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 LIII

Gesamtserie
Band 102



WIEN 1999

IM SELBSTVERLAG DES VEREINS FÜR VOLKSKUNDE

Gedruckt
mit Unterstützung von

Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten

Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr

Burgenländische Landesregierung

Kärntner Landesregierung

Niederösterreichische Landesregierung

Oberösterreichische Landesregierung

Salzburger Landesregierung

Tiroler Landesregierung

Magistrat der Stadt Wien













Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Verein für Volkskunde. Verantwortliche Schriftleiter: Hon.-Prof. HR i.R. Dr. Klaus Beitl und HR Dr. Franz Grieshofer; Redaktion: Oberrätin Dr. Margot Schindler und Univ.-Ass. 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 1999

Abhandlungen

Christian Stadelmann, Das ungarische Mariazell oder: Die politische Neubewertung einer religiösen Leitfigur 1

Peter F. N. Hörz, Über Grenzen. Ein volkskundlich-soziologischer Grenzumgang im „europäischen Haus" 21

Burkhart Lauterbach, Menschen unterwegs. Themen und Probleme volkskundlicher Migrations-Studien 129

Bernd Wedemeyer, Möglichkeiten und Grenzen volkskundlicher Sportgeschichte – dargestellt an Beispielen aus der deutsch-österreichischen Turnvereinsgeschichte zwischen 1848 und 1933 153

Martin Scharfe, Kruzifix mit Blitzableiter 289

Eva Krekovičová, Folklore in der Politik. Am Beispiel der Slowakei 337

Wolfgang Brückner, Ordnungsdiskurse in den Kulturwissenschaften 457

Mitteilungen

Franz Grieshofer, Renate Bauinger, Feierliche Übergabe eines Christleuchters an das Österreichische Museum für Volkskunde 179

Elisabeth und Olaf Bockhorn, Nochmals: Pro Vita Alpina. Eine Nachbemerkung 184

Konrad Köstlin, Diskurs und Diskursanalyse als Praxis? 186

Herbert Nikitsch, Adelgard Perkmann – eine fachgeschichtliche Notiz . . . 359

Klaus Beitl, Zehn Jahre danach. Berichte und Analysen zur Entwicklung der Volkskunde/Europäischen Ethnologie in Tschechien, Slowakei, Ungarn und Kroatien seit 1989/1990 499

Tamás Hofer, Ein Jahrzehnt in der ungarischen Ethnographie 500

Dunja Rihtman-Auguštin, Die kroatische Ethnologie und die Herausforderungen der Neunziger Jahre 510

Richard Jeřábek, Tschechische Volkskunde nach 1989 im weit geöffneten Europa von Brünn aus betrachtet 515

Magdaléna Paríková, „Wende 1989–1999" aus der Sicht der slowakisch-österreichischen Zusammenarbeit in der Ethnologie 521

Chronik der Volkskunde

Hans Christian Tschiritsch: Phono-Inventionen. Eine Ausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde „... *aus der Reihe*" vom 21. Jänner bis 5. April 1999 (Franz Grieshofer) 49

Sterne — Himmelslichter in Kunst und Volkskunde. Zur Ausstellung im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee vom 14. Dezember 1998 bis 28. März 1999 (Veronika Plöckinger) 52

Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde. DGV-Hochschultagung am 1. und 2. Oktober 1998 in Wien (Ulrike Kammerhofer-Aggermann) 56

Wahrnehmung und Perspektive. Veränderungen im burgenländisch-slowakisch-ungarischen Grenzraum. Bericht über die 11. Burgenländischen Forschungstage im Schloß Kittsee vom 12.–13. November 1998 (Bernhard Fuchs) 59

31. Internationales Hafnerei-Symposium in Bamberg vom 28. September bis 4. Oktober 1998 (Martin Kügler) 61

Der Basilisk – Ein Fabeltier erobert Europa. Zur Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde vom 27. Februar bis 2. Mai 1999 (Marianne Sammer) 191

Ausstellung „Galizien. Ethnographische Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten" im Österreichischen Museum für Volkskunde vom 19. Mai bis 29. August 1999 und
Exkursion in die Ukraine vom 28. April bis 7. Mai 1998 (Ulrich Göttke-Krogmann) 195

NET – European Network of Ethnographical and Social History Museums. 4. Generalversammlung vom 10. bis 12. Februar 1999 in Wépion/Belgien (Veronika Plöckinger) 202

Mahl und Repräsentation. Der Kult ums Essen. Bericht über ein Internationales Symposion in Salzburg vom 29. April bis 1. Mai 1999 (Margot Schindler) 209

Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde 1998 (Franz Grieshofer und Margot Schindler) 371

Where Does the Mediterranean Begin? Mediterranean Anthropology from Local Perspectives. Zagreb und Krk, 8. bis 11. Oktober 1998 (Konrad Köstlin) 382

Reisebilder. Produktion und Reproduktion touristischer Wahrnehmung aus volkskundlicher Sicht. 5. Arbeitstagung der Kommission Tourismusforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 22. bis 24. April 1999 in München (Klara Löffler) 388

IV. Internationales Textil-Symposion „White Nights" und 1. Arbeitstreffen der Arbeitsgruppe „Virtual European Textile Heritage Sites' Itineraries" (VETHSI). Sankt Petersburg, Rußland, vom 24. bis 29. Juni 1999 (Margot Schindler) 391

„Konvergenzen und Divergenzen. Gegenwärtige volkskundliche Forschungsansätze in Österreich und Ungarn". Budapest, 3. Juli 1999 (Wolfgang Slapansky) 400

Der Neue Mensch. Obsessionen des 20. Jahrhunderts. Zur Ausstellung im Deutschen Hygiene-Museum Dresden, 22. April bis 8. August 1999 (Michael Weese) 402

LebensBilder Meierhof. Photogeschichten von Menschen und Maschinen abseits der Dörfer. Ausstellung 13. Juni bis 17. Oktober 1999, Dorfmuseum Mönchhof (Monika Erb) 407

Sinn und Unsinn des Museums. Fragen zum Selbstverständnis des Museums am Ende des 20. Jahrhunderts. 11. Österreichischer Museumstag, Wien, 7.–9. Oktober 1999 (Birgit Johler, Kathrin Pallestrang, Brigitte Rauter) . 527

Europäische Ethnologie an der Wende: Perspektiven – Aufgaben – Kooperationen. Bulgarisch-österreichisches Kolloquium vom 10. bis 12. Oktober 1999 anläßlich der Ausstellung „Zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren. Historische Kalenderbräuche aus Bulgarien" im Schloß Kittsee (Veronika Plöckinger) 532

„Nußknacker – Aristoteles, Tschaikowskij, Solingen". Ausstellung im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee, 16. Oktober 1999 bis 9. Jänner 2000 (Veronika Plöckinger) 540

„Cannabis-Kultur". Notizen zu einer Ausstellung des Vereins „Objekt: Kultur" vom 2.9. bis 23.9.1999 in Wien (Bettina Dekrout) 543

Literatur der Volkskunde

Brückner, Wolfgang: „Arbeit macht frei". Herkunft und Hintergrund der KZ-Devise (Konrad Köstlin) 67

Schenda, Rudolf: Gut bei Leibe. Hundert wahre Geschichten vom menschlichen Körper (Sabine Wienker-Piepho) 69

Dreo, Harald, Sepp Gmasz (unter Mitarbeit von Walter Deutsch, Annemarie Gschwantler und Herbert Zeman): Burgenländische Volksballaden (Franz Födermayr) 74

Teuteberg, Hans Jürgen, Gerhard Neumann, Alois Wierlacher (Hg.): Essen und kulturelle Identität. Europäische Perspektiven (Susanne Breuss) . . 75

Schwibbe, Gudrun (Hg.): Kneipenkultur. Untersuchungen rund um die Theke (Wolfgang Slapansky) 78

Radauš Ribarić, Jelka: Ženska narodna nošja u Istri (Alesandra Muraj) . . . 80

Forster, Inge und Rudolf: Pyhrn-Eisenwurzen. Geschichte, Kultur, Natur, Ausflüge, Wanderungen und angenehme Plätze zwischen Alm- und Ennstal, Alpenvorland und Totem Gebirge in Oberösterreich (Wolfgang Slapansky) 83

Θησαυροί του Αγίου 'Ορους, hg. von der Heiligen Gemeinschaft der Klöster des Athos-Berges, vom Museum für Byzantinische Kultur des Griechischen Kultusministeriums sowie der Organisation „Thessaloniki als Europäische Kulturhauptstadt 1997" (Walter Puchner) 85

Holzapfel, Renate: Leben im Asyl. Netzwerke und Strategien einer afghanischen Familie in Deutschland (Bernhard Fuchs) 88

Sommerakademie Volkskultur. 1995: Ordnungen – 1996: Spiele (Eva Maria Hois) 94

L'Alpe (Eva Julien-Kausel) 98

Moestue, Anne, Reimund Kvideland (Red.): „Verden var hennes tekst". Forskeren Lily Weiser-Aall. En minnebok 1898–1998 (Agnes Ingeborg Brudvik) 99

Laographia 38 (Walter Puchner) 102

Seidenspinner, Wolfgang: Mythos Gegengesellschaft. Erkundungen in der Subkultur der Jauner (Olaf Bockhorn) 223

Reiterer, Albert F.: Soziale Identität. Ethnizität und sozialer Wandel: Zur Entwicklung einer anthropologischen Struktur (Bernhard Fuchs) 227

Schafranek, Hans, unter Mitarbeit von Natalja Mussijenko: Kinderheim Nr. 6: Österreichische und deutsche Kinder im sowjetischen Exil (Alice Thinschmidt) 230

Varvunis, M. G.: Θεωρητικά της Ελληνικής Λαογραφίας [Theoretisches zur Griechischen Volkskunde]
Nitsiakos, Vasilis G.: Λαογραφικά ετερόκλητα [Volkskundliches Verschiedentliches] (Walter Puchner) 233

Wildmeister, Birgit: Die Bilderwelt der „Gartenlaube". Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des bürgerlichen Lebens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Susanne Breuss) 237

Folklorno kazalište (Zapisi i tekstovi). Priredio Ivan Lozica [Folklore-Theater (Aufzeichnungen und Texte)]
Lozica, Ivan: Hrvatski karnevali [Kroatischer Karneval]
(Walter Puchner) 239

Νικολάου Ιερόπαιδος εξ Αγράφων, Εκδόσεις μερικαί εις αρχάριον ιατρόν [Nikolaos Hieropais aus Agrapha, Einzelne Anleitungen für den beginnenden Arzt] (Walter Puchner) 243

Kypri, Theophano D., Kalliopi A. Protopapa: Παραδοσιακά ζυμώματα της Κύπρου. Η. χρήση και η σημασία τους στην εθιμική ζωή [Traditionelle Brotformen in Zypern. Ihr Gebrauch und ihre Bedeutung im Brauchleben] (Michael G. Meraklis) 245

Brückner, Wolfgang: Die Wallfahrt zum Kreuzberg in der Rhön (Christian Stadelmann) 250

Aikaterinidis, Georgios N.: Δρώμενα Θεοφανείων στην Καλή Βρύση Δράμας [Theophanie-Bräuche im Dorf Kali Vrysi im Bezirk Drama, Nordgriechenland]
Ders.: Τραγούδια και μουσικά όργανα στην Καλή Βρύση Δράμας [Volkslieder und Musikinstrumente im Dorf Kali Vrysi im Bezirk Drama, Nordgriechenland]
Ders.: Γιορτές και δρώμενα στον νουό Δράμας [Feste und Bräuche im Bezirk Drama, Nordgriechenland] (Walter Puchner) 252

Drexler, Martin W., Markus Eiblmayr und Franziska Maderthaner (Hg.): Idealzone Wien. Die schnellen Jahre 1978–1985 (Wolfgang Slapansky) 255

Lang, Barbara: Mythos Kreuzberg. Ethnographie eines Stadtteils (1961–1995) (Bernhard Tschofen) 256

Wörner, Martin: Vergnügen und Belehrung – Volkskultur auf den Weltausstellungen 1851–1900 (Christian Rapp) 411

Weiermair, Peter (Hg.): Der Vogel Selbsterkenntnis. Aktuelle Künstlerpositionen und Volkskunst (Michael Weese) 413

Oberkofler, Gerhard: Universitätszeremoniell. Ein Biotop des Zeitgeistes (Nikola Langreiter) 416

Παπαθανασόπουλος, Θανάσης [Papathanasopulos, Thanasis]: Περίστα Ναυπακτίας. Ιστορικά – Λαογραφικά [Perista im Bezirk Nafpaktos. Historisches – Volkskundliches] (Walter Puchner) 419

Sánchez Perez, Francisco: La liturgia del espacio (Waltraud Müllauer-Seichter) 420

Hägele, Ulrich (Hg.): Sinti und Roma und Wir. Ausgrenzung, Internierung und Verfolgung einer Minderheit (Ursula Hemetek) 424

Krekovičová, Eva: Zwischen Toleranz und Barrieren. Das Bild der Zigeuner und Juden in der slowakischen Folklore (Katarína Popelková) 426

Maase, Kaspar: Grenzenloses Vergnügen. Der Aufstieg der Massenkultur 1850–1970 (Susanne Breuss) 429

Bockhorn, Petra: „Wien ist keine Stadt wie jede andere". Zum aktuellen Wien-Bild in deutschsprachigen Reiseführern (Helga Maria Wolf) . . . 434

Karmasin, Helene: Die geheime Botschaft unserer Speisen. Was Essen über uns aussagt (Susanne Breuss) 435

Gieske, Sabine (Hg.): Jenseits vom Durchschnitt. Vom Kleinsein & Großsein (Susanne Breuss) 437

Stanzel, Franz K. (Hg.): Europäischer Völkerspiegel. Imagologisch-ethnographische Studien zu den Völkertafeln des frühen 18. Jahrhunderts (Regina Bendix) 545

Fischer, Norbert: Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert (Gabriela Kilianová) 547

Frevert, Ute, Heinz-Gerhard Haupt (Hg.): Der Mensch des 19. Jahrhunderts (Susanne Breuss) 549

Luidold, Lucia, Romana Rotschopf, Alfred Winter, Sabine Fuchs (Hg.): Frauen in den Hohen Tauern. Vom Korsett zum Internet (Elisabeth Bockhorn) 550

Buchinger, Birgit, Doris Gödl, Ulrike Gschwandtner [= Solution] (Text) – Land Tirol, Frauenreferat (Hg.): „Frauenleben im Herrgottswinkel". Weibliche Lebenswelten in Osttirol. Osttiroler Frauenbericht (Elisabeth Bockhorn) 553

Metz-Becker, Marita (Hg.): Hebammenkunst gestern und heute. Zur Kultur des Gebärens durch drei Jahrhunderte (Susanne Breuss) 556

Papathanassiou, Maria: Zwischen Arbeit, Spiel und Schule. Die ökonomische Funktion der Kinder ärmerer Schichten in Österreich 1880–1939 (Wolfgang Slapansky) 557

Hörz, Peter: Gegen den Strom. Naturwahrnehmung und Naturbewältigung im Zivilisationsprozeß am Beispiel des Wiener Donauraumes (Ralph Winkle) 558

Ebberfeld, Ingelore: Botenstoffe der Liebe. Über das innige Verhältnis von Geruch und Sexualität (Susanne Breuss) 560

Visser, Margaret: Mahlzeit! Von den Erfindungen und Mythen, Verlockungen und Obsessionen, Geheimnissen und Tabus, die mit einem ganz gewöhnlichen Abendessen auf unseren Tisch kommen (Susanne Breuss) 563

Bachmann-Geiser, Brigitte: Das Alphorn. Vom Lock- zum Rockinstrument (Roland Mahr) 564

Kumer, Zmaga: Zlati Očenaš (Das Goldene Vaterunser). Slovenski ljudski pasijon (Die slowenische Volks-Passion) (Leopold Kretzenbacher) . . . 566

Studia Ethnologica Croatica Vol. 7/8, 1995/96 (Sanja Kalapoš) 569

Narodna Umjetnost. Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research (Walter Puchner) 573

Pettan, Svanibor (Hg.): Music, Politics, and War. Views from Croatia (Walter Puchner) 575

Varvunis, M. G.: Η καθημερινή ζωή των Πομάκων [Das Alltagsleben der Pomaken] (Walter Puchner) 576
Cirese, Alberto Maria: Il dire e il fare nelle opere dell'uomo. Con promemoria bibliografico degli scritti dell'Autore (Felix Karlinger) 578
Lecouteux, Claude: Chasses Fantastiques et Cohortes de la Nuit (Au Moyen Age) (Felix Karlinger) 579
Lacarra, Maria Jesús: Cuento y Novela Corta en España (Felix Karlinger) . 580
Solms, Wilhelm: Die Moral von Grimms Märchen (Bernd Rieken) 581
Proulx, E. Annie: Das Grüne Akkordeon. Roman (Bernhard Fuchs) 585

Buchanzeigen

(Klara Löffler) 106
(Olaf Bockhorn, Klara Löffler, Margot Schindler) 259
(Olaf Bockhorn, Klara Löffler) 439

Eingelangte Literatur

Winter 1998/99 (Hermann Hummer) 110
Frühjahr 1999 (Hermann Hummer) 265
Sommer 1999 (Hermann Hummer) 443
Herbst 1999 (Hermann Hummer) 587

Table of Contents 1999

Articles

Christian Stadelmann, The Hungarian Mariazell, or The Political Reevaluation of a Leading Religious Figure 1

Peter F. N. Hörz, About Borders. An Ethnographic-Sociological Perambulation in the "European Home" 21

Burkhart Lauterbach, People(s) Underway. Topics and problems of Ethnological Studies of Migration 129

Bernd Wedemeyer, Possibilities and Limitations in an Ethnological Sports History, illustrated with examples from the German and Austrian history of gymnastics clubs from 1848 to 1933 153

Martin Scharfe, Crucifix with Lightning Rod 289

Eva Krekovičová, The Political Use of "Folklore", as illustrated by its use in Slovakia 337

Wolfgang Brückner, The Discourses about Order in the Humanities 457

Communications

Franz Grieshofer, Renate Bauinger, The Ceremonial Presentation of a Christmas Candelabra to the Austrian Museum of Folk Life and Folk Art 179

Elisabeth und Olaf Bockhorn, Once Again: Pro Vita Alpina. A Comment . 184

Konrad Köstlin, Discourse and Discourse Analysis as Practice? 186

Herbert Nikitsch, Adelgard Perkmann – a note on disciplinary history . . . 359

Klaus Beitl, Ten Years After. Reports and Analyses on the Development of Folklore and European Ethnology in the Czech Republic, Slovakia, Hungary and Croatia since 1989/90 499

Tamás Hofer, A Decade in Hungarian Ethnography 500

Dunja Rihtman-Auguštin, Croatian Ethnology and the Challenges of the 1990s 510

Richard Jeřábek, Czech Folklore in a wide-open Europe since 1989, as seen from Brno 515

Magdaléna Paríková, "Transformation 1989–1999" from the Perspective of Slovak-Austrian Cooperation in Ethnology 521

Chronicle

Hans Christian Tschiritsch: Phono-Inventions. An "out of order" Exhibit of the Austrian Museum of Folk Life and Folk Art, 21 January to 5 April 1999 (Franz Grieshofer) 49

Stars – Heavenly Lights in Art and Folklore. On the Exhibit at the Ethnographic Museum at Chateau Kittsee, 14 December 1998 to 28 March 1999 (Veronika Plöckinger) 52

In Between. On the Specifics of Empirical Work in Folklore. German Folklore Society Meeting of University Teachers in Vienna, 1–2 October 1998 (Ulrike Kammerhofer-Aggermann) 56

Perception and Perspective. Alterations in the Burgenland-Slovak-Hungarian Borderlands. Report on the 11th Burgenland Research Conference at Chateau Kittsee, 12–13 November 1998 (Bernhard Fuchs) 59

31st International Pottery Symposium in Bamberg, 28 September to 4 October 1998 (Martin Kügler) 61

The Basilisk – A Fabled Creature Conquers Europe. On the Exhibit at the Austrian Museum of Folk Life and Folk Art, 27 February to 2 May 1999 (Marianne Sammer) 191

The Exhibit "Galicia. Ethnographic Research among the Bojko and Huzul in the Carpathians" at the Austrian Museum of Folk Life and Folk Art, and the Excursion to the Ukraine from 28 April to 7 May (Ulrich Göttke-Krogmann) 195

NET – European Network of Ethnographical and Social History Museums. 4th General Meeting from 10–12 February 1999 in Wépion, Belgium (Veronika Plöckinger) 202

Meals and Representation. The Cult of Eating. Report on an International Symposium in Salzburg, 29 April to 1 May 1999 (Margot Schindler) . . 209

Austrian Folklore Society and Museum of Folk Life and Folk Art in 1998 (Franz Grieshofer und Margot Schindler) 371

Where Does the Mediterranean Begin? Mediterranean Anthropology from Local Perspectives. Meeting held in Zagreb and Krk, 8–11 October 1998 (Konrad Köstlin) 382

Pictures of Journeys. Production and Reproduction of Tourist Perceptions as seen from the Folkloristic Viewpoint. 5th Working Conference of the Commission on Tourism Research of the German Folklore Society, Munich, 22–24 April, 1999 (Klara Löffler) 388

4th International Textile Symposium "White Nights" and the 1st Meeting of the Working Group "Virtual European Textile Heritage Sites Itineraries" (VETHSI). St. Petersburg, Russia, 24–29 June 1999 (Margot Schindler) 391

Convergences and Divergences. Contemporary Folkloristic Research Agendas in Austria and Hungary. Budapest, 3 July 1999 (Wolfgang Slapansky) . 400

The New Man. Obsessions of the 20th Century. On the Exhibition at the German Hygiene Museum in Dresden, 22 April to 8 August 1999 (Michael Weese) 402

Pictures of Life at Meierhof. Photohistories of People and Machines Outside of Villages. Exhibit at the Village Museum of Mönchhof, 13 June to 17 October 1999 (Monika Erb) 407

The Sense and Nonsense of Museums. Reflexive Questions about the Status of Museums at the End of the 20th Century. 11th Austrian Museum Conference, Vienna, 7–9 October 1999 (Birgit Johler, Kathrin Pallestrang, Brigitte Rauter) 527

European Ethnology at the Crossroads: Perspectives, Tasks, Cooperation. Bulgarian-Austrian Colloquium on 10–12 October 1999 on the Occasion of the Exhibit „Between the Visible and the Invisible. Historic Calendar Customs from Bulgaria" at Chateau Kittsee (Veronika Plöckinger) . . . 532

"Nutcracker – Aristotle, Tchaikovsky, Solingen". Exhibit in the Ethnographic Museum at Chateau Kittsee, 16 October 1999 to 9 January 2000 (Veronika Plöckinger) 540

"Cannabis Culture". Notes on an Exhibit of the "Objekt: Kultur" Association in Vienna, displayed from 2–23 September 1999 (Bettina Dekrout) . . . 543

(Übersetzung: John Bendix)

Table de matières 1999

Etudes

Christian Stadelmann, Le Mariazell hongrois ou : la politisation d'une figure de la vie religieuse 1

Peter F. N. Hörz, Frontières. Un tour ethno-sociologique le long des frontières de la «maison Europe» 21

Burkhart Lauterbach, Hommes en mouvement. Thèmes et problématiques des études ethnologiques sur la migration 129

Bernd Wedemeyer, Possibilités et limites d'une ethnologie historique du sport: l'exemple de l'histoire des sociétés de gymnastique germano-autrichiennes entre 1848 et 1933 153

Martin Scharfe, Croix avec paratonnerre 289

Eva Krekovičová, Eléments folkloriques dans la politique: l'exemple de la Slovaquie 337

Wolfgang Brückner, Les discours sur l'ordre dans les sciences des civilisations 457

Contributions

Franz Grieshofer, Renate Bauinger, Remise solennelle d'un candélabre de Noël au Musée autrichien d'ethnographie 179

Elisabeth und Olaf Bockhorn, Encore: Pro Vita Alpina. Une remarque finale 184

Konrad Köstlin, Est ce que l'on peut discourir et faire l'analyse des discours? 186

Herbert Nikitsch, Adelgard Perkmann une note sur l'histoire de la discipline 359

Klaus Beitl, Dix ans plus tard. Compte rendus et analyses de l'évolution de l'ethnologie européenne en République tchèque, Slovaquie, Hongrie et Croatie depuis 1989/1990 499

Tamás Hofer, Une décennie d'ethnographie hongroise 500

Dunja Rihtman-Auguštin, L'ethnologie croate face aux enjeux des années 1990 510

Richard Jeřábek, Regards à partir de Brno sur l'ethnologie tchèque après 1989 dans le cadre de la «grande Europe» 515

Magdaléna Paríková, Le «tournant 1989–1999» et la collaboration des ethnologues slovaques et autrichiens 521

Chronique de l'ethnologie

Hans Christian Tschiritsch: «inventions phoniques». Une exposition du musée autrichien d'ethnographie du 21 janvier au 5 avril 1999 (Franz Grieshofer) 49

Etoiles – Les lumières célestes dans l'art et dans l'ethnographie. Une exposition au musée d'ethnographie château Kittsee du 14 décembre 1998 au 28 mars 1999 (Veronika Plöckinger) 52

Entre les deux. La spécificité des empirismes dans l'ethnologie. Congrès des universitaires au sein de la DGV le 1er et 2 octobre 1998 à Vienne (Ulrike Kammerhofer-Aggermann) 56

Perception et perspective. Les changements dans la région frontalière entre le Burgenland, la Slovaquie et la Hongrie. Compte rendu des 11e journées d'études au château de Kittsee du 12 au 13 novembre 1998 (Bernhard Fuchs) 59

31e symposion international sur la poterie à Bamberg du 28 septembre au 4 octobre 1998 (Martin Kügler) 61

Le basilic – Un monstre fabuleux conquiert l'Europe. Exposition dans le musée autrichien d'ethnographie du 27 février au 2 mai (Marianne Sammer) 191

L'exposition «La Galicie. Repérage ethnographique chez les Bojkes et Huzulen dans les Carpates» dans le musée autrichien d'ethnographie du 19 mai au 29 août 1999 et l'excursion en Ukraine du 28 avril au 7 mai 1998 (Ulrich Göttke-Krogmann) 195

NET – European Network of Ethnographical and Social History Museums. 4e assemblée générale du 10 au 12 février 1999 à Wépion/Belgique (Veronika Plöckinger) 202

Festin et représentation. Le culte autour du repas. Compte rendu d'un congrès international à Salzbourg du 29 avril au 1er mai 1999 (Margot Schindler) 209

L'association des amis du musée et le musée autrichien d'ethnographie en 1998 (Franz Grieshofer und Margot Schindler) 371

Where Does the Mediterranean Begin? Mediterranean Anthropology from Local Perspectives. Zagreb et Krk, du 8 au 11 octobre 1998 (Konrad Köstlin) 382

Images de voyages. Un regard ethnologique sur la production et la reproduction des perceptions touristiques. 5e séminaire de la commission des recherches sur le tourisme au sein de la DGV du 22 au 24 avril 1999 à Munich (Klara Löffler) 388

4e symposion international sur les textiles – «White Nights» et 1er séminaire du groupe de travail «Virtual European Textile Heritage Sites' Itineraries» (VETHSI). Saint Petersbourg, Russie, du 24 au 29 juin 1999 (Margot Schindler) 391

«Convergences et divergences». Recherches ethnologiques en Autriche et en Hongrie aujourd'hui. Budapest, 3 juillet 1999 (Wolfgang Slapansky) 400

L'homme nouveau. Une obsession du 20e siècle. Exposition au Musée allemand d'hygiène à Dresde, du 22 avril au 8 août 1999 (Michael Weese) 402

Images de la vie dans les métairies. Histoires photographiques sur les gens et les machines à l'écart des villages. Exposition du 13 juin au 17 octobre 1999, Musée du village, Mönchhof (Monika Erb) 407

Raison et déraison du musée. Questions sur l'evidence du musée à la fin du 20e siècle. 11e journées des musées autrichiens, Vienne de 7 au 9 octobre 1999 (Birgit Johler, Kathrin Pallestrang, Brigitte Rauter) 527

L'ethnologie européenne au tournant. Perspectives, défis, coopérations. Colloque bulgaro-autrichien du 10 au 12 octobre 1999 à l'occasion de l'exposition «Entre le visible et l'invisible». Anciennes coutumes au cours de l'année en Bulgarie» au château Kittsee (Veronika Plöckinger) 532

«Casse-noix – Aristote, Tchaïkovski, Solingen». Exposition au musée ethnographique, château Kittsee, du 16 octobre 1999 au 9 janvier 2000 (Veronika Plöckinger) 540

«La culture du Cannabis». Remarques sur une exposition de l'association «Objet: culture» du 2 au 23 septembre 1999 à Vienne (Bettina Dekrout) 543

(Übersetzung: Eva Julien)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 1–20*

Das ungarische Mariazell

oder: Die politische Neubewertung einer religiösen Leitfigur

Christian Stadelmann

1991 wurde der Leichnam des Fürsterzbischofs József Mindszenty von Mariazell nach Esztergom überführt. Der Kardinal hatte die letzten Jahre seines Lebens, 1971 bis 1975, im österreichischen Exil zugebracht und von dort aus gegen das kommunistische System in seiner Heimat agitiert. Testamentarisch hatte er verfügt, daß er so lange in Mariazell bestattet sein wolle, bis „über dem Land Mariens und des heiligen Stephan der Stern des Moskauer Unglaubens herniedergefallen ist". Die Überführung ist in eine Phase relativer politischer Desorientierung der mitteleuropäischen Staaten gefallen. Für ein politisches Konzept, das auf einen österreichisch-ungarischen Kulturraum abzielte, fehlten die wirtschaftliche Kraft und konkrete kulturelle Anknüpfungspunkte. Mindszenty, der zeitlebens ein legitimistisches Bewußtsein vorgetragen hatte, das historisch tief gründete und aggressiv antikommunistisch geprägt war, geriet zu einem wichtigen Symbol für die Gemeinsamkeiten Ungarns und Österreichs, seine Wiederbestattung wurde dementsprechend gestaltet.

Am Mittag des 3. Mai 1991 findet vor der Pfarrkirche von Nickelsdorf an der ungarisch-österreichischen Grenze bei regnerischer Witterung ein „Internationaler Festakt" statt. Es spielt die burgenländische Militärmusik auf; Landeshauptmann Johann Sipötz, die Außenminister von Österreich und Ungarn, Alois Mock und Géza Jeszenszky, sowie Diözesanbischof Stefan László sind die Festredner. Sipötz spricht von einem „Signal für einen Aufbruch zu einem gemeinsamen Europa" und einer „neuen Qualität der Nachbarschaft", Mock hebt die Rolle Österreichs als Flüchtlings- und Asylland hervor, und sein ungarischer Amtskollege bestätigt ihm, daß kein anderes Land soviel für die Ungarn-Flüchtlinge von 1956 getan habe[1].

1 Kurier. Unabhängige Tageszeitung für Österreich, 4.5.1991, S. 18 und Kleine Zeitung, 4.5.1991, S. 8 f.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 1–20*

Das ungarische Mariazell

oder: Die politische Neubewertung einer religiösen Leitfigur

Christian Stadelmann

1991 wurde der Leichnam des Fürsterzbischofs József Mindszenty von Mariazell nach Esztergom überführt. Der Kardinal hatte die letzten Jahre seines Lebens, 1971 bis 1975, im österreichischen Exil zugebracht und von dort aus gegen das kommunistische System in seiner Heimat agitiert. Testamentarisch hatte er verfügt, daß er so lange in Mariazell bestattet sein wolle, bis „über dem Land Mariens und des heiligen Stephan der Stern des Moskauer Unglaubens herniedergefallen ist". Die Überführung ist in eine Phase relativer politischer Desorientierung der mitteleuropäischen Staaten gefallen. Für ein politisches Konzept, das auf einen österreichisch-ungarischen Kulturraum abzielte, fehlten die wirtschaftliche Kraft und konkrete kulturelle Anknüpfungspunkte. Mindszenty, der zeitlebens ein legitimistisches Bewußtsein vorgetragen hatte, das historisch tief gründete und aggressiv antikommunistisch geprägt war, geriet zu einem wichtigen Symbol für die Gemeinsamkeiten Ungarns und Österreichs, seine Wiederbestattung wurde dementsprechend gestaltet.

Am Mittag des 3. Mai 1991 findet vor der Pfarrkirche von Nickelsdorf an der ungarisch-österreichischen Grenze bei regnerischer Witterung ein „Internationaler Festakt" statt. Es spielt die burgenländische Militärmusik auf; Landeshauptmann Johann Sipötz, die Außenminister von Österreich und Ungarn, Alois Mock und Géza Jeszenszky, sowie Diözesanbischof Stefan László sind die Festredner. Sipötz spricht von einem „Signal für einen Aufbruch zu einem gemeinsamen Europa" und einer „neuen Qualität der Nachbarschaft", Mock hebt die Rolle Österreichs als Flüchtlings- und Asylland hervor, und sein ungarischer Amtskollege bestätigt ihm, daß kein anderes Land soviel für die Ungarn-Flüchtlinge von 1956 getan habe[1].

1 Kurier. Unabhängige Tageszeitung für Österreich, 4.5.1991, S. 18 und Kleine Zeitung, 4.5.1991, S. 8 f.

hochrangiger Ehrengäste – der vatikanische Bischof Opilio Rossi. Der Platz vor der Esztergomer Basilika ist nach Kardinal Mindszenty umbenannt worden. Bisher hatte er die Erinnerung an die kommunistische Räterepublik des Jahres 1919 wachgehalten. Um den Platz sind Fahnen mit dem Abbild der Stephanskrone aufgestellt[5]. Drei Tage vor dem Begräbnis ist in der Esztergomer Basilika eine Gedenkausstellung aus Anlaß des 16. Todestages und der Wiederbestattung des Kardinals eröffnet worden. In den Prunkräumen der Schatzkammer werden Fotos, Bücher, Schriften und Meßgewänder von Mindszenty gezeigt[6].

Anschließend an den Gottesdienst folgen Gedenkreden des ungarischen Regierungschefs József Antall, des Vorsitzenden der Paneuropa Union, Otto Habsburg, und abermals des Bischofs der Auslandsungarn. Antall erklärt Mindszenty dabei

> „zu einer jener historischen Persönlichkeiten der ungarischen Geschichte [...], die durch ihr eigenes aufopferndes Wirken die Aufmerksamkeit auf die den ganzen ost-mitteleuropäischen Raum bedrohenden Gefahren lenkten. Über seine politischen Ansichten, seine verfassungsrechtlichen Auffassungen mag es unter den Geschichtsschreibern Auseinandersetzungen geben, niemand kann aber in Zweifel ziehen, daß eines der größten, moralische Stärke gebenden Vorbilder der ungarischen Geschichte ER war."[7]

Attila Miklósházy spricht von Mindszenty als einem

> „Hirten und Vater des ungarischen Volkes, der in den Jahren seiner Emigration die in der Welt verstreuten Landsmänner in ihrem Glauben und ihrem Ungarntum bestärkte. Seine Verbannung war so ein Geschenk an die Auslandsungarn, nach seinem Tod aber wurde sein Grab in Mariazell zum Mittelpunkt und Symbol der Emigration."[8]

Und Otto Habsburg apostrophiert den Kardinal als Verteidiger von „Christentum, Heimat und Volk"[9]. Schon zuvor hatte Habsburg – ebenfalls in seiner Funktion als Vorsitzender der Paneuropäischen Union – in einem Interview die Rolle Mindszentys während des Kalten Krieges gewürdigt:

5 Ebd.
6 Népszabadság (wie Anm. 2), 59. Jg., 101, 2.5.1991, S. 3.
7 Népszabadság (wie Anm. 2), 59. Jg., 104, 6.5.1991, S. 5; Übersetzung: Alice Thinschmidt.
8 Ebd.
9 Kleine Zeitung (wie Anm. 1), 5.5.1991, S. 3.

„In einer Welt, in der Kompromiß und Feigheit regierten, war er das Symbol des Mutes. Überhaupt, wenn Sie zum Beispiel nach Australien, nach Neuseeland oder anderswohin gehen, Sie werden feststellen, daß Mindszentys Name überall bekannt ist. Er hatte einen großen Anteil daran, daß sich das Bild von unserer Heimat [Ungarn, Anm. C. S.] zum Positiven geändert hat. [...] Jetzt wäre die Reihe an unseren Politikern, auf unsere im Ausland lebenden Landsmänner zu bauen."[10]

Nach den Ansprachen wird Mindszenty in die Grabkapelle der Primas' getragen, wo Erzbischof Paskai die Grabstelle einsegnet und der Leichnam wiederbestattet wird.

Die internationale Presse ist sich einig darüber, daß das postsozialistische Ungarn noch keinem Begräbnis solch eine Bedeutung beigemessen hat. Die Regierung habe die Feierlichkeiten in einen staatlichen Rang gehoben[11] und eine „starke, politisch aufgeladene Kundgebung" daraus gemacht[12].

Budapest und Moskau

Mit der Organisation der Überführung des Leichnams Kardinal Mindszentys war die noch zu dessen Lebzeiten eingerichtete Mindszenty-Stiftung unter Vorsitz des Bruders von Otto Habsburg, Rudolf Habsburg, befaßt. Sie hatte den Termin unter Hinweis auf eine testamentarische Verfügung des Verstorbenen ausgewählt. Mindszenty hatte am Tag vor seinem Tod, dem 6. Mai 1975, bestimmt, daß er, sollte er in der Verbannung sterben, vorübergehend in der Wallfahrtsbasilika Mariazell bestattet werden möchte. Schon eineinhalb Jahre zuvor hatte er in einem handgeschriebenen Testament festgehalten: „Wenn über dem Land Mariens und des Heiligen Stephan der Stern des Moskauer Unglaubens herniedergefallen ist, überführt meinen Leib in die Gruft der Basilika von Esztergom!" Diese Bedingung sah man im März 1990 mit der Durchführung freier Wahlen in Ungarn erfüllt, und so wurde der Termin der Heimholung mit dem 3. Mai 1991 festgesetzt.

10 Népszabadság (wie Anm. 2), 59. Jg., 102, 3.5.1991, S. 3 f.; Übersetzung: Alice Thinschmidt.

11 Liberation n. Népszabadság (wie Anm. 2), 59. Jg., 104, 6.5.1991, S. 5.

12 L'Unità n. ebd.

Ende April des Jahres kam es aber zu einem bemerkenswerten Zwischenfall: Der ehemalige Sekretär des Kardinals, Tibor Mészáros, befand, daß die Überführung zu früh komme, zumal Mindszenty ihm mündlich aufgetragen hätte, seine irdischen Überreste dürften solange nicht nach Esztergom gebracht werden, bis der letzte sowjetische Soldat Ungarn verlassen hätte. Und dieser Schritt war erst für Ende Juni 1991 geplant. Der Konflikt eskalierte insofern, als die Vorbereitungen der Überführung bereits so weit gediehen waren, daß man nicht mehr vom festgesetzten Zeitpunkt abrücken wollte, Mészáros sich aber unnachgiebig zeigte. Er und zwei andere Personen ketteten sich an die Gitterstäbe des Eingangs zur Ladislaus-Kapelle in der Basilika Mariazell, in der Mindszenty bestattet war. Die Protestaktion konnte nur dadurch beendet werden, daß die Ketten zerschnitten und die Demonstranten aus der Basilika gebracht wurden. Das Ereignis weckte sowohl in der österreichischen als auch in der ungarischen Presse großes Interesse für die Überführung[13].

Von politischer Seite – insbesondere den Vertretern der konservativen Parteien Ungarns und Österreichs – wurde schon den Feierlichkeiten, die die Exhumierung begleiteten, größte Aufmerksamkeit zuteil. Aus Ungarn kamen Parlamentsabgeordnete der Partei der Kleinen Landwirte, des Demokratischen Forums und der Christlichdemokratischen Volkspartei nach Mariazell, nachdem sie zuvor dem österreichischen Parlament einen Besuch abgestattet und an einem Empfang der Führung der Österreichischen Volkspartei teilgenommen hatten[14]. Das am 2. Mai 1991 stattfindende Pontifikalrequiem wurde vom Grazer Diözesanbischof Johann Weber zelebriert. Unter den Besucherinnen und Besuchern befanden sich der österreichische Bundespräsident Kurt Waldheim, der Außenminister Alois Mock, der steirische Landeshauptmann Josef Krainer und der Apostolische Nuntius in Österreich, Erzbischof Donato Squicciarini[15]. Wie die Festredner des folgenden Tages betonte auch Bischof Weber die europäische Dimension, die dem Ereignis beizumessen sei: „Der Kardinal, dessen Dienst beinahe wie gescheitert ausgesehen hat, ist

13 Vgl. etwa Kurier (wie Anm. 1), 27.4.1991, S. 21; 28.4.1991, S. 7; 30.4.1991, S. 18; 1.5.1991, S. 18; 2.5.1991, S. 17 oder Népszabadság (wie Anm. 2), 59. Jg., 101, 2.5.1991, S. 3 f.

14 Népszabadság (wie Anm. 2), 59. Jg., 99, 30.4.1991, S. 4.

15 Népszabadság (wie Anm. 2), 59. Jg., 102, 3.5.1991, S. 3 und Kleine Zeitung (wie Anm. 1), 3.5.1991, S. 14.

uns eine Garantie für eine neue Zukunft der Kirche in Europa"[16]. Die Lesungen und Fürbitten wurden sowohl deutsch als auch ungarisch gesprochen. Später am selben Tag zelebrierte auch noch Bischof Miklósházy einen eigenen Gottesdienst in ungarischer Sprache, an dem die Kardinäle Franz König und Hans Hermann Groër teilnahmen[17]. Mindszenty war auf einem Katafalk vor dem Hochaltar aufgebahrt. Der Sarg war von Pfadfindern aus Ungarn flankiert. Ein Blumenstrauß mit einem Band in den ungarischen Nationalfarben zierte ihn[18]. Eine ungarische Delegation hielt bis Mitternacht die Totenwache. Am frühen Morgen des 3. Mai 1991 wurde Mindszenty verabschiedet. Er wurde in jenem Fahrzeug überführt, das vormals bei den Leichengängen von Kaiserin Zita und Bruno Kreisky eingesetzt worden war[19]. Der Konvoi fuhr zunächst nach Lilienfeld, wo der Abt und der niederösterreichische Landeshauptmann Siegfried Ludwig den Kardinal verabschiedeten[20], und, vorbei an Wien, nach Nickelsdorf.

Mariazell und Ungarn

Es gilt nun, wenigstens in groben Zügen die Umstände nachzuzeichnen, welche die große Repräsentanz politischer und kirchlicher Würdenträger, den großen Aufwand und die vielfältige Symbolik erklären, die den Rahmen dieser Feierlichkeiten für Kardinal Mindszenty ausmachten. Denn sowohl seine zeitweilige Bestattung in Mariazell als auch die Überführung nach Esztergom sind letztlich logisch begründet in einer über 600 Jahre währenden Geschichte der politischen und religiösen Verflechtungen zwischen Ungarn und Österreich und haben ihren geographischen Kulminationspunkt in Mariazell.

Im 14. Jahrhundert ließ König Ludwig I. von Ungarn (1326–1382) in Mariazell eine gotische Wallfahrtskirche errichten. Ein Sieg gegen die Bulgaren (1363) soll der Grund dafür gewesen sein. Die Bulgaren wurden später zu Osmanen erklärt, die zu dieser Zeit erstmals auf der Balkanhalbinsel Fuß fassen konnten – eine Deutung, die Mariazell mit einem historisch tief wurzelnden Symbolgehalt ausstattete und zu

16 Kleine Zeitung (wie Anm. 1), 3.5.1991, S. 15.
17 Ebd.
18 Ebd., S. 14.
19 Kurier (wie Anm. 1), 29.4.1991, S. 4.
20 Kurier (wie Anm. 1), 1.5.1991, S. 18.

einer ursprünglichen Bastion gegen die Türken werden ließ. Jedenfalls fallen diese Begebenheiten, die nicht exakt belegt sind, zeitlich mit dem Fall Konstantinopels zusammen. Als Substitut für die dadurch unmöglich gewordene Pilgerreise ins Heilige Land begannen die Habsburger, Wallfahrten nach Mariazell zu unternehmen. Gleichzeitig bekam mit der religiös begründeten Dankeserklärung, der Kirchenstiftung König Ludwigs, der bis dahin wenig bedeutende marianische Gnadenort Gewicht besonders auch in Ungarn. Unterbrochen durch die Reformation nahm die Wallfahrt aber erst Ende des 16. Jahrhunderts den gewaltigen Aufschwung hin zu ihrer hervorragenden Position innerhalb der Habsburgermonarchie. Aus dieser Zeit sind die ersten organisierten Pilgerzüge bekannt[21]. Kaiser Ferdinand II. (1578–1637) stellte noch vor der Thronbesteigung (1619), als Erzherzog von Steiermark (ab 1596), sein rigides Vorgehen gegen die Protestanten ganz in den Dienst Mariens. Er widmete verstärkt seine Aufmerksamkeit Mariazell, das in seinem unmittelbaren Einflußbereich lag, und begründete so das besondere Interesse des Herrscherhauses an dieser Verehrungsstätte Mariens. Für 1621 ist belegt, daß Ferdinand II. anläßlich einer Wallfahrt nach Mariazell einer Meßfeier beiwohnte, die vom Erzbischof von Gran (Esztergom), Péter Pázmány (1570–1637), zelebriert wurde. Es läßt sich denken, daß das Zusammentreffen zweier maßgeblicher Vertreter der Gegenreformation des ungarisch-österreichischen Raumes im marianischen Gnadenort kein Zufall war[22]. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts sind regelmäßige Verbindungen der klerikalen und weltlichen Oberschicht Ungarns zu Mariazell nachgewiesen[23].

Der wachsenden Bedeutung der Wallfahrt wurde durch den großangelegten Umbau der Kirche, der in diese Zeit fällt, Rechnung getragen. Rasch stieg Mariazell als zentral gelegener Anziehungspunkt für alle Völker der Monarchie zum Reichsheiligtum auf[24]. Ausschlaggebend dafür war die allmähliche Abwendung der Habsburger vom

21 Staberl, Michael: Mariazell und die Habsburger. Die Geschichte der Beziehungen des Hauses Habsburg zur Magna Mater Austriae im übernationalen Heiligtum Mariazell. Kath.-Theol. Dipl.-Arb., Wien 1996, S. 39 f.

22 Vgl. Staberl (wie Anm. 21), S. 49.

23 Tüskés, Gábor, Éva Knapp: Volksfrömmigkeit in Ungarn. Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte (= Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie 18). Dettelbach 1996, S. 211 f.

24 Coreth, Anna: Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock. Wien ²1982, S. 59.

Deutschen Reich mit dessen wichtigstem Wallfahrtsort Altötting und ihre deutliche Ostorientierung im Zuge der Rückeroberung Ungarns (ab 1683). Dementsprechend sind die Wallfahrten eindeutig türkenfeindlich determiniert und mit einem martialischen Impetus ausgestattet[25].

Von ungarischer Seite wurde die prosperierende Entwicklung vor allem durch Fürst Paul Esterházy (1635–1713) unterstützt, der sich an den Kämpfen gegen die Osmanen beteiligte und Habsburgertreue bewies. Von seinem Sitz in Eisenstadt und vorher von Graz, seiner zeitweiligen Ausbildungsstätte, aus hat er Mariazell häufig besucht. Insgesamt soll er 58 mal dort gewesen sein[26]. Als Fürst (ab 1687) ordnete er an, daß alle in seinem Machtbereich gelegenen Pfarren jährlich Prozessionen durchzuführen hätten. Diese Pilgerzüge trafen sich in Eisenstadt und gingen gemeinsam nach Mariazell. 1692 sind solcherart 11.200 Personen zum Gnadenort geführt worden[27].

Jeder Kaiser unternahm im Selbstverständnis als von Gott eingesetzter Träger der Verantwortung für Reich und Kirche im Laufe seiner Regierungszeit mehrere Wallfahrten nach Mariazell. Die Religion allgemein als leicht faßbares kulturelles Merkmal der Differenzierung und die Marienverehrung speziell als in den Türkenkriegen eingeübtes Signum zur Abwehr eines fremden Glaubens waren probate Identitätsträger für den Gesamtstaat. Die Praktik der Wallfahrt kam einer stark religiös orientierten Lebenswelt der Bevölkerung entgegen. Gleichzeitig schuf sie ein Bewußtsein für den Zusammenhang von Marienverehrung, Herrschergeschlecht und überregionaler habsburgischer Staatlichkeit – dies gerade auch für ansonsten weniger mobile Schichten aus dem landwirtschaftlichen Milieu. Folgerichtig wurde der Gottesmutter Maria von den Kaisern der Barockzeit ausdrücklich die Herrschaft über ihren Staat übertragen[28].

Ein solches Ausmaß an öffentlicher Indienstnahme erreichte die marianische Frömmigkeit nach der josephinischen Zäsur nicht mehr. Doch erhielt Mariazell als Reichsheiligtum aufgrund der zunehmenden sprachnationalen Separationsbewegungen des 19. Jahrhunderts

25 Vgl. Tüskés, Knapp, Volksfrömmigkeit (wie Anm. 23), S. 273.

26 Blumauer-Montenave, Liselotte: Gäste des Wallfahrtsortes Mariazell. Eine Dokumentation (= Wiener Katholische Akademie, Miscellanea, Dritte Reihe 208). Wien 1996, S. 74.

27 Winter, Ernst Karl: Die Heilige Straße. Der Pilgerweg von Wien nach Mariazell. Wien 1926, S. 16 f.

28 Coreth (wie Anm. 24), S. 58.

für das habsburgische Kaisertum neue Bedeutung. Jenseits des Nationalitätenstreits sollte der Gnadenort eine völkerverbindende und damit staatstragende Funktion einnehmen. Als 1857 das 700jährige Bestehen des Wallfahrtsortes gefeiert wurde, kamen zum Höhepunkt der Festivitäten, dem Patroziniumsfest zu Mariä Geburt, am 8. September 30.000 Menschen zusammen. Das Jubiläum wurde als Glaubenskundgebung der Einheit der Monarchie zelebriert. Gerade das geschah allerdings unter Abgrenzung der jeweils eigenen Sprachnationalität: Slowaken, Kroaten, Ungarn und deutschsprachige Österreicher zogen am Vorabend, nach Nationen geordnet, in die Gnadenkirche ein[29]. Es fragt sich, ob durch diese bewußte ethnische Separation nicht ein sozial verbreitertes Bewußtsein für eine zunächst nur vage vorgestellte politische Gemeinschaft entfaltet wurde, daß also dieses Zusammentreffen von einander fremden, in sich aber homogenen Gruppen ohne direkte übergreifende Kommunikation das Trennende gegenüber dem Gemeinsamen viel stärker in den Vordergrund der Begegnung gerückt hat. Evozieren in einem solchen Rahmen die leicht dechiffrierbaren Merkmale wie Sprache oder Tracht nicht viel eher Distanz und Abgrenzung als den Willen zu einer vorurteilsfreien Kontaktnahme, wie er etwa im Falle von direkten Wirtschaftsbeziehungen selbstverständlich gegeben ist?[30] Diese Frage wäre wohl prinzipiell an alle zu jener Zeit zahlreich stattfindenden Festivitäten zu richten, die die „Einheit in der Vielfalt" in ihrem Programm integriert hatten.

Das Wallfahrtsaufkommen in Mariazell blieb von den zentrifugalen Bestrebungen innerhalb der Monarchie weitestgehend unbeeinflußt, sieht man davon ab, daß der einigende Geist der Gnadenstätte umso emphatischer beschworen wurde, je näher der Zusammenbruch

29 Pirker, Johanna: Die Bedeutung der Wallfahrt für die Struktur und Entwicklung der Stadt Mariazell. Wirtschaftswiss. Dipl.-Arb., Wien 1992, S. 22.

30 Eine ähnliche Sicht auf die Strukturen der interethnischen Kommunikation dürfte auch dem Hinweis von Gábor Tüskés und Éva Knapp zugrundeliegen, daß im 19. Jahrhundert die Wallfahrt nach Mariazell von ungarischer Seite als „ein Symbol des nationalen Unabhängigkeitsgedankens und des ethnischen Identitätsbewußtseins" betrachtet wurde (Tüskés, Knapp, Volksfrömmigkeit [wie Anm. 23], S. 248). In ihren gut recherchierten Untersuchungen zur Volksfrömmigkeit in Ungarn vertreten sie für das 17. und 18. Jahrhundert, ihrem eigentlichen Untersuchungszeitraum, ganz im Gegensatz dazu die These, daß der Wallfahrt eine ausgeprägte kulturelle Vermittlerrolle zukomme (ebd., S. 175 f., 220, 248, 275).

des Vielvölkerstaates kam[31]. Es sind mir keine nach Nationalitäten differenzierten Statistiken aus dieser Zeit bekannt, doch die Gesamtzahl der registrierten Pilgerinnen und Pilger hat sich im längerfristigen Vergleich kaum verändert[32]. Auch aus den Nachfolgestaaten der Österreichisch-Ungarischen Monarchie war der Zuzug trotz wechselhafter Konstellationen relativ konstant. Das suggeriert eine scheinbare Unabhängigkeit der Wallfahrt – und auch der Religion insgesamt – von den jeweiligen politischen Bedingungen. Tatsächlich sind die stark wirkenden Wallfahrtstraditionen, denen zufolge die Pilgergruppen – zumeist einem Gelöbnis folgend – Jahr für Jahr denselben Ort aufsuchen, ein gewisser Garant für Kontinuität. Wallfahrten werden weitgehend unbeeindruckt von den Rahmenbedingungen durchgeführt, sofern dem nicht allzu restriktive Maßnahmen entgegenstehen. Selbst große Krisen, wie die Weltkriege sie darstellten, minderten das Aufkommen nur bedingt. Die eingeschränkten Möglichkeiten, den Gnadenort aufzusuchen, wurden wenigstens zum Teil wieder ausgeglichen: Das Bedürfnis nach Antworten auf Leid und Elend, die zu geben die Religion weit eher imstande ist als politische Ideen, haben einen völligen Einbruch verhindert.

Erst die rigorosen Ausreisebeschränkungen der kommunistischen Systeme haben nach 1945 bewirkt, daß der Wallfahrerzuzug aus Ungarn und der Tschechoslowakei nahezu zum Erliegen gekommen ist.

Der Kommunismus im Mittel- und Osteuropa der Nachkriegszeit war dann auch Ursache für ein Phänomen, das in diesem Zusammenhang interessant ist: die Wallfahrten von Exilungarn, die nach dem Aufstand 1956 Mariazell als Exklave ihrer verlorenen Stammländer wahrnahmen[33]. Die These des ausgeprägten nationalen Bewußtseins, daß, ungeachtet politischer Grenzen, Ungarn überall dort ist, wo ungarisch gesprochen wird[34], läßt sich von der unmittelbar territorialen in eine spirituelle Dimension übertragen. Die heiligen Meßfeiern in ungarischer Sprache, das Schatzkammerbild – eine Stiftung König

31 Vgl. Staberl (wie Anm. 21), S. 150.

32 Vgl. Pirker (wie Anm. 29), S. 101, Graphik 5.

33 Vgl. Osterberger, Heidemarie: Wallfahrt nach Mariazell. Unter besonderer Berücksichtigung der Entwicklung seit der Öffnung nach dem Osten. Geisteswiss. Dipl.-Arb., Graz 1993, S. 60.

34 Anton Pelinka im Rahmen des Workshops „Zur Repräsentation von (Mittel-)Europabildern in der ungarischen und österreichischen (politischen) Kultur nach 1989" am 25.10.1996.

Ludwigs –, die zahlreichen anderen ungarischen Symbole oder die in der Basilika angelegten Kapellen der Heiligen Ladislaus, Emmerich, Stephan und Katharina sind den Ungarinnen und Ungarn eigen. Besonders die Ladislauskapelle, die der Esztergomer Erzbischof Georg Szelepchényi 1672 in der im Bau befindlichen Gnadenkirche errichten lassen hat, ist Ziel der ungarischen Wallfahrerinnen und Wallfahrer. Sie trägt den Beinamen „Ungarische Kapelle" und wurde selbstverständliche vorübergehende Grabstätte Mindszentys. In regelmäßig stattfindenden Pilgerzügen huldigen Exilungarn bis heute ihren nationalen Heiligen, vor allem der *Magna Domina Hungarorum* als Substitut nicht nur für die religiöse Seite ihrer Heimat – einer Heimat, die von einem für sie schicksalhaft schrecklichen System unterjocht wurde. In Mariazell wird tiefe religiöse Andacht zelebriert, die Trost ist in einer Situation, in der die Politik versagt hat.

Die Person Kardinal Mindszentys war für viele Exilungarn das hervorstechendste Symbol für den Widerstand gegen den Kommunismus, das sich nur denken läßt. In ihr vereinigten sich unbeugsame politische Standhaftigkeit und katholische Heilsvorstellung zum offenkundigen Manifest.

Der Kardinal und Mariazell

Es scheint mir angebracht, in aller Kürze die Biographie Mindszentys zu rekapitulieren, soweit sie relevant ist für die symbolische Bedeutung, die ihm 16 Jahre nach seinem Tod zuteil wurde.

1892 geboren, wird Mindszenty im März 1944, kurz nach der Besetzung Ungarns durch die Nationalsozialisten, 52jährig zum Diözesanbischof von Veszprém geweiht und im September 1945 zum Primas von Ungarn ernannt. Die Entscheidung dazu kommt überraschend, erklärt sich aber daraus, daß er einerseits einige Zeit in nationalsozialistischer Gefangenschaft gewesen ist, und insofern als politisch unbescholten gilt; andererseits bekennt er sich als Legitimist zu königtreuen Ansichten und ist nicht mit dem gestürzten Horty-Regime in Zusammenhang zu bringen. Nach der Ausrufung der Republik am 1. Februar 1946 erklärt er sich trotzig zum „Ersten Bannherrn des Königreiches" und beruft sich damit auf die Tradition der engen Verbindung des monarchistischen Ungarn und der katholischen Kirche im Lande. In diesem Sinne argumentiert er stets ausgesprochen

politisch und national. In seiner Diktion sind Vaterland und Heimat eine Einheit mit Kirche und Heiligkeit. Dessen ungeachtet betont Mindszenty immer wieder seine unpolitischen Intentionen[35]. Der Etablierung des Kommunismus in Ungarn und der damit verbundenen Demontage der katholischen Einrichtungen und Strukturen widersetzt er sich so lange, bis er im Dezember 1948 festgenommen wird. Er wird gefoltert und zu Anfang des folgenden Jahres nach einem Schauprozeß zu lebenslanger Haft verurteilt. Anfang 1956 wird die Strafe in Hausarrest abgemildert, aus dem Mindszenty im Zuge der Revolution am 30. Oktober 1956 von den Aufständischen nach Budapest geholt wird. Am 3. November sendet das Radio einen Aufruf des Kardinals. Er muß am Tag darauf in die US-Botschaft flüchten. Dort hält er sich bis 1971 auf. Je weiter in dieser Zeit die Entspannungspolitik zwischen Ungarn und dem Vatikan fortschreitet, umso mehr wird Mindszenty wegen seiner konsequenten antikommunistischen Haltung zum Hemmnis dieses Prozesses. Nicht ganz freiwillig verläßt er im September 1971 das Land und lebt bis zu seinem Tod am 6. Mai 1975 in Wien. In diesen letzten Lebensjahren unternimmt er noch zahlreiche Reisen, die ihn vor allem zu Organisationen von Exilungarn in aller Welt führen. Er läßt kaum eine Gelegenheit aus, das Wort gegen den Kommunismus zu ergreifen. Papst Paul VI. (1897–1978, Papst ab 1963) sieht sich gezwungen, Mindszenty des erzbischöflichen Amtes, das dieser noch immer innehat, zu entheben. Das geschieht am 5. Februar 1974, ausgerechnet am 25. Jahrestag des Schauprozesses gegen den Kardinal.

Am 15. Mai 1975 wird Mindszenty in der ungarischen Kapelle der Basilika Mariazell beigesetzt. Der Trauerzug wird von Trägern ungarischer Fahnen angeführt, ein Wappentuch zeigt die Stephanskrone und trägt die Aufschrift „Patrona Hungariae". Nach Zeitungsberichten sind 7000 Menschen zur Bestattung gekommen[36]. Mit in den Sarg gibt man dem Verstorbenen nebst Rosenkranz und einem Bild seiner Mutter auch ungarische Heimaterde. Die Predigt wird vom Verantwortlichen für die Ostpriesterhilfe, Pater Werenfried van Straaten, gehalten. Der ungarische Seelsorger von München, Monsignore Gyoergy Adam, hält den Nachruf. Zwei Studenten eines Gymnasiums für Exilungarn in Bayern sprechen Abschiedsworte für die ungarische

35 Vgl. etwa Mindszenty, József: Erinnerungen. Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1974, S. 24 und 60.

36 Kleine Zeitung (wie Anm. 1), 72. Jg., 112, 16.5.1975, S. 6.

Jugend. Die Nationalhymne mit den Einleitungsworten „Gott segne Ungarn" wird gespielt. Es werden Kränze von Exilungarn aus Deutschland, Frankreich, Italien, Dänemark, Schweden, Kanada, den USA, Venezuela, Australien und anderen Ländern niedergelegt. Ein Vertreter der Ungarn in Südafrika erklärt: „Jetzt sind wir führerlos!"[37] Auch zahlreiche Bischöfe aus Deutschland und Österreich sind anwesend und zudem adelige Prominenz. Die österreichische Politik allerdings ist unterrepräsentiert. Einige wenige Vertreter des Landes Steiermark und der Stadt Mariazell nehmen an den Feierlichkeiten teil. Auch das der Beisetzung vorangegangene Requiem im Wiener Stephansdom hat ohne Angehörige der österreichischen Bundesregierung oder der politischen Parteien stattgefunden. Fast zur selben Zeit ist ein Festakt anläßlich des 20jährigen Jubiläums der Unterzeichnung des österreichischen Staatsvertrages abgehalten worden[38].

Die Presse in Österreich berichtet ausführlich über den Tod und die Beisetzung Mindszentys, wenn auch gewöhnlich nicht auf den Politikseiten sondern im Chronikteil. Im Gegensatz dazu wird in der ungarischen „Volksfreiheit" der Tod des ehemaligen Kardinals unter „Meldungen" in drei Zeilen vermerkt[39]. Die Bestattung wird dort nicht erwähnt.

Im weiteren Verlauf sind die Besucherinnen und Besucher des Grabes zunächst vor allem Exilungarn. Sie begreifen die Kapelle als temporären exterritorialen Ersatz für eine Pannonia Sacra – das in seiner Heiligkeit entehrte Land. Erst infolge der Liberalisierung der Ausreisebestimmungen in Ungarn ab Mitte der 1980er Jahre kommen die Wallfahrerinnen und Wallfahrer vermehrt auch aus Ungarn selbst. Die Besuchsstatistik – soweit eine solche aufgrund der Zahl gelesener Messen und ausgegebener Hostien erhoben werden kann – weist eine allmählich ansteigende Tendenz aus[40]. Mit der Öffnung der Grenze, 1989, steigt der Besuch aus Ungarn sprunghaft an, und Mindszentys Grab ist das bevorzugte Ziel. Es wird von einer Reihe wunderbarer Heilungen berichtet[41]. Die Ladislauskapelle wird von den Wallfahrerinnen und Wallfahrern mit reichhaltiger ungarischer Nationalsymbolik geschmückt.

37 Ebd., S. 7.
38 Ebd., S. 6.
39 Népszabadság (wie Anm. 2), 33. Jg., 105, 7.5.1975, S. 8.
40 Osterberger (wie Anm. 33), S. 106.
41 Kurier (wie Anm. 1), 28.4.1991, S. 7 u. 29.4.1991, S. 4.

Mitteleuropa und sein Zentrum[42]

In der Person Mindszentys kumuliert die Verbindung eines stark religiösen Bewußtseins mit fixierter nationaler Identität. Beide Faktoren beziehen einen guten Teil ihres Potentials aus der Berufung auf eine große historische Tiefe, hat sich doch der Kardinal in seinen Predigten und Ansprachen immer wieder ausführlich mit der Geschichte Ungarns befaßt. Den Wallfahrtsort Mariazell hat er als exterritoriale Heimat – religions- und politikhistorisch dicht verwoben mit dem Stammland – durch die testamentarische Verfügung in seine Konzeption miteinbezogen. Das war ein Angebot gerade an die Exilungarn, die sich wegen der bedachten Politik, die ihre Gaststaaten gegenüber Ungarn verfolgten, von diesen kaum vertreten fühlen konnten.

Von offiziellen Seiten, in Österreich wie in Ungarn, blieb man in der Beurteilung der Person Kardinal Mindszentys bis zum endgültigen Fall des Eisernen Vorhangs vorsichtig. Die leidenschaftlich vorgetragene, inflexible Position, die der einstige Primas von Ungarn vertreten hatte, war für einen entspannten Diskurs zwischen den beiden Staaten nicht geeignet. Noch 1986 erklärte Mindszentys Amtsnachfolger, Erzbischof László Paskai, nach einem Zeitungsbericht:

> „Mindszenty habe sich in der Beurteilung des Kommunismus schwer geirrt und durch seine starre Haltung eine Annäherung zwischen Kirche und kommunistischem Regime unmöglich gemacht."[43]

Die neue politische Situation ab 1989 mag die Tatsache erklären, daß Kardinal Mindszenty nicht weiter im Sinne von Staatsräson und Kircheninteressen so distanziert beurteilt werden mußte wie ehedem. Als Überwinder des Kommunismus hat seine Person unzweifelhaft einen enormen symbolischen Gehalt; daß man aber aus Anlaß der Überführung Mindszentys von Mariazell nach Esztergom den „größte[n] Leichenzug, der je durch Österreich rollte" – so jedenfalls die Einschätzung des Kurier[44] – organisierte, hat noch darüber hinausreichende Gründe.

42 Auf die Unterscheidung zwischen Mitteleuropa und Zentraleuropa mit den jeweiligen geographischen Differenzierungen (Ostmitteleuropa etc.) nehme ich keine Rücksicht. Sie spielt im wissenschaftlichen Diskurs um Abgrenzungen und hegemoniale Intentionen, nicht aber im politischen Sprachgebrauch nach 1989, um den es mir hier geht, eine Rolle.

43 Kleine Zeitung (wie Anm. 1), 5.5.1991, S. 3.

44 Kurier (wie Anm. 1), 1.5.1991, S. 18.

Mindszenty als Person und Mariazell als Ort stehen beide für ein Glied in der Traditionskette, die den Riß überbrückt, den die Beziehung zwischen Ungarn und Österreich im 20. Jahrhundert erfahren hat. Scheinbar an den politischen Konstellationen vorbei, sich auf religiöse Ideale stützend, hat hier Nostalgie Platz. Sie ist primär monarchistisch konnotiert, zielt aber auch ganz allgemein auf das einstmals Gemeinsame und die vielfältigen Kontakte zwischen den beiden Ländern ab. Kardinal Mindszenty hat sich – obgleich er dabei zunächst nicht an Österreich gedacht hat – entgegen allen Vorgaben in die Tradition von vor 1919 gestellt. Er hat die Verbindung von Altar und Thron betont und einer säkularisierten Ordnung getrotzt, in der Kirche und Staat gewaltsam getrennt worden sind (in Österreich ist diese Trennung ebenfalls vollzogen worden, wenn auch ohne Repression). Mariazell ist in Ergänzung dazu eine räumliche Komponente. Der Ort ist ein kulturelles Zentrum, von dem aus sternförmig die Wallfahrtsrouten in alle Ecken eines ehemaligen und womöglich zukünftigen Kulturraumes reichen. Die politische Funktion, die Mariazell dabei erfüllt, wird – unabhängig von der Person Mindszentys – jedenfalls nicht übersehen. Der österreichische Bundespräsident Thomas Klestil nimmt – offenbar gerne – die Möglichkeit zu öffentlichen Ansprachen in Mariazell wahr und immer wieder zum Anlaß, die gesamtgesellschaftliche Bedeutung des Gnadenortes zu betonen:

> „Wie wenig [sic] andere Plätze in unserem Land baut gerade Mariazell unverzichtbare Brücken zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen Religion und Staat, zwischen Österreich und Europa. [...] Mariazell ist eines der großen Symbole unseres Landes in der Mitte Europas."[45]

Erwachsen aus der Monarchie wird der Ort zum Brennpunkt der Idee eines Zentralraumes, die Mitteleuropa durch das Dreieck Budapest – Prag – Wien gebildet sieht. Das gilt längst nicht nur in einem religiösen Sinn. In Mariazell treffen sich die Intentionen von „altösterreichischen Nostalgikern", für die „Mitteleuropa eigentlich nur eine Umschreibung für das alte Reich" ist[46], und jenen, „die in ihren

45 Klestil, Thomas: Ansprache anläßlich der vorweihnachtlichen Benefizmatinee für die Basilika Mariazell vom 17.12.1995. Zit. in: Staberl (wie Anm. 21), S. 166; ähnlich Klestil, Thomas: Ansprache anläßlich der Eröffnung der Steirischen Landesausstellung (2. Teil) am 3.5.1996 in Mariazell. O.O., o.J. [1996], Text als Handzettel vervielfältigt.

46 Pelinka, Anton: Zur österreichischen Identität. Zwischen deutscher Vereinigung und Mitteleuropa. Wien 1990, S. 133.

kleinen Staaten auf der Suche nach der eigenen nationalen Identität" sind.[47]

Für Ungarn bedeutete eine solche Mitteleuropa-Vorstellung den praktischen Vollzug der Abkehr von Moskau bei gleichzeitiger Hinwendung zum Westen. Wie die anderen postsozialistischen Staaten befand sich Ungarn schon zu jener Zeit in einer Übergangsperiode, in der eine neue innereuropäische Positionierung gefunden werden mußte. Nichts war naheliegender als auf eine Situation Bezug zu nehmen, die zeitlich vor dem gerade überwundenen System liegt und sich – wenigstens aus der Distanz – durch Kontinuität auszeichnet: die Habsburgermonarchie. Diese Rückbesinnung kommt ohne jeglichen Legitimismus aus, zumal in politischer Hinsicht die Vorbilder bereits in den westlichen Demokratien gefunden worden sind. Es geht vielmehr um eine räumliche Setzung kultureller Identität. Die Monarchie hatte schon aufgrund ihres Jahrhunderte währenden Bestehens eine eigene charakteristische Kultur hinterlassen, die das Fundament einer mittel- oder zentraleuropäischen Identität bildet[48]. Wo eine konkrete Zukunftsperspektive fehlt, muß bisweilen eine verklärte Vergangenheit aushelfen. Das läßt sich auch für Österreich sagen, wo zur Zeit der Überführung Mindszentys gerade die Diskussion um den Beitritt zur Europäischen Union (damals „Europäische Gemeinschaft") eingesetzt hatte. Eine Europäische Union, die im Begriff war, den „Alleinvertretungsanspruch auf die Bezeichnung Europa"[49] zu erheben und damit zunächst nur West- und Südeuropa meinte. In Österreich war die Entdeckung alter Traditionen – wie diffus diese auch sein mochten – zumindest eine attraktive Variante innerhalb der ungewissen Europaperspektiven. Außerdem bedeutete die Mitteleuropa-Idee für Österreich die Chance, dem deutsch-deutschen Pendant eine eigene Konzeption entgegenzusetzen. Das vereinigte Deutschland mit Mitteleuropa gleichzusetzen war seit 1989 eine gern geübte Variante, die stärker im Blickpunkt der westeuropäischen Öffentlichkeit stand

47 Ebd.

48 Vgl. Kranjc, Janez: Auf der Suche nach zeitgemäßen Bezugspunkten, Ideen und Mythen. In: Gerlich, Peter, Krzysztof Glass, Barbara Serloth (Hg.): Mitteleuropäische Mythen und Wirklichkeiten (= Zentraleuropa und Mitteleuropa, Gemeinsamkeiten und Trennlinien 6). Wien, Toruń 1996, S. 23–39, hier S. 27.

49 Ash, Timothy Garton: Mitteleuropa – aber wo liegt es? In: Ders.: Ein Jahrhundert wird abgewählt. Aus den Zentren Mitteleuropas 1980–1990. München, Wien 1990, S. 188–226, hier S. 188.

und noch dazu für ein gegenüber Deutschland emanzipiertes Österreich einen schalen Beigeschmack hatte[50].

Zwei Jahre nach dem Fall des Eisernen Vorhanges war die Mitteleuropa-Idee der Nachfolgestaaten der Monarchie wenig stabil. Sie begründete

> „keineswegs die Existenz eines harmonischen, partnerschaftlichen, kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Gebildes, sondern vielmehr die Präsenz eines Mythos vom Gleichklang der Staaten und Völker, der imstande ist, die unterschiedlichen Nationalinteressen zu verdecken".[51]

Tatsächlich fehlte es an Initiativen und Orientierungen, die ein Leitbild dessen entwerfen hätten können, was Mitteleuropa denn konkret sein sollte. Es gab nur wenige rezente Anknüpfungspunkte kultureller oder wirtschaftlicher Natur.

Mit der Überführung des Leichnams Kardinal Mindszentys von Mariazell nach Esztergom bot sich eine der raren Möglichkeiten, an eine gemeinsame Vergangenheit anzuschließen. Die Konstellation war wie geschaffen für die Mitteleuropa-Idee. Maßgebliche Komponenten bildeten dabei der Faktor einer die jüngere Geschichte überbrückenden Kontinuität und die relative politische Unbefangenheit, mit der agiert werden konnte: unter primär religiösen Gesichtspunkten. Der Klerus und ein guter Teil der politischen Eliten nahmen die Gelegenheit wahr. Man wußte das Ereignis im Sinne zwischenstaatlicher Harmonie und Gemeinsamkeit zu gestalten. Allerdings war der Ablauf von einer schwer entwirrbaren Vermischung von Mitteleuropa-Idealen und ungarischem Nationalismus geprägt. Das ist meines Erachtens ein Zeichen für das fehlende Mitteleuropa-Konzept und den elitären Stand der Diskussion: Die breite Bevölkerung konnte mit dem Begriff Mitteleuropa nur wenig anfangen.

Zum damaligen Zeitpunkt wäre es bereits absehbar gewesen, daß die Mitteleuropa-Idee bloß ein Konzept für die vorsichtige Annähe-

50 Vgl. Konstantinović, Zoran: Das Mitteleuropa-Verständnis in der Literatur der Gegenwart. In: Plaschka, Richard G., Horst Haselsteiner, Anna M. Drabek (Hg.): Mitteleuropa – Idee, Wissenschaft und Kultur im 19. und 20. Jahrhundert. Beiträge aus österreichischer und ungarischer Sicht (= Zentraleuropa-Studien 4). Wien 1997, S. 73–88, hier S. 74–76.

51 Serloth, Barbara: Mitteleuropa zwischen Mythos und Wirklichkeit. In: Gerlich, Peter, Krzysztof Glass (Hg.): Bewältigen oder Bewahren. Dilemmas des mitteleuropäischen Wandels (= Zentraleuropa/Mitteleuropa 2). Wien, Toruń 1994, S. 31–46, hier S. 31.

rung der Ost-Mitteleuropäischen Länder war und mit dem radikalen Umbruch 1989 eigentlich ihre Funktion verloren hatte. Alle Beteiligten richteten ihren Blick fast umgehend nach Westen aus. Den Wirtschaftszentren der Europäischen Union wurde die Kompetenz zur Lösung anstehender Probleme zuerkannt[52] und nicht den kleinstaatlichen Gebilden, in die man unmittelbar eingebunden war, ohne Selbstvertrauen allerdings. Es drängte „die Menschen zwischen der alten Bundesrepublik und Rußland [...] nicht nach Vysegrad, sondern nach Brüssel"[53]. Getrieben von der Wirtschaftskraft der größten europäischen Staaten strahlte die Europäische Union bei weitem heller als das von inhomogenen, jedenfalls elitären Vorstellungen geprägte Mitteleuropa, das noch weit davon entfernt war, Konturen zu zeigen. Österreich hat bereits 1989 um den Beitritt zur Europäischen Union angesucht und ihn schließlich am 1. Jänner 1995 vollzogen. Der Europäische Wirtschaftsraum als Zusammenschluß von EU- und EFTA-Staaten wurde 1994 eingerichtet. In Ungarn ist schon Anfang 1990 vom damaligen Außenminister Gyula Horn der Beitritt zur NATO vorgeschlagen worden. Im Dezember 1991 wurde das Land als assoziiertes Mitglied der Europäischen Union anerkannt. Insofern waren in beiden Staaten zum Zeitpunkt der Überführung Mindszentys in der praktischen Politik die Weichen gestellt. Aber Unsicherheiten ließen 1991 noch genug Bedarf nach zentraleuropäischen Konzeptionen über. Erst in der Folge – mit den konkreter werdenden Optionen auf die Europäische Union – ist die Mitteleuropa-Idee, die in den 1980er Jahren zum Zweck, den Eisernen Vorhang zu überwinden, neu in Diskussion gekommen war, „sang- und klanglos in der Rumpelkammer der Geschichte gelandet"[54].

So besehen ist die Wiederbestattung József Mindszentys trotz der eindeutigen Positionierung des Kardinals und der scheinbar festgewachsenen geschichtlichen Rahmenbedingungen, eine historische Momentaufnahme des Jahres 1991. Vor allem ihre mitteleuropäischen Akzente sind streng zeitgerichtet. Politik und Klerus hätten die Überführung davor und danach anders gewichtet.

52 Serloth (wie Anm. 51), S. 34.

53 Dralle, Lothar: Von Europa über Mitteleuropa nach Europa. In: Gerlich, Peter, Krzysztof Glass, Barbara Serloth (Hg.): Mitteleuropäische Mythen und Wirklichkeiten (= Zentraleuropa und Mitteleuropa, Gemeinsamkeiten und Trennlinien 6). Wien, Toruń 1996, S. 47–59, hier S. 58.

54 Weinzierl, Ulrich: Die Literatur ist ein Wesen mit drei Augen. Das neue Mitteleuropa hat Schiffbruch erlitten: Schriftsteller treffen sich in Vilenica. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 14.9.1995, S. 44.

Weiterführende Literatur

Ágh, Attila, Sándor Kurtán: Das politische System Ungarns. In: Gerlich, Peter (Hg.): Österreichs Nachbarstaaten. Innen- und außenpolitische Perspektiven (= Schriftenreihe des Zentrums für angewandte Politikforschung 12). Wien 1997, S. 175–197.

Beeson, Trevor: Mit Klugheit und Mut. Die religiöse Situation in Osteuropa. Wien, Freiburg, Basel 1979.

Bruckmüller, Ernst, Peter Urbanitsch (Hg.): 996–1996, ostarrîchi – österreich. Menschen, Mythen, Meilensteine. Österreichische Länderausstellung (= Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums, NF 388). Horn 1996.

Grünn, Helene: Via Sacra. Das Wallfahrtsmuseum in Kleinmariazell (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde 15). Wien ²1977.

Haller, Max, Stefan Gruber: Die Identität der Österreicher zwischen lokal-regionaler, nationaler und europäischer Zugehörigkeit. In: Haller, Max (Hg.): Identität und Nationalstolz der Österreicher. Gesellschaftliche Ursachen und Funktionen. Herausbildung und Transformation seit 1945. Internationaler Vergleich. Wien, Köln, Weimar 1996, S. 383–430.

Höllinger, Franz: Die Privatisierung der Religion. Westliche Länder im Vergleich. In: Haller, Max u.a. (Hg.): Österreich im Wandel. Werte, Lebensformen und Lebensqualität 1986 bis 1993. Wien, München 1996, S. 275–299.

Horner, Franz, Paul M. Zulehner: Kirche und Politik. In: Dachs, Herbert u.a. (Hg.): Handbuch des politischen Systems Österreichs. Wien 1991, S. 441–455.

Pelinka, Anton: Mythos Mitteleuropa. Zentraleuropa wird autonom oder es wird nicht sein. In: Gerlich, Peter, Krzysztof Glass, Barbara Serloth (Hg.): Neuland Mitteleuropa. Ideologiedefizite und Identitätskrisen (= Zentrales Mitteleuropa. Gemeinsamkeiten und Trennlinien 4). Wien, Toruń 1995, S. 13–17.

Plank, Benedikt, Heidelinde Fell: Basilika Mariazell. Ried i. Innkreis o.J. [1996].

Tüskés, Gábor, Éva Knapp: Österreichisch-ungarische interethnische Verbindungen im Spiegel des barockzeitlichen Wallfahrtswesens. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1990, S. 1–42.

Wonisch, Othmar: Wallfahrtskirche Mariazell (= Schnell Kunstführer 478). Regensburg ¹⁵1995.

Zulehner, Paul M.: Die Kirchen und die Politik. In: Sieder, Reinhard, Heinz Steinert, Emmerich Tálos (Hg.): Österreich 1945–1995. Gesellschaft, Politik, Kultur (= Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik 60). Wien 1995.

Christian Stadelmann, The Hungarian Mariazell, or The Political Reevaluation of a Leading Religious Figure

In 1991, the body of Prince Archbishop József Mindszenty was transported from Mariazell to Esztergom in Hungary. The Cardinal spent the last years of his life from 1971 to 1975 in Austrian exile, and from abroad had agitated against the Communist system in his native land. In his will, he had stated that he wished to be interred in Mariazell until such time as "over the land of Maria and of Holy St. Stephen the star of the Moscow unbelievers has fallen". The transport of the remains took place during

a phase of relative political disorientation in Central Europe. For the purpose of creating a politics based on a common Austro-Hungarian cultural background, however, both economic strength and cultural links were lacking. Mindszenty, who throughout his life promoted a consciousness of identification that was deeply historically embedded and was aggressively anti-Communist, became an important symbol of the commonalties between Hungary and Austria. His reinterment was staged accordingly.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 21–48*

Über Grenzen

Ein volkskundlich-soziologischer Grenzumgang im „europäischen Haus"

Peter F. N. Hörz

Bald ein Jahrzehnt ist seit der Öffnung Ostmitteleuropas vergangen. Das Abkommen von Schengen beschert den EU-Bürgern im Vertragsraum freies Reisen und im bargeldlosen Zahlungsverkehr ist die Euro-Währung bereits in Kraft. Doch über das Verschwinden der Grenzen will nicht nur Freude aufkommen. Während sich nationale Trennlinien verwischen und eine Entwicklung verläuft, die man als „Globalisierung" bezeichnet, werden wieder verstärkt Zäune und Mauern aufgerichtet. Zumindest in Geist und Psyche werden wieder Grenzen gezogen. Zu lange spielten Grenzen in der Geschichte eine zu wichtige kulturelle Rolle, als daß sich die politisch und ökonomisch gewollte Entgrenzung kurzfristig durchsetzen könnte.

