper" steht für „die Vereinfachung, die Zuspitzung der Darstellung in Richtung einer gedachten Eindeutigkeit, so dass etwaige Widersprüchlichkeiten nicht irritieren und die Übertreibung nicht in Richtung der in der Karikatur angestrebten Hervorhebung von einzelnen extremen Eigenschaften geht, sondern im Gegenteil eine möglichst glatte Stilisierung der Szenen und Dinge bietet" (Illustrierte Anzeigenwerbung, S. 12). Die Idealbilder der Reklame „bleiben der Realität verwandt, werden ihr allenfalls maskenhaft übergestülpt, liefern sich jedoch niemals einen Kampf mit ihr. Die *Hyperkörper* der Anzeigenwerbung sind den Körpern des wirklichen Lebens so gleich, dass die einen sich mit den anderen wandeln, ohne dass erkennbar wäre, welche sich zuerst verändern" (Hyperkörper, S. 8). Die Überzeichnung der Bildmotive durch Stereotypisierung wird von der Autorin als positives Charakteristikum ihrer Quellen begriffen, sie ermögliche eine konzentrierte Zugriffsmöglichkeit auf zeitgenössische kulturelle Stimmungen. Bonacker versteht die männlichen und weiblichen Werbe-Körper als Verkörperungen eines zeitgebundenen Habitus, die zwar in jeweils unterschiedlichen Ausformungen auftauchen und zum Beispiel berufsspezifische Besonderheiten aufweisen, die aber alle auch separat als Hyperkörper ihrer Zeit fungieren, indem sie deren Stimmung repräsentieren. Die in der Werbung dargestellten Körper oder Dinge sieht sie als Verkörperungen von Idealen (oder deren Gegenbildern), wie sie sonst kaum in derartiger Reinform zu fassen seien. Die Kritik, dass Werbung nicht die Realität abbilde oder falsche Leitbilder verbreite, lasse sich damit in einem Umkehrschluß nutzen. Vorausgesetzt wird dabei eine Verwandtschaft der Anzeigenbilder mit der Realität, da sich die Grenzen ihrer Virtualität aus den Bedingungen ihrer sozialen Anschlußfähigkeit und ihres Erfolges ergeben. Bonacker begreift also die gegenüber der Werbung immer wieder geäußerten Hauptkritikpunkte als Chance: stereotype Vorstellungen werden genutzt, indem sie in die kulturellen Zusammenhänge ihrer Verwendung und Entstehung zurückgeführt werden.

Der erste Band enthält neben der programmatischen Einleitung die beiden Kapitel „Einführung in die Quellengattung Werbung" und „Anzeigenanalyse als methodisches Problem". Zusammen ergibt dies einen Überblick über Forschungsstand und Problemdiskussion ebenso wie über die Geschichte der Anzeigenwerbung, die als ältestes Werbemittel trotz der steigenden Bedeutung anderer Medien nach wie vor als die „Königin der Werbemittel" gilt. Da in

Bonackers Untersuchung die Bilder in der Anzeigenwerbung im Mittelpunkt des Interesses stehen, widmet sie sich auch grundsätzlich der Frage nach dem Quellenwert von Bildern und den entsprechenden Diskussionen in Kunstgeschichte, Geschichte und Volkskunde. Ein eigener Abschnitt beschäftigt sich mit der Kritik an der Werbung, die einerseits als fundamentaler Bestandteil der Kapitalismuskritik aufgetreten ist, aber etwa auch von feministischer Seite im Rahmen der Sexismus-Debatten geäußert wurde. In methodischer Hinsicht favorisiert Bonacker eine Kombination aus einer detaillierten Beschreibung der Werbeanzeige (wobei sie die Notwendigkeit einer historischen Distanz zu den untersuchten Quellen stark betont) und einer daran anschließenden, auf die Ikonologie gestützten hermeneutischen Analyse.

Auf dieser theoretisch-methodischen Grundlage beruhen die Analysen des zweiten Bandes. Hier wird in drei Kapiteln eine Phänomenologie der Hyperkörper in der Anzeigenwerbung geboten, eine Chronologie von Hyperkörpern des 20. Jahrhunderts in 60 Bildern und anhand von vier Fallbeispielen (einer Sockenkampagne, der Darstellung von Schwangeren, einer Werbung für Männerstrumpfhosen und einem typologischen Vergleich von Speerwerferinnen in der Werbung der 1930er und der 1990er Jahre) werden einzelne Aspekte der Körpergeschichte des 20. Jahrhunderts aufgerollt. In der Auswahl ihrer Quellen beschränkt sich Bonacker nicht auf Werbung für Produkte, die die Körpergestaltung betreffen. Seit den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts besitzt der Körper auch in der Werbung für zunächst „körperfern" anmutende Produkte eine große Bedeutung – ein Beispiel dafür ist etwa der auf die Erregung von Aufmerksamkeit abzielende Einsatz weiblicher Körper in der Autowerbung.

Obwohl Bonacker im Zusammenhang mit der Analyse der Werbebilder die Notwendigkeit der Distanz zu den Quellen betont, fließen immer wieder ihre persönlichen Haltungen ein. So bezeichnet sie die Art der Darstellung einer nackten Schwangeren in einer Auto-Werbung wiederholt als abstoßend und das Kapitel über die Werbung für Männerstrumpfhosen ist überschrieben mit „Eine Anzeige zum Kreischen". Ob das der Entwicklung kulturwissenschaftlicher Instrumentarien zur Analyse von Anzeigenwerbung dienlich ist, kann bezweifelt werden. Zumindest aber scheint sich die Autorin eines gewissen Dilemmas bezüglich ihrer eigenen Emotionen und Affekte beim Betrachten ihrer Quellen bewußt zu sein, wie aus einigen Bemerkungen aus dem abschließenden Fazit herauszulesen ist. Insgesamt hinterläßt die Lektüre der konkreten Quellenanalysen den Eindruck, dass die Autorin immer wieder hin- und hergerissen ist zwischen ihren wissenschaftlichen Ambitionen und der positiven wie negativen Faszination, die ihr Quellenmaterial auf sie persönlich ausübt – gerade in der Geschichte der Volkskunde ist dies

ja kein unbekanntes Phänomen, das methodisch jedoch sicher etwas souveräner bewältigt bzw. reflektiert werden könnte.

Bonacker zitiert abschließend Oskar Bätschmann: „Offene Probleme sind ein würdiger Abschluß einer kunstgeschichtlichen Hermeneutik" (Hyperkörper, S. 127). Hier kann der Autorin beigepflichtet werden: Nach der Lektüre ihrer beiden Bücher ist offensichtlich geworden, dass zahlreiche Probleme im (kultur)wissenschaftlichen Umgang mit der Quellengattung Anzeigenwerbung noch ungelöst sind oder differenzierter behandelt werden müßten. Angesichts der Tatsache, dass Bonacker für ihre Anzeigenanalyse den Körper als Untersuchungsgegenstand ausgewählt hat, fällt auch die mangelnde Rezeption neuerer kulturwissenschaftlicher Ansätze in der Körper- und Geschlechterforschung auf. Bonacker konzentriert sich in Bezug auf den Körper vor allem auf die Stereotypenforschung. Eine sich als kulturwissenschaftlich verstehende Arbeit zum Körper müßte m.E. jedoch zumindest ansatzweise auch die seit Jahren intensiv geführten Debatten zur Konstruktion des Körpers bzw. des Geschlechtskörpers aufgreifen. Obwohl die Untersuchung an manchen Stellen oberflächlich wirkt und in argumentativer Hinsicht immer wieder Schwächen zeigt, vermag sie doch als – manchmal anregende, manchmal zum Widerspruch herausfordernde – Einstiegslektüre zum Thema Anzeigenwerbung dienen. Von Interesse ist jedenfalls auch das reichhaltige abgebildete Quellenmaterial, das einen aufschlußreichen Überblick über den Wandel der Anzeigenwerbung im 20. Jahrhundert und somit auch über den Wandel in der Darstellung und Inszenierung weiblicher und männlicher Körper gibt.

Susanne Breuss

RÜB, Dorothea, Margot SCHINDLER (Red.): *Aller Anfang. Begleitbuch und Katalog zur Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, 10. April bis 6. Oktober 2002* (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde Bd. 80). Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2002, Seiten, 179 Abbildungen in Farbe und s/w.

Eine breite Palette an Aspekten rund um die Geburt bietet mit 20 unterschiedlichen Beiträgen der Band „Aller Anfang", herausgegeben vom Österreichischen Museum für Volkskunde und redigiert von der österreichischen Vertreterin des internationalen Hebammenverbandes Dorothea Rüb und Margot Schindler als Ausstellungskuratorin des Museums.

Beim Blättern wirken die Abbildungen in einem Zusammenspiel: In bisher einzigartiger Weise werden Objekte aus Vergangenheit und Gegen-

wart thematisch gruppiert, wie sie in dieser Fülle nur bei Zglinicki (1983) und seit Neuestem auch bei Mörgeli und Wunderlich (2002) zu sehen, aber in dieser speziellen Auswahl nirgendwo anders zu finden sind. Künstlerisches wie Mariendarstellungen und Gebrauchsgegenstände wie Plazenta-Urnen, Aktionskunst wie Bodyscanbilder und Volkskundliches wie Wiegen nehmen miteinander Beziehung auf und lassen die Lesenden wie die BesucherInnen der Ausstellung über den banalen Vergleich hinaus zu neuen Erkenntnissen über die einzelnen Objekte kommen.

In folgenden Unterthemen wurden die Artikel mit englisch/deutschen Zusammenfassungen in gelungener Aufbereitung zusammengestellt: Schwangerschaft und Geburt als Zeichen und Bild, Geburt als Schöpfungsmacht sowie Geburt als Ausdruck soziokultureller Systeme. Trotz oder gerade wegen ihrer großen Diversität unterstützen die Beiträge die Gesamtaussage der Ausstellung und damit auch die des Katalogs, die zum Schluss skizziert wird. Auch hier weckt ein Artikel über die Erfahrungen mit ICSI (intrazytoplasmatische Spermien-Injection) neben einem Beitrag zu Fruchtbarkeitspuppen in Nordkamerun neue Assoziationen wie etwa: Reproduktionsmedizin und Fruchtbarkeitspuppen als Projektionsflächen für die Schuldgefühle bei Unfruchtbarkeit.

Nachahmenswert ist auch das Wagnis, 25 AutorInnen und MitautorInnen aus einem breiten Berufsspektrum (von der Kunstgeschichte, der europäischen und außereuropäischen Ethnologie, über die Medizin und Medizingeschichte, Pharmazie und Psychologie bis zur Physiotherapie) aus Österreich, Deutschland und der Schweiz zu Wort kommen zu lassen. Die Berufsgruppe der Hebamme als die Fachfrau für Geburt ist durch eine Autorin vertreten. Aus meiner Perspektive, welche die einer Hebamme und Ethnologin ist, liegen die Stärken des Bandes in folgenden Punkten: Kulturrelevante Aspekte des Themas werden benannt und für die Bereiche Schöpfungsmythen, Symbole sowie Geburtssysteme weiter ausgeführt. Interessante Einblicke geben Kinderzeichnungen zur Geburt aus Italien, die zeigen, wie sehr der Kaiserschnitt bereits in die Vorstellungswelt der Kinder Einzug gehalten hat. Besonders eindrücklich – jedoch erst auf den zweiten Blick – wirkten auf mich die Fotos von Judith Samen (Deutschland), die in der Manier alter Meisterwerke heutige Mutterschaftsthemen behandelt. Sie hat auch den Buchtipp, bei Brüstentzündung in der Stillzeit, die Brüste im Sud von Eibischwurzeln zu baden, gekonnt künstlerisch umgesetzt. Beklemmend ist, was für mögliche Veränderungen für unsere Welt KünstlerInnen sehen, die sich mit der wissenschaftlichen Forschung zur DNA beschäftigen. Dagegen konnte ich Videoclips, die Explosionen in Zeitlupe als Geburtsmetapher verstehen, nicht recht nachvollziehen. Der gesundheitswissenschaftliche Blick auf Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett ist für den Alltag der

Hebammen von Bedeutung, lässt aber auch ein breiteres Publikum darüber nachdenken, welche Annahmen bislang unhinterfragt als Wahrheiten in der Geburtshilfe verbreitet sind. Die Arbeiten der Künstlerin Louise Bourgeois (geb. 1911) erinnern an die selbstgenähten Phantome der französischen Hebamme gleichen Namens aus dem 17. Jahrhundert (siehe Gelbart 1998) und unterstreichen das Gefühl des Ausgeliefertseins, welches auch andere Künstlerinnen in ihren Arbeiten darstellen. Wichtig für die tägliche Kreißsaalarbeit sind die Erfahrungen von Migrantinnen in unseren Kliniken, denen die Ethnologie noch zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat. Selten ist es möglich, eine adäquate Sprachübersetzung und die gebotene Rücksicht auf die individuellen Vorstellungen zum Geburtsablauf zu gewährleisten. Gerade auch die Darstellung, wie unterschiedlich Pflanzen in den verschiedenen Gesellschaften zur Unterstützung von Mutter und Kind genutzt werden, zeigt, wie viel es noch zu entdecken und voneinander zu lernen gibt. Wie eine Frühgeburt mit Anencephalus um 1830 zum Beweis für das Versehen in der Schwangerschaft herhalten musste, gibt Aufschluss darüber, wie auch andere Vorstellungen in diesem Themenbereich (wie bspw. die Notwendigkeit, das Zungenbändchen zu lösen) entstehen und sich bis in die naturwissenschaftliche Zeit der Beweisführungen halten konnten. Mit einem prägnanten Beitrag darüber, wie in Wien Mitte des 19. Jahrhunderts und heute mit Findelkindern rechtlich umgegangen wurde und wird, endet der Beitragsteil.

Im anschließenden Katalogteil werden mit 10 inhaltlichen Untergliederungen die Ausstellungsobjekte vorgestellt und erläutert. Auch hier zeigen sich die sorgfältigen inhaltlichen Überlegungen der Ausstellungskonzeption, die um Gegenwärtiges und Vergangenes verschiedener Kulturen Themenklammern wie „Geburt als Neubeginn" legen und in Einführungstexten die eigenen Interpretationsansätze präsentieren. Der empfehlenswerte Katalog lässt keinen Zweifel über die positive Bewertung einer selbstbestimmten und möglichst technikfreien Geburtshilfe, geht aber mit der eigenen Haltung nicht dogmatisch um und lässt Raum für die Vielfalt geburtsbezogener Meinungen.

Christine Loytved

Gelbart, Nina Rattner: The king's midwife. Berkeley 1998.

Mörgeli, Christoph, Uli Wunderlich: Über dem Grabe geboren: Kindsnöte in Medizin und Kunst, Begleitband zur Ausstellung im Medizinhistorischen Museum der Universität Zürich vom 26. April bis 31. Oktober 2002. Bern 2002.

Zglinicki, Friedrich von: Geburt. Eine Kulturgeschichte in Bildern. Braunschweig 1983.

JANGULLIS, K. G.: *Corpus* Κυπριακών Διαλεκτικών Ποιητικών Κειμένων *[Corpus zypriotischer Dialekttexte von professionellen Volksdichtern]*, Bd. 1. Nicosia 1998, 705 Seiten, ISBN 9963-0-8042-1; Bd. 2. Nicosia 1999, 716 Seiten, ISBN 9963-0-8049-9; Bd. 3. Nicosia 2000, 417 Seiten, ISBN 9962-0-8055-3; Bd. 4. Nicosia 2001, 742 Seiten, mehrere Abb., ISBN 9963-0-8065-0 (= Veröffentlichungen des Zypriotischen Zentrums für Wissenschaftliche Forschung Bd. XXI, XXIV, XXVI, XXXIII).

Der seit seiner Dissertation in Thessaloniki 1976 führende Erforscher der zypriotischen „Reimeschmiede" (poiitarides), professionellen „Meistersingern" aus Volkskreisen, deren Liedproduktionen seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch als Druckheftchen greifbar sind, und heute Direktor des Zentrums für wissenschaftliche Forschung, das dem zypriotischen Kulturministerium untersteht, hat in den letzten Jahren eine Editionsserie unternommen, die sämtliche gedruckte Liedtexte dieser Kategorie der modernen trobadours umfassen soll, da sie eine authentische Quelle nicht nur der Geschichtsverarbeitung im Volksbewußtsein, sondern auch des rezenten zypriotischen Dialekts darstellen. Die Texte sind auch unter einem genuin volkskundlichen Aspekt interessant: stellen sie im hellenophonen Raum doch eine Art Unikum dar, da sie durchaus dem Bänkelsang der fahrenden Straßenkünstler verwandt sind, zum Teil einen städtischen Mentalitätshabitus widerspiegeln und nicht von volkskundlichen Sammlern aufgezeichnet worden sind, sondern von den Poetastern selbst in Druck gegeben und vertrieben werden, bzw. sich gewisse Verlage auf diese Produktion spezialisiert haben und sie fördern. Diese improvisierte Gesangskunst wird auch in den „tsiattismata" gepflegt, Sängerwettkämpfen, wo die Sänger nach einem vorgegebenen Motiv oder Thema auf ihrer Lyra jeweils einen geistreichen Zweizeiler, im „politischen" Vers (Fünzehnsilber) mit Paarreim improvisieren müssen, solange bis einem der beiden nichts mehr einfällt. Solche Wettkämpfe sind freilich auch im östlichen Ägäisraum (etwa auf Karpathos) und auf Kreta geläufig, doch gibt es dort nur Spuren von Berufssängern. Aus historischer Perspektive könnte man diese Sonderstellung Zyperns mit der Kreuzritterherrschaft der Franzosen im Mittelalter in Zusammenhang bringen.