Prolog

Der polnische Theologiestudent aus Oberschlesien ist sichtlich erregt: Während der knapp sechsstündigen Bahnfahrt mit dem Eurocity ‚Sobieski' nach Wien werde man unentwegt von Kontrollen belästigt. Nicht nur, daß das Bahnpersonal aller drei an diesem Zuglauf beteiligten Bahnverwaltungen, der polnischen, tschechischen und österreichischen, nach Fahrkarten und Reservierungsscheinen fragt, nein, vor allem die dauernden Paß- und Zollkontrollen sind es, die dem Gaststudenten an der Wiener Universität zuwider sind: Kaum hat sich der Zug in Katowice in Bewegung gesetzt, erscheint der polnische Trupp: Paßnummern werden mit Fahndungslisten verglichen; ein Zollbediensteter fragt nach auszuführenden Devisen. Der harsche Tonfall der Beamten flößt den Reisenden Respekt ein. Die strengen Falten in den Uniformröcken der Polizisten und der polnische Adler auf den Mützen der Beamten unterstreichen den amtlichen Charakter der Handlung. Auf der polnisch-tschechischen Grenzstation, einem –

wäre da nicht die Grenze – unspektakulären Ort namens Zebrzydowice, steigt die Grenzgarde der tschechischen Republik zu. Hier ist es ein gekrönter Löwe mit langen Krallen, der von der Schirmmütze des Grenzgardisten herunter deutlich macht, daß mit Grenzkontrollen nicht zu spaßen ist. Zwei Stunden später, bei der Ausreise aus Tschechien, ein ähnliches Ritual. Der österreichische Grenzdienst schließlich – Außenposten der Europäischen Union – will es ganz genau wissen: Wer fährt wohin, wer nutzt Österreich nur als Transitland, wer benötigt einen Sichtvermerk, wer bringt Zigaretten oder Alkohol mit?

Eine Prozedur, die, den Worten des jungen Theologen zufolge, nicht nur unbequem für die Reisenden, sondern auch noch „überflüssig und sinnlos" sei. Nach dem Ende der ideologisch bedingten Entzweiung Europas könnten sich die einzelnen Staaten doch wichtigeren Dingen zuwenden, als Touristen, Handlungsreisende, Wissenschaftler und Heimaturlauber mit Kontrollen zu behelligen.

Eine ganz andere „Grenzerfahrung" hat hingegen ein Wirt aus dem brandenburgischen Lübben gemacht: Seit politische Wende und geöffnete Grenzen den malerischen Spreewald aus seiner geopolitischen Randexistenz gerückt haben, seien hier „nur mehr Polacken unterwegs", die „wie die Ratten" in Deutschland einfielen. Als billige Schwarzarbeiter verdrängten die Grenzgänger die Einheimischen vom Arbeitsmarkt und schädigten überdies Fiskus und Sozialversicherungen. Nebenbei – so der ältere Herr aufgeregt – betätigten sich die Polen als notorische Schmuggler, brächten Drogen ins Land und seien überdies die „ärgsten Diebe". Ganz Berlin sei nach der Grenzöffnung von billigem polnischem Ramsch auf den illegalen Polenmärkten überschwemmt worden. Kein Fahrzeug, nicht einmal die „älteste Rostlaube", würde die polnische Automafia verschmähen, setzt der Wirt noch nach und zitiert den unvermeidlichen Reim: „Kaum gestohlen, schon in Polen". Noch schlimmer als die Polen allerdings seien die unzähligen „Fidschis" und „Zigeuner", welche seit der Wende allnächtlich schwimmend die Oder durchquerten und anschließend in Deutschland Asyl begehrten ...

Grenzen haben also, dies wird am Tenor der beiden Äußerungen deutlich, für unterschiedliche Personenkreise in unterschiedlichen geographischen Regionen und verschiedenen sozialen Positionen stark divergierende Bedeutungsqualitäten. Sind Grenzen einerseits Verkehrshindernisse, welche den Menschen in seiner räumlichen

Bewegungsautonomie einschränken und den Warenaustausch behindern,[1] so bieten bewachte Demarkationslinien und kontrollierte Grenzübergänge andererseits ein hohes Maß an Sicherheit oder vorsichtiger formuliert: Grenzen vermitteln dem hinter (der Eigendefinition jedoch stets *vor)* der Grenze Ansässigen zumindest ein Gefühl der Sicherheit, das dann verloren zu gehen scheint, wenn der abgrenzende Charakter im Abnehmen begriffen ist. Beiden jedoch, dem Grenzen überschreitenden Reisenden und dem Schutz suchenden Einheimischen, ist die Grenze wichtig. Beide haben Anlaß über das Phänomen nachzudenken, es aus der Selbstverständlichkeit herauszuheben und zu thematisieren.

Vielen Reisenden wird die Grenzkontrolle zum ritualisierten Nervenkitzel, zum maßvollen Abenteuer. Zwar rechnet man nicht wirklich mit einer scharfen Kontrolle und ist dennoch innerlich berührt, wenn man in das Nachbarland einreist, sich damit dessen Gesetzen und Gerichtsbarkeit unterwirft und sich – zumindest ein wenig – auf dessen Kultur einläßt.

Dem „Einheimischen" hingegen ist die Grenze wichtig als Schutzschild gegen die Fremden, welche jenseits der Grenze ansässig sind. Fremde, die Angst machen, wenn sie den eigenen Hoheitsbereich betreten, wenn sie als Konkurrenten die eigene wirtschaftliche und soziale Sicherheit in Frage stellen und ihre kulturellen Charakteristika mit in den als das „eigene Land" definierten Raum bringen. Andererseits werden alle „Einheimischen" jenseits der Grenze wiederum zu Fremden und als solche mit Mißtrauen beobachtet, wenn sie das billigere Benzin tanken, die bessere Salami kaufen und sich in des Nachbarn schöner Landschaft breit machen. Alle Menschen sind aus irgendeiner Perspektive „Grenzgänger", werden von den jeweils Ansässigen als „Fremde" definiert. „Alle Menschen sind Ausländer – fast überall", heißt es auf einem Sticker, der das Bewußtsein auf die in jüngster Zeit stark gewachsenen ethno-sozialen Grenzen zwischen Einheimischen und Immigranten lenken will.

1 An den deutsch-polnischen Grenzübergängen warten Lastkraftwagenlenker oft zwischen vierzig und fünfzig Stunden auf die Grenzabfertigung. Zu Ferienbeginn oder -ende sowie an Wochenenden kommt es darüber hinaus auch bei der Pkw-Abfertigung zu außergewöhnlich langen Wartezeiten. Wiederholt haben diese Umstände zu Mißstimmungen zwischen Bonn und Warschau geführt, besonders seit die deutschen Grenzkontrollen infolge des Schengener Abkommens noch erheblich verschärft worden sind.

In ihrem ambivalenten Charakter zwischen Geschlossenheit und kontrollierter Öffnung liegt offensichtlich die Bedeutung der Grenze begründet. Ihre unerlaubte Überschreitung bleibt Tabu; dennoch reizt die Fremdheit, welche man jenseits der Grenze erwartet. Man ist froh, daß sie die eigene Rechtssicherheit und die eigene Handlungsautonomie schützt, schätzt aber zugleich die Möglichkeit, Grenzen zu überschreiten. Wir sind neugierig auf das Fremde jenseits der Grenze und möchten nicht zuletzt vom Anderssein der Nachbarn profitieren.

Für all jene Menschen freilich, welche in den vergangenen vierzig Jahren innerhalb des realsozialistischen ‚Völkerkerkers' eingegrenzt waren, hat der Terminus ‚Grenze' eine besondere Bedeutungsqualität: Für die große Mehrheit der Tschechen, Ungarn, Rumänen und besonders DDR-Bürger war die Staatsgrenze, umzäunt, vermint oder auch nur markiert und bewacht, gleichbedeutend mit dem Ende der Welt. Selbst zwischen den „sozialistischen Bruderländern" herrschte nicht immer und überall freie Fahrt.[2] Kein Wunder, daß nach der ‚Entgrenzung' dieser Staaten die Trabis, Skodas und Ladas zu Tausenden ins (westliche) Ausland rollten. Kein Wunder aber auch, daß – nach Jahrzehnten der Gefangenschaft – die neue Offenheit alte Ressentiments offenlegte, neue Unsicherheiten aufkommen ließ und alte Ängste neuerlich schürte.

Den Reisenden regen die Erlebnisse an Grenzen und Grenzübergängen stets zu Erzählungen und zuweilen zu Legendenbildung an: Zahllose Urlaubsberichte enthalten Exkurse über lange Wartezeiten an Grenzstationen, über unfreundliche, höfliche, mißtrauische oder nachlässige Zöllner, über Drogenspürhunde, über den mitgebrachten Schnaps oder die zweifelhafte Identität von Onkel Herbert, der auf dem Paßbild seiner Identitätskarte noch keinen Bart getragen hat.

Ob wahr oder unwahr spielt bei diesen Erzählungen keine Rolle. Entscheidend ist vielmehr, daß die Grenze bei all diesen „modern legends" den äußeren Anlaß zu ihrer Entstehung bildet und somit offensichtlich Denken und Phantasie anregt.[3] Die Grenze also ist mehr als eine gedachte, geodätisch fixierte und völkerrechtlich legitimierte Linie im Raum. Sie scheint vielmehr ein besonderer, emotional befrachteter Ort zu sein, und selbst angesichts der zunehmenden

2 So erschien seit den frühen achtziger Jahren etwa die damalige Volksrepublik Polen den DDR-Machthabern als zu unzuverlässig, als daß ein freier Grenzverkehr zwischen Ostdeutschland und dessen östlichem Nachbarn ermöglicht worden wäre.

3 Vgl. Kromer, Hardy: Grenzen – sagenhaft. In: Jeggle, Utz (Hg.): Zur Grenze. Ethnographische Skizzen. (Ausstellungskatalog). Tübingen 1991, S. 13–18.

internationalen Mobilität, die Teile unserer Gesellschaft auszeichnet, erregt das Überschreiten einer Grenze noch immer die Aufmerksamkeit des Reisenden. Der Grenzübertritt wird – schon der Geschwindigkeitsbeschränkung unmittelbar vor dem Schlagbaum, der Hinweisschilder, Wappen und Symbole wegen – bewußter wahrgenommen, als andere Abschnitte einer Reise.

Schon der Terminus „Grenze" macht betroffen. Seine Sinnbedeutsamkeit erregt unser gedankliches und emotionales „Engagement".[4] Wenn jemand von Grenzen spricht, läßt dies aufhorchen, weckt dies unser Interesse, ungeachtet, ob es sich nun um Staatsgrenzen oder um Grenzen im metaphorischen Sinne handelt. Grenzen beschäftigen unsere Psyche, bestimmen wesentlich unseren Alltag und unser (wissenschaftliches) Denken. Utopisten unterschiedlichster Provenienz forderten immer wieder in der Geschichte den Abbau von Grenzen, beklagten ihre trennende Wirkung. Jean Jacques Rousseau versuchte mit den Grenzziehungen die Ungleichheit der Menschen zu erklären,[5] und der Anarchist Michael Bakunin definierte den „natürlichen Patriotismus" als zu überwindende „tierische Tatsache".[6] In seinem Gedicht *Grenzen der Menschheit* brachte Goethe die Ohnmacht menschlichen Seins zum Ausdruck. *Grenzen des Wachstums* lautet der Titel der deutschen Ausgabe von Meadows' eindringlicher Warnung vor den Folgen unserer Produktions- und Konsumgewohnheiten. Titel, die signalisieren sollen, daß nicht alle Wünsche und Hoffnungen erfüllbar, alle Wege auf Dauer gangbar seien.

Grenzen – dies zeigt schon ein erster Überblick – spielen im menschlichen (Zusammen-)Leben eine besondere, weit über vermessungstechnische und historisch-geographische Aspekte hinausweisende Bedeutung. Umso erstaunlicher, daß die Menschenwissenschaften ihren Blick bislang selten auf die Grenze gerichtet haben. Erst die Neuordnung des „europäischen Hauses" – verknüpft mit freudig begrüßten Grenzöffnungen und schmerzhaft-leidvollen neuen Grenzziehungen – hat den Kulturwissenschaften die Grenzen verstärkt ins Blickfeld gerückt.

4 Zu den ‚engagierten' bzw. ‚distanzierten' Typen der Wahrnehmung, des Denkens und Sprechens vgl. Elias, Norbert: Engagement und Distanzierung. Beiträge zur Wissenssoziologie I. Frankfurt am Main 1983.

5 Discours sur l'inégalité. In: Weigand, Kurt (Hg.): Jean Jacques Rousseau: Schriften zur Kulturkritik. 2. Aufl. Hamburg 1971, S. 190–269.

6 Bakunin, Michael: Gesammelte Werke. Bd. 2. Berlin 1924, S. 18.

Grenzen, Marken und Raine – Begriffe und Bedeutungen

Obgleich heute überall im deutschen Sprachraum verbreitet, ist der Begriff „Grenze" nicht deutscher Herkunft. Vielmehr geht dieser zurück auf den altslawischen Ausdruck *grani*, was soviel wie *Ecke* (anderen Quellen zufolge *Eiche)* bedeutet und von welchem sich das russische und polnische *granica* sowie das tschechische *hranice* ableitet.[7]

Im preußischen Ordensland kam der Begriff Grenze im 13. Jahrhundert auf. Es heißt, im Verlauf der jahrhundertelangen Kämpfe des Deutschritterordens gegen dessen östliche Nachbarn sei der Ausdruck den slawischen Sprachen entlehnt worden.[8] Im 15. Jahrhundert gelangte das Fremdwort weiter nach Westen und wurde in der Folge durch die in Luthers Bibelübersetzung gebrauchte Form *grentze* Bestandteil des gemeindeutschen Sprachgebrauchs. In Österreich finden sich die ältesten Nachweise für die Verwendung des Begriffs im 16. Jahrhundert, wobei damit bis zum 18. Jahrhundert nur die „Außengrenze der abendländischen Welt", nicht aber die Binnengrenzen des Landes bezeichnet worden sind.[9]

Bevor jedoch das Wort Grenze im deutschen Sprachraum Anwendung gefunden hatte, bezeichnete der Terminus *Mark*[10] ein unwegsames Waldgebiet zwischen den Siedlungsbereichen. Eine klare Scheidelinie zwischen Territorien und Flächeneinheiten wurde mit diesem

7 Der in Kluges Etymologischem Wörterbuch genannten *Ecke* steht eine Erläuterung im Handwörterbuch der deutschen Rechtsgeschichte gegenüber, wonach *granica* im Altslawischen ursprünglich *Eiche* bedeutet hat. Infolge der Verwendung des Baumes als Grenzzeichen sei der Terminus in der Folge für den *Grenzbaum* und schließlich für die Grenze im allgemeinen angewandt worden. Vgl. Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 17. Aufl. Berlin 1957, S. 269 und Hoke, R.: Grenze. In: Erler, Adalbert, Ekkehard Kaufmann (Hg.): Handwörterbuch der deutschen Rechtsgeschichte. Bd. I. Berlin 1971, S. 1801–1804.

8 In der Form von „an unsrer Granizze" taucht der Begriff erstmals 1262 in einer Urkunde aus Thorn auf. Vgl. Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache (wie Anm. 7) sowie: Nonnenmann, Almut: Zum Wort ‚Grenze'. In: Jeggle (wie Anm. 3), S. 11.

9 Burkert, Günther R.: Die Grenze als landschaftsprägendes Element. In: Kos, Wolfgang (Hg.): Die Eroberung der Landschaft. Semmering. Rax. Schneeberg. (Ausstellungskatalog). Wien 1992, S. 412–413.

10 ... oder vielmehr dessen alt- und mittelhochdeutsche Vorformen *marha (marka)* und *marke*.

Terminus in seiner ursprünglichen Bedeutung also nicht gemeint. Vielmehr sind es natürliche Hindernisse, sogenannte *Markscheiden*, welche die begrenzten Räume unterschiedlicher Nutzer voneinander trennen.[11]

Nur selten wurde in der vormodernen Zeit die Mark zu jener gedachten, geometrisch festgelegten Linie, welche heute für die Grenzziehung charakteristisch ist. Die Mark war vielmehr eine Grenzzone, ein naturräumlicher Pufferbereich zwischen unterschiedlichen Einflußsphären, welche es – angesichts einer nur dünnen Besiedlung – nicht definitiv zu trennen galt. Das flächenhafte Moment, welches dem Begriff ‚Mark' zueigen war, läßt auch dessen seit der fränkischen Zeit üblichen Gebrauch in politisch-verwaltungstechnischem Sinne erkennen. Hier bezeichnet die Mark einen an oder vor der Reichsgrenze liegenden, nach militärischen Überlegungen organisierten Verwaltungsbezirk, welcher gleichermaßen alte und neueroberte Territorien umfassen kann.[12]

Zeichen, Rechte, Mythen – die Grenze in der prämodernen Gesellschaft

Solange die besiedelten Territorien nur kleine zivilisatorische Enklaven inmitten einer als wild und furchtbar wahrgenommenen Natur gebildet hatten, mußten die äußeren Grenzen der Siedlungsräume nicht besonders gekennzeichnet werden. Sümpfe und Moore, Wälder, Gebirge und Gewässer begrenzten den Raum, der nur verlassen wurde, wenn äußere Umstände dies unumgänglich machten. Den Rechtsfrieden innerhalb der einzelnen Gemeinschaften garantierten

11 Erler, Adalbert, Ekkehard Kaufmann (Hg.): Handwörterbuch der deutschen Rechtsgeschichte. Bd. III. Berlin 1971, S. 280.

12 Der Mark im politischen Wortsinn kamen gleichermaßen defensive wie offensive Aufgaben zu: Einerseits galt es, den Binnenraum des Reiches nach außen hin zu schützen, andererseits die Reichsgrenze kolonisierend und missionierend vorzuschieben. Darüber hinaus bezeichnete Mark aber auch noch das in Kollektivbesitz einer Gemeinde befindliche Weideland und den gemeinschaftlich genutzten Wald (Allmendland). Vgl. ebd., S. 280–286. Neben der Steiermark und der Mark Brandenburg weisen historische Atlanten für das Hochmittelalter etwa die Mark Lausitz, die Thüringer Mark, eine Nordmark (nördlich von Magdeburg), eine Ostmark (im Bereich des heutigen Berlin), die Mark Zeitz (im sächsisch-böhmischen Grenzgebiet), die Mark Kärnten und die Mark Krain aus.

juristische Regelwerke und Volksüberlieferungen betreffend den Burgfried, den Dorfzaun und „das Haus", dessen Integrität sich an Tür, Schwelle oder Fenster begrenzt.[13]

Im Inneren der Siedlungsgebiete galt es, die landwirtschaftlichen Nutzflächen den Eigentumsverhältnissen entsprechend zu scheiden. Hier konnte nur selten auf „natürliche" Grenzen zurückgegriffen werden, so daß eine Markierung der Acker- und Flurgrenzen unumgänglich war. Eine mit dem Pflug gezogene Furche, ein unbebauter Streifen Land zwischen zwei Äckern (Rain), Hecken oder Zäune bildeten im Mittelalter häufig die Grenze zwischen den privaten Nutzflächen einer Gemeinde, welche ihr gesamtes Territorium wiederum durch einen Zaun oder Wall schützte.[14]

Als Grenzzeichen wurden allerdings auch schon früh markierte Bäume und Felsen sowie gesetzte Steine genutzt. Typisch für viele Regionen war auch die Kombination von zumindest zwei unterschiedlichen, sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen zur eindeutigen Identifikation einer Grenze. So galten vielerorts etwa Baum *und* Stein, „Stein *und* Bein" oder Pfahl *und* Stein als Grenzzeichen.

Eine andere, differenziertere Variante der Grenzzeichnung bestand darin, unter den Grenzsteinen eine bestimmte Anzahl kleinerer Steine, Tonscherben, Ziegel oder Glasstücke in die Erde zu legen. Bei regelmäßig wiederkehrenden Grenzumgängen prüften vielerorts die sogenannten *Feldgeschworenen*, ein aus fünf oder sieben Männern bestehendes Gremium, Position und Zustand der Grenzsteine.[15] Da die vereidigten Prüfer alleine über die jeweils unter dem Grenzstein befindlichen Zeichen und ihrer besonderen Anordnung Bescheid wußten, war nach diesem Prinzip eine nahezu zweifelsfreie Identifikation der Gemeinde- und Flurgrenzen gewährleistet. In allen Fragen

13 Vgl. auch: Köstlin, Konrad: Sicherheit im Volksleben. Dissertation Universität München. München 1967, S. 65.

14 Das Seitenstettner Zaunrecht unterschied *panfridt*, den Dorfzaun und *gemachtfridt*, den Zaun zwischen den einzelnen Feldern. Je nach den naturräumlichen Gegebenheiten wurden im Mittelalter Hecken, Holzzäune, Feldsteinwälle oder Trockenmauern zur Umfriedung der landwirtschaftlichen Flächen gepflanzt bzw. errichtet. Vgl. Grünn, Helene: Hag, Zaun, Gatter und Gattertor. In: Martischnig, Michael (Hg.): Sammeln und Sichten. Beiträge zur Sachvolkskunde. Festschrift für Franz Maresch zum 75. Geburtstag. Wien 1979, S. 175.

15 Die Feldgeschworenen sind in verschiedenen Regionen auch als Gescheide, Umgänger, Märker, Steinsetzer oder Landscheider bekannt.

betreffend Grenzstreitigkeiten kam den Feldgeschworenen richterliche Gewalt zu.[16]

Die Bedeutung aller Handlungen, welche in Zusammenhang mit der Setzung und Überprüfung von Grenzzeichen standen, wurde stets durch einen zeremoniellen Charakter unterstrichen. In aller Regel nahm an Grenzumgängen und Zeichensetzungen die ganze Gemeinde teil. Der definitive Ort einer Grenze wurde häufig durch den Ausgang von Hammer- oder Beilwürfen, Hahnenflügen oder Wettläufen und damit die Entscheidungsfindung auf den transzendentalen Bereich verlagert. Zur Gewährleistung einer möglichst langen Gültigkeit der Grenze und zur Schaffung eines nachhaltigen kollektiven Bewußtseins von deren Lage wurde die Setzung von Steinen oft von Handlungen begleitet, welche den Rahmen des Alltäglichen sprengen sollten. Großzügige Geld- oder Naturalspenden für die versammelte Gemeinde oder ein Festmahl sollten den Tatbestand der Grenzziehung im Gedächtnis der Gemeindemitglieder einprägen. Vor allem den Kindern als künftigen Bewußtseinsträgern vom Verlauf der Grenzen sollte deren Festlegung ein unvergeßliches Erlebnis bleiben, weshalb man diese mancherorts beschenkte, oft aber auch am Ort der Grenzsteinsetzung ohrfeigte oder verprügelte.[17]

Im Rahmen der mittelalterlichen Rechtsordnung kam dem Schutz der Grenzen eine besondere Bedeutung zu: Grenzzeichen galten als heilig und unverletzlich und genossen höchsten Schutz seitens der Herrschaft. Nur wenige Verbrechen standen unter schärferen Strafen als das Versetzen von Grenzzeichen. Grundsätzlich drohte jedem Grenzfrevler die Todesstrafe, wobei schon das Abhauen von Zweigen eines Grenzbaumes oder das Sitzen auf einem Grenzstein als Verletzung der Integrität der Grenze gelten konnte. Grenzfrevler wurden geköpft oder eingegraben, mit empfindlichen Bußgeldern belegt oder durch Schläge bestraft.[18] Der Übergang von einer durch Wälle oder Zäune unmißverständlich sichtbar gemachten zu einer nur mehr durch Zeichen bestimmten Grenze setzte freilich ein fortgeschrittenes Stadium der Herausbildung des flächendeckenden Gewaltmonopols und ein allgemein verbreitetes Rechtsbewußtsein voraus. Nicht auffälli-

16 Vgl. hierzu: Oeri-Sarasin, Rudolf: Allerlei über Grenzzeichen, Grenzfrevel und Grenzspuk in der alemannischen Schweiz. Basel 1917, S. 14–15 und 29–34.

17 Ebd., S. 15–16.

18 Vgl. hierzu auch: Eckhardt, Karl August (Hg.): Germanenrechte. Bd. 2. Die Gesetze des Karolingerreiches. II. Alemannen und Bayern. Weimar 1934, S. 63.

ge, den Raum sichtbar trennende Bauwerke, sondern lediglich der Sinnzusammenhang zwischen den einzelnen Grenzzeichen und der drohenden Sanktion des Grenzfrevels sicherten im Verlauf der Geschichte zunehmend die Integrität von Grenzen. Symbole und verinnerlichte Rechtsnormen traten an die Stelle von Wall und Befestigung. „Was dem sinnlichen zeichen abgieng ersetzte die strengere regel"[19], heißt es bei Jacob Grimm. Ein Satz, der auf die zunehmende Verrechtlichung der Gesellschaft, die fortschreitende Affektregulierung und Langsichtplanung des Menschen an der Schwelle zur Neuzeit verweist.[20]

Die Bedeutung der Unverletzlichkeit von Grenzen in den vorindustriellen Gesellschaften offenbart – neben dem Blick auf Gesetzeswerke – auch der reiche Fundus an Sagen und abergläubischen Vorstellungen im Zusammenhang mit Grenzstreitigkeiten und Grenzfrevel. Wer die Grenzziehung veränderte, wer seines Nachbarn Erde abpflügte, um seine Anbaufläche zu vergrößern, konnte – so der Tenor all dieser Überlieferungen – nach seinem Tode keine Ruhe finden, mußte in Dämonengestalt umherirren.

Die Ausführlichkeit, mit welcher das mittelalterliche Recht alle Fragen der Grenzziehung und -sicherung erörterte, die Strenge, mit der die Unverletzlichkeit der Grenzen gewahrt wurde, und die Vielfalt der Mythen offenbart die Bedeutung der Kulturerscheinung „Grenze" im vorindustriellen Alltag. Woher aber kam die Signifikanz der Grenze im Kontext vormoderner Gesellschaften?

Für die alte Volkskunde waren die Mythen, Rechtsaltertümer und Weistümer, welche die Grenze thematisierten, per se von Interesse und wurden – wenn überhaupt – mit der „Heiligkeit des Grenzzeichens" begründet, welche nicht weiter hinterfragt wurde. In der jüngeren (post-)volkskundlichen Forschung hingegen hat vor allem die Kulturanthropologin Ina-Maria Greverus an die rechtlichen und mythischen Überlieferungen angeknüpft und hieraus die zentrale These einer angeborenen „Territorialität des Menschen" entwickelt.[21]

19 Grimm, Jacob: Deutsche Grenzalterthümer. In: Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin 1845. S. 109–142, hier S. 115.

20 Vgl. Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bde., 17. Aufl. Frankfurt am Main 1992 (zuerst München/Bern 1969), besonders Bd. II., S. 312–341.

21 Greverus, Ina-Maria: Grenzen und Kontakte. Zur Territorialität des Menschen. In: Kontakte und Grenzen. Festschrift für Gerhard Heilfurth zum 60. Geburtstag. Göttingen 1969, S. 11–26.

Aufbauend auf ethnologische Erkenntnisse hat Greverus die Grenzziehung als „eine zu erfüllende Notwendigkeit, ein(en) biologischen Zwang"[22] postuliert und das „Eingrenzungsbedürfnis" des Menschen zum anthropologischen Grundgesetz erhoben.[23]

Die Härte der Strafen, welche die Rechtsüberlieferungen für Grenzfrevel vorgesehen haben und der Tenor der Volksüberlieferung weisen zweifellos auf die hohe Bedeutung der Grenze in der vormodernen Gesellschaft hin. Es erscheint jedoch hier die Frage berechtigt, ob der quellenhistorisch nachweisbare Stellenwert der Grenzen alleine bereits ausreicht, um hieraus auf anthropologische Konstanten und biologisch determinierte Verhaltensweisen zu schließen. Doch, läßt sich die Signifikanz der Grenze als der Markierung territorialer Eigentümer nicht vielmehr im Kontext der prämodernen Subsistenzwirtschaft deuten?

In einer Gesellschaft, in welcher der Besitz an Grund und Boden allein ausschlaggebend für das Wohlstandsniveau des sozialen Zusammenhangs des *ganzen Hauses* war, kam der Ordnung der Flächen höchste Bedeutung zu. Die materielle Abhängigkeit von landwirtschaftlichen Produktionsflächen machte die Flurgrenze zu einem Sicherheitsfaktor in einem insgesamt unsicheren Wirtschaftsprozeß.

In einem Produktionszusammenhang, in dem oftmals um jede Ähre gerungen wurde, in dem eine undurchschaubare und unbeherrschbare Natur zuweilen alle Arbeit zunichte machte, bildete die Verfügungsgewalt über den eigenen Boden einen kaum zu unterschätzenden Stabilitätsfaktor.[24]

Ein hochwichtiger Aspekt dieser Regulative bestand in den legislativen Festschreibungen von unerlaubten Grenzübertretungen und Besitzstörungen und deren Sanktionierung. In seiner für die Volkskunde wegweisenden Ortsmonographie zur württembergischen Gemeinde Kiebingen hat Utz Jeggle auf den Zusammenhang zwischen Wirtschaftsform und Grenzziehung, Eigentumsrechten und Zäunen

22 Ebd., S. 13.

23 Ähnlich auch Krockow, Christian Graf zu: Die Grenze als anthropologisches und politisches Problem. In: Schweizer Monatshefte 48 (1968), S. 107–121.

24 Vgl. hierzu auch: Kaschuba, Wolfgang: Lebenswelt und Kultur der unterbürgerlichen Schichten im 19. und 20. Jahrhundert (= Enzyklopädie deutscher Geschichte 5). München 1990, S. 7; obwohl – wie im Titel angedeutet – auf die neuere Geschichte bezogen, erscheint das Zitat für prämoderne Zusammenhänge durchaus zutreffend.

hingewiesen.[25] Im dörflich-agrarischen Lebens- und Wirtschaftszusammenhang, in dem der (Flur-)Nachbar immer zugleich Gegner und Partner sein mußte, verringerte die obrigkeitlich garantierte Rechtssicherheit der Grenze die Ansatzpunkte für Konflikte. Die hohe Internalisierung der Grenzrechte, das „Denken in Zäunen und Grenzen"[26] war eine, wenn nicht *die* entscheidende Grundlage eines geregelten Zusammenlebens im Rahmen vormoderner Wirtschafts- und Sozialstrukturen.

Integrativer Bestandteil der vormodernen Rechtskonstitution und wichtiges Transportmittel des Rechtsbewußtseins bildeten all die Grenzsagen, welche den Frevler zum Ausgestoßenen, zum ewigen Wanderer machten. Ihnen kam die Funktion zu, das Ordnungssystem „Grenze" auf der transzendentalen Ebene zu sichern. Sollte der Frevler in seinem irdischen Dasein auch der Sanktionierung entkommen, so drohte ihm doch wenigstens die Bestrafung im Jenseits.

In ihrer Verbindung von räumlichem Ausdruck – Zaun, Mauer, Hecke, Hag, Grenzstein – Rechtswirklichkeit, Brauch und Mythos war die Grenze in der prämodernen Gesellschaft ein wesentlicher Garant von Sicherheit für den Bauern, zugleich aber auch Stütze des sozialen Status quo: Für den Einzelnen wie das Kollektiv als Mittel der Daseinsbewältigung überlebenswichtig, zugleich aber auch räumliches Abbild starrer ständischer Strukturen und sozialer wie räumlicher Immobilität.

Mag sich aus der Historie – wie oben angeführt – auch keine Anthropologisierung des menschlichen Eingrenzungsverhaltens folgern lassen, so darf in diesem Zusammenhang doch zumindest von einer „longue durée" (Bernard Braudel), also einem über lange Perioden nachvollziehbaren Phänomen, gesprochen werden. Auf Grund ihrer Bedeutung für den Gesellschaftszusammenhang im Kontext der vorindustriell-agrarischen Ökonomie hoch internalisiert, wurde die Grenzkultur zum Fundus des kulturellen Erbes, blieben die Vorstellungen rund um die Grenze über die vormoderne Gesellschaft hinaus präsent. Zu Recht hat Lucien Febvre darauf hingewiesen, daß die meisten Deutungsansätze für das Phänomen zu kurz greifen und

25 Jeggle, Utz: Kiebingen – eine Heimatgeschichte. Zum Prozeß der Zivilisation in einem schwäbischen Dorf (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts 44). Tübingen 1977, S. 114–117.

26 Ebd., S. 115.

zentrale historische Aspekte vernachlässigen.[27] Unsere Vorstellungen von Grenzen, die moderne Bedeutungsqualität des Terminus' und das „Engagement", das der Begriff induziert, sind von der archaischen Grenz-Kultur nicht zu trennen. Die Befunde aus den prämodernen, agrarisch strukturierten Gesellschaften jedoch mit zeitgenössischen Phänomenen kurzzuschließen, wäre zu kurz gegriffen.

Die Moderne: Grenze und Nation

Die Grenze in ihrem modernen Verständnis ist nämlich über den Rahmen ihrer eigentumgarantierenden Aspekte hinaus auch eng mit der Genese des Staates im Verlauf der Neuzeit verbunden: War die Vorstellung von territorialer Souveränität im Mittelalter noch kaum entwickelt, so entwickelten die europäischen Rechtsgelehrten seit dem 15. Jahrhundert einen zunehmend präzisen Begriff von staatlicher Hoheitsgewalt. Mit der Durchsetzung zentralistischer Strukturen und der flächendeckenden Monopolisierung der Gewalt, der Erschließung des Raumes und der Verdichtung des Kommunikationsgefüges, wurden im Prozeß der Staatenbildung Grenzen verschoben, neu gezogen, verloren oder gewannen an Bedeutung.[28] Waren es bis dahin hauptsächlich die Ackergrenzen gewesen, um deren genaue Markierung und Sicherung Gemeinde und Obrigkeit bemüht sein mußten, so traten nunmehr zunehmend präzise Demarkationslinien zur Trennung der Herrschaftsterritorien an die Stelle der eher vage definierten Mark. „Die Ausbildung des Begriffs der Souveränität im 15. und 16. Jahrhundert, die zunehmende Ausbreitung eines Gefühls nationaler Zugehörigkeit bei den Untertanen der sich stärker organisierenden Staaten", besonders aber der Einfluß der liberal-nationalen Denker des 18. Jahrhunderts bedingten einen Wandel in der Bedeutungsqualität der Grenzen: Entscheidend für das kollektive Bewußtsein von Sicherheit und stabil gefügter Ordnung war nun nicht mehr

27 Febvre, Lucien: ‚Frontière' – Wort und Bedeutung. In: Raulff, Ulrich (Hg.): Das Gewissen des Historikers. Berlin 1988, S. 32. Zuerst erschienen unter dem Titel: Frontière: Le mot et la notion. Paris 1928.

28 Zu den vielschichtigen Verflechtungen im Verlauf des Staatenbildungsprozesses und den territorialen Konsequenzen vgl. auch: Hofmann, Hanns Hubert: Grenzen und Kernräume in Franken. In: Franz, Günther (Hg.): Grenzbildende Faktoren in der Geschichte (= Historische Raumforschung 7). Hannover 1969, S. 23–50.

in erster Linie die Trennlinie zwischen Wiesen und Äckern, der das Dorf von der Flur scheidende Etterzaun oder die Stadtmauer. Entscheidend wurde nun das Bewußtsein von der Integrität der die staatlichen Hoheitsgebiete trennenden Grenzen. Für den Einzelnen erforderte dieser Wandel freilich eine erhöhte Abstraktionsfähigkeit, konnte doch die Grenze als sicherheits- und ordnungsstiftendes Element für viele Menschen nicht mehr in deren unmittelbarer Lebenswelt sinnlich wahrgenommen werden. Nicht mehr Stadt- und Burgfried, Türschwelle und Dorfzaun bildeten nun die Umgrenzung eines Friedensraumes, sondern eine oft weit vom Wohnort entfernte Demarkationslinie, die – wenngleich auch militärisch bewacht – nur eine gedachte Linie ist, gewährleistete nunmehr die territoriale Integrität der Gesellschaft. An die Stelle rivalisierender Herrschaftsbereiche und Rechtsgebilde trat der organisierte absolutistische Territorialstaat, dessen Zusammenhalt durch die Armee einerseits, durch ein wachsendes nationales Zusammengehörigkeitsgefühl andererseits garantiert wurde. Georg Simmel spricht in diesem Zusammenhang von den „psychologischen Kräften, die die Bewohner eines solchen Gebiets von einem herrschenden Mittelpunkt her politisch zusammenhalten."[29] Die Kohäsionskraft der modernen Staaten hängt somit nicht primär und nur mittelbar von den geomorphologischen Gegebenheiten und somit von „natürlichen" Grenzen ab. Entscheidend für die Bildung und Stabilisierung des Staatswesens sind vielmehr die zentripetal wirkenden *seelischen Inhalte,* welche die Menschen innerhalb eines nach außen begrenzten Territoriums miteinander teilen.

Das Nationalbewußtsein als zentraler Aspekt dieser zentripetalen psychologischen Kräfte bedingte erst das Aufkommen der Antagonismen zwischen den benachbarten Gesellschaften und rückte die Grenzen und die Grenzregionen, welchen ein zunehmender, missionarisch gedachter Stellenwert zukam, in ein neues Licht: An den Grenzen finden sich nunmehr die Kristallisationspunkte dessen, was die Nation „im Innersten zusammenhält". Dort, wo eine – in jüngerer Zeit zwar unbefestigte, jedoch zumindest bewachte – Linie zwei Nationen trennt, wird die Essenz dessen, was die Nation formiert, besonders heftig manifestiert. Weil die Demarkationslinie selten haarscharf

29 Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. In: Rammstedt, Otthein (Hg.): Georg Simmel. Gesamtausgabe. Bd. 11. Frankfurt am Main 1992, S. 688. Das Zitat stammt aus dem Kapitel: Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft.

trennen kann, was wir mit dem Begriff „Völker" meinen, weil die Grenzlinie mit den Siedlungsstrukturen nie vollständig übereinstimmt, verbleiben nach jeder Grenzziehung „diesseits" und „jenseits" ethnische Minderheiten auf dem jeweils „fremden" Territorium.

Und eben die Kategorie der Ethnie bestimmte im Verlauf der Moderne (vor allem in Deutschland) wesentlich die Vorstellung von Nationen und deren Grenzen: Anders als etwa Frankreich oder England, deren Staatenbildung sich innerhalb relativ klar gezogener Grenzen hatte vollziehen können und deren nationale Kohäsionskraft vor allem zivil und politisch bestimmt war *(territoriale Nationen)*, bedurfte es innerhalb der *ethnischen Nation* Deutschland über lange Zeiträume hinweg stets einer kulturellen Substitution der fehlenden einheitlichen Souveränität.[30] In Deutschland fallen „zu keinem Zeitpunkt (...) Volk, Nation, Territorium und Staat so zusammen, wie wir es von der Geschichte Frankreichs oder Englands kennen",[31] so daß seit dem Zusammenbruch des römisch-deutschen Kaiserreichs vor allem sprachliche und andere kulturelle Merkmale zu einer Begründung deutscher Einheit herangezogen worden sind.[32]

Als Folge der nationalen Demütigung durch Napoleon, besonders aber aus der spezifischen sozialen und politischen Situation heraus, erwuchs das national-kulturelle Sendungsbewußtsein der deutschen Bildungsbürger.[33] In den unergründlichen Tiefen der Vergangenheit

30 Zu den Definitionen territorialer und ethnischer Nationen vgl. Bader, Veit Michael: Rassismus, Ethnizität, Bürgerschaft. Soziologische und philosophische Überlegungen. Münster 1995, S. 88.

31 Rovan, Joseph: Geschichte der Deutschen. Von ihren Ursprüngen bis heute. München–Wien 1995, S. 13 (zuerst erschienen als Histoire de l'Allemagne. Dès origines à nos jours. Paris 1994).

32 Zum Prozeß der Staatenbildung und besonders zu den Unterschieden im Entwicklungsgang zwischen England, Frankreich und Deutschland vgl. auch: Elias (wie Anm. 20), Bd. II, S. 123–311.

33 Von der Teilhabe an der politischen Herrschaft ausgeschlossen, angesichts einer ungeeinten, von Kleinstaaterei geprägten Nation und vor dem Hintergrund ökonomischer und sozialer Wandlungsprozesse, welche als Bedrohung interpretiert wurden, blieb dem Bildungsbürgertum letztlich nur die Flucht in eine zunächst an die Ideale der französischen Revolution anknüpfende national-liberale, später zunehmend national-konservative und chauvinistische Kulturkritik. Das nationale kulturelle Erbe, das ‚Volkstum', wurde so zu einer Defensivwaffe einer sozialen Schicht, für die mit der Aufklärung jenes Elend begonnen hatte, welches sich in Kapitalismus, Industrialisierung und Proletarisierung, Marxismus und Technisierung noch steigern sollte. Zu Recht hat Max Weber darauf hingewiesen, daß die Idee der Nation nicht nur von „nacktem" Herrschaftsinter-

suchten diese nun die „Idee der Nation" mit den Mythen gemeinsamer Abstammung oder Ursprünge zu untermauern. Man suchte nach die nationale Einheit begründenden historischen Fakten und bemühte sich, wie etwa Wilhelm Heinrich Riehl, „die organische Gesamtpersönlichkeit des Volkes (...) nach ihren natürlichen ethnographischen Grundzügen" zu bestimmen.[34]

Eine steile Karriere erlebte in diesem Zusammenhang der Terminus „Kultur". Im Konnex mit den Selbstvergewisserungsprozessen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft nahm dieser Begriff eine zentrale Position ein. In ihm kristallisierte sich, was die Identität des Volkes ausmachte.

> „Wer ‚Kultur' sagte, bekannte gewissermaßen Farbe, bezog wissenschaftlich wie gesellschaftlich Position. Er sprach damit von seinesgleichen und von anderen, die mithin ‚anders' waren und ‚fremd' wurden, von Bildung und von Religion, von Geschichte und Nation, von Barbarei und Zivilisation – von gesellschaftlichen Werthorizonten also im Range von Glaubensbekenntnissen."[35]

Und gerade die Diskussionen um Grenzziehungen wurden wesentlich durch historisch-kulturelle Argumentationslinien und kulturell-missionarischen Eifer bestimmt. „Von dem Niemen bis zur Schelde und von der Eider bis zum adriatischen Meere" versuchte Ernst Moritz Arndt die „eigenthümliche teutsche Art und Schöpfung" nachzuweisen,[36] und Hoffmann von Fallersleben träumte, während er auf Helgoland in Verbannung lebte, von einem Deutschland „von der Maaß bis an die Memel, von der Etsch bis an den Belt".[37] Kulturelle Aspekte, der Fundus der Werte, Symbole und Bedeutsamkeiten wurden dabei zur Legitimation konkreten politischen Handelns herange-

esse geprägt ist, sondern auch in „sehr intimen Beziehungen zu ‚Prestige'-Interessen" der Träger steht. Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Studienausgabe. 2. Bd. Tübingen 1956, S. 674–678, besonders S. 677–678.

34 Zitiert nach: Bausinger, Hermann: Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse. Tübingen 1971, S. 55.

35 Kaschuba, Wolfgang: Kulturalismus. Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs. In: Ders. (Hg.): Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven Europäischer Ethnologie. Berlin 1995, S. 11–30, hier S. 17.

36 Arndt, Ernst Moritz: Der Rhein, Teutschlands Strom, aber nicht Teutschlands Gränze. Leipzig 1913, S. 71.

37 So die seit Ende des Zweiten Weltkriegs nicht mehr gesungene erste Strophe der deutschen Nationalhymne.

zogen, bis hin zur Proklamation von Gebietsansprüchen und deren gewaltsame Durchsetzung.

Für die habsburgische Vielvölkermonarchie freilich waren Fragen des Nationalen und des Ethnischen nicht minder von Bedeutung. Allerdings hatten hier die zuständigen Deutungseliten – zumindest zeitweise – Positionen besetzt, welche nicht deutschem Kulturimperialismus und missionarischer Germanophilie das Wort redeten, sondern vielmehr die interethnischen Wechselbeziehungen aufzeigten. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts standen hier hoffnungsvolle Arbeitsansätze der Volkskunde, welche nicht eine a priori feststehende „Überlegenheit" deutscher Kultur zu bestätigen trachteten, sondern die gegenseitige Beeinflussung der Kulturen innerhalb der gemeinsamen Siedlungsräume zu analysieren versuchten.[38] Der österreichisch-ungarische Ausgleich von 1867 darf als politischer Indikator für dieses Denken gelten. Aus dem liberalen Reformgeist und der neuen Freizügigkeit jedoch erwuchsen neue nationalistische Ressentiments, vor allem, weil zahlreiche deutschsprachige Österreicher ihrer Führungspositionen verlustig gegangen waren.[39] Wie der Vielvölkerstaat gingen auch die fortschrittlichen Vorstellungen vom interethnischen Zusammenleben im nationalistischen Blutrausch des Ersten Weltkriegs unter, fielen neuen Grenzziehungen zum Opfer.[40]

Für die Volkstumsideologen des 20. Jahrhunderts und ihre mehr oder minder „wissenschaftlichen" Geistesverwandten spielten gera-

38 Vgl. Köstlin, Konrad: Volkskulturforschung in Grenzräumen. In: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 33 (1990), S. 1–19, hier S. 7.

39 Vgl. hierzu auch: Rovan (wie Anm. 31), S. 497.

40 Es wäre allerdings ein Fehler, anzunehmen, daß ethnisch-nationale Aufbrüche einseitig auf deutscher bzw. österreichischer Seite erwachsen sind. Vielmehr entdeckten vor allem Länder mit „fragwürdiger, oder bestrittener, gehinderter, gefährdeter, noch nicht erreichter oder noch nicht formulierter nationaler Definition" den ethnisch begründeten Nationalstaat als anzustrebendes Ziel. Dies gilt über eine lange Epoche hinweg für Deutschland, aber eben auch für Rumänien, Bulgarien, Finnland, die Ukraine oder Serbien. Dagegen spielten derlei Kategorien in Ländern, wo das Nationale geklärt war, keine übergeordnete Rolle. Vgl. hierzu: Köstlin, Konrad: Das ethnographische Paradigma und die Jahrhundertwenden. In: Ethnologia Europaea 24 (1994), S. 5–20, hier: S. 10. Auf die unterschiedlichen Interessen, welche das habsburgische Kaiserhaus (‚universal-kaiserlich') und das österreichische Bürgertum (partikular-national) mit dem Deutschen verbanden, hat Oscar Jászi hingewiesen. The Dissolution of the Habsburg Monarchy. Chicago 1929. Vgl. Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt am Main/New York 1988, S. 89–90.

de die Grenzräume eine herausragende Rolle: Einerseits konnte man in solchen kulturellen Rückzugsgebieten besonders zahlreiche Relikte alten (sprachlichen) Kulturgutes finden, andererseits sah man hier die Speerspitze der kulturellen Mission verortet. Nicht zuletzt aber boten solche Forschungen schließlich Anlaß zur Konstruktion neuer Herrschaftsansprüche außerhalb der politisch determinierten Grenzen. „Das seelische Rückgrat" der ab 1938 folgenden „Entgrenzungen" bot „ein Sendungsbewußtsein, das allmählich aus dem Religiösen ins Kulturelle und Zivilisatorische abgewandelt (erschien), immer aber seine Kraft aus einem großartigen gesamtvölkischen Zielbild, dem Drang nach dem Osten" schöpfte. „Sprachlich, rassisch, nach Rechtsform, Sitte und Brauch oder nach der Gemeinschaftsgesinnung" bestimmt, sollte der Krieg einen „geschlossenen Volksboden" schaffen.[41] Und wirklich: der Blick auf die Landkarte des Jahres 1941 zeigt ein nahezu grenzenloses *Großdeutsches Reich*. Doch, hatte am Anfang des Zweiten Weltkriegs die berühmte Filmszene vom Niederreißen eines polnischen Schlagbaumes durch Soldaten der Wehrmacht gestanden, so wurde das Bild vom Berliner Checkpoint Charlie zum Symbol für die Folge nationalsozialistischer Grenzüberschreitungen: der Spaltung der Welt.

Was sich im Laufe der Neuzeit als ethnisch begründeter Nationalstaat herausgebildet hatte, was den Zerfall der mittelalterlichen Ordnung zu bewältigen geholfen hatte, wurde in der Moderne radikalisiert, biologisiert und zu einer mörderischen „Blut-und-Boden"-Politik entwickelt. Die nationalistisch-rassistische Ideologie als psychologisches Substrat Nazideutschlands, als seelischer Füllstoff zwischen den Reichsgrenzen, mußte zwangsläufig dazu führen, den labilen „Indifferenzzustand von Defensive und Offensive",[42] der der Grenze zueigen ist, zu zerstören. Dabei leisteten die Volkstumsideologen nicht mehr, als den ethnisch-nationalstaatlichen Denkansatz konsequent zu exekutieren.

Hatte die Kategorie des Nationalen im Verlauf der Staatenbildung durchaus aufklärerischen Charakter gehabt und erst ermöglicht, daß sich größere Gemeinschaften innerhalb einer territorialen Organisation zusammenfinden konnten, so führte die ideologische Verschmelzung von Ethnozentrismus, postromantischer Naturphilosophie und

41 Boehm, Max Hildebert: Das Volkstum des Grenz- und Auslandsdeutschtums. In: Peßler, Wilhelm (Hg.): Handbuch der Deutschen Volkskunde. Bd. 1, o.O. 1935.
42 Simmel (wie Anm. 29), S. 695.

politischem Nationalismus geradewegs in die größte Katastrophe des Jahrhunderts.

Das neue Europa – Entgrenzung oder Begrenzung?

Bis zur Jahrhundertmitte hat das Konzept des Nationalen, welches fortschrittlich-revolutionäre wie reaktionäre und chauvinistische Elemente auf eigentümliche Weise mit Machtinteressen verbindet, für den Bestand der Grenzen und deren zumeist gewaltsame Verschiebungen sinnstiftend gewirkt. Spätestens nach dem Zweiten Weltkrieg, dessen Konsequenz unter anderem in neuen mörderischen Grenzen bestand, schien das Denken in nationalen Kategorien überholt, ja geradezu verwerflich zu sein. In den fünfziger Jahren – die Grenzenlosigkeit des Nazi-Terrors war noch in den Köpfen präsent – besetzten junge, ‚europäisch' gesinnte und politisch engagierte Menschen, darunter spätere namhafte deutsche und französische Politiker, Grenzen und Grenzübergänge, demonstrierten auf diese Weise für ein grenzenloses, vereintes Europa. Der demokratische Aufbruch nach dem Ende der Diktatur, das Wirtschaftswunder, die aufkommenden multinationalen ökonomischen Verflechtungen und eine neue Weltoffenheit, die sich vor allem in touristischen Entgrenzungen und, um nur ein Beispiel zu nennen, dem Einzug der Pizzerien äußerte, ließ die Grenzen als Relikte einer untergegangenen Epoche erscheinen. Und dennoch hatte auch die Nachkriegsordnung eine ganze Reihe von Grenzen aufzuweisen, an welchen sich die Gemüter erhitzten: Dies gilt für die Oder-Neiße-Linie als deutsche Ostgrenze ebenso wie für die Westgrenzen der damaligen Tschechoslowakei und Ungarns, ganz besonders aber für den „antifaschistischen Schutzwall", der Deutschland vier Jahrzehnte lang zwischen Ostsee und Erzgebirge und Berlin zwischen Blankenfelde und Alt-Glienicke durchtrennt hat.

Zwar hatten der Grundlagenvertrag zwischen Bundesrepublik und DDR sowie die Ostpolitik Willy Brandts im Hinblick auf eine größere Durchlässigkeit des „Eisernen Vorhangs" viel bewirkt, und die Abschaffung der Grenzanlagen gehörte in die Sonntagsreden von Politikern aller Couleurs. Im Laufe der Jahrzehnte jedoch hatte man sich im Westen im Schatten von Mauer und Stacheldraht einzurichten begonnen. Die Grenzregionen entlang der Sperrgebiete galten lange Zeit als besonders ruhige, pittoreske kulturelle Reliktgebiete, in die

man nicht ungern in die Ferien reiste. Die „Zonenrandgebiete" und die Grenzräume entlang der Zäune im Bayerischen Wald kamen in den Genuß von Sonderförderprogrammen, deren Verlust heute lautstark beklagt wird. Ungeachtet sporadischer spektakulärer Fluchtversuche oder wiederkehrender Schüsse im Sperrgebiet wurden die Ostgrenzen der Bundesrepublik zum Alltag und zur mentalen Normalität, nicht nur in den Grenzregionen selbst, sondern weit darüber hinaus.

Die objektiv inhumanen Grenzanlagen wurden zu einem wichtigen Faktor der Selbstlegitimation und Selbstvergewisserung einer moralischen Überlegenheit auf seiten der westlichen Staaten. Sperrgebiet, Minen und Selbstschußanlagen wurden zum „projektive(n) Andere(n) im eigenen Weltbild; zur Glaubenswahrheit verkürzt sollte(n) sie westliche Wertsysteme unhinterfragbar machen und relativierende Grenzgänge von vornherein ausschließen."[43] Die gegenwärtige Sinnkrise des Westens als ein sich sukzessive entgrenzendes Bündnis resultiert nicht zuletzt daraus, daß dessen psychologischer Inhalt und seine zentripetal wirkenden seelischen Kräfte wesentlich auf den nunmehr verschwundenen unmenschlichen Ostgrenzen gefußt haben.

Nach den zu Recht bejubelten und gefeierten friedlichen Entgrenzungen haben wir offenbar nicht die erforderlichen psychischen Inhalte, um den erweiterten europäischen Raum zu füllen. Sowohl die „neue Weltordnung" als auch das Antlitz des „europäischen Hauses" bleiben äußerst vage Größen. Insofern ist es freilich eine Tragödie, daß den Grenzöffnungen nunmehr neue Grenzziehungen folgen. Wunder allerdings ist es keines – denn: Was sollte den in den Ostblockstaaten ritualisierten, lust- und inhaltslosen Bekenntnissen zum Internationalismus schon folgen als ein Rückfall in Nationalismus und Ethnozentrismus, wenn andere, neue Sinnstiftungen nicht in Sicht sind? Zu unserem Entsetzen beobachten wir seit 1990 fortgesetzt die – nicht immer gewaltsame, jedoch stets höchst problematische – Atomisierung von einst festgefügten Staatengebilden und die Retribalisierung Europas. Und dies nicht nur im zerfallenen Sowjet-Imperium und im zerschossenen Jugoslawien, sondern auch im westlichen Europa, welches sich gerade zur Vereinigung vorbereitete. In dem Moment, da hier die

43 Eisch, Katharina: Die Grenze: Gewalt und Freiheit im bayerisch-böhmischen Grenzraum. In: Brednich, Rolf W., Walter Hartinger (Hg.): Gewalt in der Kultur. Vorträge des 29. Deutschen Volkskundekongresses. Passau 1993. Bd. 2. Passau 1994, S. 595–605, hier S. 598.

Grenzen fallen, formieren sich die Gegner, muß der größte „Wirtschaftsraum der Welt" eilig zum „Europa der Regionen" umgedeutet, der grenzenlose Raum erneut zerstückelt werden.

In Ost und West proklamieren die Völker wieder verstärkt ihre kulturellen Eigenarten. Doch, was uns vordergründig so bunt-pittoresk erscheinen will, hat seine grausige Kehrseite in der Ausbildung neuer Mauern, in der Ausgrenzung des als „fremd" Definierten. Mit der Wende zum Konservativismus, während und seit der Zeit des Thatcherismus sind ethnisch orientierte Gesellschafts- und Weltdeutungsmuster populär geworden. An die Stelle gesellschaftskritischer Ansätze treten weltweit zunehmend biologistische Modelle. Zwar argumentiert der bürgerliche Mainstream durchaus nicht rassistisch im Sinne der nationalsozialistischen Ideologie, doch ist an die Stelle genetischer Argumentationslinien jene von der „Unvereinbarkeit der Kulturen" getreten.[44] Die kulturellen Unterschiede werden zur Begründung sozialer Ungleichheiten herangezogen. Sie sollen die Trennlinien zwischen reichen und armen Völkern, zwischen wohlhabenden Einheimischen und mittellosen Immigranten legitimieren. Die Freude am kulturellen Anderssein der anderen, das unsere Fernreisen so reizvoll macht, und das wir auf den Folkloreshows beklatschen, hat in unserem von verschärften Verteilungskämpfen geprägten Alltag seine widerliche Fratze.

Selbstverständlich hätten auch Türken ein Recht auf Heimat, äußerte unlängst Bayerns Ministerpräsident Edmund Stoiber, um schließlich hinzuzufügen: „aber doch bitte in Anatolien". „Kultur und Boden" lautet die Formel mit der man die Konflikte der Gegenwart zu bannen trachtet, mit der man den „Asylantenströmen" Dämme entgegensetzen will und mit der man die Angst vor Globalisierung und Vernetzung zu verdrängen trachtet. Am Ende des 20. Jahrhunderts wähnen sich die westlichen Industrienationen im „Belagerungszustand", fürchten um den Bestand ihres Selbstbildes und Selbstbewußtseins durch die Internationalisierung. Die Emotionalität, mit welcher in Deutschland etwa der Verlust der D-Mark im Zusammenhang mit der europäischen Währungsunion beklagt wird, macht dies eindrucksvoll deutlich.

Einmal mehr wird in Europa aber auch „ethnisch gesäubert", und einmal mehr dienen ethnisch-nationalkulturelle Kategorien für die neuen Grenzziehungen als Folie. In allen Bereichen der Warenästhe-

44 Vgl. Kaschuba (wie Anm. 35), S. 22.

tik finden wir heute Zitate des Ethnischen – dies reicht bis in die sonst so internationalen Jugendkulturen hinein. Gegen die neue Offenheit in Europa, so scheint es, wird ein trotziger „mir-san-mir"-Habitus gesetzt. Offensichtlich mußten den Entgrenzungen innerhalb der Europäischen Union neue – psychische und kulturelle – Grenzsetzungen gegenübergestellt werden, um die politischen Intentionen durchsetzbar zu machen. „Erdäpfelsalat bleibt Erdäpfelsalat" wurde zum ebenso griffigen wie symptomatischen Slogan im Vorfeld der EU-Volksabstimmung in Österreich.[45]

Wo am 27. Juni 1989 der damalige österreichische Außenminister Alois Mock gemeinsam mit seinem ungarischen Amtskollegen Gyula Horn den Stacheldraht durchtrennt hat, bewachten schon kurze Zeit später bewaffnete Bundesheer-Soldaten die zuvor euphorisch geöffnete Grenze. Zeit seines Bestehens von „unserer" Seite aus kritisiert, scheint der „Eiserne Vorhang" für „uns" erst nach seiner Demontage wirklich gefährlich geworden zu sein. Seither schwappt „herüber", was wir gerne geneigt sind zu verdrängen, was wir innerhalb unserer Grenzen nicht wahrhaben möchten: Armut, Krankheit, Drogen und Kriminalität. Die Öffnung der Grenzen nach allen Richtungen kam unvorbereitet, schuf neue Ängste, deren Bewältigung nach überkommenem Muster versucht wird: „Nation und Ethnie, nationale und ethnische Abschottung bieten auch heute, auf den ersten Blick, viele Vorteile. Sie erklären infrastrukturelle, ökonomische Schwierigkeiten als Folgen der Fremdherrschaft (...). Die Realität wird damit (jedoch) nur verzerrt erklärt und die Lösung der inneren Probleme verhindert."[46]

Welche alternativen Weltdeutungsmuster, welche zentripetal wirkenden Sinnstiftungen aber hat das neue Europa anzubieten? Nach dem Ende der „großen Utopien" – und das geeinte Europa gehört, gemäß dem Tenor der öffentlichen Kritik, genau dazu – bleibt offenbar nur die Flucht in die nationale oder regionale Einsiedelei. Von der Grenzöffnung infolge des Schengener Abkommens, vom Binnenmarkt, habe bislang – so eine verbreitete Erfahrungsperspektive – nur

45 Köstlin, Konrad: Lust aufs Ganze. Die gedeutete Moderne oder die Moderne der Deutung – Volkskulturforschung in der Moderne. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 98/NS XLIX (1995), S. 255–275, hier S. 257; Löffler, Klara: Zum Beispiel Erdäpfelsalat. Variationen zum Thema Nationalisierung. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 100/NS LI (1997), S. 35–53.

46 Köstlin (wie Anm. 40), S. 17.

die Wirtschaft profitiert, welche ohnehin längst global organisiert ist. Der ‚kleine Mann' indessen gehe seines subjektiven Sicherheitsgefühls und seiner Orientierung verlustig. Brauchen wir also doch Grenzen, gehört die Grenzsetzung am Ende nicht doch zu den biologisch bedingten „menschlichen Urbedürfnissen"?

Einmal mehr geht es im Zusammenhang mit den aktuellen „Entgrenzungen" um die Wahrung von Besitzständen. Die starren Grenzen der Nachkriegszeit garantierten – retrospektiv betrachtet – ein hohes Maß an Stabilität. In ihrem Schatten ließ es sich bequem leben, die Konfrontation mit den real existierenden Mängeln jenseits der Ostgrenzen war stark eingeschränkt. Die Öffnung dieser Grenzen führt uns die Notwendigkeit des Teilens vor Augen, macht deutlich, daß wir als die „Sieger" des kalten Krieges auch Verpflichtungen zu übernehmen hätten. Neue Grenzziehungen sollen uns vor dem materiellen Verlust, der mit dem Teilen stets verbunden ist, schützen. Im Verlauf der Geschichte haben wir gelernt, die Grenzen, welche die Besitzverhältnisse an Grund und Boden sowie an den daraus resultierenden Gütern zementieren, zu respektieren. Die Grenzen nun zu öffnen, macht Angst, erregt geradezu zwangsläufig Widerständigkeit, besonders in jenen Schichten, deren sozialer Status ohnehin instabil ist oder die mit der Europäisierung der Ökonomie eine Nivellierung nach unten zu befürchten haben.

Zugleich aber berührt die Frage der fallenden Grenzen im geeinten Europa auch die Frage der Souveränität, der politischen Handlungsautonomie, welche, bislang an ethnisch-nationale Kategorien gebunden, nunmehr zunehmend an „fremde Freunde" abgegeben werden müssen. In Dänemark entwickelte sich angesichts der Aussicht auf die Abschaffung der Kontrollen an den Übergängen nach Deutschland jüngst eine heftige öffentliche Debatte um Sinn und Unsinn der EU-Binnengrenzen, in der Søren Kraup, profilierter Streiter der dänischen Rechten, auf den Punkt brachte, was viele Menschen innerhalb der Union bewegt: „Die Sache ist doch äußerst einfach, denn sie dreht sich darum, ob Dänemark auch in Zukunft ein selbständiges Land mit eigener Grenze sein wird oder eine Provinz der EU."[47]

Die reale politische, administrative und ökonomische Entwicklung in Europa schreitet den Abstraktionsfähigkeiten der Gesellschaften weit voraus. In kommunikationstechnischer und vor allem ökonomi-

47 Die Zeit, 20. Mai 1998.

scher Hinsicht ist die „Weltgesellschaft" schon Realität. Der Bezug auf räumliche Aspekte wird in diesem Zusammenhang problematisch – „der Makrohorizont der Raumbezogenheit sozialen Handelns (wird) unbestimmter".[48] Diese Erkenntnis jedoch verleiht der Frage nach dem „psychologischen Füllstoff" des Territoriums, welches das „neue Europa" werden soll, nur noch zusätzliche Brisanz. Welche Identität soll die Menschen und damit die Territorien zwischen Lappland und Sizilien, zwischen Atlantik und Oder-Neiße-Linie – oder besser, noch darüber hinaus – füllen? Die Akzentuierung der EU als ein „Markt-Europa" alleine kann auf die Dauer die einzige Sinnstiftung nicht sein, sind es doch gerade die Sinndefizite im Hinblick auf den europäischen Gedanken, welche für die Beharrung breiter Schichten auf den Grenzen innerhalb Europas verantwortlich sind.

Das „gemeinsame Haus" besteht bislang aus einem Zusammenschluß noch immer stark ethnisch und national definierter territorialer Herrschaftseinheiten, der stets ein bißchen an das verblichene Habsburgerreich, die zerbröselte Sowjetunion und das geborstene Jugoslawien gemahnt. Freilich lassen sich diese politischen Systeme schwerlich mit den Strukturen innerhalb der EU vergleichen, doch ist ihnen allen gemeinsam, daß sie die Kategorie des Ethnischen gegenüber einer „höheren Idee" hintangestellt haben. Und, das lehrt uns die Geschichte, je weniger diese Ideen im kollektiven Bewußtsein verankert waren, je weniger Vorteile die Individuen aus diesen Ideen ziehen zu können glaubten, desto stärker wurde schließlich wieder die Orientierung an ethnischen und nationalen Leitbildern.[49] Daß das multikulturelle Habsburger-Imperium im Blutbad des Ersten Weltkriegs unterging, daß in den poststalinistischen Staaten heute überall der Nationalismus blüht und Pogrome gegen ethnische Minderheiten abgehalten werden, liegt vor allem darin begründet, daß sich die zusammenhaltstiftenden „höheren Ideen" in der Praxis vielfach als

48 Konau, Elisabeth: Raum und soziales Handeln. Studien zu einer vernachlässigten Dimension soziologischer Theoriebildung (= Göttinger Abhandlungen zur Soziologie 25). Stuttgart 1977, S. 9.

49 Hierbei ist freilich zu bedenken, daß Europa aus der Perspektive unterschiedlicher sozialer Schichten und vor dem Hintergrund unterschiedlicher Bildungsniveaus stark divergierend wahrgenommen und beurteilt wird. Während die tendenziell höher gebildeten Gruppen mit höheren Einkommen vor allem die Chancen und Vorteile der Union akzentuieren, fürchten die einkommensschwächeren und eher weniger ausgebildeten Gruppen in erster Linie Bedrohungen durch die Integrationspolitik.

heiße Luft erwiesen haben. Was aber wird aus Europa, wenn sich das hohe Ideal der Einigung einer breiten Basis in der Bevölkerung der Mitgliedstaaten ebenfalls als „Luftnummer" erweisen sollte?

Und diese Vision ist so unbegründet nicht: In Österreich erhielten die Pro-Europa-Parteien, gut zwei Jahre nachdem bei der Volksabstimmung über den Beitritt des Landes zur EU eine große Mehrheit *für* Europa votiert hatte, vom Wähler eine schallende Ohrfeige. Ökonomische und soziale Probleme, die mit dem Beitritt nicht notwendigerweise in Beziehung stehen, wurden hier unter dem Einfluß der antieuropäischen Polemik der Freiheitlichen Partei kurzerhand mit der EU-Mitgliedschaft kurzgeschlossen. Im Verlauf von nur zwei Jahren hat sich das österreichische Bild von Europa grundlegend gewandelt. Das Ideal „Europa" kann hier in der Bevölkerung nicht so stark verwurzelt gewesen sein! Welche Zukunft aber hat die Union, wenn sich deren Image auch andernorts verschlechtert und wenn schmerzhafte Sparprogramme in Zusammenhang mit der gemeinsamen Währung und der europäischen Fiskalpolitik gebracht werden?

Die einseitige Konzentration der Politik auf die ökonomische und finanzpolitische Einigung Europas hat dazu geführt, daß weite Teile der Bevölkerung Europa heute fast ausschließlich unter dem Aspekt der gemeinsamen Währung betrachten. Wenn aber nun die Währungsunion aus der Sicht der Menschen eher Nachteile als Vorteile bringt, so birgt gerade die rasch vorangetriebene gemeinsame Währung die Gefahr eines Aufbrechens überwunden geglaubten Denkens!

Es ist gewiß richtig, daß – wie Helmut Schmidt in einem offenen Brief an Bundesbankpräsident Tietmeyer schrieb – die wirtschaftlichen Verhältnisse in den deutschen Staaten des Jahres 1875 so unterschiedlich waren, wie es die derzeitigen in Europa sind.[50] Der entscheidende Unterschied besteht jedoch darin, daß eine gemeinsame Währung in der bis anhin von Kleinstaaterei – also von zahlreichen Grenzziehungen – geprägten ethnischen Nation Deutschland einen politischen Schritt in Richtung auf die im Konsens erstrebte nationale Einheit bedeutete. Den preußischen und den badischen Bildungsbürger einten seinerzeit die Vorstellungen von der ethnisch-nationalen Gemeinsamkeit. Den holsteinischen und den andalusischen Arbeitnehmer von heute eint zunächst nicht viel mehr als die Sorge um den eigenen Arbeitsplatz, von dem beide glauben, er ließe sich nur im

50 Die Zeit, 8. November 1996.

Wettbewerb gegeneinander und damit durch das Aufrechterhalten bzw. Verschärfen von Grenzen erhalten.

Schon 1998 gingen die sozial Bedrängten innerhalb der EU wegen der gemeinsamen Euro-Währung auf die Straße, während manch Bessergestellter mit dem Köfferchen in die Schweiz reiste. Den einen zu restriktiv, den anderen zu wenig stabilitätsorientiert erschien die europäische Finanzpolitik im Vorfeld der Währungsunion. Und dieser Interessengegensatz besteht nicht nur zwischen dem sozialen Oben und Unten innerhalb der einzelnen Nationen, was zu verkraften und politisch zu regeln wäre, sondern zwischen den Staaten und Völkern, was prekär erscheint, weil es soziale und ökonomische Aspekte an nationale und ethnische koppelt. Zu Recht hat der deutsche Altbundeskanzler in seinem Plädoyer für den Euro seine Sorge vor wilhelminischer Großmannsucht im europäischen Haus geäußert. Was aber wird passieren, wenn es auch nur einem Teil der um ihr Erspartes bangenden deutschen (und gleichermaßen österreichischen) Mittelschicht so erscheint, als habe man aus europapolitischen Erwägungen ihre Notgroschen verspielt? Welche Konsequenzen wird es haben, wenn etwa im Süden der Union der Eindruck entsteht, daß auf Kosten von Arbeitsplätzen und Sozialstandards zugunsten des Nordens eine harte Währungspolitik realisiert wird?

An der Schwelle zum vereinigten Währungsraum rächt es sich, daß das neue Europa keine oder zuwenig zentripetal wirkende Sinnstiftungen anzubieten hat, die zu einer Überwindung der Grenzen (einschließlich der Währungsgrenzen) geeignet sind. Nach dem Ende der ‚großen' Utopien – und das vereinte Europa zählt, so läßt sich die öffentliche Kritik interpretieren, leider dazu – bleibt für viele offensichtlich nur mehr die Forderung nach neuen Begrenzungen. Von den Grenzöffnungen infolge des Schengener Abkommens, vom Binnenmarkt, haben bislang – so eine verbreitete fatale Erfahrungsperspektive – nur Wirtschaft und Verbrechen profitiert, welche beide ohnehin längst internationalisiert sind. Der ‚kleine Mann' indessen fürchtet die wachsende Macht von Wirtschaft und Verbrechen.

Im Verlauf eines historischen Prozesses haben wir gelernt, Grenzen, welche die Besitzverhältnisse an Grund und Boden und den daraus gewonnenen Gütern zementieren, zu respektieren. Wir haben gelernt, die Demarkationslinien zwischen den ethnisch bestimmten Nationen hochzuhalten, und die Erfahrung gemacht, daß wir innerhalb dieser Grenzen zu Wohlstand gelangen können. Diese Grenzen

nun zu eliminieren – und auch die Vereinheitlichung der Währungen ist eine Entgrenzung – macht Angst und erregt geradezu zwangsläufig Widerstand, besonders in den Bevölkerungsgruppen, deren sozialer Status ohnehin instabil erscheint.

Im Verlauf der gesellschaftlichen Modernisierung haben wir die nationalen Grenzen und die Vorstellungen vom ethnischen Diesseits und Jenseits hoch internalisiert. Generationen sind wegen dieser Grenzen in mörderische Kriege gezogen. Daß die Grenzen in den Köpfen vor dem Hintergrund aktueller politischer Prozesse nicht einfach verschwinden können, darf nicht verwundern.

Die kurzfristige Perspektive der Politiker, die sich momentan insgesamt als „europhil" erweisen, läßt außer Acht, daß sich die Einstellung der Bevölkerung gegenüber der EU rasch verändern kann, und daß sich infolgedessen auf künftigen EU-Gipfeln andere persönlich-programmatische Konfigurationen ergeben könnten. Persönliche Freundschaften zwischen Kohl und Mitterand bzw. Chirac, zwischen Schröder und Blair, sind noch keine Garantie für langfristige stabil-freundschaftliche Beziehungen zwischen dem deutschen und dem französischen *Volk*.

Vor diesem Hintergrund wird die Frage nach dem ‚psychologischen Füllstoff' des Raumes, der das künftige Europa werden soll, zunehmend wichtig. Die hoch internalisierten ethnisch-nationalen Denkmuster und die Grenzziehungen im Kopf können nur überwunden werden, wenn über die zentripetal wirkenden seelischen Inhalte innerhalb des zu schaffenden neuen Raumes breiter Konsens besteht. Wie aber sollen diese konsensbildenden Inhalte überhaupt heißen? In dieser Hinsicht leiden wir unter einem gewaltigen Defizit!

Die im historischen Prozeß erlernten Kategorien des Nationalen und Ethnischen machen auch heute noch (oder wieder) ein für viele attraktives Angebot. Sie helfen infrastrukturelle, ökonomische Schwierigkeiten als Folgen der Fremdherrschaft zu interpretieren und von den tatsächlichen Ursachen abzulenken. Die von Volkes Denken entrückte ‚große' Politik ignoriert solche Tendenzen allzuoft. Schon einmal aber stand am Ende einer Rhetorik, die das angebliche Diktat der Fremden strapaziert und das soziale Elend der breiten Masse mit dem Vertrag von Versailles begründet hatte, eine entsetzliche Entgrenzung. Es ist die Pflicht der politisch Verantwortlichen von heute, dafür Sorge zu tragen, daß auch noch nach Jahren niemand erfolgreich damit argumentieren könnte, die Integration, also etwa die Verträge

von Schengen oder Maastricht hätten ein Volk oder auch nur einen Teil davon ins Elend gestürzt.

Wenn es an der Schwelle zum 21. Jahrhundert wirklich zu einem geeinten Europa kommen soll, so werden die Grenzen entscheidende Faktoren bei dessen Konstitution werden. Hier geht es um den Balanceakt zwischen *Entgrenzung* und *Grenzziehung*, zwischen *Eingrenzung* und *Ausgrenzung,* auf daß anstelle der alten Grenzen nicht neue Barrieren zwischen Nationen und Völkern – also zwischen Menschen – errichtet werden. Vor allem vom Umgang mit Grenzen wird es in Zukunft abhängen, welche Gestalt das gemeinsame Europa annehmen und ob es überhaupt ein gemeinsames Europa wird. An den Grenzen entscheidet sich, ob wir in der Lage sein werden, von den überkommenen Vorstellungen von Sicherheit und Besitzstandsdenken abzuheben, oder ob wir nur unselige Traditionslinien fortzeichnen. Vor allem aber werden wir die äußere Begrenzung dessen, was nun entstehen soll, mit Sinn, mit zentripetal wirkenden psychologischen Kräften füllen müssen.

Peter F. N. Hörz, About Borders. An Ethnographic-Sociological Perambulation in the "European Home"

Almost a decade has passed since the opening of Central and Eastern Europe. The Schengen Agreement guarantees freedom of movement throughout the EU to its citizens, and in cash-free transactions the Euro is already in use. But the disappearance of borders is not creating only joy. At the same time that national frontiers blur and a development called "globalization" takes place, fences and walls are again being strengthened. At least in peoples' spirits and psyches, border lines are again being drawn. Borders have played an important cultural role in history for too long to permit a politically and economically willed lifting of borders to be immediately successful.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 49–66*

Chronik der Volkskunde

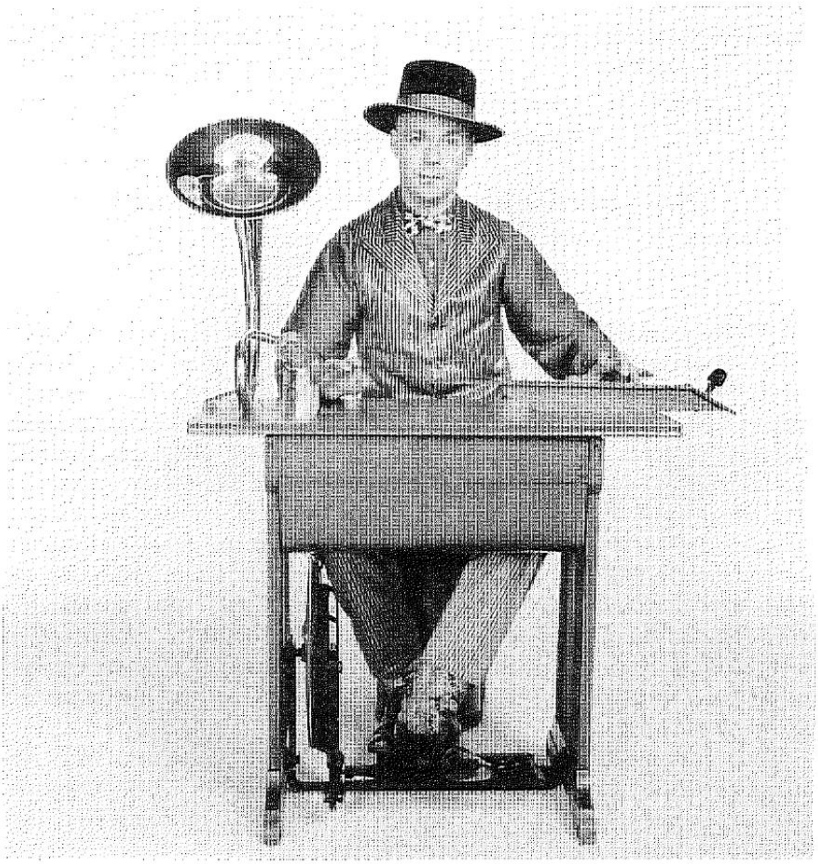
Hans Christian Tschiritsch: Phono-Inventionen

Eine Ausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde
„... *aus der Reihe*" vom 21. Jänner bis 5. April 1999

Mit *Phono-Inventionen* präsentiert das Österreichische Museum für Volkskunde wieder eine Ausstellung „... *aus der Reihe*". Es verläßt seine gewohnten Bahnen, um sich mit dem Werk eines Künstlers unserer Zeit auseinanderzusetzen. Mit Hans Tschiritsch's Phono-Inventionen. Es sind das keine Musikinstrumente im herkömmlichen Sinn, sondern außer-gewöhnliche Gebilde, die auf den Betrachter zunächst wie bizarre Skulpturen wirken. Es sind Kreationen, die scheinbar einem künstlerischen Selbstzweck dienen, tatsächlich aber interessante Experimente darstellen, mit denen sich der am Burgtheater als Bühnenmusiker und Geräuschmeister tätige Instrumentenbauer und Komponist auf die Suche nach den Wurzeln der elementaren Musik begibt. Hans Tschiritsch spürt mit seinen Instrumenten den Urformen der Musik nach, indem er sie in einzelne Geräusche und Töne zerlegt, um sie im Zusammenspiel mit anderen wieder neu zu Weltmusik zu arrangieren: als *Tschiritsch's Urwerk*.

Hans Tschiritsch, unverkennbar gestylt, geht seinen eigenen Weg. Als Musiker und Philosoph, als Individualist und Idealist. Ein Wiener Original, allerdings nicht von der gemütlichen Art, sondern eines, bei dem Werk und Person zu einem Ganzen verschmolzen sind.

Warum aber Hans Tschiritsch im Österreichischen Museum für Volkskunde? Bei aller Einzigartigkeit und Skurrilität – oder gerade deshalb – steht Hans Tschiritsch im Trend der Zeit. Er verkörpert jenen Paradigmenwechsel, der an Zeitenwenden immer besonders virulent wird und der sich in der Abkehr von der Übertechnisierung und von der Profitmaximierung eines schrankenlosen Kapitalismus, im Widerstand gegen die Uniformierung einer globalen Zivilisation, im Kampf gegen die Zerstörung der Natur und die Ausrottung bedrohter Völker zeigt. Diese Wende ist geprägt durch die Suche nach Alternativen, durch die Hinwendung zur Esoterik, zum Kult. War es am Ende des 18. Jahrhunderts das *Wilde*, dem das Interesse der aufgeklärten Welt galt, so wandte man sich am Ausgang des 19. Jahrhunderts dem *Primitiven* zu. Vor allem die Künstler entdeckten damals die Kunst der Urzeit, der Naturvölker, der Naiven und – die Volkskunst. Gegen Ende des



„Phono-Invention" von Hans Tschiritsch (Photo: Dworschak)

20. Jahrhunderts sind es nun das *Indigene*, die Kunst der Ureinwohner, ihr Körperschmuck, ihre Riten, ihr Wissen, ihre Musik, von der eine starke Faszination ausgeht. Von ihr ist auch Hans Tschiritsch erfaßt. Doch Hans Tschiritsch imitiert nicht, sondern erfindet neu: Quietschmangeln, die wie Kurbelratschen funktionieren, Rotaphone, die Geräusche ähnlich den Schwirrhölzern erzeugen, Dijderidus, die zu Tschiritscheridus aus den verschiedensten Materialien wie Abflußrohren, Vorhangstangen, Glasflaschen, etc. werden, und eine Vielzahl an Monochorden wie eine Badewannendrehleier, eine Nähmaschinendrehleier, die alle auf dem Bordunsystem aufge-

baut sind und mit denen sich herrliche Obertöne fabrizieren lassen. Seine Trommelbaßgeige erinnert an die volkstümlichen Rhythmusinstrumente der Teufelsgeigen. Faszinierend auch seine Streichinstrumente wie Steigbügelcello und Trichtercello bzw. Trichtergeige, die mit einem Grammophontonabnehmer versehen sind und auf diese Weise den Resonanzkasten überflüssig machen.

Als eine besondere Attraktion und als Mittelpunkt dieser Ausstellung ist jedoch „die größte Geige der Welt" anzusehen, eine riesige, begehbare Drehleier in Form einer Geige. Es handelt sich dabei wieder um ein großes Borduninstrument mit seitlichen Mitklingern, auf dem zur Eröffnung die grazile Japanerin Akemi Takeya eine Streicherpantomime tanzte und Hans Tschiritsch aus dem Bauch der Geige zum Klang der Riesendrehleier seinen sibirischen Obertongesang ertönen ließ.

Mit *Phono-Inventionen* knüpft das Österreichische Museum für Volkskunde an vorangegangene Ausstellungen an: an das *Kunst-Spiel-Zeug (1996)* mexikanischer Künstlerinnen und Künstler, dem Spielzeug aus der eigenen Sammlung gegenübergestellt wurde, um zu zeigen, wie auch in Österreich die Moderne primitives Spielzeug zur Inspiration verwendete. Man denke nur an die Wiener Werkstätte. Aus der Reihe fiel auch die Ausstellung *Werkzeug-Transformationen (1997)* des in Kärnten lebenden Künstlers Fritz Russ. Dieser junge Künstler, der altes, verrostetes bäuerliches Gerät zu spannenden Skulpturen zusammenschweißt, brachte zum Nachdenken über die aktuelle Situation. Hans Tschiritsch's *Phono-Inventionen* wiederum erschließen uns eine alte Klangwelt auf neue Weise.

Die Ausstellungen „... aus der Reihe", zu denen es auch informative Kataloge gibt, sollen im Jahresrhythmus fortgeführt werden, und sind als ein Forum für die Auseinandersetzung von moderner Kunst mit der traditionellen Volkskultur gedacht.