Eine kurze Einleitung des Herausgebers führt jeweils in die spezifischen Zielsetzungen der Einzelbände ein. Der erste Band hat „Mordtaten" zum Thema und bringt die Texte von insgesamt 103 Moritaten-Liedern von insgesamt 37 Volksdichtern. Diese Kategorie ist besonders reichhaltig; weitere 93 Lieder sind nur dem Titel nach bekannt, die entprechenden Texte gelten als verschollen. Moritatenlieder hatten offenbar den größten Publikumserfolg. Diese Lieder stellen natürlich kulturhistorische Quellen erster

Güte dar, und nicht nur aus kriminologischer Sicht, sondern auch was Alltagsleben, Werthaltungen, Bewußtsein des Kleinen Mannes, Alltagsgeschichte usw. betrifft. Die Texte sind chronologisch geordnet. Der erste Text ist 1881 veröffentlicht und stammt noch aus der mündlichen Tradition. Der späteste Text stammt aus dem Jahre 1985 und behandelt die schaurige Ermordung einer 17-jährigen Tochter von ihrem eigenen Vater. Die Texte sind zum Teil sehr umfangreich (es gibt allerdings keine Verszählung), ergehen sich in gruseligen Details, Grausamkeiten, Tatmotivationen usw. Die Titel der Lieder sind zu Reklamezwecken zum Teil ausführlich gehalten. In Griechenland hat diese Moritatenfunktion das Schattentheater übernommen: Sotiris Spatharis hat in seiner meistbesuchten Vorstellung „Der Mord des Athanasopulos" ein Blutverbrechen um 1930 auf die Bühne gebracht (als dreiaktiges Drama an drei Abenden in Fortsetzungen gespielt) und hatte damit durchschlagenden Publikumserfolg. Einen ähnlichen weitreichenden Erfolg hatten auch die gedruckten Spielheftchen nach 1924, von denen heute nur noch Spuren erhalten sind (W. Puchner, Das neugriechische Schattentheater Karagiozis, München 1975). Am Ende des Bandes ist ein Katalog der Liedtitel mit bibliographischen Angaben zu den Erstveröffentlichungen zu finden (S. 661 ff.) sowie ein Katalog der Titel von Liedern, deren Text nicht ausfindig gemacht werden konnte (S. 675 ff.). Die Titel sind charakteristisch für Bänkelsang und Moritatenlieder; einige davon sind auch auf Englisch erhalten (z.B. „The brutal murder and robbery of the unfortunate Kadir". A ballad by Ioannis Melaris, Nicosia 1906). Es folgt noch eine Liste der Dichtersänger (S. 685 f.), ein interessanter, chronologisch geordneter Katalog von Blutverbrechen, die aus den Zeitungen bekannt sind, aber nicht von den poiitarides besungen wurden (S. 687 ff. Frage nach den Auswahlkriterien der Sänger, wann und warum wird ein Verbrechen zum Liedthema) sowie ein Namensindex (S. 697 ff.).

Der zweite Band behandelt in ähnlicher Strukturierung Kriegs- und Militärlieder, vom kretischen Aufstand und dem Türkisch-Griechischen Krieg von 1897 bis zum Befreiungskampf gegen die Englische Vorherrschaft auf Zypern 1955 bis 1959. Darunter sind auch viele Lieder von Zyprioten, die an den beiden Weltkriegen teilgenommen haben. Insgesamt sind hier 144 Lieder versammelt von insgesamt 66 Dichtersängern. Weitere 41 Texte sind nur dem Titel nach bekannt. Das erste Gedicht behandelt unter anderem die Heldentaten des englischen Thronfolgers in Japan, gefolgt vom kretischen Aufstand, dem Türkisch-Griechischen Krieg von 1897, bis hin zum Attentat auf Erzbischof Makarios im Jahre 1970. Zahlreich vertreten sind Lieder aus den Balkankriegen, dem Ersten Weltkrieg, dem mißglückten Kleinasienfeldzug und dem Exodus von 1922, dem Italienfeldzug gegen Griechenland, der deutschen Okkupation („Das Lied von Hitler"), über die

Befreiung Griechenlands, und dann zunehmend als einziges Thema der Befreiungskampf Zyperns gegen die Briten. Es kann kein Zweifel bestehen, daß es sich hier um eine kulturhistorisch hochinteressante Geschichtsverarbeitung handelt, die besonderer Aufmerksamkeit für mehrere Wissenschaftsdisziplinen und methodischer Erforschung bedarf (vgl. W. Puchner, „Historical events in Greek folksong", G. Boyer (ed.), The Ballad today. History, Performance, and Rivival, Doncaster 1985, S. 80–89 und „Zeitgeschichte im griechischen Volkslied", in: W. Puchner, Studien zum griechischen Volkslied, Wien 1996, S. 65–72). Auch hier beendet den voluminösen Band eine Namensliste der Reimeschmiede (S. 687 f.), ein Katalog der Liedtitel mit bibliographischen Angaben zur Erstveröffentlichung (S. 689 ff.), ein chronologischer Katalog der Lieder, deren Texte nicht in die Sammlung aufgenommen worden ist (S. 705 ff.) sowie ein Namensverzeichnis (S. 709 ff.). Die Liedtexte dieses Bandes sind zum Teil kürzer gehalten als die Moritaten.

Der dritte Band ist einer Liedkategorie gewidmet, die in den letzten Jahrzehnten entstanden ist: auf die türkische Attila-Invasion 1974 und das Schicksal der Flüchtlinge bis heute. Hier sind insgesamt 77 Liedtexte aufgezeichnet, was beweist, daß Zypern (zusammen mit Kreta) zu den lebendigsten Lied- und Volksmusikprovinzen des hellenophonen Raums zählt. Zahlreich sind die Episoden und Einzelheiten der Invasion, manche der Lieder sind auch dialogisch aufgebaut. Hier hat sich der Herausgeber auch zu einer Versnumerierung entschlossen. Manche dieser Lieder zählen über 400 Verse. Zentrales Ereignis war auch der Tod des Erzbischofs Makarios 1977, der in vielen Liedern besungen wird. Häufige Liedtitel sind „Tragödie von Zypern" oder „Das Drama der Flüchtlinge". Manche Lieder besingen auch einzelne Schlachten aus historischem Abstand, wie „Die Schlacht um den Flughafen" von A. P. Mappuras, das über 700 Verse zählt. Strukturelemente und Sprachformeln der Klagelieder und Lamentationen (moirologia) sind in vielen Liedern anzutreffen, obwohl auch die Tagespolitik vertreten ist und die uninteressierte bzw. imperialistische Haltung der Großmächte. Manche der Lieder sind auch in Form von Alphabetarien gehalten, wo jede Strophe mit einem Buchstaben des Alphabets beginnt. Das Schicksal der Verschollenen gehört zu den Standardthemen, die Nostalgie nach dem Heimatdorf, Kypros ist manchmal auch in der allegorischen Personifikation der gequälten Mutter dargestellt. Auch hier beschließen die üblichen Kataloge und Listen den etwas schlankeren Band.

Der vierte Band ist wieder den Moritaten gewidmet, die insgesamt in 104 Liedern von 27 Poetastern vertreten sind, darunter auch der Turkozypriote Mehmet Molla Ali, Bluttaten und Morden im Zeitraum von 1878 bis zu einem Massenkindermord durch eine Stiefmutter hundert Jahre später. Auch hier erlaubt nun eine Verszählung eine pauschale Einschätzung der Liedum-

fänge, die sich zwischen 100 und 500 Versen bewegen. Einige Abbildungen geben nun auch einen optischen Eindruck von diesen Volkslesestoffen. Damit kommt die bisherige Sammlung die noch nicht als abgeschlossen gelten kann, auf mehr als 200 gedruckte Moritatenlieder; dies entspricht eher mittel- und westeuropäischen Verhältnissen als griechischen. Die Gruseleffekte werden genüßlich schon im Titel ausgespielt: Doppelmorde, Kindermorde, Erhängungen, Verbrennungen, Ertränkungen, Raubmorde, fünffacher Mord, Brudermord, Zerfleischungen, Ehemorde, Muttermord, Tochtermord, Schlachtung, Kinderschändung, Erwürgungen usw.; die Opfer sind häufig Kinder, Mädchen oder sonst Wehrlose. Auch in diesem Band finden sich die üblichen Kataloge, Listen und Indices am Ende.

Es scheint so zu sein, daß diese Dichtersänger aus den Volksschichten eine Art Zeitungsfunktion übernehmen, obwohl sich ihre Produktionen mit den Zeitungsmeldungen nicht unbedingt decken bzw. eine Selektion vorgenommen wird, die die Ereignisse unter der Lupe der poetischen Phantasie zu einem tragischen Drama ausgestalten, das ganz auf Identifikation mit den unschuldigen Opfern angelegt ist und Rührung erwecken soll. Trotzdem ist die Funktion und das Repertoire dieser zypriotischen Reimeschmiede nicht so eindimensional, treten sie doch bei Hochzeiten und anderen festlichen Gelegenheiten auf und geben Improvisationen auf jedes nur mögliche Thema zum besten. In ihrem Repertoire befinden sich auch Liedkategorien, die noch nicht veröffentlicht worden sind, wie z.B. die religiösen Lieder, die die Auferweckung des Lazarus betreffen, die Anastasis Christi, den Threnos der Mutter Gottes, das Hl. Georgslied und einige andere, eine Liedkategorie, die eine größere Schematisierung und Typisierung aufweist und sich zum Teil an die Kirchensprache anlehnt. Das Verdienst von Jangullis und seiner Editionsreihe besteht darin, bisher um die 400 dialektale gedruckte Liedtexte veröffentlicht zu haben, die oberflächlich gesehen zwar der schriftlichen Tradition angehören, ihrer Struktur und dem Stil nach aber der mündlichen Überlieferung verpflichtet sind, obwohl es sich um die Originalschöpfung Einzelner handelt. Das ist eine Problematik, die der spät- und nachbyzantinischen Literaturgeschichte wohlvertraut ist. Darüberhinaus sind diese Liedtexte wichtige Sprachdokumente eines der letzten noch lebendigen Dialekte des östlichen Hellenentums, und für die Volkskunde und Kulturforschung wichtige Zeugnisse von Mentalitätsstrukturen, Geschichtsverarbeitung, Wertorientierungen, Verhaltensweisen usw. einer lebendigen Volkskultur, die trotz der traumatischen Eingriffe der Geschichte zum Überleben entschlossen ist. K. Jangullis gebührt das Verdienst, den Wert der „Kolportageliteratur" erkannt zu haben, sich von der Schriftlichkeit dieser Tradition nicht abhalten zu lassen und ein ganzes kleines Universum durch seine einmalige Sammlung vor dem Vergessen bewahrt zu haben.

Walter Puchner

KONTOMICHIS, Pantazis: Λεξικό του Λευκαδίτικου Γλωσσικού Ιδιώματος *[Lexikon des Sprachidioms von der Insel Leukas]*. Athen, Grigoris, 2001, 413 Seiten, ISBN 960-333-226-7.

Pantazis Kontomichis hat sich um die Volkskunde der kleinen Insel Leukas (Lefkada), der Gruppe der Ionischen Inseln in Westgriechenland angehörig besonders verdient gemacht, und dies ist der siebente Band einer Reihe von Monographien, die sich mit Geschichte und Kulturgeschichte, Volkskunde und Literatur seiner Heimatinsel beschäftigen. Dialektlexika können eine besondere Fundgrube für volkskulturelle Gegebenheiten darstellen; und dies ist auch hier der Fall. Wie der Untertitel der Monographie darlegt, handelt es sich bei dem vorliegenden Lexikon um ein idiomatisches, hermeneutisches und volkskundliches (laographisches) Nachschlagewerk. Zur Zusammenstellung des Lexikons wurden nicht nur die Wortzeugnisse der Volkskultur herangezogen, sondern auch ältere einschlägige Arbeiten ausgewertet, bzw. das Literaturwerk von Dichtern, die Leukas zur Heimat habe und in ihren Gedichtsammlungen den Inseldialekt verwenden. Dies war z.B. bei Angelos Sikelianos, besonders in seinen ersten Gedichtsammlungen 1919 der Fall. Der idiomatische Wortschatz der Insel spiegelt auch ihre bewegte Geschichte wieder: von den Altgriechen zu den Römern, von dort zu den Byzantinern, 1293–1381 Lateinerherrschaft (1331–1362 die Franzosen und Süditaliener), 1262–1479 in der Hand der Tocci, einer aristokratischen Familie aus Florenz, 1479–1684 Türkenherrschaft (die einzige der Ionischen Inseln, die in die Hände der Türken fiel), 1684–1797 Venezianerherrschaft, 1797/98 Napoleonische Truppen, 1897–1800 russisch-türkische Herrschaft, 1800–1807 russische Oberhoheit, 1807–1810 die kaiserlichen Franzosen, 1810–1864, britisches Protektorat, nach 1864 griechisch. Diese bewegte Geschichte schlägt sich im griechischen Wortschatz deutlich nieder. Ein Prolog (S. 9 ff.) beschreibt kurz die hauptsächlichen Eigenheiten des Idioms nach Phonologie, Morphologie und Syntax und bringt Angaben über die Quellenbereiche der Lemma-Zusammenstellung. Das Lexikon selbst (S. 19–347) profitiert von den intensiven volkskundlichen Studien seines Verfassers, denn manche Stichwörter enthalten kleine Brauchbeschreibungen, erörtern die Bedeutung von Sprichwörtern, beziehen sich auf Gegenstände der Sachkultur und ihre Gebrauchsfunktionen usw. Allein schon das Durchblättern des Lexikons ist überaus instruktiv. In einem Anhang folgen noch ältere und im Umfang weit beschränktere einschlägige Lexika: der „Syllabos" von Ioannis Stamatelos, in der Zeitschrift des Griechischen Philologischen Vereins von Konstantinopel erschienen (S. 351–402) bzw. das „Glossarion" von G. Ch. Marangos, das im gleichen Periodikum zum selben Zeitpunkt erschienen ist (S. 403–413). Nachschla-

gewerke dieser Art sind wichtige Hilfsmittel für die Komparatistik; leider ist es eher eine Seltenheit, daß Dialektlexika gezielt volkskundliches Material miteinbeziehen, ja daß dieses sogar tonangebend wird, was sich hier schon bei einem flüchtigen Durchlesen bemerkbar macht.

Walter Puchner

VARVUNIS, M. G.: Νεοελληνικοί εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί *[Neugriechische rituelle kirchliche Versteigerungen]*. Thessaloniki, University Studio Press, 2002, 397 Seiten, zahlreiche Abb. auf Taf., Verbreitungskarten, Graphiken, English summary, ISBN 960-12-1048-2.

Arbeiten des Lektors an der Thrakischen Universität in Komotini in Nordgriechenland sind an dieser Stelle öfters angezeigt worden, doch bei dieser Monographie handelt es sich um eine systematische Studie von besonderer Güte, die auf jahrelangen Vorarbeiten aufbaut und zu besonders interessanten Ergebnissen kommt, auf einem Sektor, der von der griechischen Volkskunde bislang noch nicht systematisch bearbeitet worden ist: die brauchtümlichen kirchlichen Versteigerungen an Heiligenfesten und Kirchtagen. Dabei geht es nicht so sehr um den Erwerb von Gegenständen als von Vorrechten, bei gewissen ekklesialen Symbolhandlungen eine führende (Hilfs-) Rolle spielen zu dürfen, was aus Motiven des sozialen Prestiges in der Dorfgruppe geschieht und die Kirchenkassen füllt. Dies bezieht sich auf das Halten von Ikonen, Wimpeln und Reliquien, das Tragen des Kreuzes in der Prozession am Theophanietag, bevor dieses ins Wasser geworfen wird und von den Schwimmern in einer Art Wettkampf aus dem Naß geborgen wird usw. Darauf gehen wir in der Folge noch detailliert ein. Diese kirchlichen Versteigerungen von Vorrechten sind, wie die Einleitung dartut (S. 15 ff.), bisher nur nebenbei und in anderen Zusammenhängen behandelt worden. Erst 1994 findet sich eine systematische Arbeit von Minas Alexiadis über den Brauch auf Karpathos, und seither trägt der Verfasser veröffentlichtes und unveröffentlichtes Fallmaterial zusammen, um eine monographische und umfassende Dokumentation und Darstellung des Brauches auf panhellenischer Ebene zu erzielen, wobei auch das historische Griechentum in Kleinasien in Betracht gezogen wird, das sich gerade für diese ekklesiale Brauchform als besonders wichtig erweist. Sein Fallmaterial umfaßt insgesamt 746 Fälle im weiteren hellenophonen Raum.

Die Arbeit geht nach eher konventioneller Methodik vor: Der erste Teil behandelt die Quellen. Zuerst eine Auflistung der Festtage im Herotologion; um die 60 Heiligen- und Festtage sind hier genannt, zuzüglich der Ge-

legenheitsversteigerungen bei Anlässen wie dem Neuerwerb von Sakralobjekten (die alten werden versteigert) oder Brauchhandlungen wie die Regenlitanei und Verkleidungsumzüge. Die zu versteigernden Rechte und Objekte sind an die vierzig und beziehen sich auf folgende Katgorien: Ikonen – Wimpeln – Reliquien, Theophaniekreuz, Anzünden eines Brauchfeuers, Kreuztragen beim Epitaphumzug, Kollyba-Totenspeise, Handarbeiten von Schülern und Frauen, Wassersegnung bei Brunnenöffnung, Litaneikreuze und Hexapteryga, Opfertiere und Opferspeisen, Devotionalien und Prosphora, der Hagiasmos am Theophanietag, Tierhäute, Schaukeln, Broterhöhung, Schlachtrecht bei Tieropferungen, Glockenläuten, Kirchenfahne, aktive Rolle in der Liturgie, Fischspende bei Heiligenfesten, Eier beim Lazarusumzug, Wachs von kerzengegürteten Kirchen, Recht des Kalanda-Singens usw. Es folgt ein Abschnitt, der die Quellen auflistet, wovon die meisten nicht veröffentlicht sind (S. 25 ff.). Die graphischen Darstellungen (S. 58 ff.) zeigen deutlich, daß etwa die Hälfte der Angaben aus dem (ehemaligen) östlichen Hellenentum stammt (also Kappadokien, Pontus-Gebiet, Kleinasien im allgemeinen, Zypern), während im heutigen griechischen Staatsgebiet Nordgriechenland eine deutlich bevorzugte Rolle spielt. Dies weist kulturhistorisch auf eine byzantinische Grundschicht der Brauchhandlung, die gerade während der Türkenzeit weiter gepflegt wurde, während verbürgerlichte Gebiete wie Kerngriechenland eine Tendenz zum Verschwinden dieses Brauches aufweisen. Der zweite Teil ist dem Studium der Einzelquellen in einer systematischen Synthese gewidmet: das erste Kapitel geht auf die Versteigerungen im traditionellen Brauchleben ein (S. 73 ff.), auf international komparative Aspekte (S. 82 ff. besonders im balkanischen Raum), auf die Onomatologie (S. 86 ff.), auf ökonomische Beziehungen der Gläubigen zur Pfarre (S. 92 ff.); das zweite Kapitel widmet sich den heortologisch fixierten und nicht fixierten Versteigerungen (S. 102 ff.): Neujahrstag, Vorabend der Theophanie, Theophanie (besonders häufig), erster Sonntag nach der Theophanie, Hl. Johannes Prodromos, Hl. Athanasios – ich übergehe die seltenen Fälle –, Hl. Georg, Hl. Konstantin und Helena, Geburtstag des Hl. Johannes Prodromos, Petrus und Paulus, Hl. Anagyroi, Prophet Elias, Hl. Paraskevi, Maria Entschlafung, 1. Sonntag nach Maria Entschlafung, Geburtstag der Theotokos, Kreuzerhebungstag, Hl. Demetrios, Hl. Georg (23.11.), die Taxiarchen Michael und Gabriel, Hl. Nikolaos, Weihnachten; von den gleitenden Festen: Samstag der Hl. Theodore, Samstag des Lazarus, Palmsonntag, Gründonnerstag, Karfreitag (besonders häufig), Ostersamstag, Ostersonntag (besonders häufig), Ostermontag, Dienstag, Pfingstmontag (Hl. Geist), Schutzheiligen-Fest usw. Es ist charakteristisch, daß viele der ausgefallenen Festtemine, wo nur eine oder zwei Quellen vorliegen, aus dem Raum des Östlichen Hellenentums stammen.

Bei den Gelegenheitsversteigerungen (S. 206 ff.) geht es um einen Sitz im „Chor" (stasidion), um Grundbesitz der Kirche und Schenkungen, um Regenlitaneien, Kircheneinweihung und verschiedene andere Anlässe, zu denen jeweils nur eine einzige Quelle vorliegt. Das Kapitel ist wiederum von anschaulichen graphisch-statistischen Darstellungen, die heutzutage auf dem Computer leicht zu erstellen sind, sowie Übersichtskarten beschlossen (S. 221–245).

Das dritte Kapitel unterteilt das Material nach Kategorien der zu versteigernden Rechte: hier führt zahlenmäßig das Halten (Tragen) von Ikonen (Wimpeln oder seltener Reliquien), vor allem am Theophanietag, zu Ostern und bei Heiligenfesten (S. 247 ff.), gefolgt vom Halten des Kreuzes bei der „Kreuz-Taufe" (Hagiasmos) am Theophanie-Tag (S. 255 ff.). Schon seltener sind folgende Gelegenheiten: das Anzünden eines Brauchfeuers (S. 259 ff., fast ausschließlich Kappadokien vor 1922), Kreuztragen beim Epitaphumzug (S. 262 ff.), während andere Gelegenheiten nur durch wenige Quellen belegt sind. Häufig sind wiederum die Tier- und Speisenopfer (kurbani, prosphora): die Opfertiere, die von der Festhandlung übrigbleiben, werden von der Kirche versteigert, Devotionalien und Sachopfer (S. 274 ff., auch Schmuck, Tücher, Linnen usw.), Spenden für das Brauchmahl, Tierhäute, Broterhebung usw. Bei den übrigen Kategorien nimmt die zahlenmäßige Vertretung in den einzelnen Quellenberichten stark ab. Das Kapitel ist wiederum von Statistiken, graphischen Darstellungen und Übersichtskarten beendet (S. 308–319). Ein Epilog (S. 321 ff.) faßt die Ergebnisse zusammen, ein Anhang bringt Quellenauszüge (S. 329 ff.) aus dem Fallmaterial (insgesamt 39). Nach eingestreuten Photographien folgt die Abbreviationsliste (S. 345 f., die Bibliographie (S. 247–272), bei der die handschriftlichen Quellen vorherrschen, Sekundärbibliographie, geordnet nach griechischen und anderssprachigen Quellen, ein English summary (S. 375 ff.) sowie ein umfassender Generalindex (S. 383 ff.). Mit dieser vorbildlichen Monographie ist ein im wesentlichen bereits historischer Brauch der orthodoxen Pastoralpraxis erschöpfend aufgearbeitet und es bleibt abzuwarten, wann diese Ergebnisse in einen größeren komparativen Kontext gestellt werden, um zu allgemeineren Schlüssen zu gelangen.

Walter Puchner

ALEXIADIS, Minas Al.: Καρπαθιακή Λαογραφία. Όψεις του Λαϊκού Πολιτισμού *[Volkskunde von Karpathos. Aspekte der Volkskultur]*. Athen, Kulturzentrum von Karpathos 2001, 455 Seiten, 59 Abb., English summaries, ISBN 960-86851-0-9.

Minas Al. Alexiadis, Prof. für Neugriechische Volkskunde an der Universität Athen, hat seine verstreuten Studien über seine Heimatinsel Karpathos, jene schwertartig zwischen Kreta und Rhodos eingelagerte, bergig isolierte und unzugängliche Dodekanes-Insel mit ihrer eigentümlichen Volkskultur, die seit den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts und wiederum gegen Ende des 20. Jahrhunderts zu einem begehrten Forschungsobjekt hauptsächlich ausländischer Sprachwissenschaftler, Neogräzisten, Volkskundler, Ethnomusikologen und Kultur- und Sozialanthropologen geworden ist, in einem gewichtigen Band zusammengestellt, Studien, die an dieser Stelle mehrfach haben angezeigt werden können, und auf Betreiben des Kulturzentrums von Karpathos neu herausgegeben. Über die Nützlichkeit solcher Sammelbände braucht hier nicht diskutiert zu werden. Die Studien sind locker gegliedert in einen Abschnitt „Allgemeine Ansätze" und „Themen der philologischen und rituellen Volkskunde". Zum ersten Teil zählen vier Studien: „Das volkskundliche Erbe von Karpathos" (S. 21 ff., Referat beim ersten Karpathiotischen Kongreß 1976), mit Beispielen aus allen Bereichen der Volkskunde, „Volkskundliche Erforschung von Karpathos (1948–1998)" (S. 45 ff.), ein analytische Bibliographie und Forschungsgeschichte, die erstmals 1994 beim Ersten Volkskundlichen Kongreß der Insel Karpathos vorgetragen wurde, hier aber ergänzt ist mit der einschlägigen Bibliographie bis 1998. Erstaunlich ist immerhin der hohe Anteil ausländischer Forscher, vor allem Musikologen und Kultur- und Sozialanthropologen an der reichhaltigen Bibliographie, auf die die Volkskultur der Insel heute zurückblicken kann. Die dritte Studie hat den Titel: „Karpathos: Aspekte der Volkskultur. Die an Traditionen, Sitten und Bräuchen reichste Dodekanes-Insel" (S. 91 ff.), eine Bearbeitung eines englischen Artikels „Aspects of Modern Folklor on the Island of Karpathos", in: THETIS. Mannheimer Beiträge zur Klassischen Archäologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns 3 (1996), S. 292–298. Die vierte Studie betrifft den englischen Archäologen, Sprachforscher, Brauch- und Märchenforscher Richard M. Dawkins: „Richard M. Dawkins und die griechischen Volkskundler. Unbekannte Briefe an den englischen Wissenschaftler" (S. 99 ff.), ediert aus der Slavonic and Greek Section der Bibliothek der „Taylor Institution" in Oxford; einige der Briefe sind in photographischer Wiedergabe zu bewundern.

Umfangreicher ist die zweite Sektion zu philologischen und rituelle Themen der Volkskunde; sie umfaßt insgesamt acht Studien. Die fünfte

Studie, „Beitrag zur Erforschung des Volksliedes von Karpathos. Unveröffentlichte Varianten" (S. 121 ff.) geht auf Feldforschungsstudien 1968–74 zurück und bringt insgesamt 14 Texte mit einem eigenen Glossar und den Photographien der Sängerinnen sowie der Bibliographie. Die nächste Studie beschäftigt sich mit dem „Lied Christi" auf Karpathos und bringt zwei unveröffentlichte Varianten (S. 155 ff.); es geht um den bekannten Threnos der Theotokos am Karfreitag (moirologitis Panagias). Die siebente Studie wurde bereits 1983 in anderer Form veröffentlicht: „Die gedruckte Volksdichtung von Karpathos. Gestalt – Funktion – Bedeutung" (S. 161 ff.); es ist eine Eigenheit der Inselzeitungen, Gedichte und improvisierte Zweizeiler auf aktuelle Themen abzudrucken (Hochzeit, Trauer, meist „mantinades" wie auf Kreta); im Epimetron sind einige Beispiele mit Glossar angeführt. Die nächste Studie umfaßt drei Teile und hat den Titel: „Volksdichter auf Karpathos. Drei Beispiele" (S. 215 ff.): der erste Teil wurde 1994 in einem kleinen Büchlein veröffentlicht: „Der Volksdichter Vasos Gerapetritis und sein Buch ‚Hymnus auf meinen Geburtsort: Menetes auf Karpathos'" (S. 217 ff.), der zweite Teil hat den Titel „Überlegungen in Versen und Erinnerungen eines Volksdichter von Karpathos" (S. 228 ff.), der dritte Teil bezieht sich auf einen „Volksdichter von Karpathos über Makedonien" (S. 239 ff.). Die neunte Studie befaßt sich mit „Märchen und Schwänken von Karpathos" (S. 251 ff.) mit zehn Beispielen, einem Glossar und märchenanalytischen Anmerkungen von Michalis G. Meraklis, die zehnte mit „Antiken Sprichwörtern über die Karpathioten" (S. 279 ff.). Das elfte Kapitel ist einem Beitrag zu den karpathiotischen Rätseln gewidmet (S. 291 ff.) und bringt insgesamt 163 Beispiele mit Glossar und Lösungsindex sowie Bibliographie. Der letzte Beitrag dieses Abschnitts beschäftigt sich mit den „Rituellen kirchlichen Versteigerungen auf Karpathos" (S. 347 ff.), die von besonderem Interesse sind.

Ein letzter Abschnitt bringt Prologe zu Veröffentlichungen, Buchbesprechungen, Grußworten bei Kongressen und dergleichen (S. 363 ff.). Ein englischer Abschnitt reproduziert die Studie „Aspects of Modern Folklore on the Island of Karpathos" (S. 409 ff.) und bringt English summaries von allen angeführten Arbeiten (S. 421 ff.). Den Band beschließt eine Liste der Erstveröffentlichungen (S. 429 f.) und ein Generalindex des gesamten Bandes (S. 431 ff.). Man möchte auch anderen griechischen Volkskundlern wünschen, daß sie Mittel und Wege finden, ihre gesammelten Studien zu einem speziellen oder regionalen Thema auf eine solch generöse Weise zu präsentieren. In jedem Fall ist mit dem vorliegenden Band die volkskundliche und kultur- und sozialanthropologische Erforschung dieser privilegierten Dodekanes-Insel auf eine hervorragende Weise dokumentiert.

Walter Puchner

Akademie Athen (ed.): Ελληνικά δημοτικά τραγούδια (εκλογή) *[Griechische Volkslieder. Auswahl].* Athen 1962, photomechanischer Nachdruck 2000 (Akademie Athen, Veröffentlichungen des Laographischen Archivs, Nr. 7), XXXII + 518 Seiten.

Der vom Forschungszentrum für Griechische Volkskunde (ehem. Laograhisches Archiv) nachgedruckte erste Band der Akademie-Ausgabe der Griechischen Volkslieder stellt eine willkommene Bereicherung der griechischen Volksliedstudien dar, geht es doch um eine der am besten kommentierten Auswahlsammlungen, die je erschienen sind. Die griechische Volksliedforschung hat seit 1970 eine dynamische Blüte erlebt (vgl. W. Puchner, „25 Jahre Forschung zum griechischen Volkslied", in: Studien zum griechischen Volkslied, Wien 1996, 223–294), und diese klassische Edition wird von den einschlägigen Forschern immer wieder in die Hand genommen. Sie ist seit langem vergriffen. An der Ausgabe haben drei Herausgeber gearbeitet, die heute alle nicht mehr leben: G. K. Spyridakis, der die Einleitung verfaßt hat und die Katgorie der „Akriten-Lieder" übernommen hat, G. A. Megas, der die historischen Lieder betreut hat, D. A. Petropulos, der die Kleftenlieder ausgewählt und kommentiert hat, und G. K. Spyridakis und D. A. Petropulos, die gemeinsam den Abschnitt zu den Balladen übernommen haben. Der zweite Band dieser Liedausgabe, der die übrigen Kategorien umfassen sollte (religiöse Lieder, Totenklagen, Liebeslieder, Lieder auf die Fremde, satirische Lieder, Arbeitslieder, Wiegenlieder usw.) ist leider nie erschienen, doch sind hier verschiedene anderen Sammlungen (vor allem von G. Saunier u.a.) eingesprungen, der dritte Band, der den Musikaufzeichnungen gewidmet war, ist 1968 erschienen und soll auch wiederaufgelegt werden.

Die 27 Seiten umfassende Einleitung geht auf den Begriff des Volksliedes im allgemeinen ein, seine historischen Wurzeln in Griechenland, sodann auf die einzelnen Kategorien: Akritische Lieder, historische, Kleftenlieder, Balladen, erläutert die Editionsprinzipien (keine Eingriffe in die Varianten) sowie Ziele und Vorgeschichte der vorliegenden Sammlung. Hier ist freilich manches heute überholt, doch ist es auch lehrsam zu sehen, von welcher Grundlage die Methodendiskussion nach 1970 ausgegangen ist. Die einzelnen Abschnitte verfahren folgendermaßen: Jeder Liedtext wird von einer kurzen Einleitung begleitet; zu den einzelnen Liedtypen sind jeweils auch Varianten gebracht, in margine läuft eine Verszählung, Worterklärungen erfolgen in Form von Fußnoten, am Ende des jeweiligen Liedtextes folgen die Angabe zu Ort und Quelle. Die Akritenlieder (S. 3–118) umfassen folgende Beispiele: Die Lieder von Digenes Akritas sind mit neun Beispielen vertreten, es folgt das Armuris-Lied, das Lied von Theophylaktos, von

Porphyris, vom Sohn des Andronikos, Andronikos und sein Rappe, das kleine Vlachopulo. Aus dem Zyklus um die neun Brüder im Krieg sind drei Varianten aufgeführt; es folgen: Jannis und die Sonne, Tsamados und sein Sohn, der Raub der Braut von Konstantas, Synidopulo, das Schloß der Schönen usw. Insgesamt 21 Liedtypen mit einer Reihe von Varianten. Die historischen Lieder (S. 121–180) geben einen ganzen geschichtlichen Abriß des Hellenentums. Sie beginnen mit Klagen auf den Fall einer Stadt an die Türken: Konst. Gavras (1108–1140), der Fall Andrianopels (1361), Konstantinos Palaiologos, der Fall von Konstantinopel (1452), in pontischen Liedern, die Sklaven der Berber, die Knabenlese, die Belagerung von Rhodos (1522), die Zerstörung von Paros (1537), der Fall Kretas (1669), der Fall von Nauplion (1715); die weiteren Lieder beziehen sich auf regionale Erhebungen gegen die Türkenherrschaft bzw. die Griechische Revolution von 1821, der Holocaust des Klosters Arkadi in Kreta (1866), zum Griechisch-Türkischen Krieg 1897, zum Balkankrieg, zum Zweiten Weltkrieg und der Deutschen Besatzung. Insgesamt 52 Liedtypen ohne wesentliche Varianten.