Franz Grieshofer

Sterne – Himmelslichter in Kunst und Volkskunde

Zur Ausstellung im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee
vom 14. Dezember 1998 bis 28. März 1999

Sterne-Ausstellung „2. Auflage"

Die Landesgalerie Oberösterreich am Oberösterreichischen Landesmuseum veranstaltete 1997 gemeinsam mit dem Institut für Kulturförderung/Land Oberösterreich in der Margret-Bilger-Galerie im Stift Schlierbach eine Ausstellung zum Thema Sterne. Die Auseinandersetzung zwischen Volkskunst und zeitgenössischer Kunst versetzte historische Objekte und moderne Werke in einen Dialog, der nun im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee im Burgenland erneut zustande gebracht wurde. Von den damaligen Leihgebern konnten fast alle von der Wiederaufnahme und Erweiterung der Ausstellung überzeugt werden, obwohl manche Werke inzwischen den Besitzer bzw. Standort gewechselt hatten.

Eine Erweiterung erfuhr die ursprüngliche Ausstellung durch den Versuch, Werke aus dem Burgenland in die von Oberösterreichern dominierte Künstler-Liste aufzunehmen. Dies geschah durch die gelungene Zusammenarbeit mit dem Diözesanmuseum Eisenstadt und der Pfarrgemeinde Kittsee. Beide Institutionen stellten Leihgaben zur Verfügung, welche eine Bereicherung für das ursprüngliche Konzept darstellen. Auf Seiten der zeitgenössischen Kunst konnte der im Burgenland ansässige Prof. Gottfried Kumpf als Leihgeber gewonnen werden.

Die Ausstellung „Sterne – Himmelslichter in Kunst und Volkskunde" möchte mit den unterschiedlichsten Interpretationen des Themas die Besucher/innen nicht belehren, sondern unterhalten und erfreuen. Im Ostflügel des Schlosses Kittsee wird ein Rundgang durch die verschiedenen Bereiche, die sich mit Sternen bzw. Himmelskörpern im weiteren Sinne beschäftigen, geboten, der durchaus auch humorvolle Variationen des Themas bietet.

„Sterne" von Bethlehem bis Eisenstadt

Sterne dienten schon früh Seefahrern als Wegweiser sowie Astronomen und Astrologen für die unterschiedlichsten Berechnungen. Bereits im Alten Testament wird das Erscheinen des Messias mit dem Aufgehen eines neuen Sternes verglichen. Der Stern von Bethlehem, der den Magiern aus dem Morgenland den Weg zum neugeborenen Christus weist, ist eines der be-



Franz v. Zülow, Sonne, Mond, Sterne (1950). Tuschfeder aquarelliert auf Karton, Landesgalerie Oberösterreich

liebtesten Stern-Motive in volkskundlicher wie moderner Kunst. In manchen Weihnachtskrippen wird Jesus selbst zum Leit-Stern, wenn die Schnitzer inmitten des Krippensternes ein Jesuskindlein hineinsetzen (D. Assmann 1998, S. 6 f.). Diese seltene Darstellung findet sich in der Ausstellung bei einem Tiroler und einem Ebenseer Krippenstern.

Die „Heiligen Drei Könige" sind u.a. durch die Stern-Stangen und Gewänder der Kittseer Sternsinger vertreten. Der Brauch des Sternsingens oder Dreikönigssingens entwickelte sich im 16. Jahrhundert als Heischeumzug zum Bestreiten des Lebensunterhaltes. Drei Schüler – später auch Handwerker, arme Frauen oder Zigeuner – gingen verkleidet und z.T. maskiert mit einem Stern oder einem zusätzlichen Sternträger von Haus zu Haus, sangen Ansing-, Vorstell- und Heischeverse, segneten die Häuser und erhielten dafür eine Spende. Mittlerweile sind nur mehr Kinder als Brauchträger tätig. Das Geld wird von der katholischen Kirche für die Dreikönigsaktion gesammelt und sozialen Projekten in aller Welt zugeführt. Ergänzt wurden die Umzüge wie die Ausstellung durch dreh- und beleuchtbare Laternen in Sternform oder mit Stern-Motiven aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien (Wieser 1966, S. 14–68).

Doch nicht nur die Heiligen Drei Könige, sondern auch zahlreiche andere Heilige sind eng mit einem Stern verbunden. „*Die Verständigen werden strahlen wie der Himmel strahlt; und die Männer, die viele zum rechten Tun geführt haben, werden immer und ewig wie die Sterne leuchten.*" (Daniel 12,13) Dieses Bibelzitat macht die häufige Verwendung von Sternen als Attribute von Heiligengestalten verständlich: Bruno der Karthäuser, Dominikus von Caleruega, Joseph von Calasanz, Johannes von Capestrano und Johannes Nepomuk, Nikolaus von Toletino, Thomas von Aquin und andere tragen Sterne am Haupt oder auf der Brust. Auch Maria – als „*Morgenstern*" oder „*Meeresstern*" bezeichnet – wird auf zahlreichen Gnaden- und Andachtsbildern aus dem 18. und 19. Jahrhundert mit einem Sternenkranz bzw. Sternen auf dem Mantel oder der Schulter dargestellt (D. Assmann 1998, S. 7 f.).

Der Stern im Wappen und Stab des Burgenländischen Alt-Bischofs DDr. Stefan László (1913–1995) stellt ebenfalls einen Hinweis auf Maria dar. Er symbolisiert dessen Marienverehrung und den Zeitpunkt der Ernennung zum Apostolischen Administrator des Burgenlandes im Marianischen Jahr 1954 (Zelfel 1998).

Sterne auf Leinwand und aus Metall

Auch in diesem Jahrhundert beschäftigen sich viele Künstler mit dem Faszinosum „Stern" im weitesten Sinn. Alfred Kubin (1877–1959) setzt sich beispielsweise mit der Seite des menschlichen Geisteslebens auseinander, welche phantastische Visionen, das Heimliche wie das Unheimliche, zeigt. Er zählt zu den bedeutendsten Illustratoren literarischer Werke, vor allem von Werken der phantastischen Weltliteratur, wo u.a. das Thema des Sternes eine große Rolle spielt.

Franz von Zülow (1883–1963) wiederum individualisiert die Himmelskörper in seiner humorvollen Interpretation des Sternenthemas „Sonne, Mond, Sterne".

Der italienische Künstler Franco Ionda (geb. 1946 in Florenz) hingegen schuf mit seiner Skulptur „Riconciliazione" ein Grabmal vom Himmel gefallener Sterne. Er bezieht sich dabei auf ein Zitat des russischen Dichters Majakowski: „*Schaut nur, sie haben von Neuem Sterne enthauptet und den Himmel wie einen Schlachthof mit Blut befleckt.*" (P. Assmann 1998, S. 11 und 24)

Junge oberösterreichische Künstler wie Peter Sommerauer und Thomas Sturm beeindrucken mit ihren leuchtenden Auslegungen des Themas.

Sternbilder und Stars

Die wissenschaftliche Seite des Themas – Astronomie und Astrologie – ist durch Gottfried Kumpf mit „Sternstunde" sowie Wilhelm Traeger mit „Der Astronom" vertreten. Gottfried Kumpf wuchs in der bäuerlichen Kultur der Dörfer auf, in denen sein Vater als Landarzt praktizierte. Aus dieser Umgebung entwickelte er die für ihn so typischen Grundformen seiner Bilderwelt, die auch das Thema Sterne aufgreift (Kumpf 1998).

Wilhelm Traeger (1907–1980) lernte bereits als Kind Künstler wie Gustav Klimt in der Meierei „Am Tivoli" kennen. In Federicia (Dänemark) verbrachte er die Sommermonate bei seiner Pflegefamilie und fand dort faszinierende Motive. „Der Astronom" entstand bereits in Ried, wo er bis zu seinem Tod als Maler und Kunsterzieher tätig war (Traeger 1998, S. 48 ff.).

In einer humorvollen Dia-Zusammenstellung können Sternbilder, Rockstars und Filmsternchen, Andachtsbilder und Starships betrachtet werden, während es in einem separaten „Sternen-Meditationsraum" die Möglichkeit gibt, sich in aller Ruhe – von sphärischen Klängen begleitet – in den Anblick zweier Raumschiffe der Fernseh-Serie „Star Trek" und die dabei aufkommenden Gedanken zu versenken. Zur Ausstellung ist ein Katalog erschienen.

Quellenverzeichnis

Assmann, Dietmar: Leit-Sterne zum Transzendenten. In: Landesgalerie OÖ u.a. (Hg.): Sterne – Himmelslichter in Kunst und Volkskunde. Ausstellungskatalog. Linz 1998, S. 6–10.

Assmann, Peter: Ausstellungstexte. In: Landesgalerie OÖ u.a. (Hg.): Sterne – Himmelslichter in Kunst und Volkskunde. Ausstellungskatalog. Linz 1998, S. 11, 24.

Kumpf, Guni: Lebenslauf Prof. Gottfried Kumpf. Manuskript.

Traeger, Verena: Wilhelm Traeger 1907–1980. In: Andersen, Troels u.a.: Wilhelm Traeger. Wien – Federicia – Ried. Katalog zur Ausstellung im Silkeborg Kunstmuseum 3.10.–13.12.1998. Silkeborg 1998, S. 47–66.

Wieser, Elisabeth: Sternsinger in Österreich. Phil. Diss. (Univ.) Wien 1966.

Zelfel, Hans-Peter (Leiter des Diözesanmuseums Eisenstadt): mündliche Informationen zu Leihgaben.

Veronika Plöckinger

Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde

DGV-Hochschultagung am 1. und 2. Oktober 1998 in Wien

Das Tagungsthema „Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde" sollte – nach Jahren des Paradigmenwechsels, der Theorien- und Methodenfindung sowie der anschließenden Positionswertung des Faches innerhalb der vergleichenden Sozial- und Kulturwissenschaften – einen Schlußstrich unter die eigene Nabelschau ziehen helfen und das neue Selbstbewußtsein der Volkskunde/Europäischen Ethnologie darstellen. Die Tagung sollte zeigen, was mit welchen Quellen und Methoden zu erreichen ist (Rolf W. Brednich). Diese hohen Erwartungen waren an die Auseinandersetzung mit zentralen Fragen des Faches, der Fachgeschichte wie der Schultraditionen geknüpft. Daß das Thema gut gesetzt war und noch immer heiße Eisen aufgriff, zeigten die Verunsicherung, die es bei vielen stiftete, die Mißverständnisse, die anfänglich daraus entstanden waren. So gesehen erwies sich diese Tagung als eine fokussierte Zusammenfassung vieler vorhergehender Veranstaltungen, die zur Supervision und Neupositionierung zwang.

Die „Spezifik der Empirien in der Volkskunde" wurde einerseits fachgeschichtlich dargestellt und andererseits auf Forschungspraxis und Lehrauftrag hin diskutiert. Daß es noch immer der Debatte bedarf und daß sich die Volkskunde in den Augen vieler auch nach Jahrzehnten noch zu keinem sicheren Selbstverständnis durchgerungen hat (wenn man dieses ausschließlich an allgemein gültigen Methoden mißt), ging daraus hervor. Aber auch die Erkenntnis, daß Schulen, Sichtweisen und Begriffe selbst historische Phänomene, selbst Symbole sind, die durch neue Entwicklungen, in den Wissenschaften wie in der Gesellschaft, immer neue Zugänge bzw. Korrekturen notwendig machen. Das führte zur (nicht nur artikulierten, sondern vertieften) Erkenntnis, daß auch Methodenlehren zeit- und generationsbedingt und daher Grundstrukturen des Faches gefordert sind, innerhalb derer die „Plausibilität der Methoden und der damit gewonnenen Erkenntnis" an deren jeweiliger gesellschaftlicher Relevanz (Albrecht Lehmann) immer wieder neu gemessen werden kann. Diese Grundstrukturen und Grundlagen wissenschaftlichen Arbeitens zu vermitteln, muß daher auch zentrale Aufgabe der akademischen Lehre sein.

Eine „Wissenschaft vom kulturellen Eigenen", vom „räumlich, zeitlich und sozial Nahen" muß Distanzen schaffen, um Ordnungen und Typologien zu finden, Theorien zu entwickeln und dadurch Erkenntnisse zu gewinnen (Helge Gerndt). So wurde die Tagung auch zu einem Spiegel der Befindlichkeit des Faches und zum Fingerzeig, daß kulturbezogene Forschung sich

dieses „Dazwischen" des Forschers wie des Befragten (zwischen subjektiver und objektiver Haltung) bewußt sein muß. Jeder augenblickliche Stand der Theorien und Methoden ist ein zeitlich begrenzter, der immer wieder auf seine Gültigkeit zu hinterfragen sein wird. Die Impulsreferate von Sabine Gieske, Irene Götz und Elisabeth Katschnig-Fasch erwiesen, daß Methoden niemals losgelöst von den Fragestellungen zu setzen seien, daß gleichwertige Methoden gezielt kombiniert bzw. gewählt werden müßten, daß oft auch nur die Enge der alten Begriffe die Methodenwahl korrumpiere. Die Referate von Katharina Eisch und Andrea Hauser sprachen die Probleme quantitativer Methoden gegenüber qualitativ-kombinatorischen an. Ähnliche Fragen flammten auch um Abgrenzung bzw. Verquickung von Feldforschung, Sachkulturforschung und Quellenforschung auf, um die Relation von Phänomenen zu einem komplexen Wirkungsfeld, mit der Forderung nach Erweiterung der Forschung zu einer zwischen Struktur und Objekt, Makro- und Mikroebene oszillierenden Genderforschung (Rolf Lindner, Hermann Heidrich, Ruth Mohrmann). Konrad Köstlin zeigte den seit Rudolf Mehringer schwelenden Konflikt Universität versus Museum auf. Albrecht Lehmann forderte „Lebensgeschichtsforschung" mit der zentralen Frage nach dem Bewußtsein der Menschen, Rolf Lindner eine multimethodische und multiperspektivische „Ethnologie der Umgangsweisen und Symbiotik der Dinge", Uwe Meiners sprach von der „Ethnologie der Umgangsweisen", Klaus Roth plädierte für die Schaffung neuer „Betrachtungsrahmen".

Die gesellschaftliche Relevanz volkskundlicher (Feld-)Forschung (ihre Bedingtheit wie Auswirkung) wurde in vielen Beiträgen diskutiert und damit auch die Frage nach dem Umgang mit den Befragten, nach der Moral im Forschungsprozeß, nach der Diskussion kritischer Erkenntnisse mit dem Feld (Ueli Gyr, Hannes Moser, Bernhard Tschofen). Helge Gerndt sprach den Problempunkt volkskundlicher Arbeit an, der gleichzeitig deren Forschungsmaxime zu sein hat: kritische, nüchterne Distanz zum Erkenntnisgegenstand, die aber das Bewußtsein der Zugehörigkeit nicht verliert.

Der „Verwissenschaftlichung der Alltage und der Veralltäglichung der Authentizität" (Rolf W. Brednich) sowie der „Inszenierung von Authentizität im Kulturbetrieb" (Gisela Welz) war der dritte Themenblock gewidmet. Um das Verhältnis und Verständnis von Nähe und Distanz (Helge Gerndt) bei empirischer Arbeit, um die Hinterfragung des „Mythos Feldforschung" (Konrad Köstlin), um Reflexion von Feldforschungspraktiken und -erfahrungen auch in anderen Wissenschaften (Gisela Welz) entspannen sich kritische Diskurse sowie nach den „unterschiedlichen Ebenen von Wirklichkeit" volkskundlicher Arbeiten (Adelheid Schrutka-Rechtenstamm). Hier wurde bewußt, wie wichtig das erste Wort des Tagungstitels war. Die richtige Positionierung dieses „Dazwischen" erwies sich als der Kernpunkt volks-

kundlicher Methodenwahl und wissenschaftlicher Integrität. Die Genese kultureller wie persönlicher Wertungen, wissenschaftlicher „Feldsuche" und die Thematisierung von Handlungsmöglichkeiten in einer inszenierten oder authentischen Kultur kristallisierten sich zu jenem Zentrum, an dem wissenschaftliche Redlichkeit gemessen werden kann. Das „Dazwischen" wurde gerade hier zu einem Zentralthema der Tagung und machte deutlich, daß es immer wieder notwendig ist, die (Arbeits-) Zusammenhänge von Wissenschaft und Kultur zu erkennen und sie zeitgerecht und rechtzeitig in die Studienpläne zu übertragen. In diesem Sinne geriet die Tagung zur Reflexion gegenwärtiger Arbeit im Fach.

Und was zuletzt auch noch gesagt werden sollte: die Brisanz des Themas, die gut gewählten Referenten und die straffe Organisation der Tagung haben viele ebenso hochkarätige Zuhörer angezogen. Und diese wiederum haben gezeigt, daß die Qualität einer Tagung auch von der Qualität und vom Diskussionsengagement eben dieser Zuhörer mitbestimmt wird. Nach dem Lob des Publikums muß aber noch das Lob der VeranstalterInnen folgen. Für Österreich war es ein Gewinn, daß diese DGV-Hochschultagung in Wien veranstaltet und gerade dieses Thema in Österreich aufgegriffen wurde. Dazu erleichterte es für eine große Anzahl von StudentInnen die Teilnahme. Weiters war es beeindruckend, jene Großen der Volkskunde bei dieser Tagung zu sehen, die vor dreißig Jahren den Paradigmenwechsel im Fach, die Entwicklung des Faches zur modernen Wissenschaft getragen haben und doch gerade dafür von der österreichischen Volkskunde nicht immer nur gelobt worden waren. Daß sie es waren, die dem Fach die wissenschaftlichen Grundlagen gegeben haben, deren eine vergleichende Kultur- und Sozialwissenschaft bedarf, bestätigte diese Tagung.

Die Übertragung der Tagungsorganisation an Klara Löffler hat sich inhaltlich wie praktisch als glücklicher Griff erwiesen. Der straffen, tadellosen Organisation, dem reibungslosen Verlauf und dem – auch von den StudentInnen des Wiener Volkskundeinstitutes mitgetragenen – freundlichen Bemühen um das Wohlergehen der Teilnehmer gebührt Anerkennung.

Ulrike Kammerhofer-Aggermann

Wahrnehmung und Perspektive. Veränderungen im burgenländisch-slowakisch-ungarischen Grenzraum

Bericht über die 11. Burgenländischen Forschungstage im Schloß Kittsee vom 12.–13. November 1998

Bereits der ansprechend gestaltete Ankündigungsfolder weckte die Vorfreude auf diese hervorragend konzipierte Veranstaltung[1] zur Wahrnehmung des burgenländisch-slowakisch-ungarischen Grenzraumes, ließ er doch ein vielfältiges und ausgewogenes Tagungsprogramm erkennen. Von zehn ReferentInnen kamen zwei aus Ungarn, zwei aus der Slowakei, einer aus Polen (derzeit Wien) und eine aus Deutschland (bzw. derzeit Umea). Die Zusammensetzung der Vortragenden war nicht nur international, sondern auch interdisziplinär: Die Fächer Politikwissenschaft, Soziologie, Ethnologie, Geographie, Psychologie, Pädagogik, Kunstgeschichte und Geschichte waren vertreten. Der Zeitplan war mit ausreichenden Kaffee- und Mittagspausen den menschlichen Bedürfnissen angepaßt. Schließlich wurde meine Erwartung noch übertroffen. Die Tagung wurde sogar zu einem kulinarischen Genuß, und auch in intellektueller Hinsicht war sie überaus anregend. Hier möchte ich vor allem das angenehme und produktive Diskussionsklima hervorheben. Klima, dieses Wort weckt in mir die einzige negative Erinnerung an diesen Workshop: Nicht einmal die stimmungsvolle Kerzenbeleuchtung brachte Wärme und Behaglichkeit in das herbstliche Schloß Kittsee.

Im Eröffnungsvortrag erörterte Nora Räthzel die gegenwärtigen Umstrukturierungsprozesse politischer und sozialer Grenzen in Europa. Sie wies besonders darauf hin, daß die europäische Integration nicht nur zu einer Verlagerung der Grenzkontrollen nach außen führt, sondern auch zu einer Erhöhung interner Kontrollen. Die Nationalstaaten würden ihre soziale Schutzfunktion kaum mehr wahrnehmen, so daß der soziale Zusammenhalt vermehrt durch die Ausgrenzung von als gefährlich definierten Anderen hergestellt werden müsse, um interne Klüfte zu überwinden.

Im Abendprogramm des ersten Tages zeigte Rudolf Klaffenböck, Buchautor, Fotograf und Kabarettist, seine künstlerisch-phänomenologische Annäherung an die österreichische West-Ost-Grenze. Dieser moderne Apodemiker ist ein Grenzgänger im wahrsten Sinn des Wortes: aus der Perspektive des Wanderers beschreibt er (gemischt mit Selbstreflexionen und geh-philosophischen Betrachtungen) einfühlsam die Lebenswelt der Grenze in all ihrer Tragik, Skurrilität und Banalität. Das heiter-ernste Kaba-

1 Veranstalter war die Burgenländische Forschungsgemeinschaft in Zusammenarbeit mit interAREAS.

rettprogramm erwies sich rückblickend als eine hervorragende Ergänzung der wissenschaftlichen Tagung.

Wie der erste Tag begann auch der zweite mit einer sehr weiten Perspektive. Andrea Komlosy bot eine Synopse der historischen Entwicklung von Grenzen. Sie betonte, daß es sich bei Grenzen um Kontaktzonen handelt, die tote Grenze des Eisernen Vorhangs stellt einen der Ausnahmefälle dar. Komlosys Ausführungen über den Funktionswandel der Grenzen in den österreichischen und böhmischen Ländern der Monarchie regten zum Vergleich mit gegenwärtigen Tendenzen an. Indem sie auf die ungleiche Freizügigkeit des Personenverkehrs in der Monarchie hinwies, rief sie Nora Räthzels These von der Spaltung der sozialen Gruppen und der Vervielfältigung der Grenzen im „Schengenland" in Erinnerung. Das Konzept der linearen Außengrenze, entstanden im Zuge der Entwicklung des modernen Flächenstaates, ist zur Zeit wieder starkem Wandel unterworfen.

Krzysztof Glass beschrieb die jüngste Entwicklung Ost-Mitteleuropas; sie sei von „westlastigen Wertungen" und einer Anpassung an die EU bestimmt. Gleichzeitig würde die neue Konsumgesellschaft in den Reformstaaten asoziale Haltungen begünstigen. Die einzigen Gegenkräfte gegen die westkonforme Osterweiterung seien konservativ Klerikale. Éva Varga untersuchte die Wandlungen der ungarischen Grenze mit einer biographischen Methode. Sie setzte sich in ihrem Vortrag auch intensiv mit methodischen Fragen auseinander.

Der Nachmittag begann mit der Vorführung eines Filmprojekts der Europäischen Journalismusakademie in Krems. Das Video „Leben mit der Grenze" mußte leider auf Grund eines technischen Gebrechens ohne Ton gezeigt werden. In der Folge wurden laufende Forschungsprojekte präsentiert. Die Struktur des Nachmittags war von der Gegenüberstellung von Expertenmeinungen aus Österreich und unseren östlichen Nachbarländern geprägt. Vorbildlich an den aufgezeigten aktuellen Forschungsvorhaben sind die innovativen Methoden, die internationale Zusammenarbeit und das Bestreben, Ergebnisse in die Grenzregion zurückzutragen. Martin Heintel und Éva Izsák arbeiten mit Methoden der Perzeptionsgeographie, Karin Liebhart mit Medienanalyse (Niederösterreichische Nachrichten und Burgenland Krone). Helga Amesberger untersucht die soziale Dynamik im Grenzraum Österreich-Slowakei mit qualitativen Interviews. Wie Liebhart und Amesberger widmen sich auch Daniel Kollár und Milan Lešcák der Stereotypenforschung. Während der gesamten Tagung wurde durch regelmäßige Podiumsdiskussionen eine Zusammenschau der unterschiedlichen Ansätze ermöglicht.

Der im Tagungsprogramm geäußerte Wunsch nach einer Diskussion „abseits der tagespolitischen Aufgeregtheit um vermeintliche Gefahren

einer allzu raschen Grenzöffnung" ging im Rahmen der Tagung in Erfüllung. Doch die Heimfahrt der Tagungsteilnehmer wurde durch eine Demonstration gegen den Ausbau des Grenzüberganges Berg und die damit verbundene Erhöhung des Durchzugsverkehrs behindert. Eigentlich ist es erfreulich, wenn die Diskurse, die WissenschafterInnen auf einer Tagung pflegen, die Probleme der Menschen auf der Straße so unmittelbar betreffen.

Bernhard Fuchs

31. Internationales Hafnerei-Symposium in Bamberg

vom 28. September bis 4. Oktober 1998

Auf Einladung von Bärbel Kerkhoff-Hader, Inhaberin des Lehrstuhls für Heimat- und Volkskunde an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg, fand vom 28. September bis 4. Oktober 1998 das 31. Internationale Hafnerei-Symposium des Arbeitskreises für Keramikforschung statt, zu dem an die 100 TeilnehmerInnen aus neun Ländern (Deutschland, Luxemburg, Niederlande, Österreich, Schweiz, Slowakische Republik, Spanien, Tschechische Republik, Ungarn) angereist waren. Zu Beginn dankte B. Kerkhoff-Hader der Universität Bamberg, vertreten durch Rektor Prof. Dr. Alfred Hierold, für die gastfreundliche Aufnahme, die organisatorische Unterstützung sowie die Möglichkeit zur Durchführung des Symposiums in den Räumen der Universität und hob in ihrer Einführung die Bedeutung der seit dreißig Jahren intensiv betriebenen Keramikforschung hervor, die weit mehr als nur Handwerksgeschichte betreibt, sondern sich auch Herstellern wie Verbrauchern von keramischen Erzeugnissen widmet und dabei Produkte und Produktionsbedingungen einbindet. Das 31. IHS stand unter dem Thema „Keramische Produktion zwischen Handwerk und Industrie. Alltag-Souvenir-Technik", dem die Hälfte der insgesamt 32 Vorträge sowie das umfangreiche Begleit- und Exkursionsprogramm gewidmet waren. Neben weiteren Beiträgen aus der gesamten Bandbreite der Keramikforschung bildeten sechs Vorträge zum Thema Kacheln und Kachlöfen einen zweiten, im Vergleich zu den Vorjahren weniger dominierenden Schwerpunkt.

Exemplarisch zeigte Konrad Spindler (Innsbruck) im ersten Vortrag an der Feinsteinzeugfabrik Julius Paul & Sohn in Bunzlau die Entwicklung von handwerklicher zu industrieller Produktion in der Keramikherstellung auf, die nur scheinbar, bei ausschließlicher Berücksichtigung der technologischen Einrichtungen, gradlinig verläuft. Vielmehr läßt sich eine lange Phase des Nebeneinander von Handarbeit und maschineller Produktion bei der Gefäßherstellung wie auch der Dekorierung feststellen. Zu einem ähnlichen Ergebnis kam Uwe Mämpel (Bremen), der das Verhältnis von „Keramik,

Elektrizität und Industrialisierung" untersuchte und aufzeigte, daß sich der Antrieb von Maschinen in der Tonaufbereitung oder der Töpferscheibe durch Elektromotoren seit dem Ende des 19. Jahrhunderts nur sehr langsam durchsetzte, da keramische Großbetriebe weiterhin die Dampfmaschinen bevorzugten und Kleinbetriebe sich beiden Energieformen gegenüber abwartend verhielten. In seinem Erfahrungsbericht über die 1997 erarbeitete Ausstellung „Technische Keramik" wies Harald Rosmanitz (Höhr-Grenzhausen) darauf hin, daß die Produktion der in allen Lebensbereichen vorhandenen technischen Keramik zunehmend an Bedeutung gewinnt und sich zur innovativsten Branche entwickelt hat. Zur Beschleunigung des Informationsaustausches in der Keramikproduktion und der Keramikforschung trägt entscheidend die elektronische Datenverarbeitung bei, wie Mathias Henkel (Nürnberg) als Ergebnis einer Suchanfrage zum Thema „Keramik" im Internet feststellte.

Die den ersten Referaten gemeinsame Frage nach Innovationen, ihren Ursachen, ihrem Verlauf und ihrer Akzeptanz bei den Produzenten machte Ingolf Bauer in seinem Beitrag „Keramikforschung und Theoriebildungen der Volkskunde" zum Thema. Er stellte fest, daß die in der Volkskunde etablierte Innovations- und Diffusionsforschung von der Keramikforschung kaum aufgegriffen worden ist. Das von Paul Stieber in den sechziger Jahren entwickelte Modell eines Regelkreises der unterschiedlichen Faktoren, die zur Entstehung eines keramischen Produktes führen, berücksichtigt auch den Gegensatz zwischen der handwerklichen und der industriellen Keramikherstellung, wurde bisher aber von der Keramikforschung kaum rezipiert.

Die Ausbildung von Töpfern war Thema der Beiträge „Im Spannungsfeld von Handwerk und Industrie – Kunst und Technik. Zur Ausbildung an keramischen Fachschulen zwischen 1870 und 1945" von Sally Schöne (Leipzig) und „Mythos Handwerk – Zur Bedeutung des ländlichen Töpferhandwerks als Konstituente der Bauhaus-Lehre" von Katharina Schütter (Hamburg). Konnte für die Fachschulen ein tiefgreifender Konflikt zwischen wissenschaftlich fundierter keramischer Ausbildung und den in traditioneller Weise ausbildenden Töpfern konstatiert werden, so führte auch die bewußte Zusammenarbeit der keramischen Werkstätte des Bauhauses mit Handwerksbetrieben nicht zu der gewünschten Symbiose von Kunst und Handwerk. Wie fließend die Grenzen dabei sind, wurde in dem von Christine Dippold (Nürnberg) stellvertretend für den verhinderten Horst Klusch (Sibiu) vorgetragenen Beitrag „Kitsch im keramischen (Souvenir-)Angebot" deutlich, in dem H. Klusch versuchte, einige Kriterien für die Definition von „Kitsch" zu entwickeln.

Mit der Reaktion handwerklich arbeitender Töpfer auf die Anforderungen einer immer stärker industrialisierten Welt beschäftigten sich drei weitere

Beiträge. Ilse Schütz (Agost) zeigte einige Beispiele für die sehr unterschiedliche Stellung der Frau in der traditionellen Töpferei Spaniens, die von der eigenverantwortlichen Leitung einer Werkstatt bis zur sporadischen Helferin des Mannes reicht. Birgit Jauernig-Hofmann (Hallstadt) zeigte an den von Heinrich Berghold in Ummerstadt um 1900 entwickelten speziellen Kaffeetassen auf, wie ein Töpfermeister durch ein originelles Produkt seinen Absatz zu sichern versuchte. Gerhard Ermischer (Aschaffenburg) stellte die Aschaffenburger „Hafnerdynastie" Hettinger vor und beschäftigte sich mit den Brüdern Bernhard und Josef Hettinger, die von etwa 1870 bis 1936 als Hafner, Sammler, Restauratoren und Geschäftsleute in Aschaffenburg aktiv waren und sich durch eine hochgradige Flexibilität und Originalität auszeichneten.

Dem handwerklichen Bereich gegenüberzustellen ist eine Reihe von Beiträgen, die sich mit verschiedenen Aspekten industrieller Keramikproduktion beschäftigten. Die Arbeitssituation von Frauen in der oberfränkischen Porzellanindustrie in den Jahren 1870–1933 untersuchte Sabine Zehentmeier (Arzberg). Sie konnte eine deutliche Steigerung der Wertschätzung der Frauenarbeit im Ersten Weltkrieg feststellen, in dem diese ihnen bis dahin nicht zugetraute Männerarbeiten übernahmen. Die von den männlichen Arbeitern durchaus als Konkurrenz empfundene Leistungsfähigkeit der Frauen führte in den zwanziger Jahren zu einer bewußten Zurückdrängung weiblicher Arbeitskräfte. Blanka Linnemann (Friedrichsdorf) stellte „Bildergeschirr – Aspekte einer halbindustriellen Massenware des 19. Jahrhunderts am Beispiel Villeroy & Boch" vor und zeigte die technologische Entwicklung vor dem Hintergrund eines ständig wachsenden Bedarfs an dekorierter Feinkeramik auf. Ähnliche Gründe machte Jana Kybalová (Prag) für die Entwicklung von „ Maldekor auf böhmischem Steingut um 1900" verantwortlich, das als Ersatz für Porzellan diente. Anhand einer Auswahl von Steinzeug, Fayencen und Kacheln aus den Beständen des Kunstgewerbemuseums Budapest fragte Eva Cserey (Budapest) nach „Nachbildung oder Fälschung der Jahrhundertwende" und zeigte den freien Umgang der Keramikfabriken mit historischen Vorbildern auf. Daß Keramikfabriken mit dieser Strategie nach 1900 nicht mehr überleben konnten, wies Paul Smeele (Rotterdam) nach, indem er „Tradition und Innovation bei der Keramikabteilung ADCO der Groninger Steenfabrieken AG 1919–1976" herausarbeitete. 1919 erschloß die Firma durch den Ankauf einer Töpferei neue Absatzbereiche, und erst als die serielle Herstellung handwerksartiger Produkte seit den fünfziger Jahren durch industrielle Massenware abgelöst wurde, verlor die ADCO ihre Abnehmer und mußte schließlich 1976 schließen. Eine fast parallele Entwicklung konnte Gerald Könecke (Moringen) am Beispiel des 1946 in Fredesloh, als Nachfolger der

zuvor in Thüringen ansässigen Keramikfabrik von Christian und Ernst Carstens, gegründeten Betriebes für industrielle Feinkeramik aufzeigen. Bis 1960 zum viertgrößten Keramikproduzenten Westdeutschlands aufgestiegen, setzte ab 1961 ein schleichender Niedergang ein, der 1987 zur Aufgabe des Werkes führte.

Die Beiträge zur Kachelforschung betrafen zwei Funde spätgotischer Ofenkacheln in Erfurt (Ulrich Lappe, Weimar) und in Mittweida (Yves Hoffmann, Hainichen). Die im Collegium majus der Universität Erfurt als Verfüllmaterial eines Kellers aufgefundenen ca. 250 Ofenkacheln stammen von mehreren Öfen des 15. Jahrhunderts und einem später zu datierenden Ofen mit polychrom glasierten Kacheln. Die Funde aus Mittweida sind zwischen 1521 und 1551 zu datieren und stellen eine gute Ergänzung zu der bisher aus Mittweida bekannten Kachelproduktion dar. Eva Roth (Bern) konnte dagegen mit dem 1518 datierten Fayenceofen aus Schloß Holliger in Bern ein Novum vorstellen. Aus den auf dem Dachboden des Schlosses gelagerten 277 Kacheln sind 192 Stück zu ermitteln, die zu dem datierten Ofen gehören und einen Rekonstruktionsversuch des bisher ältesten Fayencekachelofens in der Schweiz erlauben. Einem mehrfach nachgewiesenen Ofenkacheltyp des 16. Jahrhunderts mit einem Medaillonporträt und der Aufschrift „Hans Buck von Gunzenhausen" spürte Ludwig von Döry (Frankfurt am Main) nach und widersprach bisherigen Ansichten, es handele sich auf dem Portrait um den Töpfer selbst. Seiner Meinung nach war Hans Buck ein bisher nicht identifizierter Adliger im Raum Gunzenhausen/Mittelfranken. Als Neuzugang im Bestand des Gerätemuseums Ahorn stellte Lothar Hofmann (Hallstadt) Kacheln und Model der Töpferei Hummel in Sonnenfeld vor, die bis 1974 gearbeitet hat. Quellenkritisch betrachtete Manfred Seifert (Passau) die Verbreitungskarten für Kachelöfen und Wohnraumheizungen in den europäischen Volkskundeatlanten und wies darauf hin, daß die Verbreitungskarten noch keine Erklärung des kulturellen Kontextes bieten.

Weitere acht Beiträge waren diversen Themen der Keramikforschung gewidmet und unterstrichen die Bandbreite der vom Arbeitskreis behandelten Aspekte. Anhand einer seltenen mittelneolithischen Keramik aus dem Rheinland und der Frage „Vorratsgefäß oder mehr?" zeigte Antonius Jürgens die Zusammenhänge zwischen dem Aufkommen spezifischer Gefäßfunktionen und der gesellschaftlichen Entwicklung in der Jungsteinzeit auf. Michael Pecht (Bamberg) stellte die wenigen und stark zerscherbten Funde Arnstädter Fayence aus der Festung Rüsselsheim vor. In seinem autobiographisch geprägten Beitrag „Von der Bauernhafnerei zur Fayence – Aus der Geschichte der mittelslowakischen Bergbaustadt Lubietová/Libethen" berichtete František Kalesny (Bratislava), über seine dortigen For-

schungen seit Beginn der fünfziger Jahre. Die Frage „Bendeleben: Ein Töpferzentrum Nordthüringens im 17. und 18. Jahrhundert?" beantwortete Antje Rottländer (Bad Frankenhausen) trotz der hohen Zahl von 77 nachgewiesenen Töpfermeistern zwischen 1650 und 1900 sehr differenziert und wollte eine überörtliche Bedeutung der Keramikherstellung nur für das 17. und 18. Jahrhundert gelten lassen. Die bei dem Abriß eines Wohnhauses in Mittweida in den Gewölbezwickeln als Verfüllung vorgefundenen Fehlbrände des Töpfers Johann Balthasar Öttrich stellte Wolfgang Schwabenicky vor. Die 1764 zu datierenden Funde zeigen ein breites Produktionsspektrum des Töpfers und stellen die bisherige strenge Zuordnung von Formen und Dekoren zu sächsischen Töpferorten in Frage.

Gabriele Keck (Moudon) gelang in ihrem Beitrag über „Schabmadonnen vom Typ des Einsiedler Gnadenbildes" ein umfassender Überblick über Form und Funktion dieser modelgeformten religiösen Kleinplastiken aus weißbrennendem Ton, deren Herstellung im 17. und 18. Jahrhundert im Benediktinerkloster Einsiedeln erfolgte. Mit Glaubensvorstellungen verbunden ist auch der Brauch, die Nachgeburt in einem Topf im Keller des Hauses zu bestatten, der offenbar weit verbreitet gewesen ist, wie Karl Sartorius (Bönnigheim) aufgrund von 130 Fundstellen in Baden-Württemberg nachwies. Ein Beispiel für eine moderne und eher spielerische Form des „Volksglaubens" bei Töpfern stellte Wolff Matthes (Leutesdorf) vor. In der Töpferwerkstatt Ternes/Näthe in Utzerath/Eifel wird für jeden Brand des Ofens eine kleine Tonfigur modelliert und als „Ofenwächter" mitgebrannt, der schädliche Einflüsse auf den Brennverlauf abwehren soll.

Zusätzlich zum dichten Vortragsprogramm führten Lothar Hennig, Historisches Musem Bamberg, durch die Porzellan-Sammlung Ludwig im Alten Rathaus in Bamberg, und Ingolf Ericsson und Markus Sanke durch die vom Lehrstuhl für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit der Universität Bamberg präsentierte Ausstellung „AusGrabungen", woran sich ein Empfang der Stadt Bamberg im Schloß Geyerswörth anschloß. Die Besichtigung der W. Goebel Porzellanfabrik mit Museum in Roedental bei Coburg, bekannt für die seriell hergestellten „Hummel-Figuren", stand in eindrucksvollem Kontrast zum Besuch des Töpferortes Thurnau in der Fränkischen Schweiz mit seinem Museum und kleinen Töpferwerkstätten. Im Deutschen Porzellanmuseum in Hohenberg/Eger und Selb-Plößberg konnten dank der engagierten Führung von Direktor Wilhelm Siemen und seinen Mitarbeitern, mit dem „Museum für Porzellangeschichte, -kunst und -design des 19. und 20. Jahrhunderts", dem „Europäischen Industrie-Museum für Porzellan" und dem „Europäischen Museum für Technische Keramik" drei der vier geplanten Abteilungen besucht werden. In seinem Grußwort unterstrich der Landrat des Landkreises Wunsiedel im Fichtelgebirge, Dr. Peter Seiser,

dem besonders für die freundliche Bewirtung zu danken ist, die wirtschaftliche Stellung der Porzellanindustrie für die Region als einem der wichtigsten Arbeitgeber und die kulturelle Bedeutung des deutschen Porzellanmuseums.

Während des IHS wurde auch die Zukunft des Arbeitskreises intensiv diskutiert. Das Plenum beauftragte Rudolf Hammel, Obernzell, den Entwurf einer Satzung auszuarbeiten, der beim nächsten IHS besprochen werden wird; über eine Vereinsgründung soll dann beim 33. IHS abgestimmt werden. Bis dahin ist Werner Endres bereit, die Arbeit des IHS weiterzuführen, wobei er durch eine vorläufige Arbeitsteilung entlastet wird: Die Pflege der wissenschaftlichen Kontakte liegt weiterhin bei ihm, die Finanzen regelt seine Frau Irmgard Endres-Mayser, Martin Kügler übernimmt die Aufgabe eines Schriftführers und den Tagungsbericht, und die Organisation der Symposien wird in stärkerem Maße als bisher beim örtlichen Veranstalter liegen.

Im abschließenden Arbeitsbericht teilte W. Endres mit, daß die Keramik-Bibliographie fortgeführt wird. Eine Publikation der Vorträge des 30. IHS 1997 in Obernzell war nicht finanzierbar, doch liegen zumindest die Kurzfassungen gedruckt vor.[1] Auf Einladung von Uwe Mämpel wird das 32. IHS vom 28. September bis 2. Oktober 1999 in Bremen unter dem Thema „Der keramische Brand" stattfinden; für das Jahr 2000 liegt eine Einladung des Keramikmuseums Westerwald in Höhr-Grenzhausen vor. Dank der guten Vorarbeiten von B. Kerkhoff-Hader ist das Erscheinen eines Tagungsbandes mit den Beiträgen des 31. IHS in Bamberg bereits gesichert. Hierfür wie für die hervorragende Organisation, die beiden großen und das Tagungsthema in idealer Weise ergänzenden Exkursionen sowie die Besichtigung der Bamberger Ausstellungen sprach Werner Endres im Namen aller Teilnehmer der Universität Bamberg, vor allem aber Bärbel Kerkhoff-Hader und ihren HelferInnen, seinen Dank aus.

Martin Kügler

1 Endres, Werner, Bärbel Kerkhoff-Hader (Hg.): 30. IHS in Obernzell vom 7. bis 11. Oktober 1997. Schwerpunktthema: Reduzierend gebrannte Waren: „Schwarzgeschirr". Kurzfassungen der Referate. Bamberg 1998.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 67–109*

Literatur der Volkskunde

BRÜCKNER, Wolfgang: *„Arbeit macht frei". Herkunft und Hintergrund der KZ-Devise* (Otto-von-Freising-Vorlesungen der Katholischen Universität Eichstätt, 13). Opladen 1998. 142 Seiten, ISBN 3-8100-2207-1.

Wolfgang Brückner hat – auf eigenen Wunsch und wie sich zeigt mit guten Gründen – für eine Gastvorlesung an der Wiener Universität im Jahre 1995 eben dieses Thema, „Arbeit macht frei", angeboten. Hier liegt nun eine erweiterte Fassung des Textes gebunden vor, in der Reihe der Katholischen Universität Eichstätt publiziert, wo sie zum ersten Male vorgetragen wurde. Sie ist jetzt mit einem Anhang versehen, der neben Bildbelegen auszugsweise verschiedene Texte enthält, die die Gedankenverbindung von Arbeit und Freiheit im Verlauf der Modernisierung der Gesellschaft popularisieren halfen, weitertrugen, modifizierten. Und: Wolfgang Brückner hat ein lebensgeschichtliches Nachwort über seine Jugendjahre – „nahe Auschwitz" – angefügt, das ans Ende gestellt, als eine eigenartige Klammer fungiert. Denn eingangs hat er eine historische Rekonstruktion mithilfe einer Fülle von Biographien der KZ-Häftlinge und historischer Studien angestellt. Sie weisen als ersten Beleg für die Devise Dachau 1933 aus, und hier – so vermutet Brückner – gab es noch die naive Gläubigkeit, daß Arbeit (im KZ) wirklich frei mache.

Es paßt in den Zeiten einer neu aufschäumenden Rhetorik der Arbeit, des „Bündnis für Arbeit" und der These Jeremy Rifkins vom „Ende der Arbeit", aber auch der teutonischen Rede von der Trauerarbeit, der Beziehungsarbeit, der Erinnerungsarbeit, der Heimatarbeit, der Körperarbeit (welch irrwitzige Bezeichnung, denkt man an die Zwangsarbeit) etc. recht besehen ganz gut, dem Denken nachzugehen, das zu jener Auschwitz-Devise „Arbeit macht frei" geführt hat. Es ist jener Rudolf Höß gewesen, der die Devise – die kleiner vorher auch schon an anderen KZs zu finden war – für Auschwitz monumentalisiert und als supraportale Devise nicht nur den Insassen, sondern inzwischen der Welt als Signet eines Inbegriffs des Grauens visualisiert hat, die durch die Diskussion um die Sammelklage gegen die deutschen Banken und Industriekonzerne erneut in den Zusammenhang der Arbeit und ihrer späten Entschädigung gerückt ist.

Höß also ließ die Devise, die ja von Herkunft und Hintergrund her nicht zynisch angelegt war, anbringen; aber er hat die Devise nicht erfunden. Ihre

Geschichte reicht in die Aufklärung zurück, setzt in einem neuen Verständnis der Arbeit ein, dem auch pädagogische und scheinbar philanthropisch-vernünftelnde Programmatik der Arbeitsanstalten geschuldet ist und das sich durch das 19. Jahrhundert hindurch zieht, bei Wilhelm Heinrich Riehls kulturalisiertem Arbeitsbegriff innehält und dann in völkischen Milieus der 1920er Jahre, beim Heimatschutz etwa oder bei den Artamanen, bei denen sich Himmler und Höß kennenlernen und bei denen vom Adel der Gemeinschaftsarbeit die Rede ist, mündet. Diese Rede vom Adel der Arbeit findet sich auch beim Reichsarbeitsdienst.

Arbeit als deutsche Arbeit, darauf hat schon Reinhard Johler hingewiesen, macht eine Spezifik des Deutschen im Österreich der Ersten Republik aus. Und hier taucht 1922/24, in der Emblematik der Papiermarken der, völkischer Arbeit verpflichteten, Schulvereine – solcherart in gewisser Weise als Merkmal des Deutschen in Österreich ethnisiert –, auch jener Beleg der Devise „Arbeit macht frei" auf, der – so Brückner – „endgültig zündete".

Die Devise gehört da in das völkische, freireligiöse, nationaldeutsche Umfeld der Ersten Republik, auf das Johler, Nikitsch und Tschofen in der Ausstellung über das „Schöne Österreich" hingewiesen haben. Und so ensteht bei der Lektüre, fast nebenbei, ein dichtes Bild des Österreich nach dem Ersten Weltkrieg, vor allem der 1920er Jahre und seiner Schutzvereine und deren Querverbindungen, die man heute als ein weitverzweigtes, völkisch-nationales Netzwerk antisemitischer, arischer Bünde bezeichnen würde. In ihrem engeren und weiteren Umgriff tauchen die großen Namen des Faches auf, Geramb mit der „Südmark" oder Wopfner („Tirols Eroberung durch deutsche Arbeit", 1922) und auch die fleißigen, wirren Apologeten des Germanischen wie Franz Xaver Kießling (den Hermann Steininger klug charakterisiert hat).

Aufgeregte gute Menschen mag es blasphemisch anmuten, daß Wolfgang Brückner, der sich hier ganz ausdrücklich als Kulturwissenschaftler versteht und sein Verfahren als ein kulturwissenschaftliches präsentiert, weit und ruhig ausgreift. Aber das ist wohl notwendig, wenn es darum geht, die Verprotestantisierung katholischer Milieus im Verlauf der Modernisierungsprozesse des 19. Jahrhunderts mit ihrer Ethnisierung der Arbeit als Mutterboden für dieses Denken zu erkennen und anderseits zu zeigen, wie eine zynische und menschenverachtende Wendung die Devise zu dem werden ließ, was sie heute repräsentiert.

Die Devise hat, so zeigt Brückner, eine Vorgeschichte, die mit der Rolle und der neuen Bewertung der Arbeit in den letzten 200 Jahren verknüpft und die in wechselnde Ideologien gegossen worden ist. Die zweite Idee, die nämlich der Freiheit, hält Brückner ausdrücklich kurz. An ihr ließe sich

freilich das Verfahren der Individualisierung, der Autopoesis des Menschen, die etwa auch im Marxismus ein Rolle spielt, mit der Arbeitsauffassung abgleichen.

Wie darf man einen solchen Text nennen? Ich halte ihn für ein Kabinettstück, das die Geschichte einer Devise mit der Geschichte des Fachs und seines Umfeldes verknüpft und das die für die Modernisierung zentrale Idee der Arbeit und die diesem Prozeß innewohnenden Potenzen zu Perversionen aufschlußreich und kundig ausleuchtet.

Konrad Köstlin

SCHENDA, Rudolf: *Gut bei Leibe. Hundert wahre Geschichten vom menschlichen Körper.* München, Verlag C. H. Beck, 1998, 437 Seiten mit 11 Abb., ISBN 3-406-441110-6.

Es ist immer aufschlußreich, mit welchen Worten ein Verlag selbst seine Bücher in Klappentexten, auf Buchrücken oder in den Verlagsprospekten anpreist, geschieht dies doch in der Regel auf Vorschlag oder doch mit Einverständnis des Autors. Diese textlichen Verpackungen sind dabei sowohl Selbstsicht als auch eine auf breitere Käuferschichten zielende Werbung. In diesem Sinne darf die Rezensentin hier vielleicht zunächst einmal aus dem Klappentext von Schendas neuem Buch zitieren: „*Körper haben gegenwärtig Konjunktur: Sie werden trainiert, getrimmt, gepflegt, der Schlankheitskult treibt täglich neue Blüten. Nichts erscheint uns selbstverständlicher als die gestylten Schönen in den bunten Journalen. Gleichzeitig hat sich die medizinische Wissenschaft in unserem Jahrhundert zu einer ernsthaft aufgesuchten und ebenso seriös geübten Institution entwickelt, in der für Nebendinge, wie das Erzählen von fesselnden Krankheits- und Heilungsgeschichten oder von den Eingriffen tüchtiger Ärzte höchstens im Wartezimmer, also in der Vorhalle des Äskulaptempels, ein Plätzchen bleibt.*"

Um diese „Nebendinge", also um das Erzählen, geht es dem Autor, der als einer unserer namhaftesten volkskundlichen Erzählforscher ausgewiesen ist. Dabei liegt ihm zuvörderst an Rekonstruktionen, an Traditionen, an Vergangenem, und so fährt denn der Klappentext auch fort: „*Das war nicht immer so. Anhand von unterhaltsamen Geschichten und medizinischen Berichten, von literarischen Beispielen, Redensarten und Sprichwörtern aus ganz Europa zeigt Rudolf Schenda, wie frühere Zeiten mit dem Leib verfuhren – woher unsere Körperbilder und Körpermythen stammen und wie sie sich im Lauf der Neuzeit gewandelt haben. Er erzählt von den Kunstfertig-*

keiten, den Requisiten, dem Eigensinn und den Intrigen des Leibes, berichtet über vergangene Körperkulte, über alte Befindlichkeiten und neue Körperpraktiken, spricht von allerlei Körperidealen, fragwürdigen Körperinszenierungen der Gegenwart und über moderne Körpersensationen."

Das Resultat sei, so heißt es ferner, *„eine Kulturgeschichte des Leibes und unseres Umgangs mit ihm"*, und das Ganze bilde, so lautet – nun schon wertend und werbend – der weitere Text, eine *„Fundgrube von spannenden Geschichten, haarsträubenden Vorfällen, lustigen Begebenheiten und kuriosen Berichten, überraschend, belehrend, unterhaltend"*.

Es fragt sich nun bei einem Autor wie Schenda nicht so sehr, ob das Buch überhaupt hält, was hier versprochen wird, sondern vielmehr, ob die hier geschürten Erwartungen des Lesers nicht – wieder einmal – weit übertroffen werden? Um es gleich vorwegzunehmen: Das scheint auch bei „Gut bei Leibe" der Fall zu sein, nicht zuletzt, weil zunächst mit viel Understatement überschrieben und eingeleitet wird. Dies Understatement zeigt sich gleich auf mehreren Ebenen, etwa bei der letztlich irreführenden Untertitelangabe, es handle sich um „hundert" Geschichten. In Wirklichkeit präsentiert Schenda mindestens die siebenfache Anzahl an Geschichten (auf jeder Seite ungefähr zwei), und ein ganz spezieller Reiz mag sich (vielleicht besonders für diesbezüglich sensibilisierte Erzählforscher unter den Lesern) aus der Frage ergeben, ob nicht möglicherweise das Kriterium „wahr/unwahr" zu einem Untertitel führte, dessen Zahlenangabe (hundert „wahre" Geschichten) letztlich eben doch überprüfbar wäre?

Wohl aus Bescheidenheit irreführend ist auch die Rolle, die Schenda sich selbst zuweist, wenn er mit einem Eingangszitat Montesquieu zitiert, der verächtlich von „Kompilatoren" spricht. Denn ein bloßer Kompilator ist Schenda keinesfalls. Im Gegenteil: Wie in allen seinen Büchern erscheint er auch hier als ein souverän schriftstellernder Autor. Dies erweist sich nun gerade in den kommentierenden Verknüpfungen all seiner vielen „wahren" Geschichten. Das Buch macht uns die aberwitzigsten, entlegensten Quellen zugänglich, wobei die Erzählforschung den Anspruch unseres Faches wieder einmal einlöst, „europäische Ethnologie" sein zu wollen. Wer in so vielen Sprachen und vor allem auch Literaturen zu Hause ist wie Schenda, bei dem sind Verknüpfungen denn auch keine Stoppelei, sondern elegant geschriebene, amüsante und überdies leicht lesbare Erhellungen.

Schendas eigene Passagen zeigen vor allem seine genuine Freude an den poetischen Dimensionen eigener und fremder Sprachen, an subtilen Details der Altartigkeit, an sprichwörtlichen Redensarten, an Etymologien, an „Hüll- und Schönwörtern" (Euphemismen), an Doppeldeutigkeiten, an charmanten Regionalismen („handkehrum", so freut er sich, sage man für „andererseits" und „hinwiederum" in der Schweiz), am Bilderdenken.

Indem er dergestalt voller Wonne die Begriffe und Bezeichnungen hin und her dreht und wendet, beleuchtet er mit viel stilistischem Witz die Körpermetaphorik der verschiedensten Kulturen. Freude an Sprache und Sprachen bestimmt aber gewiß auch die Auswahl dieser Primärquellen selbst, die er zudem nicht selten erstmals übersetzt und erläutert hat. „*Genüßlich* (Hervorhebung S. W.-P.) reiht er", so heißt es im SPIEGEL, „Bibelzitat an Werbespruch, stöbert in einer ‚Neu-Vermehrten, Heilsamen Dreckapotheke' von 1697, erzählt vom Marienkind der Brüder Grimm, das körperlanges Haar trug und referiert gleich nebenan die jüngsten Meldungen über abgebissene Nasen."

Das SPIEGEL-Zitat führt uns aber auch zu einer neuen Frage: Mutet der Autor hier den Lesern tatsächlich ein wildes Durcheinander zu, oder herrscht nicht vielleicht doch eine gewisse Ordnung? Der klare Aufbau des Buches dürfte relativ leicht nachvollziehbar sein: Strukturierende Vorgabe war der menschliche Körper selbst, und zwar von außen nach innen und von oben nach unten. Das Buch beginnt folglich mit Geschichten von der Haut, um sich dann in zehn Kapiteln vom Kopf abwärts, an den wichtigsten Körperteilen des Menschen entlang bis hinunter zu den Zehen vorzutasten. Auch innerhalb der zehn Kapitel sind Strukturen erkennbar, die sich wiederholen; stets werden die größten Körperregionen weiter aufgeteilt in immer noch kleinere Bereiche (etwa Organe), in anatomische Einzelmotive gleichsam, um die sich jeweils eigene Gruppen von Geschichten gebildet haben. Eingeleitet wird jede Einheit mit einer enzyklopädischen Beschreibung, wobei Schenda sich der Fach- wie der unterschiedlichen Volkssprachen bedient – beide oft höchst aufschlußreich zueinander in Beziehung setzend. Dann folgt der eigentliche Teil: die eher mündlich oder auch eher schriftlich überlieferten Geschichten aller Genres (Auszüge aus der medizinischen Fachliteratur früherer Jahrhunderte, Märchen, Schwänke, Sagen und Volkslieder, längstvergangene Zeitungssagen wie auch höchst aktuelle „Enten" u.a.m.). Diese nur scheinbar disparaten Materialien werden nun eben gerade nicht in chronologischer Abfolge, sondern nach dem Prinzip inhaltlicher Korrespondenz dargeboten. Und bei einer solchen Gleichsetzung des Ungleichzeitigen nimmt man um so erstaunter plötzlich Kontinuitäten und Zählebigkeiten wahr, die man zuvor nicht für möglich gehalten hätte. Wir erkennen, daß „Kulturverhalten sich so rasch nicht wandelt" (S. 345).

Etwas komplizierter ist es um den speziell ‚volkskundlichen' Ansatz bestellt, um den vielleicht nicht für jeden Leser unmittelbar nachvollziehbaren kulturanthropologischen „approach" des Werkes, der dann auch in einem 23seitigen Vorwort eine sorgsame Erläuterung erfährt, ohne daß Schenda dabei in ermüdende Methodenerörterungen verfällt oder Epistemologien diskutiert: Bei verbalen Äußerungen von Körperlichkeit würden – so

Schenda hier – die Kulturwissenschaftler viel eher „die Ohren recken" *(Ohr* verweist auf mündliche Tradierung) als die Mediziner. Mit dieser Wendung ist die im Klappentext auch schon angedeutete Perspektivik eigentlich bereits umrissen. Es geht demnach weniger um den Körper als solchen, als vielmehr um die kollektive Wahrnehmung desselben, um das Erzählen *über* den Körper – um das Narrative also, das für Naturwissenschaftler ja doch eher das besagte „Nebending" bleibe. Aus diesem Erzählen, aus „wahren" bzw. im Aberglauben als wahr empfundenen oder als wahr ausgegebenen Einzelgeschichten, möchte Schenda eine historische Anthropologie der einzelnen Körperteile begründen und eine „Geschichte von Körpermythen" rekonstruieren. Zeigen möchte eine solche „Wahrnehmungsgeschichte" die stets historisch wie gesellschaftlich determinierte Sicht auf die Vielfalt körperlicher Formen und Funktionen. Daneben soll man aber auch eine Idee von der Menge der Aufgaben selbst bekommen, die der Mensch zu lösen imstande ist, sowie von den erstaunlichen Anforderungen, die an den höchst belastbaren Körper des Menschen gestellt werden können.

Mit der Frage: „Und wozu das ganze Theater mit dem Körper?" eröffnet der Autor diese seine Darlegungen und rechtfertigt zugleich die historische Perspektivik seines Ansatzes. Der Körper und seine Funktionen, so lernen wir beim historisierenden Blick – oder besser: beim Hören auf das Erzählen, mögen im biologischen Sinne mehr oder minder gleichgeblieben sein wie noch vor vielen Jahrhunderten. Verändert hat sich dagegen das gesamte geistige, soziale, psychische und ökonomische Beziehungsgeflecht, das die immer und stets *gesellschaftlich konstruierten* Körperbilder und Körpermetaphern je nach Zeit und Kulturraum und infolge verschiedener „Zivilisierungswellen" unterschiedlich beeinflußte. Um diesen Grundgedanken des Buches gleich zu Anfang noch einmal zu verdeutlichen, formuliert der Autor pointiert, die Wahrnehmung vom Körper habe sich im Verlauf dieser Jahrhunderte mindestens ebenso verändert, wie die Wahrnehmung von Gott (S. 16).

Illustrationen enthält das Buch nicht. Wer also mit voyeuristischem Interesse insgeheim eine illustrierte Sittengeschichte erwartet hatte, der wird enttäuscht. In dieser Hinsicht leitet vielleicht auch der Einband ein wenig in die Irre, der eine durchaus nicht unerotische Venus von Hans Baldung Grien aus dem Jahre 1524 zeigt. Geboten werden lediglich elf schwarzweiße Abbildungen nach Kupferstichen aus dem „Traum-Alphabet" eines gewissen Giuseppe Mitelli von 1685, bei denen Menschen aus ihren Körpern Buchstaben bilden, umrahmt von einer Art von Zeichenstudien einzelner Körperteile. Diese Skizzen teilen die zehn Kapitel ein.

Hervorzuheben ist ferner Schendas geschickte Zitierweise. Die Nachweise von Zitaten sind im Text selbst nach amerikanischer Art eingeklammert

und möglichst knapp gehalten (Fußnoten gibt es nicht), verwiesen wird jedoch auf einen immens materialreichen Anhang, der „Literatur zu den einzelnen Kapiteln" und – wie man dankbar registrieren wird – auch zu den Unterkapiteln aufführt. So kann man sich themenzentriert beispielsweise einen Überblick über Literatur zu Haut, Haar, Ohr/Hören, Auge/Sehen, Nase/Geruch, Herz, Nieren, Blut, Brust/Brüste, After/Kot, Gemächt und Geschlecht, Hand und Fuß verschaffen. Die Angaben sind aus Platzgründen dabei so reduziert formuliert wie nur möglich. Darauf folgt ein 17seitiges Verzeichnis der allgemeinen Darstellungen und der Quellenwerke sowie ein Personen- und vor allem auch ein Sachregister. Mit einem solchen Apparat gewinnt das Buch auch den Charakter eines überaus nützlichen Arbeitsinstrumentes und Nachschlagewerkes.

Gleichzeitig wird aus dieser umfangreichen Bibliographie auch deutlich, wie sehr das Thema Körperlichkeit derzeit im Trend liegt, man erinnert sich nur an die Besucherrekorde bei der Mannheimer Ausstellung „Körperwelten" von 1998. In der Postmoderne und insbesondere vor der Folie der sogenannten Esoterik mit ihrem Ganzheitlichkeitspathos erlebt unser Leib als „öffentlicher Ort" (B. Duden) derzeit einen ungeheuren Boom. Weil sich dabei, wie Schenda argwöhnt, manch heikle Themen „durch die Hintertüre eines ‚wissenschaftlichen' Aberglaubens wieder einschleichen" (S. 284), wirken die kurios-vergnüglichen Passagen seiner volkskundlichen Anatomie in unaufdringlicher Weise auch aufklärerisch.

Schenda liegt aber nie nur im Trend (vor allem nicht in dem der Esoterik), sondern schafft ihn gleichzeitig immer auch. Dabei gibt es Umakzentuierungen, neue Stränge und neue Facetten, die er dem Thema abgewinnt. Anders als etwa Utz Jeggle (dessen Ansatz er noch am nächsten kommt), Barbara Duden oder Georges Vigarello sucht er den Zugang über das alltägliche Erzählen. In der Sprache, in den „ungelehrten" Geschichten über die einzelnen Organe und Körperteile zeigt sich, daß ihnen unterschiedliche kulturale und emotionale Bedeutungen zugerechnet werden. Dabei ist das Erzählen *über* den Körper sozusagen selbst körperformativ oder körperkonstitutiv. Resultat: Alles Physische und scheinbar unveränderbar Faktische erscheint als ein kulturelles Konstrukt. Im historischen und geographischen Kulturvergleich betrachtet, ist unser fleischlicher Leib „eine höchst wechselhafte, ja geradezu wetterwendische Angelegenheit" (S. 13). Nur eines steht fest: Am Ende ist da die große Zehe, um die im Leichenschauhaus ein Zettel hängt, mit dem man unsere Identität markiert. Und das soll – so fragt Schenda nach dieser *tour du corps* ein wenig traurig – „Leib und Leben, Leid und Lust gewesen sein?"

Sabine Wienker-Piepho

DREO, Harald, Sepp GMASZ (unter Mitarbeit von Walter DEUTSCH, Annemarie GSCHWANTLER und Herbert ZEMAN): *Burgenländische Volksballaden* (= Corpus Musicae Popularis Austriacae 7). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1997, 295 Seiten, Abb., mus. Not. 1 CD.

Der seit 1993 siebente (!) Band der Reihe dokumentiert 44 Balladen – „sangbare Lieder epischen Charakters" (Seemann) – durch insgesamt 312 Varianten, von denen jene, die den Autoren „am substantiellsten erschienen" in extenso, also mit Noten und Text, wiedergegeben sind, die anderen nur mit entsprechenden Belegzitaten, wobei aber textliche Abweichungen von den Hauptbelegen angeführt sind. Die überwiegende Mehrheit des Materials stammt aus den Beständen des Burgenländischen Volksliedarchivs und wurde durch Belege aus Privatarchiven sowie gedruckten Liedersammlungen und Fachbüchern ergänzt. Die Balladen sind nach ihrem Inhalt in sechs Gruppen angeordnet (Liebe, soziale Konflikte, Verbrechen und Unglücksfälle, Übersinnliches, Legende, Schwank) sowie mit einer vergleichenden Inhaltsanalyse und einem Kommentar versehen. Dieser bezieht sich auf Geschichte und Verbreitung der Ballade, enthält z.T. aber auch musikanalytische Bemerkungen. Unter Auswertung einer umfangreichen Literatur gelingt es, die einzelnen Balladen im gesamteuropäischen Zusammenhang zu behandeln und so gleichzeitig die Besonderheiten der burgenländischen Überlieferung aufzuzeigen.

Diesem Hauptteil des Bandes ist ein Kapitel vorangestellt, in dem Sepp Gmasz in einer vom Allgemeinen (Was ist eine Ballade, Balladenforschung in Deutschland und Österreich) zum Besonderen (Balladenforschung im Burgenland und in deutschsprachigen Dörfern Ungarns, Quellenlage) fortschreitenden Darstellung den gegenwärtigen Forschungsstand darlegt, auf die Funktion der Volksballade hinweist und den Überlieferungsträgern ein eigenes Unterkapitel widmet. Wie schon in früheren Publikationen wird auch hier evident, daß der Terminus „Ballade" eine Schöpfung literarischer Kreise ist und den Sängern nicht oder kaum bewußt war.

Der offensichtliche Zeitdruck, unter dem die Edition erstellt wurde, dürfte zum einen für die außerordentlich kurz geratenen „literarhistorischen Anmerkungen" Herbert Zemans, welche an den Hauptteil der Arbeit anschließen, zum anderen für die Ungenauigkeiten in den darauf folgenden „Anmerkungen zu den Melodien" von Walter Deutsch verantwortlich sein. Hier werden durch Gegenüberstellung einiger in der Publikation angeführter Melodien mit solchen aus anderen deutschsprachigen Landschaften spezielle Ausprägungen ein und desselben Melodietyps aufgezeigt und begründet (Einfluß einer mehrstimmigen Praxis, Anklänge an Lieder im Volkston, Kontrafakturen und Metatyp). Der Nachvollzug der Ausführungen wird

allerdings durch folgende Umstände erschwert: Für die Variante 9/2 ist auf S. 251 eine andere Quelle angegeben als auf S. 74; BVA 106/5 (S. 252) ist im Hauptteil der Arbeit (S. 115) BVA 106/4; die Ballade „Es war einmal eine Jüdin" ist im Hauptteil Nr. 34 und nicht, wie auf S. 254 angegeben, Nr. 24; schließlich fehlen auf S. 256 die Belegangaben. Sie sollten wohl lauten: Nr. 21, 26, 16, 9, 11. Ferner hätte der durchgehende Verweis auf die entsprechenden Gesänge des Hauptteiles auf S. 258 f. dem Leser hilfreich sein können. Der letzte Satz auf S. 258 läßt sich nicht nachvollziehen; vielleicht ist die Ballade Nr. 32/2 gemeint.

Da aufgrund des Charakters des Bandes als Dokumentation die Balladen in üblicher Weise in einer *broad transcription* notiert sind, ist die Beigabe einer CD besonders dankenswert, da sie einen Eindruck von „örtlichen und regionalen Singtraditionen" vermittelt und die Notation – besonders in den einstimmigen Versionen und Abschnitten – durch Feinheiten des Vortrages ergänzt. Der Verweis bei der Klangprobe 17 auf Ballade Nr. 38/1 bezieht sich auf den Text, der nach der Melodie der Variante 38/2 vorgetragen wird. Ob dies auf einem Redaktionsfehler beruht oder in der phonographisch aufgenommenen Variante tatsächlich die beiden Varianten verbunden werden, läßt sich nicht sagen.

Durch die Fülle der Belege, ihre vergleichende Betrachtung und historische Behandlung gereicht der vorliegende Band nicht nur der Volksmusikforschung zum Nutzen, sondern bietet auch für den nicht so sehr an wissenschaftlichen Fragen interessierten Benützer eine, je nach Inhalt, spannende, berührende oder erheiternde Lektüre.

Franz Födermayr

TEUTEBERG, Hans Jürgen, Gerhard NEUMANN, Alois WIERLACHER (Hg.): *Essen und kulturelle Identität. Europäische Perspektiven* (= Kulturthema Essen, hg. von Gerhard Neumann, Hans Jürgen Teuteberg, Alois Wierlacher, Bd. 2). Berlin, Akademie Verlag, 1997. 589 Seiten, Abb.

Der Bayreuther Literaturwissenschaftler Alois Wierlacher veranstaltete 1989 mit dem Ziel, den Rahmen für eine interdisziplinäre kulturwissenschaftliche Essensforschung zu schaffen, ein Symposium zum „Kulturthema Essen", dessen Beiträge im ersten Band der gleichnamigen Reihe 1993 veröffentlicht wurden. Eine zweite Tagung erfolgte 1994 unter dem Titel „Essen und kulturelle Identität – Europäische Perspektiven", deren Beiträge im vorliegenden zweiten Band versammelt sind. Im Rahmen dieser Tagung wurde ein „Internationaler Arbeitskreis für Kulturforschung des Essens" ins

Leben gerufen, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, die Komplexität des Kulturthemas Essen, die kulturelle und soziokommunikative Bedeutung des Essens in der Lebenspraxis europäischer wie außereuropäischer Kulturen in interdisziplinärer Zusammenarbeit zu erforschen. Die Geschäftsführerin des Arbeitskreises, Ursula Wiedenmann, beschreibt im letzten Beitrag des hier zu besprechenden Sammelbandes ausführlich dessen Aufgaben, Ziele und Tätigkeitsfelder.

Das Thema dieses zweiten Bandes aus der Reihe „Kulturthema Essen" ist seit einigen Jahren hochaktuell. Die „Europäisierung" Europas sorgte beständig für öffentliche Debatten über die Auswirkungen einer einheitlichen EU-Lebensmittelgesetzgebung auf die regionalen Eßkulturen. Von der Bedrohung der nationalen bzw. regionalen kulturellen Identitäten durch die EU auch und gerade auf der Ebene des Essens und Trinkens war und ist die Rede – die Aufregung, die diesbezüglich im Kontext der EU-Beitrittsverhandlungen in Österreich herrschte, ist noch in guter Erinnerung. Die politische und wirtschaftliche Einigung Europas ließ die Frage nach den kulturellen Gemeinsamkeiten und Differenzen der europäischen Länder und Regionen auch in verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen in den Vordergrund treten. Auffallend ist, daß auch hier – ebenso wie im öffentlich-politischen Diskurs – die Ernährung, die Eß- und Trinkkultur ein zentrales Thema ist, wovon nicht zuletzt der vorliegende Band Zeugnis ablegt. Verdienst dieser Publikation ist es, der Frage nach den über das Essen und Trinken vermittelten kulturellen Identitäten im europäischen Kontext sowohl in theoretisch-methodischer Hinsicht als auch in Form von Mikroanalysen aus verschiedenen Ländern nachzugehen. Es handelt sich um den bislang – zumindest im deutschsprachigen Raum – umfassendsten Versuch, sich von verschiedenen Disziplinen her der Frage nach dem Zusammenhang von Essen und kultureller Identität in europäischer Perspektive zu nähern – auch wenn betont wird, daß es sich lediglich um die Eröffnung vorläufiger Erkenntnis- und Wahrnehmungswege und nicht um die Präsentation definitiver Resultate handelt.

Eva Barlösius, Gerhard Neumann und Hans J. Teuteberg formulierten zum Auftakt „Leitgedanken über die Zusammenhänge von Identität und kulinarischer Kultur im Europa der Regionen", im Rahmen derer grundsätzliche Aspekte des Themas sowie Ergebnisse der Tagung reflektiert werden. Sie gehen davon aus, daß „gerade der Eßkultur eine ganz spezifische symbolische Ortsbezogenheit innewohnt", daß Speisen, Getränke und Mahlzeiten nicht nur zur Abgrenzung gesellschaftlicher Gruppen und Schichten, sondern ebensosehr zur Differenzierung von Siedlungsräumen, Landschaften und Nationalstaaten dienen. In diesem Beitrag sind auch die potentiellen Forschungsthemen und -felder aufgelistet, die im Vorfeld der

Tagung, auf der die Publikation beruht, an die Referent/inn/en geschickt wurden – über die in den einzelnen Beiträgen der Tagung bzw. des Tagungsbandes aufgegriffenen und behandelten Fragen hinaus werden hier mögliche Forschungsfragen und -gebiete genannt, die sich rund um den Themenkomplex Essen und kulturelle Identität ergeben.

Die Beiträge des ersten Kapitels widmen sich aus der Sicht verschiedener Disziplinen den theoretischen Zusammenhängen zwischen Essen und kultureller Identität, wobei auch die Bedeutung des europäischen Lebensmittelrechtes für diese Fragen ausführlich behandelt wird (Ferdinand Fellmann, Gerhard Neumann, Arnold Zingerle, Peter Oberender/Stefan Okruch, Rudolf Streinz, Eva Barlösius). Im zweiten Kapitel erfolgt ein historischer Rückblick auf identitätsstiftende Determinanten höfisch-bürgerlicher Mahlzeitenkultur im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit (Trude Ehlert, Klaus J. Mattheier, Alexander Fenton, Hans Ottomeyer). Nationalgerichte und Landschaftsküchen als Mittler von soziokulturellem Selbstverständnis beschreiben und analysieren die Autor/inn/en des dritten Kapitels, die hier versammelten Beispiele stammen aus Österreich, Ungarn, Deutschland und Frankreich (Roman Sandgruber, Eszter Kisbán, Kirsten Schlegel-Matthies, Claude Thouvenot, Uwe Spiekermann, Hasso Spode). Die Autor/inn/en des vierten Kapitels verfolgen Nahrungsinnovationen und Lebensstilwandel in der modernen Konsumgesellschaft anhand von Fallstudien u.a. aus Deutschland, Finnland, Dänemark und den Niederlanden (Christian Drummer, Marjatta Hietala, Jörn Sieglerschmidt, Lotto Holm, Adel P. den Hartog, Francesco Chiapparino). Religiöse und geschlechtsspezifische Differenzierung der Speisesitten ist das Thema des fünften Kapitels (Rudolf Weinhold, Anneke H. van Otterloo, Ulrike Krasberg, Albert Wirz). Schließlich widmen sich die Beiträge des sechsten Kapitels der heimischen Kochkunst als orientierendem Kulturfaktor in der Fremde (Stephen Mennell, Harvey Levenstein, Jakob Tanner, Alois Wierlacher). Im Anhang befindet sich neben Hinweisen zu den Autor/inn/en, einem Namenregister sowie einem Abkürzungs-, Abbildungs- und Tabellenverzeichnis eine ausführliche Literaturliste.

Wie diese Inhaltsangabe zeigt, ist das Themenspektrum breit gestreut, was einmal mehr den großen Umfang des Forschungsfeldes Essen und kulturelle Identität verdeutlicht, selbst wenn wie hier eine Einengung der Perspektive auf Europa erfolgt. Die Autor/inn/en nähern sich dem Gesamtthema auf jeweils unterschiedliche Weise und mit unterschiedlichem Erkenntnisinteresse, wobei die aktuellen Debatten um den wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Zusammenschluß Europas bei den einen mehr, bei den anderen weniger bzw. gar nicht als gedankenleitender Fokus fungieren. Diese Vielfalt der Zugänge verdeutlicht die komplexen Dimensionen eines nur vordergründig „modischen" Themas und eröffnet einen differen-

zierten Blick auf die oft durch tagespolitische Interessen geprägten öffentlichen Diskussionen rund um die europäischen Eßkulturen und auf die medienwirksam aufbereiteten Bedrohungsszenarien, wie sie nicht zuletzt durch die mit dem europäischen Integrationsprozeß verbundenen wirtschaftlichen Interessen provoziert werden. Essen und kulturelle Identität sind nicht von gesellschaftlichen Strukturen abkoppelbar, sondern unlösbar mit anderen soziokulturellen Ordnungs- und Differenzierungskategorien verbunden: das heißt, zu Fragen der regionalen oder nationalen Identität gesellen sich solche nach Geschlecht, Klasse, Schicht, Lebensstil, Alter, Religion etc. Über Essen und Trinken vermittelte Identifikationsprozesse sind also nie eindimensional an räumliche Referenzfelder gebunden, wie die aktuellen öffentlichen Debatten um die europäischen Eßkulturen häufig glauben machen wollen.

Die Beiträge des vorliegenden Bandes erweitern den Blick auf das Essen im Kontext des europäischen Integrationsprozesses sowohl in die Breite als auch in die Tiefe und sind daher nicht nur als Einführung in die Thematik, sondern auch zur Vertiefung derselben zu empfehlen. Eine weiterführende wissenschaftliche Beschäftigung mit Essen und kultureller Identität erscheint auch und gerade nach der Lektüre dieses umfangreichen Sammelbandes sinnvoll und notwendig, da zahlreiche Fragen formuliert und neue Forschungsfelder eröffnet wurden. Barlösius, Neumann und Teuteberg haben in ihrem einführenden Beitrag fünf Problemfelder zusammengefaßt, die sich aus den insgesamt sehr unterschiedlichen Zugangsweisen der einzelnen Autor/inn/en herauskristallisieren lassen und die ihrer Meinung nach zugleich künftige Schwerpunkte der Forschung abgeben können. Es sind dies Fragen nach der Bildung kultureller Identität durch alimentäre Vorgänge, nach der räumlichen Dimension von Essen und Identität, nach dem Verhältnis von Natur und Kultur, nach dem Verhältnis von Faktischem und Fiktionalem sowie jene nach der Konstruktion von Differenzierungskategorien wie Geschlecht oder sozialer Schicht.

Susanne Breuss

SCHWIBBE, Gudrun (Hg.): *Kneipenkultur. Untersuchungen rund um die Theke*. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann-Verlag, 1998. 246 Seiten.

„Kneipen gehören in Deutschland – ebenso wie Kaffeehäuser in Österreich oder Pubs in England und Irland – zu den zentralen Institutionen der Alltagskultur." So die Einleitung zum vorliegenden Band. Die Gaststätte als bedeutende Institution der Alltagskultur hat im volkskundlichen For-

schungsfeld eine lange Tradition. Seit sich Volkskunde explizit der Analyse populärer Kultur annahm, sind auch Gaststätten ein fixer Bestandteil in der Untersuchung des „Mosaiks der kleinen Welten". Schließlich bildet das Gasthaus einen Schnittpunkt von Privatheit und Öffentlichkeit, von Intimität und Zugänglichkeit, ein Konzentrat alltagskultureller Äußerungen und Erscheinungen. Und damit eine hervorragend geeignete Basis zur Analyse von Kultur und Lebensweise, denn nirgendwo anders findet man eine derart konzentrierte Bühne des Alltagslebens.

1995/96 haben sich in Göttingen am volkskundlichen Seminar Studierende auf eine zweisemestrige kulturwissenschaftliche Entdeckungsreise durch die Kneipenlandschaft Deutschlands begeben, deren Ergebnisse nun publiziert vorliegen. Und die fünfzehn Aufsätze zeigen die Vielfalt der methodischen Zugänge, aber auch die Vielfalt der Gaststätten in Form, Aufgabe und Funktion. Die Empirie stand im Mittelpunkt aller Teilbereiche des vorliegenden Bandes, wobei gerade der methodische Zugang erwähnenswert erscheint: um der Komplexität des Geschehens in der Gaststätte entsprechen zu können, setzte man auf ein weites „Spektrum zwischen teilnehmender Beobachtung und multivarianter Analyse". Und eines sei vorweg gesagt, die Ergebnisse zeigen, daß über einen derart breit und undogmatisch angelegten methodischen Zugang lebensnahe, differenzierte und vielfältige Bilder des Alltags entstehen können.

Die Aufsätze spannen einen weiten Bogen von kulturhistorischen Fragestellungen zu Entwicklung und Funktionswandel der Gaststätten über spezielle Formen und Varianten derselben bis hin zu den Besuchern der Gaststätten, den Stammtischrunden, der Kommunikation und symbolischen Interaktion, den Trinkgewohnheiten und der wie auch immer gearteten „Geselligkeit". Fernweh kann einen überkommen bei den „Untersuchungen entlang einer norddeutschen Bahnstrecke", in denen die Bahnhofsgaststätte zentrales Thema ist. Ein aussterbendes oder zumindest sich stark verändernde Genre. Und ein ebenso vom Aussterben bedrohter Gasthaustyp, das Dorfwirtshaus, wird thematisiert über (oft verzweifelte) Strategien zur ökonomischen Sicherung der Standorte in im Regelfall strukturschwachen Gebieten. Andererseits ist der gerade in den städtischen Zentren festzustellende Trend zu schicken Modelokalen und zu einer blühenden Gaststättenvielfalt ein nicht zu unterschätzender Indikator für soziokulturelle Veränderungen.

Viele Ergebnisse der Untersuchungen scheinen dem geneigten Leser und gelegentlichen Gasthausbesucher nicht unbekannt zu sein, vieles jedoch ist neu und bemerkenswert: etwa die bislang unerforschte Szene der Schülerkneipen oder die „schwule Kneipenszene". Alles in allem ist der vorliegende Band ein durchaus gelungener Versuch, einem Klassiker der Volkskunde mit

methodischer Schärfe und inhaltlicher Offenheit näherzukommen. Und auch ein gutes Beispiel dafür, wie volkskundliche Lehre und Forschung im „wirklichen Leben" stattfinden und in publizierter Form ihren Niederschlag finden können.

Wolfgang Slapansky

RADAUŠ RIBARIĆ, Jelka: *Ženska narodna nošja u Istri.* Zagreb, Institut za etnologiju i folkloristiku, 1997, 424 Seiten, 214 Abb., 6 Karten, Bibliogr., ital. (S. 314–363) und engl. (S. 366–416).

Wir leben in einer Zeit der wachsenden Beschleunigung des Alltagstempos. Unter dem Druck dieser Hast stehen auch die Forscher. Forschungsprojekte werden zur Zeit für die Dauer von zwei, drei oder höchstens vier Jahren geplant, die Forschungsergebnisse können dank der elektronischen Medien in Echtzeit veröffentlicht und weltweit verbreitet werden. Es folgen dann weitere Projekte, deren Ergebnisse die vorangegangenen ergänzen, korrigieren oder auch abstreiten können. Das Buch, von dem hier die Rede ist, ist in einem anderen Zusammenhang zu betrachten. Es ist die Frucht jahrzehntelanger Gedankenarbeit, und es sind – wie die Verfasserin selbst im Vorwort erwähnt – von ihren ersten Aufzeichnungen vor Ort aus dem Jahr 1946 bis zum letzten Wort des Endkapitels volle 50 Jahre vergangen. Man darf daher mit Recht behaupten: Wir haben ein wohlüberlegtes und zu Ende gedachtes Werk erhalten, ein reifes Werk also. Im Klartext: ein Lebenswerk.