Noch zahlreicher sind die Kleftenlieder (S. 182–206), insgesamt 66 Liedtypen zu einzelnen Kapetanen und Anführern, wobei eine Aufzählung kaum mehr sinnvoll ist, weil die Prosopographie dieser zwischen Räubern und Widerstandskämpfern gegen die türkische Oberhoheit schwankenden Sozialschicht in einer Besprechung nicht in extenso aufgerollt werden kann. Außerdem ist die Liedkategorie durch die Liedsammlungen und Übersetzungen des 19. Jahrhunderts international wohlbekannt; das Formelgut und Motivnetz (Freiheit der Berge, besser Tod in Freiheit als Leben in Sklaverei) lebt dann bei den Partisanenliedern des Zweiten Weltkriegs wieder auf. Neben dieser Hauptkategorie zu einzelnen Anführerfiguren gibt es dann noch Unterkategorien, wie „Episoden aus dem Kleftenleben" (10 Lieder), Allgemeines über das Kleftenleben (11), Piratenlieder (2), Räuberlieder oder Lieder über das Gefängnis (10). An diese Kategorie werden im 20. Jahrhundert die bekannten „rebetika"- Lieder der städtischen Unterschichten anschließen.

Ein zweiter Teil beschäftigt sich mit den Balladen (S. 209–476): Hier wird nach Themenkreisen gegliedert. Zuerst findet sich ein Abschnitt über Balladen in Zusammenhang mit Sagen und Märchen (12 Beispiele), darunter das Lied vom Toten Bruder, die Arta-Brücke, die Stimme des Toten aus dem Grab, der Taucher, der Hl. Georg besiegt den Drachen usw. Sodann folgt ein Abchnitt über Probleme des Familienlebens (15): die böse Schwiegermutter, die unglückliche Braut, das Alkestis-Motiv, die Rückkehr aus der Fremde, die untreue Frau, die Mutter Mörderin, die beiden Brüder und die ungetreue Frau, Mavrianos und seine Schwester (Ehrprobe) usw. Eine

andere Kategorie stellt die Lieder über das gesellschaftliche Leben zusammen (25): Liebesprobe, Brautraub, der Liebeskranke, von der Verlassenen, die Gevatterin wird Braut, die Schlanke und Charos, Arodafnusa, die Tochter als Händlerin usw., hauptsächlich mit erotischen und romanhaften Motiven. Weitere Kategorien sind Lieder aus dem nationalen Leben mit einigen Ethnostereotypen (5) und Lieder aus dem Seemannsleben (4). Den umfangreichen Band beschließen Indices von Namen (S. 479 ff.), Orten (S. 493 ff.), Autoren und Sammlern (S. 502), Herkunftsorten der Lieder (S. 505 ff.) und ein ausführliches Inhaltsverzeichnis (S. 509 ff.). Mit der Neuauflage der klassischen Studie ist jedem an den Griechischen Volksliedern Interessierten die Möglichkeit geboten, diese wertvolle Sammlung auch zu Hause benutzen zu können.

Walter Puchner

KITROMILIDU, Magda M.: Κυπριακά δημοτικά θρησκευτικά ποιήματα από το ανέκδοτο χειρόγραφο του Εμμανουήλ Χριστοδούλου-Χατζηφιλίππου, Χουλιώτη *[Religiöse Volksdichtung aus Zypern aus der unveröffentlichten Handschrift von Emmanuel Christodulu-Hatzifilippu aus Chulu]*. Nicosia, Forschungszentrum des Hl. Klosters Kykku, 2001, 192 Seiten, zahlreiche Abb. auf Taf. und im Text, ISBN 9633-580-49-1.

Frau Magda Kitrimilidis, Mutter des Athener Geschichtsprofessors Paschalis Kitromilidis, Direktor des Zentrums für Kleinasiatische Studien, hat sich mehrfach mit zypriotischen Volksliedern beschäftigt: 1990 hat sie einen Band über Akritenlieder und Balladen aus Zypern herausgegeben, 1992 zypriotische Volkslieder aus der unveröffentlichten Sammlung von Mikis Kitromilidis, mit einem Porolog von Michalis G. Meraklis, nun legt sie einen Band mit religiösen Liedern aus einer Psalterhandschrift kurz nach 1900 vor, von einem Volksdichter und Kirchensänger aus dem Bergdorf Chulu im Kreis Paphos in Westzypern, ein Dorf das zur Jahrhundertwende einst fast zur Gänze von Turkozyprioten bewohnt war. Die religiösen Lieder auf Zypern sind meist in der Hand der sogenannten „poiitarides" („Reimeschmiede"), professionellen Volkssängern, die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts ihre Produkte auch gedruckt in Umlauf bringen. Eine der Kategorien dieser Lieder stellt das religiöse Volkslied dar, das einige wenige Themen des Heortologions betrifft, die sich stereotyp wiederholen: die Erweckung des Lazarus, der Threnos der Gottesmutter, die Auferstehung Christi und das Lied auf den Hl. Georg als Drachentöter. Diese zypriotische

Liedtradition, zum Teil verschriftlicht, hebt sich deutlich von der übrigen griechischen Liedtradition ab, da sie intensiv die Kirchensprache verwendet, Floskeln aus der orthodoxen Hymnik miteinflicht und die einzelnen Lieder zudem überaus ausgedehnt sind sowie in ihrer Variabilität beschränkt, was den Einfluß der Drucktradition deutlich macht (vgl. W. Puchner, „Das griechische Lazaruslied. Vom religiösen Erzähllied zur gesungenen Gabenbitte", in: Studien zum griechischen Volkslied, Wien 1996, S. 125–169).

Auf all diese Fragen geht eine überaus ausführliche Einleitung ein (S. 15–92), die die Dorfgeschichte vorstellt, den Schreiber und Inhaber der Handschrift, die Handschrift selbst (ein kirchliches Psalterium) und die einzelnen Lieder je nach Liedtypus analysiert. Besonders ausführlich wird der komparatistische Aspekt berücksichtigt, der Einfluß der Kirchenhymnik behandelt (es geht vor allem um die Kontakien des Romanos Melodos aus dem 6. Jahrhundert), auch der Karfreitagsthrenos der Panagia (Gottesmutter) wird eingehend analysiert (nach der panhellenisch vergleichenden Monographie von Betrand Bouvier 1976), auf die Frage der Hl. Kali, jener rätselhaften Figur, die die Gottesmutter am Ende des Liedes verflucht, eingegangen (Zusammenstellung von Sagen, Sprichwörtern usw.). In dieser Lamentation sind auch sprachliche Einflüsse der Lamentation der Sara aus dem kretischen religösen Drama „Das Opfer Abrahams" (17. Jahrhundert) nachzuweisen, was den kulturellen Zusammenhang der beiden Großinseln in der Renaissancezeit dokumentieren dürfte (dazu auch die einschlägigen Arbeiten von David Holton). Das Psalterbuch selbst besteht aus folgenden Liedern: „Enkomion auf Lazarus" (S. 95 ff., 85 Verse), das „Lied der Anastasis" (S. 99 ff., 86 Verse), die „Klage der Gottesmutter" (S. 103 ff., 322 Verse), die „Aufstehung [sic] des Lazarus" (S. 116 ff., 122 Verse), das „Enkomion auf Lazarus" (S. 121 ff., 85 Verse), das „Lied auf den Hl. Megalomartyr Georgios" (S. 126 ff., 143 ff.), das „Enkomion auf Lazarus" (S. 132 ff., 160 Verse). Die Häufigkeit der Lazaruslieder auf Zypern hängt mit der ekklesialen Tradition zusammen, die Lazarus als Heiligen auf der Insel der Aphrodite verehrt, wo in der Lazaruskirche in Kition (heute Larnaka) seine Gebeine aufbewahrt waren, bis sie 901/2 nach Konstantinopel überführt wurden. Dies hängt mit der Sage zusammen, die es will, daß Lazarus nach seiner Auferweckung mit seinen Schwestern vor den Juden flüchtend in Haifa in einen Nachen gestiegen sein soll, der ihn bei Larnaka an Land spülte, und in Kition sei er Bischof geworden und habe hier sein zweites Leben (30 oder 40 Jahre, je nach Tradition) als „Nichtlachender" (weil er den Hades gesehen hat) verbracht (dazu ausführlich W. Puchner, Studien zum Kulturkontext der liturgischen Szene. Lazarus und Judas als religiöse Volksfiguren in Bild und Brauch, Lied und Legende Südosteuropas, 2 Bde., Wien 1991, S. 34 ff.).

Ein „Epimetron" (S. 139 ff.) veröffentlicht noch die übrigen Buchtitel aus dem Nachlaß von Emmanuel Christodulu-Hatzifilippu, vorwiegend religiöse Bücher, Geschichten, Geographien, ein Werk zur Erlernung der französischen Sprache, auch mehrere Druckheftchen von „poiitarides". Diese alten Ausgaben der Bücher sind in einem eigenen Abbildungsteil (S. 154 ff.) noch optisch vorgestellt, worauf einige Farbbilder aus der Dorfkirche erfolgen, in der die Handschrift aufgefunden wurde (S. 172 ff.). Beschlossen ist der sympathische Band von einer Übersichtskarte (S. 185), der Bibliographie (S. 187 ff.) sowie dem Bildnachweis (S. 191 ff.). Auch dieser Band beweist auf das anschaulichste die Sonderstellung, die Zypern in Bezug auf die Schriftlichkeit der Überlieferung der Volksliedtexte aufweist, bzw. bezüglich des Umfangs der Lieder und des spürbaren Einflusses der Kirchentradition.

Walter Puchner

SAUNIER, G.: Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Συναγωγή μελετών (1968–2000) *[Griechische Volkslieder. Zusammenstellung von Studien 1968–2000]*. Athen, Uranis-Stiftung, 2001, 583 Seiten, ISBN 960-7316-15-0.

Die Athener Uranis-Stiftung hat sich entschlossen, die griechischen und französischen (sowie eine englische) Studien von Guy (Michel) Saunier, Prof. für Neogräzistik an der Sorbonne, die einen Zeitraum von über 30 Jahren umfassen, gesammelt herauszugeben. Die philologische Verantwortung der Ausgabe hat J. Andreiomenos übernommen, der auch die Indices erstellt hat, die französischen Texte hat I. Boturopulu ins Griechische übersetzt. Saunier ist wohl zur Zeit weltweit der beste Kenner des Griechischen Volksliedes, jener Forscher, der zahlenmäßig die meisten Varianten in den vor allem im Forschungszentrum der Griechischen Volkskunde der Akademie Athen, aber auch in vielen anderen Archiven gehorteten volkskundlichen Handschriften eingesehen und studiert hat. Seine bisherigen Monographien zeugen davon, sowie von einer unprätentiösen einfühlsamen Methodik, die keiner der Modeströmungen zwischen Strukturalismus und Dekonstruktion gefolgt ist. Die Sonderstellung, die Saunier vor allem in Kontrastierung zur englischen und amerikanischen Forschung einnimmt, besteht am Festhalten an der „philologischen" Methode, die nach dem Studium mehrerer zehntausender Texte zum Schluß kommt, daß es sehr wohl abgrenzbare Liedtypen gibt, zwar keine „Urfassung", aber vollständige und weniger vollständige Fassungen, intakte und „zersungene" Liedtexte, daß man zwar mit keiner Stemma-Methode arbeiten aber doch typen-

mäßige Gruppierungen von Liedtexten vornehmen kann. Die von Roderick Beaton eingeführte und von G. Sifakis fortgeführte Idee des gleitenden Übergangs von einem Liedtyp zum anderen bewahrheitet sich in der großen Übersicht nicht. Überdies konnte Saunier dartun, daß die Kategorie der „Akriten-Lieder" in sich problematisch ist, da das Schema der byzantinischen Heldendichtung, das sich in diesen Liedern manifestiert, auf mythologischen Vorstellungen aufliegt, archetypisch ist, während Namen und Heldenfiguren auswechselbar sind. Die mögliche Historizität dieser Lieder ist demnach vor einem mythologisch-archetypischen Hintergrund zu sehen. Saunier ist mehrfach vorgeworfen worden, daß er nicht auf Fragen wie die Musik, den Singkontext, die Sänger, die Singsituation, die soziale Funktion der Lieder usw. eingeht. Doch liegt dies weniger in seinem Interessenshorizont: Das Ziel der Untersuchungen ist es, das „imaginaire", die Bildwelt, die Symbolik, die „Poetik" (in einem anderen Sinn als dies Rod. Beaton und G. Sifakis strukturalistisch verstanden) der Griechischen Volkslieder zu untersuchen, denn er erkennt und schätzt in diesem Liedgut vor allem die literarische Qualität. Saunier geht sogar soweit, die These vorzutragen, daß manche dieser Lieder an Qualität und Aussagekraft, Prägnanz der Bilder und kühner Dramatik alles übersteigt, was griechische Dichter in der Neuzeit je geschrieben haben. Und darunter sind immerhin zwei Nobel-Preisträger und zwei Lenin-Preisträger. Dies hat jüngst auch der griechische Dramatiker Jakovos Kambanellis in einer Akademie-Rede festgestellt, daß manche dieser Lieder in ihrer atemberaubenden Bildsprache der Weltliteratur angehören.

Saunier hat bisher vier Monographien zum griechischen Volkslied vorgelegt: „Les chansons de noces à thèmes funèbres. Recherches sur la famille et la société grecque", Paris 1968 (seine Dissertation troisième cycle), im vorliegenden Band am Ende in griechischer Übersetzung nachgedruckt, „Adikia. Le Mal et l'Injustice dans les chansons populaires grecques", Paris, Les Belles Letres 1979 (sein Doctorat d'État), 1983 eine griechische Monographie über die griechischen Lieder „auf die Fremde", wo die Isolation von den „Seinen" den Auswanderer in den sicheren Tod führt (Verlust der Identität), die Motive der Separation ebenso in den Totenklageliedern wie in den Hochzeitslamentationen (Braut verläßt ihre Familie) zu finden sind, 2000 seine überaus umfangreiche Sammlung und Kommentierung von „moirologia" (Totenklageliedern und Lamentationen) (vgl. meine Bespr. in Max Matter & Nils Grolsch (eds.), Lied und populäre Kultur/Song and Popular Culture, Jahrbuch des Deutschen Volksliedarchivs, Berlin 2001, S. 207–211). Vorliegender Sammelband ist also das fünfte Buch zu diesem Thema, was auch international einen gewissen Rekord darstellt, obwohl die „Szene" zur griechischen Liedforschung in den letzten Jahrzehnten ziem-

lich lebendig ist (vgl. meine Übersicht in W. Puchner, Studien zum griechischen Volkslied, Wien 1996, 223–294). Anders gesprochen: Saunier's Arbeiten prägen zu einem gewissen Teil diesen Abschnitt der griechischen Liedforschung.

Das macht den vorliegenden Band umso interessanter. Der erste Abschnitt ist methodischen Fragen gewidmet: Die erste Arbeit über „Rezente Studien (1970–1986) zum griechischen Volkslied und die Problematik der Methode" (S. 19–49, zuerst erschienen in der Zeitschrift Mnemon 12, Athen 1878, S. 67–88) bricht aus übergeordneter Kenntnis der Gesamtheit des Materials eine Lanze für die „philologische" Methode und wendet sich vor allem gegen die strukturalistischen und ideologiekritischen Ansätze der englisch-amerikanischen Schule (Herzfeld, Danforth, Alexiou, Beaton, Sifakis), die zur Annahme der Existenz eines bloßen Motivreservoirs tendieren, aus dem sich gleichsam willkürlich und zufällig einzelne Liedtypen herauskristallisieren können, die, wenn sie nicht der Schriftlichkeit verfallen und fixiert werden, latente Kombinate bleiben und sich jederzeit in einen anderen Liedtyp verwandeln können. Dies ist allerdings nicht einmal bei den sonst so labilen und internationalen Märchen der Fall. Die Lieder, aufgrund der metrischen Fixierung und ihrer konkreten Bildwelt sind überhaupt stärker in Sprache und Melodie „national" bzw. regional gebunden. Diese Überschätzung der Flexibilität entspricht einem Begriff von Oralität, der in den 70er und 80er Jahren international in Mode war, und Mündlichkeit als den genauen Gegensatz von Schriftlichkeit verstand. Dieses Modell entspricht, wie Saunier nachweist, nicht der Wirklichkeit der Liedtexte, die sich eben sehr wohl nach Liedtypen ordnen lassen; innerhalb eines Liedtyps ist zwar keine „Leitfassung" wie bei Handschriften festzustellen, doch kann man durchaus zentrale Varianten von peripheren, intakte von zersungenen, vollständige von unvollständigen Versionen unterscheiden. Damit ist eine philologie-ähnliche Untersuchungsmethodik angebracht und angemessen.

Die zweite Studie berichtet über die Feldforschungsproblematik und Darstellungsprobleme bei der Anthologisierung von Volksliedern, vor allem den Totenklagen (S. 51–62, zuerst in den Kongreßakten des Poetik-Kongresses in Patras 1991, Patras 1993, S. 136–147), über das Projekt eines Archivs des griechischen Volksliedes an der Sorbonne berichtet der dritte Artikel (S. 63–101, zuerst als „Perspectives de la recherche sur les chansons populaires grecques", Revue des Études Néohelléniques II/1–2, 1993, S. 5–38). Unter dem Aspekt der Formelforschung im Volkslied und der Komparatistik zwischen Hochliteratur und Volkslied wird das kretische Gedicht des 16. Jahrhunderts „Apokopos" in der vierten Studie untersucht (S. 102–122, zuerst als „L'Apocopos de Bergadis et la tradition populaire: essai de définition d'une méthode comparative", FS im Gedenken an F. Apostolopulos, Athen 1984, S. 295–309).

Der zweite Abschnitt trägt den Titel „Mytos und Geschichte" und geht in Einzelstudien auf das mythologische Substrat der Heldenlieder ein. Der Abschnitt umfaßt insgesamt sechs Studien: 1) „Charos und die Geschichte der griechischen Volkslieder" (S. 125–151, zuerst als „Charos et l'histoire dans les chansons populaires grecques", Revue des Études Grecques XCV, Paris 1982, S. 297–321), wobei die mythologische Figur des neugriechischen Totengottes in den Heldenliedern analysiert wird, 2) „Die Wette von Jannis mit der Sonne" (S. 153–176, zuerst als „Le pari de Yannis et du soleil", Études Rurales 97–98, Paris 1985, S. 133–151), ein eigenartiges Heldenlied, wo die Sonne als Heldentöterin auftritt und der mythologische Untergrund augenfällig ist, 3) „Das Lied von Porphyris" (S. 177–197, zuerst in Dodone 20, Ioannina 1991, S. 61–76), ein besonders interessantes Heldenlied, das im Übergang zur Heldenparodie steht, wo zu den übermenschlichen Eigenschaften des Heros (eines Sauhirten) der gewaltige Appetit gehört, der sich in manchen Versionen bis zum Kannibalismus in der Schlacht steigert; 4) „Die mannhafte Tochter und der Verrat des Heiligen" (S. 199–229, zuerst als „La fille guerrière et la trahison du saint", Metis 4, 1989, S. 61–85), ebenfalls ein eigenartiges Heldenlied um das als Krieger verkleidete Mädchen, das unter dem Altar einer Kirche Zuflucht sucht, aber vom Kirchenheiligen ihren Verfolgern verraten wird; 5) sodann folgt eine allgemeinere Studie, die sich die Frage stellt, ob es angesichts dieser mythologischen Interpretationen der Heldenlieder überhaupt noch sinnvoll ist, die Kategorie der „Akritischen" Lieder weiterhin beizubehalten, ob diese Heldenlieder nicht eher den Balladen zuzurechnen seien (S. 221–248, zuerst englisch als „Is there such a thing as an ‚akritic' song? Problems in the classification of Modern Greek narrative song", in: Digenes Akrites: New Approaches to Byzantine Heroic Poetry, ed. by R. Beaton and D. Ricks, London 1993, S. 129–149). 6) Auf „die Anfänge des historischen Liedes und das Nationalbewußtsein" (S. 249–264, zuerst als „Les débuts de la chanson populaire historique et la conscience nationale grecque modern", in Max Matter & Nils Grolsch (eds.), Lied und populäre Kultur/Song and Popular Culture, Jahrbuch des Deutschen Volksliedarchivs, Berlin 2001) geht die letzte Studie dieses Abschnitts ein.

Der dritte Abschnitt ist ausschließlich „mythologischen" Themen gewidmet. Er umfaßt drei Studien. Zuerst die überaus ausführliche Analyse um ein häufiges Motiv der Heldenlieder: „Der Zweikampf mit Charos in den griechischen Volksliedern. Ursprüngliche und abgeleitete Formen. Eine thematische Studie" (S. 267–359, zuerst als „Le combat avec Charos dans les chansons populaires grecques. Formes originelles et formes dérivées; étude thématique", Hellenika 25, Thessaloniki 1972, S. 119–152, 335–370), eines der imposanten Zentralmotive des Akriten-Zyklus, wo der Heros in

der Marmortenne gegen den Tod (Charos) selbst zum Zweikampf, mit jeweils unterschiedlichem Ausgang, antritt (vgl. auch W. Puchner, „Die Marmortenne als Kampfplatz: ein Kultursymbol des griechischen Heldenliedes", in: Studien zum griechischen Volkslied, Wien 1996, S. 185–196). Die zweite Studie behandelt ein anderes häufiges Motiv: „Bitterkeit und Tod: ‚bitter' und ‚Gift' in den griechischen Volksliedern" (361–385, zuerst als „L'amertume et la mort: πικρός et φαρμάκι dans les chansons populaires grecque. Première approche", Βουκόκευα, Mélanges offerts á Bertrand Bouvier, Genève 1995, S. 225–241); Undankbarkeit, Unrecht, Separation usw. werden häufig in der poetischen Bildsprache der Lieder als sukzessive Vergiftung durch drei Fläschchen dargestellt eine Bildformel, die in fast allen Liedkategorien anzutreffen ist. Die dritte Studie geht auf den Mythos von Alexandrien in den Volksliedern ein (S. 387–400, zuerst als „Le mythe d'Alexandrie dans les chansons populaires grecques", Hellenika 46, Thessaloniki 1996, S. 335–345).

In einem umfangreichen Anhang ist die Monographie zu den Hochzeitslamentationen in griechischer Sprache übersezt (403–544). Das Liedmaterial ist nach geographischen und chronologischen Kriterien gegliedert. Ein erstes Kapitel behandelt die Hochzeit als Krisenfall: Zur Gründung einer neuen Familie muß eine andere aufgelöst werden (Familie der Braut). Die Hochzeitslamentationen haben nichts mit persönlichen Affekten zu tun, sondern sind eine symbolische Gruppenmanifestation. Das zweite Kapitel geht auf den Bruch in der Brautfamilie ein, die vor allem die Mutter-Tochter-Beziehung betrifft: In den Lamentationen der Braut kommt vielfach das Motiv vor, daß die Brautmutter die Tochter „verstößt", „verkauft" usw. Diese Separationsformeln sind durchwegs die gleichen mit der Totenklage. Das dritte Kapitel geht auf die imaginäre Gewaltausübung der Bräutigamfamilie bei der Hochzeit ein: symbolischer Brautraub, rituelle Reste, das Bild vom Adler und dem Rebhuhn usw. Kapitel 4 behandelt die Beziehungen zwischen den beiden Familien: Konflikte auf sprachlicher Ebene, der Austausch von improvisierten Zweizeilern, das rituelle Feilschen, die Unnachgiebigkeit der Bräutigamsfamilie, Ironien, die Brautfamilie im Bild vom „verwüsteten Land". Kapitel 5 analysiert die Solidarität der Dorfgruppe mit der Brautfamilie: Abschiedszeremonien, die Nachbarinnen, der Bräutigam als „Fremder", Hochzeit als „erste Reise" bzw. Auswanderung, Ähnlichkeit mit den Formeln der Lieder „auf die Fremde". Kapitel 6 geht auf ökonomische Aspekte und das Brautschicksal in der neuen Familie ein: die Aussteuer, Unterwerfung und Gehorsam der Braut, Furcht und Schweigen, die Mutterschaft als Anerkennung, der männliche Nachwuchs. Kapitel 7 behandelt die Ähnlichkeit der Hochzeitslamentationen mit den Totenklagen anhand von speziellen sprachlichen Motiven. Schon an dieser ersten

Arbeit von Saunier ist die sensible und delikate Methodik der Untersuchung spürbar, die Soziales mit Mythologischem verbindet, Rituelles mit Literarischem, Funktionales mit Ästhetischem, wie dies eben ein Charakteristium aller Manifestationen der „Volkskultur" zu sein scheint.

Den lesenwerten Band beschließen die „Ergebnisse" (S. 545 ff.), die Bibliographie (S. 551 ff.), ein Personenverzeichnis (S. 561 ff.), ein Index der Begriffe (S. 570 ff.) sowie eine Übersichtstafel über Titel, Themen und Motive (S. 577 ff.). Mit diesem Sammelband sind die wichtigsten Arbeiten eines der führenden Erforscher des griechischen Volksliedes einem weiteren Lesepublikum vorgestellt und als eher verstreut erschienene Publikationen auch den Fachleuten leichter zugänglich gemacht. Überdies bildet die Zusammenstellung der Studien einen Überblick über den Werdegang der Methodik von Saunier, die diachronalen Konstanten, die auf die allgemeine Vorstellungswelt der griechischen Oralität abzielen, die thematischen und methodischen Verzweigungen, die einen Großteil des Liedgutes umfaßt, das in mehr als 100.000 Varianten in den verschiedenen volkskundlichen Archiven in Athen und anderswo gehortet wird. Zu den bleibenden Erkenntnissen zählt darüber hinaus die Tatsache, daß neben der Funktionalität der Lieder stellenweise eine poetische Qualität erreicht wird, vor allem in den Totenklageliedern, die durchaus der Hochdichtung zuzurechnen ist.

Walter Puchner

MERAKLIS, Michalis G.: *Damals – heute – damals. Einführung in die griechische Volkskunde.* Aus dem Griechischen von Renate Sack, Köln, Romiosini, 2000, 143 Seiten, ISBN 3-929889-92-1.

MERAKLIS, M. G.: Νεοελληνικός λαϊκος βίος. Ὄψεις και απόψεις [Neugriechisches Volksleben. Aspekte und Ansichten]. Athen, Livanis 2001, 181 Seiten, ISBN 960-140421-7.

Der von Niki Eideiener in Köln geführte und auf neugriechische Literatur spezialisierte Romiosini-Verlag hat eine Auswahl von Kapiteln aus der dreibändigen „Griechischen Volkskunde" von M. G. Meraklis (1984, 1986, 1992) unter dem etwas kulinarischen Titel „Damals – heute – damals" (was auf den Folklorismus anspielt) und dem etwas übertriebenen Untertitel „Einfühung in die Griechische Volkskunde" vorgelegt, ein an sich willkommenes Unterfangen, das sich an ein breiteres Lesepublikum wendet und um Interesse für die neugriechische Volkskultur werben will. Die Übersetzung von Renate Sack ist gut gelungen, und das Büchlein liest sich auf einen Zug genüßlich durch. Aus der etwa 600 Seiten umfassenden Original-Volks-

kunde des Athener Emeritus für Soziale Volkskunde und nunmehrigen Vorsitzenden der Griechischen Volkskundlichen Gesellschaft sind einige Gustostückchen wie Rosinen aus dem Kuchen geholt, die Einzelaspekte des griechischen Volkslebens herausheben und analysieren, allerdings auch aus dem Gesamtzusammenhang reißen, so daß der Eindruck eines unvollendeten Mosaiks entsteht. Die drei Einzelbände selbst habe ich seinerzeit ausführlich besprochen (Südost-Forschungen 44, München 1986, S. 506–510, ebd. 47, 1988, S. 494–496, ebd. 52, 1992, S. 549–552), so daß die Bedeutung dieser dreibändigen Monographie hier nicht wiederholt zu werden braucht. Der Arbeitsstil des Herder-Preisträgers ist hinreichend bekannt und mehrfach gewürdigt worden (vgl. W. Puchner, „Einleitung", in M. G. Meraklis, Studien zum griechischen Märchen, Wien 1992, S. 7–11).

Auf eine Einleitung mit einem kurzen historischen Abriß der Griechischen Volkskunde seit dem Altertum (S. 7 ff.) folgt ein Kapitel über „Die eigenartige Verbürgerlichung der neugriechischen Gesellschaft" (S. 25 ff.), wo dem interessanten Phänomen der oberflächlichen und nicht zu Ende geführten Urbanisierungsprozesse nachgegangen wird; die agraren Mentalitäten der Stadtbevölkerung schlagen sich unter anderem auch in den Kommerztheaterstücken des 20. Jahrhunderts deutlich nieder. Im Kapitel Familie (S. 24 ff.) sind nicht nur Familienstrukturen behandelt, sondern auch Hochzeit, die Rolle der Schwiegermutter und der Braut und die latenten Konflikte usw. Der Abschnitt „Die Festtage" (S. 47 ff.) gibt Einzelbeispiele aus dem religiösen Heortologion; das Anziehende an den Darstellungen Meraklis' ist, daß er auch die neugriechische Literatur als Quelle heranzieht, was zu sehr lebendigen und impressiven Darstellungen der Festatmosphäre und ihrer Psychologie etwa beim Osterfest führt. Ein weiterer Abschnitt beschäftigt sich mit der „Nahrung der Griechen" (S. 64 ff.), ein anderer mit den Volksliedern (S. 77 ff.), wo Kurzbeispiele aus verschiedenen Kategorien, Akriten-Liedern, Keftenliedern, Totenklagen, Balladen und rebetiko-Liedern vorgestellt und kommentiert werden. Was das Kapitel „Märchen" (S. 97 ff.) hier aus der Feder eines Märchenspezialisten bringen kann, ist natürlich nicht viel und beschränkt sich auf ganz wenige Beispiele. Es folgt noch ein Nachwort (S. 116 ff.), die Beispieltexte auf Griechisch (S. 120 ff.), eine kurze Bibliographie (S. 130 ff.) und ein Generalregister (S. 135 ff.). Die Einzelkapitel sind aller Fußnoten beraubt, die in der Originalfassung mehr als die Hälfte des Gesamtumfanges des jeweiligen Bandes ausmachten. Der Durchschnittsleser wird sich über das informative und ansprechende Bändchen freuen, dem Interessierten und dem Fachmann bleibt ein etwas schaler Geschmack des Zu-Wenig: Als tatsächliche Einführung kann das Bändchen wohl nicht dienen, allerdings erweckt es die Lust auf mehr. Und das war offenbar beabsichtigt.

Der Athener Livanis-Verlag hat es sich zur Aufgabe gemacht, das Büchlein ins Griechische rückzuübersetzen. Doch hier konnte der Autor nun doch deutlicher eingreifen: Neben der Einleitung (S. 9 ff.), den Kapiteln zur Verbürgerlichung (S. 19 ff.), zur Familie (S. 25 ff.), zu den Festen (S. 65 ff.), zur Ernährung (S. 89 ff.) zu den Volksliedern (S. 109 ff.) hat er das zu schmale Märchen-Kapitel weggelassen (Epilog S. 131 ff.), dafür drei andere Kapitel in einem Anhang hinzugefügt: „Die europäische und griechische Aufklärung" (S. 139 ff., zuerst bei einem Kongreß in Neapel 1997 vorgetragen), „Das Haus des Menschen" (aus einem Vortrag 1996) und „Athen: die geteilte Stadt" (S. 161 ff., Artikel in „Epilogos" 2000), wobei hauptsächlich Palamas-Gedichte verwendet werden. Durch diese Beifügung bekommt das Bändchen nun doch eine für Meraklis repräsentativere Vielfalt. Auch hier beschließt die Ausführungen eine kurze Bibliographie (S. 177 ff.). Sicherlich kann diese Auswahl die dreibändige Einführung nicht ersetzen, gibt aber doch einen Vorgeschmack auf den Arbeitsstil und den Quellenhorizont von Meraklis. Trotzdem wird man es doch bedauern müssen, daß das Unterfangen nicht etwas systematischer ausgefallen ist, denn nun ist das Verlagsinteresse an einer wissenschaftlichen Griechischen Volkskunde im deutschen Sprachraum für längere Zeit erheblich gesunken.

Walter Puchner

FLORAKIS, Alekos E.: Κάποτε οτην Τήνο. Παλίμψηστα λαογραφικά *[Einst auf der Insel Tinos. Volkskundliche Palimpseste]*. Athen, Erinne-Verlag, 2002, 175 Seiten, mehrere Abb.