Die Aufgabe, die sich Jelka Radauš Ribarić vorgenommen hat, war keinesfalls einfach. Die ländliche Frauenkleidung stellt nämlich eine an sich komplexe Erscheinung dar. Der Raum, in dem die Verfasserin diese Erscheinung zu erforschen beschloß, das Gebiet Istriens, ist zwar geographisch abgerundet, in kultureller Hinsicht weist es jedoch wegen seines wechselhaften historischen Schicksals mehrere Schichten auf, die sich teilweise auch überlagern. Auch die Erscheinung selbst bot in der Zeit, in der die Verfasserin forschte, ein uneinheitliches Bild: Stellenweise war die Frauentracht noch zum Teil im Alltag anzutreffen, in anderen Gebieten war sie aber schon längst verschwunden.

Wie ging also die Autorin an ihr Vorhaben heran? Sie betrachtete die Frauenkleidung nicht als statisches, sondern als dynamisches Phänomen. Die Kleidung wurde im zeitlichen Prozeß erforscht und bearbeitet, indem die Beschreibung der einzelnen Trachten den Zeitraum von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts umfaßt, während bei den Deutungsversuchen des Bekleidungskomplexes die vergangenen Geschichts-, Stil-

und Kunstepochen bis hin zur Vorgeschichte durchleuchtet wurden. Zur zeitlichen Komponente kam danach auch die räumliche hinzu, weil die Verfasserin auch in Regionen außerhalb der unmittelbaren Nachbarschaft Istriens nach Parallelen suchte: im Mittelmeerraum auf der einen Seite und dem nördlichen, westlichen und mitteleuropäischen Gebiet auf der anderen Seite.

Die unterschiedlichen Modalitäten der istrischen Trachten bildeten ein vielfältiges Bild, dem die Autorin mit der Aufstellung einer Typologie gerecht zu werden sucht. Sie kombiniert die den gesamten Lebensstil beeinflussenden Umstände, d.h. einerseits die Naturgegebenheiten und andererseits die kulturellen Traditionen lokaler oder regionaler Milieus Istriens und stellt so drei Grundtypen fest. Träger des ersten und verbreitetsten Typs ist die kroatische Bevölkerung; der zweite Typ umfaßt die Tracht von Peroj, einer istrischen Enklave der im 17. Jahrhundert aus Crmnica in Montenegro zugezogenen Einwohner; der dritte Typ gehört zur alteingesessenen istroromanischen Bevölkerung in der Gegend von Vodnjan. Während die letzten beiden Typen lokal beschränkt und innerhalb des jeweiligen Typs weitgehend einheitlich sind, weisen die Trachten der kroatischen Bevölkerung eine erhebliche Vielfalt auf, was die Autorin dazu bewog, im Rahmen dieses Typs noch vier Gruppen von Kleidungsschemata zu bestimmen: Trachten der Gegend von Ćičarija, der Labinština-Region, West- und Südistriens, sowie Mittelistriens mit Liburnien.

Diese systematische Einteilung, die detaillierte, in zahlreichen und unterschiedlichen ethnographischen, historischen, juristischen und anderen Quellen begründete Beschreibung, begleitet von Illustrationen istrischer Frauentrachten, bildet die erste Ebene dieses Buches. Sie vermittelt auch dem Laien manche Information über die Menschen in Istrien und über ihren Lebensstil, über Wirtschaft und Handel sowie über die Denkweise und Sprache der Istrier, vor allem aber über ihre Kleidungskultur: über die Kleidung in alltäglichen und besonderen Umständen wie es Hochzeit oder Trauer sind, über die Kennzeichnung des Alters oder des gesellschaftlichen Status und über den Ausdruck verschiedener Verhaltensnormen durch Kleidung und schließlich auch über die ergologischen und psychologischen Faktoren, die sich auf die Veränderungen der Kleidung ausgewirkt haben.

Die zweite, den analytischen Teil des Werkes darstellende Buchebene ist für anspruchsvollere und fachkompetentere Leser gedacht. In ihrer gründlichen Analyse der einzelnen Kleidungsstücke, illustriert mit Zeichnungen typischer Schnitte, Verbreitungskarten in verschiedenen Zeitabschnitten sowie mit einem Verzeichnis der lokalen Kleiderbenennungen, bewegt sich Jelka Radauš Ribarić frei durch Zeit und Raum. Ihre Annahmen und vorgeschlagenen Lösungen gründet sie, neben den bereits erwähnten Quellen, auch auf einem linguistischen Korpus. An einer Stelle im Buch schreibt die

Autorin, man könne „von den Trachten jene leisen, aber beständigen und ununterbrochenen Zeitgeschehnisse" ablesen. Tatsächlich zeigt die Analyse der Kleidungsstücke auch ziemlich deutliche Spuren der Migrationsrichtungen der zugezogenen Bevölkerung Istriens. Ich halte das für einen direkten ethnologischen Beitrag zur Kenntnis der historischen Prozesse in der Vergangenheit, aber auch zum Verständnis der modernen istrischen Wesensart. Die Autorin, deren souveräne Beherrschung einer umfangreichen multi-disziplinären Fachliteratur kroatischer und ausländischer Herkunft beeindruckt, versucht die Prozesse, denen die Kleidung in Istrien unterzogen war, den Trends großer Stil- und Kunstepochen – insbesondere der Gotik und der Renaissance – zuzuordnen.

Die Ergebnisse ihrer Erforschung der istrischen Frauentrachten legte Jelka Radauš Ribarić in ihrer 1964 verteidigten Dissertation nieder. Daß diese Handschrift durch einen unbegreiflichen Mangel an verlegerischem Interesse damals nicht veröffentlicht wurde, bedeutet nicht nur für die Völkerkunde, sondern auch die Historiographie Istriens und für die kroatische Kultur schlechthin den Verlust eines unschätzbar wichtigen Beitrags. Die Autorin ging aber den Problemen, denen sie in ihrer frühen Forschungsarbeit begegnet war, auch weiterhin nach und suchte nach möglichen Lösungen. So reifte ihr Werk in der Stille und abseits vom Licht der Öffentlichkeit heran und ging ein in die dreißig Jahre später aufgeschriebenen Überlegungen, die den abschließenden Teil der Abhandlung bilden. Diesen Teil des besprochenen Buches würde ich als seine dritte Ebene bezeichnen: Der primären deskriptiven und der sekundären analytischen folgt eine interpretative Ebene. Womit haben wir es hier zu tun? Innerhalb des Gesamtkomplexes der Folklorekleidung der istrischen Frauen richtet die Autorin ihr besonderes Augenmerk auf das Phänomen der sogenannten keilförmigen Kleidungsstücke, d.h. der dreieckig geschnittenen Kleidungsstücke. Was die Wissenschaftlerin daran besonders interessiert, ist die Frage der Herkunft dieses Schnittes. Mit Hilfe von archäologischen Artefakten und anderem Material der vergleichenden Denkmalkunde führt sie den Leser mit ihrem Text auf eine aufregende Phantasiereise in die tiefe Vergangenheit Europas, zu den Anfängen der europäischen Zivilisation. Den Ausgangspunkt der keilförmigen Kleidungsstücke erkundete sie im europäischen Nordwesten, an der Stelle, wo sich die slawische und germanische Welt begegnen. Sie stellt die spätere Verbreitung dieser Kleidung vom Baltikum bis zum Schwarzen Meer fest und kann nachweisen, daß der Höhepunkt ihrer Entwicklung in der burgundischen Mode des 15. Jahrhunderts erreicht wurde. Darüber hinaus macht sie auf ihr Verschwinden in der Renaissance aufmerksam und findet ihre sporadischen Spuren nur in der Folklorekleidung der Bevölkerung am Rande des ehemaligen Gebrauchsraumes.

Mit der erwähnten dritten Ebene sprengt dieses Werk erheblich den regionalen Rahmen des vorgegebenen Themas, der im Titel „Frauenvolkstrachten in Istrien" ausgedrückt ist. Die anfängliche Beschäftigung mit dem Gebiet Istriens wird bis hin zur Problematik eines Großteils des europäischen Raumes in vor- und frühgeschichtlicher Zeit ausgedehnt. Zugleich werden die grundlegenden Fragestellungen der allgemeinen geschichtlichen Entwicklung der Kleidung berührt. Lobenswert ist der Verlagsbeschluß, die abschließende Abhandlung ins Englische und Italienische zu übersetzen.

Es bleibt nur zu hoffen, daß dieses in schönem Stil geschriebene Buch, dem eine beachtenswerte fachliche und wissenschaftliche Kompetenz, Kunstsinnigkeit und nicht alltägliche Imagination zugrunde liegen, möglichst bald den Weg zu seinen Lesern findet.

Alesandra Muraj

FORSTER, Inge und Rudolf: *Pyhrn-Eisenwurzen. Geschichte, Kultur, Natur, Ausflüge, Wanderungen und angenehme Plätze zwischen Alm- und Ennstal, Alpenvorland und Totem Gebirge in Oberösterreich.* Wien, Falter-Verlag, 1998. 432 Seiten.

Es ist ein schönes Land – die Gegend zwischen dem Mostviertel und dem Salzkammergut, zwischen den endlosen Weiten des Alpenvorlands und den schroffen Gebirgszügen des Toten Gebirges. Die Rede ist von der wildromantischen Region Pyhrn-Eisenwurzen, einem landschaftlichen und kulturellen Herzstück Oberösterreichs. Das ist das Land der wilden Bäche, der dunklen Wälder und der engen Täler. Eine über Jahrhunderte gewachsene Kulturlandschaft. Eine Kulturlandschaft mit herbem Charme und historischer Tiefe. Eine Landschaft, die dazu einlädt, eine Reise zu unternehmen in eine große Vergangenheit. Der Falter-Verlag hat nun in seiner Reihe der „feinen Reiseführer" dieser Region ein bemerkenswertes Denkmal gesetzt.

Kommt man in das Land, wo die Täler enger, die Berge höher, die Ortschaften kleiner und die klimatischen Bedingungen rauher werden, so spürt der Besucher unweigerlich das vielschichtige industrielle Erbe. Hier ist seit dem Mittelalter eine Kultur zu Hause, die bis heute prägend ist und deren Spuren man noch an allen Ecken und Enden wahrnehmen kann. Hier ist seit Jahrhunderten die Kleineisenindustrie beheimatet. Und auf Schritt und Tritt wird man an Müh' und Plag' früherer Tage erinnert. Stampfende, dröhnende Eisenhämmer und ratternde Mühlräder prägten die lauschigen Täler der Eisenwurzen. Hier fand man in früheren Tagen alle Voraussetzungen, die für Standorte der Eisenverarbeitung notwendig waren: gut nutzbare

Wasserläufe als Energieträger, riesige Waldbestände zur Erzeugung von Holzkohle, und schließlich gute Verkehrswege, einerseits zum steirischen Erzberg und andererseits zu den großen Handelszentren im Norden der Region.

Das Land der „schwarzen Grafen", der einst so mächtigen Hammerherren, stand 1998 im Rampenlicht, als das „Land der Hämmer" Thema der oberösterreichischen Landesausstellung war. Und viele für diesen Anlaß schön herausgeputzte industriegeschichtliche Denkmäler sind Fixpunkte im vorliegenden Reiseführer. Man erfährt historische Zusammenhänge zwischen Produktion, Transportwesen und Versorgung, wodurch das kulturelle Mikroklima der Region für den Leser lebendig wird. Die Hammerwerke als kleine Zentren, die den Pulsschlag der Region bestimmten und der Landschaft Halt gaben. Nagel- und Sensenschmiede, Maultrommel- und Taschelfeitelerzeuger finden sich in der breiten Palette der Eisenwurzen. Die Flösserei auf der Enns wird beschrieben, ebenso wie die für die Versorgung so wichtige Almwirtschaft oder die Kalkbrennerei. Und schließlich dürfen auch die Mostschädel nicht fehlen. Bei aller historischer Tiefenschärfe bleiben die Erörterungen keineswegs in nostalgischer Verklärtheit einer vergangenen Kultur stecken, sondern weisen in die heutige Zeit, in eine Zeit, in der eine wirtschaftliche Krisenregion neue Impulse in Industrie und Fremdenverkehr sucht.

Doch bleiben die Autoren durchaus nicht monothematisch: den ebenso imposanten Schönheiten der Natur wird gebührend großer Raum geschenkt. Der erst kürzlich eröffnete Nationalpark Kalkalpen liegt im Herz der Region, der mit dem Sengsengebirge und dem Reichraminger Hintergebirge zwei Naturjuwele von Weltformat aufweist. Wandertips und Routenbeschreibungen finden sich als zusätzliche Informationen in jedem Abschnitt des Buches. Ein Informationsteil mit nützlichen Adressen am Schluß rundet das Erlebnis Pyhrn-Eisenwurzen ab.

Es ist ein „feiner" Reiseführer geworden, der Lust darauf macht, eine eher unbekannte Region Österreichs besser kennenzulernen. Und nicht zuletzt lädt der Reiseführer dazu ein, sich wieder verstärkt einer alten volkskundlichen Tradition zu besinnen: eine Region zu erwandern, die Verwobenheit von Kultur, Geschichte, Land und Menschen mit den eigenen Beinen in aller gebotenen Langsamkeit zu erkunden.

Wolfgang Slapansky

Θησαυροί του Αγίου 'Ορους, hg. von der Heiligen Gemeinschaft der Klöster des Athos-Berges, vom Museum für Byzantinische Kultur des Griechischen Kultusministeriums sowie der Organisation „Thessaloniki als Europäische Kulturhauptstadt 1997". 2. Aufl. Thessaloniki, 1997. XVI + 695 Seiten (Großformat), 626 farbige z.T. ganzseitige Abb. im Text und auf Taf., 1 Karte. ISBN 960-86009-0-1.

Das gesteigerte Interesse einer internationalen Öffentlichkeit äußerte sich 1997 nicht nur in den Besucherzahlen der Ausstellung in Thessaloniki, in einem gesteigerten Andrang der Athosbesucher in den Klösterkomplexen selbst, sondern auch in EG-Programmen zur Restaurierung und Erhaltung der Klosterarchitektur, von Wandmalereien, Ikonen, Handschriften, Bibliotheken usw. Dieses Interesse spiegelt sich auch in der Nachfrage nach dem Ausstellungskatalog, der bereits in 2. Auflage erschienen ist, nachdem die erste Auflage von 25.000 Exemplaren im Griechischen und 5.000 im Englischen bereits gegen Ende 1997 vergriffen war. Einer Prolongierung der Exhibition hat die Mönchsrepublik nicht zugestimmt, wohl aber ist der Ausstellungskatalog in einer zweiten Auflage erschienen, in 23.000 griechischen und 7.000 englischen Exemplaren. Die steigende Nachfrage aus dem Ausland zeichnet sich deutlich ab. Es ist nicht auszuschließen, daß noch eine dritte Auflage vonnöten sein wird. Gemessen an dem nicht besonders bescheidenen Buchpreis, der freilich kaum einen Teil der wirklichen Druckkosten decken kann, ist dies auch für innergriechische Verhältnisse ein überwältigender Öffentlichkeitserfolg.

Es handelt sich aber auch um ein richtiges Prachtwerk, das dem Blätternden eine wahre Augenweide bietet und jegliche wie immer auch geartete Schaulust befriedigt, dem Lesenden der kurzen Einleitungen und der präzisen Beschreibungen und Deutungen der Exponate einen seltenen Lesegenuß, dem Suchenden nach Bildmotiven und Kunstgegenständen akribische Information und Fachliteratur bei jedem einzelnen Detailartikel zu einem bestimmten Exponat. Doch jeden empfänglichen Besucher und Leser wird die Austellung und ihr Katalog in jedem Fall nachhaltig beeinflussen und nachdenklich stimmen: dem Erlebnis der monastischen Askese, der gewollten Weltabwendung in organisierten Klostergemeinschaften oder idiorrythmischen Sekten oder anachoretischen Privathöhlen, dem Eindruck, den die ausschließliche und absolute Hinwendung zu einem einzigen Ziel hervorruft, dem alle Lebenskräfte gewidmet werden, alle Fähigkeiten und jegliches Geschick – und davon deuten die einzigartigen Kunstgegenstände, die von ihrer religiösen Funktion jedoch nicht abzulösen sind – dieser Impression einer intakten, den heutigen Weltläuften völlig fremden Welt, in der ein Teil der byzantinischen Kulturgeschichte *in situ* weiterlebt, kann sich auch der oberflächliche Beobachter kaum entziehen.

Der Athos ist seit tausend Jahren das spirituelle Zentrum der Balkanhalbinsel; diese historische Funktion ist auch in der Themengliederung des vorliegenden Bandes berücksichtigt. Die Reihung der Exponate erfolgt allerdings nach Kategorien der kunsthistorischen Systematik. Die römischen Seitenzahlen am Beginn des Bandes bringen die verschiedenen Grußbotschaften, eine Liste der Klöster, die sich an der Ausstellung beteiligt haben und enden mit einer detaillierten Inhaltsangabe. Den Beginn machen allgemeine einleitende Übersichten über Geschichte, Mönchstum und Kunst des Heiligen Berges: von N. Oikonomidis über die Geschichte des Heiligen Berges in byzantinischer Zeit (S. 4–9), von H. G. Patrinelis über den Athos zur Zeit der Türkenherrschaft (S. 10–15), von G. Mantzaridis über das hagioritische Mönchstum am Beginn des zweiten Jahrtausends (S. 16–20), von dem kürzlich verstorbenen Kunsthistoriker M. Hatzidakis über die Byzantinische Kunst am Heiligen Berg (S. 21–28). Alle diese Einleitungen wie auch die Detailartikel sind mit reichlichen Literaturangaben in Abbreviationen versehen, die auf die allgemeine Bibliographie am Bandende hinweisen.

Etwa ein Drittel des Bandes ist der Malerei gewidmet: 1) Wandmalerei, mit einer Einleitung des Kunsthistoriker P. L. Vokotopulos (S. 33–39) und der Detailbeschreibung und Abbildung von neun Exponaten von E. N. Tsigaridas und I. Tavlakis, wobei manche Bilddetails in Vergrößerung noch einmal abgebildet sind (S. 40–48); 2) Tragbare Ikonen, Einleitung E. N. Tsigaridas (S. 49–55), Detailbeschreibung von 136 Exponaten dess. et al. (S. 56–201), beginnend mit Mosaikikonen aus dem 12. Jahrhundert und endend mit der Sammelikone eines Menologions vom Ende des 19. Jahrhunderts, wobei alle Stilrichtungen und viele Bildtypen beispielhaft vertreten sind und manches bisher Unveröffentlichte zur Abbildung kommt; 3) Federzeichnungen auf Papier (S. 202–205); 4) Papierikonen mit Kupferstichen und Flugblattdrucken aus dem 18. und 19. Jahrhundert (S. 206–221, 15 Exponate); 5) illuminierte Handschriften, Einleitung G. Galavaris (S. 223–227), Detaildeskriptionen S. N. Kadas und Ch. Mavropulu-Tsiubi (S. 228–262, 37 Exponate).

Es folgt die Glyptik mit 6) der byzantinischen Reliefkunst (S. 263–278, Ikonostasen, Epistelen, Säulenkapitele, Weihwasserkessel, Reliefikonen, Pseudosarkophage), 7) neugriechischen Steinreliefs (S. 279–290, Brunneneinfassungen, Platten des Glockenturms, Reliefplatten mit Gründerinschriften) und 8) der Holzschnitzerei (S. 291–310, Psalmistenpulte, Altartüren, Holzkreuze, Templumeinfassungen, ganze Ikonostasen). Dann kommt die Klein- und Stoffkunst: zur 9) byzantinischen Kleinkunst (Einleitung K. Loverdu-Tsigarida, S. 311–317) zählen Steatitikonen, Steatitschalen (z.B. die berühmte „Pulcheria"-Schale des Klosters Xiropotamu, 14.

Jahrhundert), versilberte Specksteinikonen, Jaspisikonen, Enkolpia aus verschiedenen Metallen, Altartüren mit Elfenbein-Einlegearbeiten, Elfenbeinreliefs, Silber- und Goldreliefarbeiten (Handkreuze, Buchdeckel, Ikonen) mit oder ohne Perlenverzierung, Liturgiekreuze und Kapnisterien aus Kupfer, Lipsanotheken aus Bergkristall usw. (33 Exponate, S. 318–367), bei der 10) nachbyzantinischen Gold- und Silberschmiedekunst (Einleitung J. Oikonomaki-Papadopulu, S. 365 ff.) sind Evangeliendeckel, Kelche, Hand- und Liturgiekreuze, die ins Wasser geworfenen Hagiasmoskreuze, Fächer, Kerzenständer, Räucherbehälter (manchmal in Kirchenform), Lipsanotheken, Enkolpia, Bischofsstäbe, Betpulte, liturgische Schalen, ja sogar eine ganze Choreinfassung zu finden (57 Exponate, S. 368–435). Unter den 11) Keramiken (S. 436–439) sind Weihwasserschalen, Tintenfässer, Zierteller anzutreffen, bei der 12) Stickkunst (Einleitung M. Theochari S. 441–446) herrschen die Epitaph-Tücher vor, liturgische Stolen, Omophoria, Mitren, Epitrachelia, Epimanikia, Knietücher (Epigonatia) und liturgische Gürtel (S. 447–489, 38 Exponate), bei den 12) provisorischen bemalten Altartüchern (Antimensia, S. 490–501, neun Exponate) finden sich Kupferstichdrucke, Zeichnungen und Bemalungen.

Es folgt ein Abschnitt über historische Archive mit Dokumenten in 13) griechischer Sprache (Einleitung und Kommentar N. Oikonomidis, S. 505 ff.) mit 62 Dokumenten aus einem Zeitraum von 927 bis 1866 (S. 508–545), in 14) türkischer mit 15 Schriftstücken (S. 546–555), in 15) slawischer Sprache mit sechs Beispielen (S. 556–561) sowie in 16) rumänischer mit 17 Dokumenten (S. 562–573). Es folgt ein Abschnitt mit den 17) Stempeln der einzelnen Monasterien (S. 574–579, 13 Exponate). Der letzte Abschnitt des Bandes behandelt die Bibliotheksbestände der Athos-Klöster, Handschriften und Druckschriften: 18) griechische Handschriften (Einleitung V. Atsalos 583–588) mit 33 Exponaten aus einem Zeitraum vom 10. bis zum 18. Jahrhundert (S. 589–613, besonders interessant Cod. 151 Iviron aus dem 13.–14. Jahrhundert mit Abschriften von Euripides- und Aischylostragödien, Lyrik von Theokrit und Pindar, oder Cod.334 Dionysiu aus dem 15. Jahrhundert mit Abschriften von Tragödien des Euripides und Werken von Herodot), 19) slawische Handschriften mit 15 Exponaten vom 13. bis zum 19. Jahrhundert (S. 614–621), 20) georgische Manuskipte mit sechs Exponaten aus dem 10. und 11. Jahrhundert (S. 622–625). Es folgen 21) musikalische Handschriften in der byzantinischen Parasemantik (Einleitung Gr. Stathis, S. 627–630) mit 19 Exponaten vom 15.–19. Jahrhundert (S. 632–645). Zum Schluß werden Beispiele aus den Bibliotheksbeständen gebracht, die 22) seltene Druckschriften betreffen: beginnend mit einer Homerausgabe aus dem Jahre 1488 (Florenz) und dem „Etymologikon Mega" 1499 aus der Druckerei von Nik. Vlastos und Zach. Kalliergis in

Venedig mit seinen seltenen Zierbuchstaben und den elaborierten Druckornamenten bis zu einem Epitaph-Threnos und einer Zusammenfassung der Apostelakten aus dem 19. Jahrhundert sind 16 Exponate vertreten, deren Auswahl der Druckschriftenbibliograph des Athos, Thomas Papadopulos, getroffen hat (S. 646–657).

Den etwa 700 Seiten umfassenden, im Wortsinne „gewichtigen" Band beschließen eine Karte, eine Liste der für die einzelnen Themenbereiche der Ausstellung zuständigen Verantwortlichen, ein Glossar (in dem allerdings einige kunsthistorische Ausdrücke fehlen, S. 663–671), sowie eine umfassende Bibliographie von fast 1000 Eintragungen (S. 672–695). In jeder Hinsicht ein Band der Superlative, der ein weitgestreutes Publikum anspricht und einen nachhaltigen Eindruck für alle jene vermittelt, die das Glück hatten, die einmalige Ausstellung besichtigen zu können, sowie für alle jene, die die Reise nach Thessaloniki nicht antreten konnten und die Ausstellung versäumt haben; aber auch für alle jene, denen der Zugang zum Heiligen Berg verwehrt ist: etwas mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung, die nach der *communis opinio* die bessere Hälfte bildet.

Walter Puchner

HOLZAPFEL, Renate: *Leben im Asyl. Netzwerke und Strategien einer afghanischen Familie in Deutschland* (= Notizen, 51). Frankfurt am Main 1995, 172 Seiten, Abbildungen.

Ina-Maria Greverus schreibt in ihrem Vorwort über Renate Holzapfel, daß „sie gleich alle drei anthropologischen ‚Königswege' beschritten hat" (S. 13). Gibt es ein größeres Lob?

Als Deutschlehrerin lernte Renate Holzapfel 1986 eine afghanische Flüchtlingsfamilie kennen und wurde für sie zu einer wichtigen Bezugsperson. Als intime Vertraute gibt sie in ihrem Buch Zeugnis vom Leben der Flüchtlinge in der deutschen Provinz, von der Isolation und Perspektivenlosigkeit der Fremden, deren Entscheidungs- und Bewegungsfreiheit durch rechtliche Restriktionen auf ein Minimum beschränkt wird. Doch zeigt sie diese Menschen keineswegs als passive Opfer; ihr Thema ist das soziale Handeln der Asylwerber. Sie untersucht, welche Strategien und Netzwerke Menschen zur Lebensbewältigung in einer Situation des Wartens und der Unsicherheit entwickeln. 1992 intensivierte Renate Holzapfel den Kontakt, in den Jahren 1993/94 führte sie die ethnographischen Erhebungen – Interviews und teilnehmende Beobachtung – für ihre Studie durch.

Familie Naidoo verließ 1986 Afghanistan. Ihre Heimatstadt Kandahar war ein Zentrum der kriegerischen Auseinandersetzungen. Diese Angehörigen der hinduistischen Minderheit sympathisierten als Antikommunisten mit den Mujaheddin. Auslöser für die Flucht waren Hausdurchsuchungen durch russische Soldaten, die damit verbundene Bedrohung für die weiblichen Familienmitglieder und die Befürchtung, der sechzehnjährige Sohn würde zum Kampf gegen die Mujaheddin eingezogen werden. Die fünfköpfige Kernfamilie floh über Pakistan und Indien nach Deutschland, wo sich bereits die beiden ältesten Kinder, ein Sohn und eine Tochter – beide waren schon verheiratet – aufhielten (mich überrascht positiv, daß sie nicht sofort in diese „sicheren Drittländer" abgeschoben wurden). Ohne Dokumente stellten sie am Flughafen Frankfurt einen Asylantrag. Ihre Aufenthaltsgenehmigung band sie jahrelang an eine Kleinstadt. 1995 ließen sie den Asylantrag fallen, nahmen afghanische Pässe an und hofften auf ihre weitere „Duldung" in Deutschland.

Besonders die Eltern leben äußerst kontaktarm, nur telephonisch sind sie verbunden mit dem weitverzweigten Netzwerk der Verwandtschaft, die sich größtenteils in Deutschland aufhält. Aus finanziellen Gründen bleibt der telefonische Kontakt auf eine passive Beziehung beschränkt. Der ökonomische Mangel ist für die Reduktion der persönlichen Kontakte verantwortlich: Durch den traditionellen Anspruch der Reziprozität will man auch keine Einladungen annehmen (die schlechte Qualität der Unterkunft würde Gegeneinladungen zusätzlich erschweren). Die Familie kann die Kosten für ein persönliches Netzwerk nicht aufbringen, so existiert für sie fast ausschließlich das verwandtschaftliche Netzwerk. Die familiäre Harmonie wird nur durch die Situation der ältesten Tochter getrübt. Diese ist vor ihrem gewalttätigen Gatten schon einmal zu ihren Eltern geflohen. Seither unterbindet der Ehemann jeden Kontakt.

Das Weltbild der Familie wird von einer Dichotomie bestimmt: Die Außenwelt erscheint als fremd und bedrohlich, die Innenwelt wird vom Zusammenhalt der Familie bestimmt, welcher Geborgenheit verspricht. Innen liegt das wertvolle und sensible Gut der kollektiven Ehre. Die Abgrenzung nach außen ist also auch eine freiwillige, bestärkt vom Vater, der insbesondere die Bewegungsfreiheit der unverheirateten Töchter auf ein Minimum reduziert. Herr Naidoo ist jedoch keine dominante, sondern eine resignierte Persönlichkeit. Die hochbegabte jüngste Tochter verfügt über die besten Deutschkenntnisse und übernimmt die Rolle der Vermittlerin gegenüber der Außenwelt. Trotz der Verschiebung in den familiären Rollen stellt niemand die Autorität des Vaters in Frage. Die familiären Restriktionen stehen der Karriere der Töchter im Wege. Das Unbehagen Renate Holzapfels angesichts dieser Einschränkungen ist spürbar. Doch ebenso wird deutlich,

daß die Familienmitglieder sich mit dieser konservativen Lebenshaltung identifizieren. Die Autorin weist auf ein interessantes Paradoxon hin: Die „negativen Lebensumstände wirken sich günstig auf den Bestand und die Qualität [des] Verwandtschaftsnetzwerkes aus; die Belastungen der Migrationssituation festigen dessen Zusammenhalt" (S. 95 f.). Dies verdeutlicht das Zusammenwirken ökonomischer Zwänge sowie rechtlicher und kultureller Barrieren mit dem traditionellen Gesellschaftsmodell. Die Rückzugshaltung garantiert Stabilität und Funktion der familiären Netzwerke.

„Netzwerk" ist ein zentrales theoretisches Konzept von Renate Holzapfel. Sie unterscheidet das interne Netzwerk innerhalb der Kernfamilie[1] und das der verwandtschaftlichen Beziehungen von den Netzwerken außerfamiliärer Alltagskontakte. Auffällig ist die Reduktion der außerfamiliären Netzwerke, meist handelt es sich dabei um keine freiwilligen informellen Netzwerke sondern vielmehr um aufgezwungene bürokratische Strukturen. Im Kontrast dazu steht der Erhalt traditioneller Netzwerke. Der Schwund der Netzwerke ist noch auffälliger, wenn man bedenkt, daß es sich um eine Stoffhändler-Familie handelt. Während der Vater in seiner Heimat ein Netzwerkagent gewesen sein muß, zeigt er nach dem Verlust seines Berufes im Exil keine Initiative zum Aufbau neuer Netzwerke. In Ermangelung geeigneter – das heißt für Probleme in der Aufnahmegesellschaft relevanter – Netzwerke greift er auf professionelle Agenten (z.B. Rechtsanwälte) zurück. Auch die Autorin spielt hier eine wichtige Rolle, sie agiert selbst als Mittlerin und bietet der Familie ein Netzwerk sozialer Institutionen an (siehe unten).

Mir erscheint es nützlich, den Netzwerk-Begriff stärker zu differenzieren. Hier läßt sich die für die Hindu-Gesellschaft charakteristische Dominanz *organischer Netzwerke* konstatieren. Diese stehen im Gegensatz zu *strategischen Netzwerken*, welche eindimensional und zweckgebunden sind.[2] Die bestehenden multifunktionalen traditionellen Netzwerke werden für die Lösung der Probleme der Flüchtlingsfamilie herangezogen, ohne wirklich adäquat zu sein. Im Rahmen des familiären Krisenmanagements wird der Rat der Verwandtschaft eingeholt, für rechtliche und asylpolitische Fragen fehlt jedoch die Kompetenz. Wirkliches „Networking" – aktives Handeln mittels Netzwerke – wird erst möglich, wenn es um eine traditionelle Aufgabe wie Heiratsangelegenheiten geht.

Die von den Familien arrangierten Hochzeiten der beiden Töchter sind die zentrale Episode im vorliegenden Werk. Ein Konflikt zwischen traditioneller Handlungslogik und rechtlich-bürokratischen Zwängen verdeutlicht die Strategien des Krisenmanagements. Als Leser bewegte mich die Dichte des Geschehens, gleichzeitig irritierte mich der Widerspruch zwischen der Spannung der Ereignisse und der rhetorischen und analytischen Flachheit

der Darstellung. Erst in einem später veröffentlichten Aufsatz gelang Renate Holzapfel eine „dichtere Beschreibung" dieser Situation.[3]

Das Problem der Familie entsprang der traditionellen Heiratshierarchie: Prinzipiell genießen die Älteren Priorität und Mädchen haben Vorrang gegenüber Burschen. 1992 waren alle unverheirateten Kinder bereits verlobt. Die zukünftigen Ehepartner hatten noch kaum miteinander gesprochen und selbst nach der Verlobung bestand überhaupt kein Kontakt. 1993 drängten die Angehörigen des Verlobten der jüngeren Tochter auf eine baldige Hochzeit, nachdem der rechtliche Status dieses Mannes geregelt war und seine wirtschaftliche Situation dem Ehestand angemessen erschien. Nun war aber die Lage des zukünftigen Mannes der älteren Tochter noch zu unsicher. Erst wollte die Familie Naidoo die traditionelle Hierarchie formal sichern, indem rasch die standesamtliche Heirat der Älteren vorgezogen wurde (so die Interpretation der Autorin). Wegen der Geringschätzung der standesamtlichen Trauung bestanden keine Bedenken gegen diesen bürokratischen Akt. Das Paar galt in ritueller Hinsicht nach wie vor als „verlobt" und lebte weiterhin getrennt. Familie Naidoo stellte einen Antrag auf Familienzusammenführung für das junge Paar, in der falschen Annahme, es würde leicht ein Jahr vergehen, bis diese Sache entschieden sei. Doch ein rascher Bescheid machte den Aufenthalt der Tochter bei ihren Eltern illegal. Die Vorstellung, das „unverheiratete Mädchen" würde nun zu ihrem zukünftigen Mann ziehen, löste Panik aus. Man machte sich Sorgen um die Familienehre; die Tochter erlitt einen Nervenzusammenbruch. Ein Arzt erklärte sie für reiseunfähig. Bis ihre Hochzeit zum frühestmöglichen Zeitpunkt – einen Monat nach der ihrer jüngeren Schwester – vollzogen wurde, wohnte sie illegal bei ihrer Familie. Die Interpretation, daß es sich bei der vorgezogenen standesamtlichen Trauung um eine bloße Inszenierung handeln würde, wurde von der Braut selbst entrüstet zurückgewiesen.

Meiner Ansicht nach zeigt diese Fallstudie, wie Migranten aus zwei unterschiedlichen Verhaltensstandards wählen und diese sogar gezielt miteinander kombinieren können. Freilich sind das Inszenierungen und Konstruktionen, schlicht Lebenslügen, deren Wirkung doch immer darauf beruht, daß sie nicht in Frage gestellt werden dürfen. Die hinduistische Zeremonie für den älteren Sohn fand vor seiner standesamtlichen Hochzeit statt. Auch hier war das Fest im Tempel das wichtigere, doch war man unzufrieden, weil der Termin nicht dem Horoskop entsprach. So wählte man den standesamtlichen Termin entsprechend der Tradition. Die Gewichtungen zwischen traditionellem und modernem Ritual werden den jeweiligen Bedürfnissen entsprechend verteilt. Solche Beispiele für bewußte Deutungen und Manipulationen halte ich für die faszinierendsten Dokumente in Renate Holzapfels Arbeit.

Mich als Leser dieses ethnographischen Berichts lockte die Neugierde, nicht nur auf die primären Intentionen der Autorin, sondern auch auf jene Seite der Erzählung, die ein wesentliches Element der Darstellung und auch der beschriebenen Vorgänge ist: die *Selbstdarstellung der Ethnographin.* Die Haltung der Autorin scheint mir in dieser Hinsicht sehr ambivalent. Einerseits weckt sie die Neugierde des Lesers, immer wieder gibt sie Teilinformationen preis, gleichzeitig spart sie wesentliches aus, sie distanziert sich von sich selbst und stellt sich ins Rampenlicht.

1986/87 war Renate Holzapfel die Deutschlehrerin dieser Flüchtlingsfamilie, von der sie sagt: „Ihre Kenntnis meiner Position in der örtlichen Politik ist eher vage." (S. 111) Der Leser erfährt auch nicht mehr darüber. In den für die Flüchtlingsfamilie kritischen Situationen zeigte sie sich aktiv, diese Einflußnahme erschien ihr jedoch problematisch. Ihre Devise lautete: „Mehr konstatieren statt handeln". Daher führte sie eine eigenartige Schreibtechnik ein: In Passagen, wo es um ihr eigenes Handeln geht, spricht sie von sich selbst in der Dritten Person. Sie schreibt über „Renate", um „in distanzierter Beschreibung den objektiven Blick auf Rollenverteilungen – eine Objektivierung des Ich, nicht nur des Andern – zu erhalten, ohne die eigene Rolle zu verdecken" (S. 113). Nachdem sie diese Technik erläutert hat, wartet der Leser gespannt auf deren Anwendung, bis es endlich elf Seiten weiter heißt: „Gerade zu diesem Zeitpunkt [...] kommt Renate, da sie über ihre politische Arbeit von der Räumungsklage wußte." (S. 134) Sie bezeichnet sich selbst als „die ‚Nothelferin' Renate" (S. 135). Vorwiegend besteht ihre Aktivität im erfolgreichen Delegieren oder im Erteilen von Ratschlägen, die meist nicht angenommen werden. Einmal interveniert sie erfolgreich gegen eine Fehlentscheidung eines Beamten, so daß sie den drohenden Verlust der Aufenthaltsgenehmigung abwendet: „Renate schaltet das ihr bekannte Netz von Hilfs- und Beratungsmöglichkeiten ein, wie Anwalt, Innenministerium, Pro Asyl und Flüchtlingsberatung der Arbeiterwohlfahrt." (S. 144) Abgesehen vom Angebot des eigenen Netzwerkes wurde sie auch einmal im Rahmen der Hochzeitsverhandlungen in die afghanischen Netzwerke eingeschaltet: Ihre Funktion war offensichtlich die eines Filters, um Distanz zu schaffen.

Die Verfremdungstechnik zeugt von den Schwierigkeiten mit der Erfahrung von Nähe. Die ethnopsychoanalytische Literatur wird von Renate Holzapfel zu Rat gezogen, wenn ihre eigene Identität ins Blickfeld rückt (S. 112). Ihre Funktion ist – entgegen der ursprünglichen Intention der Psychoanalyse – nicht die eines analytischen Instruments, einer Forschungsmethode. Sie dient nur als ein Element der Selbstdarstellung der Autorin, sie verkommt zur „professionellen Abwehrstrategie" (Devereux). Bei der Frage nach ihrer Rolle im Feld diskutiert Holzapfel die Rollen

„Patronin" und „Advokatin", um sich selbstverständlich mit letzterer zu identifizieren. Warum werden keine Ethnopsychoanalytiker zitiert, wenn es um die Traumatisierung der Flüchtlinge geht? Deren Ängste werden in für mich unverständlichen, befremdlich wirkenden Worten abgehandelt (S. 87). Die ethnopsychoanalytische Methode wäre hier angebracht, ebenso, wenn es um die Resignation des Vaters oder den Nervenzusammenbruch der Tochter geht.

Abgesehen von dem kritisierten Kunstgriff (der nicht einmal kunstvoll wirkt) mangelt es diesem Buch an redaktioneller Arbeit. Die Sprache wirkt holprig und offensichtliche Widersprüche werden nicht diskutiert.[4] Noch während des Schreibens ist die Autorin zu sehr in Prozesse involviert, um deren Verlauf und Ausgang klar vermitteln zu können. Doch umgekehrt ermöglicht gerade der „Rohmaterial-Charakter" dieser Arbeit eine kritische Analyse. Insofern ziehe ich das Buch dem ausgefeilteren Aufsatz vor; auch wenn letzterer eher ästhetischen Ansprüchen gerecht wird (nicht zuletzt durch den Verzicht auf jenen Kunstgriff). Hier sind noch nicht alle „persönlichen Spuren verwischt": Interviewpassagen zeigen sehr suggestive Fragen, eine dominante Forscherin, Sprachlosigkeit und ein Ringen nach Worten auf seiten der Befragten (schließlich wurden die Interviews in Deutsch geführt). Selbst in der Interpretation nimmt Renate Holzapfel nicht wahr, wie sie selbst die Formulierungen ihrer Gesprächspartner prägt. Sie setzt sich mit sprachlichen Gewohnheiten ihrer eigenen Schüler auseinander (S. 118 f.). Problematisch erscheint mir die Deutung der Metapher vom Eingesperrtsein. Der Wunsch, aus dem hinduistischen Verhaltenskodex zu entfliehen, wird in eine Interviewpassage hineininterpretiert, als die Kinder klagen, sie fühlten sich wie in einem Gefängnis, weil sie durch ihre Isolation in der Kleinstadt die großen Hindu-Feste versäumen (S. 84 f.). Daß sie die offensichtliche Sehnsucht nach dem Kollektiv in das Streben nach mehr Individualität umdeuten möchte, ist eine aufschlußreiche Information über die Einstellung der Autorin. Doch schätze ich ihre humanistische Haltung; wie es mir scheint, liegen ihr moralische Appelle näher als theoretische Schlußfolgerungen.

Bernhard Fuchs

Anmerkungen

1 Hier erscheint mir die Bezeichnung „Netzwerk" fragwürdig.
2 Siehe Godsell, Gillian: Entrepreneurs Embattled: Barriers to Entrepreneurship in South Africa. In: Berger, Brigitte (ed.): The Culture of Entrepreneurship. New Delhi 1991, S. 85–97.
3 Holzapfel, Renate: Netzwerke und Strategien Asylsuchender: eine afghanische Familie in der deutschen Provinz. In: kea, Ausgabe 10: Ethnologie der Migration (1997), S. 71–82.
4 Auch bei den Fußnoten kam es zu einer irrtümlichen Verschiebung, so daß die Anmerkungen manchmal nicht zum Text passen.

Sommerakademie Volkskultur. 1995: Ordnungen – 1996: Spiele. Hg. von Walter Deutsch und Maria Walcher, unter Mitarbeit von Franziska Pietsch, Michaela Bodl, Dorli Draxler und Annemarie Gschwantler, Wien 1997. 354 Seiten, ISBN 3-901490-02-0.

Die *Sommerakademie Volkskultur* wird seit einigen Jahren vom Österreichischen Volksliedwerk organisiert und entwickelt sich zu einer wichtigen Einrichtung, die allen „Volkskulturarbeitern" Impulse und Anregungen sowie Antworten auf elementare Fragen in ihrem Tätigkeitsbereich zu geben versucht. Die umfassenden Dokumentationen zu den ersten drei Veranstaltungen – „Musik" (1992), „Volkskultur" (1993) und „Weg und Raum" (1994) – sind bereits erschienen. Nun wurde auch der vierte Band, der die Beiträge zu den beiden Themen *Ordnungen* (1995) und *Spiele* (1996) vereint, vorgelegt. Hier zeigt sich wieder, wie umfassend und vielschichtig ein allgemeines Thema gesehen und besprochen werden kann, und so finden sich hier kleinere und größere Aufsätze aus Philosophie, Pädagogik, Germanistik, Volkskunde, Theologie, Politik, Soziologie, Rechtswissenschaft, Geschichte, Volksmusikforschung usw., die aber auch für Laien auf diesen Gebieten leicht verständlich sind.

Die ersten beiden Aufsätze zum Thema *Ordnungen* beschäftigen sich mit „Gast und Gastgeber", wobei sich Justin Stagl der *Soziologie der Gastfreundschaft* widmet und dazu das Beispiel einer nach strengen gesellschaftlichen Konventionen ablaufenden bürgerlichen Einladung heranzieht. Erika Lazarova berichtet über das ebenfalls genauen Regeln unterworfene *Bulgarische Gastmahl.*

Einige weitere Beiträge haben das Themen „Nation und staatliche Ordnung" zum Inhalt. Josef Isensee etwa stellt vor dem Hintergrund des wiedererstarkenden Nationalismus Überlegungen an zu *Nation – Demokratie – Verfassung* und befaßt sich nicht nur mit *Rechtlichen und vorstaatlichen Bedingungen des Verfassungsstaates*, sondern streift auch historische Entwicklungen, die Menschenrechte oder das Problem der Minderheiten. Der Soziologe Alois Hahn geht in seinem Artikel *Identität und Nation in Europa* vor allem auf die Bedeutung des Fremden und die identitätsstiftende Funktion des Nationalismus ein, die durch die zunehmende Differenzierung der Gesellschaft scheinbar notwendig wird. In einem weiteren Beitrag mit dem Titel *Gibt es ein europäisches Volk der Europäischen Nation?* gibt Isensee Gründe dafür an, warum der Wille zu einer europäischen Nation innerhalb der EU, die er als Zweckgemeinschaft sieht, vorläufig noch nicht gegeben ist.

Unter den Schlagworten „Soziale Ordnung und Recht" können die nächsten Beiträge zusammengefaßt werden. Hierher gehört der gleichnamige, umfassende und fundierte Aufsatz des Rechtsphilosophen Peter Koller, der sich mit den Grundlagen und der Entwicklung der sozialen Ordnung, ihrem

Recht und ihrer Legitimation beschäftigt. Mit ähnlichen Themen, diesmal aber aus soziologischer Sicht, setzt sich Stagl in *Soziale Ordnung und Unordnung* auseinander: Er betont, daß Ordnungen ihren Preis haben, sich legitimieren müssen, durch symbolische Selbstdarstellung gestärkt werden, aber auch Grenzen und Selbstbeschränkungen brauchen. Mit dem *Recht und Unrecht kleiner Leute* beschäftigen sich dann der Volkskundler Konrad Köstlin und der bekannte Wiener Soziologe Roland Girtler, der sich ja oft und gerne mit Randgruppen – hier mit Sandlern, Wilderern und Schmugglern – auseinandersetzt. Köstlin hingegen widmet sich der Verrechtlichung des Alltags, in dem der Kultur mehr und mehr eine besondere Bedeutung zukommt, der Schaffung von Gegenwelten und dem angeblichen Starrsinn der „kleinen Leute". In einem zweiten kurzen Aufsatz mit dem Titel *Recht oder Unrecht* weist er darauf hin, daß das Recht meist männlich ist und beschreibt, wie vor allem Männer versuchen, sich Freiräume zu schaffen und damit die Banalität des Alltags zu durchbrechen. Gerlinde Haid stellt in ihrem Beitrag das *Recht oder Unrecht* im Spiegel des Volksliedes aus der Sicht der Volkskultur anhand von Wildererliedern dar. Eher konservativ und patriarchalisch muten Wolfgang Lipps Überlegungen zum Thema *Männerbünde: Geschlechterordnung und Kulturfortschritt* an.

Mit dem modernen Musikleben unter dem Aspekt von *Tradition und Innovation* setzt sich Manfred Wagner auseinander und unterscheidet dafür die drei Kategorien „life, transmitted und egopotential", also veranstaltete, versendete und selbst hergestellte Musik mit ihren Mischformen. Abschließend befaßt sich Konrad Paul Liessmann mit der Frage *Wieviel Ordnung braucht der Mensch?* und weist nach einem historischen Überblick darauf hin, daß es keine natürlichen Ordnungsschemata gibt, daß wir in unserer modernen Welt neue Ordnungen brauchen und daß mit dem Maß der Freiheit auch die Ordnungen zunehmen müssen.

Vom Philosophen Liessmann stammt auch das einleitende Referat zur Sommerakademie *Spiele*, die unter anderem in ihrer pädagogischen, künstlerischen, gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Dimension betrachtet werden. In *Katz und Maus. Schöne Spiele – Gefährliche Spiele – Tödliche Spiele* versucht er über die Kategorien Kindliches, Nähe zum Kult, Distanz zur Wirklichkeit, Schein, Täuschung, Lust an Bewegung, Notwendigkeit von Regeln, Wiederholbarkeit etc. eine Definition von „Spiel" und beschreibt dann dessen vier grundlegende Formen. Der Spielforscher Günther Bauer betont die kulturelle Bedeutung der jahrtausendealten Spiele wie ihre Bedeutung für die kindliche Entwicklung und – das ist ein neuer Aspekt – auch für Senioren. Anschließend beschäftigt sich Bärbl Mayer mit der *Spielkultur in Österreich im 20. Jahrhundert* und stellt vor allem die Frage, welchen Anteil heute Spiele an Kultur und Gesellschaft bei uns haben oder haben sollten. Über die Bedeutung der Kleidung zu gewöhnlichen und

besonderen Anlässen oder auf der Bühne denkt Helga Dostal unter dem Titel *Maske und Kostüm im Alltag* nach. Konrad Köstlin stellt in seinem Beitrag *Variationen der Spielidee* verschiedene Überlegungen an, etwa zur Spielforschung aus volkskundlicher Sicht, zum Thema Krieg als Spiel und zur Freizeit, die immer mehr zur Zeit des (spielerischen) Sich-Ausprobierens wird und somit auch manche Gefahr in sich birgt. Danach beschreibt Roland Girtler das „Stoß-Spielen", ein verbotenes Glücksspiel aus der Wiener Unterwelt.

Auf die Geschichte und Bedeutung des Volksschauspiels und der Jenseitsdarstellungen, mit besonderer Berücksichtigung des Laßnitzer Paradeisspiels, geht die Theologin Edith M. Prieler im *Drama von Himmel und Hölle* ein. In *Liturgie als „Heiliges Spiel". Zur Dramaturgie im Gottesdienst* zieht sie dann Parallelen zwischen Meßfeier und Spiel – sie sieht diese etwa im Fehlen von Zweck und Leistung oder in der Kommunikation gegeben –, weist aber auch auf Gegensätze hin.

Sehr unterhaltsam beschreibt Anneliese Stoklaska *Magische Spiele*. Sie widmet sich hier vor allem der Welt der *Hexen, Zauberer und Dämonen*, arbeitet aber auch den Unterschied zwischen Religion und Magie heraus. Unter dem Titel *Wir spielen eine Rolle* setzt sich Köstlin mit der für die Moderne typischen Sichtweise des „Lebens als Spiel" auseinander, betont aber auch die Wichtigkeit von Ritualen, die unter anderem auch Sicherheit geben.

Waltraud Hartmann stellt in *Spiel und Elementares Lernen* eine Langzeitstudie aus Wien vor, die versucht hat, die Bedeutung und Auswirkung von Spielen im Unterricht zu erforschen, und welche zu sehr positiven Ergebnissen gekommen ist. In *Kooperation statt Wettkampf* geht die Pädagogin auf Vor- und Nachteile kooperativer Spiele ein.

Unter verschiedensten Aspekten zum Thema Spiel und Wirklichkeit in Österreich geht der Volkskundler Reinhard Johler auf *Gesellschaftsspiele – oder: Das Spiel mit der Gesellschaft* ein. Mit Michael Winkelmann kommt dann ein Spieleerfinder zu Wort, der seine *„Miwin'schen Würfel"* und die unzähligen Spielmöglichkeiten damit – vom einfachen Würfeln bis hin zum „Wahrsagen" – vorstellt.

Nun folgen einige Beiträge aus der „Hochkunst": Mit Welttheater-Metaphern von Calderon über Hofmannsthal bis hin zu Brecht beschäftigt sich Pia Janke in ihrem Beitrag *SchauSpiel – RollenSpiel*. Sie sieht im Theater auch ein Modell für das gesellschaftliche Miteinander gegeben. Der Pianist Eduard Kutrowatz zeichnet in einem kurzen Aufsatz die Geschichte der *Fantasien und Improvisationen von Bach bis Brubeck* nach und die Tanzforscherin Hannelore Unfried beschreibt den *Cotillon*, den „Liebling aller Tanzlustigen" im 19. Jahrhundert, einen Paartanz, der vor allem wegen seines Vor-Spiels, seines dramatischen Aufbaus und der Möglichkeit der freien Partnerwahl – auch für Frauen! – sehr beliebt war.

Der Jurist Thomas Huber führt wieder weg von der Kunst – er widmet sich in seinem Artikel *Das Recht zwischen Mann und Frau* den rechtlichen Bestimmungen für Lebensgemeinschaft, Verlöbnis und Ehe und geht hier vor allem auf Gütertrennung und Scheidung ein. Justin Stagl versteht seinen nächsten Beitrag *Manieren und Macht*, in dem er sich mit „sozialen Verkehrsregeln" zwischen sozialen Ordnungen und individuellen Freiheiten beschäftigt, vor allem als Kommentar und Ergänzung zu den Aufsätzen von Liessmann und Janke.

Mit Ute Enderlein und ihren *Facts und Fiction* zum Thema *Spiele im Cyberspace* tritt man dann ein in die virtuelle Realität. Die Autorin befaßt sich hier mit den Möglichkeiten, Chancen und Gefahren dieser Welt zwischen endgültigem Realitätsverlust oder ultimativer Freiheit und Kreativität durch beliebige und unbegrenzte Gestaltungs- und Aktionsmöglichkeiten. Der Welt des Fußballs, ihrer Entwicklung hin zum Massensport, der traditionellen Vereinsanhängerschaft und dem Fernsehfußball widmet sich dann der Historiker und Rapidfan Roman Horak in dem Beitrag *Ungerecht wie das Leben.*

Anhand von vier Thesen beschäftigt sich Lutz Musner mit der *Wirklichkeit als Spiel*, das er für ein wesentliches Moment der modernen Massenkultur hält. Über die Zusammenhänge von *Strategie, Taktik und Disziplin im Wechselspiel zwischen Wirtschaft und Militär* und ihre Ähnlichkeit mit dem Spiel schreibt der Grazer Offizier Volker Zimmermann. Vor allem mit (politischen) Machtspielen und ihren Symbolen setzt sich Erhard Busek unter dem Titel *Runde Tische, hohe Häuser und andere Spielwiesen* auseinander; vom Spiel in der Wirtschaft, etwa von gametheory oder wargaming, berichtet der Manager Karl Nigl in *Monopoly life*. Und abschließend macht sich der Kultursoziologe Stagl in dem Aufsatz *Spiele in der Wissenschaft* noch Gedanken über wissenschaftliches Erkenntnisstreben und den Wissenschaftsbetrieb.

Die Fülle und Unterschiedlichkeit der Beiträge – manche haben leider den Charakter von Vorträgen, wurden also für die Veröffentlichung nicht mehr überarbeitet – ist die große Stärke dieser Publikation. Fast alle Aufsätze ermöglichen durch Literaturangaben eine weiterführende und vertiefende Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Fachgebiet; eine Vereinheitlichung der Fußnoten und Zitate hätte aber nicht geschadet.

Nicht nur für diejenigen, die die Sommerakademien besucht haben, stellt dieses Buch – auch wegen der abschließenden Photodokumentation! – ein gelungenes „Nachschlagewerk" dar, sondern jedem, der Interesse an der Volkskultur hat, sei dieser wie auch die vorangegangenen Bände zum „Nach-Denken" empfohlen.

Eva Maria Hois

L'Alpe. Nr. 1. Grenoble 1998, 114 Seiten, Abb.

„L'Alpe" nennt sich eine neue trimestrielle Zeitschrift, die den Kulturen des Alpenraumes gewidmet ist. Sie hat es sich zum Ziel gesetzt, über Sprach- und Nationalgrenzen hinweg die Alpen in ihrer Gesamtheit zum Objekt ihrer Überlegungen zu machen.

Großformatig, grafisch aufwendig gestaltet und reich bebildert möchte sie ein breites Publikum ansprechen (L'Alpe soll an Zeitungskiosken erhältlich sein) und gleichzeitig ein hohes wissenschaftliches Niveau in ihren Beiträgen bieten, die jeweils auf etwa zwei bis vier Seiten beschränkt sind und ohne Anmerkungsapparat auskommen. In seinem Vorwort steckt Jean Guibal, Direktor des Musée Dauphinois in Grenoble, das Terrain ab. „L'Alpe" soll und will weder die Klischees der „verfluchten" oder verzauberten Bergwelt wiederbeleben noch einem gesamteuropäischen Nationalpark mit unberührter Natur und unverfälschten Traditionen das Wort reden. Die „Herkunft" der Autoren soll dies gewährleisten. Neben Universitätsprofessoren, Ethnologen, Linguisten, Literaturwissenschaftlern, Historikern oder Soziologen kommen auch Schafzüchter, Alpinisten, Museumsleute oder andere Bergbegeisterte zu Wort. Leider weisen weder das Inhaltsverzeichnis noch die Zusammenfassungen die Autoren der Beiträge aus. In einer Randglosse wird zwar jedem Beitrag eine Kurzbiographie des/der Autoren zur Seite gestellt, was durchaus interessant ist, jedoch manchmal etwas irritierend, wenn etwa der Autor eines Aufsatzes erst auf der letzten Seite angegeben wird.

Die erste Nummer der Zeitschrift ist den Bewohnern dieses Bergmassivs, das Europa durchzieht, gewidmet. Die reich bebilderten und mit einigen wenigen weiterführenden bibliographischen Referenzen versehenen Artikel sind vielfältig und abwechslungsreich. Sie reichen von einer etymologischen Untersuchung zu den Wurzeln der Worte „Alm, alpe etc.", über die Bedeutung von Almweiden als Erosionsschutz oder neue Erkenntnisse zur prähistorischen Tierhaltung, bis zur Alphabetisierung der Bergbewohner durch wandernde Lehrer, zu den tiefgreifenden Veränderungen in den Lebensgewohnheiten in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg oder zu den Marienstatuen auf Berggipfeln. Eine „exotische" Note fügt die Beschreibung nepalesischer Scherpas hinzu, jener Träger, die für ein paar Rupien unglaubliche Strapazen auf sich nehmen und deren Leistungsfähigkeit und Ausdauer jene der viel beachteten und mediatisierten westlichen Bergsteiger in den Schatten stellt. Ein längerer Beitrag von Jean-Claude Duclos ist der Ausstellung des Musée Dauphinois über die Bergbewohner, „Gens de l'alpe", gewidmet.

Ein eigener, farblich abgesetzter, Teil der Zeitschrift berichtet über Aktuelles im gesamten Alpenraum. Hier finden sich Hinweise zu Tagungen,

Buchbesprechungen, Berichte über Ausstellungen, Gastronomisches ... In jeder Nummer wird den Lesern zudem ein Museum und seine Sammlungen präsentiert, im vorliegenden Heft das Ethnographische Museum in Ljubljana. Beiträge zu diesem Chronikteil (auch in deutscher Sprache) werden von der Redaktion mit grossem Interesse entgegengenommen.

Resumés der Artikel in deutscher und italienischer Sprache machen auch einem nicht französischsprachigen Leserkreis wenigstens eine kurze Information zugänglich. Hier ist bedauerlicherweise auch ein Wermutstropfen zu finden: Die deutsche Übersetzung sollte verbessert werden!

Die nächste Nummer, die im Jänner 1999 erscheinen soll, wird dem Transportwesen in den Alpen gewidmet sein („Passer les Alpes"), und wer ganz „in" sein will, kann „L'Alpe" auch via Internet konsultieren (http///www.glenat.com).

Eva Julien-Kausel

MOESTUE, Anne, Reimund KVIDELAND (Red.): *„Verden var hennes tekst". Forskeren Lily Weiser-Aall. En minnebok 1898–1998* (= Småskrifter fra Norsk Etnologisk Gransking 11/Norsk Folkeminnelags Skrifter 144). Oslo, NEG, 1998, 143 Seiten, 9 S/W-Abb., 8 Illustrationen und ein Verzeichnis der Werke Lily Weiser-Aalls. [„Die Welt war ihr Text". Die Forscherin Lily Weiser-Aall. Ein Erinnerungsbuch 1898–1998.]

„Am 18. Dezember 1998 hätte die gelehrteste Frau Norwegens – so wurde sie von ihren Kollegen genannt – ihren 100. Geburtstag gefeiert: Lily Weiser-Aall (gest. 1987) war mehr als zwanzig Jahre in der norwegischen ethnologischen Forschung tätig. Das Sammeln volkskundlicher Traditionen auf der Grundlage von Fragebögen war ihr Arbeitsgebiet, und sie war stets bereit, Kollegen aus dem In- und Ausland zu unterstützen – mit Hinweisen auf Quellen, aber auch auf neue Perspektiven."

So beginnen *Anne Moestue*, am Osloer Institut „Norwegische Ethnologische Forschung" (NEG) tätig, und *Reimund Kvideland*, Volkskundler an der Universität Bergen, das Vorwort ihres Gedenkbuches[1], das eine Hommage an Lily Weiser-Aall und zugleich der Versuch ist, ihre Forschungen in einen wissenschaftshistorischen Zusammenhang zu stellen. Darin liegt auch die Eigenart des Bandes: Die insgesamt sieben Beiträge können als fachgeschichtliche Dokumente gelesen werden wie auch als Würdigungen durch Autorinnen und Autoren, die allesamt eine mehr oder weniger intensive Bekanntschaft mit Lily Weiser-Aall gepflegt haben. Weiser-Aalls Tochter Ingrid hat dem Band einleitende Worte vorausgeschickt, in denen sie im

eigenen wie im Namen ihrer Geschwister für das „Erinnerungsbuch" dankt und zugleich ihre Mutter mit dem titelgebenden Satz charakterisiert: als offen für Ideen und Materialien aus den unterschiedlichsten Fachbereichen und Kulturen und als eine Persönlichkeit von europäischem, ja globalem Format – „Die Welt war ihr Text".

Marta Hoffmann zeichnet in ihrem Beitrag ein lebendiges Bild Lily Weiser-Aalls, mit der sie als „Kollegin und Freundin" vier Jahrzehnte lang – von 1946 bis zu Weiser-Aalls Tod im Jahre 1987 – verbunden gewesen ist. Ihre biographischen Reminiszenzen tragen so manches zum historischen Verständnis der norwegischen Volkskunde bei und sind umso höher zu schätzen, als Weiser-Aall selbst in ihrer bescheidenen Art kaum über sich selbst berichtet hat. *Christina Niem* setzt sich in ihrem – im vergangenen Jahr in der „Zeitschrift für Volkskunde" in deutscher Sprache vorveröffentlichten[2] – Beitrag mit dem akademischen Werk Weiser-Aalls aus wissenschaftsgeschichtlicher und wissenschaftspolitischer Perspektive auseinander und konzentriert sich dabei vor allem auf ihre frühen Forschungen. Sie zeigt zum einen, wie die Untersuchungsergebnisse Weiser-Aalls – die ihrerseits keine Anhängerin des NS-Systems gewesen ist – aufgrund ihrer Deutungen eines ‚heroischen' Germanentums sich geradezu angeboten haben, von den Nationalsozialisten politisch und ideologisch instrumentalisiert zu werden. Zum anderen präsentiert *Niem* auch innovative Züge in Weiser-Aalls Werk, etwa ihr Interesse für das Phänomen der Eidetik, mit der sie bestimmte ‚abergläubische' Vorstellungen auf psychologisch-empirischer Grundlage erklären zu können hoffte.

Christine Eike handelt in ihrem Beitrag über Weiser-Aall als „internationale Forscherin von Wiener akademischer Herkunft", ein Thema, wofür sie, selbst in Wien aufgewachsen und hier 1969 mit einer Arbeit über „Sozialformen der männlichen Jugend Altnorwegens" promoviert, prädestiniert ist. *Eike* sucht ein Stimmungsbild der zwanziger Jahren in Wien und der damals herrschenden politischen und intellektuellen Situation zu vermitteln und bietet auf diese Weise eine Vorstellung von Weiser-Aalls akademischen ‚Wurzeln' – besonders was ihr Verhältnis zur Much-Schule und ihr Interesse für Psychologie betrifft.[3] Sie unterstreicht dabei den Einfluß Rudolf Muchs auf Weiser-Aalls Forschung – ihm vor allem verdanke sie ihr breites Fachverständnis und ihr Interesse an der Anthropologie –, betont jedoch zugleich, daß sich in den Abhandlungen und Artikeln Weiser-Aalls keinerlei Spuren einer „Völkischen Wissenschaft" finden und hebt dagegen deren Hilfsbereitschaft gegenüber jüdischen Freunden und Kollegen während des Krieges hervor.

Mit Lily Weiser-Aalls Werk über „Schwangerschaft und Geburt"[4] befaßt sich *Ann Helene Bolstad Skjelbred* in ihrem Aufsatz „Frauenleben und

Frauenforschung". *Bolstad Skjelbred* zögert, Weiser-Aall, trotz ihrer Beschäftigung mit einigen einschlägigen Themen, als ‚Frauenforscherin' im eigentlichen Sinne zu bezeichnen: Ihre materialreichen Dokumentationen – *Skjelbred* erwähnt in diesem Zusammenhang etwa die kleine Studie über „Wassertragen in Norwegen" (Småskrifter 1)[5] sowie eine Arbeit von 1963 über die „Arbeitsteilung zwischen Männern und Frauen"[6] – zielten mehr auf die historisch-kulturräumlichen Zusammenhänge von Traditionselementen, weniger auf die Frauen selbst bzw. auf Frauenleben; dieses stünde noch am ehesten in ihrem späten Werk über Schwangerschaft und Geburt im Vordergrund.

In ihrem Beitrag über die norwegischen Fragebogenaktionen unter Federführung Weiser-Aalls skizziert *Anne Moestue* eingangs die Entstehungsgeschichte des 1946 vom „Norsk Folkemuseum" ins Leben gerufenen und später als „Norsk etnologisk gransking" (NEG) firmierenden Forschungs- und Sammlungsunternehmens, an dem Lily Weiser-Aall von den Anfängen bis 1968 beteiligt gewesen ist. Nach der Gründungsidee sollte das NEG eine Reichsinstitution für die Dokumentation des traditionellen Arbeitslebens werden und seine Materialien mit breit gestreuten Fragebogenaktionen gewinnen. *Moestue* verfolgt die Entwicklung der Intentionen und Interessen im Laufe der Arbeit und zeichnet dabei Lily Weiser-Aall als eine vom Ideal objektiver Forschung geprägte Persönlichkeit von zugleich pragmatischer Flexibilität. Ihr Ziel war das Studium der Verbreitung von Kulturelementen, und zwar nicht zuletzt unter Berücksichtigung der subjektiven Erfahrung dieser Kulturelemente durch das Individuum. Gerade in dieser „Verbindung von Sachvolkskunde und geistiger Volkskunde" hat etwa auch Leopold Schmidt 1954 „Anregung und Bereicherung für lange Jahre"[7] gefunden.

Den letzten Artikel des Bandes hat *Reimund Kvideland* mit „Ein europäischer Beitrag zur norwegischen Traditionsforschung" überschrieben und damit zugleich das Verdienst Lily Weiser-Aalls hervorgehoben, der norwegischen Volkskunde eine kontinentale Forschungstradition eröffnet zu haben: Dem Norden vermittelte Weiser-Aall die Forschungsrichtungen ihrer Heimat, wie sie andererseits skandinavische Arbeiten durch Besprechungen und Übersetzungen im deutschsprachigen Raum bekannt gemacht hat. Kvideland gliedert das Lebenswerk Weiser-Aalls in drei Abschnitte, in denen thematisch zum einen die altgermanischen Riten, zum anderen psychologische Fragestellungen und schließlich die Explorationsarbeit am NEG dominierten.

Der vorliegende Band bietet angenehme Lektürestunden und zugleich einen Einstieg in die Wissenschaftsgeschichte. Vielleicht hätte es ihm nicht geschadet, wenn die Bezeichnung „Volkskunde" und ihre norwegischen Entsprechungen kurz kommentiert worden wären, statt – wie es scheint eher intuitiv – einmal „Folkloristik" und einmal „Ethnologie" einzusetzen. Was

die Quellen anlangt, haben *Eike* und *Moestue* auch auf Lily Weiser-Aalls privates Archiv zurückgegriffen, was das Buch über seinen wissenschaftshistorischen Wert hinaus zu einem eindrucksvollen biographischen Dokument macht: Es vermittelt das Bild einer kultivierten Dame kontinentaleuropäischer Herkunft, die dank ihrer wissenschaftlichen Fähigkeiten bei ihren nordischen Kollegen einen tiefen Eindruck hinterlassen haben muß.

Agnes Ingeborg Brudvik

Anmerkungen

1 Vgl. Kvideland, Reimund: Lily Weiser-Aall 85 Jahre. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde NS XXXVII/GS 86 (1983), S. 256–261 (mit einem Verzeichnis der wichtigsten Schriften).
2 Niem, Christina: Lily Weiser-Aall (1898–1987). Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde. In: Zeitschrift für Volkskunde 94 (1998), H. 1, S. 25–52 (mit Bibliographie).
3 Weiser-Aall, Lily: Volkskunde und Psychologie. Eine Einführung. Berlin/Leipzig 1937.
4 Weiser-Aall, Lily: Svangerskap og fødsel i nyere norsk tradisjon. En kildekritisk studie. Oslo 1968 (deutsche Zusammenfassung S. 257–284).
5 Leopold Schmidt hat in einer Rezension der von Weiser-Aall bearbeiteten ersten drei Nummern der Småskrifter u.a. auf diesen Band hingewiesen – s. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde NS VIII/GS 57 (1954), S. 91 f.
6 Vgl. dazu den knappen, auf deutsch erschienenen Bericht: Weiser-Aall, Lily: Arbeitsteilung zwischen Männern und Frauen. Bericht über einen Fragebogen des Instituts „Norsk Etnologisk Gransking" Oslo 1965. In: Fielhauer, Helmut (Hg.): Volkskunde und Volkskultur. Festschrift für Richard Wolfram zum 65. Geburtstag (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien 2). Wien 1968, S. 428–431.
7 Schmidt (wie Anm. 5), S. 92.

Laographia 38 (Athen 1995–1997 [1998]), 435 Seiten, 10 Abb., Musiknoten, ISSN 1010-7266.

Band 38 des traditionsreichen Organs der Griechischen Volkskundlichen Gesellschaft ist dem Gedenken an Georgios A. Megas (1893–1976) gewidmet, dessen Todestag sich zum 20. Male jährt. Er war auch von 1952–1976 Herausgeber der Zeitschrift und von 1960–1972 Vorsitzender der Gesellschaft für Griechische Laographie. Diesem Gedenktag sind die ersten beiden Beiträge gewidmet: vom jetzigen langjährigen Präsidenten em. Prof. Dem. Lukatos „Wie habe ich Georgios Megas kennengelernt" (S. 7–9) und dem

Generalsekretär Prof. Mich. Meraklis „Nach 20 Jahren" (S. 10–12). Der Studienteil hebt mit einem Wiederabdruck der Antrittsvorlesung von Dem. Lukatos an der Univ. Ioannina 1979 an: „Die Volkskunde als Forschungszentrum von Anthropologie, Ethnologie und Ethnographie" (S. 15–25), in der die Fragen der Abgrenzbarkeit der Einzeldisziplinen sowie die Methodenunterschiede und Forschungstraditionen zur Debatte stehen; die Fortsetzung bringt Stef. D. Imellos mit einer Studie über „Das Aschenputtelmärchen in antiken Quellen und das Motiv des Adlers, der den Schuh ergreift" (S. 26–41, mit English summary): AaTh 510A geht auf eine Überlieferung bei Strabon und Ailianos (2.–3. Jahrhundert n. Chr.) zurück, wo ein Adler die Schuhe der schönen Rhodope dem König (Pharo) zuführt, der sie schließlich heiratet; der Adler symbolisiert den Monarchen und seine Anwesenheit kündigt dessen Kommen an. Es folgt ein englischer Beitrag von M. Ph. Dragoumis, „Common elements in Jewish-Sephardic and Greek folk song" (S. 42–52 mit griechischer Zusammenfassung und Musiknoten), der schon früher auf die Verwandtschaft zwischen dem „Judentanz" von Hans Neusiedler (16. Jahrhundert) und den „rebetika"-Liedern von Markos Vamvakaris hingewiesen hat (M. Dragoumis, The music of the Rebetes, in: K. Butterworth/S. Schneider (eds.), *Rebetika: songs form the Old Underworld*, Athens 1975, S. 16–25 und 150–157); aufgrund musikologischer Untersuchungen werden hier Gemeinsamkeiten der sephardischen Musik in Nordgriechenland und der spanischen mittelalterlichen Musik nachgewiesen. Minas A. Alexiadis berichtet über ein von ihm oft behandeltes Thema, die versifizierten Lokalzeitungen: „Lokalzeitungen und Volksdichtung. Noch ein Beispiel: Naxos" (S. 53–64); war es bisher vor allem Karpathos, auf welcher Insel das Phänomen untersucht wurde, so konnte es inzwischen auch auf Kasos, Nisyros, Kos, Leros, Tilos und Sifnos nachgewiesen werden (dazu ders., Aspects of Modern Folklore on the Island of Karpathos, *Thetis: Mannheimer Beiträge zur Klassischen Archäologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns* 3, 1996, S. 295 ff.); aus naxiotischen Zeitungen werden Lamentationen gebracht, Wiegenlieder, Hochzeitsjubiläumslieder, sowie ein Lied auf den neuen Redakteur der Zeitung. Walter Puchner berichtet über „Die Griechen in den südslawischen Schwänken. Ein Beitrag zur volkskundlichen Untersuchung von Ethnostereotypen" (S. 65–71), wobei der neue bulgarische Märchenkatalog ausgewertet wird (L. Daskalowa-Perkowski, D. Dobreva, J. Koceva, E. Miceva (ed. K. Roth), *Typenverzeichnis der bulgarischen Volksmärchen*, Helsinki 1995, FFC 257) sowie die südslawische Erzählsammlung von Friedrich Salomo Krauss, die demnächst in Zusammenarbeit mit Raymond Burt in der „Raabser Märchenreihe" erscheinen wird; wie zu erwarten, sind die Fremdbilder negativ getönt und spiegeln im Pfaffenschwank die bevorzugte Stellung griechischer Geistli-

cher auf der orthodoxen Balkanhalbinsel während der Türkenzeit wider. Demetrios Lukatos druckt einen Beitrag zum Erzählforscherkongreß 1984 in Bergen ab: „Le conte des ‚douze mois' et ses particularités écologiques en Grèce" (S. 72–84) zu einem Motiv in AaTh 480 (die „Zwölf Monate" finden sich auch in einer Reihe anderer griechischer Märchen).

Es folgt ein Abschnitt mit Übersetzungen älterer Studien ins Griechische: Gareth Morgan, „Mummers and Momoeri", *Folklore* 100/1 (1989), S. 84–87, in der Übersetzung von Rea Eleftheriadu-Samuilidu (S. 87–92), in der der für seine Studien zur kretischen Renaissanceliteratur bekanntgewordene Scholar am Institut für klassische Philologie der Univ. Austin, Texas, die Dissertation von Chr. Samuilidis 1980 kommentiert (vgl. meine Anzeige *Zeitschrift für Balkanologie* 17/2, 1981, S. 225–227), die kürzlich wiederaufgelegt worden ist und Zusammenhänge zum hypothetisch bleibenden byzantinischen Mimus (nach Reich 1903) sowie die Namensform des pontischen Volkstheaters untersucht; und ders., „The mummers of Pontos", *Folklore* 101/2, 1990, S. 143–151, eine detailliertere Rezension derselben Arbeit (S. 93–107). Weiters folgt eine französische Übersetzung der kurzen Einleitung von Reinhold Strömberg in die Sammlung altgriechischer Sprichwörter: „‚Introduction' dans son livre, en suédois, ‚Grekiska Ordsprak' (Göteborg 1949)" durch Gunnar von Proschvitz (1950) (S. 107–110).

Im Abschnitt „Miszellen" folgt ein Artikel von Dem. Lukatos, „Volksrezepte zur Hygiene und Therapie in den Sprichwörtern des griechischen Volkes" (S. 113–121), eine interessante Zusammenstellung von volksmedizinischen Anleitungen in weitverbreiteten Redewendungen, ein weiterer von demselben über „ökologische" Naturbilder in didaktischer Anwendung in den Sprichwörtern (S. 122–125), über Druschbräuche (S. 125–128), eine Studie von Georgios I. Thanopulos über eine bewußte Variation des Volksliedes von „Diakos" in der surrealistischen Gedichtsammlung „Amorgos" von Nikos Gatsos (1940) (S. 129–132) – die Einflüsse des Volksliedes auf die neugriechische Dichtung stellen noch ein großes unbearbeitetes Forschungsfeld dar (bisher gibt es Arbeiten zu Solomos, Palamas, Krystallis Gryparis, Sikelianos, Kazantzakis, Sepheris, Ritsos, Elytis und Vrettakos), eine ähnliche Studie von N. D. Trantafyllopulos, der in seinem Beitrag volkskundliche und sprichwörtliche Einflüsse in einer unbekannten Erzählung von Papadiamantis untersucht (S. 122–142), ein sprachwissenschaftlicher Beitrag über die Tsakonen von Thanasis P. Kostakis (S. 143–146), Nikos Psilakis berichtet über den älteren kretischen Brauch der „Dekapentistes", Klosterpilger, die in dem Zeitraum der 15 Tage von Anfang des Monats bis zum 15. August (dem Fest von Maria Himmelfahrt) ihre Heimstätten verließen und im Monasterium lebten (S. 147–150).

Es folgt der umfangreiche Abschnitt mit den z.T. ausführlichen Buchkritiken (S. 151–229): von Dem. Lukatos (Dromena-Kongreß in Komotini 1994), W. Puchner (Internationale Volkskundliche Bibliographie, slowenische, kroatische, bulgarische und türkische Volkskunde, die Zypern-Ausstellung in Kittsee), M. Meraklis (Fabula, Schweizer. Archiv für Volkskunde, Jahrbuch für Volksliedforschung, Ethnologie Française), M. A. Alexiadis (Dundes-Festschrift 1995), M. Papachristoforu. Im Abschnitt „Folklorica contemporanea" sind Kurzmitteilungen verschiedener Autoren angeführt, die rezente Entwicklungen von Teilthemen der griechischen Volkskunde betreffen, aus Zeitungen, Zeitschriften oder auch der Korrespondenz zusammengestellt (S. 231–249). Darauf folgt der Abschnitt „Bibliographie 1994–1997" (S. 251–254), der mit kurzen Kommentaren von Dem. Lukatos mehrere hundert Titel bringt und in folgende Abschnitte gegliedert ist: Zeitschriften, Kongreßakten und Widmungsbände (griechische und fremdsprachige) sowie Bücher und Monographien (griechische und fremdsprachige). Diese laufende Bibliographie ist umso wertvoller, als die weit umfangreichere und gründlichere volkskundliche Bibliographie des Forschungszentrums für Griechische Volkskunde der Akademie Athen erst bis zum Jahr 1986 gediehen ist. Den Band beschließen die „Chronik" der Griechischen Volkskundlichen Gesellschaft für die vergangenen Jahre (S. 355–370) mit Kongreßberichten, Vortragstätigkeit im Rahmen der Gesellschaft usw., ein „Supplément annexé d'architecture populaire (Ile d'Egine)" (S. 371–379), „Activités et directives" für 1995–1997 (S. 381–403) mit Tätigkeitsbericht und Rechnungslegung, Nekrologien (S. 405–416), der Mitgliederliste (S. 417 ff.) sowie dem Inhaltsverzeichnis in Griechisch und Französisch.

Die „Laographia" bleibt weiterhin die traditionsreichste überregionale Volkskundezeitschrift Griechenlands mit einer breiten Themenspanne, ausführlichen Buchbesprechungen und reichhaltiger Bibliographie.

Walter Puchner

Buchanzeigen

PUCHNER, Walter: *Akkommodationsfragen.* Einzelbeispiele zum paganen Hintergrund von Elementen der frühkirchlichen und mittelalterlichen Sakraltradition und Volksfrömmigkeit (= Kulturgeschichtliche Forschungen, Band 23). München, tuduv-Verlagsgesellschaft, 1997, 185 Seiten.

Walter Puchner, als Professor für Theaterwissenschaft und Volkskunde an der Universität Athen tätig, legt hier einen grundlegenden Aufsatz zum Phänomen der Akkommodation vor: Er beschreibt und analysiert die Übernahme und Anpassung von Kultformen der Antike im und durch das Christentum im ostkirchlichen Bereich. Entlang von Fallbeispielen, etwa zur Ikonographie und Symbolik der Rose, macht er zudem deutlich, daß und wie sich Spuren dieses komplexen Prozesses auch in gegenwärtigen Deutungszusammenhängen und -verständnissen auffinden lassen.

KANIA, Monika: *„Geistliche Hochzeit". Primiz als Heimat-Feier* (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 62). Würzburg, Verlag Dissertations-Druck Darmstadt GmbH, 1997, 363 Seiten.

Diese Würzburger Studie zur Frömmigkeitsgeschichte teilt sich in zwei Themenfelder auf. In einem ersten Teil geht es um die Phänomenologie des Festes. Monika Kania konzentriert sich hier auf die Eigenheiten des Feierns und auf dessen Inventar an kirchlichen und außerkirchlichen Festelementen. Sie untersucht die Primiz als eine Interaktionssituation, die vor allem von der Spannung bestimmt ist zwischen der sozialen Sonderstellung eines Priesters und der Vertrautheit des jungen Priesters mit der Gemeinde, mit der zusammen er den endgültigen Wechsel aus der Welt der Laien in die Welt des Klerus feiert.

In dieser Perspektive auch – zentral ist wiederum die Frage des Übergangs und der entsprechenden Vermittlungsformen – macht Kania in einem zweiten Hauptkapitel die Primiz- und Sekundizgraphik zum Thema. Auf der Grundlage der Sammlung des Mainzer Priesters und Professors Anton Philipp Brück (heute im Besitz von Wolfgang Brückner) und damit entlang von Belegen aus dem Mainzer Kirchenterritorium, die von 1849 bis in die ausgehenden 1970er Jahre datieren, rekonstruiert sie Herstellung und Entwicklung dieses Genres. Ihr Hauptaugenmerk aber legt sie auf die Analyse der spezifischen Bilddidaktik und -funktion dieser Erinnerungs- und Personalgraphik.

STEIRISCHES VOLKSLIEDWERK (Hg.): *Die Printmedien und ihr Verhältnis zur musikalischen Volkskultur.* Tagungsbericht zum Symposion Die Printmedien und ihr Verhältnis zur musikalischen Volkskultur 21.–23. März 1996. Redaktion: Victor Safer (= Sätze und Gegensätze. Beiträge zur Volkskultur, 7). Graz, Weishaupt-Verlag, 1998, 93 Seiten.

Ausgangspunkt einer Tagung des Steirischen Volksliedwerkes und der vorliegenden Dokumentation ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen Volksmusik und Printmedien; hier nämlich sei man, so die Herausgeber, im Grunde unterrepräsentiert, sei man Opfer einer spezifischen Variante des Kulturkampfes, wie er insbesondere auf den Seiten des Feuilletons ausgetragen würde. Besetzt war die Tagungs- und Diskussionsrunde mit Journalisten, Wissenschaftlern und in der Volksmusik Engagierten. So nähern sich deren Beiträge, in Form von Aufsätzen, Glossen und Beobachtungen, zumeist auf sehr unterschiedliche Art und Weise dem Problemkomplex; Justin Stagl etwa geht auf die Verschriftlichung der Volkskultur ein, Klaus Beitl hebt die Bedeutung der Zeitung als volkskundliche Quelle hervor. Die Wortmeldungen zur Schlußdiskussion dann, wie sie in einer Zusammenschau am Ende des Bändchens aufscheinen, orientieren sich vor allem an der prinzipiellen Frage, ob und wie denn Volkskultur mehr als bislang geschehen in die Zeitungen zu bringen sei.