Der Verfasser, Verwandter des für die Erforschung der Volkskultur der Kykladen-Insel Tinos mit der berühmten Marien-Wallfahrt Alekos Florakis, hat 1983 einen Rapport de D.E.A. an der École des Haute Études en Sciences Sociales in Paris (formation à la recherche en anthropologie sociale et ethnologie) mit einem einschlägigen Thema verfaßt (Recherche sur l'espace sacré et la toponymie dans l'île de Tinos) und legt nun in diesem ansprechenden Büchlein einige Kapitel vor, die eher der traditionellen Volkskunde angehören und auf jahrelange Feldforschung im Stil der „einfühlenden Beobachtung" zurückgehen. Dies ist gleich im ersten, etwas autobiographischen Kapitel (S. 9 ff.) festgehalten, wo in etwas poetischer Weise die Involviertheit des „Forschers" in seinem „Feld" betont wird, als sich dieses „Feld" längerfristig als Grundlage seiner eigenen Icherfahrung herausstellt. Das zweite Kapitel „Prägende Faktoren der Volkskultur" (S. 17 ff.) geht auf historische und geographische Gegebenheiten ein: Tinos war die letzte aller

griechischen Inseln, die von der Venezianerherrschaft ins Osmanische Reich eingegliedert wurde (erst 1715), was sich heute noch durch einen hohen Prozentanteil katholischer Bevölkerung bemerkbar macht (etwa ein Drittel der Inselbevölkerung). Darauf geht dann das dritte Kapitel näher ein: „Bauern und Bürger auf Tinos. Trennlinien, Gegensätze, Zäsuren" (S. 29 ff.), in dem die kulturelle Kartographie ausgebreitet wird: Gegensätze von Innen und Außen, Oben und Unten, Orthodoxen und Katholiken (unterprivilegierte bäuerliche Bevölkerung in historischer Umkehr zu den einstigen Gegebenheiten). Das nächste Kapitel beschäftigt sich mit der „Panagia" (Gottesmutter) in der Volkskultur der Insel (S. 35 ff.): Nicht nur die berühmte Marien-Wallfahrt in der Hauptstadt ist dem Marienkult gewidmet, sondern auch eine Reihe von Dorf- und Klosterkirchen. Sodann gehen die Einzelkapitel fast durchwegs nach Maßgabe des Jahreslaufbrauchtums vor: Neujahrsbrauchtum (S. 43 ff.), die Theophanie-Kalanda (S. 53 ff.), Karnevalsbrauchtum und satirische Karnevalslieder (S. 57 ff.), der Oster-Zyklus (S. 65 ff.), zwischen Ostern und Christi Himmelfahrt (S. 73 ff.), ein Kapitel zum Tanz (S. 83 ff.), St. Johannes-Feuer und Klidonas-Brauch (S. 89 ff.), das Heiligenfest (panegyrion) des Propheten Elias im Sommer auf den Bergspitzen (Helios) (S. 97 ff.), das Unwesen der Gello und anderer sommerlicher Feen (S. 105 ff.), toponymica, die auf die starken Winde hinweisen (S. 115 ff.), zur Jagd auf der Insel (S. 125 ff.), zwei Kapitel zum Feldbau und zur Ernte (Saat, Drusch usw.), Schweineschlachten in der Vorweihnachtszeit (S. 149 ff.). Das Büchlein ist abgeschlossen von einem interessanten und originellen Kapitel über die Volkskunde der Lokalwahlen auf der Insel im Zeitraum von 1890–1964. In die Ausführungen sind meist historische Photographien eingestreut, die spezifischen dokumentarischen Wert besitzen. Das in deutlich nostalgischen Tönen geschriebene Büchlein schließt mit einer Auswahlbibliographie und den Erstveröffentlichungen der Einzelkapitel, die meist in der Lokalpresse der Insel erschienen sind. Die Arbeit von Florakis ist ein Beispiel dafür, daß nicht streng wissenschaftlich aber dennoch überaus informative, nostalgisch getönte und insofern nicht „idelogiefreie" Arbeiten auch aus der Feder einer neuen Generation trotz aller Kritik aus den Reihen der „gelehrten" und „wissenschaftlichen" Kultur- und Sozialanthropologen, die solche Versuche eher als dilettantische Popularliteratur beurteilen, durchaus ihre Fortsetzung finden. Hier bahnt sich eine Mehrgeleisigkeit an, die im Methodenpluralismus ihren Ausdruck findet, trotz des einheitlichen, allerdings universellen Forschungsgegenstandes: die menschliche Kultur in ihren regionalen Ausformungen.

Walter Puchner

HOFFMANN, Tamás: *Európai Parasztok. Életmódjuk története (= Die europäischen Bauern. Geschichte ihrer Lebensweise).* 3 Bde. Budapest, Osiris-Verlag, 1998–2002.

Der weit über die Grenzen seines Landes hinaus bekannte ungarische Agrarethnograph Tamás Hoffmann war viele Jahre bis kurz vor der „Wende" Generaldirektor des zentralen Ethnographischen Museums in Budapest (Magyar Néprajzi Múzeum). Er hat diese Einrichtung als Wissenschaftler mit einer ausgeprägten interdisziplinären Orientierung geleitet und dabei Ausstellungen internationalen Charakters und gediegenen populärwissenschaftlichen Anspruchs der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Er war Mitglied zahlreicher internationaler Verbände und aktiver Mitgestalter derer Kongresse. Wer ihn in seinem Office in dem prächtigen einstigen Justizpalast – wie der Rezensent oft – besuchte, war immer wieder von der Atmosphäre dieses Raumes, kleiner als das Sekretariat, beeindruckt: Klassische Musik – besonders solche von Mozart – war eine ständige, angenehm-dezente Klangkulisse, und wo es einen freien Platz gegeben hätte, stapelten sich Bücher, Zeitschriften, Separata und Manuskripte. Die Frage des Besuchers ergab sich von selbst: Zu welcher Thematik sammelte der Generaldirektor wohl Material, könnte er es je während seiner Museumsfunktion bearbeiten, gar publizieren? Die Antworten bezogen sich stets auf die Zukunft, und nur soviel war klar, dass Tamás Hoffmann eines Tages eine umfassende historisch-ethnographische Monographie über den europäischen Bauern schreiben wollte.

Die Turbulenzen der 90er Jahre erlaubten aus mancherlei triftigen Gründen auf beiden Seiten nicht mehr den engen persönlichen Kontakt wie ehedem. Jeder wußte aber vom anderen, woran er arbeitete – und eines Tages lag der erste Band einer umfassenden Geschichte der Lebensweise des europäischen Bauern auf dem Tisch: ein voluminöses, reich illustriertes Werk – aber in Ungarisch und ohne Resümee in einer anderen verständlicheren Sprache. Auch der Rez. versteht diese Sprache nicht oder vermag ungarische Studien zu lesen („Leider will niemand ungarisch lernen", bedauerte T. H. in einem Begleitbrief zu seinen Büchern). Er, der Rezensent, hielt es aber für notwendig, die Fachwelt über das Erscheinen dieses opus magnum wenigstens zu informieren, und das soll im Folgenden am Beispiel des von T. H. ins Deutsche übersetzten Inhaltsverzeichnisses der drei Bände geschehen:

Der erste Band ist der Geschichte der „Arbeit" gewidmet, die von „Feldbauern" und „Bauern" geleistet wird. Das ist eine bisher kaum bekannte Differenzierung, die sich bezüglich der „Feldbauern" in den vier

Kontinenten (außer Australien) auf den noch relativ „urwüchsigen" Anbau früher Nutzpflanzen mit Hilfe von Handarbeitsgeräten, dann mit Haken und Pflügen bei Vorhandensein bzw. Existenz von Nutztieren bezieht. Diese Entwicklung nennt der Verfasser „Erfindungen der Feldbauern". Zu Recht bezieht er hier auch ausführlich Formen der Wanderweidewirtschaft mit ihren Beziehungen zum Feldbau ein, und meint damit vor allem wohl Transhumanz mit ihren Übergangserscheinungen zum Nomadismus und zu den „Feldbauern": „Die Feldbauern und die Hirten. Wer sind die Nomaden und warum?" Diese Betrachtung schließt Erörterungen über die „Anfänge der europäischen Agrarwirtschaft" ein, die T. H. zugleich als „Landschaftsgeschichte ohne Alternative" bezeichnet. Die übersetzten Titel allein erlauben es leider nicht, auf diese interessanten Zusammenhänge einzugehen.

Wenn der folgende Abschnitt sich mit „Erfindungen der Bauern" beschäftigt, dann sind damit Bewässerungssysteme, neue Getreidesorten, Futter- und Industriepflanzen, „Kulturen der Neuen Welt" wie Kartoffel, Mais und Tabak gemeint, aber auch die „Arbeitskultur der Gutsbetriebe und Bauernhöfe", also im wesentlichen wohl die der feudalen Dreifelderwirtschaft. Hier hätte der Rez. als Stichwort die Agrarreformen des 19. Jahrhunderts und den Übergang zur Fruchtwechselwirtschaft des Agrarkapitalismus erwartet. Sie mögen im „Epilog. Farmer in Europa" behandelt worden sein.

Weitere Unterkapitel sind den Wäldern und dem Weinbau gewidmet. „Botschaft der Ackerfelder" behandelt die Pflug-Arbeit („Stockarl – Sohlenpflug") mit spezifischen Flurformen wie den „celtic fields", „Furchen, schmale Parzellen, Terrassen und Hochäcker" mit Formen des „Flurzwangs". „Sichel, Sense und Dreschflegel" werden wie üblich als Erntegeräte behandelt. Mit „Not und Neuerungen" dürften die namentlich am Ende der Dreifelderwirtschaft auftretenden Hungersnöte gemeint sein, die Agrarreformen und den Übergang zur Fruchtwechselwirtschaft bzw. zur „rationellen Landwirtschaft" (Albrecht Daniel Thaer) notwendig machten.

Ein weiteres Unterkapitel behandelt „Das Dorf, die Gemarkung und die Agglomeration der Stadt" mit Entwicklung verschiedener Dorfformen und deren Siedler, aber wohl auch die Beziehungen zur Stadt als Ort des Marktes und des kulturellen Austauschs.

Der zweite Band enthält – als Bestandteil von Lebensweise – die Geschichte von „Speise und Trank", auch dies im europäischen Bezug.

Er beginnt mit einer vielgliedrigen Betrachtung über „Die Konsumtion: Nahrung, Wohnen und Kleidung der Feldbauern und Bauern", behandelt aber auch Dinge, die möglicherweise einen besseren Platz im ersten Band gehabt hätten, wie das „eiserne Werkzeug", den „Arbeitskräfteeinsatz der präkapitalistischen Gesellschaften" oder „Der Besitz und die Bearbeitung des Feldes". „Wert, Tausch, Handel" sind die wesentlichen Voraussetzungen

für die Bereiche der Konsumtion im Allgemeinen und die „Konsumtionsgewohnheiten" sowie deren „europäische" Spezifika im Besonderen. Der hier aufgenommene Abschnitt „Unsere traditionellen Gegenstände und ihre Wissenschaft" meinen wohl eine wissenschaftsgeschichtliche Analyse, die überzugehen scheint in „Illusionen des Provinzialismus"; wahrscheinlich eine kritische Beurteilung von Dingen und Gewohnheiten aus kleineren regionalen Bereichen statt eines umfassenderen europäischen Blickwinkels.

„Hunger und Mahlzeit" als nächstes Unterkapitel werden eingeleitet durch die thematisch zutreffende Fragestellung „Was ist das Teuerste für Jedermann?" mit der Antwort: „Speise und Trank". Recht ausführlich werden da behandelt das Würzen von Speisen sowie Ernährungsspezifika wie „Fleisch, Fasten und Fisch", aber auch die Voraussetzungen für eine physiologisch ausreichende oder auch mangelhafte Ernährungsweise, die als „Kalorieleistung der Wirtschaft" ins Deutsche übersetzt worden ist.

Die Thematik des zweiten Bandes findet ihre logische Weiterführung in einem umfangreichen Unterkapitel „Geschichte der Küche" mit einer eher auf Grundnahrungsmittel wie Mehl, Milch, Eier, Gemüse und Früchte, Kartoffeln, Suppe und Brot, die „Legende vom Fleischtopf" usw. bezogene Darstellung, die durch den Abschnitt „Die Genußmittel" ergänzt wird. Mit „Braten und Kochen" werden schließlich die Arten der Zubereitung, die diversen Geräte und Gefäße sowie die verschiedenen Herdtypen untersucht. Es fehlt aber auch nicht eine kulturgeschichtliche Reflexion zur Küche: „Künstlerträume und Küchengerüche".

Mit „Eßgewohnheiten und Speisenfolge" schließt dieser zweite Band ab, wobei auch die „Übergewichtigkeit der Europäer" einbezogen wird.

Der folgende, noch im Druck befindliche dritte Band dürfte der inhaltsreichste sein. Er beschäftigt sich mit „Wohnen und Kleidung" und Äußerungen des kulturellen „Scheins oder der Normalität" vorwiegend an außereuropäischen Beispielen.

Er beginnt mit einer Apotheose auf das „Bauernhaus als der ältesten und besten Behausung". Tamás Hoffmann betrachtet es als „epochale Erfindung" und als „Geschenk der Natur".

Unter den Begriff „Baustoffe" subsummiert er sowohl die „Gemäuer aus Stein und Lehm" wie auch den „Fachwerkbau".

„Wald und Klima" sind die beiden wichtigsten Komponenten für die Herausbildung der Haustypen, als da wären „Klimaschwankungen in den letzten zwei Jahrtausenden", „Die Pflanzendecke in Mitteleuropa", „Hülle und Fülle des Holzes" für den Hausbau, Reaktionen der Feldbauern und Bauern als „Lebensstrategien" für die Wahl des Haustyps („Anpassung und Angriff") sowie schließlich als Voraussetzung und Bedingtheit für das Errichten eines

Hauses der Baugrund, der als „Gemeindebesitz oder Umweltvernichtung" geschmälert sein kann bzw. dessen Erwerb sich als günstig erweist.

Beschrieben werden eigens „Grubenhäuser" und die unterschiedlichsten Arten von „Holzgebäuden" unter Berücksichtigung der Arbeit von „Zimmerleuten und Maurern."

Es folgen die „Heizungstechniken" mit den Funktionen des Wärmespendens durch den „Ofen" oder „Kamin" mit „Schornstein" als Voraussetzung für das Entstehen der Stube", aber auch „Bodenheizungssysteme", die schon in der Antike bekannt waren, aber sich wohl eher in den großen städtischen Häusern, den Burgen und Schlössern des Feudaladels als im Bauernhaus verbreitet haben.

Unter diesen Bauernhäusern in ganz Europa herrschte vielmehr das „Rauchhaus" vor, das seine Wärme durch das offene Herdfeuer und dessen Rauchentwicklung erhielt. Der Leser erhält hier eine länderbezogene Darstellung der zahlreichen Rauchhausvarianten.

Relativ kurze Unterkapitel behandeln „Wirtschaftsgebäude" sowie „Geschosse" (Wohntürme, „Palais und Bürgerhäuser" als „Vorbild für mehrstöckige Bauernhäuser").

Zur Darstellung der europäischen „Hauslandschaften" kann aus derzeitiger Sicht nur vermerkt werden, dass diese ohne entsprechendes Kartenmaterial zur Verbreitung kaum verständlich sein wird.

Das Wohnkapitel schließt mit einer Übersicht zur „Wohnkultur", die u.a. unterscheidet zwischen „gezimmerten Möbeln im Rauchhaus" und den „Meisterwerken der Tischler in der Stube.".

„Kleidung und Tracht" heißt das letzte Kapitel und es beginnt mit einer Betrachtung zur Metapher „Kleider machen Leute" an Beispielen aus dem Nahen Osten, der Antike, dem Mittelalter nördlich der Alpen und bezieht auch die „Modewellen vom 16. bis 19. Jahrhundert" mit ein.

Es folgen – nach Meinung des Rez. zu knapp – „Arbeitskleider – Alltagskleider – Anpassung an die Natur und an die Arbeitsanforderungen".

Gleiches gilt für die weiteren Subkapitel „Trachten von Frauen und Männern" (einschließlich Wäsche, Schuhwerk und Schmuck), „Trachtenvorbilder" (Adel, Bürgertum), „Festtrachten in Stadt und Land" („Wie verkleiden sich die Völker?") sowie „Urbanisierung und Mode in der modernen Welt".

Das Kapitel „Der Schein oder die Normalität in der Weltgeschichte" beschreibt den kulturelle Wandel bzw. den globalen Einfluß auf die europäische, bäuerliche Kultur und endet mit „Zwei Wenden nördlich der Alpen".

Die das Gesamtwerk abschließenden Kapitel dürften Resümee-Charakter tragen: Sie behandeln „Die Bauernfamilie" mit „Rollen der Geschlechter" der „Stellung der Frau in der Familie" und einer demographischen Interpre-

tation („Demographische Linie"); „Die europäische Dorfgemeinde" unter dem Einfluß der „europäischen Stadt" und eine alltagsgeschichtlich-kulturanthropologisch wichtige Gesamtinterpretation „Ausnahmen und Gewöhnliches – Lebensqualität der europäischen Bauern".

Die sich anschließende Bibliographie mit an die 250 Seiten zeugt von der Intensität des jahrzehntelangen, interdisziplinären Forschungsprozesses des Autors und ist für alle Interessenten des europäischen Bauerntums ein Vademecum mit Komplexcharakter. Ähnliches gilt für das ca. 30 Seiten umfassende Register.

Dieser Hinweis ist dem Rezensenten um so wichtiger, als selbst schon das Inhaltsverzeichnis die eindeutige interdisziplinäre Grundlage der umfassenden Darstellung erkennen läßt. Das hat für T. H. gleichermaßen wissenschaftshistorische Bedeutung zu einer neuen Bewertung der Ethnologie (Ethnographie, Volkskunde) als einer sozio-ökonomisch/sozio-kulturellen Disziplin, die sich – am Beispiel dieses großen Werkes – anschickt, den gesamten Entwicklungsprozeß des „europäischen Bauern" von den ur- und frühgeschichtlichen Perioden bis in die Gegenwart neu zu bestimmen.

Eine Besprechung allein auf der Grundlage des übersetzten Inhaltsverzeichnisses ist absolut ungewöhnlich und erhebt keinen Anspruch auf eine sachlich-kritische Bewertung. Sie ist lediglich informativ. Der Rez. glaubt aber dennoch, namentlich mit der Schlußbemerkung über den angedeuteten heuristischen Wert der drei voluminösen Bände, das Interesse geweckt und die fachliche Bedeutung dieses Werkes von Tamás Hoffmann in der Weise herausgearbeitet zu haben, dass ein Bemühen um Übersetzung ins Englische, Französische oder Deutsche für die europäische Ethnologie ein neuer wichtiger Baustein wäre.

Wolfgang Jacobeit

SCHIER, Barbara: *Alltagsleben im „Sozialistischen Dorf". Merxleben und seine LPG im Spannungsfeld der SED-Agrarpolitik 1945–1990* (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 30). München, New York, München, Berlin, Waxmann Verlag, 2001, 327 Seiten, 21. Abb., 2 Karten.

„Eine Studie wie die vorliegende, die ein Dorf in Mitteldeutschland zum Thema hat und in Bayern verfaßt wurde ...", das sind die beiden ersten Zeilen dieses fürwahr außerordentlichen Buches – einer Dissertation bei Helge Gerndt in München. Außerordentlich insofern, als es nach Kenntnis des Rez. die erste volkskundliche Untersuchung aus den alten Bundesländern über die brisante Thematik eines DDR-*spezifischen* Phänomens dar-

stellt – einer *Landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaft (LPG)* im thüringischen Dorf Merxleben bei Langensalza.

Die LPG waren nach der „Wende" schon oft Gegenstand westdeutscher Publikationen. Sie orientierten sich in der Hauptsache an den Methoden der SED-Agrarpolitik und letztlich deren Unvermögen, die landwirtschaftliche Produktion im Interesse der DDR-Bevölkerung zu optimieren. Die Tatsache, dass dies nur recht bedingt gelang, ist für zahlreiche Autoren der Anlaß, sich allzu einseitig und voller Häme über das sozialistische Dorf zu verbreiten. Kaum einer von ihnen dürfte sich je in einem solchen Dorf für längere Zeit aufgehalten, sich vor Ort ein Bild von der LPG-Realität und deren Mitgliedern gemacht haben, und darum ist diese Art von Untersuchungen nicht nur unzureichend, sondern auch unbefriedigend.

Dies mußte vorausgeschickt werden, um a priori dem Buch von Barbara Schier einen ganz anderen Stellenwert zuzuerkennen: Das, was über die verfehlte SED-Agrarpolitik und die Mißstände in der LPG-Leitung des Dorfes Merxleben gesagt werden mußte, wird sehr sachlich vorgetragen und ist auch verallgemeinerungsfähig, aber im Mittelpunkt der Studie stehen die Merxlebener mit dem Für und Wider zu „ihrer" LPG, die sich dadurch auszeichnete, dass sie überhaupt die erste Genossenschaft dieser Art in der DDR war (1952). Der Rez. meinte bisher, sich mit Lebensweise bzw. Alltag der ostdeutschen Dorfbevölkerung halbwegs auszukennen. Barbara Schier hat ihn jetzt eines Besseren belehrt: Dass sie sich in hervorragender Weise die zentralen, regionalen und kommunalen bzw. LPG-Archivalien nutzbar gemacht und eine so gut wie lückenlose Bibliographie bis in die 90er Jahre ausgewertet hat, kann hier nur als vorbildlich erwähnt werden. Dass aber eine bayerische Volkskundlerin mit nimmermüden Interviews sich das Vertrauen thüringischer Bauern in einem Maße erworben hat, dass ihr aus der Geschichte der LPG, dem Gerangel der LPG-Vorsitzenden untereinander oder mit den Gemeindevertretern, vor allem aber mit dem Verhalten der LPG-Mitglieder zu ihrer Arbeit, ihren Verdienstmöglichkeiten und der Gestaltung ihres Alltags bis ins Private usw. kaum etwas verborgen geblieben ist, besitzt nicht nur fachinterne Relevanz, sondern erweist – noch wichtiger –, dass Volkskunde, interdisziplinär angewandt, Wesentliches zu zeithistorischen Problemen wie der Auseinandersetzung mit Aspekten der DDR-Geschichte beizutragen vermag. Dennoch, so schätzt Barbara Schier in einem sehr instruktiven Abschnitt des Buches „Interaktionsprobleme zwischen Ost- und Westdeutschen (S. 22–26) selbst ein: „Ich bin (für die Merxlebener,W. J.) die „Wissenschaftlerin aus dem Westen', der man einen kleinen Einblick ins Dorfgeschehen der Vergangenheit gestattete, bin eine Fremde und soll es bleiben." Die Methodologie der „Oral history"-Forschung kann künftig an diesem Buch nicht vorbeigehen.

Nach einführenden Kapiteln – „Zielsetzung, Vorgehensweise, Probleme" (S. 13–26), „Forschungsstand" (S. 27–44) und „Agrarpolitischer Hintergrund" (S. 45–78) folgen die beiden für die Volkskunde wichtigsten: „Merxlebens Entwicklung zum „sozialistischen Dorf". Lebensweise und Sozialstruktur auf dem Lande" (S. 79–178) sowie „Aspekte des Alltagslebens" (S. 179- 280). Das abschließende Resümee widmet sich, den interdisziplinären Charakter der Untersuchung betonend, dem Komplex „Agrarpolitik und Wertewandel" (S. 281–296).

Diese Kapitel zeichnen sich durch eine Fülle vor allem in Interviews erfahrenen Details und Aspekten bäuerlicher Lebensweise im „sozialistischen Dorf" Merxleben aus. Auf sie im einzelnen einzugehen, überschritte den Rahmen einer Rezension. Namentlich der volkskundlich (ethnologisch, ethnographisch) interessierte Leser wird in den zahlreichen Subkapiteln Zusammenhänge finden, die den herkömmlichen Nomenklaturen von Alltag im Allgemeinen, von Arbeitsleben, Familienstrukturen, Verhaltensweisen zu den sozialistischen Neuerungen, d.h. zur LPG und deren Funktionären, Beharrung und Stärkung traditionell geprägten „Eigensinns" (um mit Alf Lüdtke zu sprechren!) im Besonderen zu entsprechen.

Fest steht, dass zwar in Merxleben, deren LPG sich sogar den Namen „Walter Ulbricht" zugelegt hatte, die offizielle SED-Agrarpolitik – mit ihren positiven wie negativen Tendenzen und Ergebnissen – nach außen, d.h. propagandistisch dominierte, dass aber die LPG-Mitglieder, samt den Funktionären, sich ein „Nischendasein" schufen, in dem sie geschickt Fallstricke zu umgehen und alle offiziell (!) sanktionierten Möglichkeiten für die Etablierung eines privatwirtschaftichen Sektors im Geviert des heimischen Hofes zu nutzen verstanden. Diese letztlich einzelbäuerliche (!) Privatwirtschaft war für die Betreiber um so lukrativer, als sie realiter dazu beitrug, Engpässe in der „Nahrungsgüterwirtschaft", d.h. für die Bevölkerung besonders in der Stadt auszugleichen bzw. zu beheben. Denn diese Erträge wurden so gut von den staatlichen Annahmestellen bezahlt, dass viele Bauern sich einen Lebensstil nach großstädtischem Muster – und nach der Werbung im West-Fernsehen! – „erkaufen" konnten: Moderne Küche, Waschmaschine, Auto, Fernseher – und besonders das „Wohnen", von der Autorin apostrophiert als „Das Abenteuer Hausumbau" und „Die ‚Schrankwandkultur'", aber auch mit dem Blick auf den Alltag: „Einrichtungsbeschaffung als ‚Organisationsleistung'". Mit Recht fällt des öfteren der Begriff „cleverness" für die privatwirtschaftlichen Aktionen, die man auch mit „Bauernschläue" übersetzen könnte, die ja zu allen Zeiten sprichwörtlich gewesen ist. „Was hatten wir doch für Schwierigkeiten", bemerkte ein Merxlebener, „und wie bravourös haben wir sie gelöst!".

„Lebensbewältigungsstrategien oder Widerstandstaktiken, Anpassung oder Verweigerung" – ein ehemaliger Großbauer faßte das Geschehen im „sozialistischen Dorf" Merxleben so zusammen:

„Der weise Mann geht seiner Zeit voraus,
der kluge geht mit ihr auf allen Wegen,
der Schlaukopf beutet sie gehörig aus,
und nur der Dummkopf stellt sich ihr entgegen" (S. 280)

Krasser formulierte es ein anderer Merxlebener, der nach Schilderung von unglaublichen, offiziellen Methoden des An- und Verkaufs von landwirtschaftlichen Produkten zugunsten des privatwirtschaftlichen Gewinns meinte: „Aus einem Staat, wo solche Dinge möglich sind, der so idiotisch subventioniert, kann ja nichts werden!" (S. 233)

Barbara Schier hat eine für die Volkskunde der Gegenwart mustergültige Dissertation vorgelegt. Ähnliche Untersuchungen sollten auch für LPG-Dörfer anderer ostdeutscher Regionen durchgeführt werden, wo zwar die gleichen gesellschaftlichen Voraussetzungen, aber andere Umweltbedingungen und ursprünglich andere Besitzverhältnisse vorherrschten. Schließlich wäre es aufschlußreich, das Dorf Merxleben und seine Bewohner für die 90er Jahre weiter zu verfolgen, als sich abermals die gesellschaftlichen Verhältnisse von Grund auf verändert haben. Die von Barbara Schier angewandten Methoden wären auch hier maßgebend und trügen zu einem durchaus relevanteren Bild von Volkskunde in der Gegenwart bei.

Wolfgang Jacobeit

Buchanzeigen

SIEVERS, Kai Detlev: *Ländliche Wohnkultur in Schleswig-Holstein. 17.–20. Jahrhundert.* Heide, Westdeutsche Verlagsanstalt Boyens & Co., 2001, 183 Seiten, zahlreiche Abb.

Einmal mehr erweist es sich für den an ländlich-bäuerlicher Wohnkultur Interessierten als Gewinn, sich in eine Publikation von Kai Detlev Sievers zu vertiefen, zumal der Autor ein profunder Kenner nicht nur der Schleswig-Holsteinischen Geschichte und Volkskultur, sondern auch der regionsspezifischen Museumslandschaft ist. Als der historisch-archivalischen Methode verpflichtet, besticht denn auch in dem nunmehr von Sievers vorgelegten Band die Korrespondenz von quellenmäßig abgesicherten Daten und musealen Exponaten zur „bäuerlichen Wohnkultur als Spiegelbild vergangener Lebenswelten".

Anhand zahlreicher Farb- und schwarz-weiß Tafeln von Wohnraumensembles, Wandvertäfelungen, Deckenausgestaltungen, Klein- sowie Großmöbeln etc. ermöglicht der Autor dem Leser nicht nur einen ästhetischen Genuß, sondern, in Verbindung mit dem fundierten Text, auch eine große Bereicherung des eigenen Wissens. So wird in den Eingangskapiteln auf die Entstehung, Struktur und Funktion bäuerlichen Wohnens ebenso eingegangen wie auf die Verwendung der Wohngegenstände in ihren agrarhistorischen Kontexten in der Zeitspanne vom 17. bis zum beginnenden 20. Jahrhundert. Der Hauptteil ist dann der Vielfalt „landschaftstypischer Stubenensembles" vorbehalten, wobei den Illustrationen die jeweiligen Gebäudetypen und Grundrisse vorangestellt sind, um solcherart die Wohnbereiche in den verschiedenen Gehöften deutlich zu machen. Besonders wertvoll ist überdies der die Publikation abschließende Quellen- und Forschungsüberblick zur Hausforschung in Schleswig-Holstein.

Eine besondere Bereicherung stellt die aufwendig gemachte Publikation wohl aber für jene zusätzlich dar, die in der Schleswig-Holsteinischen Museumslandschaft nicht so zu Hause sind, stammen doch die sehr sorgsam ausgewählten Abbildungen zum überwiegenden Teil aus den mit Wohnmobiliar reich bestückten großen Museen des Landes: Schleswig-Holsteinisches Landesmuseum, Volkskundliche Sammlungen Schloß Gottorf, Schleswig-Holsteinisches Freilichtmuseum, Museumsberg Flensburg, Dithmarscher Landesmuseum Meldorf. Die den Bildbelegen aus den Museen hinzugefügten Materialien des Landesamtes für Denkmalpflege sind darüber hinaus als vortreffliche Ergänzung und Vertiefung des Themas anzuführen. (GL)

KÖNIG, Wolfgang: *Geschichte der Konsumgesellschaft* (= Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beihefte, Bd. 154). Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2000, 509 Seiten.

Der Technikhistoriker Wolfgang König legt mit seiner thematisch breit gefächerten Geschichte der Konsumgesellschaft ein Werk vor, das zugleich einen Überblick über das Thema und eine differenzierte Einführung in einzelne Aspekte bietet. Der Konsum als Komplementärbegriff zur Produktion steht dabei für den Zweck wirtschaftlichen Schaffens, gleichzeitig aber auch für die ganze Fülle von Alltags- und Freizeithandlungen, die die Lebensform der Moderne ausmachen. König greift weit ins 19. Jahrhundert zurück, legt aber den Schwerpunkt auf die Zeiten der entwickelten Konsumgesellschaften. Die von ihm miteinander verglichenen Länder USA und Deutschland traten in der Zwischenkriegszeit bzw. in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg in diese Phase ein. Sein Interesse gilt in erster Linie der Realgeschichte des Konsums, erst in zweiter der Diskursgeschichte. Er fragt nach Wechselwirkungen zwischen Produktionssystemen und Konsumtionsweisen, nach anthropologischen Konstanten und kulturellen Prägungen des Konsums sowie nach seinen sozialen, ökonomischen und ökologischen Bedingungen und Folgen. Einen hohen Stellenwert nimmt die Technik ein, denn sie steht mit dem Konsum in einem mittelbaren und unmittelbaren Zusammenhang. Die wesentlich durch Technik verursachten Produktionssteigerungen waren gleichermaßen Voraussetzung für eine Verbilligung der Produkte wie für eine Erhöhung der Einkommen und eine Vermehrung der Freizeit – sie schufen die materiellen Grundlagen für die Konsumgesellschaft. Und der Konsum selbst wurde technisch überformt: Traditionelle Konsumhandlungen erfuhren eine weitgehend technische Umgestaltung und die Wünsche der Verbraucher/innen richteten sich in hohem Ausmaß auf technische Konsumgüter. In den einzelnen Kapiteln untersucht König am Beispiel der Grundbedürfnisse Ernährung, Bekleidung, Wohnen und Sexualität die Technisierung des Konsums, am Beispiel von Mobilität und Massentourismus sowie Unterhaltung und Vergnügen die Konsumierung von Technik. Weiters thematisiert er „Konsumverstärker" wie Mode, Werbung, Kreditwesen oder Verpackungen, die Globalisierung und Individualisierung des Konsums sowie Kritik, Grenzen und Dynamik der Konsumsgesellschaft. (SB)

SPILUTTINI, Margherita: *Nach der Natur. Konstruktionen der Landschaft*. Hrsg. v. Elisabeth Limbeck-Lilienau, Rainer Iglar u. Michael Mauracher. Mit Beiträgen von Elisabeth Limbeck-Lilienau, Ilse Aichinger, Friedrich Achleitner u. Wolfgang Kos. Wien, Technisches Museum, Salzburg, Fotohof edition, 135 Seiten, zahlr. Farb- u. SW-Abb.

In der von März bis September 2002 im Technischen Museum Wien gezeigten Ausstellung von Margherita Spiluttini „Nach der Natur" thematisiert die österreichische Fotografin exemplarisch die Verzahnung von Natur und Technik, die Transformation und Aneignung der Natur durch baulich-technische Prozesse. Auf beeindruckende Weise reflektiert sie in ihrer fotografischen Arbeit das Verhältnis von Natur und Kultur und stellt grundsätzliche Fragen zur Konstruktion, Repräsentation und Wahrnehmung von Landschaft. Aufgenommen wurden die Bilder in Österreich und in der Schweiz, zu sehen sind u.a. der Erzberg, die Arlbergstraße, der Silvretta-Stausee, der ehemalige Steinbruch in Mauthausen, Straßen- und Tunnelbauten im Bregenzer Wald, die St. Gotthard-Bahn und Autobahnbrücken über die Via Mala.

Die Begleitpublikation zur Ausstellung versammelt neben den Fotografien von Spiluttini mehrere Beiträge zur ihrem Werk. Elisabeth Limbeck-Lilienau führt in das von ihr kuratierte Ausstellungsprojekt ein, Ilse Aichingers und Friedrich Achleitners Texte nehmen die Thematik von Spiluttinis Fotografien literarisch auf und Wolfgang Kos schreibt über technische Bauten im Alpenraum. Die Text-Beiträge setzen sich aus unterschiedlichen Positionen heraus mit Ästhetik und Wirkung des fotografischen Werkes von Margherita Spiluttini auseinander und verfolgen das Thema der Ausstellung in unterschiedliche Richtungen weiter. Kennzeichnend ist dabei für alle Beiträge, dass sie sich – ebenso wie die Fotografin – einer einseitigen Technikkritik enthalten und menschliche Eingriffe in die Natur als elementare Kulturtätigkeit verstehen. (SB)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LVI/105, Wien 2002, 505–509*

Eingelangte Literatur: Sommer 2002

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

Badisches Wörterbuch. Herausgegeben mit Unterstützung des Ministeriums für Wissenschaft und Forschung Baden-Württemberg. Vierter Band: Lieferung 62/63, Qattwurm – recht. München, R. Oldenburg Verlag, 2002, Seiten 161–224. ISBN 3-486-56627-X.