STENKAMP, Hermann, Josef: *Karren und Wagen. Fahrzeugbauer und Fahrzeugtypen in der Region Niederrhein, Westmünsterland, Achterhoek und Liemers vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart* (= Werk und Wohnen. Volkskundliche Untersuchungen im Rheinland, Band 24). Köln, Rheinland-Verlag GmbH, 1997, 355 Seiten, Schwarzweiß-Abbildungen.

Aus Holz gefertigte Karren- und Wagentypen sind der Forschungsgegenstand dieser als Dissertation am Volkskundlichen Seminar Münster eingereichten Untersuchung. Einführend beschreibt Hermann Stenkamp die Geschichte von Fahrzeugen und Verkehrswegen im Bereich von Landwirtschaft und Fuhrgewerbe vom 18. bis ins 20. Jahrhundert, insbesondere die technologische Entwicklung von Rädern und Achsen. Die zentralen Kapitel sind den unterschiedlichsten Formen von Tragen und Handfahrzeugen, Langen Karren, Kippkarren, Ackerwagen, Kutschen etc. gewidmet; Stenkamp dokumentiert Werkstattausstattungen sowie über 820 mehr oder weniger gut erhaltene Fahrzeuge. Diese bis ins Detail von Aufmaßen gehende Darstellung wird ergänzt durch Forschungen über die Lebenswelten der

Fahrzeughersteller. Stenkamp arbeitet hier – wie schon in den Kapiteln zu den einzelnen Objektgruppen – auf der Basis von Befragungen vor allem mit Stellmachern und Radmachern, Schreinern oder Wagenbauern, aber auch von Anschreibebüchern von Stellmachern, Nachlaßinventaren von Bauern und archivalischen Recherchen zum Straßenbau.

ZIESSOW, Karl-Heinz (Hg.): *Auf Achse. Mobilität im ländlichen Raum* (= Materialien und Studien zur Alltagsgeschichte und Volkskultur Niedersachsens, Heft 29). Cloppenburg, Verlag Museumsdorf Cloppenburg. Niedersächsisches Freilichtmuseum, 1998, 176 Seiten, schwarzweiße und farbige Abbildungen.

Dieser Katalogband zur gleichnamigen Ausstellung, reich bebildert und reizvoll aufgemacht, gibt Einblicke gleichzeitig in die ländliche Mobilitätsgeschichte und in die Sammlungspolitik des Museums. Im Zentrum der Texte steht jener Objektbereich, der hier wie anderswo (im Gegensatz zu anderen Bereichen der Sachkultur) sehr gut repräsentiert ist. Die Rede ist von Kutschen, Karren, Fahrrädern, Automobilen, die hier einmal nicht in ihren technischen Besonderheiten und Funktionen, sondern im Hinblick auf ihre geschichtlichen, sozialen und ökonomischen Wertigkeiten betrachtet werden sollen; so gut wie alle Fortbewegungsformen werden mit den unterschiedlichen Beiträgen abgehandelt: zu Fuß (Wolfgang Griep), per Fahrrad (Benjamin Trutz über das Fahrradfahren von Frauen um 1900), mit dem Auto (Wolfgang Hase über die Oldenburger Automobilindustrie im frühen 20. Jahrhundert) usw.

HEIDRICH, Hermann (Hg.): *Mägde. Knechte. Landarbeiter. Arbeitskräfte in der Landwirtschaft in Süddeutschland* (= Schriften und Kataloge des Fränkischen Freilandmuseums, Bd. 27). Bad Windsheim, Verlag Fränkisches Freilandmuseum Bad Windsheim, 1997, 304 Seiten, Schwarzweiß-Abbildungen.

Der Aufsatzband steht im Zusammenhang eines bemerkenswerten Ausstellungs- und Forschungsprojekts, an dem Mitarbeiter bayerischer und württembergischer Freilichtmuseen beteiligt waren – und in gewisser Weise schon für eine Tradition in der Arbeits- und Publikationspraxis des Fränkischen Freilandmuseums (gedacht ist hier an die Tagung zur Biographiefor-

schung). Hier wurde ein Forschungsdesiderat aufgegriffen und mit Hilfe zumeist qualitativer Forschungsansätze aufgearbeitet; der Band ergänzt eine gleichnamige Wanderausstellung, die in neun süddeutschen Museen gezeigt wurde.

Daraus auch erklärt sich die Vielfalt und Bandbreite der Beiträge (15). In Fallstudien vor allem werden die Arbeitswelten von Mägden und Knechten, von Land- und Wanderarbeitern zum Thema gemacht. So wird zum Beispiel das Problem von Zwangsverpflichteten im Zweiten Weltkrieg, hier durch Anita Zwicknagel anhand von Briefen eines französischen Kriegsgefangenen, abgehandelt. Auch der enge Zusammenhang zwischen Ding- und Sozialwelt, zwischen Hausbau und Gesinde, wird zum Gegenstand einer Analyse (Konrad Bedal).

Klara Löffler

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 110–126*

Eingelangte Literatur: Winter 1998/99

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.

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 Isolde Hausner und Elisabeth Schuster. 10. Lieferung:?Liliunhoua – Mystelbach. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1998, S. 675–775. ISBN 3-7001-2758-8.

Alzheimer-Haller Heidrun, Frauen in der Volkskunde in der Empirischen Kulturwissenschaft, der Europäischen Ethnologie/Ethnographie und Kulturanthropologie in Deutschland. (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 55; Bio-Bibliographisches Lexikon der Volkskunde, Vorarbeiten-Folge 7). Würzburg, Bayerische Blätter für Volkskunde; München, Bayerisches Nationalmuseum, 1994, 444 S. ISSN 0721-068-X.

Arditi Jorge, A Genealogy of Manners. Transformations of Social Relations in France and England from the Fourteenth to the Eighteenth Century. Chicago/London, The University of Chicago Press, 1998, X, 312 S. ISBN 0-226-02584-5.

Assmann Dietmar (Bearb.), Alte und neue Weihnachtskrippen in Oberösterreich und Niederbayern. Geschmückte Weihnachtsbäume. Ausstellungskatalog. Stift Reichersberg, 14. November bis 13. Dezember 1998. Mit einem Beitrag von Franz Mader, Passau. Reichersberg, Stift Reichersberg, 1998, 50 S., Abb.

Aufhauser Elisabeth, Wohnchancen – Wohnrisiken. Räumliche Mobilität und wohnungsbezogene Lebensführung in Wien im gesellschaftlichen Wandel. (= Abhandlungen zur Geographie und Regionalforschung, 4). Wien, Institut für Geographie, 1995, 491 S., Graph., Tab. ISBN 3-900830-26-6.

Bachmann-Geiser Brigitte, Das Alphorn. Vom Lock- zum Rockinstrument. Bern/Stuttgart/Wien, Verlag Paul Haupt, 1999, 224 S., Abb., Noten. ISBN 3-258-05640-4.

Beck Heinrich (Hg.), Germanen, Germania, Germanische Altertumskunde. Mit einem Vorwort von Heinrich Beck. Studienausgabe. 2., völlig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage. (= Reallexikon der Germanischen Altertumskunde). Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1998, 258 S. ISBN 3-11-016383-7.

Becker Siegfried, Bimmer Andreas C. (Hg.), Ingeborg Weber-Kellermann – Erinnern und Vergessen. Autobiographisches und weitere Materialien. (= Marburger Beiträge zur Kulturforschung, Archivschriften, 1). Marburg, Jonas Verlag, 1998, 84 S., Abb. ISBN 3-89445-240-4.

Becker Siegfried, Kulturbewahrung bei ethnischen Minderheiten in der SU/GUS. Stellungnahme zum Begriff der „deutschen Kultur" im Bundesvertriebenen- und -flüchtlingsgesetz (BVFG). Sonderdruck aus: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde, Bd. 40, 1997, S. 27–51.

Bernard Jeff, Wallmannsberger Josef, Withalm Gloria (Hg.), Welt der Zeichen, Welt der Dinge/World of Signs, World of Things. Akten des 8. Symposiums der Österreichischen Gesellschaft für Semiotik, Innsbruck 1993. (= Angewandte Semiotik, 15). Wien, Österreichische Gesellschaft für Semiotik, 1997, 336 S. ISBN 3-900494-31-2. (Inhalt: **Jeff Bernard, Josef Wallmannsberger, Gloria Withalm,** Einleitung. 5–7; **Pia Brînzeu, Luminia Freniu,** Objects in (Post-)Communist Romania. 9–14; **Gérard Deledalle,** The World of Signs is the World of Objects. 15–27; **Janice Deledalle-Rhodes,** The Stereotype as Sign. 29–38; **Peter Grzybek,** Text(e) und Welt(en): Textwelten? 39–72; **Susanne Hauser,** Garbage, Waste, and Boundaries. 73–86; **Solomon Marcus,** Metaphor as Dictatorship. 87–108; **Manfred Markus,** 2 B or not 2 B: Schreibspiele im heutigen Englisch. 109–122; **Jerzy Pelc,** Sign, Thought and World. Semiotics: The Science of Cognition and Communication. 123–150; **Roland Posner,** The Role Humans Play in Models of Communication: Sender, Recipient, Utterance, or Signifier? 151–170; **Marlene Posner-Landsch,** Marketing. Kundenbindung und Selbstdarstellung am Beispiel der Massenmedien. 171–200; **Gerald Prabitz, Josef Wallmannsberger,** B/Z – Betriebszeichen und Zeichenbetrieb: Interventionen im wirtschaftssemiotischen Feld. 201–214; **Sabine Prokop,** Visuelle Identität von FernsehsprecherInnen. 215–239; **Joëlle Réthoré,** Possible Signs, Actual Things and their Relevance to Discourse Analysis. 241–254; **Lucia Santaella Braga,** Why Things are Objects of the Sign. 255–266; **Barbara Stefan,** Bemerkungen zu zwei Semestern „Einführung in die Semiotik". 267–282; **Martin Stegu,** Semiotik und (pluraler) Konstruktivismus. 283–298; **Victorino Tejera,** Interpretation-Theory and the Inadequacies of Binarist Semiology. 299–312; **Josef Wallmannsberger,** Semiose im Zeitalter ihrer elektronischen Medialisierbarkeit: Papierene Argumente zu virtuellen Zeichen. 313–326).

Bogatyrëv Pëtr, Vampires in the Carpathians. Magical Acts, Rites, and Beliefs in Subcarpathian Rus' (= Classics of Carpatho-Rusyn Scholarship, 10; East European Monographs, No. CDXCII). New York, Columbia University Press, 1998, XXII, 188 S. ISBN 0-88033-389-8.

Bree Wolf Peter, Die Geschichte der Reisebegleiter. Raritäten aus der Sammlung Bree (Edition Bree international). Berlin, Westermann-Kommunikation, 1993, 107 S., Abb. ISBN 3-928710-08-7.

Bruno Kreisky. 1911–1970–1983–1990. Seine Zeit und mehr/Era and Aftermath. Wissenschaftliche Begleitpublikation zur 240. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, 18. September bis 15. November 1998. Wien, Eigenverlag der Museen der Stadt Wien, 1998, 320 S., Abb. ISBN 3-9500740-4-X.

Bücher und dekorative Graphik. 76. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 7. Dezember 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 103 S., Abb. auf 8 Tafeln.

Burguière André, Klapisch-Zuber Christiane, Segalen Martine, Zonabend Françoise (Hg.), Geschichte der Familie. Bd. 1: Altertum. Vorwort von Claude Lévi-Strauss. Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag und Paris, Ed. de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme, 1996, 424 S., Abb. ISBN 3-593-35558-2.

Burguière André, Klapisch-Zuber Christiane, Segalen Martine, Zonabend Françoise (Hg.), Geschichte der Familie. Bd. 2: Mittelalter. Vorwort von Georges Duby. Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag und Paris, Ed. de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme, 1997, 499 S., Abb. ISBN 3-593-35559-0.

Burguière André, Klapisch-Zuber Christiane, Segalen Martine, Zonabend Françoise (Hg.), Geschichte der Familie. Bd. 3: Neuzeit. Vorwort von Jack Goody. Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag und Paris, Ed. de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme, 1997, 522 S., Abb. ISBN 3-593-35560-4.

Burguière André, Klapisch-Zuber Christiane, Segalen Martine, Zonabend Françoise (Hg.), Geschichte der Familie. Bd. 4: 20. Jahrhundert. Vorwort von Jack Goody. Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag und Paris, Ed. de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme, 1998, 332 S., Abb. ISBN 3-593-35561-2.

Carney George O., Baseball, Barns, and Bluegrass. A Geography of American Folklife. Lanham/Boulder/New York/Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., XXIII, 1998, 287 S., Abb. ISBN 0-8476-8601-9.

Corradini Anna Maria, Meteres. Il mito del matriarcato in Sicilia. Enna, Papiro Editrice, 1997, 87 S.

Darga Robert, Südostbayerisches Naturkunde- und Mammut-Museum Siegsdorf. Mit einem Beitrag von Hans Steiner (= Bayerische Museen, 25). München, Weltkunst Verlag, 1998, 158 S., Abb., Graph., Tab. ISBN 3-921669-25-1.

Derschmidt Volker, Deutsch Walter, Der Landler. Unter Mitarbeit von Arnold Blöchl, Annemarie Gschwantler, Erna Maria Mack und Nicola Benz. Herausgegeben vom Oberösterreichischen Volksliedwerk (= Corpus musicae popularis Austriacae, 8; Volksmusik in Oberösterreich). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1998, 650 S., Abb., Tab., Noten, Karten. ISBN 3-205-98856-6.

Deutsch Walter, Wolf Helga Maria, Menschen und Melodien im alten Österreich. Wien, Pichler, 1998, 175 S., Abb., Noten. ISBN 3-85431-167-2.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Bd. 1: Aachen-Bogusławski. Herausgegeben von Walther Killy. München/New Providence/London/Paris, K. G. Saur, 1995, XXV, 642 S. ISBN 3-598-23161-X.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Bd. 2: Bohacz-Ebhardt. Herausgegeben von Walther Killy. München/New Providence/London/Paris, K. G. Saur, 1995, XXI, 681 S. ISBN 3-598-23162-8.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Bd. 3: Ebinger-Gierke. Herausgegeben von Walther Killy †. München/New Providence/London/Paris, K. G. Saur, 1996, XXIII, 680 S. ISBN 3-598-23163-6.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Bd. 4: Gies-Hessel. Herausgegeben von Walther Killy † und Rudolf Vierhaus. München/New Providence/London/Paris, K. G. Saur, 1996, XXIII, 679 S. ISBN 3-598-23164-4.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Bd. 5: Hesselbach-Kofler. Herausgegeben von Walther Killy † und Rudolf Vierhaus. München, K. G. Saur, 1997, XXIII, 680 S. ISBN 3-598-23165-2.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Bd. 6: Kogel-Maxsein. Herausgegeben von Walther Killy † und Rudolf Vierhaus. München, K. G. Saur, 1997, XXIII, 679 S. ISBN 3-598-23166-0.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Bd. 7: May-Pleßner. Herausgegeben von Walther Killy † und Rudolf Vierhaus. München, K. G. Saur, 1998, XXIII, 695 S. ISBN 3-598-23167-9.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Bd. 8: Plett-Schmidseder. Herausgegeben von Walther Killy † und Rudolf Vierhaus. München, K. G. Saur, 1998, XXIII, 710 S. ISBN 3-598-23168-7.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Bd. 9: Schmidt-Theyer. Herausgegeben von Walther Killy † und Rudolf Vierhaus. München, K. G. Saur, 1998, XXIII, 695 S. ISBN 3-598-23169-5.

Dicziunari Rumantsch Grischun. Publichà da la Società Retorumantscha. 133. Faschicul: K – L. Cuoira, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1998, S. 193–256, Karte.

Dippold Günter, Reder Klaus, Wirz Ulrich (Hg.), Verbindendes. Studien zu Ehren von Reinhard Worschech (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 65). Würzburg, Bayerische Blätter für Volkskunde; München, Bayerisches Nationalmuseum, 1998, 142 S., Abb. ISSN 0721-068-X. (Inhalt: **Raymund Schmitt,** Bezirksheimatpfleger Dr. Reinhard Worschech zum 60. Geburtstag. Vorwort des Bezirkstagspräsidenten. 7–8; **Reinhard Worschech,** „Dich loben, dir danken, deine Kinder in Franken". Anmerkungen zur fränkischen Frömmigkeitsforschung. 11–19; **Wolfgang Brückner,** Probleme der Frömmigkeitsforschung. Religiöse Volkskunde im öffentlichen Bewußtsein am Beispielfeld Lexikon. 21–40; **Nina Gockerell,** Bilder und Zeichen der Frömmigkeit – Sammlung Rudolf Kriss. 41–56; **Günter Dippold,** Vom Mirakelbuch zum Andachtsbuch. Wallfahrtsbücher des 17. und 18. Jahrhunderts im Bistum Bamberg. 57–112; **Hans Roth,** Vom Mißbrauch des Brauchs. 113–120; **Kurt Töpner,** Geschichtliche Belastungen zweier Nachbarvölker in der Mitte Europas. 121–142).

Eder Franz X., Feldbauer Peter, Landsteiner Erich (Red.), Wiener Wege der Sozialgeschichte. Themen – Perspektiven – Vermittlungen (= Kulturstudien, 30). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1997, 474 S., Graph., Tab., Karten. ISBN 3-205-98678-4. (Inhalt: **Ernst Bruckmüller,** Zu diesem Band. 11–20; **Peter Eigner,** Hernalsergrund. Eine Zeitreise mit dem 43er – einer der Wiener Wege des Michael Mitterauer. 21–34; **Gert Dressel,** Historische Anthropologie. Neue Perspektiven, neue Themen, neue Reflexionen. 35–55; **Alois Mosser,** Historizität in der Ökonomik? 57–73; **Herbert Knittler,** Zu Fragen der Zentralität. Nachlaßinventare als Quelle frühneuzeitlicher Kleinstadtforschung. 75–94; **Hannes Stekl,** Städtejubiläen. Zur gesellschaftlichen Identität von Regionalgruppen. 95–118; **James O. Brown, Markus Cerman,** Forschungen zur Sozialgeschichte der Familie in der österreichisch-ungarischen Monarchie. 119–144; **Jean-Paul Lehners,** Achtung Bias! Anmerkungen zur angeblich pedantischen „Fliegenbeinzählerei" in der Historischen Demographie. 145–162; **Karl Kaser,** Der Erbfall jenseits der „Hajnal-Mitterauer-Linie". Historische Haushaltsformierungsmuster im Südosten Europas. 163–181; **Erich Landsteiner, Ernst Langthaler,** Ökotypus Weinbau: Taglöhner- oder Smallholder-Gesellschaft? 183–224; **Dana Štefanová,** Die Erbschaftspraxis, das Ausgedinge und das Phänomen der „zweiten Leibeigenschaft" in den nordböhmischen Dörfern der Herrschaft Frýdlant. Ein Beitrag zur Existenz der Familie unter obrigkeitlicher Einflußnahme (1650–1700). 225–241; **Norbert Ortmayr,** Illegitimität, Familie und Gesellschaft in Guatemala (1860–1950). 243–276; **Franz X. Eder,** „Sex-Appeal" versus „Gemieth und Lieb". Zur Entstehung der sexuellen Begierde in der bäuerlichen Kultur des 17.–19. Jahrhunderts. 277–298; **Roman Sandgruber,** Der Hof des „Bauern in Hof". Agrarge-

schichte des 20. Jahrhunderts im Spiegel von Wirtschaftsrechnungen und Lebenserinnerungen. 299–333; **Günter Müller,** „So vieles ließe sich erzählen ..." Von der Geschichte im Ich und dem Ich in den Geschichten der populären Autobiographik. 335–356; **Dieter Stiefel,** „Law and Disorder". Selbstjustiz, „beherzte Männer" und die Ohnmacht des Rechts im Jahr 1945. 357–370; **Birgit Bolognese-Leuchtenmüller,** Geschichte denken – Geschichte lehren. 371–395; **Alois Ecker,** Prozeßorientierte Geschichtsdidaktik. Neue Wege in der Ausbildung für Geschichtslehrer/innen an der Universität Wien. 397–422; **Walter Sauer,** Rassen, Stämme, Steinzeitmenschen. Anmerkungen zum Afrika-Bild der Schulbücher für Geschichte und Sozialkunde. 423–440; **Heinz Blaumeister, Elisabeth Wappelshammer,** Zwischen Ich-Geschichte und Gesellschaftsgeschichte. Lebensgeschichtliche Reflexion in der Erwachsenenbildung. 441–460; **Alice Teichova, Mikuláš Teich,** Zwischen der kleinen und großen Welt: ein gemeinsamer Lebensausschnitt. 461–472).

Ehrismann Otfrid, 26. Bericht über das Sudentendeutsche Wörterbuch (Arbeitsjahre 1994 bis 1997). München, Selbstverlag vom Collegium Carolinum, 1998, 36 S., Karten.

Emberley Julia V., Venus and Furs. The Cultural Politics of Fur. London, I. B. Tauris, 1998, XV, 249 S., Abb. ISBN 1-86064-227-6.

European Museum Guide. 1999. Vught, Museum Media Publishers, 1999, 408 S., Abb.

Evans Richard J., Tales from the German Underworld. Crime and Punishment in the Nineteenth Century. New Haven/London, Yale University Press, 1998, X, 278 S., Abb. a. Tafeln. ISBN 0-300-07224-4.

Fahringer Karl, „Der Kaiser ruft!" Mauerbach zwischen 1914 und 1918 (= Mauerbacher Beiträge, 8). Mauerbach, Im Selbstverlag der Marktgemeinde Mauerbach, 1998, 79 S., Abb.

Farkas Péter, Pest megyei iskolatörténeti múzeum/School-Historical Museum of Pest County/Museum für Schulgeschichte des Komitats Pest (= Az Arany János Múzeum Kiállítási Monografiái II). Nagykórös, Kiadja az Arany János Múzeum, 1991, 435 S., Abb. ISBN 963-7134-08-5.

Fischer David Hackett, Albion's Seed. Four British Folkways in America (= America, a cultural history, 1). New York/Oxord, Oxford University Press, 1991, 946 S., Abb., Graph., Tab., Karten. ISBN 0-19-506905-6.

Fischer Norbert, Kopitzsch Franklin, Spallek Johannes (Hg.), Regionalgeschichte am Beispiel Stormarn: Von ländlichen Lebenswelten zur Metropolregion (= Stormarner Hefte, 21). Neumünster, Wachholtz Verlag, 1998, 184 S., Abb., Tab., Karten. ISBN 3-529-07126-9.

Fischer Norbert, Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert (Kulturstu-

dien: Sonderband, 17). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1996, X, 256 S., Abb. a. Tafeln. ISBN 3-412-11195-3.

Fresacher Bernhard, Gedächtnis im Wandel. Zur Verarbeitung von Traditionsbrüchen in der Kirche (= Salzburger Theologische Studien, 2). Innsbruck/Wien, Tyrolia-Verlag, 1996, XV, 510 S. ISBN 3-7022-2027-5.

Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Bd. 3, Lieferung 3: beistecke – perspektivus. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1999, Spalte 1025–1536. ISBN 3-11-015609-1.

Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Bd. 4, Lieferung 2: plagen – brechen. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1998, Spalte 513–1024. ISBN 3-11-016379-9.

Fuchs Guido, Mahlkultur. Tischgebet und Tischritual (= Liturgie und Alltag). Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1998, 387 S., Abb. ISBN 3-7917-1595-X.

Fuhrmann Horst, Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit. München, C. H. Beck, 1996, 328 S., Abb. ISBN 3-406-40518-5.

Fundkeramik aus Erdställen und Abfallgruben. Begleitheft zur Ausstellung (= Kataloge des OÖ. Landesmuseums, NF 38). Linz, OÖ Landesmuseum, [1991], 30 S., Abb.

Gloy Karen, Das Verständnis der Natur. Erster Band: Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens. München, Verlag C. H. Beck, 1995, 354 S. ISBN 3-406-38550-8.

Gloy Karen, Das Verständnis der Natur. Zweiter Band: Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens. München, Verlag C. H. Beck, 1996, 274 S. ISBN 3-406-38551-6.

Grimm Frank-Dieter, Roth Klaus (Hg.), Das Dorf in Südosteuropa zwischen Tradition und Umbruch. Ergebnisse der Fachtagung der Südosteuropa-Gesellschaft in Zusammenarbeit mit dem Institut für Länderkunde Leipzig vom 5. bis 8. Juni 1996 in Leipzig (= Südosteuropa Aktuell, 25). München, Südosteuropa-Gesellschaft, 1997, 277 S., Abb., Tab., Karten. Engl. Summaries. ISBN 3-925450-69-6. (Inhalt: **Egon Lenk,** Die Entwicklung ländlicher Räume und ihrer Dörfer in Deutschland. 13–26; **Holm Sundhaussen,** Vom Vor- zum Frühkapitalismus. Die Transformation des Dorfes und der Landwirtschaft im Balkanraum vom 19. Jahrhundert bis zum zweiten Weltkrieg. 29–48; **Christian Giordano, Dobrinka Kostova,** Die Reprivatisierung ohne Bauern in der bulgarischen Landwirtschaft nach der „Wende". Zur Persistenz einer unheilvollen Tradition. 49–63; **Klaus Roth,** Soziokultureller Wandel im südosteuropäischen Dorf nach dem zweiten Weltkrieg. 64–75; **Elke Knappe,** Ländliche Siedlung und Landwirtschaft unter den Bedingungen des Transformationsprozesses in Südosteuropa.

79–86; **Hans-Heinrich Rieser,** Regionale Differenzierung der Transformationsprozesse in der Landwirtschaft – dargestellt am Beispiel der beiden Banater Kreise Karasch-Severin und Temesch. 87–111; **Grigor P. Pop, Jozsef Beneder,** Die Verteilung und Entwicklung der kleinen Dörfer in Rumänien. 112–128; **István Berenyi,** Der Wandlungsprozeß der Dörfer in Ungarn. 129–136; **Zoltán Dövényi,** Zur Rolle der kleinen Dörfer im ländlichen Raum Ungarns. 137–149; **Zdenek Št'astný,** Transformationsbedingte Probleme der Landwirtschaft und der ländlichen Siedlungen in der Slowakei. 150–161; **Gabriele Wolf,** Der gebaute sozialistische Raum. Die räumlich funktionale Umgestaltung eines bulgarischen Dorfes seit den 50er Jahren. 165–195; **Doroteja Dobreva,** Arbeiten im Kollektiv. Offizielle Normen und tatsächliches Verhalten in einem bulgarischen Gebirgsdorf in den 50er Jahren. 196–223; **Petăr Petrov,** Dorffest in Raduil. Zur sozialistischen Umgestaltung eines religiösen Festes in einem bulgarischen Dorf. 224–245; **Barbara Schier,** Merxleben – ein thüringisches Dorf im Wandel. 246–264).

Habenicht Gottfried, Pipatsche un Feldblume vun dr Heed. Kommentierte Ausgabe der banatschwäbischen Volksliedersammlung des Johann Szimits von 1908. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Werner Mezger. Freiburg, Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde, 1997, 583 S., Noten. ISBN 3-931905-38-1.

Hägele Ulrich, Fotodeutsche. Zur Ikonographie einer Nation in französischen Illustrierten 1930–1940 (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 88). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1998, 424 S. Abb. ISBN 3-932512-01-4.

Hall Stuart (Ed.), Representation. Cultural Representations and Signifying Practices. London/Thousand Oaks/New Delhi, Sage Publications and Milton Keynes, The Open University, 1997, 400 S., Abb. ISBN 0-7619-5431-7.

Hans Christian Tschiritsch. Phono-Inventionen (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, 72). Wien, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, 1999, 23 S., Abb. ISBN 3-900359-82-2.

Hart Avril, Taylor Emma, Fans. London, V & A Publications, 1998, 126 S., Abb. ISBN 18511772138.

Hart Avril, Ties. London, V & A Publications, 1998, 128 S., Abb. ISBN 18511772251.

Heller Karin, Smèkar – Hungar. Kleine Geschichten der zimbrischen Küche/Storielle della cucina cimbra. Innsbruck/Wien, Studien-Verlag, 1998, 96 S., Abb. ISBN 3-7065-1324-2.

Hengartner Thomas, Forschungsfeld Stadt. Zur Geschichte der volkskundlichen Erforschungen städtischer Lebensformen (= Lebensformen, 11). Berlin/Hamburg, Dietrich Reimer Verlag, 1999, 373 S., Abb. i. Anhang. ISBN 3-496-02655-3.

Hinton Leanne, Munro Pamela (Ed.), Studies in American Indian Languages. Description and Theory (= University of California Publications in Linguistics, 131). Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1998, 282 S., Graph. ISBN 0-520-09789-0.

Hoffmann Albert E., „Zum Kaufmann bin ich nicht geboren – gewiss nicht". Aus den Tagebüchern eines Basler Handelsherrn 1847–1896. Bd. 2. Herausgegeben von Christoph E. Hoffmann und Paul Hugger (= Das volkskundliche Taschenbuch, 15). Zürich, Limmat Verlag, 1998, 298 S., Abb., Abb. a. Tafeln. ISBN 3-85791-305-3.

Hoffmann Albert E., „Zum Kaufmann bin ich nicht geboren – gewiss nicht". Aus den Tagebüchern eines Basler Handelsherrn 1847–1896. Bd. 1. Herausgegeben von Christoph E. Hoffmann und Paul Hugger (= Das volkskundliche Taschenbuch, 15). Zürich, Limmat Verlag, 1998, 356 S., Abb., Abb. a. Tafeln. ISBN 3-85791-305-3.

Højrup Thomas, Staat, Kultur, Gesellschaft. Über die Entwicklung der Lebensformanalyse (= Lebens- und Staatsformen, 1). Marburg, Arbeitskreis Volkskunde und Kulturwissenschaften e.V., 1995, 367 S., Graph. ISBN 3-929425-12-2.

Hornung Maria, Wörterbuch der Wiener Mundart. Unter Mitarbeit von Leopold Swossil. 1. Auflage. Wien, ÖBV Pädagogischer Verlag, 1998, 744 S. ISBN 3-215-07347-1.

Hügel Kaspar, Die Banater Schwaben in und aus Rumänien. Zum Ausklang einer südostdeutschen Stammesgemeinschaft (= Eckart – Schriften, 147). Wien, Österreichische Landsmannschaft, 1998, 91 S., Abb.

Hummer Hermann F. (Bearb.), Österreichische Volkskundliche Bibliographie. Verzeichnis der Neuerscheinungen für die Jahre 1995 bis 1996 mit Nachträgen aus den vorangegangenen Jahren (= Folge 31–32). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1998, 293 S., 2995 Einträge. ISBN 3-900358-15-X.

Husty Peter, Kaltenbrunner Regina, Denkmäler an Salzburgs Straßen (= Schriftenreihe „Baudokumentationen der Landesbaudirektion", Bd. 35). Salzburg, Land Salzburg, Landesbaudirektion, 1998, 281 S., Abb., Karten. ISBN 3-901343-51-2.

InfoNet-AUSTRIA. Österreichs Informationslandschaft im Querschnitt. Herausgegeben von der Österreichischen Nationalbibliothek. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 1998, 192 S. ISBN 3-01-000021-9.

Instrumentos de Corda Medievais. En base ós documentos existentes na Sala Sonodal do Pazo de Xelmírez (século XIII) e do Pórtico da Gloria (século XII) ambo-los dous en Santiago de Compostela. Lugo, Deputación Provincial de Lugo, [1994], 30 S., Abb.

Jugendstil. 1875. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 1. Dezember 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Katschnig-Fasch Elisabeth, Möblierter Sinn. Städtische Wohn- und Lebensstile (= Kulturstudien, Sonderband 24). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 414 S., Abb. ISBN 3-205-98566-4.

Kessler Josef, 1470–1970, „Lirum larum Löffelstiel". 500 Jahre Grundschule in Rankweil (= Reihe Rankweil, 7). Rankweil, Marktgemeinde Rankweil, 1997, 256 S., Abb. ISBN 3-901469-07-2.

Kinnl Robert, Die Brennholztrift auf der Schwechat von 1667 bis Mitte des 18. Jahrhunderts. Neue Forschungsergebnisse aus der Zeit hölzerner Triftbauwerke als Beitrag zur Forst- und Landesgeschichte des südlichen Wienerwaldes. Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien. Wien, 1998, 263 Blätter, Abb., Zeichnungen, Faltkarten.

Kligman Gail, The Politics of Duplicity. Controlling Reproduction in Ceausescu's Romania. Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1998, 358 S., Tab., Graph., Abb. a. Tafeln. ISBN 0-520-21074-3.

Knoche Andrea, Moritz Marina (Hg.), Mensch und Museum. Möglichkeiten und Grenzen gegenwärtiger Museumsarbeit. 12. Arbeitstagung der Arbeitsgruppe „Kulturhistorische Museen" in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 2. bis 5. Oktober 1996 in Erfurt. Referate und Diskussionen (= Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde Erfurt, 10). Erfurt, Museum für Thüringer Volkskunde Erfurt, 1997, 164 S. ISSN 0947-952X. (Inhalt: **Andrea Knoche/Marina Moritz,** Vorwort. 5–6; **Gitta Böth,** Berufsfeld: Museum (Eröffnungsvortrag). 7–26; **Christine Lehmann,** Das Museumsvolontariat – ein „Vertragsverhältnis" zwischen Wunsch und Wirklichkeit. 27–35; **Eckart Büxel,** Unentbehrlich oder unvermeidlich. Reflexionen zur Rolle ehrenamtlicher Mitarbeit an kleineren Museen. 36–43; **Magret Wiese,** Der vergessene Besucher. Plädoyer für ein sinnlicheres Museumserlebnis in einer sinnen-losen Gesellschaft. 44–51; **Ulrike Klein,** Vorführkräfte im Museum. Entzauberung einer schönen heilen Welt? 52–61; **Jürgen Knauss,** „Der diskrete Charme der guten alten Zeit". Das Freilichtmuseum als Fluchthelfer aus der multi-medialen Welt. 62–64; **Maria Kästner,** Das Museum einer Kleinstadt. 65–69; **Karoline Knoth,** Stille Leidenschaften in einer kleinen Stadt. Sonderausstellungen im Museum als Gemeinschaftswerk.70–78; **Bärbel Kerkhoff-Hader,** Mediale Lebenswelten. Eine Projektausstellung zum Thema „Kleidung & Werbung". 79–90; **Martin Westphal,** „Frauen-Bilder". Anmerkungen zu einem Ausstellungsprojekt in den Museen im Kulturzentrum Rendsburg. 91–95; **Marina Moritz,** Frauenleben 1945 in Thüringen. Ergebnisse einer Ausstellung. 96–102;

Rolf Wiese, Neue Ansätze zum Museumsmanagement unter besonderer Berücksichtigung der Personalführung. 103–109; **Wolf-Dieter Könenkamp,** Management und Marketing oder: Die Kommerzialisierung beginnt im Hirn. 110–119; **Karin Schmidt,** Der Computer im Museum. Ein Erfahrungsbericht. 120–128; **Cornelia Reum,**Das Aktivmuseum Breitungen – ein Aufbruch zu neuen Ufern? 129–131; **Margarete Hubrath, Susanne Sommer,** Besucherforschung als Bestandteil einer neuen Museumskonzeption im Kultur- und Stadthistorischen Museum Duisburg. 132–140;**Cornelia Foerster,** Der Besucher – das unbekannte Wesen. Wunsch und Wirklichkeit von Besucherbefragungen. 141–149).

Kolm Eva, Stach Walter (Red.), Impuls Vermittlung. 4 Modelle zur Vernetzung österreichischer Regionalmuseen. Wien, Büro für Kulturvermittlung, 1998, 90 S., Abb. ISBN 3-9500934-0-0.

Kreis Johann Georg, „Predigen – oh Lust und Freude". Erinnerungen eines Thurgauer Landpfarrers 1820–1906. Herausgegeben von André Salathé (= Das volkskundliche Taschenbuch, 13). Zürich, Limmat Verlag, 1998, 179 S., Abb. ISBN 3-85791-304-5.

Krug-Richter Barbara, Zwischen Fasten und Festmahl. Hospitalverpflegung in Münster 1540 bis 1650 (= Studien zur Geschichte des Alltags, 11). Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1994, 367 S., Graph., Tab. ISBN 3-515-06355-2.

Laserer Wolfgang, Dachstein. Geschichten, Mythen und Bilder aus dem Salzkammergut. 1. Auflage. Gnas, Weishaupt Verlag, 1998, 208 Abb. ISBN 3-7059-0057-9.

Laszlovszky József (Ed.), Tender Meat under the Saddle. Customs of Eating, Drinking and Hospitality among Conquering Hungarians and Nomadic Peoples. In Memory of Gyula László (1910–1998) (= Medium Aevum Quotidianum, Sonderband VII = Stamra [Studia archaeologica mediae recentisque aevorum Universitatis Scientiarum de Rolando Eötvös nominatae], VII). Krems, Medium Aevum Quotidianum, 1998, 178 S., Abb. ISBN 3-901094-10-5. (Inhalt: **István Fodor,** The Culture of Conquering Hungarians. 9–43; **József Laszlovszky,** Research Possibilities into the History and Material Culture of Eating, Drinking and Hospitality during the Period of Hungarian Conquest. 44–60; **Gábor Vékony,** Feasting and Hospitality among Eastern Nomadic Peoples. 61–74; **Péter Tomka,** Customs of Eating and Hospitality among Nomadic Peoples of the Migration Period. 75–97; **Miklós Takács,** How Did Conquering Hungarians Prepare and Serve their Food? 98–119; **Ferenc Gyulai,** Archaeobotanical Sources in Investigating the Diet of Conquering Hungarians. 120–156; **László Bartosiewicz,** Mobile Pastoralism and Meat Consumption: an Archaeozoological Perspective. 157–178).

Leben im Denkmal. Von Menschen mit Engagement (= Denkmalpflege in Niederösterreich, 20; Mitteilungen aus Niederösterreich, 5/98). St. Pölten, Amt der NÖ Landesregierung, Abteilung für Kultur und Wissenschaft, 1998, 56 S., Abb.

Lexikon des Mittelalters. IX: Werla bis Zypresse; Anhang. München, LexMA Verlag, 1998, VIII S., 1094 Spalten. ISBN 3-89659-909-7.

Lucassen Leo, Willems Wim, Cottaar Annemarie, Gypsies and Other Itinerant Groups. A Socio-Historical Approach. London/New York, St. Martin's Press, Inc., 1998, VIII, 226 S. ISBN 0-333-68241-6.

Meadow Mark, On the Structure of Knowledge in Bruegel's Netherlandish Proverbs. Sonderdruck aus: Volkskundig Bulletin, 18:2, 1992, S. 141–169, Abb.

Möbel und dekorative Kunst. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 4. Dezember 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 42 S., Abb. a. 24 Tafeln.

Möbel. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock mit Möbel und Antiquitäten der Dr. E. Hunna Stiftung. 8. Oktober 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 52 S., Abb. a. 30 Tafeln.

Museo de Artes y Tradiciones Populares. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, o.J., unpag., Abb.

Nagy Sigrid, Der Adventsbaum. Ein evangelischer Verheißungsbrauch (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 67). Würzburg, Bayerische Blätter für Volkskunde, 1998, 195 S., Abb. ISSN 0721-068-X.

Nowshad Christa, Menschenbilder. Arbeit und Freizeit in der Industriegesellschaft. Leitfaden zur Ausstellung im Museum Industrieller Arbeitswelt – Steyr. Steyr, Verein Museum Arbeitswelt, 1997, 38 S., Abb. ISBN 3-900971-18-8.

Öhlinger Walter (Red.), 1848 „das tolle Jahr". Chronologie einer Revolution. 241. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, Karlsplatz, 1040 Wien, 24. September bis 29. November 1998. Wien, Museen der Stadt Wien, 1998, 224 S., Abb., CD.

Olsson Henrik, Öst och Väst eller Nord och Syd? Regionala politiska skillnader inom den svenska bondegruppen under 1800-talet (= Avhandlingar från Historiska institutionen i Göteborg, 22). Göteborg, Historiska Institutionen, 1997, 310 S., Tab., Karten. ISBN 91-88614-27-1.

Peter-Röcher Heidi, Mythos Menschenfresser. Ein Blick in die Kochtöpfe der Kannibalen (= Beck'sche Reihe, 1262). München, Verlag C. H. Beck, 1998, 179 S., Abb. ISBN 3-406-42062-1.

Petzoldt Ruth, Neubauer Paul (Ed.), Demons: Mediators between This World and the Other. Essays on Demonic Beings from the Middle Ages to

the Present (= Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore, Reihe B: Tagungsberichte und Materialien, Bd. 8). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1998, 176 S., Abb. ISBN 3-631-33190-8. (Inhalt: **Paul Neubauer, Ruth Petzoldt,** Introduction. 7–11; **Leander Petzoldt,** The Universe of Demons and the World of the Middle Ages. 13–25; **Norbert H. Ott,** Facts and Fiction: The Iconography of Demons in German Vernacular Manuscripts. 27–50; **Winfried Frey,** Sibylla Led Astray: Sibyls in Medieval Literature. 51–64; **Simonetta Cochis,** The Sailor Demon of Vulcano in Antoine de La Sale's Geography of the Demonic, L'Excursion aux îles Lipari. 65–73; **Norbert H. Ott,** Encounters with the Other World: The Medieval Iconography of Alexander the Great and Henry the Lion. 75–99; **Donald Ward,** Cynocephalic Demons in Medieval Song, Legend, and Epic. 101–109; **Ludovica Sebregondi,** The Devil in Fifteenth- and Sixteenth-Century Florentine Engravings. 111–131; **Albrecht Classen,** Medieval Answers to the Strange World Outside: Foreigners and the Foreign as Cultural Challenges and Catalysts. 133–151; **Ruth Petzoldt,** The Comeback of the Vampires: The History of the Motif from Medieval Legends to Contemporary Literature. 153–164; **Paul Neubauer,** The Demon of Loss and Longing: The Function of the Ghost in Toni Morrison's Beloved. 165–174).

Pleterski Friederun, Habinger Renate, Wohnen mit allen Sinnen. Leben im Dialog mit der Natur. 1. Auflage (= Edition Grüne Erde). Wien, Brandstätter, 1998, 155 S., Abb. ISBN 3-85447-814-3.

Pócs Éva, Between the Living and the Dead. A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age. Budapest, Central European University Press, 1999, 186 S., Abb. ISBN 963-9116-19-X.

Polleross Friedrich (Hg.), 700 Jahre Markt Neupölla. Beiträge zur Geschichte der Marktgemeinde Pölla.Wien, Verlagsbüro Mag. Johann Lehner Ges.m.b.H., 1997, 362 S., Abb. ISBN 3-901749-01-2.

Powers Madelon, Faces along the Bar. Lore and Order in the Workingman's Saloon, 1870–1920 (= Historical studies of urban America). Chicago/London, The University of Chicago Press, 1998, XII, 323 S., Abb. a. Tafeln. ISBN 0-226-67768-0.

Powischer J., Märchen des deutschen Sprachraums und deren Illustration bis 1950. Katalog 1. u. 2. Teil. o.O., o.V., o.J., 47 + 16 S.

Preußisches Wörterbuch. Deutsche Mundarten Ost- und Westpreußens. Bd. 6, Lieferung 3: ufern – verprahlen. Neumünster, Wachholtz Verlag, 1998, Spalte 257–384, Karten. ISBN 3-52904611-6.

Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. 11. Band: Gemeinde-Geto-dakische Kultur und Kunst. 2., völlig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1998, 577 S., Abb. ISBN 3-11-015832-9.

Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. 12. Band: Getränke – Greiftierstil. 2., völlig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1998, 619 S., Abb. ISBN 3-11-016227-X.

Robson Roy R., Old Believers in Modern Russia. DeKalb, Northern Illinois University Press, 1995, 188 S., Abb. ISBN 0-87580-205-2.

Roeber A. G., Palatines, Liberty, and Property. German Lutherans in Colonial British America. Baltimore/London, The Johns Hopkins University Press, 1998, 432 S., Tab., Karten. ISBN 0-8018-5968-9.

Rotter Fritz, Weihnachten einst und jetzt. Von der Herkunft des Weihnachtsfestes. München, Türmer-Verlag, 1968, 328 S., Abb.

Ruoff Arno, Gabriel Eugen, Die Mundarten Vorarlbergs. Ein Querschnitt durch die Dialekte des Landes. Mit einem Katalog des Tonarchivs der Mundarten Vorarlbergs (= Schriften der Vorarlberger Landesbibliothek, 3). Graz, Verlag W. Neugebauer GesmbH, 1998, 183 S., Abb., Karte, CD. ISBN 3-85376-060-0.

Russische Kunst. 1881. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 22. Februar 1999. Beginn 16.30 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Rüütel Ingrid, Kuutma Kristin (Ed.), Nordic-Baltic-Finno-Ugric Conference. The Family as the Tradition Carrier. Conference Proceedings, Volume 2 (= NIF Publications, 31.2). Tallinn, Nordic Instiute of Folklore, Institute of the Estonian Language, 1997, 191 S., Abb., Noten. ISBN 952-9724-12-8.

Salatino Kevin, The Representation of Fireworks in Early Modern Europe (= Bibliographies & Dossiers; The Collections of the Getty Research Institute for the History of Art and the Humanities, 3). Los Angeles, The Getty Research Institute for the History of Art and the Humanities, 1997, 109 S., Abb. ISBN 0-89236-417-3.

Sass Stephen L., The Substance of Civilization. Materials and Human History from the Stone Age to the Age of Silicon. New York, Arcade Publishing, 1998, 291 S., Abb. a. Tafeln. ISBN 1-55970-371-7.

Schach & Kleinkunst. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 23. Mai 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., IV, 19 S., Abb. a. 8 Tafeln.

Schärli Jacqueline, Die heile Welt der Blütentropfen. Funktion und Bedeutung der Bachblütentherapie als Beispiel einer alternativen Heilmethode. Eine Ethnographie (= Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 7). Zürich, Volkskundliches Seminar der Universität Zürich, 1998, 142 Abb. ISBN 3-9521084-6-4.

Schätze und Meilensteine Deutscher Geschichte aus dem Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, 1997, 208 S., Abb. ISBN 3-926982-50-0.

Schenda Rudolf, Gut bei Leibe. Hundert wahre Geschichten vom menschlichen Körper. München, Verlag C. H. Beck, 1998, 436 S., Ill. ISBN 3-406-44110-6.

Schlager Liselotte, Linzer Torte. Linz, Oberösterreichischer Landesverlag, 1978, unpag., Abb. ISBN 3-85214-199-0.

Schmemann Serge, Echoes of a Native Land. Two Centuries of a Russian Village. New York, Alfred A. Knopf, 1997, 350 S., Abb. ISBN 0-679-43810-6.

Schneider Jane (Ed.), Italy's „Southern Question". Orientalism in One Country. Oxford/New York, Berg, 1998, 299 S. ISBN 1-85973-997-0.

Schneider Manfred, Lieder für die Weihnachtszeit nach Tiroler Quellen. Unter Mitarbeit von Hildegard Herrmann-Schneider. Herausgegeben vom Tiroler Volksliedwerk (= Corpus musicae popularis Austriacae, 9; Volksmusik in Tirol). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1998, 570 S., Noten. ISBN 3-205-99045-5.

Schöffl-Pöll Elisabeth, Wia da Räubahauptmann Grasel vo sein Vodan 's Haundwerk glernt hot. 1. Auflage. Hollabrunn, Edition Dichtermühle, 1998, 30 S., Ill.

Schweizer-Vüllers Regine, Die Heilige am Kreuz. Studien zum weiblichen Gottesbild im späten Mittelalter und in der Barockzeit (= Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700, Bd. 26). Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1997, 301 S., Abb. ISBN 3-906757-98-6.

Seipel Wilfried (Hg.), Jemen. Kunst und Archäologie im Land der ‚Königin von Saba'. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums Wien in Zusammenarbeit mit der Generalinstitution für Altertümer, Museen und Handschriften, Ministerium für Kultur und Tourismus der Republik Jemen. Wien, Künstlerhaus, 9. November 1998 bis 21. Februar 1999. Wien u. Milano, Kunsthistorisches Museum und Skira editore, 1998, 429 S., Abb. ISBN 3-900325-87-4.

Seipel Wilfried (Hg.), Schätze der Kalifen. Islamische Kunst zur Fatimidenzeit. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums Wien. Wien, Künstlerhaus, 16. November 1998 bis 21. Februar 1999. Wien u. Milano, Kunsthistorisches Museum und Skira editore, 1998, 256 S., Abb. ISBN 3-900325-92-5.

Sentieri Maurizio (Hg.), Cucina di Lunigiana (= Tradizione e dietetica; Libri per mangiare e meditare). Genova, Sagep Libri & Comunicazione SrL, 1997, 79 S. ISBN 88-7058-640-5.

Silber. 1874. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 30. November 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Simonton Deborah, A History of European Women's Work. London/New York, Routledge, 1998, XII, 337 S., Graph, Tab. ISBN 0-415-05532-6.

Sonderauktion Antiquitäten und Kunstgegenstände. Dorotheum Graz, Jakominiplatz 7–9. 16. November 1998. Graz, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 23 S., Abb. a. 20 Tafeln.

Sonderauktion Jugendstil, Glas und Porzellan im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 4. November 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb. a. 57 Tafeln.

Spoof Sanna Kaisa, Savikkojen Valtias. Jokelan Tiilitehtaan sosiaalinen ja fyysinen miljöö/Living off Clay. The social and physical milieu of a Finnish one-company town (= Kansatieteellinen Arkisto, 43). Helsinki, Suomen Muinaismuistoyhdistys, 1997, 365 S., Abb. ISBN 951-9057-28-5.

Stammeskunst. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 6. November 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Sudetendeutsches Wörterbuch. Wörterbuch der deutschen Mundarten in Böhmen und Mähren-Schlesien. Bd. III, Lieferung 3: der-menigen – Tölzel. München, Oldenbourg, 1998, S. 161–240. ISBN 3-486-56319-X.

Sudetendeutsches Wörterbuch. Wörterbuch der deutschen Mundarten in Böhmen und Mähren-Schlesien. Bd. III, Lieferung 4: dolze(l)n – Traverse. München, Oldenbourg, 1998, S. 241–320. ISBN 3-486-56320-3.

Thode-Arora Hilke, Interethnische Ehen. Theoretische und methodische Grundlagen ihrer Erforschung (= Lebensformen, 12). Berlin/Hamburg, Dietrich Reimer Verlag, 1999, 373 S., Abb. i. Anhang. ISBN 3-496-02655-3.

Tongestalt: Keramik in Thüringen, gestern und heute. Ausstellung des Museums für Thüringer Volkskunde Erfurt im Rahmen der Projektreihe „Tradition und Innovation in Thüringen" 26. Juni bis 21. September 1997 (= Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde Erfurt, 12). Erfurt, Museum für Thüringer Volkskunde Erfurt, 1997, 64 S. Abb. ISSN 0947-952X.

Traditional Bulgarian Costumes and Folk Arts. Sofia, National Ethnographic Muzeum-Bulgarian Academy of Sciences/St. Kliment Ohridski University Press, 1994, 91 S., Abb. ISBN 954-8458-05-05.

Vocelka Karl, Heller Lynne, Die private Welt der Habsburger. Leben und Alltag in einer Familie. Graz/Wien/Köln, Styria, 1998, 368 S., Abb. ISBN 3-222-12642-9.

Vošahlíková Pavla (Hg.), Von Amts wegen. K.k. Beamte erzählen (= Damit es nicht verloren geht ..., 37). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 374 S., Abb. a. Tafeln. ISBN 3-205-98418-8.

Wagner Christoph, Vom Neujahrsschwein zur Weihnachtsgans. Das kulinarische Jahr mit 125 Rezepten für jeden Anlaß. Wien, Pichler, 1998, 255 S., Abb. ISBN 3-85431-170-2.

Weihnachtsauktion. Dorotheum Salzburg. 2. und 3. Dezember 1998. Salzburg, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 52 S., Abb. auf 64 Tafeln.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 18. Kunstauktion, Antiquitäten, 23. April 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1998, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 21. Kunstauktion, Gemälde, 1. Dezember 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1998, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 21. Kunstauktion, Zeitgenössische Kunst, 1. Dezember 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1998, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 21. Kunstauktion, Antiquitäten, 2. Dezember 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1998, unpag. Abb.

Wörterbuch der Bairischen Mundarten in Österreich (WBÖ). 31./32. Lieferung (9./10. Lieferung des 4. Bandes): Tęmper – tętzig (= Bayerisch-Österreichisches Wörterbuch: I. Österreich). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1998, Spalte 1473–1814. ISBN 3-7001-2739-1.

Zinn-Thomas, Stolle Walter, Menstruation. Monatshygiene im Wandel von 1900 bis heute. Eine Ausstellung des Hessischen Landesmuseums Darmstadt in der Außenstelle Lorsch, 26.11.1998 bis 31.7.1999. Darmstadt, Hessisches Landesmuseum Darmstadt, 1998, 107 S., Abb. ISBN 3-926527-52-8.

Zvjezdana Antoš, Pokućstvo u Hrvatskoj. Etnološki pogled na unutrašnje uređenje doma. Zagreb, Etnografski muzej, 1998, 78 S., Abb. + CD-Rom. ISBN 953-6273-10-1.

Verzeichnis der Mitarbeiter

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

Agnes Ingeborg Brudvik
5427 Sogn Studentby
N-0858 Oslo

Prof. Dr. Franz Födermayr
Institut für Musikwissenschaft
Spitalgasse 2–4
A-1090 Wien

Univ.-Ass. Dr. Bernhard Fuchs
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

HR Dr. Franz Grieshofer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Mag. Eva Maria Hois
Steirisches Volksliedwerk
Karmeliterplatz 2
A-8010 Graz

Peter F. N. Hörz M.A
Cambridge Court
Rohrbacherstraße 69–1/4
D-69115 Heidelberg

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

Dr. Eva Julien-Kausel
6, rue la Vieuville
F-75018 Paris

Dr. Ulrike Kammerhofer-Aggermann
Salzburger Landesinstitut für Volkskunde
Mühlbacherhofweg 6/1
A-5020 Salzburg

Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Dr. Martin Kügler M.A
Schlehdornweg 15
D-90441 Nürnberg

Dr. Alesandra Muraj
Institut za etnologiju i folkloristiku
Zvonimirova ul. 17
HR-10000 Zagreb

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

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

Dr. Wolfgang Slapanksy
Migerkastraße 15/4/11
A-1100 Wien

Mag. Christian Stadelmann
Hainfelderstraße 47
A-3040 Neulengbach

PD. Dr. habil. Sabine Wienker-Piepho
Silberbachstraße 17
D-79100 Freiburg

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 129–151*

Menschen unterwegs

Themen und Probleme volkskundlicher Migrations-Studien

Burkhart Lauterbach

Migrationsforschung wird von einem breiten Spektrum wissenschaftlicher Disziplinen, einschließlich der Volkskunde, betrieben. Auch wenn der dazugehörige Terminus noch nicht Einzug in den Diskurs dieses Faches gefunden hat, führt der Artikel vor, daß die Volkskunde zur multidisziplinären Migrationsforschung mit genuinen und konkreten Beschreibungen und Analysen beitragen kann, insbesondere zu den fünf Forschungsfeldern: Interethnische Forschung, Flüchtlings- und Vertriebenenforschung, Aussiedler- und Spätaussiedlerforschung, Arbeitsmigranten- sowie Auswandererforschung.

Migrationsforschung wird betrieben von einem breiten Spektrum wissenschaftlicher Disziplinen, von, wie es Norbert Wenning in seiner Überblicksdarstellung formuliert, „der Bevölkerungswissenschaft über die Soziologie, Geographie, Geschichte und Ökonomie bis zur Regionalplanung und von der Psychologie über die Anthropologie bis zur Erziehungswissenschaft"[1]. Es fällt bei dieser Einschätzung auf, daß weder Ethnologie noch Volkskunde explizit genannt werden, Disziplinen, welche sich selbst auf jeden Fall als dazugehörig betrachten. Es stellt sich damit zwangsläufig die Aufgabe, den spezifischen Beitrag des eigenen Faches zur offenkundig multidisziplinären Migrationsforschung herauszuarbeiten. Für den Bereich der Ethnologie hat dies jüngst Andreas Ackermann unternommen[2]; für den Bereich der deutschsprachigen Volkskunde werde

1 Wenning, Norbert: Migration in Deutschland. Ein Überblick. Münster, New York 1996, S. 16 (= Lernen für Europa 3).

2 Ackermann, Andreas: Ethnologische Migrationsforschung: ein Überblick. In: kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften, Heft 10: Ethnologie der Migration, 1997, S. 1–28.

ich dies im folgenden selbst übernehmen, wobei ich ein besonderes Augenmerk auf monographische Arbeiten lege.

„Jede längerfristige, räumliche Verlagerung des Lebensschwerpunktes über eine größere Distanz, die ein Verlassen des sozialen Aktionsraumes zur Folge hat, wird als Migration bezeichnet"[3]. Auf der Basis dieser allgemein gehaltenen Begriffsbestimmung lassen sich in der Volkskunde fünf thematische Schwerpunkte ausmachen, die sich ohne Ausnahme auf grenzüberschreitende Migrationen beziehen: 1. die Sprachinsel- und Interethnische Forschung, 2. die Flüchtlings- und Vertriebenenforschung, 3. die Aussiedler- und Spätaussiedlerforschung, 4. die Arbeitsmigrantenforschung sowie 5. die Auswandererforschung.

1. Sprachinsel- und Interethnische Forschung

„Am 27. September 1893 feierten Stadt und Land Gottschee in jubelnder Stimmung ein Fest von weittragender Bedeutung: die Eröffnung der Bahnstrecke. Ein wichtiger Einschnitt in der Geschichte der Sprachinsel; denn nun ist die Zeit ihrer Abgeschlossenheit vorüber, nun wird sie in den allgemeinen Weltverkehr mit einbezogen, der neben reichlichem Segen wohl auch manche Gefahr in sich birgt. Die Gottscheer, die sich über ein halbes Jahrtausend unter schwierigen Verhältnissen Sprache und Sitte der Väter bewahrt haben, werden jetzt stärker denn je fremden Einflüssen ausgesetzt"[4].

Was Adolf Hauffen im Jahr 1895 im Vorwort zu seiner umfangreichen Monographie über die Gottscheer schreibt, ist in mehrerer Hinsicht geeignet, bestimmte volkskundliche Forschungstraditionen zu erläutern. So wird der Begriff der Sprachinsel zuerst in der Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts in einem durchaus engen und auch pragmatischen Verständnis benutzt. Die sogenannte Sprachinsel-Volkskunde ist dagegen eine sich zwischen beiden Weltkriegen durchsetzende Forschungsrichtung, welche sich der in der Regel in keiner Weise ideologiefreien Erkundung deutscher Minderheitengruppen im Ausland widmet. Regionale Schwerpunkte dieser For-

3 Wenning (wie Anm. 1), S. 13.

4 Hauffen, Adolf: Die deutsche Sprachinsel Gottschee. Geschichte und Mundart, Lebensverhältnisse, Sitten und Gebräuche, Sagen, Märchen und Lieder. Graz 1895, S. VII.

schungsrichtung sind Ost- und Südosteuropa; konkret geht es um Donauschwaben, Gottscheer und Siebenbürger Sachsen, um nur einige dieser Minderheiten-Gruppen zu nennen. Die Kritik an diesen Forschungen faßt Annemie Schenk zusammen:

„Der Einordnung der deutschen Gruppen in Ost- und Südosteuropa nach dem nationalsprachlichen Kriterium lag eine Überbewertung eines einzelnen kulturellen Kennzeichens, nämlich des der Sprache, zugrunde. Die im Bild von der Sprachinsel evozierte Vorstellung verkannte die Lebensverhältnisse ihrer Bevölkerung gründlich. Sie ließ außer Betracht, daß diese Gebiete stets auch Zonen des Kontakts waren und ihre unterschiedlichen Bewohner in vielfältigen Beziehungen zueinander standen, sich auf vielen Ebenen ein Wechselspiel des kulturellen Austausches ergab. Im Zusammenleben mit den anderen Völkerschaften in ihren neuen Siedlungsräumen hatten die Nachkommen der einstmals Ausgewanderten eine eigene Identität entwickelt, wie sie sich nur im Spannungsfeld von Landschaften mit ethnisch gemischter Bevölkerung entfalten konnte“[5].

Adolf Hauffen bezieht sich in seiner Monographie durchaus auf die die deutsche Sprachinsel Gottschee umgebende Mehrheitsgesellschaft bzw. deren Kultur, dies allerdings eher in Fußnoten als im Text, dies durch Bemerkungen wie „Ebenso bei den Südslawen“ oder durch entsprechende Literaturhinweise, wobei hinzuzufügen ist, daß diese Ausgrenzung der Mehrheitskultur in keiner Weise in polemischer oder gar aggressiver Manier geschieht[6].

Ein derartiges Herangehen an das hier zur Debatte stehende Thema soll anderen vorbehalten sein, nämlich nach 1918 den (unter anderem auch volkskundlichen) Theoretikern des sogenannten Grenz- und Auslandsdeutschtums. Zu welch maßloser Überheblichkeit diese Forschungsrichtung neigt, läßt sich etwa bei Max Hildebert Boehm oder Wolfgang Treutlein nachlesen[7]. Deutlich wird dort die volkskundliche Forschung aufgefordert, sich in den Dienst der nationalso-

5 Schenk, Annemie: Interethnische Forschung. In: Brednich, Rolf W. (Hg.): Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. Berlin 1988, S. 273–289, hier S. 278.

6 Hauffen (wie Anm. 4), S. 89.

7 Boehm, Max Hildebert: Das Volkstum der Grenz- und Auslanddeutschen. In: Peßler, Wilhelm (Hg.): Handbuch der deutschen Volkskunde. 3 Bde. Bd. 1. Potsdam 1934, S. 170–182. – Treutlein, Wolfgang: Der Einsatz der Volkskunde in der Arbeit am Grenz- und Auslandsdeutschtum. In: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 8, 1934, S. 109–113.

zialistischen Ideologie und der Expansionspolitik Hitlers zu stellen, wobei man stets davon ausgeht, daß die zu Untersuchenden in einem permanenten Konflikt mit der ausländischen Mehrheitsgesellschaft stehen, in dem es durch Selbstbehauptung, Abgrenzung und Verteidigung materieller und immaterieller Werte und Interessen zu überleben gilt.

Was Wunder, daß sich im Zuge des inhaltlichen und methodologischen Umbruchs in der Disziplin Volkskunde um die Wende von den 60er zu den 70er Jahren eine Forschungsrichtung herausbildet, nämlich die Interethnische Forschung, die von vornherein das Moment des Zusammenlebens voraussetzt und nicht, auf der ideologischen Ebene, von Untergangsängsten gepeinigt ist. Entsprechende Studien haben dann Kulturbeziehungen oder interethnische Beziehungen im Blick; sie erforschen nicht mehr „Die deutsche Sprachinsel Gottschee. Geschichte und Mundart, Lebensverhältnisse, Sitten und Gebräuche, Sagen, Märchen und Lieder"[8], sondern „Familie und Wohnen in Stolzenburg. Eine Untersuchung bei Sachsen und Rumänen in einem siebenbürgischen Dorf"[9].

Annemie Schenks Stolzenburg-Studie aus dem Jahr 1984 geht es darum, soziokulturelle Wandlungserscheinungen für die Zeit von der Jahrhundertwende bis in die Gegenwart sichtbar zu machen, wobei sie als Indikatoren für diese Wandlungserscheinungen das Familienleben und, eng damit im Zusammenhang stehend, das Wohnen auswählt. Hintergrund dieser Überlegungen bildet der Übergang von der durch die Familienwirtschaft bestimmten dörflichen Sozialordnung zur tendenziell urbanen sozialistischen Industriegesellschaft. Die Studie geht selbstverständlich nicht von der ideologischen Prämisse aus, die deutschsprachigen Bevölkerungsgruppen im Ausland lebten dort isoliert und vereinzelt inmitten einer fremden Umwelt. Im Gegenteil, sie basiert auf den Erkenntnissen, daß die betreffenden Siedlungsgebiete stets auch interethnische Kontakt- und Austauschzonen darstellen, mehr noch, daß ethnische Gruppen weniger abgegrenzte Sozialgebilde als vielmehr durchaus offene Systeme, je nach sozialem und ökonomischem Kontext, bilden[10]. Genau dieser Ansatz qua-

8 Hauffen (wie Anm. 4).

9 Schenk, Annemie: Familie und Wohnen in Stolzenburg. Eine Untersuchung bei Sachsen und Rumänen in einem siebenbürgischen Dorf. Köln/Wien 1984 (= Studia Transylvanica 10).

10 Schenk (wie Anm. 9), S. 2.

lifiziert die Studie als paradigmatisch für die ganze Forschungsrichtung, dies ungeachtet jenes Kritikpunktes, daß die Interethnische Forschung allzusehr von einem zu konfliktfreien Handlungs- oder Verhaltensmodell auszugehen scheint, wenn sie das Zusammenleben von verschiedenen Bevölkerungsgruppen analysiert; was sich insgesamt jedoch nachvollziehen läßt, wenn man sich daran erinnert, daß die im wesentlichen von Ingeborg Weber-Kellermann und Annemie Schenk im Rahmen der Disziplin Volkskunde entwickelte Interethnik angetreten ist, ein Gegengewicht zur früheren, in vielen Hinsichten einseitigen, Sprachinsel-Volkskunde zu präsentieren.

2. Flüchtlings- und Vertriebenenforschung

Flüchtlinge und Heimatvertriebene machen sich nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs in einer Größenordnung von rund 15 Millionen Menschen[11] auf eine endgültige Reise zu einem neuen Ziel, bisweilen auch zu mehreren aufeinanderfolgenden Zielen. Und sofort steht, neben Geschichts- und Sozialwissenschaften, Agrarsoziologie und Kulturgeographie, Sprach-, Politik- sowie Wirtschaftswissenschaften, auch die Volkskunde bereit, mit Untersuchungen aufzuwarten. So formuliert Hans Moser 1954 Ansätze zu einem diesbezüglichen Forschungsprogramm: „[...] Volkskunde der Heimatvertriebenen [...] hat zu fragen, was die Ströme der ostdeutschen und südostdeutschen Umsiedler in jeder ihrer Verzweigungen – und darunter sind die nach der langen Isoliertheit innerhalb einer fremden Umwelt besonders traditionsstarken früheren Sprachinseldeutschen – an überkommenem Volkskulturgut mitbrachten und auf welchem Volksboden sie es jetzt absetzen konnten. Was sich davon verpflanzen und bewahren läßt, was verlorengeht, wodurch und unter welchen Voraussetzungen. Wie Umsiedler und Aufnahmegebiete aufeinander reagieren, was Neues aus den Volkstumsmischungen entsteht und eine Unzahl anderer und speziellerer Fragen ergeben sich weiter".

11 Einschließlich Über- und Aussiedler, dies bis zur deutschen Vereinigung 1990. Bade, Klaus J.: Einführung. Das Eigene und das Fremde – Grenzerfahrungen in Geschichte und Gegenwart. In: Ders. (Hg.): Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart. München ^{3}1993, S. 15–25, hier S. 16.

Was sich vordergründig als Sammeln und Auswerten von „aus der Not unserer Tage heraus geborenen Volksgutes an Liedern, Sagen, Bräuchen und Spielen" abzeichnet, hat, hintergründig, viel mehr mit Entwicklungen zu tun, „die aus gewaltsamen geschichtlichen Ereignissen heraus entstanden sind und die in sich selbst einen geschichtlichen Prozeß ständiger Umwandlungen erfahren, wobei sich im Zeitraffertempo Vorgänge des Entstehens und Vergehens abspielen, die wir sonst nur von sehr viel längeren geschichtlichen Zeiträumen her erfassen oder erschließen können"[12].

Moser ist, nebenbei gesagt, der erste Volkskundler, der in diesem Zusammenhang auch für die Konstituierung einer Volkskunde der Kriegsgefangenen plädiert – und dann mehr als drei Jahrzehnte auf das Erscheinen einer ersten Monographie, Albrecht Lehmanns Studie „Gefangenschaft und Heimkehr"[13], warten muß.

Interethnische Forschung bildet die eine Variante, die, wie gezeigt, aus der Sprachinsel-Volkskunde entstanden ist, die Flüchtlings- und Heimatvertriebenen-Volkskunde, später Ostdeutsche Volkskunde und heute Deutsche und Osteuropäische Volkskunde, die andere. Um es gleich vorweg zu nehmen: Diese Forschungsrichtung bleibt zunächst eine „deutsche" Volkskunde. Sie befaßt sich erst einmal ausschließlich mit den eigenen Flüchtlingen und Vertriebenen; „die Schicksale der anderen Flüchtlinge blieben unbehandelt, keine Publikation über die herumirrenden Überlebenden aus den KZ oder die nicht repatriierten DP's"[14] läßt sich ausmachen.

In den 50er und 60er Jahren erscheint „vor allem eine Flut von Publikationen, die sich mit der kulturellen Situation in den überall entstandenen Neusiedlungen beschäftigte, die vornehmlich von Ostdeutschen bewohnt und begründet worden waren"[15]. Wenn auch manche Volkskundlerinnen und Volkskundler davon ausgehen, bei ihren

12 Moser, Hans: Gedanken zur heutigen Volkskunde. Ihre Situation, ihre Problematik, ihre Aufgaben (1954). In: Gerndt, Helge (Hg.): Fach und Begriff „Volkskunde" in der Diskussion. Darmstadt 1988, S. 92–157, hier S. 124/125.

13 Deutsche Kriegsgefangene in der Sowjetunion. München 1986.

14 Jeggle, Utz: Volkskunde im 20. Jahrhundert. In: Brednich (wie Anm. 5), S. 51–71, hier S. 66.

15 Tolksdorf, Ulrich: Volkskundliche Flüchtlingsforschung. Stand und Probleme. In: Greverus, Ina-Maria, Konrad Köstlin, Heinz Schilling (Hg.): Kulturkontakt, Kulturkonflikt. Zur Erfahrung des Fremden. 26. Deutscher Volkskundekongreß in Frankfurt 1987. 2 Bde. Frankfurt am Main 1988, Bd. 1, S. 123–128, hier S. 124.

Forschungen so etwas wie neue Sprachinseln, Volkstumsinseln oder Kulturinseln eruieren zu können, so steht doch recht bald ein durchaus soziologisch beeinflußter, gegenwartsbezogener Ansatz im Vordergrund. Dieser läßt sich am besten mit dem Hinweis auf die von Hermann Bausinger, Markus Braun und Herbert Schwedt erarbeitete Studie „Neue Siedlungen" mit dem mehr als deutlichen Untertitel „Volkskundlich-soziologische Untersuchungen" aus dem Jahr 1959 belegen, der es um ein andersgelagertes Ziel geht, nämlich um die Erkundung von Kulturkontakt und Kulturkonflikt zwischen alteingesessenen Einheimischen und zugewanderten Flüchtlingen und Vertriebenen: „Die Auflösung alter und die Herausbildung neuer Ordnungen kennzeichnet ganz allgemein das Volksleben unserer Epoche; es wird aber nirgends so deutlich wie in der neuen Siedlung. Sie empfiehlt sich als ein neuer Ansatzpunkt für alle Fragen zu dem dynamischen Widerspiel von Auflösung und Bindung, welches den Alltag unserer Epoche kennzeichnet. Insofern ist die neue Siedlung nicht nur ein wesentlicher Ausschnitt aus unserer Wirklichkeit, sondern bis zu einem gewissen Grad Modell dieser Wirklichkeit"[16].

Es dürfte eines deutlich sein: Die den Flüchtlingen und Vertriebenen eigenen traditionellen Formen werden bald in den Binnenraum der Familie und Verwandtschaft verbannt; ansonsten versucht man, sich so gut wie möglich den Gegebenheiten und Erfordernissen der neuen Lebenswelt anzupassen. Und, einigermaßen überraschend, je länger dieser Anpassungsprozeß dauert, desto uninteressierter zeigt sich die volkskundliche Forschung. Dies kommt darin zum Ausdruck, daß sie sich in den späten 60er und den 70er Jahren zunehmend entfernt von der Erarbeitung von Integrationsstudien, um sich weitgehend unisono hinzuwenden zur „kulturellen Bestandsaufnahme

16 Bausinger, Hermann, Markus Braun, Herbert Schwedt: Neue Siedlungen. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts Tübingen. Stuttgart 1959, S. 10. – Zu den früh einsetzenden vielseitigen Aktivitäten Hermann Bausingers im Bereich der volkskundlichen Flüchtlings- und Vertriebenenforschung vgl. etwa ders.: Beharrung und Einfügung. Zur Typik des Einlebens der Flüchtlinge. In: Jahrbuch für Volkskunde der Heimatvertriebenen 2, 1956, S. 9–16. – Ders.: Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse. Darmstadt 1971, S. 141–159. – Ders.: Das Problem der Flüchtlinge und Vertriebenen in den Forschungen zur Kultur der unteren Schichten. In: Schulze, Rainer, Doris von der Brelie-Lewien, Helga Grebing (Hg.): Flüchtlinge und Vertriebene in der westdeutschen Nachkriegsgeschichte. Bilanzierung der Forschung und Perspektiven für die künftige Forschungsarbeit. Hildesheim 1987, S. 180–195.

und Dokumentation des ostdeutschen Kulturgutes und der Lebensweise in den Herkunftsgebieten"[17], wobei diese Einschätzung teilweise für die Veröffentlichungsreihe der Kommission für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde (in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde) noch bis in die 90er Jahre hinein gilt.

Hinwendung zur Erforschung der Lebensweise in den Herkunftsgebieten bedeutet aber auch, dies trotz der Verwendung und Entwicklung moderner Erhebungsmethoden wie des narrativen Interviews, ein Gerichtetsein auf die Vergangenheit. Just diese Einseitigkeit hat der Volkskunde die Kritik eingetragen, eine unpolitische Disziplin zu sein. Denn: „Empirische Vertriebenenforschung als Gegenwartsanalyse wäre um die Frage nach der Bewertung von Flucht und Vertreibung, um die Frage nach Recht und Unrecht ‚ethnischer Säuberungen' nicht herumgekommen; auch nicht um einen Vergleich von Vertreibungsschicksalen auf beiden Seiten der Kampflinien des 2. Weltkriegs. Das war ein heißes Eisen. Die Tatsache, daß die Volkskundler aus ihren Fachtraditionen heraus nicht Stellung zu den deutsch-polnischen Schulbuchempfehlungen genommen haben, noch gar an deren Zustandekommen beteiligt waren, ist ein Zeichen für diese politische Abstinenz".[18]

Ab den 70er Jahren steht in der Volkskunde eine Zeitlang im Zentrum jeglicher Kulturkontakt-Kulturkonflikt-Forschung die Situation der Arbeitsmigranten, der sogenannten „Gastarbeiter". Nicht, daß die volkskundliche Auseinandersetzung mit Arbeitsmigranten in irgendeiner Weise nachgelassen hätte; im Gegenteil, sie stellt einen starken Strang des derzeitigen Wirkens der Disziplin dar. Aber es hat sich eine weitere Variante von Migrationsforschung (wieder) hinzugesellt, was ich an einem Beispiel zeige: Knapp vier Jahrzehnte nach Erscheinen der Studie „Neue Siedlungen" unternimmt eine Tübinger Projektgruppe unter der Leitung von Christel Köhle-Hezinger den

17 Tolksdorf (wie Anm. 15), S. 126. – Vgl. dagegen das breit angelegte frühe Forschungsprogramm von Hanika, Josef: Volkskundliche Wandlungen durch Heimatverlust und Zwangswanderung. Methodische Forschungsanleitung am Beispiel der deutschen Gegenwart. Salzburg 1957 (= Schriftenreihe der Kommission für Volkskunde der Heimatvertriebenen 1).

18 Lehmann, Albrecht: Erinnern und Vergleichen. Flüchtlingsforschung im Kontext heutiger Migrationsbewegungen. In: Dröge, Kurt (Hg.): Alltagskulturen zwischen Erinnerung und Geschichte. Beiträge zur Volkskunde der Deutschen im und aus dem östlichen Europa. München 1995, S. 15–30, hier S. 17 (= Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte 6).

Versuch einer Folgestudie, dies unter dem Titel „Neue Siedlungen – Neue Fragen“[19]. Eines der Ergebnisse besteht darin, daß Flucht und Vertreibung nicht nur Folgen für die erste, direkt betroffene Generation zeitigen, sondern auch für die zweite und dritte Generation, was aber nicht heißt, daß diese Erfahrungen dazu führen, daß den heute hierzulande Aufnahme und Sicherheit suchenden Flüchtlingen mit mehr Verständnis begegnet werden würde als jenen im westlichen Nachkriegsdeutschland.

Welche Tendenzen sind in der unmittelbaren Gegenwart im Bereich der ehemaligen Flüchtlings- und Heimatvertriebenenvolkskunde insgesamt am Wirken? Mit dem Hinweis auf die Folgestudie von 1995 ist schon alles gesagt. Diese Variante volkskundlicher Migrationsforschung, darauf soll auch der zuletzt genannte Punkt mit seiner Andeutung von Zusammenhängen zwischen der Nachkriegszeit und der Jetztzeit verweisen, ist am Wiederaufleben. Möglicherweise ist die Renaissance derselben gar dadurch bedingt, daß wir es heute in unserem Alltagsleben verstärkt mit Flüchtlingen zu tun haben, dies im Gefolge der innereuropäischen politisch-strukturellen Veränderungen ab 1989, aber auch weltweiter politischer und ökonomischer und in deren Gefolge sozialer Entwicklungen, welche unzählige Menschen dazu bringen, sich auf eine lange Reise in Richtung Europa zu begeben.

Albrecht Lehmann ergänzt 1991 seine hier bereits angesprochene Kriegsgefangenen-Monographie aus dem Jahr 1986 durch eine Studie über Flüchtlinge und Vertriebene in Westdeutschland in den Jahren zwischen 1945 und 1990. Auch mit dem neueren Band legt er ein Stück Zeitgeschichte aus der Sicht „von unten“ vor, wobei sich auch dieses Buch dadurch auszeichnet, daß die Flüchtlings- und Vertriebenen-Schicksale aus dem Blickwinkel dreier Generationen dargestellt werden.[20]

Aus dem bisher Gesagten läßt sich zurecht schließen, daß Lehmann wiederum vorrangig eigene Gespräche mit Betroffenen sowie bereits aufgezeichnete Interviews aus früheren Befragungen anderer Forscher auswertet. Die Darstellung selbst orientiert sich an der Chronologie des thematisierten Vorgangs. Sie beginnt mit der eigentlichen Flucht oder Vertreibung sowie der Ankunft in der neuen „Zufallsheimat“ und bezieht sich dann auf das Schicksal der Flüchtlingskinder,

19 Tübingen 1995.

20 Lehmann, Albrecht: Im Fremden ungewollt zuhaus. Flüchtlinge und Vertriebene in Westdeutschland 1945–1990. München 1991.

die Auseinandersetzung mit der Heimattradition, die verarbeiteten Erinnerungsreisen, das Erzählen der Frauen, auch auf die Haltung neuen Flüchtlingen und Spätaussiedlern gegenüber. Sie scheut sich auch nicht davor, die oft als gewissermaßen heikel angesehene Thematik anzuschneiden, ab wann bzw. ob überhaupt jemals man „dazu" gehörte, als integriert gelten konnte. Dieser Prozeß mußte sich kompliziert gestalten, vor allem auf seiten der sogenannten ersten Generation der Flüchtlinge und Vertriebenen. Denn viele von ihnen leb(t)en in zwei Heimaten, einer östlich gelegenen, dies in Seele und Erinnerung, und einer westlich gelegenen, dies im alltäglichen Lebensvollzug in Arbeit und Freizeit. Die Studie leistet nicht nur die vollständige Erfassung jenes Prozesses vom Erleben bestimmter Vorgänge über das eigene Verarbeiten derselben bis hin zur Konstitution eigener Repräsentationen, sondern sie leistet ebenso eine Präsentationsform, welche als Vorbild dienen kann für weitere Arbeiten aus dem Bereich Migration/Kulturkontakt/Kulturkonflikt.

3. Aussiedler- und Spätaussiedlerforschung

Mit einer speziellen Form von Migration befaßt sich der nächste hier vorzustellende Schwerpunkt volkskundlicher Migrationsforschung, der Aussiedlung bzw. Spätaussiedlung, konkret der Aussiedlung von Rußlanddeutschen. In diesem Thema sind mehrere Aspekte vereint, die Migration von Deutschen ins Ausland einerseits, Remigration, wenn auch erst nach mehreren Generationen, andererseits, Fremdenfeindlichkeit zum dritten und Migration von der Fremde nach Deutschland zum vierten.

Klaus J. Bade macht auf den zentralen Punkt aufmerksam, wenn er folgendes zu bedenken gibt: „Die Rede von ‚den' Aussiedlern verstellt die Einsicht in die Vielfalt der Gruppen- und Einzelschicksale. Sie unterscheiden sich nach Herkunftsländern, danach, wann die Vorfahren dort eingewandert sind, nach ihren Wegen im Gefolge von Zwangsumsiedlung und Deportation, nach Art und Grad der Unterdrückung ihres ‚Deutschtums' bzw. dessen, was sie nach Generationen noch darunter verstehen, und deshalb auch nach Deutschkenntnissen und oft grundverschiedenen Vorstellungen selbst"[21].

21 Bade, Klaus J.: Fremde Deutsche: „Republikflüchtige", Übersiedler, Aussiedler. In: Bade (wie Anm. 11), hier S. 401–410, hier S. 405.

Klaus Bolls Arbeit „Kulturwandel der Deutschen aus der Sowjetunion“[22] geht von der Fragestellung aus, „ob die Akkulturationsprozesse deutliche Kontinuitäten und Diskontinuitäten sichtbar werden lassen, ob sozialhistorische Rückschritte etwa in der Familienorganisation und im Kommunikationsbereich festzustellen sind, ob die besondere Minderheitensituation der Untersuchungsgruppe sowohl in der Sowjetunion als auch in der Bundesrepublik zu einer teilweisen Traditionalisierung und Folklorisierung ihrer Kultur und Lebensweise geführt hat. Zudem soll versucht werden, das Beharren von Teilen der Untersuchungsgruppe an unzeitgemäß erscheinenden Verhaltensmustern und Wertvorstellungen zu erklären“[23]. Die Felder, auf denen Boll mit Hilfe von Literaturauswertung, explorativen Interviews mit Gewährspersonen, teilnehmender Beobachtung sowie Experteninterviews forschend tätig ist, sind das Familienleben, die Nahrungsgewohnheiten, die Wohnkultur, die Erinnerungs- und Gebrauchsgüter, die musikalische Kultur sowie Bräuche, speziell Hochzeitsbräuche. Stets geht es darum, die Entwicklungen in der sowjetischen Lebensphase mit denen in der bundesdeutschen Lebensphase zu vergleichen, also etwa die Probleme zu verfolgen, die entstehen, wenn Kinder und Jugendliche, die dort unter dem obersten Erziehungsziel „Gehorsam und Respekt vor Älteren“[24] aufgewachsen sind, hier eine Konfrontation mit gegensätzlichen Zielen erfahren, welche sowohl in familialen als auch in extrafamilialen Erziehungsinstitutionen vermittelt werden.

Das zweite Beispiel, welches Bolls differenziertes Vorgehen demonstrieren soll, bezieht sich auf seine Auseinandersetzung mit dem Thema „Essen und Trinken im Wandel“. Ihm geht es um die konkreten Speisen genauso wie um das dazugehörige Bewußtsein, Fragen der Benennung, Beschaffenheit und Herkunft der Speisen, das Verhalten gegenüber Gästen, das Verhältnis von Mahlzeit und Glaube, Fragen der Tradition und des Wandels, stets begleitet von generations-, herkunfts-, schicht- und geschlechtsbezogenen Unterscheidungen. Boll entwirft darüber hinaus skizzenartig Forschungsaufgaben für die Zukunft: „Spätere Forschungsarbeiten zur Kultur der rußland-

22 Eine empirische Studie zur Lebenswelt rußlanddeutscher Aussiedler in der Bundesrepublik. Marburg 1993 (= Schriftenreihe der Kommission für Ostdeutsche Volkskunde 63).

23 Boll (wie Anm. 22), S. 22.

24 Boll (wie Anm. 22), S. 57–60.

deutschen Aussiedler müßten auch – was hier nicht geschehen ist – die Untersuchung der Tischordnung in den Familien während der Hauptmahlzeiten mit einschließen; zudem wäre es interessant zu wissen, ob sich der Speiseplan rußlanddeutscher Familien nach weiteren zehn bis 20 Jahren Aufenthaltsdauer in der Bundesrepublik in nennenswertem Maße an die bundesdeutsche Küche angeglichen hat"[25].

Bolls Studie kündigt in ihrem Titel an, sich mit Problemen des Kulturwandels auseinandersetzen zu wollen. Die Veränderung in der Sachkultur (und Speisen gehören zu derselben), bedeutet aber noch lange nicht kulturellen Wandel; dazu ist „ein erweiterter soziokultureller Horizont vonnöten. [...] Gegenstände sind nur Indikatoren. Es ist nach den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu fragen und nach jenen Bedürfnissen der Menschen, die dem Wandel zugrunde liegen"[26]. Das heißt, das, was Boll untersuchen will, bedarf einer fundierten sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen oder in diesem Fall besser soziologischen und ökonomischen Analyse, um überhaupt zu aussagekräftigen Ergebnissen zu gelangen. Die von ihm verwendete Formulierung „[...] wäre es interessant zu wissen [...]" stellt also nicht nur eine sprachliche Laxheit dar, sondern verweist direkt auf die hauptsächliche Schwäche seiner Studie: Auf 350 Textseiten erfährt man fast nichts darüber, was die Probanden den ganzen Tag lang tun. Gehen sie einer regelmäßigen Berufstätigkeit nach? Haben sie Freunde oder Arbeitskollegen, mit denen sie sich außerhalb des Arbeitsbereichs treffen? Bolls Studie läßt eine derartige Fundierung vermissen; er erliegt damit dem, was Wolfgang Kaschuba (und sicher nicht nur er) „Kulturalismus" nennt, also einer Überbetonung der Erfahrungsgeschichte bei gleichzeitiger Ausblendung grundlegender sozialer und ökonomischer Prozesse, einer Subjektivierung von Geschichte „zu Lasten größerer Zusammenhänge, die sich aus Produktion und Markt, aus materieller Kultur und institutioneller Politik" ergeben. Kaschuba spricht gar vom folgenschweren „Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs", was unter Bezugnahme auf Migrationsbewegungen dazu führe, daß angesichts „der schwieriger werdenden sozialen Regulationsaufgaben und des wachsenden Vertrauensschwundes in die Politik [...] statt konsensfähiger politischer

25 Boll (wie Anm. 22), S. 134.

26 Gerndt, Helge: Studienskript Volkskunde. Eine Handreichung für Studierende. Münster u.a. ^{3}1997, S. 117 (= Münchner Beiträge zur Volkskunde 20).

Werte zunehmend fragwürdige ‚Kulturwerte' in den Vordergrund geschoben [werden]. Wo ‚Gesellschaft' Fragen aufwirft, Problemlösungen verlangt, scheinen ‚Nation und Kultur' wieder wirksame Parolen, um Stimmungen zu erzeugen und Stimmen zu sammeln"[27].

Diese Textstelle liefert sicherlich einen drastischen Kommentar zu der konkreten Herangehensweise Klaus Bolls an sein Thema, aber ich meine, einen zutreffenden Kommentar. Der Autor schreibt, um nur eine einzige Textstelle herauszugreifen: „Das Essen wird von den Probanden bewußt als soziale und kulturelle Kategorie verstanden: Gemeinsame Mahlzeiten mit der möglichst vollzählig versammelten Familie stabilisieren binnenfamiliale Rollenverteilung und Machtstrukturen sowie die vorhandenen Kommunikationsmuster"[28]. Nichts ist gegen dieses Forschungs(teil)ergebnis zu sagen. Allerdings zeigt es deutlich, daß Boll seine Funktionsanalyse auf zwei von drei zentralen Bereichen beschränkt: Er interessiert sich dafür, worin sich das Besondere der rußlanddeutschen Alltagskultur äußert und was dasselbe an Folgen zeitigt. Was völlig unbeachtet bleibt, ist jener Themenbereich, bei dem es darum geht, wie eine Kulturerscheinung überhaupt zustandekommt, welche Faktoren eine Rolle spielen bei ihrer Konstituierung. Vereinfacht gesagt: Vielleicht spielt das recht enge Familienleben deshalb eine so starke Rolle, weil für die einzelnen Mitglieder die Verhältnisse am Arbeitsplatz oder in der Nachbarschaft auch nach vielen Jahren der Anwesenheit in der BRD noch nicht einen normal-alltäglichen, quasi-selbstverständlichen Charakter angenommen haben. Bolls Ausführungen im Schlußkapitel „Resümee und Ausblick" zu den Themen Arbeitsplatz und Nachbarschaft, auf knapp zwei Textseiten ausgebreitet, lassen derartige Zusammenhänge immerhin erahnen.

Ein zweiter Kritikpunkt gilt der Verwendung des Begriffes „Tradition". Wenn bei Boll und etlichen anderen mit Migrationsproblemen befaßten Autorinnen und Autoren eine Bezugnahme auf „die Tradition" geschieht, dann erhält man stets, um es vorsichtig zu formulieren, den Eindruck, daß das dynamische Element von Traditionen zu wenig Berücksichtigung erfährt, daß Kontinuitäten und Diskontinuitäten (Brüche) bei diesen Tradierungsvorgängen zu we-

27 Kaschuba, Wolfgang: Kulturalismus: Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs. In: Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, S. 27–46, hier S. 29/30, 44.

28 Boll (wie Anm. 22), S. 339.

nig Aufmerksamkeit erhalten, daß das Tradierte oder zu Tradierende auf eine bestimmte Stufe oder Phase seiner Existenz festgeschrieben wird, daß möglicherweise, um die Probandinnen und Probanden nicht zu verletzen, deren Aussagen zum Themenkomplex „Tradition" zu wenig einer kritischen Prüfung unterzogen werden.

Ein Letztes: Wenn bei diesem Themenkomplex gern, wie bei Boll, so bei anderen Autorinnen und Autoren, Prognostisches gebracht wird, dann bezieht sich dies darauf, daß wir es bei der Zuwanderung rußlanddeutscher Menschen mit einem noch in keiner Weise abgeschlossenen Prozeß zu tun haben[29].

4. Arbeitsmigrantenforschung

1991 legt Werner Schiffauer zu seiner Monographie „Die Bauern von Subay"[30] eine Folgestudie vor, „Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland: Eine Ethnographie". Programmatisch wird erklärt: „Anhand der intensiven Fallanalyse von fünf Personen, die aus einem peripheren Dorf des Pontischen Gebirges in der nördlichen Türkei stammen und seit 15 bis 20 Jahren in der Bundesrepublik Deutschland und Österreich leben, soll aufgezeigt werden, wie die Erfahrung der Moderne zur Herausbildung von Bewußtseinsstrukturen führte, die sie ihren Vätern (und Brüdern) im Dorf haben fremd werden lassen. Für diese Gruppe bedeutete die Öffnung des Internationalen Arbeitsmarktes die Möglichkeit, aus ihrem Heimatdorf auszubrechen; die Arbeit in der Fremde schien die Chance zu bieten, innerhalb von kurzer Zeit die Grundlage für den Aufstieg in der eigenen Gesellschaft zu schaffen. Im Vergleich zur Migration innerhalb der Türkei schien dieser Weg schwieriger, aber ungleich lohnender. In vielem scheint die Existenz des Arbeiters auf dem Internationalen Arbeitsmarkt die Erfahrungen in einer besonderen Weise zu bergen, die mit dem Leben in der Moderne verbunden sind: das Versprechen der Selbstermächtigung und die Erfahrung von Fremdheit – in all ihren

29 Vgl. Pfister-Heckmann, Heike: Sehnsucht Heimat? Die Rußlanddeutschen im niedersächsischen Landkreis Cloppenburg. Münster u.a. 1998 (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 97). – Brake, Klaus: Lebenserinnerungen rußlanddeutscher Einwanderer. Zeitgeschichte und Narrativik. Berlin 1998 (= Lebensformen 9).

30 Das Leben in einem türkischen Dorf. Stuttgart 1987.

Schattierungen von Freiheit und Isolierung, von kognitiver Emanzipation und Entfremdung"[31].

Schiffauer verfolgt einen Ansatz, der sich als zutiefst humanistisch einschätzen läßt. Und darüber hinaus als zutiefst kulturanthropologisch, dies im Sinne von: auf den Menschen bezogen, nicht auf ein System oder auf eine Volkswirtschaft oder eine Gesellschaft oder eine Gruppe bezogen.

Süleyman ist verstrickt in eine komplizierte Vater-Sohn-Geschichte. Schiffauer stellt die äußere und dann die innere Geschichte dieses Konflikts dar. Yasar rebelliert gegen den Vater, indem er zum Fundamentalisten wird. Fatma muß sich permanent mit der männlichen Ordnung auseinandersetzen. Memed erhält vom Vater einen familienstützenden Auftrag; er ist, nebenbei, der Einzige, der eine deutsche Frau heiratet. Und Aziz gelingt es, eine gewisse Zeit ungebunden zu leben. Alle fünf Schicksale haben gewissermaßen einen gemeinsamen Fluchtpunkt, der sehr stark von der Partizipation an der internationalen Arbeitsmigration geprägt ist. Dennoch schreibt Schiffauer: „Ich möchte betonen, daß diese Arbeit hier keine ‚Ethnologie der Arbeitsmigration' darstellt – wenn sie natürlich auch dazu beiträgt"[32].

Das, was in dieser Äußerung steckt, nennt man im angelsächsischen Bereich „Understatement". Schiffauers Studien sind wahre Meisterwerke, sensible Beschreibungen, Analysen und Interpretationen ihres Forschungsgegenstandes, klar und wohl formulierte Texte. Vor allem aber, und das betrifft die inhaltliche Dimension, gehen die Studien auf die persönlichen Hintergründe der Protagonisten ein. Diese werden nicht wie Namenlose oder Nummern, sondern wie jederzeit identifizierbare Menschen behandelt, die zum großen, dominanten, Teil ihrer Herkunftskultur innerlich angehören und zum kleineren, überlagerten, aber dennoch nicht minder deutlich sich zeigenden, Teil der Kultur des Aufnahmelandes verhaftet sind. Im Grunde genommen stellen beide Studien psychoanalytische Soziographien oder soziologisch-psychoanalytische Fallgeschichten von bestimmten Individuen dar. Schiffauer geht es stets um den Einbezug beider Pole, zwischen denen die Menschen stehen, sich bewegen, handeln, das Hiesige und das Dortige, wobei bei ihm das Dortige dominiert, was mit der Sicht „von unten" zu tun hat.

31 Schiffauer, Werner: Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland: Eine Ethnographie. Stuttgart 1991, S. 13.

32 Schiffauer (wie Anm. 31), S. 16.

Im folgenden gehe ich auf eine andersgelagerte Arbeit ein, also, um den Unterschied zu den Schiffauerschen Werken sogleich zu markieren, eine Studie, welche „sich auf die soziokulturellen Anpassungs- bzw. Eingliederungsprobleme dieser Menschen" im Aufnahmeland mit allen ihren Facetten, also Inhalten, Formen, Chancen und Problemen, bezieht: „Türkische Arbeiter in Münster. Ein Beitrag zur temporären Akkulturation" von Halil Narman, veröffentlicht 1978. Auffällig erscheint zunächst, und das gilt auch für weitere Arbeiten, daß sich mit Problemen der Akkulturation ausländischer Arbeiterinnen und Arbeiter in Deutschland offensichtlich eher ausländische Autoren befassen[33]. Verfügen sie über ein anderes, schärferes, zugespitzteres, wacheres Problembewußtsein als etwa Einheimische wie Schiffauer?

Dieser verfolgt, noch einmal anders betrachtet, einen ganzheitlichen Ansatz: Er hat die verschiedenen Individuen als ganze Persönlichkeiten im Blick, als Dorfbewohner, als Menschen mit persönlichen Problemen, als Menschen in der Auseinandersetzung mit Traditionen, als Arbeitskräfte, als Wandernde, als Zurückkehrende. Narman dagegen sieht die von ihm untersuchten Männer und Frauen in reduzierterer Weise: Er nimmt nur bestimmte Rollen derselben in den Blick, nämlich ihre Rollen als Arbeitskräfte mit einer bestimmten inneren und äußeren Ausstattung, Arbeitskräfte, die hierzulande Arbeiten verrichten, über bestimmte Wohnverhältnisse verfügen und bestimmte Nahrungsgewohnheiten an den Tag legen.

Während es Schiffauer als Außenstehendem, als professionellem Fremden, in der Auseinandersetzung mit türkischer Kultur gelingt, die Innenperspektive einzunehmen, verfolgt Narman das Interesse, eine Art Balance einzuhalten zwischen dieser Innenperspektive, die ihm als Teil der türkischen Kultur(en) vertraut ist, und der im Umgang mit Kulturen des Aufnahmelands zur Wirkung kommenden Außenperspektive. Er verfolgt dabei das Ziel: „Mit dieser Studie möchte ich die Lage der türkischen Arbeitskräfte in Münster darstellen und

33 Vgl. etwa Yoo, Tai-Soon: Koreanerinnen in Deutschland. Eine Analyse zum Akkulturationsverhalten am Beispiel der Kleidung. Münster 1981 (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 30). – Lee, Jang-Seop: Koreanischer Alltag in Deutschland. Zur Akkulturation der koreanischen Familien. Münster 1991 (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 75). – Marinescu, Marina, Walter Kiefl: Wir werden sehen ... Das Leben der Griechen in und zwischen zwei Ländern. Eine Untersuchung über die Lebensweise der griechischen Bevölkerungsgruppe in München. Frankfurt am Main 1991.

versuchen, die Grundfaktoren herauszustellen, die bei der Eingliederung dieser Menschen hemmend oder fördernd sind. Schließlich möchte ich Vorschläge zur Verbesserung der Situation der türkischen Arbeitnehmer in der BRD machen"[34].

Wir haben es insgesamt mit einer eher undeutlichen und undurchsichtigen Situation zu tun. Im Arbeitsbereich als dem grundlegenden Sektor im menschlichen Lebensvollzug gibt es Anzeichen für gute Chancen hinsichtlich einer Akkulturation der türkischen Arbeitnehmer an die deutsche Umwelt. Im Wohnbereich und im Ernährungsbereich hingegen sind diese Chancen nicht gegeben. Narman erklärt diese Situation damit, daß das Hauptziel der temporären Emigration, die Arbeit in der Fremde, den höchsten Anpassungsdruck ausübe, dem eine hohe Anpassungsbereitschaft entspreche, während im Privatbereich dieser Druck und die entsprechende Bereitschaft angesichts der stets aufrechterhaltenen Erwartung, in die eigene Herkunftswelt zurückkehren zu wollen, nicht zwangsläufig zur Geltung kommen[35].

Narman ist durchaus interessiert an einer Umsetzung seiner Befunde in der alltäglichen Vermittlungsarbeit zwischen beiden Kulturen. Nicht von ungefähr skizziert er daher Vorschläge zur Problemlösung, um à la longue die Situation der türkischen „Gastarbeiter" zu erleichtern und die Vorurteile auf deutscher Seite abzumildern[36]. Narman äußert sich in deutlicher Weise dazu, wer mit dieser Vermittlungsarbeit beginnen müßte: die Türken. Hier ist Vorsicht angebracht: „Damit würde aber den Fremden die ganze Last allein aufgebürdet, läge es an ihnen, diesen Abstand zu verringern, allenfalls käme man ihnen in Teilbereichen von Teilen der deutschen Bevölkerung entgegen. Versteht man unter Integration die Eingliederung, aber insbesondere auch Akzeptierung eines Individuums in seiner Gruppe, so sind wesentliche Leistungen von der aufnehmenden Gesellschaft zu erbringen und dürfen nicht dem Fremden einseitig angelastet werden"[37].

Um die Überwindung von Einseitigkeit geht es auch Asker Kartari in seiner Studie „Deutsch-türkische Kommunikation am Arbeits-

34 Narman, Halil: Türkische Arbeiter in Münster. Ein Beitrag zur temporären Akkulturation. Münster 1978, S. 10 (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 10).

35 Narman (wie Anm. 34), S. 147.

36 Narman (wie Anm. 34), S. 147.

37 Matter, Max: Warum sind wir uns so fremd geworden? Aspekte des Kulturkontakts und -konflikts im Prozeß der Arbeitsmigration. In: Greverus (wie Anm. 15), S. 231–241, hier S. 234.

platz" von 1997, übrigens der ersten empirischen Untersuchung in Deutschland über interkulturelle Kommunikation am Arbeitsplatz. Zum Zeitpunkt des Beginns seiner Untersuchung, 1992, leben mehr als 1,8 Millionen Türken in Deutschland, von denen etwa ein Drittel in einem Arbeitsverhältnis steht.

„Ziel der Arbeit ist es, die von beiden Kulturgruppen angewandten Kommunikationsstile herauszufinden, Unterschiede wie auch Ähnlichkeiten festzustellen sowie mögliche Verständigungsschwierigkeiten und Mißverständnisse zu erläutern und gleichzeitig einen Beitrag zur Förderung des interkulturellen Kommunikationsprozesses zwischen türkischen Mitarbeitern und ihren deutschen Vorgesetzten zur Verbesserung des Arbeitsklimas sowie zur Steigerung der Arbeitszufriedenheit und der Produktivität der Belegschaft zu leisten"[38].

Die Arbeit basiert auf einer zweijährigen Feldforschung in verschiedenen Abteilungen der Bayerischen Motorenwerke in München, dies mittels einer vielfältigen Kombination von Methoden und Erhebungstechniken: Beobachtung, mündliche Befragung sowie schriftliche Befragung unter Zuhilfenahme eines Fragebogens.

Kartari weist, anders als Narman, explizit darauf hin, daß sowohl die deutschen Vorgesetzten als auch die türkischen Arbeiter in keiner Weise homogene Gruppen für sich bilden: Jeder sei Mitglied „seiner Ethnie, Familie, Sippe, Region, Sozialschicht, Religion bzw. Konfession", vertrete bestimmte politische Ansichten und verfüge über ein bestimmtes Bildungsniveau.

Macht der Autor hier, und das stellt ein durchaus positives Unterfangen dar, ein breites Spektrum von Differenzierungen bereits im Vorfeld geltend, so daß man fast den Eindruck gewinnt, man könne gar nicht mehr von „türkischen Mitarbeitern" sprechen, so unternimmt er aber auch den Versuch, kulturelle Gemeinsamkeiten aufzuzeigen: „Fast alle ethnischen, religiösen und regionalen Teilkulturen der Türkei haben kollektivistische Lebensformen, sind *polychron* und *high-context* und weisen große Machtdistanz und hohen Unsicherheitsvermeidungsgrad auf. Sie teilen dieselben kulturellen Werte wie *saygi* (Achtung) gegenüber Machtinhabern und Älteren, *sevgi* (Liebe) gegenüber Jüngeren, Gehorsam, Loyalität [...] bzw. *namus* (Ehre [...])

38 Kartari, Asker: Deutsch-türkische Kommunikation am Arbeitsplatz. Zur interkulturellen Kommunikation zwischen türkischen Mitarbeitern und deutschen Vorgesetzten in einem deutschen Industriebetrieb. Münster u.a. 1997, S. 7/8 (= Münchener Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation 2).

und benutzen dieselben verbalen und nonverbalen Kommunikationsstile, die den Kern dieser Untersuchung bilden"[39].

Das heißt, Kartaris Differenzierungen, wie zu Beginn der Studie problematisiert, werden nicht weiter vertieft, sondern zugunsten der in diesem Zusammenhang nur anzudeutenden Verallgemeinerungen ausgeblendet. Das kann man zurecht bedauern. In gleicher Weise verfährt der Autor mit der Kategorisierung der deutschen Vorgesetzten, was darauf hinausläuft, daß in der Untersuchung letztlich doch nur „Türken" und „Deutsche" interagieren und miteinander kommunizieren, stets „die" türkische Kultur und „die" deutsche Kultur sich gegenüberstehen. Hier ist möglicherweise doch ein höherer Einsatz gefordert als lediglich die Bezugnahme auf die Informationssystemtheorie von Edward T. Hall und auf die Kulturdimensionen-Theorie von Geert Hofstede[40].

Diese Reduktion kann jedoch das Verdienst des Autors nicht schmälern, auf über 120 von knapp 170 Textseiten das tatsächliche Kommunikationsverhalten beider Seiten höchst sensibel, konkret und anschaulich zu analysieren, eine Form der Auseinandersetzung gewählt zu haben, die es zuläßt, auch kleinste und scheinbar marginale Einheiten wie die Bewegungen von Augen oder Fingern zu berücksichtigen. Auch Kartari äußert, darin wie in manchen Ergebnissen, vor allem zum Arbeitsbereich, Narmans fast zwei Jahrzehnte älteren Studie entsprechend, Lösungsvorschläge, die einen Beitrag zum Abbau von kommunikativen, also kulturellen, Problemfeldern leisten sollen[41].

An dieser Stelle darf man mit Fug und Recht bedauern, daß das Frankfurter DFG-Projekt über Migrationsfolgen, betitelt „Zum Wandel der Deutschen- bzw. Deutschlandbilder der türkischen Bevölkerung im Verlaufe der Geschichte der Arbeitsmigration in die Bundesrepublik Deutschland", bisher nicht in Form monographischer Veröffentlichungen greifbar geworden ist[42].

39 Kartari (wie Anm. 38), S. 29/30.

40 Hall: Territorialität, Temporalität (monochrone vs. polychrone Zeitauffassung), Kontext (high vs. low). – Hofstede: Machtdistanz, Kollektivismus vs. Individualismus, Feminität vs. Maskulinität, Unsicherheitsvermeidung. Kartari (wie Anm. 38), S. 15–24. – Vgl. Roth, Klaus: Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 91, 1995, S. 163–181, hier S. 175/176.

41 Kartari (wie Anm. 38), S. 167/168.

42 Vgl. Matter, Max: Leben und Arbeiten in Deutschland aus türkischer Sicht.

5. Auswandererforschung

Im Jahr 1994 verstirbt der Initiator und jahrelang nahezu einzigartige Akteur der volkskundlichen Auswandererforschung, Peter Assion. Seine Auseinandersetzungen mit diesem Thema spiegeln sich in seinen Veröffentlichungen. So befaßt sich ein erster Aufsatz[43] mit Problemen des ländlichen „Deutschtums" in Natal, einer seit 1837 von Buren kolonisierten Gegend, seit 1910 eine der östlichen Provinzen der Republik Südafrika. Assion beginnt seine Auseinandersetzungen mit dem Forschungsfeld Auswanderung mit einem durchaus heiklen Thema, da man sich der deutschen Südafrika-Auswanderung kaum nähern kann, ohne auf die Haltung der Siedler gegenüber den einheimischen Menschen einzugehen. Anders gesagt, er erfährt bei seiner Feldforschung, „was es bedeutet, wenn sich eine Bevölkerungsgruppe kulturell über die andere – hier die schwarze eingeborene Bevölkerung – dominant dünkt und sie zum Zwecke des eigenen wirtschaftlichen Aufstiegs zu billigen Arbeitssklaven degradiert"[44].

Die Befassung mit Südafrika stellt nur eine Übergangsphase dar. Mit seiner Berufung auf den Lehrstuhl für Europäische Ethnologie und Kulturforschung an der Universität Marburg beginnt er ein anderes, nämlich amerikabezogenes, Forschungsprogramm. „Sein Ziel war es, die bestehenden Defizite in der hessischen Emigrationsforschung abzubauen: durch die Erstellung einer Bibliographie, die Erhebung von sozialgeschichtlichen Daten und die Erforschung der einzelnen Stadien der massierten Wanderungsbewegung. [... Im Zen-

Bericht über ein Forschungsprojekt „Zum Wandel der Deutschen- und Deutschlandbilder der türkischen Bevölkerung im Verlaufe der Geschichte der Arbeitsmigration in die BRD". In: Kuntz, Andreas (Hg.): Arbeiterkulturen. Vorbei das Elend, aus der Traum? Düsseldorf 1993, S. 241–251. – Ders.: Sozialer Wandel und räumliche Veränderungen als Folge von Migration, am Beispiel eines zentralanatolischen Landkreises (Ilce Sereflikochisar). In: Frieß-Reimann, Hildegard, Fritz Schellack (Hg.): Kulturen, Räume, Grenzen. Interdisziplinäres Kolloquium zum 60. Geburtstag von Herbert Schwedt. Mainz 1996, S. 91–108 (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz 19).

43 Assion, Peter: Deutsche Kolonisten in Südafrika. Zum Verhältnis zwischen Auswanderung, Mission und Kolonialideologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 73, 1977, S. 1–23.

44 Brednich, Rolf Wilhelm: Peter Assion als Initiator der volkskundlichen Auswanderungsforschung. In: Dittmar, Jürgen, Stephan Kaltwasser, Klaus Schriewer (Hg.): Betrachtungen an der Grenze. Gedenkband für Peter Assion. Marburg 1997, S. 19–36, hier S. 22.

trum stand dabei] der speziell kulturwissenschaftliche Aspekt in der Migrationsforschung, d.h. die Beschäftigung mit Begleitphänomenen wie Bräuchen, Liedern, Schrift- und Sachgut sowie die Rückwirkung der Ausgewanderten auf das Leben der Daheimgebliebenen"[45].

1983 erscheint die erste Veröffentlichung, der von Assion herausgegebene Band „Acht Jahre im Wilden Westen. Erlebnisse einer Farmersfrau", der einen von ihm kritisch kommentierten Lebensbericht über die Erfahrungen einer Auswandererfamilie in North Dakota in den Jahren 1882 bis 1890 enthält[46]. Vier Jahre später findet dieser Band Ergänzung durch Assions einzige Monographie im Forschungsbereich Auswandererforschung: „Von Hessen in die Neue Welt. Eine Sozial- und Kulturgeschichte der hessischen Amerikaauswanderung"[47]. Assions Aktivitäten bringen es mit sich, daß es fortan selbstverständlich wird, etwa in Regionalmonographien wie der Studie von Sabine Doering-Manteuffel über „Die Eifel. Geschichte einer Landschaft"[48], die Amerikaauswanderung in die jeweilige Untersuchung miteinzubeziehen, also nicht nur hiesige Verhältnisse in den Blick zu nehmen, sondern auch als krisenbedingte Problemlösungsversuche betrachtete Migrationen wissenschaftlich ernst zu nehmen.

In diesem Zusammenhang ist der Aufbau von Assions Studie mehr als erwähnenswert. Keineswegs stellt er eine kontinuierlich verlaufende Sozial- und Kulturgeschichte der hessischen Amerika-Auswanderung vor, sondern er verfährt so, daß er seinen insgesamt 15 die historische Entwicklung darstellenden Kapiteln zu Problembereichen wie „Ursachen", „Auswanderungsrecht und Meinungsstreit", „Organisation" oder „Der Abschied von daheim" jeweils mehrere ausführlich kommentierte Bild- und Textdokumente hinzufügt, also konkrete Einzelfälle in die Studie einarbeitet, was insgesamt eine Darstellungsweise gewährleistet, die gleichermaßen der Makrohistorie wie der Mikrohistorie verpflichtet ist.

Für die Auswanderung des 19. Jahrhunderts benutzt die Literatur in der Regel nicht mehr das Substantiv „Auswanderung", sondern „Massenauswanderung", angesichts dessen es besonders wichtig

45 Brednich (wie Anm. 44), S. 23/24.

46 Marburg 1983. – Vgl. auch ders. (Hg.): Der große Aufbruch. Studien zur Amerikaauswanderung. Marburg 1985 (= Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 17). – Ders. (Hg.): Über Hamburg nach Amerika. Hessische Auswanderer in den Hamburger Schiffslisten 1855–1866. Marburg 1991.

47 Frankfurt am Main 1987.

48 Frankfurt am Main, New York 1995.

wird, genau zu untersuchen, wer wann von welcher Herkunftsgegend in welche Aufnahmegegend und vor allem aus welchen Beweggründen migriert. Assion geht zwar nicht nach diesem starr scheinenden Schema vor, aber er berücksichtigt die verschiedenen Momente, lückenlos sozusagen.

Im Bereich volkskundlicher Migrations-Studien lassen sich, wie gezeigt, fünf thematische Schwerpunkte ausmachen, Schwerpunkte, welche eine Vielfalt an Methoden und Quellen aufweisen, dies in Abhängigkeit von der jeweiligen, historischen[49] oder gegenwartsbezogenen[50], Ausrichtung, Schwerpunkte, welche sich im Lauf der Zeit ergänzen und erweitern lassen[51]. Alle fünf Schwerpunkte haben, das stellt ihr kulturelles Kapital und auch ihre Chance innerhalb des Rahmens internationaler, multidisziplinärer Migrationsforschung dar, mit der Auswertung nicht nur objektiver, sondern vor allem subjektiver Daten zu tun. Gerade in diesem Kontext muß, ausblickartig, auf zwei Problembereiche hingewiesen werden. Zunächst steht eine intensive Auseinandersetzung um den Kultur-Begriff an, um künftig Generalisierungen[52] zugunsten von bewußteren Differenzierungen zwischen den Rollensegmenten[53] von Individuen und Grup-

49 Etwa Johler, Reinhard: Mir parlen Italiano und spreggen Dütsch piano. Italienische Arbeiter in Vorarlberg 1870–1914. Feldkirch 1987 (= Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft 21).

50 Etwa Daichendt, Heidelore: Deutschland, (k)ein Traumland. Erlebnisberichte Deutscher aus Rumänien. Marburg 1991 (= Schriftenreihe der Kommission für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde 56).

51 Etwa um die bisher eher disparat betriebene Binnenmigranten-Forschung oder gar die bisher nicht existente Asylbewerber-Forschung. Vgl. Schöning-Kalender, Claudia: Mobilität und Mobiliar. Zur Wohnweise von Binnenmigranten in Zeyrek-Istanbul. Tübingen 1985 (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts 60). – Schindler, Margot: Wegmüssen. Die Entsiedlung des Raumes Döllersheim (Niederösterreich) 1938–1942. Volkskundliche Aspekte. Wien 1988 (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde 23). – Gyr, Ueli: Lektion fürs Leben. Welschlandaufenthalte als traditionelle Bildungs-, Erziehungs- und Übergangsmuster. Zürich 1989. – Eberhard, Helmut: Flüchtlinge und Asylbewerber zwischen Identität, Marginalität und Akkulturation. In: Brednich, Rolf W., Walter Hartinger (Hg.): Gewalt in der Kultur. Vorträge des 29. Deutschen Volkskundekongresses Passau 1993. 2 Bde. Passau 1994, Bd. 1, S. 297–314 (= Passauer Studien zur Volkskunde 8).

52 Siehe oben: „die Deutschen" vs. „die Türken".

53 Bausinger, Hermann: Kulturelle Identität – Schlagwort und Wirklichkeit. In:

pen als Mitgliedern von Nationalkulturen, Regionalkulturen, Lokalkulturen, Sozialschichtkulturen, Gruppenkulturen, Subkulturen und anderen vermeiden zu können. Zum zweiten gilt es zu problematisieren, daß sich die Volkskunde bisher fast ausschließlich mit der Seite der Migrierenden auseinandersetzt. Die Aufnehmenden geraten dabei weitgehend aus dem Blick, was Wolfgang Kaschuba zu dem Vorschlag bringt: „Müßte unsere eigentliche Problemstellung nicht so lauten: Nicht die heutigen Migrationsbewegungen, sondern unsere sozialen und kulturellen Reaktionen als Einwanderungsgesellschaft sind dramatisch? Müßte der vergleichende Blick in die Geschichte wie in andere Gesellschaften nicht versuchen, entsprechenden Relativierungen und Entschärfungen dieser ‚Dramatik' den Weg zu ebnen?"[54].

Dem ist nichts hinzuzufügen!

Burkhart Lauterbach, People(s) Underway. Topics and Problems of Ethnological Studies of Migration

Research on migration is conducted in a wide variety of academic disciplines, including in Volkskunde. Even if the terminology migration research has generated has not yet found its way into the discourse of our field, this article argues that Volkskunde can contribute to the multidisciplinary enterprise. Using concrete descriptions and analyses, contributions can be made to the five fields of interethnic research, research on refugees and exilees, research on resettlement (esp. from Eastern Europe and Russia), research on labor migrants, and research on emigrants and emigration.

Ders. (Hg.): Ausländer – Inländer. Arbeitsmigration und kulturelle Identität. Tübingen 1986, S. 141–159, hier S. 153.

54 Kaschuba (wie Anm. 27), S. 44.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 153–177*

Möglichkeiten und Grenzen volkskundlicher Sportgeschichte

dargestellt an Beispielen aus der deutsch-österreichischen Turnvereinsgeschichte zwischen 1848 und 1933[1]

Bernd Wedemeyer

Der Beitrag diskutiert die Möglichkeit einer fächerübergreifenden Beschäftigung der Volkskunde mit Themen der Sportgeschichte, die über das momentan modische Thema der Körpergeschichte hinausgeht. Gemeinsame Forschungsbereiche beider Fächer sind dabei neben dem Schwerpunkt „Vereinsgeschichte" vor allem der Volkstumsideologe Friedrich Ludwig Jahn und seine kulturgeschichtliche Rezeption. Der mögliche fächerübergreifende Ansatz dieser Themen wird hier am Beispiel der Entwicklung deutscher und österreichischer bürgerlicher Turnvereine dargestellt, die sich – von Jahn 1813 begründet – von einer einstmals liberalen, demokratisch-nationalen Bewegung um 1848 im Laufe der Zeit zu einer deutsch-völkischen (ab 1918) und hitlertreuen (ab 1933) Gruppierung gewandelt hat.

Vorbemerkungen

Ich bin von Ihrem Institut, einem volkskundlichen Institut, eingeladen worden, um als ausgebildeter Volkskundler über ein Thema zu sprechen, das vom historischen Fachverständnis her eigentlich in die Sportwissenschaft gehört und hier vor allem im Bereich der Sportgeschichte anzusiedeln ist. Aus diesem Grund steht meine Anwesenheit und somit mein Thema, das mögen vor allem etwaige anwesende

1 Dieser Beitrag wurde unter dem Titel „Aspekte zur deutsch-österreichischen Turngeschichte zwischen demokratischer Revolution und deutsch-völkischer Bewegung (1848–1938/45)" als Gastvortrag am 25.11.1998 im Institut für Volkskunde der Universität Graz gehalten. Der Vortragsstil wurde weitgehend beibehalten, der Text geringfügig überarbeitet.

Sportwissenschaftler so empfinden, unter einem gewissen Legitimationszwang.

Die institutionelle Sportwissenschaft besitzt eine hundertjährige Geschichte. Ihr Vorläufer war die „Turnlehrerausbildung", die in Preußen offiziell 1851 eingeführt wurde, aber lange Jahre über keinen Universitätstatus verfügen sollte. Erst im Jahre 1920, als in Berlin die Deutsche Hochschule für Leibesübungen gegründet wurde, erhielt das Fach einen universitären Rang, wenngleich eine akademische Qualifikation – also Promotion oder Habilitation – im Fach Sportwissenschaft erst seit etwa 1965 möglich ist. Der erste Professor für Leibesübungen, Hermann Altrock, der 1923 auf den Lehrstuhl in Leipzig berufen wurde, hatte sich noch in Pädagogik habilitiert. Als fester Bestandteil der Ausbildung zum Turnlehrer hatte die sogenannte „Turngeschichte" stets zum Unterricht dazugehört und wurde an vielen deutschen Sportinstituten gelehrt. In Göttingen war es z.B. der Pädagoge Bernhard Zimmermann, der ab 1924 einen Lehrauftrag für „Geschichte und Organisation der Leibesübungen" erhielt.[2]

In Österreich gab es seit den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts diverse Vorläufer der universitären sportwissenschaftlichen Ausbildung. 1848 wurde in Wien die Universitätsturnanstalt zur Ausbildung von Turnlehrern begründet. Die Universität in Innsbruck besaß bereits 1847 eine akademische Turnlehrerstelle; im theoretischen Unterricht nahm das Fach Turngeschichte mit zwei Wochenstunden einen beträchtlichen Raum ein. Ähnlich wie in Deutschland erfolgte auch in Österreich aber erst in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts die universitäre Gleichstellung des Faches; ein entsprechendes Institut wurde 1924 in Wien, 1926 in Innsbruck und 1927 in Graz eingerichtet. Das Fach Turngeschichte wurde dabei als zweistündige Pflichtvorlesung in den Studiengang integriert. Ab den dreißiger Jahren begann die Sportgeschichte auch in den Examensarbeiten einen breiten Raum einzunehmen; seit den siebziger und achtziger

2 Vgl. dazu Krüger, Arnd: Bundesrepublik Deutschland. In: Ders. (Hg.): Leibesübungen in Europa I. Die Europäische Gemeinschaft. London 1985, S. 48–70; Henze, Wilhelm (Hg.): B. Zimmermann – H. Nohl – K. Hahn. Ein Beitrag zur Reformpädagogik (= Schriftenreihe des Niedersächsischen Instituts für Sportgeschichte Hoya e.V. 9). Duderstadt 1991, S. 180 f.; Diem, Carl: Der Deutsche Reichsausschuß für Leibesübungen und seine Hochschule. In: Diem, C., H. Sippel, F. Breithaupt (Hg.): Stadion. Das Buch vom Sport und Turnen. Berlin 1928, S. 457–467; vgl. auch Krüger, Michael: Einführung in die Geschichte der Leibesübungen und des Sports. Teil 2 und Teil 3. Schorndorf 1993.

Jahren entfalten Sporthistoriker beider Länder eine rege, vor allem auch außeruniversitäre und internationale Projekt- und Publikationstätigkeit, die bis heute anhält.[3]

Angesichts der Tradition dieser Entwicklung muß ich mich fragen, ob ich als Volkskundler mit einem sporthistorischen Thema als Gast eines volkskundlichen Instituts vielleicht am falschen Ort bin; oder bin ich vielleicht am richtigen Ort und habe nur ein falsches Thema mitgebracht? Bin ich etwa im Begriff das zu tun, was man im universitären Bereich, diplomatisch ausgedrückt, den „Blick über den Gartenzaun" nennt, oder was man, wenn man undiplomatisch sein möchte, als „wildern" bezeichnet? Besetze ich als Volkskundler einfach so ohne Legitimation ein sportwissenschaftliches Thema? Es hat beinahe den Anschein, registriert man einmal die wenigen sportbezogenen Themen, die in der Volkskunde in Deutschland und Österreich zumindest im Rahmen von Abschlußarbeiten in den letzten Jahren bearbeitet worden sind.

Sport als volkskundliches Forschungsfeld?

Legt man die Übersichten der volkskundlichen Examensarbeiten zugrunde, die von der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in ihren dgv-Informationen jedes Jahr zusammengestellt und veröffentlicht werden, so nehmen sportwissenschaftliche Themen einen verschwindend geringen Raum ein. Für 1991 etwa verzeichnete die Statistik zwei abgeschlossene und eine vergebene Arbeit, für 1996 eine abgeschlossene Studie und für 1997 sechs abgeschlossene Themen und ein vergebenes; eine Zahl, die angesichts der nahezu 300 volkskundlichen Magisterarbeiten, Dissertationen und Habilitationen, die in der dgv-Statistik für 1997 angeführt sind, bedeutungslos ist. Die Themen der Arbeiten sind dabei vorwiegend zeitgenössisch orientiert; sie kreisen um Vereinssportarten wie Fußball, Taekwondo, Reitsport und Volleyball oder behandeln Aspekte der modernen Fitnessbewegung wie Bodybuilding, Joggen und Yoga. Sporthistorische Arbeiten sind noch seltener; 1991 etwa wurde eine Arbeit zur lokalen Reitsportgeschichte und 1996 eine Studie zum Ausdruckstanz der zwanziger

3 Vgl. dazu Marschik, Matthias, Rudolf Müllner: Probleme und Perspektiven der Sportgeschichte in Österreich. In: Sozial- und Zeitgeschichte des Sports 2, 1998, S. 7–26.

Jahre vorgelegt.[4] Jenseits dieser Auflistung entstanden dabei seit den achtziger Jahren zunehmend auch Auftragsarbeiten, die, etwa im Rahmen von ABM-Maßnahmen, die Erstellung interner Sportvereinsfestschriften zum Ziel hat; derartige Studien bewegen sich aber häufig abseits des recherchierbaren volkskundlichen Einzugsgebietes, vor allem, da sie über den regulären Buchhandel meistens nicht erhältlich sind und nur regional zirkulieren.[5]

Eine, wenn man denn den Begriff verwenden möchte, volkskundlich-sportwissenschaftliche Ausnahme bilden Untersuchungen zum Körperbegriff bzw. zur Körpergeschichte; ein Zweig der Volkskunde, der seit Utz Jeggles beinahe schon legendären Aufsatz von 1976 eine gewisse, wenngleich nur unterschwellige, Tradition hat.[6] Ich möchte auf den explosionsartigen geisteswissenschaftlichen Boom zur Körpergeschichte aber hier nicht eingehen. Momentan werden in der Branche unter Rückgriff auf Foucault und Bourdieu alle nur denkbaren Arbeiten mit dem modischen Etikett der Körpergeschichte belegt, selbst wenn sie keine sind. Was früher einmal schlicht Kleidungsforschung oder etwa Frauenforschung hieß oder so unterschiedliche Themen wie Sexualität, Militär, Medizin oder Fabrikarbeit berührt, das ist heute Körpergeschichte; sinnfällige Bezüge lassen sich ja immer herstellen.[7] Aber dies ist nicht mein Thema, und ich halte es da mit dem Volkskundler Eberhard Wolff, der in seiner gerade erschienenen medizinhistorischen Dissertation über die Pockenschutzimpfung in Württemberg geschrieben hat: „Um falsche Erwartungen zu vermeiden, ist es nötig zu erklären, was diese Arbeit nicht ist. (Sie ist) keine Arbeit über Körpergeschichte."[8]

4 Vgl. die Rubriken „Examensarbeiten" in: dgv-Informationen. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde von 1992 bis 1998.

5 Vgl. als Beispiel etwa Hoffmann, Petra: Die Geschichte eines Kraftsportvereins: Die Sportvereinigung Athletenclub 1888 e.V. Marburg. Magisterarbeit am Institut für Europäische Ethnologie und Kulturforschung. Marburg 1989 (zugleich als Festschrift angelegt, die aber nicht veröffentlicht wurde); Wedemeyer, Bernd: 150 Jahre Turngemeinde von 1848 Northeim e.V. Eine Bürgerinitiative mit Tradition. Northeim 1998.

6 Vgl. Jeggle, Utz: Im Schatten des Körpers. In: Zeitschrift für Volkskunde 76, 1976, S. 169–188.

7 Vgl. etwa die Themenpaletten in: Körper – Verständnis – Erfahrung (= Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 31, 1996). Marburg 1996 oder die Aufsätze in Dülmen, Richard van (Hg.): Körper-Geschichten. Studien zur historischen Kulturforschung. Frankfurt am Main 1996.

8 Vgl. Wolff, Eberhard: Einschneidende Maßnahmen. Pockenschutzimpfung und

Wenngleich sporthistorische Beiträge in Examensarbeiten, glaubt man der dgv-Statistik, offenbar Mangelware sind, so legen doch Volkskundler immer wieder einmal Publikationen vor, die auch traditionelle Themen der Sporthistoriker berühren, obwohl die Volkskunde manchmal dazu neigt, diese Tatsache zu unterschlagen. Dazu zwei Beispiele: 1996 veröffentlichte das volkskundliche Westfälische Freilichtmuseum Detmold einen Bildband mit dem Titel: „Als es noch um die Wurst ging. Historische Sportfotographien aus Ostwestfalen-Lippe", der sich auf erhaltene Photographien von Turn- und Sportvereinen gründet und so deren Vereinsgeschichte bildhaft reflektiert. In ihrer Einführung schreiben die Autoren: „Konsequenterweise haben sich auch die Wissenschaften, vor allem die Geschichtswissenschaften und die Soziologie, dem Sport und seiner historischen Entwicklung in zahlreichen Untersuchungen gewidmet. In den letzten Jahren hat sich auch die Volkskunde dem Sport als kulturellem Phänomen vermehrt zugewandt."[9] Man muß den Autoren bei ihrer recht kecken Unterschlagung zahlreicher sportwissenschaftlicher Arbeiten zum Thema aber zugutehalten, daß die Nichtbeachtung bei ihrer Literaturliste endet: hier werden praktisch ausschließlich sportwissenschaftliche Arbeiten genannt, wobei die angeblich so „zahlreichen Untersuchungen" der Geschichtswissenschaften nur eine geringe Aufnahme gefunden haben.

Das zweite Beispiel betrifft einen Aufsatz des früheren Freiburger Volkskundeprofessors Peter Assion, der 1991 in der Zeitschrift für Volkskunde einen Beitrag über den sogenannten „Heckerkult" veröffentlichte.[10] Der populäre Friedrich Hecker (1811–1881) hatte mit Unterstützung von Gustav Struve (1805–1870) maßgeblichen Anteil an den revolutionären Bürgeraufständen in Süddeutschland zur Zeit der Revolution 1848; nach dem sogenannten „Heckerputsch" konnte er jedoch der Obrigkeit entfliehen und nach Amerika ins Exil flüchten. Um Hecker war schon während seiner Zeit als Revolutionär ein Volkskult entstanden, der sich nach seiner Flucht weiter fortsetzte und in den 1970er Jahren künstlich wiederbelebt wurde.

traditionale Gesellschaft im Württemberg des frühen 19. Jahrhunderts. Stuttgart 1998, S. 15 und 16.

9 Vgl. Lützenkirchen, Heike, Carsten Vorwig: Als es noch um die Wurst ging. Historische Sportfotographien aus Ostwestfalen-Lippe (= Westfälische Volkskunde in Bildern 7). Münster 1996, S. 9.

10 Vgl. Assion, Peter: Der Heckerkult. In: Zeitschrift für Volkskunde 1, 1991, S. 53–76.

Nun ist die Revolution von 1848/49 und ihre Rezeptionsgeschichte immer ein äußerst wichtiger Teil der Sportgeschichte gewesen.[11] Wie ich noch zeigen werde, ist die Revolution ohne die deutsche Turnbewegung gar nicht zu denken, obwohl selbst im Jubiläumsjahr 1998 die Geschichte der revolutionären Turnbewegung lediglich innerhalb des Deutschen Turnerbundes gewürdigt wurde und in den vielen Publikationen und Ausstellungskatalogen zum Thema kaum auftaucht.[12] Friedrich Hecker fand bei seinem Putschversuch in Konstanz ideologische und auch praktische Hilfe vor allem in den bewaffneten, prodemokratischen Turnerwehren; Hecker selbst soll den Turnern zugerufen haben, nur durch sie sei die Revolution erst möglich. Sein politischer Weggefährte und angeblicher „Verführer" Gustav Struve hatte 1846 den Mannheimer Turnverein gegründet und war mit vielen hundert Turnern ebenfalls maßgeblich an bewaffneten Aufständen beteiligt. Ohne die Turner hätte es damals überhaupt keine Aufstände geben können; nach dem Scheitern der Revolution wurden denn auch die meisten Turnvereine verboten, was deutlich auf ihre exponierte Rolle hinweist. Die Turnbewegung und das besondere Verhältnis, das Hecker und die Turner miteinander verband, wird von Peter Assion aber ausgeblendet; es fragt sich jedoch, ob die Turner als ganz zentrale revolutionäre Gruppe durch ihre Tradition und ihre Turnlieder nicht doch zum Heckerkult entscheidend beigetragen haben.

Trotz aller Kritik zeigen diese beiden Beispiele um Vereinskultur und Revolution doch letztlich auch, daß sich Volkskundler unter eigenen Ansätzen sporthistorischen Themen zu nähern und diese zu befruchten wissen; allzu weit scheint man also nicht voneinander entfernt zu sein. Dabei können Sportwissenschaftler und Volkskundler neben ihren Forschungsfeldern Vereinsgeschichte[13] und Volkskul-

11 Vgl. als Beispiel Neumann, Hannes: Die deutsche Turnbewegung in der Revolution 1848/49 und in der amerikanischen Emigration. Schorndorf 1968, sowie Neumann, Hannes: Als die revolutionären deutschen Turner zu den Waffen griffen ... In: Frankfurter Rundschau vom 21.3.1998; dieser eher politikhistorische Beitrag wurde bezeichnenderweise im Sportteil abgedruckt.

12 Vgl. z.B. Gall, Lothar (Hg.): 1848. Aufbruch zur Freiheit. Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums und der Schirn Kunsthalle Frankfurt. Frankfurt am Main 1998, der natürlich die Bürgerwehr, Hecker und Struve erwähnt, aber die Turnbewegung, ohne die die Bürgerwehr gar nicht möglich gewesen wäre, unterschlägt.

13 Vgl. z.B. Ganz, Manfred: „Licht im Kopf, Mut im Herzen, Kraft im Arm". Johann Niggeler, ein Pionier des schweizer Schul- und Vereinsturnens (1816–1887). In: Schweizer Volkskunde 77/5, 1987, S. 65–75; Hufnagel, Wolfgang, Josef Ulfkot-

tur noch auf ein drittes gemeinsames Interessensgebiet blicken: gemeint ist hier der Volkstumsideologe und sogenannte Turnvater Friedrich Ludwig Jahn und seine Rezeptionsgeschichte. Auch hier aber bietet sich dem kritischen Betrachter dasselbe Bild: Während die Sportwissenschaftler vornehmlich die zwiespältige Rolle Jahns als bewaffneten „Freikorpsführer" während der napoleonischen Besetzung Preußens und seine Bedeutung für die nationale Turn- bzw. Turnvereinsgeschichte rezipieren, befassen sich die Volkskundler hauptsächlich mit der von Jahn initiierten Volkstumsideologie. Beide Fächer begründen ihr Interesse an Jahn u.a. auf dem Jahnschen Buch „Deutsches Volksthum" von 1810; danach jedoch driften ihre Forschungen auseinander, so als habe der Turner Jahn mit dem Volkstumsideologen Jahn nichts zu tun.[14]

Letzten Endes aber zeigen die angesprochenen Beispiele doch, daß für sporthistorisch arbeitende Volkskundler bzw. volkskundlich arbeitende Sporthistoriker gemeinsame Forschungsfelder in Sicht sind; sie müßten nur noch zusammengeführt werden. Ein mögliches fächerübergreifendes Feld, das sich dabei bei meinen, recht weitschweifigen, einführenden Sätzen herauskristallisiert hat, wären Aspekte, die die Turngeschichte im politischen Spannungsfeld zwischen Jahnrezeption, Vereinsgeschichte und Volkstumsideologie beträfe; mithin alles Forschungsfelder, die sowohl in der Volkskunde als auch in der Sportwissenschaft von einiger Bedeutung sind. Im folgenden möchte ich diesem Thema anhand einiger Beispiele aus der Turnvereinsgeschichte nachspüren und dabei mein Hauptaugenmerk auf die fatale Entwicklung richten, die das Turnen von einer einstmals demokratisch-nationalen Bewegung um 1848 zu einer völkisch-deutschen Bewegung im „Dritten Reich" vollzogen hat.

---

te: Die Entwicklung des Mindener Schul- und Vereinsturnens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 30/31, 1985/86, S. 1–4 und S. 103–123.

14 Vgl. Bausinger, Hermann: Volkskunde. Berlin o.J., S. 34–40; Weber-Kellermann, Ingeborg, Andreas C. Bimmer: Einführung in die Volkskunde/Europäische Ethnologie. Stuttgart, 2. Aufl., 1985, S. 24–25; Sievers, Kai Detlev: Fragestellungen der Volkskunde im 19. Jahrhundert. In: Brednich, Rolf Wilhelm (Hg.): Grundriss der Volkskunde. Berlin 1988, S. 39–40; als Beispiel aus der Sportgeschichte Überhorst, Horst (Hg.): Friedrich Ludwig Jahn 1778/1978. München 1978.

Die Rolle der Turnvereine in der Revolution 1848/49

Im Jahre 1842 hob die preußische Regierung mit der sogenannten „Turnsperre" einen Erlaß auf, den sie 1820 initiiert hatte. In diesen 22 Jahren war das Vereinsturnen verboten, lediglich das unter staatlicher Aufsicht abgehaltene Schulturnen war erlaubt gewesen. Das Verbot hatte auf die politischen und turnerischen Aktivitäten Friedrich Ludwig Jahns reagiert. Der Pädagoge hatte im Jahre 1811 auf der Hasenheide in Berlin den ersten „Turnplatz" gegründet. Zusammen mit Karl Friedrich Friesen entwickelte Jahn in Anlehnung an die Gymnastik der Philanthropen des 18. Jahrhunderts eine Reihe von Leibesübungen für junge Männer und organisierte die ersten Turnvereine. Der Zweck der Übungen war, um es modern zu sagen, die Ausbildung einer schlagkräftigen paramilitärischen Guerillatruppe, die imstande war, im bevorstehenden Krieg gegen die Franzosen ihren militärischen Beitrag zu leisten. Jahn praktizierte im Grunde nichts anderes als Wehrsport, und diesen Wehrsport nannte er Turnen. Er glaubte irrtümlich, der Wortstamm „turn" sei ein deutsches Wort, das ursprünglich drehen, kehren oder wenden bedeutet habe; in Wirklichkeit ist das Wort jedoch lateinischer Herkunft. 1813 traten Jahn und Friesen zusammen mit einer großen Gruppe Turner dem Lützower Freikorps bei und nahmen mit Tausenden von Turnern an den Befreiungskriegen teil. Die Fahne ihrer Abteilung trug die späteren deutschen Nationalfarben schwarz, rot und gold.

Jahns politische Vision und seine nationalistischen Schriften, vor allem das „Deutsche Volksthum" von 1810, lassen sich nur vor dem Hintergrund der 1806 erfolgten Auflösung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, Jahns Erfahrungen mit der französischen Besatzungsmacht und seines militärischen Einsatzes in den Kriegen richtig verstehen. Für Jahn bedeuteten die Zersplitterung des Deutschen Reiches und die französische Fremdherrschaft einen nationalen Identitätsverlust, und so entwickelte er das Gegenbild eines geeinten Deutschen Reiches mit einer geeinten Sprache, einer gemeinsamen Volkstracht und einem homogenen deutschen Volk. Die Turner betrachtete er als aktive Kämpfer, die dieses geeinte Deutsche Reich durchsetzen sollten. Diese Vorstellungen gingen mit der deutschen Obrigkeit bis 1816 konform, dann aber wurde im Zuge der Neuordnung Europas der Deutsche Bund gegründet. Der Bund brachte jedoch nicht etwa ein geeintes Reich, sondern nur einen losen Zusam-

menschluß von 39 deutschen Staaten. Jahn und die Turner akzeptierten diese Entwicklung nicht und gingen in die Opposition. Sie wurden zu Staatsfeinden eines Staatenbundes, den sie nicht anerkannten. 1818 wurde Jahn eingekerkert und verbrachte lange Jahre in Festungshaft; 1820 wurde das Vereinsturnen verboten. Der nationalbewegte Jahn war somit vom Untergrundkämpfer gegen die Fremdherrschaft zum Terrorist gegen den eigenen Staat geworden.[15]

Die 1842 aufgehobene Turnsperre hatten nur zwei Turnvereine von über 100 Vereinen überlebt; die Hamburger Turnerschaft von 1816 und der Mainzer Turnverein von 1817, die beide noch heute existieren und somit die ältesten Turnvereine Deutschlands sind. Aber im Zuge der neuen nationalen Bestrebungen in Europa und mit dem Aufstieg des Bürgertums, das sich ab 1830 anschickte, eine echte politische Macht zu werden, entstand rasch eine große Zahl neuer Turnvereine. Auf dem Höhepunkt ihrer Entwicklung im Jahre 1849 existierten 300 Turnvereine; die Gesamtmitgliedszahl der Turner dürfte fünfstellig gewesen sein, genaue Zahlen liegen nicht vor. Auch in Österreich fand die Turnidee nun erstmals Anklang. In Asch, Salzburg, Krems, Ried und Reichenberg gründeten sich ab 1845 die ersten österreichischen Turnvereine. Gegen Ende der vierziger Jahre – dies hat der österreichische Historiker Wolfgang Weber in seiner 1995 erschienenen Dissertation „Von Jahn zu Hitler" herausgearbeitet – erfolgte dann die Konstituierung von Turnvereinen auch in Vorarlberg. 1848 schlossen sich die Turner von Bregenz zu einer Turngemeinde zusammen, weitere Vereine folgten.[16]

Seit der Märzrevolution 1830 begannen die Bürger wieder, national und demokratisch zu denken; eine Kombination, die nicht etwa, so wie heute, eine gedankliche Verengung bedeutete, sondern im Gegen-

15 Die sporthistorischen Arbeiten zu diesem Thema sind Legion; vgl. dazu z.B. Überhorst (wie Anm. 14); Düding, Dieter: Friedrich Ludwig Jahn und die Anfänge der deutschen Nationalbewegung. In: Überhorst, Horst (Hg.): Geschichte der Leibesübungen. Band 3/1. Berlin 1980, S. 229–256; Düding, Dieter: Von der Opposition zur Akklamation – Die Turnbewegung im 19. Jahrhundert als politische Bewegung. In: Dieckmann, Irene, Joachim H. Teichler (Hg.): Körper, Kultur und Ideologie. Sport und Zeitgeist im 19. und 20. Jahrhundert. Bodenheim 1997, S. 79–97.

16 Vgl. Gasch, Rudolf (Hg.): Handbuch des gesamten Turnwesens. 2 Bände. Leipzig/Wien 1928, Band 1, S. 126 f. und Band 2, S. 28 f.; Weber, Wolfgang: Von Jahn zu Hitler. Politik- und Organisationsgeschichte des Deutschen Turnens in Vorarlberg 1847 bis 1938 (= Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs 1). Konstanz 1995.

teil als Erweiterung verstanden wurde. Denn das Bürgertum dachte weit über die enge monarchistische verfassungslose Kleinstaaterei mit ihrem festgefahrenen ständischen System hinaus und forderte stattdessen eine überregionale und nationale Einheit in einem gemeinsamen deutsch-österreichischen Bürgerstaat, der mit bürgerlicher Verfassung, einem allgemeinen und gleichen Staatsbürgerrecht und der Einführung der bürgerlichen Wehrpflicht ausgestattet werden sollte. Dieser Entwurf bedeutete aber auf der anderen Seite gleichzeitig die Abschaffung des Fürstentums, der Stände und der Kleinstaaten und die Auflösung des dem Fürsten verpflichteten Berufsheers. Der treffende, der Französischen Revolution entlehnte Slogan dieser neuen nationalen und demokratischen Idee lautete: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit.[17]

Wie kommen da nun die Turnvereine ins Spiel? Es sind, soweit ich sehe, zumindest vier Punkte, die die Turner besonders stark für die politische Entwicklung prädestinierten und die deshalb eine ganz entscheidende Rolle während der Revolution spielten. Erstens haben die Turner die Jahnschen Vorstellungen von der Idee des deutschen Nationalstaats über die Turnsperre hinweggerettet; dadurch gingen sie grundsätzlich konform mit der Ideologie der Revolution und unterstützten sie. Für die Turner war die Idee des Nationalstaats Tradition, wenngleich Jahn die nationale Idee damals nicht durch eine demokratische Regierung, sondern mittels eines gemäßigten Ständestaats vertreten sah; dieser grundsätzliche Unterschied sollte noch 1848 zu einem Abfall der demokratischen Turner von Jahn führen. Zweitens waren nur die Turner aufgrund ihres wehrsportlichen Ansatzes und ihrer körperlichen Fitness in der Lage, eine schlagkräftige Bürgerwehr aufzustellen, die die Demokratie gegen das Berufsheer der Fürsten verteidigen konnte. Der dritte Punkt betrifft ganz allgemein die Rolle der Vereine; es gab vor der Revolution keine politischen und demokratischen Parteien; parteiähnliche Zusammenschlüsse – die sogenannten Clubs – kamen erst während der Revolution auf. Bis dahin wurde bürgerliche Politik in den Vereinen betrieben. Sie waren die ersten, auf freiwilliger Basis operierenden bürger-

17 Die Entwicklung um die bürgerlichen Staatsentwürfe kann hier nur verkürzt und ganz allgemein wiedergegeben werden; vgl. dazu immer noch Nipperdey, Thomas: Deutsche Geschichte 1800–1866. München 1983; aus der Fülle an neueren Schriften Mommsen, Wolfgang: 1848. Die ungewollte Revolution. Die revolutionären Bewegungen in Europa 1830–1849. Frankfurt am Main 1998.

lichen Zusammenschlüsse gleichberechtigter Individuen. Viertens wurde an der Basis der Vereine, und hier standen die Turnvereine weit an der Spitze, praktische Demokratie betrieben und mittels demokratischer und bürgerlicher Symbolik auch nach außen gebracht.[18]

Ich möchte dies an einem, scheinbar langweiligen, in Wirklichkeit aber äußerst interessanten Beispiel erläutern, nämlich anhand der Analyse einer typischen Turnvereinssatzung. Zu diesem Zweck nehme ich die Satzung eines kleinen durchschnittlichen niedersächsischen Turnvereins, und zwar die Statuten des Northeimer Turnvereins, der 1848 gegründet wurde und bald nach der Gründung 100 Mitglieder zählte. Der Zweck des Vereins, so hieß es im ersten Paragraphen, war die „körperliche und geistige Kräftigung der Theilnehmer durch gemeinschaftliche Leibesübungen (...), Besprechungen über politische Gegenstände, Vorlesungen, Gesangsübungen u. dgl. mehr. Dieser Zweck kann nur erreicht werden durch inniges brüderliches Zusammenhalten". Ein zweiter Paragraph regelte die alle drei Monate stattfindende Wahl des Vorstandes und seine Aufgabe, nämlich die Pflege des Turnplatzes, die Aufsicht über den Turnbetrieb, die Verwaltung der Kasse und die Vertretung nach außen. Der Verein war grundsätzlich für männliche Personen „jedes Standes" offen; Frauen wurden, wie in vielen Vereinen, dagegen erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts zugelassen. Auch jeder ortsfremde männliche Bürger durfte Mitglied werden, da, wie es hieß, „kein Deutscher jetzt mehr fremd im eignen Lande" sei. Die Mitglieder redeten sich laut Zusatzsatzung mit dem vertrauten „Du" an. Der Verein schrieb eine einheitliche Turnkleidung vor; dabei waren die Mützen mit „schwarz-roth-goldenen Streifen" geschmückt. Ein weiterer Paragraph umfaßte den Strafkatalog, der bei Satzungsverstößen in Kraft trat.[19]

Die Statuten waren ein deutlicher Ausdruck des neuen bürgerlich-demokratischen Geistes. Sie unterschieden die Mitglieder nicht mehr nach Stand und Herkunft, sondern nach individueller Befähigung und sozialer Kompetenz; dies kommt vor allem in der freien Vor-

18 Vgl. zur Rolle und Funktion der Turnvereine: Langenfeld, Hans: Von der Turngemeinde zum modernen Sportverein. In: Pilz, Gunter A. (Hg.): Sport und Verein. Reinbek 1986, S. 15–22; zu ihrer Rolle in der Revolution vgl. Neumann, Hannes: Leibesübungen im Dienste nationaler Bestrebungen: Jahn und die deutsche Turnbewegung. In: Überhorst, Horst (Hg.): Geschichte der Leibesübungen. Band 3/1. Berlin 1980, S. 257–277 sowie Neumann (wie Anm. 11).

19 Vgl. Vereinsarchiv der Turngemeinde von 1848 Northeim e.V., Protokolle und Schriftverkehr 1848–1850, vgl. auch Wedemeyer (wie Anm. 5).

standswahl, der Aufteilung der Mitglieder nach Funktion, der einheitlichen Turnkleidung, dem egalitären „Du" und der generell für jeden männlichen Bürger möglichen Mitgliedschaft zum Ausdruck: Im Turnverein waren alle gleich, was konsequenterweise auch bedeutete, daß bei Verstößen alle der gleichen Strafe unterworfen waren. Der schwarz-rot-goldene Mützenstreifen hob den nationalen Einheitswillen der Turner hervor, der über die engen monarchischen Grenzen der Fürstentümer hinausblickte. Der Strafkatalog – bestraft wurden „wiederholte Zänkereyen", „unsittlicher Lebenswandel" oder der „Bruch des gegebenen Wortes" – zielte auf die Einhaltung der bürgerlichen Tugenden der Aufklärung: Toleranz, Achtung, Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit. Damit spiegelten sich die bürgerlichen Ideen der Revolution deutlich in der Vereinssatzung der Turner wider.

Die Turner müssen von dem neuen revolutionären Geist wie elektrisiert gewesen sein; selbst in einem kleinen Verein in einer behäbigen Kleinstadt wie Northeim kommt dies zum Ausdruck. Als im September 1848 der Turner Eberlein aus beruflichen Gründen die Stadt und den Verein verließ, schrieb er seinen Turnbrüdern einen Abschiedsbrief, der gestelztes Pathos mit überschäumenden Gefühlen verband: „Ruft Ihr mich dereinst zurück", so schrieb Eberlein, „bedarft Ihr starker Arme und treuer Herzen, um falsche Despotie und deren Creaturen zu züchtigen, dann werde ich nicht zögern zu erscheinen – weilte ich auch in Sibiriens Steppe oder unter Africas glühenden Himmel; ich werde mich zu Euren Fahnen scharen; ich werde mit Euch kämpfen und wenn es sein muß, mit Euch sterben!"[20]

Und dies taten die demokratischen Turner dann auch, verstanden sie sich doch von Anfang an als Speerspitze der Revolution. Sie stellten sich den neu gegründeten Bürgerwehren zur Verfügung und nahmen an bewaffneten Aufständen teil. Turner sollen beim Heckerputsch im April 1848 in Konstanz dabeigewesen sein, als Hecker die Republik ausrief. Turner hatten wesentlichen Anteil an den Aufständen in Freiburg im April 1848. Dort verteidigten unter Führung des Freiburger Turnwarts Georg von Langsdorff 400 Turner die Stadt gegen anrückende Staatstruppen. Langsdorff nahm auch am Struveputsch im September 1848 teil. Turner waren bei den Unruhen in Frankfurt beteiligt, als Radikaldemokraten gegen die ihrer Meinung nach regierungskonforme Nationalversammlung kämpften. Den

20 Vgl. Vereinsarchiv der Turngemeinde von 1848 Northeim e.V., Protokolle und Schriftverkehr 1848–1850, Brief vom 4.9.1848.

größten Anteil hatten die Turner bei den Aufständen im Mai 1849 in der Rheinpfalz infolge der Auflösung der Abgeordnetenkammer durch den bayerischen König, und in Dresden, als die Demokraten gegen die Auflösung des Landtages durch den sächsischen König kämpften. Beim badischen Aufstand griffen die sogenannten Roten Turner aus Hanau unter ihrem Führer August Schärttner als 4. Kompanie in die Kampfhandlungen gegen die Obrigkeit ein. Aufgrund dieser obrigkeitsfeindlichen Aktionen wurden die Turner nach 1820 nun zum zweiten Mal zu Staatsfeinden. So wurden die meisten deutschen Turnvereine – egal ob sie staatstreu waren oder nicht – nach der Niederschlagung der Revolution verboten; und wer nicht verboten wurde, löste sich selbst auf.[21] Auch in Vorarlberg existierten die Turnvereine nur wenige Jahre. Die hysterischen österreichischen Behörden kamen zu dem Schluß, die Vorarlberger Turner seien radikal-demokratisch und politisch unzuverlässig. Trotz ihrer ausgewiesenen Staatstreue wurden die Vorarlberger Turnvereine schließlich 1852 verboten.[22] Die Turner gingen schweren Zeiten entgegen. Wer bei den Kämpfen nicht getötet oder – wie Robert Blum – gefangen und hingerichtet wurde, der floh außer Landes. Die nach Nordamerika geflüchteten deutschen Turner gründeten die dort später so machtvolle amerikanische demokratische Turnbewegung, die nach Südamerika ausgewanderten Turner schlossen sich ebenfalls dauerhaft zu Turnvereinen zusammen.[23]

Doch zuvor hatten sich die Turner bereits selbst dezimiert. Schon 1848 kam es zu internen Konflikten, und gerade diese Konflikte sollten später mit dafür verantwortlich sein, daß die Turnbewegung ihre demokratischen Wurzeln vergaß, sich einseitig national ausrichtete und später in den extremen Nationalismus abrutschte. 1848 hatten sich zwei überregionale Turnverbände gegründet; der gemäßigte, unpolitische und obrigkeitskonforme Deutsche Turner-Bund und der radikalere und kämpferische Demokratische Turnerbund. Ein dritter Zusammenschluß, der Allgemeine Deutsche Turnerbund, der beide Gruppen vereinigen wollte, war schon kurz nach seiner Gründung im Jahre 1849 bedeutungslos geworden. Nach dem Scheitern der Revo-

21 Vgl. Neumann (wie Anm. 11), S. 30–49.

22 Vgl. Weber (wie Anm. 16), S. 96 f.

23 Vgl. Wieser, Lothar: Deutsches Turnen in Brasilien. Deutsche Auswanderung und die Entwicklung des deutsch-brasilianischen Turnwesens bis zum Jahre 1917. London 1990.

lution wurden auch sämtliche Turnverbände verboten; während die demokratische Richtung sich aber völlig auflöste und ihre Vertreter nach Amerika flüchteten, überwinterte der Deutsche Turner-Bund in kleinen, regional ausgerichteten Gruppen und konnte seine nationale Tradition 1868 unter dem neuen Namen Deutsche Turnerschaft weiterführen.[24]

Die Turner um 1900

Bevor ich mich nun weiter mit der Geschichte des Turnens befasse, ist eine kurze Zwischenbemerkung angebracht. Es mag vielleicht aufgefallen sein, daß ich die ganze Zeit über lediglich vom Turnen gesprochen habe, aber den „Sport", den Begriff „Sport", bislang mit keinem Wort erwähnte. Außerhalb der Sportwissenschaft werden die historischen Begriffe Sport und Turnen häufig synonym und noch häufiger ganz wahllos verwendet, so als handle es sich hier um ein- und dieselbe kulturelle Erscheinung. Tatsächlich jedoch weisen Turnen und Sport nicht nur unterschiedliche Entwicklungsgeschichten auf, sondern repräsentieren dazu noch ganz verschiedene, ja geradezu konträre Weltanschauungen. Dies mutet umso merkwürdiger an, als die tatsächlich durchgeführten Leibesübungen von Turnern und Sportlern weitgehend gleich sind.

Das Herkunftsland, das Mutterland des Sportes ist – ich wiederhole nur eine bekannte Binsenweisheit – England. Die „Sports" wurden – im Gegensatz zum Turnen – zunächst von der adeligen Oberschicht betrieben und später von den Arbeitern der Industriestädte übernommen. Für die Oberschicht war der Sport – jagen, reiten, spielen – anfangs ein Freizeitvergnügen, bei dem aber zunehmend das Wetten, nach dem Motto: wer ist am schnellsten, immer wichtiger wurde. Aus der Freizeitaktivität wurde ein Wettkampf. Einige Adelige begannen z.B. damit, unter ihren Bediensteten gute Läufer oder Boxer ausfindig zu machen und diese unter Wetteinsätzen gegeneinander kämpfen zu lassen. Diese Spektakel wurden so beliebt, daß bald schon die besten Kämpfer landesweit bei eigens eingerichteten und kommerziell organisierten Sporttreffen zusammenkamen. Sie wurden zu Sporthelden und damit zu nationalen Größen. So begann nicht nur die Praxis des

24 Vgl. dazu Braun, Harald: Zur Gründungsgeschichte des Deutschen Turner-Bundes 1848/1860/1868. Frankfurt am Main/Bremen 1996.

Berufssports, sondern es entstand auch gleichzeitig das dazugehörige Pendant, der zahlende Zuschauer.

Der andere Entwicklungsstrang des modernen Sports entstand aus seinem sozioökonomischen Zusammenhang mit der fortschreitenden Industrialisierung und politischen Liberalisierung in England. Im parlamentarisch-demokratischen und industrialisierten England des 19. Jahrhunderts konnte man aufgrund seiner Leistung aufsteigen, und nicht mehr ausschließlich aufgrund von Geburt und Stand. Die gesellschaftlichen Maßeinheiten waren Konkurrenz, Leistung, Kampf und Vergleich; Werte, die mit der Zielsetzung des Sports, das bekannte „schneller, höher, weiter", maßgeblich übereinstimmen. Mit Höchstleistungen, Technik, Training und Rekorden, mit Wettkämpfen, Spezialdisziplinen und Siegerlisten, mit dem Messen von Zeit, Höhe und Geschwindigkeit ist Sport, ich vereinfache hier grob, somit die Weiterführung des demokratisch-industriellen Gedankens vom sozialen Aufstieg, von der „Es ist hart, aber du kannst es schaffen"-Idee. Die Leibesertüchtigung des Sports entspricht dem Gedanken der modernen Industriegesellschaft.

Das deutsche Turnen war ganz anders. Der turnpädagogische Standpunkt zielte nicht auf Höchstleistung und nicht auf Sieg, nicht auf die Spezialisierung von Einzeldisziplinen oder die Bevorzugung von einzelnen Sportlern und auch nicht auf eine Trennung von Turner und Zuschauer. Im Mittelpunkt der Turnidee stand vielmehr die Erziehung bzw. die Wehrhaftigkeit der ganzen Nation und die nationale Hebung allgemeiner Tugendhaftigkeit und Sittlichkeit. Nicht Individualismus und Konkurrenz, nicht der Star, der Sportheld, stand im Mittelpunkt, sondern Ästhetik und gleichmäßige Körperausbildung des gesamten Volkes im Hinblick auf eine gemeinsame nationale Sache. Umfassendes Turnen galt als körperlicher, sichtbarer Ausdruck eines ganzheitlichen deutschen Geistes; deshalb boten auch die deutschen Leibesübungen mit Gerätturnen, Springen, Laufen, Werfen und Turnspielen eine möglichst allumfassende Körpererziehung an. Der deutsche Turner repräsentierte somit den Körper der Nation. Dadurch bedeutete Turnen immer auch die Hinwendung zu einer – oft diffusen – Gemeinschaftsidee, besser noch, einer Volksgemeinschaftsidee. Reste dieser einstmals egalitären Denkfigur finden sich noch heute: Auf den Wettkämpfen der Deutschen Turnfeste gibt es keine Sieger und Verlierer; man ist entweder 1., 2., oder 3. Sieger oder eben 150. Sieger.

Demgegenüber wurde Sport von den Turnern als sittliche und moralische Verfehlung und reine Vergnügungssache und mithin ohne erzieherischen und nationalen Wert eingestuft. Der Berufssport galt als Perversion ersten Grades. Sport war mit anderen Worten: undeutsch. Damit war Turnen also in erster Linie eine leibeserzieherische Praxis, mit der geistige Inhalte und kulturelle Werte verknüpft wurden. Aber dadurch ist die Gefahr einer politischen und nationalen Instrumentalisierung des Turnens immer wesentlich höher gewesen als im Sport. Die postulierten gemeinschaftsorientierten Werte schlugen angesichts einer starren, hierarchischen und undemokratischen Wilhelminischen Gesellschaft, in der Liberalismus und Demokratie Fremdworte waren, rasch in einen volkstümlichen, wehrturnerischen und auf Standeshierarchie bedachten Nationalismus um; eine Entwicklung, die ich im folgenden verdeutlichen möchte.[25]

Nach der Gründung des Zweiten Deutschen Reiches im Jahre 1871 entwickelte sich die Turnbewegung in zwei Richtungen: der kleinere Arbeiter-Turnbund entsprang der aufkommenden Arbeiterbewegung und der Industrialisierung und blieb bis zu seiner Auflösung 1933 demokratisch bzw. sozialistisch orientiert; von ihm wird hier weiter nicht die Rede sein. Der Arbeiter-Turnbund bildete stets den politischen Gegenpol zur weitaus größeren bürgerlichen Turnbewegung, um die es sich im folgenden drehen wird.[26]

Die bürgerlichen Turner begannen nach der Gründung des Deutschen Reiches, sich mit Bismarck und dem starken Deutschen Staat zu identifizieren. Sie kappten endgültig ihre demokratischen Wurzeln, richteten sich streng national aus und entwickelten sich bald zu einer der größten und beständigsten obrigkeitskonformen Gruppe des

25 Zum gesamten angespochenen Komplex liegt eine Fülle von Arbeiten vor. Vgl. dazu Eichberg, Henning: Der Weg des Sports in die industrielle Zivilisation. Baden-Baden 1973; Bernett, Hajo (Hg.): Der Sport im Kreuzfeuer der Kritik. Schorndorf 1982; Krüger, Arnd: The struggle between Turnen, Sport, and Swedish Gymnastics in Germany. In: Bonhomme, Guy (Hg.): La place du jeu dans l'education. Paris 1989, S. 123–137; Baxmann, Inge: Der Körper der Nation. In: François, Etienne, Hannes Siegrist, Jakob Vogel (Hg.): Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen 1995., S. 353–365; grundsätzlich als Einstieg: Krüger, Michael: Einführung in die Geschichte der Leibesübungen und des Sports. Teil 3. Schorndorf 1993 sowie Eisenberg, Christiane: Gesellschaftsgeschichte des Sports (im Druck).

26 Vgl. grundsätzlich zum Arbeitersport Überhorst, Horst: frisch, frei, stark und treu – die Arbeitersportbewegung 1893–1933. Düsseldorf 1973 sowie Teichler, Hans Joachim (Hg.): Illustrierte Geschichte des Arbeitersports. Bonn 1987.

Reiches. Ihrer Meinung nach hatte Bismarck, wenn auch durch staatliche Eingriffe und nicht durch das Volk selbst, die lang ersehnte Einheit und somit die deutsche Identität erreicht. So stellten sich die Turner selbstverständlich in den Dienst des Deutschen Reiches. Am Vorabend des Ersten Weltkriegs verfügten die 11.500 Turnvereine über 1,4 Millionen weibliche und männliche Mitglieder, von denen hunderttausende wehrsportlich ausgebildete Turner freudig in die Schützengräben zogen, um ihr Vaterland zu verteidigen. Wenige kamen zurück.[27]

Im Vielvölkerstaat Österreich-Ungarn dagegen sah die Sache etwas anders aus. Nach dem preußisch-österreichischen Krieg 1866 und dem Ausscheiden aus dem Deutschen Bund wurden die Deutschösterreicher von den anderen deutschen Staaten politisch – und damit in ihren Augen künstlich – getrennt. Viele von ihnen fürchteten, in der national heterogenen Donaumonarchie, die versuchen mußte, ein knappes Dutzend verschiedener Ethnien in einen Staat zu integrieren, ihre nationale Identität zu verlieren. Sie faßten die neue Ethnopluralität nicht als Gewinn auf, sondern empfanden sie als Bedrohung. Sie reagierten aggressiv und entwickelten eine alldeutsche Vision und einen extremen Pangermanismus.

Die österreichische Turnbewegung war von Anfang an ideologisch und organisatorisch auf die deutschen Turner ausgerichtet. Auf dem Turntag in Berlin im Jahre 1861 wurde mit dem Wiener Turner Dr. Julius Krick ein Platz im deutschen Turnausschuß für Österreich besetzt, dessen Turnbewegung 1863 über 76 Vereine und 12.000 Turner verfügte. 1868 erlangten die österreichischen Turner die Erlaubnis des Innenministeriums zur Gründung eines eigenen Verbandes, der 1871 als 15. Kreis der 1868 gegründeten Deutschen Turnerschaft beitrat. 1876 bestand dieser Kreis aus fünf Gauen, 129 Vereinen und knapp 14.000 Mitgliedern. Er begriff sich als zum Deutschen Reich zugehörig und betrieb eine deutschvölkische Politik, die mit alldeutschen und pangermanischen Ideen durchsetzt war. Der extreme völkische Standpunkt des 15. Kreises führte, wie so oft, auch hier direkt zum Antisemitismus. 1885 organisierte der Turner und Ingenieur Franz Kießling im Ersten Wiener Turnverein von 1861 einen

27 Vgl. John, Hans-Georg: Leibesübungen im Dienste nationaler Bestrebungen: Jahn und die deutsche Turnbewegung. Teil II: Die Turnbewegung im deutschen Kaiserreich von 1871 bis 1918. In: Überhorst, Horst (Hg.): Geschichte der Leibesübungen, Band 3/1. Berlin 1980, S. 278–324.

„hellenischen Fünfkampf", an dem nur sogenannte „Stammesdeutsche" teilnehmen durften. 1887 führte Kießling in seinem Verein schließlich den „Arierparagraphen" ein; eine Bestimmung, die die Deutsche Turnerschaft reichsweit erst 1933 beschließen sollte. Am 15. Juli 1888 zog der Niederösterreichische Turngau nach und faßte den Beschluß: „Verbandsvereine können nur solche werden, deren Mitglieder Deutsche, somit arischer Herkunft sind". Damit stellte sich der Gau gegen den 1885 gefaßten Beschluß der Deutschen Turnerschaft, der den „Gauzwang" vorgesehen hatte, d.h. den Zwangsbeitritt jedes Turnvereins zu dem ihm geographisch zugehörigen Gau. Der Konflikt endete mit dem Ausscheiden von 12 Vereinen, darunter drei Wiener Vereine, die sich am 13.10.1889 zum „Deutschen Turnerbund" zusammenschlossen. Hier trennten sich die Wege der bislang noch verhalten antisemitisch agierenden Deutschen Turnerschaft[28] und des österreichischen Deutschen Turnerbundes. Erst im sogenannten „Dritten Reich" sollten sie wieder zusammenfinden.