Bausinger Hermann, Die bessere Hälfte. Von Badenern und Württembergern. Stuttgart/München, Deutsche Verlags-Anstalt, 2002, 288 Seiten, Abb. ISBN 3-421-05591-2.

Brednich Rolf W. (Hrsg.), Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. Dritte, überarbeitete und erweiterte Auflage. (= Ethnologische Handbücher). Berlin, Reimer, 2001, 720 Seiten, Abb. ISBN 3-496-02705-3.

Dörfer, Höfe, Stuben. Spuren vergangener bäuerlicher Welten Frankens aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Fotografien von Friedrich August Nagel aus dem Nürnberger Umland und der Frankenalb, zusammengestellt und erläutert von Konrad Bedal, mit einer biografischen Skizze von Herbert May. (= Schriften und Kataloge des Fränkischen Freilandmuseums, 34). Bad Windsheim, Fränkisches Freilandmuseum, 2001, 159 Seiten, Abb., Karte. ISBN 3-926834-47-1.

Faganello Flavio u.a., Vogelscheuchen. Eine Spurensuche. Sonderausstellung im Tiroler Volkskunstmuseum, 16. Juni bis 29. Oktober 2000. Trento, Stampalith, 2000, 99 Seiten, Abb.

Fél Edit, Régi falusi társadalmak. Néprajzi tanulmányai. Szerkesztette és bevezette Hofer Tamás. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó, 2001, 404 Seiten, 124 Abb. a. Tafeln. ISBN 80-7149-091-1.

Fellner Alois (Zstellung), Bergmännisches Handwörterbuch. Für Fachausdrücke im Salzbergbau- und Sudhüttenwesen. Wien, Eigenverlag Herta Fellner, 1999, 697 Seiten.

Feurstein Thomas (Bearb.), Vorarlberg-Bibliographie. Berichtsjahr 1997. (= Band 1). Bregenz und Graz/Feldkirch, Vorarlberger Landesbibliothek und W. Neugebauer Verlag, 2002, 468 S. ISBN 3-85376-180-1.

Flórián Mária, Magyar parasztviseletek. (= Jelenlévő múlt). Budapest, Planétás Kiadó, 2001, 343 Seiten, 292 Abb. ISBN 963-9014-91-5.

Frei Beat, Die Bauernhäuser des Kantons Zürich. Band 2: Das Zürcher Oberland. (= Die Bauernhäuser der Schweiz, 10). Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde; Baden, hier + jetzt, 2002, 384 Seiten, Abb., Graph., Pläne, Karten. ISBN 3-906419-32-0.

Goltschnigg Dietmar, Beatrix Müller-Kampel (Hrsg.), „Die Katze des Propheten". Kulturen der Tierhaltung. (= Passagen Philosophie). Wien, Passagen Verlag, 2002, 156 Seiten, Tab. ISBN 3-85165-492-7.

Göttsch Silke, Albrecht Lehmann (Hrsg.), Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. (= Ethnologische Paperbacks). Berlin, Reimer, 2001, 336 Seiten, 1 Abb. ISBN 3-496-02704-5 (Inhalt: **Silke Göttsch**, Archivalische Quellen und die Möglichkeit ihrer Auswertung. 15–32; **Hermann Heidrich**, Von der Ästhetik zur Kontextualität: Sachkulturforschung. 33–55; **Rolf Wilhelm Brednich**, Methoden der Erzählforschung. 57–77; **Walter Hartinger**, Volkskundlicher Umgang mit Bildquellen. 79–98; **Günter Wiegelmann, Michael Simon**, Die Untersuchung regionaler Unterschiede. 99–121; **Brigitte Bönisch-Brednich**, Reiseberichte. Zum Arbeiten mit publizierten historischen Quellen des 18. und 19. Jahrhunderts. 123–137; **Katharina Eisch**, Interethnik und interkulturelle Forschung. Methodische Zugangsweisen der Europäischen Ethnologie. 139–164; **Brigitta Schmidt-Lauber**, Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. 165–186; **Thomas Hengartner**, Volkskundliches Forschen im, mit dem und über das Internet. 187–211; **Irene Götz**, Empirische Erhebungen in Industriebetrieben und bürokratischen Organisationen. 213–232; **Albrecht Lehmann**, Bewußtseinsanalyse. 233–249; **Ute Bechdolf**, Kulturwissenschaftliche Medienforschung: Film und Fernsehen. 251–276; **Ulrich Hägele**, Visual Folklore. Zur Rezeption und Methodik der Fotografie. 277–300; **Christoph Köck**, Kulturanalyse populärer Medientexte. 301–320).

Holzapfel Otto, Lexikon folkloristischer Begriffe und Theorien (Volksliedforschung). (= Studien zur Volksliedforschung, 17). Bern/Berlin/Frankfurt a. Main/New York/Paris/Wien, 1996, 382 Seiten, Abb. ISBN 3-906755-33-9.

Hugger Paul, Meister Tod. Zur Kulturgeschichte des Sterbens in der Schweiz und in Liechtenstein. Fotografische Essays und Reportagen von Giorgio von Arb. Zürich, Offizin, 2002, 335 Seiten, Abb. ISBN 3-907496-10-8.

Jones Owain, Paul Cloke, Tree Cultures. The Place of Trees and Trees in their Place. Oxford/New York, Berg, 2002, XII, 252 Seiten, Abb. ISBN 1-85973-404-9.

Keß Bettina (Hrsg.), Geschenkt! Zur Kulturgeschichte des Schenkens. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung in den Volkskundlichen Sammlungen in Schleswig vom 9.12.2001 bis 3.3.2002. Heide, Westholsteinischer Verlag Boyens & Co., 2001, 173 Seiten, Abb. ISBN 3-8042-1089-9.

Kleines aus dem Großen Krieg. Metamorphosen militärischen Mülls. Herausgegeben von der Projektgruppe „Trench Art – Kreativität des Schützengrabens". Begleitband zur Ausstellung im Haspelturm des Schlosses Hohentübingen vom 26. April bis 16. Juni 2002. Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 2002, 227 Seiten, Abb. ISBN 3-932512-19-7.

Koshar Rudy (Ed.), Histories of Leisure. (= Leisure, Consumption and Culture). Oxford/New York, Berg, 2002, IX, 365 Seiten. ISBN 1-85973-525-8.

Kuhn Axel, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Debatten um die Französische Revolution in Deutschland. Hannover, Niedersächsische Landeszentrale für politische Bildung, 1989, 111 Seiten.

Laqueur Renata, Schreiben im KZ. Tagebücher 1940-1945. Bearbeitet von Martina Dreisbach und mit einem Geleitwort von Rolf Wernstedt. Bremen, Donat Verlag, 1991, 168 Seiten, Abb.

Lexikon für Theologie und Kirche. Elfter Band: Nachträge, Register, Abkürzungsverzeichnis. 3., völlig neu bearb. Auflage. Freiburg/Basel/Rom/Wien, Herder, 2001, 746 Seiten. ISBN 3-451-22011-3.

Mattmann Gabriela, Die Roten und die Schwarzen. Die Gemeinde Rain und ihre Musikvereine. (= Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 11). Zürich, Volkskundliches Seminar der Universität Zürich, 2002, 193 Abb., Tab. ISBN 3-908784-00-X.

Mödlhammer Hans, Der Kinderfresser und andere Beiträge zu Volkskunde und Symbolik. Eine Reise in die Vergangenheit. München, Solon Verlag, 2001, 236 Seiten, Abb. ISBN 3-9805933-9-8.

Müller Gudrun, Annette Keinhorst (Hrsg.), Mädchen, Frauen & Rechtsextremismus. Dokumentation einer Arbeitstagung vom 7.–9. November 1996, VHS Saarbrücken. (= Dialog Nr. 4). Saabrücken, Stiftung Demokratie Saarland, o.J., 216 Seiten, Abb., Graph.

Preußisches Wörterbuch. Deutsche Mundarten Ost- und Westpreußens. Band 1, Lieferung 4: aufsuchen – Backe. Neumünster, Wachholtz Verlag, 2002, Spalte 385–512, Karten. ISBN 3-529-04611-6.

Raymond Denyse, Le maisons rurales du canton de Vaud. Tome 2: Préalpes, Chablais, Lalvaux. (= Les maisons rurales de Suisse, 17). Bâle,

Société suisse des tradition populaires, 2002, 415 Seiten, Abb., Graph., Planskizzen, Karten. ISBN 3-908122-76-7.

Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. 20. Band: Metuonis – Naturwissenschaftliche Methoden. 2., völlig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2002, 610 Seiten, Abb., Planskizzen, Abb. a. 26 Tafeln. ISBN 3-11-017164-3.

Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte. Herausgegeben vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte München. Lieferung 107: Flocktapete – Flucht nach Ägypten. München, Zentralinstitut für Kunstgeschichte in Kommission beim Verlag C.H. Beck, 2001, Spalten 1281–1408, Abb.

Schulze Wilhelm, Von der Schmiede zur Landmaschinenfabrik. Die Lebenserinnerungen von Wilhelm Schulze (1861-1958), mit einer Ergänzung von Jürgen Schulze. (= Veröffentlichungen des Landwirtschaftsmuseums Lüneburger Heide, 9). Suderburg und Hösseringen, Landwirtschaftsmuseum Lüneburger Heide e.V. und Museumsdorf Hösseringen, 2001, 299 Seiten, Abb. ISBN 3-934057-10-1.

Steinwand Elke (Red.), Mit 100 Sachen durch die Landesgeschichte. Jubiläumsausstellung zum 50. Geburtstag des Landes Baden-Württemberg. Herausgegeben vom Badischen Landesmuseum, dem Haus der Geschichte Baden-Württemberg und dem Württembergischen Landesmuseum. Karlsruhe, INFO Verlag GmbH, 2002, 247 Seiten, Abb. ISBN 3-88190-292-9.

Swozilek Helmut (Hrsg.), Andacht/Verehrung/Gedächtnis. Ausstellung des Vorarlberger Landesmuseums auf Einladung des ORF – Landesstudio Vorarlberg und in Zusammenarbeit mit der Gemeinde Bizau. Gebhard-Wölfle-Saal, Bizau, 27. Juni–25. August 2002. Bregenz, Vorarlberger Landesmuseum, 2002, 38 Seiten, Abb. ISBN 3-901802-12-6.

Tschofen Bernhard, Komm, bleib! Laute und leise Holztöne alpenländischer Gastfreundschaft. Sonderdruck aus: Zuschnitt, 2. Jahrgang, Heft 5, Wien 2002. 6–8.

Unterwegs. 90 Jahre Hamburger U-Bahn. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Museum der Arbeit, Hamburg, 15.2.–1.9.2002. Herausgegeben vom Museum der Arbeit. Hamburg, Christians, 2002, 127 Seiten, Abb. ISBN 3-7672-11404-0.

Vogtherr Hans-Jürgen, Christian Freiherr von Hammerstein und die Modernisierung der Landwirtschaft in der Lüneburger Heide im 19. Jahrhundert. Herausgegeben anläßlich des 150. Todestages Christian von Hammersteins im Jahre 2000 im Auftrage des Museums- und Heimatvereins des Kreises Uelzen und des Landwirtschaftsmuseums Lüneburger Heide. (= Uelzener Beiträge, 15; Veröffentlichungen des Landwirtschaftsmuseums

Lüneburger Heide, 10). Uelzen, Becker Verlag, 2001, 175 Seiten, Abb., Tab., Karte. ISBN 3-920079-47-7.

Zwischen Nil und Kongo. Auf den Spuren von Jan Czekanowski. Sonderausstellung, 4.10.2001–6.1.2002. Leipzig, Museum für Völkerkunde, 2001, 118 Seiten, Abb., Zusammenfassungen i. engl. u. poln. Sprache. ISBN 3-910031-28-5.

Neuerscheinung

Franz Grieshofer, Gerd Kaminski (Hg.)
Hilf Himmel! Götter und Heilige in China und Europa
Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde und Österreichische Gesellschaft für Chinaforschung, 2002, 209 Seiten, Abb., Format 15,0 x 21,0 cm, Hardcover
(= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 81 und Berichte des Ludwig Boltzmann Institutes für China- und Südostasienforschung, Nr. 42)
ISBN: 3-900359-98-9

Der Heilige Antonius hilft, Verlorenes wiederzufinden, der Heilige Florian schützt Häuser vor Feuersbrunst, die Heilige Barbara steht den Bergleuten bei – den zahlreichen Heiligen der katholischen Kirche werden differenzierte Funktionen zugeschrieben, die jedoch ein Grundmotiv haben: Schutz und Hilfe in Notsituationen zu gewähren. Auch die verschiedenen Göttergestalten in China haben ihre Aufgabengebiete und Zuständigkeiten und werden angerufen, wenn ihr Beistand vonnöten ist. Kulturelle Parallelen und Unterschiede der Volksfrömmigkeit rücken die Ausstellung „Hilf Himmel!" im Österreichischen Museum für Volkskunde (26. Oktober 2002 bis 3. März 2003) und das gleichnamige Begleitbuch ins Zentrum der Betrachtung und fragen nach Herkunft, Bedeutung, Form und Stellenwert der Götter- und Heiligenverehrung in Zentralasien und Europa.

Inhalt:
Gerd KAMINSKI, Himmelfahrt mit Huhn und Hund: die chinesischen Heiligen, 5–114; Shi QINGCHUN, Der heutige Daoismus auf dem chinesischen Festland, 115–124; Helmut LUKAS, Pacchira CHINDARITHA, Verwirrende Vielfalt – Die Religionen der Nicht-Han-Ethnien Südchinas, 125–152; Franz GRIESHOFER, Christlicher Kosmos, 153–166; Kathrin PALLESTRANG, Vom Wesen der Heiligen – Schlaglichter auf ihre Bedeutung und Verehrung vom Frühchristentum bis in die Gegenwart, 167–190; Dietmar ASSMANN, Maria – „Himmelskönigin" und „Mutter der Barmherzigkeit", 191–209.

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

EURO 21,00 (exkl. Versand)
EURO 14,00 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Verzeichnis der Mitarbeiter

HR i.R. Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitl
Studio, Lerchengasse 23/2
A-1080 Wien

Mathias Beitl
Ethnographisches Museum
Schloß Kittsee
A-2421 Kittsee

Univ.-Prof. Dr. Regina Bendix
Georg-August-Universität Göttingen
Seminar für Volkskunde
Friedländer Weg 2
D-37085 Göttingen

Mag. Susanne Breuss
Georg-Sigl-Gasse 11/23
A-1090 Wien

Dr. Gert Dressel
Programmbereich
Historische Anthropologie
Institut für Interdisziplinäre Forschung und Fortbildung
Schottenfeldgasse 29/5
A-1070 Wien

a.o. Univ.-Prof. Dr. Helmut Eberhart
Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie
Attemsgasse 25
A-8010 Graz

Univ.-Prof. Dr. Helge Gerndt
Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde
Ludwigstraße 25
D-80539 München

Dr. Nina Gockerell
Bayerisches Nationalmuseum
Prinzregentenstraße 3
D-80538 München

Dr. Nina Gorgus
Hauptstraße 2
D-66501 Kleinbundenbach

Univ.-Prof. Dr. Elfriede Grabner
Morellenfeldgasse 39/1/3
A-8010 Graz

HR Hon.-Prof. Dir. Dr. Franz Grieshofer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Hermann F. Hummer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Univ.-Prof. Dr. Wolfgang Jacobeit
Augustastraße 40
D-16798 Fürstenberg

emer. Univ.-Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher
Stangersdorf 20
A-8403 Lebring

Mag. Nikola Langreiter
Vorgartenstraße 159/1/19
A-1020 Wien

Univ.-Prof. Dr. Reinhard Lauer
Allentsteiner Weg 32
D-37120 Bovenden

Dr. Gertraud Liesenfeld
Institut für Europäische Ethnologie
der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Dr. rer. medic. Christine Loytved
Institut für Medizin- und Wissenschaftsgeschichte
Königstraße 42
D-23552 Lübeck

Prof. Hermann Maurer
Frauenhoferstraße 17
A-3580 Horn

Dr. Roswitha Orač-Stipperger
Steiermärkisches Landesmuseum Joanneum
Abteilung Volkskunde
Paulustorgasse 13
A-8010 Graz

Univ.-Prof. Dr. Walter Puchner
Soutani 19
GR-10682 Athen

Prof. Dr. Thomas Raff
Mauerkircherstraße 38
D-81679 München

Hofrätin Dr. Margot Schindler
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Mag. Christian Stadelmann
Hainfelderstraße 47
A-3040 Neulengbach

a.o. Univ.-Prof. Dr. Bernhard Tschofen, M.A.
Institut für Europäische Ethnologie
der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

PD Dr. phil. habil. Dr. theol. Oliva Wiebel-Fanderl
Gütlbauerweg 1
D-94036 Passau

Mag. Regina Wonisch
Breitenfurterstraße 286
A-1230 Wien