Das hervorstechendste Merkmal des Deutschen Turnerbundes sollte sein Antisemitismus werden. Der Bund führte nicht nur verstärktes Wehrturnen durch, sondern prüfte jeden Wetturner mit einer mündlichen Prüfung auf sein völkisches Wissen hin. Das Abzeichen des Bundes hatte die Form eines Germanenschildes mit den berühmten, aber oft in der falschen Reihenfolge zitierten Jahnschen vier F – frisch, frei, fröhlich, fromm –, die in Hakenkreuzmanier angelegt waren. Die Leitworte lauteten: Rassereinheit, Volkseinheit, Geistesfreiheit. Doch der restliche 15. Kreis stand dem Deutschen Turnerbund in bezug auf den Antisemitismus in nichts nach. 1901 beschloß er mit 120:15 Stimmen ebenfalls die Einführung des Arierparagraphen. 1904 verkündete er seinen Austritt aus der gemäßigten Deutschen Turnerschaft und nannte sich ab nun Turnkreis Deutschösterreich. 1911 gründete sich noch ein dritter völkischer Turnzusammenschluß, der „Verband Alldeutscher Turnvereine Arndt". Er setzte sich aus Anhängern des völkischen Politikers Georg von Schönerer zusammen.[29]

28 Vgl. zur Deutschen Turnerschaft Becker, Hartmut: Antisemitismus in der Deutschen Turnerschaft. St. Augustin 1980.

29 Vgl. Gasch (wie Anm. 16), Band 2, S. 28 ff.; Kießling, Franz: Beiträge zur Geschichte der völkischen Turnfehde. Wien 1900/05; Weber (wie Anm. 16) sowie neuerdings Weber, Wolfgang: Deutschnationale Politik und Körperkultur

Mit der letzten Bemerkung ist die Beziehung der völkischen Turner zu anderen völkischen Gruppen der Donaumonarchie angesprochen, die naturgemäß nicht ausbleiben konnte. In der Folgezeit kam es rasch zu Verbindungen mit anderen z.T. extrem völkischen Gruppen, von denen der sektiererische „Bund der Germanen" unter Anton Langassner, die ariosophische Guido-von-List Gesellschaft und der Alldeutsche Verband unter Georg von Schönerer, der 1898 die „Los-von-Rom-Bewegung" initiierte, nur einige waren.

Der Alldeutsche Verband um Georg von Schönerer plädierte für einen Zusammenschluß Deutsch-Österreichs mit dem Deutschen Reich, wobei einziges Kriterium für das künftige Bürgerrecht die Rassereinheit und somit das Blut darstellen sollte. Seine „Los-von-Rom-Bewegung" richtete sich gegen die von ihm und seinen Anhängern gefürchtete Verbindung der katholischen Kirche mit den slavischen Völkern, denen Antideutschtum unterstellt wurde. Obwohl Schönerer privat einem antichristlichen germanischen Heidentum zugeneigt war, propagierte er in der Öffentlichkeit eine Öffnung zum Lutherismus. Seine Bewegung erbrachte tatsächlich katholische Massenübertritte zum Protestantismus. Die strikte Hinwendung der Schönerianer zum Völkischen und die Distanz zum Katholizismus hatten jedoch im internen Kreis eine, wie es 1883 hieß, „neue Religion des Deutschtums" zur Folge, bei der „das Volkstum derer, die deutsch sind aus tiefstem Grunde (...) ein vollwertiger Ersatz der Religion" bedeute. So zelebrierten die Schönerianer Sonnwendfeiern und Julfeste, hefteten sich Runenzeichen an, sangen deutsche Lieder, bevorzugten völkische Kunst und praktizierten deutsches Turnen.[30]

Ein anderes typisches, wenn auch extremes Beispiel für die Verbindung von Turnen, Politik und Antisemitismus dürfte die Gruppe um den Wiener Ariosophen Guido List gewesen sein. Die Ariosophen waren eine kleine, aber äußerst einflußreiche Gruppe, die ihre arischen Größenphantasien mit rassischen und okkulten Versatzstücken anreicherten, die später vor allem die SS und Heinrich Himmler beeinflussen sollten. Gemäß seiner völkischen Überzeugung war ihr Führer Guido List Mitglied des prodeutschen Ruderclubs Donauhort in Wien und engagierte sich im antisemitischen Deutschen Turner-

am Bodensee. Das Beispiel Vorarlberg. In: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 116, 1998, S. 137–151, hier S. 137–144.

30 Vgl. Hamann, Brigitte: Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators. München 1996, S. 347 ff.

bund. Zudem pflegte er Kontakte zu völkischen Mitgliedern des Deutsch-Österreichischen Alpenvereins. Seiner eigenen antisemitischen Guido-von-List Gesellschaft, die okkulte Runenforschung und Ariosophie betrieb, gehörten neben Schönerer auch der damalige Wiener Bürgermeister Karl Lueger an sowie prominente völkische Deutsche, darunter Richard Ungewitter, der Kopf der völkisch-antisemitischen Freikörperkulturbewegung. So verband Guido List und seine Gruppe die Praxis der völkisch-turnerischen Ertüchtigung mit der Theorie der antisemitischen und ariosophischen Propagandagruppen.[31]

Antidemokratische Turner auf dem Weg ins „Dritte Reich"

Das Zusammenspiel von völkischer Theorie und antidemokratischer turnerischer Praxis hatte nach 1918 fatale Folgen. Da in den Augen der Turner die neuen demokratischen Regierungen – auch aufgrund ihrer Gebietsabtrennungen – nicht gewillt bzw. befähigt waren, ein großdeutsches völkisches Reich zu etablieren, wandten sich die Turner in Österreich und Deutschland nun endgültig vom Staat ab. Ihre demokratischen Wurzeln hatten sie 1871 verloren, und ihre Staatstreue 1918 abgestreift. Jetzt sollten sie teilweise sogar zu terroristischen Mitteln greifen, um ihre Vorstellungen durchzusetzen. Dabei betrachteten sie sich als aktive Kämpfer für ein großdeutsches Reich, als Widerständler gegen die gewählte Regierung und somit unmittelbar als legitime Nachfolger Jahns.[32] Dazu zwei Beispiele:

Die Zerschlagung der Donaumonarchie und die Gründung der Tschechoslowakei führten in Österreich zu einem erhöhten völki-

31 Vgl. zum gesamten Komplex der Ariosophie um List und seiner Anhänger Goodrick-Clarke, Nicholas: Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus. Graz/Stuttgart 1997, S. 16 ff. und S. 36 ff.; zur völkischen Kontinuität des organisierten Alpinismus Amstädter, Rainer: Der Alpinismus. Kultur Organisation Politik. Wien 1996, sowie zur völkischen Freikörperkultur um Ungewitter und List Wedemeyer, Bernd: „Zum Licht". Die Freikörperkulturbewegung in der wilhelminischen Ära und in der Weimarer Republik zwischen Völkischer Bewegung, Okkultismus und Neuheidentum. In: Archiv für Kulturgeschichte (im Druck).

32 Zur Rolle der Deutschen Turnerschaft vgl. Peiffer, Lorenz: Die Deutsche Turnerschaft. Ihre politische Stellung in der Zeit der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus. Ahrensburg 1976.

schen Engagement der österreichischen Turnverbände, die sich 1919 zum gemeinsamen Deutschen Turnerbund (DTB) zusammenschlossen und ihre völkische und antisemitische Ausrichtung noch verstärkten. Die Folge dieser Ausrichtung war eine intensive Zusammenarbeit mit der NSDAP. 1931 fand in Wien eine Aussprache zwischen der DTB-Leitung und dem Führer der österreichischen SA, Hermann Reschny, statt, bei der Reschny den DTB als völkische und pronationalsozialistische Organisation anerkannte. Bereits 1932 waren in Vorarlberg zwischen 10 und 69% aller Mitglieder der bürgerlichen Turnvereine in der NSDAP. Gemeinsame Aktionen mit der NSDAP waren nicht nur harmlose Sonnwendfeiern; der DTB stellte der NSDAP seine Turnhallen als wehrsportliche Übungsstätten zur Verfügung und genehmigte stillschweigend ihre Verwendung als Basislager für den NS-Putsch 1934 gegen Dollfuß, an dem sogar mehrere Turner aktiv teilnahmen. Schon 1933 hatte die österreichische Bundesregierung 43 deutschnationale Turnvereine aufgrund ihrer Zusammenarbeit mit der NSDAP, sowie die NSDAP selbst, verboten.[33]

Die dem alten Turnkreis Deutsch-Österreich angeschlossenen Turnvereine in Böhmen, Mähren und Schlesien gehörten nach dem Ersten Weltkrieg politisch zur Tschechoslowakei. Die neue tschechoslowakische Regierung befürchtete völkische Ressentiments und hatte den sudetendeutschen Vereinen jegliche Zugehörigkeit zu ausländischen Turnverbänden untersagt. So fanden sich die Sudentendeutschen 1919 zu einem eigenen Verband, dem Deutschen Turnverband, zusammen und übernahmen die völkische Satzung des Deutschen Turnerbundes. 1926 bestand der Deutsche Turnverband aus 988 Vereinen und 126.000 Mitgliedern. In der Folgezeit kämpfte dieser Verband um einen Anschluß an den österreichischen Deutschen Turnerbund. Der berüchtigtste und einflußreichste Führer dieses Verbandes war der sudetendeutsche Nationalsozialist und Turnlehrer Konrad Henlein.[34]

Henlein übte mehrere Funktionen aus. Er war Verbandsturnwart der sudetendeutschen Turnverbände und leitete die Verbandsturn-

33 Vgl. dazu Weber (wie Anm. 16), S. 25 f. und S. 270 ff. sowie Weber (wie Anm. 29), S. 144 ff.

34 Vgl. zu Henlein besonders Bernett, Hajo: Der Weg des Sports in die nationalsozialistische Diktatur. Schorndorf 1983, S. 84 f., S. 99 und S. 116; Benz, Wolfgang, Hermann Graml, Hermann Weiß (Hg.): Enzyklopädie des Nationalsozialismus. Stuttgart 1997, S. 844–845, in dieser von Historikern konzipierten Enzyklopädie wird die eminent wichtige Rolle Henleins für die völkische Turnbewegung glatt unterschlagen.

schule in Asch. Dabei veränderte er den Volkstumsbegriff von Jahn und überführte ihn in eine völkische und fremdenfeindliche Deutschtumsideologie. 1928 schrieb er: „Gegen die herrschende Ausländerei, die sich in Bewunderung und Einführung fremder Sitten, fremder Art und fremdes Wesen zeigt und die stets ein untrügliches Zeichen für das Sterben des eigenen Volkstums, der eigenen völkischen Kraft darstellt – gegen diese Ausländerei (trat Jahn) mit flammenden Zornesworten (...) an". Auf der Basis dieser einseitigen Jahnrezeption entwickelte Henlein für die Turner eine entsprechende politische Leibeserziehung: „Dienst am Volk", schrieb er 1930, „Dienst am Ganzen ist unser künftiger Grundsatz. Freiwilliges Einordnen des Einzelnen in das Ganze (...) – das ist die neue Forderung. (...) Der Beste wird Führer und ihm unterstellen wir uns freiwillig".[35] Die so gedrillten Turner stellten damit einen schlagkräftigen völkischen Kampfverband dar. Henleins zweite Funktion war, die Führung des politischen Kampfes der Sudetendeutschen zu übernehmen, und mit den Turnern besaß er eine effektive Guerillatruppe. 1932 traf der antidemokratische Schriftsteller Ernst von Salomon während eines konspirativen Treffens der Sudentendeutschen auf Henlein. Auch Salomon hatte die völkische Jahnrezeption und die großdeutsche Rolle der Turner perfekt assimiliert. Er beschrieb die Sudetenturner als „Leibgarde ihres bedrohten Volkstums" und Henlein als „Turnlehrer wie der alte Jahn". Das Turnen erhöhte Salomon zur „Weltanschauung, die völkische Metaphysik des Leibes" und stilisierte Henlein damit zu einem Erlöser. 1935 wurde Henlein Führer der Sudetendeutschen Partei und 1939 Gauleiter der NSDAP im Sudetengau; 1945 beging er Selbstmord im US-Gefangenenlager.[36]

Das zweite Beispiel für die antidemokratische und völkische Einstellung der bürgerlichen Turnverbände führt uns in die Weimarer Republik der frühen zwanziger Jahre zurück. In dieser Zeit erschütterte eine Kette von politischen Attentaten, die von völkischen Terroristen um die Organisation Consul begangen wurden, die deutsche Öffentlichkeit. Neben dem Überfall auf den Publizisten Maximilian

35 Henlein, Konrad: Reden und Aufsätze zur völkischen Turnbewegung. Karlsbad 1934, S. 20 und S. 57.

36 Salomon, Ernst von: Der Fragebogen. Reinbek 1993, S. 173; zur zeitgenössischen Einschätzung Henleins noch Beckmanns Sportlexikon A – Z. Leipzig 1933, S. 1212 f.; dieses Buch ist noch vor der „Machtergreifung" publiziert worden.

Harden und der Ermordung des Politikers Matthias Erzberger war es vor allem das tödliche Attentat auf Reichsaußenminister Walther Rathenau im Jahre 1922, das besonderen Abscheu hervorrief. Prominentester Mittäter war damals der oben erwähnte Ernst von Salomon. Die Gebrüder Tillessen hatten das Attentat vorbereitet, ausgeführt hatten es Erwin Kern und Hermann Fischer, deren gut organisierte Flucht mehrere Wochen dauerte, bevor sie gestellt werden konnten. Kern wurde während der Gefangennahme erschossen, Fischer beging Selbstmord.

Erst später fand man heraus, daß Karl Tillessen, Erwin Kern und Hermann Fischer Mitglieder des deutsch-völkischen Turnvereins „Jahn" in Chemnitz waren; Karl Tillessen legte sogar die völkische Turnprüfung im Fünfkampf ab und sprach 1922 vor Frankfurter Turnern bei einer Bismarck-Feier. Mehrere sächsische Turnvereine hatten den flüchtigen Tätern Unterschlupf vor der Polizei gewährt, und der deutsch-völkische Turnverein in Plauen hatte sogar aktive Fluchthilfe geleistet. Mehrere dieser Vereine wurden nach der Aufdeckung dieser Zusammenhänge wegen Fluchtbegünstigung angeklagt. Der völkische Turnverein Freiburg i.S. wurde aufgrund seiner Verbundenheit mit einigen Attentätern aufgelöst. Der völkische Publizist und Turnzeitungsredakteur Willi Buch schrieb 1934: „Tillessen, Kern und Fischer haben in unseren Reihen gestanden und sind gedeckt worden durch Turnertreue und Turnermut".[37]

Schluß

Die beiden Beispiele um den Sudetendeutschen Konrad Henlein und um die terroristischen Turner der Weimarer Republik zeigen in letzter Konsequenz, wie Jahn für die jeweilige politische Zielsetzung als vermeintliches Vorbild turnerischer Tradition instrumentalisiert wurde. Die völkischen Turner waren in der Lage, jede ihrer politischen Handlungen auf Jahn zurückführen und sie dadurch legitimieren zu

37 Vgl. dazu Bernett, Hajo: Völkische Turner als politische Terroristen. In: Sportwissenschaft 22/1992, S. 418–434, das Zitat befindet sich auf S. 426; Wedemeyer, Bernd: Sport and Terrorism. In: Krüger, Arnd, Riordan, Jim (Hg.): The International Politics of Sport in the 20th Century. London 1999, S. 217–233; vgl. zu den Attentaten besonders Sabrow, Martin: Der Rathenaumord. München 1994.

können. Die völkische Jahnrezeption verstand es stets, ideologische Kontinuität zu Jahn herzustellen. Je nach Bedarf betrachtete sie Jahn als Vertreter einer nationalen Gesinnung, billigte ihm – und dadurch sich selbst – völkische Absichten zu, legitimierte über ihn antidemokratische und antisemitische Hetze und verwendete ihn schließlich als legalen ideologischen Auftraggeber für politischen Terrorismus. Jahn selbst war kein glühender Demokrat gewesen. Er war aber auch kein ausgesprochener Antisemit. Die zweischneidige Erfahrung der französischen Besatzung und der vorangegangenen Französischen Revolution löste in Jahn den Konflikt aus, gewissen Insignien der Französischen Revolution zuzustimmen, gleichzeitig aber eine Guerillatruppe gegen eben diese Franzosen aufzustellen. Jahn versuchte, bürgerliche Werte, deutschen Nationalismus und nationale wehrhafte Leibeserziehung miteinander zu verknüpfen. Heraus kam eine Verengung der Ziele der Französischen Revolution, die sich nicht mehr auf die Menschheit, sondern, wie Jahn sich ausdrückte, auf die „Deutschheit" konzentrierte: „Das Volkstum gibt die echte und rechte ehrliche Einheit". So standen völkische und tendenziell rassistische Konzepte neben gemäßigten Ideen zur Einheit Deutschlands unter Einschluß von Standpunkten der Französischen Revolution. Es war diese Ambivalenz, mit der die Jahnschen Konzepte sowohl von demokratischen Turnern als auch von völkischen Nationalisten je nach Bedarf uminterpretiert werden konnten.[38]

1933 fand in Stuttgart im Beisein Adolf Hitlers das 15. Deutsche Turnfest statt. Damaliger Wortführer wurde Edmund Neuendorff, der einstmals der Jugendbewegung angehörte und nun die Deutsche Turnerschaft ins „Dritte Reich" führen sollte. Die völkische Ideologie der Deutschen Turnerschaft machte es der Turnbewegung leicht, sich auch Hitler anzubiedern. Ideologische Verrenkungen, das hoffe ich in meinen Ausführungen gezeigt zu haben, waren hierfür nicht nötig. Der Nationalsozialist Neuendorff hatte die bekannten Sätze geprägt: „Zurück zu Jahn, es gibt kein besseres Vorwärts" und „Turnerschaft unser Weg, Volk unser Ziel". Auf dem Turnfest in Stuttgart sagte er, der Weg der Turnerschaft zu Adolf Hitler und zum Nationalsozialismus sei ein Weg gewesen, den Jahn gewiesen habe. Deutlicher noch als bei Neuendorff aber kommt diese Gesinnung bei dem damaligen Turnführer Hayn zum Vorschein, der mit Einverständnis der

38 Vgl. Weber (wie Anm. 16), S. 17 ff.

Deutschen Turnerschaft bekannte: „Wir können das Erbe Jahns nie in bessere und mächtigere Hände als die des Führers legen".[39]

Bernd Wedemeyer, Possibilities and Limitations in an Ethnological Sports History, illustrated with examples from the German and Austrian history of gymnastics clubs from 1848 to 1933

This article discusses the possibility of an interdisciplinary interest on the part of Volkskunde in topics from sports history, one that goes beyond the currently fashionable interest in the history of the body. Common research areas for both fields include the history of associations and the "ideologue of folkness", Friedrich Ludwig Jahn, as well as how he was understood in a cultural-historical sense. A possible interdisciplinary starting point for such topics is examined here using the example of the development of German and Austrian middle class gymnastics clubs. Such clubs, started by Jahn in 1813, formed part of the liberal, democratic and nationalist movement around 1848, then developed into German-völkisch organizations by 1918 before becoming Hitlerian groups after 1933.

39 Die Zitate bei: Überhorst (wie Anm. 14), S. 77–78; zu Neuendorff vgl. auch Überhorst, Horst: Edmund Neuendorff. Turnführer ins Dritte Reich. Berlin 1970.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 179–190*

Mitteilungen

Feierliche Übergabe eines Christleuchters an das Österreichische Museum für Volkskunde

Franz Grieshofer, Renate Bauinger

Am 22. November 1998 fand im Österreichischen Museum für Volkskunde eine kleine Feier statt, in deren Mittelpunkt die Übergabe eines Neppendorfer Christleuchters stand. Dazu war eine stattliche Abordnung aus Neppendorf/Turnişor in Siebenbürgen/Rumänien mit dem jungen Pfarrer Dieter Galter an der Spitze in ihren schönen, alten Trachten extra nach Wien gekommen. Auch inzwischen nach Österreich und Deutschland ausgewanderte Landler nahmen die Gelegenheit zu einer Wiederbegegnung mit ihren engsten Verwandten wahr. Die Übergabe des Christleuchters gestaltete sich somit nicht nur zu einer Art Familientreffen der Landler, sondern weckte bei vielen auch wehmütige Reminiszenzen an die Jugendzeit. Außerdem hatte auch der Verein der Oberösterreicher in Wien zur Teilnahme eingeladen. Unter den zahlreich erschienenen Mitgliedern bestach die große Zahl der festlich gekleideten Goldhaubenfrauen, die der vormittägigen Feierstunde eine besondere Note verliehen. Der Obmann der Oberösterreicher, Gen. Dir. Dr. Erich Rainbacher, betonte in seiner Grußadresse die tiefe Verbundenheit der Oberösterreicher mit den ehemaligen Landsleuten, deren Vorfahren in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wegen ihrer Glaubenstreue nach Siebenbürgen deportiert worden waren.

In diesem Zusammenhang ist an das vom Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung finanzierte Forschungsprojekt „Spurensuche und Lebenslinien der Landler" zu erinnern, an dem sich eine große Anzahl siebenbürgischer und österreichischer Wissenschaftler beteiligte. In 26 Beiträgen mit über 1000 Manuskriptseiten, die gegenwärtig für den Druck vorbereitet werden, wurde versucht, die Eigenständigkeit landlerischer Kultur innerhalb der Siebenbürger Sachsen in der rumänischen Diaspora zu dokumentieren. Im Rahmen dieses Projektes wurde in Bad Goisern auch ein „Landlermuseum" errichtet. Beide Unternehmen standen unter den Auspizien des Österreichischen Museums für Volkskunde, dem als Folge dieses Projektes nicht nur eine größere Kollektion an Objekten aus den drei Landlergemeinden überantwortet wurde, sondern in dessen Eigentum auch die Sammlung des Landlermuseums im Falle einer Auflösung übergehen soll.

Zur Komplettierung dieser Sammlung wurde von der Direktion des Österreichischen Museums für Volkskunde bei der aus Neppendorf stammenden Renate Bauinger, geb. Liebhart, ein Christleuchter zum Ankauf in Auftrag gegeben. Bei der Übergabe berichtete Frau Bauinger über die traditionelle Herstellung und über den Brauch des Christleuchters. Dazu sangen die Neppendorfer das beim Aufstellen der Christleuchter traditionelle Lied „Lobt Gott ihr Christen".

Im Folgenden die Ansprache von Frau Renate Bauinger:

Daß dieser Christleuchter hier steht, ist eigentlich dem Vermittlungsgeschick von Frau Lore-Lotte Hassfurther zu verdanken, und ich glaube es soll nicht unerwähnt bleiben, daß sie die Drahtzieherin dieses Geschehens war. Und zwar war sie schon vor zwei bis drei Jahren mit der Bitte an mich herangetreten, doch irgendwo einen Christleuchter für das Volkskundemuseum in Wien zu organisieren. Dies war natürlich gar nicht so leicht, denn durch die Ereignisse der letzten zehn Jahre ist so manche Kleinigkeit in Neppendorf/Siebenbürgen zu einem unüberbrückbaren Problem geworden. So auch die Beschaffung eines Christleuchters! Der letzte Hersteller, Josef Köber, war unerwartet gestorben und die in Neppendorf noch vorhandenen teilweise in Gebrauch und vor allem erneuerungsbedürftig. Ohne ihr auch nur eine vage Zusage machen zu können, ging ich an die mühselige und zeitraubende Arbeit, mich in die Kunst des Christleuchterherstellens einzuarbeiten. Durch genaue Nachmessungen an Ort und Stelle, mit Hilfe von Fotos, ganz genauen Kopien z.B. der Papierfähnchen, mit alten Mustern von Eiern und Vögeln, die ich in meinem Besitz habe, ist er dann in mehrjähriger Arbeit und vielen Besuchen in Neppendorf und mit viel handwerklicher Hilfe auch meines Mannes entstanden. Als der Christleuchter fertig dastand, kostete es mich schon eine Überwindung, Frau Hassfurther anzurufen und nachzufragen, ob überhaupt noch Interesse bestünde. So war es, und nun steht er da.

Gemeinsam läßt er uns in eine Vergangenheit blicken, wo der Christleuchter (1856 das erstemal dokumentarisch erwähnt) und viele andere Bräuche einen festen Platz in einer Gemeinschaft hatten. Traditionellerweise bildete er den Mittelpunkt der Frühkirche, auch Christleuchterkirche oder Liachtlkira, der Frühmesse am ersten Christtag. Er war der Inbegriff des Weihnachtsfestes. Strahlende Kinderaugen blickten erwartungsvoll und ungeduldig im Gottesdienst auf ihn und so mancher Erwachsene fühlte sich beim Anblick der brennenden Kerzen in seine Kindheit zurückversetzt.

Die erste dokumentarische Erwähnung eines Christfestbrauches aus dem Jahre 1779 läßt zunächst nur erkennen, daß Kinder ein aus der vorreformatorischen Zeit stammendes Lied gesungen haben. Erst 1820 wird eine Frühkirche am ersten Christfesttag erwähnt. Ob es schon vorher diesen Frühgottesdienst gab, ist nicht bekannt.

Nicht der Heilige Abend, sondern die Liachtlkira war für uns der Inbegriff von Weihnachten. Nach einer unruhigen Nacht der Kinder mußte man schon sehr früh aufstehen, damit man auch einen Sitzplatz in der Frühkirche hatte. Noch etwas verschlafen und sehr warm bekleidet machte man sich dann durch die dunklen Gassen auf den Weg zur Kirche. Schon sehr viele Menschen waren unterwegs am Christmorgen, man kannte sich und grüßte sich mit den Worten: Gua Moring, dligleni Feiertag (Guten Morgen, glückliche Feiertage). Natürlich wurden die Kinder gefragt, ob das Christkind schon da war, da die Bescherung üblicherweise erst am Christmorgen oder nach der Liachtlkira stattfand. Sehr schön und von weitem sah man schon die geschmückten Christbäume aus den einzelnen Fenstern zur Gasse hin leuchten und da hörte man schon die Kinderstimmen: Schau, da war das Christkind schon. In der Kirche waren dann schon viele Gemeindemitglieder anwesend, und man setzte sich mit dem gewohnten Gruß dazu. Minuten dauerten wie Stunden für die Kinder, aber dann war es endlich soweit. Das leise Gemurmel der Menschenmenge (um die 1500) verstummte, das Licht wurde ausgeschaltet und die Orgel setzte ein. Und dann sah man sie, die vier mannshohen, wunderschön geschmückten Christleuchter (Leichta, Chrestlichter) mit den vielen Kerzen, die das einzige Licht in die finstere Kirche brachten. Weihnachten war spürbar, und was Licht in der Dunkelheit bedeutet, für jeden sichtbar.

Damit die Christleuchter jedoch jährlich so viele Menschen erfreuen konnten, mußte schon sehr bald mit den Vorbereitungen für die Herstellung begonnen werden. Das Moos für das Aufputzen der vier Christleuchter mußte jedes Jahr in der Adventszeit herbeigeschafft werden. Dieses war Aufgabe der Leuchterburschen, der 14jährigen Knaben, die, in vier Gruppen eingeteilt, sich an einem Morgen mit Handwagen und vielen Zuschauern am Ortsrand versammelten und unter lauten Zurufen der Ortsbewohner, Schellengeläute und Peitschenknall dann in den nahe gelegenen Wald auszogen und Moos sammelten. Am späten Nachmittag wartete man sodann ungeduldig auf die Rückkehr, um festzustellen, welche der vier Gruppen am fleißigsten war und als erste das notwendige Moos beisammen hatte. Ebenfalls mit lautem Schellengeläute und Peitschenknall kehrten die Burschen mit ihrem Moos aus dem Wald zurück. Das Moos wurde dann zum Trocknen bei einem Gruppenmitglied aufgelegt. Dann mußte es geputzt werden, wobei sich jeder Bursche ein Mädchen einlud, dem er nach beendeter Arbeit ein Trachtenstück als Dank schenkte: ein Tuch, ein Zopfbandel oder eine gestickte Masche. Das Moos wurde dann zum Leuchterhersteller geschafft, der es für die Herstellung der Christleuchter brauchte. Dieser Brauch des Moossammelns der Burschen wurde 1881 das erstemal urkundlich erwähnt, wobei die Burschen immer wieder ermahnt werden mußten, nicht zu laut zu sein.

Mit einer fast täglichen Probe des in der Frühkirche gesungenen Weihnachtsliedes „Lobt Gott ihr Christen", bereiteten sich die Burschen dann auf den Gottesdienst vor.

Am Christmorgen um 7 Uhr traf man sich in der übervollen, nicht beleuchteten Kirche. Ungeduldig wartete man auf den so lange vorbereiteten Auftritt, die schön geschmückten Leuchter durch die Kirche zu tragen.

Endlich war es soweit: Die Kerzen wurden angezündet, die kostbaren in mühevoller Arbeit hergestellten Leuchter vorsichtig vom Träger gehoben, und unter Orgelklängen schritt man durch die Kirche. Dabei gingen vor und hinter jedem Leuchterträger die Burschen mit jeweils einer brennenden Kerze in der Hand, in Tracht und mit einem aus Papierblumen hergestellten Brustschmuck (Bischtl). Es war eine große Ehre, Leuchterbursch gewesen zu sein, und noch im Greisenalter sagte man mit Stolz: „Ich bin auch als Leuchterbursch vor dem Altar gekniet." Die höchste Ehre aber war es, von den Kameraden zum Tragen des Leuchters ausgewählt zu werden.

In feierlichem Zuge wurden die Leuchter durch das Kirchenschiff auf die Orgelempore hinaufgetragen. Nachdem nun ein Leuchter auf der Orgelempore gegenüber dem Altar, die beiden anderen Bäume auf den Seitenemporen aufgestellt waren und der vierte zurück zum Altar getragen wurde, wo er seinen Platz hatte, begannen die Burschen das seit 1854 in der Frühkirche gesungene Lied: „Lobt Gott ihr Christen" anzustimmen. Dabei wurde das Lied im Wechselgesang gesungen: erster Satz die vor dem Altar knienden Burschen, zweiter Satz die rechte Gruppe, dritter Satz die linke Gruppe und vierter Satz die Gruppe auf der Orgelempore. Der letzte Vers wurde dann von der Gemeinde unter Orgelbegleitung wiederholt.

Nach dem Gesang zogen die Leuchterburschen vom Altar mit brennenden Kerzen wiederum durch das Kirchenschiff und holten die anderen drei Gruppen von den Emporen. Die Leuchter wurden dann nochmals durch die Kirche getragen und am Ausgang aufgestellt.

Nach der Frühkirche wurden zwei Leuchter vor dem Altar aufgestellt und die beiden anderen auf den Seitenemporen, wo sie bis zum 6. Januar stehen blieben. Die Leuchterburschen waren in jedem Gottesdienst anwesend, wohl ein Nachklang einer ehemaligen Leuchterwache. Die Christleuchter wurden alljährlich abgenommen, und früher wurden die Kerzen und vergoldeten Nüsse unter den Burschen aufgeteilt.

Ursprünglich hatten die Burschen die vier Christleuchtergruppen selber zusammengestellt, wobei das Faustrecht galt. Wer den anderen nicht zusagte, konnte – bei der zahlenmäßigen Begrenztheit der Leuchterburschen – nicht mitwirken. Als dann aber in den schweren Jahren der Nachkriegszeit die Knaben das Herstellungsgeld für die Leuchter nur mehr schwer aufbringen konnten, übernahm die Kirchengemeinde die Kosten. Nun aber konnte

niemand von den Konfirmanden zurückgestellt werden, sodaß große Leuchtergruppen zustande kamen. Auch das Moossammeln der Leuchterburschen wurde in den Nachkriegsjahren verboten, sodaß dann die Presbyter für das Einbringen desselben zuständig waren.

Das Christleuchtersingen entfiel nur einmal, und zwar im Kriegsjahr 1944 und wurde dann wieder ununterbrochen bis in die Gegenwart weitergeführt.

Dieser alte Brauch, Christleuchter in die Kirche zu stellen, war in vielen Siebenbürgischen Gemeinden erhalten geblieben. Trotzdem war die Form und die Art der Christleuchter in jeder Gemeinde anders. Die spezifische Form für Neppendorf wurde von Generation zu Generation weitergegeben.

Von folgenden Männern ist bekannt, daß sie Christleuchter hergestellt haben:

1888–1910 Mathias Köber HNr. 486 (1856–1911)
1911–1920 Andreas Nutz HNr. 879 (1868–1921)
1921–1930 Michael Neff HNr. 21 (1891–1979)
1931–1979 Josef Köber HNr. 486 (1906–)
1980–1989 Josef Köber HNr. 486 (1936–1989)

Und so sieht er aus: An einem Mittelstamm sind drei Kränze aus Moos befestigt, die mit bunten Papierblumen reich verziert sind. Die Kränze haben unterschiedliche Durchmesser, sodaß sich eine Pyramidenform ergibt, die auch durch die Anordnung der Kerzen betont wird. Eine ebenfalls aus Moos angefertigte und mit bunten Papierblumen verzierte Krone mit einer glitzernden Spitze bildet die Pyramidenspitze. Diese trägt auf vier Seiten je drei übereinander angeordnete Kerzen, aus deren Mitte eine dicke Kerze, Siebenstern genannt, herausragt und vier reich verzierte Fähnchen. An den Kränzen, in den Zwischenräumen, hängen vergoldete Nüsse, kunstvoll aus Binsenmark und Buntpapier verzierte Vögel und mit bunten Stoffen verzierte Eier. An der Krone hängen neun vergoldete Nüsse. Pfarrer Heinz Galter schreibt folgendes über die Symbolik des Leuchters und seiner Verzierungen: So sind die Lichter sicher ein Hinweis auf das Licht der Heiligen Nacht. Die Nüsse deuten darauf hin, daß zu Ostern das seit Karfreitag verborgene Leben des Heilands neu ersteht und daß auch wir leben sollen. Die Eier versinnbildlichen den Frühling mit seinem Keimen und Sprießen. Die vier Fähnchen (vier Himmelsrichtungen) erinnern an das Wort des Auferstandenen: „Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker" (Matth. 28, 19). Die Vögelchen sollen wahrscheinlich auf Pfingsten hindeuten. Die drei Ringe sind das Symbol der Dreieinigkeit. Die Blumen mahnen: „Geh aus mein Herz und suche Freud". Das grüne Moos ruft zu lebendiger Hoffnung auf.

Nochmals: Pro Vita Alpina

Eine Nachbemerkung

Elisabeth und Olaf Bockhorn

Die uns von Bernhard Tschofen in kollegialer und redaktionell sanktionierter Verbundenheit unterstellte „zur Ignoranz gesteigerte Hilflosigkeit",[1] die wir bei einer „Entgegnung"[2] auf „einen Versuch zu einer Theorie der Praxis"[3] gezeigt hätten, hindert uns nicht daran, den Leserinnen und Lesern der ÖZV und der zitierten Beiträge eine kurze Nachbemerkung zur Kenntnis zu bringen, wobei wir darauf verzichten, uns verbal auf die Ebene der Tschofen'schen Argumentation hinabzubegeben.

1. Was der offensichtlich zur Verteidigung der beiden Autorinnen Gindl und Tauss angetretene Verfasser als besagten „Versuch einer Theorie der Praxis" gelesen hat, haben nicht nur wir schlichtweg als Polemik wahrgenommen und daher entsprechend beantwortet. Wir haben somit keineswegs eine „Entgegnung" verfaßt (schließlich sind wir ja nicht angegriffen worden), sondern lediglich unser Unbehagen darüber zum Ausdruck gebracht, daß die Arbeit von „Pro Vita Alpina" und Hans Haid nicht analysiert, sondern fachlich wenig fundiert diskriminiert wurde.[4]

2. Ob die Methode der „Diskursanalyse" insgesamt für eine kritische Aufarbeitung des genannten Themenkreises geeignet gewesen wäre, vermögen wir nicht zu sagen, denn auch der Meinung von methodisch durchaus beschlagenen KollegInnen zufolge wurde sie nicht bzw. nur unzulänglich eingesetzt.

3. Daß es in der Volkskunde immer schon mehrere „Richtungen" gegeben hat und weiter geben wird, bedarf keiner weiteren Erörterung – und noch weniger einer Rechtfertigung unsererseits, wenn wir unsere Position im und zum Fach darlegen. „Die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei" heißt es, lediglich grammatikalisch unrichtig, im Staatsgrundgesetz; Pluralismus ist daher ein wesentlicher Bestandteil dieser „Freiheit", in der Kritik gestattet ist – sowohl uns als selbstverständlich auch Herrn Tschofen.

4. Daß er sie, wiederum nicht nur unseres Erachtens nach, weitgehend „an den Haaren herbeigezogen" im Zusammenhang mit einem Tagungsbericht äußert und Inhaltliches nicht einmal streift, mutet allerdings merkwürdig an. Um Argumente pro und contra „Pro Vita Alpina" scheint es ihm jedoch gar nicht gegangen zu sein, sondern zum einen um unsere „nicht eben große Kenntnis" der Arbeiten von Foucault und Nora etc., zum anderen um die von uns betriebene „Ausgrenzungsstrategie" gegenüber jenen, die eine andere Position einnehmen als wir.

5. Wir können ihm versichern, daß *wir* niemanden „ausgrenzen"; das wollen wir nicht, noch weniger können wir es. Und was Foucault und Nora etc. und ihre Stellungnahmen zu Problemen des Alpenraums betrifft, so hat uns eine nochmals vorgenommene und unsere Kenntnisse erweiternde Einsicht in ihr Œuvre zwar keineswegs im „Naserümpfen", aber in unserer Meinung bestärkt, daß man diesbezüglich eher, um nur zwei Namen zu nennen, bei Werner Bätzing und Hans Haid fündig wird.

6. In einem Punkt pflichten wir dem Autor, vor allem nach der Lektüre seines Berichts, allerdings bei: die Notwendigkeit, „Praxis" neu zu überdenken, scheint tatsächlich gegeben zu sein.

Anmerkungen

1 Tschofen, Bernhard: Public Folklore. Forms of Intellectual Practice in Society. German-American Symposium. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde (= ÖZV) LII/101, 1998, S. 481–487; hier S. 482.

2 Bockhorn, Elisabeth und Olaf: Über die diskursanalytische Versuchung in der Volkskunde. In: ÖZV LII/101, 1998, S. 329–332.

3 Gindl, Michaela, Ulrike Tauss: „Pro Vita Alpina". Ein diskursanalytischer Versuch. In: ÖZV LII/101, 1998, S. 191–220.

4 Dabei scheint es M. Gindl und U. Tauss weniger um den Verein und das gleichnamige Mitteilungsblatt als um den „Städter und Akademiker Hans Haid" (Gindl, Tauss, wie Anm. 3, S. 219) gegangen zu sein, um „die Praxis des angewandten Volkskundlers Hans Haid", wie es B. Tschofen ausdrückt (Tschofen, wie Anm. 1, S. 482).

Diskurs und Diskursanalyse als Praxis?

Konrad Köstlin

Ein Austausch von Texten, ein Disput, der die ÖZV zum ungewohnt munteren Diskussionsforum macht, hat sich am Aufsatz von Michaela Gindl und Ulrike Tauss[1] entzündet. Ich selbst war es seinerzeit gewesen, der vorgeschlagen hatte, den Text einer überzeugenden Seminararbeit, in der es um eine Analyse der Mitteilungsblätter von „pro vita alpina" ging, zu einem Aufsatz für die Zeitschrift zu machen und der Redaktion anzubieten. Diese Analyse war im Rahmen eines Seminars mit dem Titel „Brennende Provinz?" entstanden, in dem die Chancen des ländlichen Raumes an Hand öffentlicher Diskurse (wie z.B. das Projekt „Heiße Heimat") erörtert werden sollten.

Die beiden Studierenden hatten einen – wie ich immer noch meine – interessanten Text vorgelegt und sich eines Verfahrens bedient, das in der Volkskunde längst etabliert ist und das einige, nicht alle vielleicht, als Diskursanalyse bezeichnen. Moderat haben die beiden Autorinnen ihr Unterfangen deshalb als „diskursanalytischen Versuch" bezeichnet und den komplexen Prozeß der Präsentation von Argumenten und der ihnen zugeordneten Wertigkeiten auf ihre Herkunft befragt und in Motive und Denkfiguren zerlegt: nichts anderes heißt analysieren, und das machen Volkskundler – nicht immer explizit – nicht erst seit heute. Man kann die Angelegenheit schon deshalb tiefer hängen. Die Diskursanalyse ist neben der Beobachtung, dem Interview, der historischen Bild- und Quellenforschung (die selbst als eine Analyse stattgehabter Diskurse angesehen werden kann) und der Sachanalyse – die, seit K.-S. Kramers „Dingbedeutsamkeit"[2] und Leopold Schmidts „Gestaltheiligkeit"[3], ebenfalls eine diskursanalytische Gravitation bekommen hat – eines der zentralen Verfahren in unserem Fach, das es mithin avant la lettre ‚Diskursanalyse' lange schon praktiziert. Das mag erklären, daß sich – wie etwa der kluge Aufsatz Andreas Hartmanns[4] zeigt – die Volkskunde, als der Begriff auftauchte, schnell angesprochen fühlte und den Begriff und die Methoden adaptierend zugriff. Und textanalytische Verfahren, wie sie etwa auch die „Stadt als Text"[5] lesen wollen, haben eine Reihe schöner Texte entstehen lassen[6]. Hier war man zu Hause und hier ließ sich zudem in einer reflexiven Moderne theoretisch und methodisch weiterdenken. Daß Wolfgang Kaschuba, gewiß kein luftiger Reaktionär, ein Kapitel seines neuen Buches mit „Diskursanalyse: Wissensordnungen und Argumentationsweisen" überschrieben hat[7], sei hier nur angemerkt. Im Diskurs werden Wissenssysteme verwaltet und auch „Ethnographisches Wissen als

Kulturtechnik" geregelt, wie das eine Wiener Tagung im Herbst 1998 erörtert hat.[8]

So weit – so gut. Die Freude an der Munterkeit der Diskussion in unserer Zeitschrift ist leider getrübt, denn es handelt sich um eine Auseinandersetzung, die vermutlich eher ein symbolischer Kampf ist. Einmal dreht es sich gewiß um die Person Hans Haid, der publizistisch ganz ohne Frage hierzulande der bekannteste Volkskundler ist und der sich als Tourismuskritiker, als Lawinenfachmann und als Initiator einer Vielzahl kultureller und ineinander verschachtelter Aktivitäten wie „Internationales Dialektinstitut", „pro vita alpina" oder „Institut für Volkskultur und Kulturentwicklung" im „Kulturgasthaus Bierstindl" und eine inzwischen unübersehbare Vielzahl von Projekten seinen Namen gemacht hat. Ich merke an, daß ich seit langen Jahren mit den Aktivitäten der Haids verbandelt bin, als Referent auf Tagungen, als wissenschaftlicher Protektor des Instituts im „Bierstindl"; die Autorinnen haben das in ihrem Aufsatz ironisch vermerkt.

Zum andern aber ist die muntere (und ich fürchte: ausufernde), aber nicht eben beglückende Diskussion Bestandteil einer Auseinandersetzung, die Konflikte innerhalb meines Institutes zum Gegenstand hat. Das Ehepaar Bockhorn beginnt seine Replik auf den Gindl/Tauss-Text mit dem Zitat-Hinweis auf einen „neuen jungen Professor", der ... – Nun, der reale Professor hinter dieser fiktiven Gestalt, dessen Assoziation sich aufdrängt, ist nicht mehr ganz jung, auch schon nicht mehr ganz neu, er hält das aus. Aber die beiden Autorinnen sind jung und bekommen nun ihren gescheiten wissenschaftlichen Erstling verrissen – gewiß keine Ermutigung für unseren wissenschaftlichen Nachwuchs.

Vor allem aber: es geht nur vordergründig um die beiden Autorinnen, und es geht auch nicht so sehr um Hans Haid, der kann Kritik einstecken und braucht sie geradezu – sie ist sein Lebenselixier. Daß den beiden Autorinnen hier ein Verfahren vorgeworfen wird, soll also – so darf vermutet werden – nicht nur sie treffen. Es geht um Anderes. An Invektiven lassen es die Parteien, und um solche handelt es sich inzwischen, dabei nicht fehlen. Da beklagt die eine besorgt die Verschwendung teuren Papiers, die andere den nationalen Nachholbedarf. Und der eigentliche Anlaß für die neuerliche Replik ist ganz ohne Frage die Bemerkung Tschofens, die klar, wiewohl unbesorgt-taktlos formuliert ist.[9] Gewiß auch war der Bericht über eine internationale Tagung kein guter Anlaß für eine Einlassung, denn er scheint zu insinuieren, die österreichische Volkskunde sei eine provinzielle Wissenschaft, was sie gewiß nie gewesen war. Dennoch muß es möglich sein, über Formen der Darstellung – und damit über Texte als Repräsentation – nach dem linguistic turn bzw. dem cultural turn zu diskutieren.

Angemerkt sei, daß es sich keineswegs um neue Moden handelt: Die von Bockhorn federführend erarbeitete grundlegende Dokumentation über die „Völkische Wissenschaft“[10] ist, nicht nur, wo sie kommentiert, nichts anderes als eine historische Diskursanalyse. Sie basiert auf verschiedenen Textsorten (Aufsätzen, Briefen, Protokollen, Dienstpapieren), in denen die volkskundlichen Gegenstände und ihr Kontext verhandelt werden. Sie macht zudem deutlich, wie der Diskurs etwa über das Germanische in unserem Jahrhundert nach und nach eine geglaubte Wirklichkeit des Völkischen entstehen ließ und damit gesellschaftliches Wissen und Wissenschaft selbst so organisiert hat, daß es plausibel schien und nicht nur die Wissenschaftler, sondern auch viele Millionen anderer Menschen dies als Rahmen ihres Handelns für wirklich und gültig gehalten haben.

Tschofen hat soeben übrigens eine vorzügliche Dissertation[11] vorgelegt, in der er belegt, wie die von den Deutungseliten vorgeführten Bilder von den Alpen auch die ‚wirklichen‘ Alpen beständig neu skulpturiert haben. Das würde auch Werner Bätzing[12] akzeptieren, der ja eben beschreibt, wie Nutzung und Übernutzung die Alpen verändert und zerstört – wie ja auch Hans und Gerlinde Haid in dem von ihnen herausgegebenen Buch „Alpenbräuche“[13] einen diskursanalytischen Versuch aus meiner Feder als Vorwort nicht nur zugelassen, sondern ausdrücklich erbeten haben; und wie ja schließlich sich auch die „Alpentöne“ der „pro vita alpina“ – „Mut, Witz & Widerstand in den Bergen“ – ebenso wie die Muster vom ‚Neuen Leben in den Alpen‘[14] als diskursive Praxis ihr Terrain schaffen. Die Diskurse, die Hans Haid angezettelt hat, sind eine Form der Praxis, denn sie haben sich in Alpenbildern festgesetzt, und die August-Feuer in den Alpen sind zuerst im Kopf entstanden, nutzen historische Bilder und haben so in den öffentlichen Medien diskursiv ihre Wirklichkeit gefunden. Und die respektable Idee vom ‚neuen Leben in den Alpen‘ bedarf zu ihrer Umsetzung ein neu konturiertes Bild des alpinen Lebens, das ebenfalls erst – ich verwende das Wort noch einmal – diskursiv entwickelt werden mußte, um seine Wirksamkeit und seine Wirklichkeit zu finden, und das seine Existenz den Diskursen und ihrer Repräsentation in Texten, Bildern und Sachen verdankt.

Es wäre gut – und dafür plädiere ich –, würde man die Auseinandersetzung auch als Anregung verstehen, über die Praxis der Wissenschaft zu reden und ihr damit eine neue Richtung geben. Es ist nicht nur die Notwendigkeit der Praxis neu zu überdenken, sondern die Formen und die Voraussetzungen dieser Praxis zu diskutieren. Und es ginge dabei nicht zuletzt um die Frage, ob und wieweit ein Forschungsapriori der Betroffenheit zu akzeptieren ist bzw. in welcher Weise es zur Geltung kommen soll. Die in der Auseinandersetzung apodiktisch pointierte Opposition „kritisch, problem- und praxisorientiert, engagiert, gesellschaftsrelevant“ versus „diskursiv-kulturphiloso-

phisch, des Kontakts mit den Betroffenen [...] abhold" gibt es so nicht – höchstens als Reminiszenz an jene Forderung nach Parteilichkeit einer marxistischen Wissenschaft strenger Observanz[15]. Die zentrale Aufgabe ist, Wissenstransfer[16] in verantwortlicher Praxis umzusetzen. Und ein solcher verantwortlich praktizierter Wissenstransfer an mündige Bürger bedarf keiner apriorischen Parteilichkeit.

Über Praxis zu reden, lohnt sich weiterhin. Über diskursanalytische Verfahren zu diskutieren ebenso. Denn unsere Wissenschaft hat sich diskursiv etabliert – so würde man heute sagen. Und wir sollten uns dieser Tatsache würdig erweisen und unsere Debatten seriös und ohne Untergriffe führen.

Anmerkungen

1 Gindl, Michaela, Ulrike Tauss: „Pro Vita Alpina". Ein diskursanalytischer Versuch. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LII/101, 1998, S. 191–220; dazu Bockhorn, Elisabeth und Olaf: Über die diskursanalytische Versuchung in der Volkskunde. Anmerkungen zu „Pro Vita Alpina". Ein diskursanalytischer Versuch. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LII/101, 1998, S. 329–332.

2 Kramer, Karl-Sigismund: Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 58, 1962, S. 91–101.

3 Schmidt, Leopold: Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde 1). Wien 1952.

4 Hartmann, Andreas: Über die Kulturanalyse des Diskurses – Eine Erkundung. In: Zeitschrift für Volkskunde 87, 1991, S. 19–28.

5 So der Titel eines Symposions der Akademie der Wissenschaften im Jahre 1997.

6 Fendl, Lisa, Klara Löffler: Utopiazza. Städtische Erlebnisräume in Reiseführern. In: Zeitschrift für Volkskunde 88, 1992, S. 30–48.

7 Kaschuba, Wolfgang: Einführung in die Europäische Ethnologie. München 1999, S. 235 ff.

8 Beck, Stefan: Ethnographisches Wissen als Kulturtechnik. Internationale Tagung, Wien, 6.–8. November 1997. In: Zeitschrift für Volkskunde 94, 1998, S. 259–262; Köstlin, Konrad, Herbert Nikitsch (Hg.): Ethnographisches Wissen als Kulturtechnik (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde) (in Vorbereitung).

9 Tschofen, Bernhard: Public Folklore: Forms of Intellectual Practice in Society. German-American Symposium. Bericht über das zweite deutsch-amerikanische Kolloquium in Bad Homburg v.d.H. vom 22. bis 25. Juli 1998. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LII/101, 1998, S. 481–487.

10 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–Köln–Weimar 1994.

11 Tschofen, Bernhard: Berg – Kultur – Moderne. Volkskundliches aus den Alpenländern. Diss. Univ. Tübingen 1999.

12 Bätzing, Werner: Die Alpen. Naturbearbeitung und Umweltzerstörung. Ein ökologisch-geographischer Essay. Frankfurt am Main [4]1988.
13 Haid, Gerlinde und Hans (Hg.): Alpenbräuche. Riten und Traditionen in den Alpen. Bad Sauerbrunn 1994.
14 Haid, Hans: Vom neuen Leben. Alternative Wirtschafts- und Lebensformen in den Alpen. Innsbruck 1989.
15 Georg, Klaus, Manfred Buhr (Hg.): Philosophisches Wörterbuch. Berlin [8]1972, Stichwort Parteilichkeit.
16 Lindner, Rolf: Kulturtransfer. Zum Verhältnis von Alltags-, Medien- und Wissenschaftskultur. In: Kaschuba, Wolfgang (Hg.): Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven Europäischer Ethnologie (= zeithorizonte 1). Berlin 1995, S. 31–44.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 191–222*

Chronik der Volkskunde

Der Basilisk – Ein Fabeltier erobert Europa

Zur Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde vom 27. Februar bis 2. Mai 1999

Im Institut für Bayerische Literaturgeschichte der Universität München wurde in den vergangenen Jahren eine umfassende Dissertation zur Natur-, Bedeutungs- und Sagengeschichte des Basilisken erarbeitet, die, als Ausstellung adaptiert, voriges Jahr bereits in München und Neuburg an der Donau zu sehen war, vom 27. Februar bis 2. Mai 1999 im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, und bis zum Jahr 2001 auch in Basel, Hamburg und Memmingen zu besuchen sein wird. Der erwartete Publikumserfolg dieses „Wiener" Themas, das, wie die Ausstellung lehrte, in Wahrheit ein europäisches ist, wurde vor allem durch das Interesse von Schulklassen weit übertroffen. Innerhalb von zwei Monaten besuchten über 70 Klassen die Ausstellung, wobei die Schüler im Rahmen eines Vermittlungsprogrammes, das eine auf die jeweilige Schulstufe abgestimmte Führung und ein Workshop umfaßte, sachkundig betreut wurden.

Zur Ausstellung erschien ein Begleitband (Sammer, Marianne: Der Basilisk. Zur Natur- und Bedeutungsgeschichte eines Fabeltieres im Abendland. München 1998, 156 Seiten, zahlr. Farbabb., ISBN 3-980-4213-2-5), der das Thema der Ausstellung monographisch abhandelt. Gezeigt wird anhand historischer Quellen, wie das Wissen von der Natur des Basilisken einerseits und seine Allegorisierung im Rahmen der mittelalterlichen Bibelexegese andererseits bedeutungsgeschichtliche Traditionen ausbildeten. Traditionen, die bis weit in die Neuzeit stabil geblieben sind und sich der unterschiedlichsten künstlerischen und literarischen Formen bedienen. Entsprechend teilt sich die Ausstellung in eine naturgeschichtliche und in eine bedeutungsgeschichtliche Abteilung. Um zu dokumentieren, wie sich die Vorstellung vom Basilisken popularisierte und die Gelehrtenwelt verließ, wird in einer dritten Abteilung an einigen Beispielen der Erzähltyp der Basiliskensage vorgestellt.

Zum Logo der Ausstellung wie des Begleitbandes wurde ein Basilisk mit einem Globus zwischen den Klauen gewählt (17. Jahrhundert), der, aus seinem ursprünglichen emblematischen Kontext gelöst, die Allgegenwart der Basiliskenvorstellung in der abendländischen Welt suggerieren soll. Hildegard Anleitner, Wachsbildnermeisterin aus Krumbach, hat es verstan-

den, diese Abbildung – einen im Original nicht mehr als 5 cm² großen Kupferstich – der unscheinbaren Zweidimensionalität zu entreißen: Sie goß nach deren Vorbild einen Wachsbasilisken, dessen Gewicht von nicht weniger als 10 kg auf einer Größe von 60 x 80 cm eine Art Metallskelett die notwendige Stabilität verleiht. Seine prächtige Koloratur und seine aufwendige Befiederung und Beschuppung entsprechen historischen Angaben zur Natur und zum Aussehen von Basilisken.

Weiß man erst einmal, was Basilisken überhaupt sind, erkennt man ihre Zahl als unendlich. Ob in München, Warschau, Wien, Memmingen, Rom, Vézelay oder Basel – der Basilisk ist in den Kellern und Kirchen ganz Europas beheimatet. Seine Geschichte ist die Geschichte einer weit mehr als 2000 Jahre währenden, abendländischen Fiktion, die ihre Popularität dem Umstand verdankte, daß das Fabeltier nach seiner Erfindung in der Antike über Hieronymus an sechs Stellen in die Vulgata und damit in die christliche Kultur gelangte, innerhalb deren Normen die abendländischen Völker bei all ihrer Verschiedenheit miteinander kommunizierten und dachten.

Der Basilisk wurde in mehreren Etappen erfunden: Nach antiker Auffassung, die vor allem von Plinius dem Älteren dominiert wurde, handelt es sich bei einem Basilisken um eine hochgiftige afrikanische Schlangenart, gut zwei Handbreit lang, die auf dem Kopf einen diademartigen weißen Fleck trage. Sie töte alle Lebewesen unverzüglich mit einem Blick, ihrer Berührung oder ihrem Anhauch. Wiewohl die antiken Quellen ebenso wie die Bibel nahelegen, daß die Basiliskenschlange auch einem Schlangenei entschlüpft, zeigt man sich im Mittelalter davon nicht überzeugt: Hildegard von Bingen zog die Geburt des Basilisken aus einem Hühnerei alternativ zu einem Schlangenei in Erwägung, während sich, dessen ungeachtet, eine Fehlinterpretation des Hermes Trismegistos durchsetzte, der zufolge der Basilisk einem Hahnenei entschlüpfte. Abertus Magnus, ein erklärter Gegner dieser Position, erreichte lediglich, daß die These von der Geburt des Basilisken aus einem Hahnenei parallel mit ihrer Ablehnung in die Naturgeschichtsschreibung einging. International akzeptiert wurde dagegen die von Hildegard von Bingen erwogene, mögliche Bebrütung des Basiliskeneies durch eine Kröte, sodaß noch Franz Karl Ginzkey anläßlich des Auftretens eines Brunnenbasilisken in Wien dichten konnte:

„Legt ein Hahn ein Ei,
Der Himmel mag's verhüten,
Und kriecht eine Kröte herbei
Und tät das Ei ausbrüten,
Dann schließt der Bürger Tür und Tor,
Denn böse Dinge stehen bevor."

Die Auseinandersetzungen der Gelehrten um die Geburt des Basilisken aus dem Ei eines Hahnes verdrängte sofort nach ihrem Aufkommen die antike Vorstellung von der Basiliskenschlange und führte zu einer alternativen Ikonologie des Basilisken, halb Hahn, halb Schlange. Ein Fabeltier war geboren, das sein gräßliches Gift gegen die Menschheit richtete.

Von bedeutungsgeschichtlicher Relevanz erwiesen sich zwei Methoden, sich eines Basilisken zu entledigen: Plinius empfahl, ein Wiesel in die Höhle des Basilisken einzuschleusen, Aristoteles dagegen, dem Basilisken mit einem Spiegel oder Kristall entgegenzutreten, der ihm sein eigenes Spiegelbild zeigt, bei dessen Anblick der Basilisk stirbt. Erstmals bewährte sich die Spiegelung des Basilisken in der Alexanderschlacht. Nach dem Muster der Spiegelung des Basilisken durch Alexander sind die europaweit verbreiteten Basiliskensagen konzipiert, denen gemäß Stadtbasilisken (auch der Wiener Basilisk!), die in Brunnen, Zisternen und Kellern hausten und von dort aus Kinder und Mägde vergifteten, mittels eines Spiegels getötet wurden.

Ein besonderer Schwerpunkt der Ausstellung liegt auf dem Etablierungsprozeß allegorischer Traditionen, die autoritativen Stellenwert besaßen. Bei der Allegorese wurde dem Basilisken über eine Analogie eine Bedeutung zugewiesen, die außerhalb des Wortsinnes liegt. Am häufigsten bildete man die Analogie aus einer der „natürlichen" Eigenschaften des Basilisken oder über eine Etymologie: das griechische Leihwort „basiliscus" wird durch „regulus"/kleiner König latinisiert und der Basilisk folgerichtig als „rex serpentium", als Schlangenkönig, bestimmt. Der Kontext, in dem dieser Schlangenkönig in der Literatur und der bildenden Kunst begegnet, ist überwiegend ein negativer, weil der biblische Kontext des Basilisken, der allein Bedeutungstraditionen ausbildete, durchwegs negativ konnotiert ist.

So geht eine besonders breite Bedeutungstradition auf die Auslegung von Isaias 59,5 zurück, wo der Basilisk im Kontext von Grausamkeit, Ungerechtigkeit, Verleumdung, Häresie und Bosheit steht; biblisch autorisierte Bedeutungen, die man dem Basilisken beilegte. Eng mit diesen Bedeutungsfeldern verwandt ist die Bestimmung des Basilisken als Lastentier des Neides. Eine völlig neue Auslegungsoption für den Basilisken aus Isaias 59,5 schuf Luther, der den Kontext der Bibelstelle beibehielt und auf Papisten, Katholiken und Mönche bezog. Katholiken verbrächten seiner Meinung nach ihre Zeit damit, andere Menschen zu schädigen und Gott zu lästern, indem sie den wahren Glauben heuchelten. Diese Auslegung Luthers fand kraft seiner Autorität in viele reformatorische Predigten und in die Flugblattliteratur Eingang.

Aus der Exegese von Isaias 11,8 dagegen ging die Vorstellung des Basilisken als des gefangenen Teufels hervor. In der Bibelstelle ist von einem Kind die Rede, das seine Hand in die Höhle des Basilisken steckt, den es, so

die Vorstellung nach den Glossen, gefangen daraus hervorziehe, damit er keinen Schaden mehr anrichten könne. Heilsgeschichtlich wurde diese Stelle mit der Höllenfahrt Christi verbunden, bei der der Teufel entmachtet wurde. Liturgisch hat sie Adam von S. Victor im Osterhymnus verankert. Heinrich von Hövel ließ sich nicht davon abhalten, dem Basilisken als dem entmachteten Teufel, seine alte Höhle als Versteck anzuempfehlen: „*Todt / wo ist dein Stachel? / Helle / wo ist dein Sieg? Mittlerweil dann der Sathan aller Macht beraubet sey / und sich / wie ein Basilisck in seiner Höle / verbergen solle.*"

Als besonders stabil haben sich die Bedeutungstraditionen des Basilisken in Psalm 90 Vers 13 erwiesen, wo im Rahmen einer längeren Anrufung Gottes als Spender von Hoffnung und Hort der Zuflucht der Psalmist seiner Zuversicht Ausdruck verleiht, daß Gott den Gläubigen retten wird: „*Über Nattern und Basilisken wirst Du gehen / und Löwen und Drachen wirst Du zertreten.*" Entweder wird jedem der Tiere irgend eine der Bedeutungen Teufel, Sünde, Antichrist oder Tod zugewiesen; oder: alle vier Tiere werden mit ein und derselben Bedeutung versehen – üblicherweise mit diabolus – und repräsentieren einzelne Aspekte dieser Hauptbedeutung. Ein prominentes bayerisches Beispiel für die Umsetzung der ersten Auslegung von Psalm 90,13 bildet die Münchner Mariensäule, die Kurfürst Maximilian I. 1638 als Dank für Überwindung schwerer Kriegs-, Hunger- und Pestzeiten während der schwedischen Besatzung hatte errichten lassen. Die Säule zeigt Maria als Überwinderin der Tiere von Psalm 90,13. Mit den gängigen, im Rahmen der Exegese von Psalm 90,13 entwickelten Bedeutungsfeldern (Tod, Teufel, Antichrist und Sünde) ist die Gefahr, aus der sich der Kurfürst gerettet sah, nämlich eine Art apokalyptischer Katastrophe, ausreichend und allgemein verständlich charakterisiert. Die vier Putti, die die Ungeheuer im Namen Mariens niederkämpfen, stellen Psalm 90 Vers 11 wörtlich dar, wonach Gott seinen Engeln befohlen hat, diejenigen, die bei ihm Zuflucht nehmen, zu beschirmen. In der Ausstellung ist ein Original-Abguß vom Münchner Basilisken zu sehen.

Das absolute Gegenteil hierzu bildet eine positive Auslegung des Basilisken, die auf die Exegese von Isaias 14,29 zurückgeht: der Basilisk in der Bedeutung von Christus. Danach stehe Christus unter den Sterblichen soviel höher wie der Basilisk als König der Schlangen über die übrigen Schlangen. Diese Tradition aufgreifend, zeigt der Ludwigspsalter den Basilisken als eherne Schlange.

Nicht nur die Basilisken als solche, auch ihre Bedeutungen sind ungezählt, wenn auch keineswegs beliebig. Den seit jeher kreativen Umgang mit autorisiertem Wissen zeigen nicht nur die Spekulationen zur Natur des Basilisken oder die reiche emblematische Tradition der Barockzeit, die beide

endgültig der Vergangenheit angehören. Von ihr zeugen nicht nur Basilisken in der belletristischen (z.B. Walter Mehring, Herbert Rosendorfer) wie der volkstümlichen Literatur des 20. Jahrhunderts (z.B. die Puppenspiele vom Wiener und vom Warschauer Basilisken), sondern auch die Ausstellung selbst: Über einem der ca. 25 noch betriebenen Baseler Basiliskenbrunnen, aus dem im Sinne eines allegorischen Happenings Wein fließen kann, ist eine Tafel angebracht, die unter Berufung auf Proverbia 23,31–35 das Basiliskengift mit den üblichen Nebenwirkungen des Weingenusses analogisiert, insofern beide unaufhaltsam ihre ungesunde Wirkung entfalten. Die Besucher der Ausstellung sollten sich nicht betrinken.

Marianne Sammer

Ausstellung „Galizien. Ethnographische Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten"

im Österreichischen Museum für Volkskunde
vom 19. Mai bis 29. August 1999 und

Exkursion in die Ukraine

vom 28. April bis 7. Mai 1998

Das Museum für Volkskunde in Wien veranstaltet vom 19. Mai bis 29. August 1999 die Ausstellung „Galizien – Ethnographische Erkundungen bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten". Diese Ausstellung wurde bereits im Vorjahr als Jahresausstellung des Ethnographischen Museums Schloß Kittsee erarbeitet und lief dort von Juni bis November 1998 mit beträchtlichem Erfolg. Äußerer Anlaß für die Beschäftigung mit dem Thema war die 100. Wiederkehr der Herausgabe des Bandes „Galizien" als Band 15 des sog. Kronprinzenwerkes „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild". Die Ausstellung präsentiert erstmals in einem größeren Rahmen die Sammlungen, die um die Jahrhundertwende vom damals noch jungen Museum für Volkskunde angelegt wurden. Diese galizischen Sammlungen, die zum Teil von hervorragenden Wissenschaftern zusammengetragen wurden, stammen zum größten Teil aus dem Karpatengebiet. Insbesondere die von Ivan Franko initiierte, organisierte und durchgeführte Sammelreise von 1904 erbrachte einen Grundstock von Objekten aus dem Gebiet der Bojken. Die huzulischen Gegenstände stammen zum überwiegenden Teil vom Markt in der Provinzstadt Kosiv.

Einstieg in die Ausstellung ist eine Auseinandersetzung mit der Sammelgeschichte der im weiteren Verlauf präsentierten Objekte, die ein Schlaglicht auf Intention und Durchführung der Sammlung wirft und auch die unvoll-

kommenen, beschwerlichen und erschwerenden Aspekte einer solchen Sammeltätigkeit beleuchtet. Die Vorstellung der Bojken und Huzulen erfolgt einerseits durch die Manifestationen in Gegenständen des Kultes und des Alltags, andererseits über erläuternde Texte, die geeignet sind, soziale, kulturelle, religiöse und wirtschaftliche Hintergründe zu interpretieren. Ein Teil der Ausstellung soll einen Eindruck davon vermitteln, ob und wie sich die ethnographische Situation verändert hat und in welchem gesellschaftlichen Umfeld sie steht. Dazu wurde eine Exkursion geplant, die den Kuratoren der Ausstellung einen aktuellen Eindruck vor Ort ermöglichte und im Zuge derer auch einzelne repräsentative Gegenstände gesammelt werden konnten.

Als Folge der Tagung „Ethnographie ohne Grenzen" im November 1996 in Lemberg (vgl. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, LI/100, Wien 1997, S. 67–71 und S. 451–528, sowie LII/101, Wien 1998, S. 35–67) gab es neue Kontakte zu den Verantwortlichen der dortigen einschlägigen Institutionen. Der Leiter des Ethnographischen Museums, Roman Čmelyk, war von Anfang an in die Vorbereitung der Exkursion eingebunden. Ihm ist das Zustandekommen in erster Linie zu danken.

Geplant war eine etwa zehntägige Rundreise durch die Huzulščina und die Bojkivščina. Das erste Reiseziel sollte einen Eindruck von der Lebendigkeit der lokalen Volkskultur vermitteln. In der Bojkivščina hingegen lag das Hauptaugenmerk auf einigen Orten, die von Franko und seinen Begleitern seinerzeit aufgesucht worden waren. Vor Beginn der eigentlichen Reise wurden vom Leiter des historischen Archivs in Lemberg Kopien von Katasterkarten aus der Zeit der Monarchie angefertigt, eine Prozedur, die unter den derzeit in der Ukraine gegebenen Umständen fast einen Tag Arbeit beanspruchte.

Die Rundreise begann mit einem veritablen Motorschaden auf dem Weg nach Kolomyja. Die Behebung dieses Schadens in einer Nachtaktion vor einem langen Wochenende war jedoch ein glücklicher Einstieg in eine Fahrt, getragen von der Herzlichkeit, Geduld und Improvisationsgabe der verschiedenen Gastgeber und Gesprächspartner.

Die Leiterin des Museums für huzulische Volkskunst in Kolomyja, Jaroslava Tkačuk, hatte für den Abschnitt in der Huzulščina ein beeindruckendes Programm zusammengestellt, dessen Wert sich erst nach und nach eröffnet. Zunächst führte sie durch das Museum selbst und den gewaltigen Fundus, der mehr als 20.000 durchwegs hochwertige Objekte enthält. Vor allem die Textil- und die Keramikabteilung, aber auch die Holzschnitzereien, sind von unschätzbarer Bedeutung. Die Bedingungen, unter denen der Museumsbetrieb hier aufrechterhalten wird, nötigen großen Respekt ab.

Die Huzulscščina ist ein – wenn man den allerdings unterschiedlichen Behauptungen verschiedener Publikationen und Fachleute folgt – relativ

scharf abgrenzbarer Bereich mit einer eindeutig sich als Huzulen bezeichnenden Bevölkerung und spezifischen kulturellen Ausprägungen. Kennzeichen dafür sind weitläufige Streusiedlungen, durchgängige Holzarchitektur, ein fast völliges Fehlen von Ackerbau und eine typische, klar erkennbare und weit verbreitete Volkskunst.

Das vorbereitete Besuchsprogramm begann in der Nähe von Kolomyja mit einem Besuch bei einer Töpferfamilie und einer Frau, die Glasperlenschmuck anfertigt. Die Töpfer Nadja Nykorovyč und ihr Sohn Sergij sind beinahe schon die letzten, die die Kolomyjer Töpfertradition bewahren. Sie arbeiten, ohne je eine formale Ausbildung erhalten zu haben, und schöpfen in Formen und Motiven aus dem großen Reichtum der örtlichen Tradition, unterliegen aber auch ihren strengen Vorgaben. Vom Graben des Tones bis zum Verkauf der fertigen Töpferwaren bis hin nach Kiew machen sie alles selbst. Nadja Nykorovyč stammt aus der berühmten Töpferfamilie Kachnikevič in Kolomyja.

Marija Čulak macht Schmuck aus Glasperlen. Dies ist eine alte Sparte der huzulischen Volkskunst, die derzeit wieder aufblüht. Marija Čulak stammt aus der Huzulščina und ist durch Heirat nach Kolomyja gekommen, das nicht mehr direkt diesem Gebiet zugerechnet wird. Sie produziert hauptsächlich für den Markt, d.h. sie paßt sich in ihren Objekten dem Geschmack der Käufer an. Der nimmt keine Rücksicht auf traditionell hergeleitete Formen und Farben, daher sind die meisten ihrer Halsketten zweifärbig, während die aus der Tradition überlieferten Stücke vor allem eines sind – bunt.

Kosiv ist – eher noch als Kolomyja – das Tor zur Huzulščina. Hier findet jeden Samstag der mit Abstand wichtigste Markt für huzulische Volkskunst statt. Auf diesem Markt haben schon zur Jahrhundertwende die Sammler für das Wiener Museum für Volkskunde eingekauft. Damals war der Markt dominiert von Juden, die fast 80% der Bevölkerung Kosivs stellten. Sie holten die Objekte aus den Bergen, aus abgelegenen Dörfern, und magazinierten sie in den Kosiver Lagerhäusern. Im Gegenzug brachten sie begehrte Waren in die Einschicht. Die üble Nachrede haben sie wohl gleich mitverkauft. Der Holocaust hat sie vernichtet, es gibt keine offensichtlichen Spuren mehr, die ohne spezielle Hinweise oder Führungen aufzufinden wären.

Das Kosiver Museum für Volkskunst ist zwar bei weitem nicht so reich an Schätzen wie jenes in Kolomyja, aber es birgt doch auch eine beeindruckende Sammlung. Auch hier eine komplette Kollektion von Trachten, eine sehr reichhaltige Abteilung an Schnitzereien und eine beneidenswerte Sammlung von Kacheln der berühmten huzulischen Ofenbauer.

Das skurrilste „Museum" findet sich ebenfalls in Kosiv. Es ist das Wohnhaus des Künstlers Korenjuk, der allerdings seine gesamte Familie

erstens in die Produktion eingespannt hat, und sie zweitens verpflichtet, in einem mehr oder weniger öffentlich zugänglichen Museum zu leben. Eine geradezu unglaubliche Fülle von Gegenständen erschlägt den Besucher. Allein im Vorzimmer ist die Decke behängt mit Hunderten von Kopfbedeckungen, jede für sich ein kleines Kunstwerk, wenn auch zum Teil für unseren Geschmack atemberaubend kitschig und überladen. Alle Arten von Textilbearbeitung, Schuhe, Schnitzereien, Lederarbeiten jeweils im Dutzend oder zu Hunderten raubt einem die Möglichkeit, etwas konkret wahrzunehmen. Dazu der Wasserfall an kompetenter, aber zermürbend uferloser Kommentierung durch den Hausherrn. Ein Erlebnis der eigenen Art.

Das Zentrum des Marktes in Kosiv bilden zwar die Volkskunstartikel, aber es ist gleichzeitig ein Markt für alles andere, was vielleicht sogar wichtiger ist als Schnitzteller oder bestickte Paradekissen. Besen, Honig, Autoersatzteile, Pferde, Dachrinnen, Kleidung aus zweiter Hand, Eier, Zigaretten, Plastikschuhe, Kälber, Rohwolle und Dosenöffner umrahmen den Kunstmarkt.

Ližniks (gewebte und meist gekämmte Wolldecken) bilden das optische Zentrum des Marktes. In zwei langen Reihen stehen vorwiegend Frauen und bieten ihre selbstgewebten Decken an. Kilims, ebenfalls gewebte Teppiche aus gefärbter Wolle, gibt es seit einigen Jahren kaum mehr zu kaufen, da die Kosten für die Anschaffung der dafür benötigten Wolle in keinem Verhältnis mehr stehen zu dem zu erzielenden Verkaufserlös. Selbst die Angebote aus Kunstfaser halten sich in Grenzen. Dagegen gibt es zunehmend mehr reine Souvenirkunst, die einen großen Teil der angebotenen Objekte ausmacht. Die Gegenstände sind hier in der Regel etwas billiger, als wenn man bei arrivierten Künstlern direkt kauft. Diese haben einen gewissen Namen und stellen sich kaum auf den Markt. Trotzdem ist die angebotene Volkskunst durchaus als authentisch anzusehen, da sie nicht anonym, nicht industriell, nicht außerhalb der Region hergestellt wird.

Mykola Hanuščak ist ein über 80jähriger Weber in Kosiv-Huk, der in einer von einem Juden betriebenen Manufaktur im benachbarten Pistin in den 30er Jahren gelernt hat. Jetzt arbeitet er seit langem nur mehr daheim am Webstuhl. Er webt Kilims, kleine Teppiche, die für die Wand oder den Boden gedacht sind. Die Formen und Farben sind vielfältig, aber auch sie unterliegen dem halbbewußten Normenkodex der huzulischen Volkskunst. Allerdings hat auch er sich den vermeintlichen und tatsächlichen Wünschen des Marktes verschrieben. Die für die Ausstellung erworbenen Kilims hat er bereits in den 70er Jahren gewebt.

Irena Schostacka, geb. Tordeva, ebenfalls aus Kosiv, führte ihre Arbeit vor. Sie webt beeindruckende Veretas, streng regelmäßig sich wiederholende Streifenmuster in traditioneller Manier, aber mit einer starken persönlichen Note. Das gilt fast noch mehr für ihre bereits verstorbene Mutter, deren

Arbeiten sie vorführt und von denen einige für das Museum in Kolomyja angekauft wurden.

In Šešori arbeitet Hanna Vasylaščuk. Sie ist bekannt als „Gedicht-Weberin". Technisch handelt es sich bei ihren Webstücken ebenfalls um Veretas. Sie durchbricht diese Vorgabe allerdings insofern, als sie sich zu den Streifenmustern von Gedichten inspirieren läßt. So deklamiert sie das Gedicht „Dola" („Schicksal") von Taras Ševčenko und fährt dabei mit den Fingern die von ihr dazu gewebten Muster ab. Ihre Arbeiten hängen in allen einschlägigen Museen in der ehemaligen Sowjetunion und zunehmend präsentiert sie sich auch im Westen, in Polen oder der „Diaspora" in Kanada und den USA.

Javoriv, wenige Kilometer von Kosiv entfernt, hat sich in den letzten Jahren zu einem Zentrum der Ližnik-Weberei entwickelt. Für Experten ist der „Javoriver Stil" unverkennbar. Vor allem aber zeichnet er sich durch hohe handwerkliche Qualität aus. Wir besuchten Familie Kopčuk. Weiter hinten auf ihrem Grundstück steht ein zweites Haus, das wohl einmal das Ausgedinge werden soll. Jetzt ist es einerseits Webkammer, andererseits gibt es hier einen voll ausgestatteten Raum, in dem Gäste bewirtet werden. Olga und Wassil Kopčuk sind sich der Qualität ihrer Arbeit bewußt, wir sind nicht die ersten auswärtigen und ausländischen Gäste. Klar, selbstbewußt und ausführlich werden die Vorzüge der eigenen Arbeit vorgeführt und vorgestellt. Anschließend besuchten wir eine „Walkstation", ein Haus, das über eine steile Stelle im Fluß gebaut ist. Dort werden die fertig gewebten Decken im reißenden Flußwasser mehrere Stunden „durchgewalkt", also kontrolliert verfilzt, um mehr Festigkeit zu bekommen. Familie Kopčuk ist verwandt mit einer legendären Familie der Huzulščina, der Familie Škribljak.

Die Familie Škribljak stammt aus Javoriv und hat über mehrere Generationen eine weit über die Region hinausgehende Berühmtheit als Schnitzerdynastie erlangt. Dmytro Škribljak ist der letzte lebende Träger dieses Namens, seine Tochter trägt mittlerweile einen anderen Namen und setzt die Tradition nicht aktiv fort. Die Schnitzereien der Škribljaks wurden nie für den Markt produziert, sondern von Anfang an für Museen, Ausstellungen, Sammlungen etc. Alle Stücke sind signiert, lediglich der Großonkel Dmytros, Fedir, mußte aus wirtschaftlicher Not für den schnellen Verkauf produzieren, um seine riesige Familie durchzubringen. Dmytro wurde erst im Alter von etwa 40 Jahren dazu überredet, die Familientradition fortzusetzen. Gleich seine ersten Stücke seien unverkennbar „Škribljaks" gewesen. Er und seine Frau empfingen uns, nachdem wir einen längeren Fußmarsch zu seinem abgelegenen Haus gemacht hatten. Sie bewirteten uns und wir, immerhin eine siebenköpfige Gruppe, schliefen alle gemeinsam in ihrem kleinen Haus. Und schließlich kauften wir eine Holzschatulle, die nach seiner eigenen Aussage eine seiner letzten größeren Arbeiten sein wird, da

er gesundheitlich nicht mehr lang in der Lage sein wird, schnitzen zu können. Dieses Stück ist eines der zentralen Werke der Ausstellung.

Kryvoiryvnja und Verchovina bzw. Žabie waren die nächsten Stationen der Reise. Kryvoiryvnja ist vor allem dadurch bekannt, daß der ukrainische/galizische Dichter, Literat, Politiker, Ethnograph und unermüdliche und wortgewaltige Kämpfer für die Sache der unterdrückten Ruthenen, Ivan Franko, hier viele Jahre lang im Sommer herkam, lebte und sammelte. Ihm ist ein kleines Museum gewidmet. Auch andere berühmte Literaten wie Chotkevič oder Lessja Ukrainka kamen regelmäßig hierher oder lebten hier. Die Geschichte „Schatten vergessener Ahnen" von Michajlo Kocjubynskyj spielt hier und wurde vor Ort in den 60er Jahren von Sergej Paradshanov verfilmt.

Volkskünstlerinnen in Verchovina/Žabie haben einen spezifischen Stil entwickelt, der für Experten leicht und eindeutig zu identifizieren ist. Dabei ist gleichgültig, ob es sich um Stickerei, Weberei oder Schnitzerei handelt. Vor allem die Verwendung der Farbe Blau dient hier der Identifizierung. Für die Ausstellung erwarben wir einige Textilien, die dieser Region zuzuordnen sind.

Die Huzulščina ist berühmt für ihre eigenständige Kultur und die spezifischen Ausprägungen ihrer Lebens- und Wirtschaftsweise. Wir haben auf dieser Reise nur einen über Repräsentanten und Repräsentationen der Volkskunst vermittelten Eindruck davon bekommen. Wir können also keine umfassenden Urteile über die derzeitige Situation oder gar die Situation im Vergleich zur letzten Jahrhundertwende abgeben. Das kulturelle Selbstbewußtsein der Huzulen ist aber sehr stark und scheint durch die neue politische und ökonomische Situation nicht gefährdet zu sein. Die zunehmende Folklorisierung der Volkskunst ist dabei eine Entwicklung, die, den Marktgesetzen entsprechend, nicht zu vermeiden sein wird.

Der zweite Teil der Reise führte in die Bojkivščina. Sie unterscheidet sich sehr von der Huzulščina. Die Wirtschaftsweise ist zwar ebenfalls bäuerlich geprägt, aber hier gibt es im Gegensatz zur Huzulščina einiges an Ackerbau. Die Dörfer sind vorwiegend langgestreckt am Talgrund, die Architektur unterscheidet sich signifikant. Vor allem aber ist die Volkskunst der Bojken kaum ausgeprägt, weder traditionell noch aktuell. Zwar wird auch hier kunstfertig gestickt und selbstbewußt geschnitzt, aber weder quantitativ noch qualitativ kann sich die Produktion mit der Huzulščina messen. Landschaftlich ist es jedoch hier wie dort ein Traum.

Ivan Franko war 1904 einige Wochen hier unterwegs; allein im Dorf Mšanec konnte er mit seinen Begleitern zehn Tage verweilen, sich orientieren, Aufnahmen machen und gezielt und repräsentativ nach Sammelobjekten Ausschau halten. Das war weder unsere Absicht noch hatten wir entsprechende zeitliche und materielle Ressourcen. Wir wollten an einigen wenigen

Orten erfahren, ob die Erinnerung an Franko lebt und ob die in seinem Bericht erwähnten und beschriebenen Umstände wiederzufinden sind oder wie sie sich verändert haben.

Zu diesem Zweck fuhren wir zuerst nach Lavočne. Lavočne liegt an der Hauptstrecke der Bahn von Kiew/L'viv nach Čop/Budapest. Es liegt knapp nördlich der Paßhöhe der Bahn, der früheren Grenze zwischen Österreich und Ungarn. Von hier aus schlängeln sich die Züge auf einer wunderschönen Strecke durch die Karpaten nach Süden. Der Ort selbst ist unspektakulär. Der Geschichtslehrer fungiert gleichzeitig als Dorfchronist. Natürlich weiß er von dem Aufenthalt Frankos und Hnatiuks hier, aber als Allgemeinwissen sei dieser Umstand im Dorf kaum präsent.

Diese Region war eine Hochburg der UPA, der ukrainischen Widerstandsarmee, die in und nach dem Zweiten Weltkrieg heftigen Widerstand vor allem gegen die heranrückenden Sowjets leistete. Der ungebrochene Haß auf die mittlerweile entmachteten Sowjets führte zu einem derart radikalen Bruch mit der sowjetischen Vergangenheit, daß in dieser Region nicht nur nahezu alle Kolchosen oder Sowchosen aufgelöst wurden, sondern daß auch gleich die Gebäude zerstört worden sind oder dem Verfall preisgegeben werden.

Mšanec ist der für uns wichtigere Ort. Hier hat Franko mehrere Familien und Häuser genau beschrieben, außerdem hat hier der Ethnograph und Priester Zubrycky gelebt. Ihm ist ein kleines Museum gewidmet, in dem einige Alltagsgegenstände zusammengetragen sind und auch der Aufenthalt Frankos ist gebührend dokumentiert. Eine politische Besonderheit ist die Tatsache, daß das Dorf nach Westen von der polnischen Grenze begrenzt wird und damit die historisch engere Verbindung zum Marktflecken Lutovyska vollständig abgebrochen ist. Das hat sich auch seit der politischen Neuordnung nach 1991 nicht geändert. Die dörfliche Abgeschiedenheit ist nahezu die gleiche wie vor hundert Jahren. Die Grenze macht die miserable Straße zu einer Sackgasse.

Mšanec liegt am Nordrand der Karpaten. Die Landschaft ist hier sehr weiträumig. Die Struktur der Felder entspricht exakt der auf den Katasterkarten von 1856. Die Kollektivierungen aus sowjetischer Zeit sind offenbar zumindest in unmittelbarer Dorfnähe rückgängig gemacht worden, und man ist zu der kleinräumigen Streifenflur zurückgekehrt. Die seinerzeit berühmte Ochsenzucht ist völlig verschwunden. Bei der Suche nach den beschriebenen Familien und Häusern wurden wir durchaus fündig. Zumindest eines der Häuser ließ sich klar identifizieren, obwohl es sich auch hier um ein Nachfolgegebäude handelte. Nachfragen nach der bei Franko erwähnten Familie Cmaj führten zu einem angeregten Streitgespräch einer wachsenden Zahl von unmittelbaren Nachkommen und Dorfbewohnern, die sich zunehmend über die Verwandtschaftsverhältnisse uneinig waren. Die anderen bei Franko

erwähnten Häuser existieren nicht mehr. Die jeweiligen Familien gibt es nicht mehr unter diesem Namen im Ort, und die Frage, ob unter anderem Namen, führte zu einigen unterschiedlichen Ergebnissen. Mitglieder einer weiteren Familie sind unbekannten Orts ausgewandert.

Unser Besuch in Mšanec konnte nicht mehr als einen Eindruck vermitteln. Auch hier bemühen sich Menschen unter widrigen Umständen darum, eine Dorfgeschichte zumindest in den Grundzügen festzuhalten. Ihnen gebührt unser Respekt und unser Dank für die Bereitschaft, uns aufzunehmen und uns mit den verfügbaren Informationen zu helfen. Ein besonderer Dank geht noch einmal an Roman Čmelyk, den Leiter des Ethnographischen Museums in Lemberg, der uns die gesamte Fahrt begleitet und geleitet hat; an Jaroslava Tkačuk, die Leiterin des Museums für huzulische Volkskunst in Kolomyja, die mit großer Kompetenz und bewundernswertem persönlichem Engagement um „ihr" Museum und ihr großes Anliegen, die huzulische Volkskunst, kämpft, an die Dolmetscherin Christina Nazarkevič für ihre Geduld und ihr Engagement; an Wassil, unseren Chauffeur, der die widrigen Straßen- und Pistenverhältnisse hervorragend gemeistert hat. Schließlich gilt unser Dank auch jenen Institutionen, die durch die finanzielle Unterstützung der Ausstellung ihre Vorbereitung und damit auch diese Exkursion ermöglicht haben.

Ulrich Göttke-Krogmann

NET – European Network of Ethnographical and Social History Museums

4. Generalversammlung vom 10. bis 12. Februar 1999 in Wépion/Belgien

NET wurde 1993 anläßlich einiger Arbeitstreffen in demselben Jahr mit dem Ziel gegründet, die Zusammenarbeit und den wissenschaftlichen wie personellen Austausch zwischen ethnographischen und sozialhistorischen Museen in Europa zu aktivieren und zu fördern. In unregelmäßigen Abständen wird ein Bulletin veröffentlicht und an die Mitgliedermuseen verschickt, die die Zeitschrift in den jeweiligen Ländern weitergeben. Jedes Jahr findet ein Treffen der Korrespondenten, alle drei Jahre eine Generalversammlung statt.

1999 wurden die Mitglieder und Interessierten von der EU und dem Ministerium der französischsprachigen Gemeinschaft in Belgien in das EU-Konferenzzentrum „La Marlagne" in Wépion, ca. 80 km von Brüssel entfernt, geladen. Rund 70 Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus Portugal, Spanien, Andorra, Frankreich, aus der Schweiz, England, Belgien, Estland,

Litauen, Tschechien, Polen, Russland, aus der Ukraine, Rumänien, Ungarn, Albanien, Bulgarien, Griechenland, Kroatien, Slowenien, Yugoslawien und Österreich trafen sich unter dem Motto „Herausforderungen an ethnographische und sozialhistorische Museen im Hinblick auf das neue Jahrtausend". Organisiert und moderiert wurde das Treffen von Damien Watteyne (Service für das kulturelle Erbe im Ministerium der französischsprachigen Gemeinschaft, Brüssel/Belgien), der immer den Überblick behielt und alle Teilnehmer/innen mit seiner Begeisterung ansteckte.

Zu Beginn der Konferenz am 10. Februar wurde die Foto-Ausstellung zum Thema „Alter", die von den Mitgliedsmuseen gestaltet werden sollte, eröffnet. Jedes Museum sollte drei Fotografien aus der Zeit der Jahrhundertwende und drei aktuelle zu den Unterthemen „Familie/Generationen", „Arbeit", „Älter werden in der Stadt und am Land", „Tod", „Körper", „Freizeit" u.a. zur Verfügung stellen und einen Begleittext verfassen.

Diese konstruktive Idee einer gemeinsamen Ausstellung, die von Belgien ausgehend in die diversen Mitgliedsländer verschickt und dort mit dreidimensionalen Objekten ergänzt werden sollte, konnte leider nur als Teilerfolg verbucht werden. Einerseits hatten die mit der Auswahl der Fotos betrauten Mitarbeiter/innen sehr wenig Zeit zur Verfügung, welche noch dazu in die Weihnachts- und Silvesterfeiertage fiel, wo die meisten Institutionen geschlossen sind. Andererseits barg die Themenstellung selbst einige Problematik in sich, da die Sozialgeschichte der Fotografie um die Jahrhundertwende kaum Bilder von alten Menschen zu den oben genannten Unterthemen hervorbrachte. In den Photo-Ateliers des späten 19. Jahrhunderts wurden ältere Menschen – wenn überhaupt – nur in standardisierten Posen festgehalten, die kaum Aussagen über die Lebensumstände der aufgenommenen Personen treffen (vgl. Kunt 1989, S. 121 f.; Breuss 1993, S. 318).

Kaum ein Fotograf ging hinaus auf die Straße, in die Hinterhöfe, in die Vorstädte oder aufs Land, um die Menschen im Bild festzuhalten, für die ein Besuch in einem Atelier nicht möglich war. Das Banale, das Gewöhnliche, die Pflichten und Sorgen des täglichen Lebens, die Arbeit in Beruf und Haushalt – all das galt als nicht fotografierenswürdig (vgl. Breuss 1995, S. 43). Ebenso klammert(e) die Fotografie alles Unangenehme und tabuisierte Bereiche wie Krankheit oder Tod aus, weshalb kaum Bilder zu diesen Themen erhalten sind bzw. heute aufgenommen werden. Aus den genannten Gründen waren die Beiträge der – relativ wenigen – Teilnehmer-Museen sehr ähnlich: Sowohl die Bilder der Jahrhundertwende als auch die aktuellen zeigten alte Menschen in geradezu standardisierten Posen – beim Schafehüten, auf der Hausbank sitzend und rauchend, am Steilhang arbeitend, Kinder hütend oder in Tracht posierend. Ohne die Bildbeschriftungen (englisch und französisch) wäre die zeitliche Unterscheidung (um 1900 versus 1990er Jahre) nicht möglich gewesen, wodurch die

massiven Veränderungen unseres Jahrhunderts völlig ausgeklammert wurden. Auch die Aufgabenstellung, zu einem Unterthema sechs Bilder auszuwählen, wurde nicht von allen verstanden oder umgesetzt. Trotz all dieser Mankos war die Foto-Sammlung ein interessanter Versuch, ein „gesamteuropäisches" Ausstellungsprojekt durchzuführen, an dem weiterzuarbeiten sich lohnt.

Nach der Begrüßung der Konferenzteilnehmer/innen und der Eröffnung der Ausstellung lud das Kulturministerium der „Französischsprachigen Gemeinschaft Wallonien – Brüssel" zu einem opulenten Abendessen, bei dem alte Freundschaften aufgefrischt und neue geschlossen werden konnten.

Am Donnerstag, dem 11. Februar, sprach Ivo Maroević (Vorstand des Instituts für Museologie, Universität Zagreb/Kroatien) in seiner Eröffnungsrede über die unterschiedlichen Typen von Museen, deren Aufgaben sich verändert hatten: Die Frage nach dem „Wer und Was" wurde von der Frage nach „Warum und Wie" ersetzt. Museumsobjekte machen geradezu Karriere, indem sie Raum, Zeit und Gesellschaft repräsentieren. In Zeiten der „virtuellen Realität" bieten Museen „real life", da die Menschen dem vertrauen, was sie in Museen sehen. Maroević bezeichnet Museen als „way of life" und Oasen der Ruhe, indem sie den Schmerz über die Vergangenheit durch die Sinnstiftung dieser vergangenen Zeit lindern.

Jacques Hainard (Völkerkundemuseum, Neuchatel/Schweiz) wiederum sieht das Museum als Medizin bzw. Droge. Seit 1985 werden alle Objekte, die im Zuge von Ausstellungen in sein Museum kommen, aufbewahrt und dokumentiert, seien sie auch noch so marginal. Abschließend zeigte er Dias von einer Ausstellung über „Die Unterschiede" (vgl. Volkskunde in Österreich, 32. Jg., Folge 3, Wien 1997, 15–16), die gemeinsam mit den Völkerkundemuseen von Quebec und Grenoble veranstaltet wurde.

Im 1. Workshop mit dem Thema „Fehlinterpretation und Mißbrauch von kulturellem Erbe" berichtete Kajsa Ravin (Nordisches Museum, Stockholm/Schweden) über das dreimonatige Projekt „Kulturelles Erbe für jedermann", das auf eine Evaluation des Nationalen Museums für Kulturgeschichte Schwedens hinzielt. Bewertet werden sollen die professionelle Struktur, also die (wissenschaftlichen) Mitarbeiter/innen, der historische Kontext, also die Geschichte des Museumsgebäudes und der Sammlung, und schließlich der soziale Kontext im Museum, der anhand von Interviews mit dem Personal und den offiziellen Aufgaben des Hauses von seiten des Ministeriums mit den tatsächlich stattfindenden Aktivitäten verglichen wird. Das Projekt setzt sich zum Ziel, das kritische Selbstbewußtsein der Museumsmitarbeiter/innen sowie die interne Diskussion zu fördern und die Auseinandersetzung mit Musealisierung zu verstärken.

Gerard Rooijakkers (Meertens-Institut, Amsterdam, „Identitätsfabrik Südost", Eindhoven/Niederlande) sprach unter dem Titel „Corporate Iden-

tity und der Mißbrauch von kulturellem Erbe" über das „Museum als Identitätsfabrik" am Beispiel der Brauerei-Museen der Brabanten, einer protestantischen Gemeinschaft, zu der auch Jan Primus, der „Erfinder" der Biers zählte. Die ursprünglich christliche Bewegung von Handwerkern wurde in den Niederlanden zum Synonym für Bierbrauerei, die in der Werbung als Handwerk bezeichnet wird. Unter dem Schlagwort „Die Menschen trinken nicht Bier, sie trinken Marketing" wird der Mythos der Brabanten in der Werbung und in Museen ausgeschlachtet.

Roman Kis (Institut für Ethnologie, L'viv/Ukraine) berichtete über „Die Identitätskrise während der Übergangsphase der ukrainischen Gesellschaft und die Rolle der ethnographischen Museen". Er erläutert die Probleme der ukrainischen ethnographischen Museen, die durch die Zugehörigkeit zur Sowjetunion und die damit einhergehende Unterdrückung der ukrainischen Kultur, durch die Vermischung der ukrainischen Sprache sowie durch die Globalisierung in Form von Amerikanisierung und Homogenisierung hervorgerufen wurden. Die Aufgabe der Museen sieht er in der Schaffung und Förderung eines ukrainischen nationalen Selbstbewußtseins und Zusammengehörigkeitsgefühls durch das Bewußtsein des gemeinsamen historischen Schicksals, des gemeinsamen kulturellen Erbes und des permanenten Fortbestehens der eigenen ukrainischen Geschichte.

Das 2. Workshop mit dem Titel „Interaktion von verschiedenen ethnischen Identitäten aus europäischer Perspektive" bestritt Vesna Marjanović (Museum der Vojvodina, Novi Sad/Yugoslawien) mit dem Vortrag „Ethnische Identität – Spiegel der Gesellschaft innerhalb ethnographischer Museen". Die Hauptcharakteristika einer ethnischen Gruppe sind ein gemeinsamer Name, Mythen über gemeinsame Vorfahren, dieselben historischen Erinnerungen, dieselben kulturellen Elemente wie Sprache, Bräuche, Kleidung und/oder die Bindung an ein spezielles Heimatland. Die meisten Autoren definieren Minderheiten als eine Gruppe von Menschen, die sich von der Gesellschaft, in der sie lebt, durch Religion, Sprache oder Nationalität unterscheidet. Ethnographische Museen gehören zu den wichtigsten und verantwortungsvollsten Institutionen, die verschiedene Kulturen studieren, erforschen, erklären und präsentieren. Sie sind längst nicht mehr nur „Spurensucher", sondern versuchen auch, kulturelle Symbole zu erklären, die die Identität von bestimmten Kulturen und Ethnien ausmachen.

Im 3. Workshop „Die Dokumentation des täglichen Lebens: das Erbe für das neue Millenium sammeln" berichtete Isabelle Barikosky (Ecomusée de Saint-Quentin-en-Yvelines/Frankreich) über die Entstehung und die Aktivitäten des Ecomusée, das gleichzeitig mit der Stadt in den 70er Jahren entstanden ist. Die Ausstellung über Skateboard beispielsweise behandelte das Objekt Skateboard, die damit verbundene Kultur (Kleidung, Verhalten

etc.) sowie die Orte, an denen diese Kulturform ausgeübt wird mittels Sammlung und Recherche.

Tanja Rozenbergar-Sega (Museum für moderne Geschichte, Celje/Slowenien) zeigte unter dem Titel „Kurator-Ethnologe? Der Chronist der Stadt" einen Film über die Geschichte der Hutmacherei und die Bedeutung der Hüte für die Arbeiterinnen und die Trägerinnen, der auf lebensgeschichtlichen Interviews, Fotomaterial und Museumsobjekten basiert.

Der 4. Workshop „Ethnographische und sozialhistorische Museen als Handelnde für eingeborene Minderheiten" begann mit dem Vortrag „Sichtbar werden: Museen und die Reproduktion von kultureller Identität der Saami in Nord-Skandinavien" von Bjornar Olsen (Fakultät für Sozialgeschichte, Universität Tromsø, Norwegen). Die Saami – bei uns besser bekannt als Lappen – werden in drei „nationalen" Saami-Museen in Schweden, Finnland und Norwegen dargestellt. Der Mythos der Lappen als Jäger und Fischer wird in den Museen ebenso wie in der Werbung hochgehalten, obwohl die Ausstellungen – die zum Teil von den Saami selbst erarbeitet wurden – auch versuchen, diese Minderheit als modern und (technisch) fortschrittlich zu zeigen.

Anthony D. Buckley (Ulster Volks- und Transportmuseum/Nord-Irland) sprach unter dem Titel „Horizonte öffnen: die Präsentation von Kultur in der pluralen Gesellschaft von Nord-Irland" über die verschiedenen Zuordnungen von Kultur in Nord-Irland wie „Teil unserer Kultur", „Teil der britischen Kultur", „Teil der irischen Kultur", „Teil der Arbeiterkultur", die zu einer Einengung des Horizonts und nicht zu dessen Erweiterung führen. Bei der Analyse eines Bestandteils einer dieser Kulturen beispielsweise als Mythos oder Symbol wird man feststellen, daß dies nur ein kleiner Ausschnitt dessen ist, worüber die verschiedenen Gruppen ihre jeweilige Kultur definieren.

Nikolaj Nickishin (Institut für Museumsprojekte, Institut für kulturelle Recherchen, Moskau/Rußland) zeigte anhand von Dias mehr oder weniger gelungene Beispiele von „Neuen ethnographischen Museen in Rußland als Immunsystem der ursprünglichen nationalen Kultur", deren Anzahl sich seit 1991 um 600 vermehrt hat. Die meisten sind im Norden Rußlands und in Sibirien entstanden, in Gegenden also, die von sogenannter Urbevölkerung bewohnt werden. Diese neuen Museen werden zur Infrastruktur von regionaler oder lokaler nationaler und kultureller Politik und den jeweiligen sozialen Aktivitäten. Die Organisation der relativ jungen Institutionen wird größtenteils von europäischen Museen wie beispielsweise dem Ecomusée übernommen. Auch die selbstgesetzten Aufgaben entsprechen denen von vergleichbaren Organisationen in Europa: besondere Aufmerksamkeit auf die Relikte, die Präsentation und Perzeption sowie das Verhältnis zwischen

Museumspersonal und Besuchern. Nickishin betrachtet die neuen ethnographischen Museen nicht so sehr als kulturelle Innovationen, sondern vielmehr als „Abwandlung einiger natürlicher Mechanismen von kultureller Selbstverteidigung von traditionellen Gesellschaften".

Zu Beginn des 5. Workshops zum Thema „Den Austausch von Informationen zwischen europäischen ethnographischen und sozialhistorischen Museen fördern" referierte Roman Čmelyk (Volkskunde- und Volkskunstmuseum der ukrainischen Akademie der Wissenschaften, L'viv/Ukraine) über „Die Rolle der ethnographischen Museen bei der Schaffung eines Europas ohne Grenzen". Er sieht die Aufgaben der osteuropäischen ethnographischen Museen in der „objektiven" Erforschung der Geschichte und Kultur der Bevölkerung und in der Untersuchung der ethnischen Minderheiten und Wanderungsprozesse innerhalb des jeweiligen Landes, im Propagieren von Toleranz gegenüber anderen Kulturen, anderen Denkweisen und anderen Wertsystemen. Weitere Ziele sind die Vermittlung der Idee, daß die Unterschiede zwischen Völkern ein wichtiger Bestandteil des Weltkulturerbes sind, sowie die Aufrechterhaltung des Kontaktes mit nationalen Minderheiten in der Ukraine und der ukrainischen Diaspora im Ausland.

Petar Namičev (Museum von Mazedonien, Skopje/Mazedonien) bietet folgende „Vorschläge für den Austausch von Ausstellungen in europäischer Partnerschaft": Organisation von Kongressen, Computervernetzung von Museen, Gründung von Vereinen, deren Aufgaben von staatlichen Institutionen und europäischen Vereinigungen finanziell unterstützt werden, Austausch von Publikationen, Ausstellungspräsentationen an europäischen Feiertagen und öffentlichen Manifestationen, Multimedia-Projekte und Zusammenarbeit auf dem Gebiet des Schutzes von kulturellem Erbe.

Den Abschluß dieses intensiven Tages bildete das gemeinsame Abendessen mit anschließendem Singen von Volksliedern, Pop-Hits und „Schnulzen" auf englisch, slowakisch, spanisch und sogar Esperanto. Die beiden „Vorsänger" Joaquim Pais de Brito (Nationales Volkskundemuseum, Lissabon/Portugal) und Martin Mešša (Slowakisches Volkskundemuseum, Ethnographisches Museum, Martín/Slowakei) geleiteten uns gekonnt und mit viel Humor durch unser gemeinsames kulturelles Musikerbe.

Am Freitag, dem 12. Februar, zeigte Nikolaj Nickishin (Institut für Museumsprojekte, Institut für kulturelle Recherchen, Moskau/Rußland) nochmals einige Dias von Ausstellungen und Museen, da der vorgesehene Vortrag des 6. Workshops ausfiel.

Danach teilten sich die Konferenzbesucher/innen in kleinere Gruppen zu den fünf Workshopthemen auf. Im 3. Workshop „Die Dokumentation des täglichen Lebens: das Erbe für das neue Millenium sammeln" stellte jede/r das Museum, an dem er/sie beschäftigt ist, vor. Als Einleitung berichtete

Irena Keršić (Slowenisches Ethnographisches Museum, Ljubljana/Slowenien) unter dem Motto eines schwedischen Ethnologen „Sammeln wir, um auszuwählen oder wählen wir aus, um zu sammeln?" über die Organisation und Sammlungspolitik ihres Museums, wo versucht wird, die alte Sammlung durch neue Objekte zu ergänzen und zu vervollständigen. Die Diskussion, die sich danach entspann, umfaßte im Prinzip alle „klassischen" Fragen und Probleme der europäischen Museumslandschaft: „Was soll man sammeln?", „Welche Rolle spielen Originale bzw. Reproduktionen?", „Man sollte mehr oder öfter interdisziplinär arbeiten", „Objekte sollen nicht wegen ihrer Repräsentativität für die ‚ganze Gesellschaft' ausgewählt werden, sondern weil man dazu etwas zu sagen hat", „Aktuelle Objekte sollen besonders genau dokumentiert werden". Das „Ergebnis" der Arbeitsgruppe war die Erkenntnis, daß alle Museen mit ähnlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben.

In der anschließenden Plenarsitzung berichteten die Leiter der einzelnen Arbeitsgruppen kurz über die Diskussionen. In der nachfolgenden institutionellen Sitzung wurden hauptsächlich Fragen gestellt, aber keine Antworten gegeben. Es ging um Themen wie die Wahlen des leitenden Gremiums von NET, die Identität des Netzwerkes und eventuelle gemeinsame Projekte. Nach den inhaltlich intensiven und sprachlich zum Teil schwer verständlichen Vorträgen hatte kaum jemand von den noch Anwesenden übrige Energien und Ideen, um sich mit diesen Fragen auseinanderzusetzen.

Am Samstag, dem 13. Februar, standen vier Exkursionen zur Auswahl, die in verschiedene Museen in und um Brüssel führten. „La Fonderie" im industriellen Stadtteil Brüssels ist eine Art Ecomusée, ein Museum und Forschungszentrum in einer ehemaligen Bronzegießerei. Bewohner verschiedener Nationalitäten des teilweise sehr heruntergekommenen Stadtviertels beteiligen sich an den Projekten der Institution, die unter anderem einen Stadtrundgang durch das industrielle Brüssel abseits von Touristen-Trampelpfaden anbieten, welchen einige NET-Konferenzteilnehmer/innen auch absolvierten.

Als „Ergebnis" dieser 3. Generalversammlung des europäischen Netzwerkes von ethnographischen und sozialhistorischen Museen steht der personelle und institutionelle Austausch an erster Stelle. Die persönlichen Kontakte, die an den drei Tagen hergestellt bzw. intensiviert werden konnten, bereichern die Museumsarbeit um einen wesentlichen Teil. Die Konfrontation mit Projekten oder Problemen anderer Museen verändert und relativiert den Blick auf die eigenen Schwierigkeiten und schafft neue Energie für neue Projekte.

Veronika Plöckinger

Quellenverzeichnis

Breuss, Susanne: „Wertpapiere des Familienglücks". Familienfotografien im 19. und 20. Jahrhundert. In: Vavra, Elisabeth (Hg.): Familie – Ideal und Realität. NÖ Landesausstellung 1993 (= Katalog des NÖ Landesmuseums, NF Nr. 316). Horn 1993, S. 316–334.

Breuss, Susanne: Das Leben als Bilderchronik. Private Fotografie und Lebensgeschichte. In: Wendner-Prohonig, Silvia – Erhard Chvojka (Hg.): Spuren Suchen. Lebensgeschichte und Lebenslauf. Wien 1995, S. 39–52.

Kunt, Ernö: Etno-grafie – Foto-grafie. In: Kunt, Ernö (Hg.): Bild-Kunde – Volks-Kunde. Die III. Internationale Tagung des volkskundlichen Bildforschungskomitees der SIEF/UNESCO in Miskolc (Ungarn) vom 5.–10. April 1988. Miskolc 1989, S. 121–143.

Mahl und Repräsentation. Der Kult ums Essen

Bericht über ein Internationales Symposion in Salzburg vom 29. April bis 1. Mai 1999

Räusche und Gelage oder Wasser, Salz und Brot? Ekstatischer Genuß oder ekstatische Askese? Historisches Schaugastmahl oder neue Ästhetik des Würstelstandes? Steinadler in Ribiselsoße oder Getreidebrei? Nicht zwei jeweils scheinbar gegensätzliche, sondern viele und überaus differenzierte Nuancen von Essen und Mahl, Hunger und Überfluß, Repräsentation und Kommunikation hatte man sich beim Symposion „Mahl und Repräsentation. Der Kult ums Essen", das, ausgerichtet vom Institut für Geschichte der Universität Salzburg, vom 29. April bis 1. Mai 1999 in Salzburg stattfand, vorgenommen zu thematisieren. Gleich vorneweg gesagt: Es war ein überaus kultiviertes Symposion (im antiken Sprachgebrauch: Trinkgelage mit philosophischen Gesprächen), organisiert und getragen von Leuten, die die kulturellen Codes des Genusses wie auch des Verzichts nicht nur beherrschen, sondern sich auch die Freiheit nehmen, sie zu brechen, weil sie das intellektuelle Potential dafür durch Kenntnis der Regeln gleichsam internalisiert haben.

Der Spiritus rector des Unternehmens, Lothar Kolmer, Ordinarius für Mittelalterliche Geschichte an der Universität Salzburg, skizzierte eingangs die Koordinaten, Ausgangspunkte und Zielrichtungen der Veranstaltung, wobei ihm der Gegenwartsbezug, den jede historische Forschung im Blick haben sollte, wesentlich erscheint und eine gewünschte Öffnung der Geschichtswissenschaften nach außen, wenn möglich durch Einbindung der Wirtschaft. Dies ist, wir wissen es aus den Erfahrungen des eigenen Faches Volkskunde, ein schwieriges Unterfangen, denn die Anwendbarkeit von

praxisorientierter Forschung ist in den natur- und wirtschaftswissenschaftlichen Fächern wie auch in der Jurisprudenz nun einmal mit rascher sicht- und umsetzbaren Ergebnissen möglich als in den Geisteswissenschaften. Auch der Rektor der Universität Salzburg, Adolf Haslinger, betonte in seinem Eröffnungsstatement die Wichtigkeit des Heraustretens aus der Universität durch „kreative Überschreitung der akademischen Umzäunung" mit einem ansprechenden, sinnlichen, geschmackvollen, duftenden Thema wie dem Mahl als soziologischem Zeichensystem. „Sanctus amor stomachi dat spiritum" gab denn auch das sinnreiche Logo zum Kongreß ab, ein Motto, dem auch der akademische Kochclub, der am Institut angesiedelt ist, folgt. Wichtig sind in der Wissenschaft ja bekanntlich die praktischen Übungen.

Es bietet sich an, der stringenten Gliederung der Tagung auch im Bericht zu folgen, da sich daraus transparente Strukturen ergeben. Die Themenblöcke hießen: 1. Die Not, der Hunger und die Askese, 2. Repräsentation, 3. Tischkultur und Dekoration, 4. Quellen zur Eßkultur, 5. Mahl und Kommunikation – die praktische Umsetzung heute.

Für die Deutung verschiedener Aspekte der Askese hatte man sinnigerweise die Theologen eingeladen, sind doch gerade sie für die Exegese des Ur- und Idealbilds des freiwilligen Verzichts, nämlich des durch Religiosität erzielten, kompetent. Christian Lohmer, Mitarbeiter der Monumenta Germaniae Historica (MGH) in München, möge mir verzeihen, bzw. besser, es sich zur Ehre anrechnen, daß ich ihn in die Reihe der Theologen stelle. Er entwickelte eine überzeugende Ableitung der Auffassung von Askese bei Petrus Damiani (1006/07–1072) und Bernhard von Clairvaux (1090–1153), zweier wichtiger und charismatischer Vertreter mönchischer Reformen, wenn auch mit unterschiedlicher Langzeitstrahlkraft. Beide waren beseelt von missionarischem Eifer in Fragen der Askese, wobei Damianis von glühender Rhetorik untermauerte Aufforderungen zum Verzicht, trotz sprachlich-intellektueller Brillanz und unangefochtener Spiritualität, im Vergleich zu Bernhards Wirken als Schlüsselfigur des Zisterzienserordens verhältnismäßig gering blieb. Petrus Damiani führte ein extrem asketisches, von rigoroser Religiosität getragenes Leben, gründete eine Eremitenkongregation und machte als Kardinalbischof von Ostia Karriere. Aber auch Bernhard predigte eine bewußte Entscheidung für den Verzicht und wurde von Cluny wegen seiner allzu rigorosen asketischen Vorstellungen angegriffen. Beide Männer erkannten die Repräsentationswirkung einer sublimen Askese und setzten sie gezielt ein. Repräsentation und Askese stehen also nach Lohmers Auffassung keineswegs im Widerspruch. Seine Quellen, niemals abgesandte Briefe sowie Traktate über „Gebot und Entpflichtung" oder „Über die Gelage", bargen zweifellos jede Menge interessanter Textstellen zum Thema, wie etwa den Hinweis, daß Salz zusammen mit dem Hunger

genüge für ein gottgefälliges Leben, oder umgekehrt, auf wieviele Arten die Eier gequält werden (bei angeblichen hunderten Möglichkeiten der Zubereitung).

Mit einer Variante der unfreiwilligen Askese beschäftigte sich Herbert Schneider, München, ebenfalls Mitarbeiter der MGH. Seine Untersuchungen befaßten sich mit Speisevorschriften in mittelalterlichen Bußbüchern aus der Zeit zwischen ca. 600 und 1200, einer Quellengattung von etwa vierhundert erhaltenen Handschriften, die viele Details zur Kultur- und Geistesgeschichte ihrer Zeit bergen. „Die Maus in der Milch" diente dabei nur als Leitfossil für weitere, in diesen Schriften zu findende Speisetabus. Auch Hühner, Wiesel, Ferkel, Flöhe machten eine Speise durch Kontamination unrein. Die Schriftgattung der libri poenitentiales ahndete solche Verstöße gegen Speisegebote und war nicht für Laien gedacht, sondern als Beichtspiegel für beichthörende Priester. Schneider interessierte unter anderem die Frage, warum Speisetabus überhaupt Eingang in die christlichen Bußbücher gefunden haben, wo doch im Christentum die Reinheit des Gewissens und des Herzens über jener von Speisen stehe. Nicht was durch den Mund hineinkomme, mache den Menschen unrein, sondern was herauskomme (Matth. 15,11). Heute sei man versucht, in solchen Vorschriften eine Zweckrationalität im Sinne der Hygiene zu sehen. Dies liegt umso näher, als sich die Bußbücher später in andere Gattungen transformierten, etwa in medizingeschichtliche. Die Frage der Ambivalenz zwischen religiösem und säkularem Denken tauchte im Laufe der Tagung noch mehrfach auf. Sie ist bei der Beurteilung von historischen Sachverhalten aus gegenwärtigem Blickwinkel immer mitzudenken.

Gleich beim nächsten Beitrag etwa, wo ein religiöses und nicht ein säkulargesellschaftliches Normensystem der Deutung einer Geschichte aus höfischer Gesellschaft zugrundelag. Die Würzburger Altgermanistin Trude Ehlert baute ihre Überlegungen zur sozialisierenden Funktion des Teilens von Nahrung auf der literarischen Gestaltung einer asketischen Mahlzeit auf. Als Quellen dienten ihr die Löwenritter-Romane Chrestiens de Troyes „Yvain" und Hartmanns von Aue „Iwein" und Wolframs von Eschenbach „Parzival". Es ging also um das Motiv des Wilden, des aus der Gesellschaft herausgefallenen, und der Redomestizierung dieses Wilden durch die gemeinschaftsstiftende Funktion auch einer asketischen Mahlzeit. Der Einsiedler, eine Figur, angesiedelt zwischen Natur und Kultur, bietet dem Irren Yvain, der sich seiner Klause nähert, Brot an, um ihn zu beschwichtigen. Yvain erwidert die Gabe durch rohes Fleisch. Das Angebot von Brot und Wasser wie auch die Gegengabe des Wildes werden nach und nach habitualisiert, und mit der Annahme des Brotes akzeptiert der Irre eine teilweise Rückkehr zur Kultur und damit eine Reintegration in die Gesellschaft. Das

rohe, erlegte Wild steht dabei für die Wildheit an sich, für die Natur, das gebackene Brot für die Domestizierung, die Kultur. Der gänzliche Verzicht auf Nahrung oder das asketische Mahl werden als Bußleistung anerkannt. Als unterste Kulturstufe wird der Verzehr von rohen Pflanzen gesehen. Die kulturelle Verarbeitung der Nahrung beginnt beim Braten des Fleisches am offenen Feuer. Beim Kochen bedarf es schon der Mittler durch Wasser und Gefäß. Als weitere Stufe der Akkulturation kann das Würzen gelten. Der Nahrungsaustausch entwickelt sich in den Geschichten jedenfalls zum Kommunikationsprozeß, der letztendlich zur Wiedereingliederung des aus den Normen der Gesellschaft herausgefallenen Helden führt.

Den ersten Themenblock beschloß Massimo Montanari, Bologna, der durch seine zahlreichen Publikationen zur Ernährung im Mittelalter, aber auch zu heutigen Mahlgewohnheiten, als ausgewiesener Spezialist seinem Ruf in einer vorzüglichen Darstellung der zeichenhaften Bedeutung der Ernährungsweise in einem soziologisch klar strukturierten System dreier definierter Stände, jenem der lebenswichtigen Arbeit, der Kriegsführung und des Gebetes, welches sich in der Karolingerzeit herausgebildet und gefestigt hatte, durchaus gerecht wurde. Er brachte etliche überzeugende Beispiele für sein Modell der Ernährung als Sprache, als sozialer Code, für ein „klassenbewußtes" Essen bereits ab dem 9. und 10. Jahrhundert. Das Gebratene der adeligen, das Sudfleisch der bäuerlichen Küche, die Verbindung von Fleisch und Macht, die Bedeutung des Wildes im Gegensatz zu jener der Feldfrüchte, die Wichtigkeit von Qualität und Quantität, der Stil der Mächtigen, viel zu essen, aber auch der Wunsch der bäuerlichen Schicht nach Quantität, wann immer es Gelegenheit dazu gab, denn die Angst vor dem Hunger war allgegenwärtig; das sind nur einige der Stichworte, die hier genannt werden können. Auch Montanari sprach eindrücklich von der Bedeutung des Essens in der christlichen Kultur, von mönchischer Askese im Gegensatz zum später aufgekommenen Stereotyp des Mönches als Leckermaul. Jedenfalls erklärt man „die Zeit zwischen dem 9. und 10. Jahrhundert als einen komplexen ‚Tisch der Übereinstimmungen' zwischen der Art des Lebensmittelkonsums und der sozialen (wirtschaftlichen, politischen, religiösen) Identität der Menschen". Die Faszination des Themas „Kulturgeschichte der Ernährung" als Modell für ein Verständnis von Welt an sich wird bei Montanari besonders augenscheinlich. Man lese sein Buch „Der Hunger und der Überfluß" (München, C. H. Beck, 1993), in dem er anhand des Nahrungsthemas eine ganze „Geschichte unserer Zivilisation" entwirft, und diesen vollmundigen, in der Einleitung erhobenen Anspruch auch durchaus einzulösen imstande ist.

Genauso interessant, wie der erste Vormittag geendet hatte, wurde am Nachmittag mit einer „Performance" von Andréa Belliger und David

J. Krieger, Luzern, fortgesetzt. Eine unkommentierte Sequenz von Dias zu Mahlsituationen, gedeckten Tischen, Stilleben aus der bildenden Kunst, gezeigt zu einer wechselnden Abfolge von literarischen und theoretisch-wissenschaftlichen Textsequenzen, erlaubten bzw. sollten freie Assoziationen zum Thema „Man ist, was man is(s)t" provozieren. Der amerikanische Systemtheoretiker David Krieger entwickelte in zehn Punkten eine Theorie der Repräsentation, basierend auf der systemtheoretischen Erkenntnis, „daß soziale Systeme Kommunikationssysteme sind, die zeichenhaften Handlungen eine besondere Funktion zuweisen". An Schlagworten wie Kommunikation (Sender und Empfänger), Sinnkonstruktion (Gesellschaft als autopoietisches Sinnsystem), Akteure der Kommunikation (dramaturgisch strukturiertes Rollenspiel), Autopoiese (Selbstreferenz des Systems), Identität (als Zeichen für Kommunikation), Elemente des Systems (Konstrukte und Funktionen, aber keine Dinge), Macht (als Ergebnis argumentativen Diskurses), Mahl (Austausch von Materie und Energie) erläuterte Krieger seine Vorstellungen von Repräsentation und Selbst-Referenz. Andréa Belliger las zwischen den theoretischen Passagen fein ausgewählte Textstellen, u.a. eine Beschreibung eines Leichenschmauses 1509 in der Münchner Residenz, welcher aus dreiundzwanzig Gängen bestand und einen halben Tag und eine ganze Nacht gedauert hatte, oder die Beschreibung Giacomo Casanovas von 1771, welche Lust es bereite, Austern von den Lippen der Geliebten zu empfangen, oder die Aufstellung des Essens in einem Armenhaus von 1841, oder des Mahls vom 10. Juli 1858, das Maximilian II. anläßlich einer Landpartie in Tirol in einem Kuhstall bereitet worden war, oder einer Henkersmahlzeit in Nürnberg 1775. Weiters las sie aus japanischen Teegeschichten um 1700, über die Versorgungssituation während der Belagerung der Stadt La Rochelle 1628, oder die Beschreibung einer Menschenfressergesellschaft von 1557. Dieser „multimedial" gestaltete Vortrag mit seiner nahezu rituellen Abfolge fand ob seiner frei assoziativen Form und des konzisen Inhalts seltsamerweise nicht ungeteilte Zustimmung, trotz der Fülle von spannenden Gedanken, die da ausgebreitet wurden.

Der Liturgiewissenschaftler Erich Garhammer aus Paderborn folgte mit nicht minder spannenden Ausführungen zu „Gott und Gaumen. Theologisches zum Motivkomplex ‚Essen'". Aus den vielen Möglichkeiten, aus theologischer Perspektive über das Essen zu sprechen, wählte er als Ausgangspunkt seiner Überlegungen den Streit um die richtige Feier des Herrenmahls in Korinth. Paulus tadelt die Korinther für Mißbräuche in den Versammlungen und bei der Feier des heiligen Abendmahles (1 Kor 11, 17–34). Anhand der Stelle „Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht, indem er den Leib des Herrn nicht unterscheidet" entwickelte Garhammer Gedanken über die sozialen Implikationen des

Essens in der Gemeinschaft. Eucharistie bedeute nicht Sättigung sondern Teilen. An weiterer Stelle heißt es „Hat aber jemand Hunger, der esse zu Hause, damit ihr nicht zum Gerichte zusammenkommet". Das Bild des „Sich das Gericht essen" nimmt Max Frisch in „Biedermann und die Brandstifter" auf, und diesen Weg vom korinthischen Herrenmahl zum Salzburger Welttheater nahm Garhammer mit rhetorischer Trittsicherheit.

Die Referate des ersten Tages beschlossen Michael Lindner, MGH, Berlin, und die überlieferten Gastmahle Friedrich Barbarossas: der Festschmaus am Ostersonntag 1162 in Pavia, wo man die Unterwerfung Mailands in vollem Ornat beging, die Krönung des Staufers in der burgundischen Metropole Arles 1178, das Mainzer Hoffest zu Pfingsten 1184, mit dem die Schwertleite der Kaisersöhne Heinrich und Friedrich gefeiert wurde, und schließlich die Hochzeit des Sohnes und Nachfolgers Heinrich mit der sizilianischen Königstochter Konstanze 1186 in Mailand. Auch seine eigene Hochzeit war selbstredend mit einem opulenten Gelage gefeiert worden, wie es sich zu einem solchen Feste geziemte. Als Termine für derartige Festtafeln wurden vornehmlich christliche Hochfeste gewählt. Die herrschaftsmächtigen Teilnehmer und die auslösenden Anlässe wiesen die Bankette als hochbedeutende repräsentative Akte aus. Sie hatten nicht nur eine gesellschaftliche, sondern auch eine wichtige politische Komponente in einer Zeit, als die Systeme noch nicht so festgeschrieben waren. Die situative Öffentlichkeit war damals allerdings nicht so wie heute das „gesamte" Volk. Man produzierte ein Selbstbild, in dem Publikum und Teilnehmer teilweise ident waren. Demnach unterlag die Sitzordnung einer genauen Beobachtung (worin sich das heutige diplomatische Parkett nicht wesentlich unterscheidet), und die Ehrenämter an der Tafel waren von hohem hierarchischen Symbolwert. Die Elemente eines solchen Festes bestanden aus zeremoniellen Handlungen wie Meßbesuch, Prozessionen, Beschenkung Bedürftiger, ritterliche Übungen. Im Nibelungenlied findet man sie alle beschrieben. Die Gastmähler dienten aber nicht nur der Repräsentation, es wurde natürlich auch konkret gegessen, und dies in großem Überfluß mit erlesenem Angebot, was klarerweise mit hohen Ausgaben verbunden war. Beim Mainzer Hoffest spricht man von 40.000 Teilnehmern oder zumindest von 10.000 Gästen. Jedenfalls sind siebzig Reichsfürsten mit jeweils hunderten von Rittern überliefert. Dies bedeutete auch ein hohes Maß an militärischer Repräsentanz. Die Signalwirkung funktionierte also sowohl nach innen als auch nach außen. Nach innen bewirkte das gemeinsame Speisen unter den Augen der Öffentlichkeit eine Bestätigung des eigenen Status, nach außen enthielt die Zurschaustellung der Macht eine unübersehbare Drohbotschaft an opponierende Große im Lande oder an auswärtige Mächte. In der Diskussion kamen dann Fragen der Sinngebung und die reziproke Wirkung von derartigen Schaufesten zur

Sprache. Der Repräsentationsaufwand stieg bekanntlich in Zeiten der Destabilisation stets beträchtlich, und umgekehrt verursachte ein hoher Repräsentationsaufwand seinerseits Destabilisation.

Den Themenblock Tischkultur und Repräsentation des nächsten Vormittags moderierte ein Sponsor der Tagung, was aufs Erste ungewöhnlich wirken mochte. Rasch wurden jedoch mögliche Vorbehalte zerstreut, denn der Romanist Willi Klinger, einer der beiden Geschäftsführer der Freien Weingärtner Wachau, der, wie man dem Gault Millau Magazin 2/99, S. 28, entnehmen kann, diese „in die oberste Liga der österreichischen Weine gepusht hat", erwies sich nicht nur als erfolgreicher Geschäftsmann, sondern auch als überaus eloquenter und gleichermaßen kompetenter Geisteswissenschaftler. Ihm bzw. dem vorzüglichen Wachauer Veltliner, den man abends pokulierte, dem Gespür der Veranstalter für repräsentative Inszenierungen und der unvergleichlichen Salzburger Kulisse mit der beleuchteten Festung Hohensalzburg, der grünen Kuppel des Domes sowie einem ersten lauen Frühsommerabend samt Vollmond verdankte man übrigens u.a. die stimmungsvollen Abende der Veranstaltung.

Elisabeth Vavra vom Institut für mittelalterliche Realienkunde der ÖAW in Krems nahm sich der Schilderung von Mahlsituationen anhand historischer Bildquellen an, wobei sie aus einem wunderbaren Fundus aus dem Bereich der Ikonographie des Alten und Neuen Testamentes, aus dem Bereich der Buchmalerei, der Stundenbücher und Monatsbilder und anderer Quellen schöpfte. Die Referentin kommentierte und interpretierte gewandt ihre vorzüglich ausgewählten Bildquellen, die man im geplanten Tagungsband wiederzufinden hofft. Der Hausherr und Chef de Cuisine der geistigen Speisenfolge der Tagung, Lothar Kolmer, akzentuierte in seinem Vortrag die Funktion von Mahlsituationen als Zeichensystem, welches die jeweilige Stufe der Zivilisation zu spiegeln imstande ist und sich als repräsentativer Indikator für historische Erkenntnis nutzen läßt. Das Essen, die Nahrungsteilung, qualitative wie quantitative Aspekte strukturierten das Innere der Gemeinschaft und wiesen den Mitgliedern ihre jeweiligen räumlichen wie sozialen Plätze zu. Verhaltensstandards und Regelsysteme dienen nach Kolmer dazu, „in doppelter Hinsicht Distanzen sicherzustellen, sowohl für physische als auch soziale Abstände, d.h. zwischen den Körpern als auch zwischen den Klassen". Sein Referatstitel „Ein Glas für sieben – sieben Gläser für einen" gewinnt so Symbolkraft für die langsame Ausdifferenzierung der Formen zu einem enormen Regelwerk von Tischsitten. Teilten sich früher mehrere Personen ein Gedeck und aß man, übrigens bis in unser Jahrhundert, aus einer Schüssel, so wird die Distanzierung – von den Speisen durch Verwendung von Besteck und Tellern (nur mehr Brot durfte mit der Hand berührt werden) und der Speisenden voneinander – durch aufwen-

dige Tischdeckung (verschiedenes Besteck für verschiedene Gänge, verschiedene Gläser für die verschiedenen Getränke des Mahles) augenscheinlich. Die Veränderung des Regelsystems läßt Schlüsse auf Veränderung der Beziehungen zu. Der langsamen Ausdifferenzierung der Verhaltensformen – weder Geschirr noch Servietten wurden von Einem an einem Tag erfunden – und ihrer Verknüpfung mit generellen Lebensformen bzw. den daraus zu ziehenden Schlüssen gilt die Aufmerksamkeit wie das Interesse des Kulturhistorikers und Volkskundlers gleichermaßen; und gerade bei diesem Tagungsbeitrag wurde die Nähe der Fächer besonders deutlich, wenn man sich auch in unterschiedlichen Epochen bewegt. Kolmer spannte denn auch den Bogen zur Gegenwart, wobei er manche überspannte Codes unserer Tage, die sich jedoch meist selbst schnell ad absurdum führen, decouvrierte. Nichts auf dem Teller, alles auf der Rechnung, funktioniert nicht lange, denn die Intelligenz, die eher über kulturelles als ökonomisches Potential verfügt, sorgt für immer neue Trends.

Vom Glas zum Becher ist es nicht weit. Olaf Rader, Mitarbeiter der MGH an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, sprach über die gar zahlreichen Kommunikationszusammenhänge von Bechern und Kelchen, die als Symbol einen hervorragenden Platz einnehmen und sowohl für das Leben als auch für den Tod stehen können. Hier können wiederum nur Stichworte genannt werden für die Fülle an spannenden Beispielen, welche für die rituell-symbolische Verwendung dieses Trinkgefäßes vorgetragen wurden und für die unterschiedlichen Erinnerungsinhalte, die sich mit dem Gegenstand Becher verbinden: der Abschiedsbecher, der Schierlingsbecher, der Becher mit dem Symbol des Blutes Christi. Es gab das Orakel des Pegelstandes des Trinkhorns, das gemeinsame Trinken aus dem Stadtpokal zur Stärkung des Zusammenhalts der Gruppe, es gab den Freibeuter Klaus Störtebeker (Deckelbecher, Stürz den Becher), der als Mythos überlebte, der die Fähigkeit des Leerens eines großen Bechers auf einmal besessen haben soll. Es gab Kulturepochen der kollektiven Existenzbedrohung durch Becherzuspruch, Epochen der ekstatischen Gelage, begleitet von katastrophalen Räuschen. Im Zusammenhang mit dem Becher denken wir an Schillers Taucher, wo der Becherpreis um die Hand der Tochter erhöht wurde, oder an den König in Thule. Herodot berichtete, daß die Skythen aus den Schädeln der getöteten Feinde tranken. Auch gemeinsames Zechen stiftet Gemeinschaft, wie das gemeinsame Mahl, und auch hier gilt es, politische Zeichenprozesse zu entschlüsseln, Hierarchien, Abgrenzung und Macht zu deuten.

Mit einem gänzlich anderen Thema konfrontierte der Direktor des Museums der Stadt Linz, Nordico, Willibald Katzinger, das aber gleichwohl mit repräsentativen Festen in Zusammenhang zu bringen ist, mit dem Augen-

schmaus von Feuerwerken. Sie zählten zu den unverzichtbaren Ingredienzien fürstlicher Feste, waren aus dem Umfeld der Feuerwaffen entwickelt worden und stehen auch gegenwärtig hoch im Kurs, etwa bei Künstlern wie André Heller oder Jean Tinguely. Gerade die Stadt Linz, die sich mit der alljährlich stattfindenden Klangwolke oder dem Ars Electronica Festival das Image einer modernen Kulturstadt zu geben bemüht, sucht die Versatzstücke dafür u.a. in der Kombination von neuen und historischen spektakulären Medien.

Daß Essen nicht nur gut schmecken, sondern auch gut aussehen soll, wissen nicht nur manierierte Modeköche der Gegenwart, sondern machten sich auch bereits Zuckerbäcker vergangener Zeiten zunutze, die für ihre adelige Kundschaft wahre Kunstwerke aus Zuckerguß schufen, um sie als sogenannte Schaugerichte und Speisen für die Augen darzubieten. Der Glasschleifer Andreas Gugler, diplomiert mit einer Arbeit über repräsentatives Glas, und derzeit für die Hofsilberkammer in Wien tätig, beschrieb das Aussehen, die Fertigung und die Funktion derartiger allegorischer Schaugerichte an höfischen Tafeln am Beispiel der drei Krönungsessen Karls VI., bei der Krönung zum römischen Kaiser in Frankfurt 1711, zum ungarischen König in Preßburg 1712 und anläßlich der böhmischen Krönung, die erst 1723 stattfand. Die Beschreibungen sind der Produzentin der Schaugerichte, einer Wiener Zuckerbäckerin zu verdanken, die mit einem Hofgoldarbeiter verheiratet war und vermutlich die in der Edelmetallverarbeitung üblichen Gußverfahren für das Formen ihrer Galanteriespeisen adaptiert hat. Um 1760 ging die Zeit der Zuckergußkunstwerke zu Ende. Aus Sparsamkeit ging Maria Theresia angeblich zur Verwendung von Figuren aus Biskuitporzellan über.

Der Nachmittag des zweiten Konferenztages war hauptsächlich den (schriftlichen) Quellen gewidmet. Die Beiträge hatten, wie schon die beiden vorigen, mehr deskriptiven Charakter und eigneten sich vielleicht besser zum Lesen als für den Vortrag. Sie breiteten aber eine Fülle interessantesten Materials aus und zeigten, wie wichtig und verdienstvoll, wenn auch mühsam und gegenwärtig in wissenschaftlichen Kreisen wenig honoriert, solche Quellenerschließungen sind. Zwei junge Wiener Historikerinnen präsentierten ihre sorgfältig elaborierten Diplom- bzw. Doktorarbeiten. Susanne Fritsch untersuchte Quellen zur monastischen Eßkultur und verglich die drei einzigen bis jetzt bekannten Küchenrechungsbücher aus dem 14. Jahrhundert, die die Lebensmittelzukäufe für die Küche verzeichneten und oftmals auch die Gäste, die verköstigt werden mußten. Im Stift Klosterneuburg sind ab 1324 für einige Jahre Abrechnungen vorhanden, Rechnungsbücher des päpstlichen Hofes in Avignon ab 1321 bewahrt das Archiv des Vatikans auf, sowie Aufzeichnungen aus dem Kloster St.Petrus ad Aram in Neapel. Aus

der Vielfalt, der Menge, der Abfolge im Jahreskreis der gekauften Waren lassen sich schon Schlüsse über die Ernährungsweise der jeweiligen Kommunitäten ziehen, wenn auch als große Unbekannte jeweils die Eigenproduktion mitzukalkulieren bleibt. Doris Aichholzer verglich drei mittelhochdeutsche Kochbücher, das Mondseer Kochbuch, das Kochbuch des Dorotheenklosters und das Innsbrucker Kochbuch samt ihren Überlieferungskontexten, und stellte sie dem ältesten deutschsprachigen Kochbuchtext, dem *buoch von guter spîse* gegenüber. Kochbücher aus dem Ende des Mittelalters stellte Bruno Laurioux von der Pariser Sorbonne vor.

Der Emeritus der Université de Paris VIII Saint-Denis, Jean-Louis Flandrin, hat, wie auch sein Vorredner, zahlreiche Publikationen zur spätmittelalterlichen und zur Renaissance-Küche verfaßt. Er sprach über die Reihenfolge der Gerichte vornehmlich im Frankreich des 17. und 18. Jahrhunderts, wobei sich hochinteressante Veränderungen bis hinein ins 19. Jahrhundert feststellen ließen. Entrées, hors-d'oeuvre, relevées, potages, bouilli, rôti, desserts, salades, alles hatte seinen bestimmten Platz und seine bestimmte Bedeutung. Wer weiß schon, daß vor allem die saftreichen Früchte bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts am Anfang des Mahles gegessen wurden (übrig sind davon heute noch die Melonen als Vorspeise), Mandeln, Nüsse und Trockenfrüchte jedoch zum Dessert. Zu den salades zählte man auch Zitronen, Bitterorangen, Kapern oder Oliven. Und gar nicht zu reden von den vielerlei Arten, das Fleisch zu bereiten und in die diversen Gänge einzubauen. Der Referent brachte die Speisenfolgen früherer Zeiten mit diätetischen Konzepten in Zusammenhang, die gegenwärtigen eher mit feinschmeckerischen, wies aber darauf hin, wie vorsichtig man mit solchen Schlüssen zu sein hat. Die ganz unterschiedlichen Speisenfolgen, wie sie zur selben Zeit in Frankreich, Spanien, Italien, England oder Deutschland existierten, seien ebenfalls zu bedenken. „Service à la française" oder „service à la russe" wirkten sich nicht unbedingt auf die gesamte Struktur des Mahles aus. Vergleichende Betrachtungsweise ist bei diesem Thema jedenfalls allemal angebracht und interessant.

Josef Smets, Montpellier, fand eine ganz außerordentliche Quelle über den kulinarischen Alltag eines languedocischen Adeligen, die er vorstellte und zu analysieren versuchte. Es handelt sich dabei um die Aufzeichnungen aus der Küche des Marquis de Londres, der zur Spitze des südfranzösischen Provinzadels zu zählen ist, und zwar um ein Rechenbuch, das die Küchenführung der letzten fünf Lebensmonate des ledigen und kinderlosen François Henry Jean Antoine de Roquefeuil enthält, der im Alter von nur 32 Jahren im Oktober 1766 verstorben war. Erstaunlich ist, daß ihm täglich die gleichen Nahrungsmittel aufgetischt wurden, aber an jedem Tag in enormer Vielfalt und enormen Quantitäten. Es gab täglich mittags und abends sämt-

liche Fleischsorten (Rind, Kalb, Lamm oder Schaf), dazu Innereien, Wild und Geflügel und häufig auch Fische und jede Menge Zutaten. Unmöglich konnte er diese Mengen alleine verzehren, auch wenn er ab und zu einige Gäste empfing. Über die Hausangestellten gibt es wenige Hinweise, aber sie werden wohl von diesem reichlichen Tisch mitversorgt worden sein. Allerdings reduzierte sich der Aufwand mit dem herannahenden Tod des Seigneurs merklich. Allzu verlockend erschien es dem Zuhörer jedenfalls, sich aufgrund der Schilderung der rohen Daten des Rechnungsbuches das dazugehörende Fleisch des Lebens auf einem derartigen Landgut auszumalen.

An diesem Tag folgten noch zwei sehr schöne Beiträge zur Kulturgeschichte der Getränke und des Trinkens. Johannes Lang, derzeit Stadtarchivar von Bad Reichenhall, sprach über den hohen Stellenwert des Weines und seiner Kultivierung in südostbayerischen Augustiner-Chorherrenstiften. Der Wein, das einzige Kultgetränk des Christentums, zur Feier der Liturgie unentbehrlich, galt als das dem geistlichen Stande einzig angemessenes Getränk. Neben dem spirituellen Hintergrund sagte man dem Wein – wohl zur eigenen Rechtfertigung – auch eine gewisse therapeutische Wirkung nach. Selbst in kleinen Klöstern und Stiften hielt man am Luxus- und Prestigeprojekt des eigenen Weinbaus fest, selbst wenn er sich als katastrophal defizitär erwies. Die Weingüter waren oft weit vom Kloster entfernt, in den Regionen der Wachau und des Kremstales oder in der Umgebung von Bozen. Rund um die Lesehöfe arbeiteten Grundholden als Hauer, die Produktion wurde von Cellarii überwacht, die eigens für die Lese anreisten und diese Arbeit sehr ernst nahmen. Für teures Geld mußten aber oft noch Zukäufe getätigt werden, wenn die Quantität nicht ausreichte und vor allem die Qualität der Lagen nicht entsprach. Der Weinkonsum in den Klöstern war für heutige Begriffe ziemlich hoch, man sprach von 750 Litern pro Kopf pro Jahr. Auch der Organist hatte ein Deputat. Die parallel zum Weinbau betriebenen Stiftsbrauereien dienten mehr dem Handel. Das billigere Bier galt als einfaches Getränk fürs Volk, die Mönche bevorzugten stets den Wein.

Mit der sozialen Durchsetzung von neuen Getränken bzw. den bürgerlichen Symbolgetränken Kaffee und Tee sowie der anfangs nur in Adelskreisen verbreiteten Schokolade beschäftigten sich Thomas Hellmuth und Ewald Hiebl, beide Absolventen der Geschichte in Salzburg und derzeit in diversen Forschungsprojekten tätig. Sie gingen von einem handlungstheoretisch orientierten Ansatz aus, nach dem Individuen nicht nur durch Strukturen determiniert seien, sondern auch auf solche reagierten und dadurch wieder neue Strukturen hervorbrächten. Personale und kollektive Identitätsbildungen erfolgten demnach in Interaktion mit der sozialen und materiellen Umwelt. Getränke und Trinkgefäße, aber auch die Art des Trinkens, also sowohl die Objekte als auch die Handlungen besäßen daher Zeichencharak-

ter. Heute seien die Getränke selbst demokratisiert, der Ausdruck des Elitären spiele sich im Drumherum ab. Das Kaffeepackel stellt man nicht auf den Tisch, die Flasche mit der Weinetikette aber sehr wohl. Und wenn der Kaffee in der Illy-Tasse serviert wird und der Wein in den Riedel-Gläsern, wird das von jenen, die die Symbole kennen, ebenfalls gesehen und als Zeichen gelesen. Die Referenten sprachen vom instrumentellen Trinken zum Durstlöschen, vom sozialen Trinken, das der Geselligkeit dient und vom narkotischen Trinken zur Verdrängung von Problemen. Die Dialektik zwischen Lob und Verdammung sei wiederum sozial differenziert. Alkoholprobleme in den Unterschichten wurden heftig kritisiert, der Genuß derselben Mengen von Alkohol in höheren Gesellschaftsschichten drang erstens nicht nach außen und wurde zweitens durch ein besonderes Ambiente, bestimmte Inszenierungen und Rituale und die Verwendung kostbarer Trinkgefäße geadelt.

Am letzten Halbtag wurde der Wunsch der Veranstalter nach Gegenwartsbezügen durchwegs erfüllt. Ulrike Kammerhofer, Leiterin des Salzburger Instituts für Volkskultur, brachte ein inhaltsreiches und didaktisch gekonnt vorgetragenes Referat über die Realitäten und Fiktionen in historischen wie gegenwärtigen Kochbüchern. Das Kochbuch war vom Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert Statussymbol, wies keinerlei Gebrauchsspuren auf, und wies seinen Besitzer als Angehörigen der Elite aus, als kultivierten Förderer feiner Sitten. Es sagt etwas über das Speisen und Tafeln aus, aber wenig über die Realität des Kochens und Essens und verstellt den Blick auf das Alltägliche. Erst im 19. Jahrhundert kamen Kochbücher für die sog. kleinen Leute auf mit genauen Zubereitungsanleitungen für einfache Grundnahrungsmittel. In der Gegenwart gibt es, wie bei fast allem, eine unübersehbare Vielfalt von Stilen und Trends, nahezu alles ist verfügbar. Im Referat wurden viele Facetten des Kulturträgers Kochbuch angesprochen, auch das, was die Kochbücher verschweigen. Es wurde von Selbsterhalt und Selbstdarstellung gesprochen, von Geschmackskonservativismus und Gesundheitsbewußtsein, von der Suche nach dem authentischen Geschmack, von der Stilisierung der Nahrung zum Kulturgut.

Es folgte der Direktor der Gastronomie und Küchenmeister im Hotel Goldener Hirsch in Salzburg, Herbert Pöcklhofer, der nicht nur etwas von Gastronomie versteht, sondern auch Stilgefühl beweist für das große Welttheater, sei es das historische der fürsterzbischöflichen Tafeln oder das gegenwärtige der Festspielgesellschaft. Salzburg war und ist ein Parkett für das große Zeremoniell, den schönen Schein in vielerlei Hinsicht. Herbert Pöcklhofer studierte also gewissenhaft die Küche des Barock. Die Köche der damaligen Zeit, wie etwa den Hof- und Leibkoch Konrad Hager („Neues Salzburger Kochbuch" 1719), verglich er nicht zu unrecht mit Alchimisten,

denn sie mußten eine immense Produktkenntnis aufweisen, um die gewünschte Vielfalt der Gerichte experimentell zu erarbeiten. 1989 kreierte Pöcklhofer sein erstes Menü aus der Mozartzeit, und in der Folge leitete er derartige Galadiners rund um den Erdball. Mit Staunen konnte man auch vernehmen, daß Mozarts Leibgerichte angeblich Sauerkraut, Leberknödel und Forellen gewesen seien.

Zusammen mit diesem Referat beschäftigten sich auch die beiden letzten des Symposions mit historistischen Stilisierungen, für die es offensichtlich derzeit einen nicht unbedeutenden Markt gibt. Was dem Fremdenverkehr dient, kann allerdings manchmal an die Grenzen des sog. guten Geschmacks stoßen. Thomas Schallaböck, Spezialist für mittelalterliche Musik und Mitbegründer der Gruppe Dulamans Vröudenton, berichtete diesbezüglich über die gängige Praxis im Zusammenhang mit einer speziellen Form der Erlebnisgastronomie, den sogenannten Ritteressen, bei denen mit professionellem Etikettenschwindel Geld gemacht wird. Christian Rohr, Assistent am Lehrstuhl für Mittelalterliche Geschichte und Historische Grundwissenschaften der Universität Salzburg und Mitorganisator der vorzüglich vorbereiteten Tagung, beschäftigte sich mit den immer zahlreicher werdenden Mittelalter-Festivals, die eine große Magnetwirkung für den Tourismus erzeugen und mittels derer sich Städte oft ein historisches Gewand überstülpen, das hinten und vorne nicht paßt, was aber niemanden kümmert, solange die Kasse stimmt. Der Unmut der Historiker über die Vermittlung falscher Bilder und die folgende Diskussion erinnerte sehr an die auch in der Volkskunde immer wieder verhandelte Frage der Legitimität angewandter Wissenschaft, in der auch potentielle Berufsfelder für Geisteswissenschaftler gesehen werden.

Tradition und Authentizität sind jedenfalls keine Werte an sich, sondern Begriffe der Reflexion, dessen sollte man sich stets bewußt sein. Zeitphänomene erscheinen und verschwinden wieder. Disneyland funktioniert nur, weil die Welt heute eines ist. Dieselbe Klientel, die heute ein gestyltes Drei-Hauben-Lokal aufsucht, steht am nächsten Tag am Würstelstand oder im Advent am Charity-Punschstand (tu Gutes und betrink dich dabei). Heute essen wir Steak, morgen Sushi, übermorgen vegetarisch. Die ständig wechselnden Welten der Moderne, das Jonglieren mit Weltfragmenten macht – zumindest dem privilegierten Segment der Gesellschaft – Spaß und ist eines der unsere Gegenwart charakterisierenden Phänomene. Wesentlich bleibt, sich selbst bewußt zu machen, wie die Mechanismen funktionieren, und daß wir Teil der Gesellschaft sind, an deren Gewebe wir mitstricken. Die Wissenschaft selbst produziert nur Bilder einer Wirklichkeit, wenn auch auf einer anderen Ebene und (hoffentlich) auf anderem Niveau. *Wir* verkaufen *unsere* Bilder, winzige, mögliche Ausschnitte eines vergangenen Lebens, wie sie durch die Zufälle der Überlieferung auf uns gekommen sind. Histo-

rische wie gegenwärtige Welten werden von den Akteuren selbst konstruiert, durch Zeichen und Symbole dekodierbar gemacht, bleiben aber fiktiv.

In diesem Sinne waren auch die Abendprogramme als integrierende Bestandteile des Symposions zu verstehen, Brücken zur Gegenwart und gewissermaßen auch Spiegel derselben. Die Schauspielerin Louise Martini trug am ersten Abend kulinarische Erinnerungen aus den fünfziger Jahren vor, sehr hübsch begleitet von einer Studentin des gastgebenden Instituts auf der Konzertharfe. Am zweiten Abend wurde man ebenfalls blendend unterhalten, durch eine geistreiche Round-Table-Runde, die perfekt den Zeitgeist bediente, sich amüsant und routiniert die Bälle zuspielte und von Michael Mair, ORF-Landesstudio Salzburg, hervorragend moderiert wurde. Wer bis jetzt noch nicht die Komplexität einer perfekten Tasse Espresso zu schätzen gewußt hatte, wurde vom charmanten Kaffeeröster Ernesto Illy aus Triest an diesem Abend von einem solchen Genuß restlos überzeugt. Wer bis jetzt von der klassischen Design-Formel *Form folgt Funktion* noch nichts gehört hatte, der wurde vom Industriellen Gerald Mader, Riedel-Glas, Schneegattern, über den Unsinn von Cognac-Schwenkern aufgeklärt und über die Tatsache, daß man mit sechsundzwanzig verschiedenen Riedel-Gläsern unvergleichliche Geschmacksempfindungen erleben kann. Wer bislang ohne Gault Millau durchs Leben gegangen ist, wurde von Michael Reinartz, Erfinder und Herausgeber desselben, zwar nicht darüber aufgeklärt, daß sich so manche Ignoranten mit Hilfe solcher Publikationen ein Lebensgefühl zu erkaufen suchen, aber man konnte beim wachen Zuhören auf solche Ideen kommen. Weiters diskutierten an diesem Abend Clemens Unger, ein Tourismusfachmann aus Bayern (klug und sympathisch) und die beiden schon genannten Referenten Kolmer und Krieger. Die Wissenschaftler konterkarierten die solenne Kompetenz der Kaffee-, Glas- und Gastro-Päpste durch den dezenten Hinweis auf den Ästhetizismus der Postmoderne sowie die Bedeutung der Codes und schlugen vor, die Ironie nicht ganz außer Acht zu lassen, woraus sich Distanz ergäbe und daraus wiederum Erkenntnis. Unbestritten bleiben für die Berichterstatterin jedenfalls sowohl der Erkenntnis- als auch der Unterhaltungswert dieser Salzburger Tagung, und man plädiert für eine Fortsetzung des Diskurses.

Margot Schindler

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 223–264*

Literatur der Volkskunde

SEIDENSPINNER, Wolfgang: *Mythos Gegengesellschaft. Erkundungen in der Subkultur der Jauner* (= Internationale Hochschulschriften, Bd. 279). Münster u.a., Waxmann, 1998, 359 Seiten sowie Quellen und Literatur (48 unpag. Seiten).

Wolfgang Seidenspinner, Privatdozent für Volkskunde an der Universität Bayreuth, beschäftigt sich in dieser umfangreichen Studie, seiner nur geringfügig überarbeiteten und mit einer aktuellen Nachbemerkung versehenen Habilitationsschrift aus dem Jahre 1995, mit Geschichte und Kultur der „Jauner", jener ausgegrenzten und mobilen gesellschaftlichen Randschicht von „Landspitzbuben", von Gauklern, (Falsch-)Spielern, Bettlern und ähnlichen vagierenden unterschichtlichen – aber durchaus nicht homogenen – Personengruppen. „Erkundungen" deutet an, daß es dem Autor keineswegs um „eine grundsätzliche und umfassende Aufarbeitung des im wesentlichen historischen Phänomens einer vagierenden Jaunerpopulation bzw. einer besonders deutlich im 18. und frühen 19. Jahrhundert entgegentretenden Raub- und Bandenkriminalität" geht, sondern um das Hinterfragen holistisch anmutender Interpretationsversuche (Stichworte dazu sind: Gegengesellschaft, Sozialbanditentum) sowie um eine „Aufarbeitung des vorhandenen Quellenmaterials wohl im regionalen Rahmen und an einzelnen Fragestellungen, die Forschungsgegensätze erkennen lassen (S. 23).

Die ersten beiden Abschnitte nach dem Einleitungskapitel (in dem Forschungs- und Jaunergeschichte abgehandelt werden) gelten der Ausgrenzung sozialer Randgruppen seit dem späten Mittelalter, einer Ausgrenzung, die der Verfasser als Ergebnis gesellschaftlicher Verhältnisse sieht, der Konstituierung einer „verbrecherischen Unterwelt" und der Konstruktion von Wahrnehmungsmustern, durch die aus Armut und Nichtseßhaftigkeit Verbrechertum wird. Die Festlegung von Mobilität als Verstoß gegen die „Ordnung", gegen die zunehmend ständische Gliederung in sich bildenden Flächenstaaten, die Stigmatisierung der Vagierenden als generell „unehrlich": diese Prozesse zeichnet Seidenspinner kenntnisreich und ausgewogen nach. Sie – die Prozesse – führen schließlich im Ancien Régime dazu, daß die sich primär aus ökonomischen und sozialen Gründen seit dem 17. Jahrhundert ständig vermehrende unterste Bevölkerungsschicht, die „unterständigen" Jenischen oder Jauner (erstere ist die Eigen-, zweitere die Fremd-

bezeichnung der Vaganten), zunehmend kriminalisiert, Landstreicherei beinahe zum todeswürdigen Verbrechen wird. Man geht gegen sie mit rigiden Verordnungen, mit Verfolgung, Abschiebung, Zuchthaus und fallweiser Todesstrafe vor. Die im 18. Jahrhundert verfolgbare Verschlechterung der Lebens- und Subsistenzmöglichkeiten für die Jenischen oder „Kochemer" hatte jedenfalls steigende Klein- und Alltagsdelinquenz zur Folge, auch Gruppen- und kriminelle Bandenbildung. Letztere bietet der Obrigkeit den Vorwand zu rigorosem Einschreiten, das u.a. in der wachsenden Zahl von Steckbriefen seinen Niederschlag findet. Stereotypisierung und Marginalisierung stärken letztlich das spezifische Selbstverständnis einer privilegienlosen Sozialschicht, die dann alternative Verhaltens- und Gestaltungsmuster, einen weitgehend verbindlichen Kulturcode entwickelt. Um diesen zu entschlüsseln, greift der Verfasser auf das Modell der „Subkultur" zurück, die er für die Jauner durch das Sprach- und Zeichensystem, die Delinquenz als „soziale Haltung" und das „Image" (das sich u.a. in der Kleidung ausdrückende Selbstbild) konstituiert sieht.

Während Sprache und Zeichen ohne nähere Begründung nur sehr summarisch behandelt werden, geht Seidenspinner den beiden anderen subkulturellen „Hauptkomponenten", Devianz und Kleidung, in jeweils eigenen Kapiteln nach. In „Die Karriere eines Räuberhauptmanns" wird das Leben des 1812 hingerichteten Georg Philipp Lang, genannt „Hölzerlips", nachgezeichnet. Dank der umsichtigen und quellenkritischen Interpretation entsteht ein für die Zeit wohl nicht untypisches Bild eines Hausierers und Landstreichers, der schließlich, das Feld der Klein-, Armuts- und Alltagskriminalität verlassend, zum Räuber und Mörder, in den Augen der Staatsgewalt und der Chronisten gar zum Anführer einer Bande und damit zum „Räuberhauptmann" wird. Zwar ist der Zusammenschluß von Vagierenden zu Gruppen (in wechselnder personeller Zusammensetzung) nachweisbar, kaum aber die Konstanz hierarchisch gegliederter krimineller Vereinigungen. Im Gegensatz zu Hobsbawm und anderen Autoren sieht der Autor in der Bandenkriminalität keinen Sozialprotest, sondern interpretiert sie im wirtschafts- und sozialhistorischen Kontext, der keine Anhaltspunkte für Gegengesellschaften mit sozialpolitischen Ansprüchen bietet. Für diesen Teil wurden obrigkeitliche Aufzeichnungen, Geständnisse und vor allem die „Actenmäßige Geschichte der Räuberbanden ..." des Heidelberger Stadtdirektors und auch den Fall des Hölzerlips untersuchenden Ludwig Pfister herangezogen; für „Die gewöhnliche Tracht der Jauner", den umfangreichsten Abschnitt dieser Untersuchung, dienen 530 Steckbriefe aus der Zeit von 1738 bis 1827 als Quelle. Dieses Kapitel kann als ein gelungenes, methodisch beispielhaftes und der „Münchner Schule" sowie einschlägigen Würzburger Forschungen verpflichtetes Beispiel für historische Kleidungsfor-

schung bezeichnet werden, doch hätte es im Hinblick auf den subkulturellen Ansatz, der ja speziell auf Unterschiede und eigene Stile abzielt, durchaus eine gewisse Straffung vertragen. Den Kleidungsstil der Jenischen kann man im wesentlichen mit „ambivalent" umreißen; ihre „Tracht" ist als „ärmlich", „zerlumpt", „unmodern", fallweise aber auch „modisch" oder „luxuriert" zu charakterisieren. Auffallend ist – vom Autor in seiner „Stilanalyse" zu wenig hervorgehoben – das häufige Fehlen regionaler und sozialer Spezifika in der Tracht der Jenischen; die immobile Bevölkerung war über ihre Kleidung kaum landschaftlich zuordenbar und sie trug nicht selten Stücke anderer Standes- und Berufsgruppen (so der Jäger und Soldaten).

In allen bislang erwähnten Abschnitten spielt das aus unterschiedlichen Quellen und Vorstellungen stammende Bild einer „Gegengesellschaft" eine nicht unwesentliche Rolle: es – das Bild – spiegelt sich sowohl in den „kriminellen Vereinigungen" wider, denen die Häscher hierarchische Züge verleihen, als auch in der „romantischen Verklärung" des Lebens (und meist unbewiesenen sozialen Handelns) – nicht nur durch die Sympathie bekundenden unteren Schichten. Mit der ihm eigenen Um- und Vorsicht geht Seidenspinner im anschließenden Kapitel dieser „wissenschaftlichen These und ihren Wurzeln" nach, wobei er letztlich – zum nachvollziehbaren – Schluß kommt, daß es sich bei den Jaunern weder um „soziale Gemeinschaften" in Konkurrenz zur etablierten Sozialverfassung noch um eine umfassende soziale Protestbewegung mit politischer Zielsetzung gehandelt hat, auch nicht um bloße Verbrecherbanden, deren Nachfahren, so Wilhelm Heinrich Riehl, im Industrieproletariat aufgegangen wären. Der negativen Konstruktion einer verbrecherischen Gegengesellschaft im 19. Jahrhundert stehen, wie schon angedeutet, auch positivere Stilisierungen gegenüber, welche (wiederum ohne ausreichende und die Theorien bestätigende Quellen) sozialen und/oder politischen Protest gegen die bestehenden Ordnungen als herrschende Prinzipien der vagierenden Gruppen hervorheben. Die Vorstellungen von „Gegenmonarchie" und „Sozialbanditentum", aus spätmittelalterlichen Topoi und den trivialen Romanen der „Bibliothèque Bleue" gespeist, fließen in die bürgerlich-oppositionelle Staats- und Gesellschaftskritik ein und finden ihren Niederschlag in populären Liedern und Erzählungen, womit der Weg aus der (fiktiven) Literatur in die vermeintliche historische Realität nachgezeichnet ist. Der sich nach 1789 verstärkt herausbildende (und fast 200 Jahre später von Eric Hobsbawm durch die Heranziehung von – als Quelle problematischen – Balladen und Liedern „wissenschaftlich bestätigte") Mythos von „sozialen Rebellen" bleibt Konstruktion bzw. Stereotyp, weil ihm die Verortung im gesellschaftlichen Prozeß fehlt. Soweit eine der aufgrund des historischen Befunds getroffenen Schlußfol-

gerungen des Autors, der eines seiner gesteckten Ziele, die Dekonstruktion eines Mythos, für den Unterfertigten nachvollziehbar erreicht hat.

Das Bild einer „jenischen Subkultur" der Ränder und Übergänge, nicht getrennt zu sehen von der weiteren populären Kultur und Teil eines übergreifenden Kultursystems, hätte hingegen fallweise an Schärfe wohl noch gewinnen können (etwa durch die stärkere Heranziehung vergleichbarer Angaben aus anderen europäischen Regionen oder durch die Verknüpfung des Konzepts der „Subkultur" mit dem von „Kultur und Lebensweise") – oder einer solchen Schärfe nicht bedurft, hätte der Verfasser den Ansatz von Nils-Arvid Bringéus aufgegriffen, „Subkultur" durch „Teilkultur" zu ersetzen, weil dieser Begriff nicht mit einer Wertung verbunden werden kann und überdies keine kulturelle Dichotomie („zwei Kulturen") impliziert. Dafür hätte auch Seidenspinners Feststellung gesprochen, daß „die Jauner ... als Bevölkerungsgruppierung, als Subkultur nicht eindeutig abgegrenzt werden [können]" (S. 130).

Ein abschließendes Kapitel ist, ebenso wie die Nachbemerkung, die sich mit dem Feindbild einer „mafiosen Gegengesellschaft" im Umfeld der Hamburger Reeperbahn beschäftigt, der Gegenwart, dem Fortleben des gegengesellschaftlichen Mythos gewidmet, gezeigt am Beispiel des zu Ende des 18. Jahrhunderts durch die Ansiedlung von Vagierenden entstandenen Schwarzwälder Ortes Lützenhardt, heute Luftkur- und Tourismusort, dessen Bewohnern (die bis weit ins 20. Jahrhundert als Hausierer und Bürstenbinder unterwegs waren) 1993 vorgeworfen wurde, Hundefleisch zu verzehren. Dadurch kam die einstige „randständige Lebenswelt", zu deren Stilisierung ein aus der Gemeinde stammender Schriftsteller beigetragen hatte, zumindest kurzfristig in die Schlagzeilen.

„Mythen, Zuschreibungen und Stereotypien haben oft ein langes Leben" schreibt der Autor in seinem Resümee, der mit diesem zur weiteren Diskussion anregenden Buch (das noch etliche Diagramme und ein umfangreiches, aus unerfindlichen Gründen unpaginiertes Quellen- und Literaturverzeichnis enthält) einen wichtigen und lesenswerten Beitrag zu deren Entmythologisierung und Entzerrung vorgelegt hat.

Olaf Bockhorn

REITERER, Albert F.: *Soziale Identität. Ethnizität und sozialer Wandel: Zur Entwicklung einer anthropologischen Struktur* (= Europäische Hochschulschriften: Reihe 22, Soziologie, Bd. 321). Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien, Lang, 1998, 318 Seiten, Grafiken und Tabellen.

Der Politik- und Sozialwissenschafter Albert F. Reiterer bewies bereits in zahlreichen Publikationen zum Forschungsbereich Minderheiten, Ethnizität und Nationalismus sein universelles Wissen, er schöpft aus der Erfahrung aller humanwissenschaftlichen Disziplinen, und sein umfassendes Interesse will sich nicht auf „kleine Fallstudien" beschränken lassen. Sein jüngstes Werk über „soziale Identität" versteht sich als eine „Theorie der Ethniziät als evolutorischer Theorie identitärer Entwicklung" (S. 16). Solch ein mutiges und ehrgeiziges Unternehmen, allgemeine Gesellschaftsanalyse aus universalgeschichtlicher Perspektive zu betreiben, steht so fern vom akademischen Alltag, daß es geradezu anachronistisch erscheinen mag. Ein derart generalistisches Unterfangen wird wahrscheinlich nur äußerst zweifelnd – wenn überhaupt – aufgenommen. Derartige Widerstände wurden von Albert Reiterer kalkuliert, beziehungsweise sie gehören zu seiner Erfahrung, weshalb die Bezeichnung „akademisch" in seinen Ohren pejorativ klingt. Er nennt seinen Stil „unakademisch". Dieser Bezeichnung möchte ich mich keineswegs anschließen, da nach meinem Verständnis nicht „Unlesbarkeit und Unverständlichkeit" sondern hohes theoretisches Niveau und damit notwendig verbundene Abstraktion Charakteristika akademischen Stils sind. Albert Reiterer meint, er hätte sein Werk bewußt durch eine Reduktion von Literaturverweisen „entakademisiert", doch sind die Belege für seine Ausführungen gründlich und das Literaturverzeichnis (kleingedruckte elf Seiten) ist respekteinflößend, besonders wenn man die Vielfalt der Quellen beachtet.

Ausgangspunkt der Überlegungen sind archaische Kulturen, in welchen Ethnizität totalen Charakter besitzt und nach Reiterer mit der Lebenswelt gleichgesetzt werden kann. Hier steht also nicht die Grenzstruktur im Zentrum wie beim Ansatz der „symbolischen Ethnizität" sondern die „lebensweltliche Ethnizität". Die Transformationen dieser „originären Ethnizität" beschreibt Reiterer als einen Prozeß der Entfaltung der Autonomie des Individuums bei gleichzeitig steigender sozialer Interdependenz. Im Zuge dieses Wandels kommt es zu immer umfassenderen sozialen Identitäten, im wesentlichen handelt es sich daher um Fusionsprozesse. Im Mittelpunkt der Analyse steht das Problem sozialer Integration. Die unauflöslichen Gegensätze zwischen Individualismus und Kommunitarismus, Konflikt und Kooperation, Antagonismus und Koordination, Homogenität und Heterogenität werden über das Prinzip der Ethnizität organisiert. Reiterer betont die

Notwendigkeit von Gemeinschaft für die Gesellschaft und preist die Humanität der Ethnizität, dieses „menschenschonende" Organisationsprinzip befreie von der Eindimensionalität eines modernen Alltags, der Personen weitgehend auf die ökonomische Dimension reduzieren würde: „Ethnizität tritt heute oft als Bestreitung der unbefragten Dominanz eines eindimensionalen Produktivismus auf und versteht sich selbst als Schritt zur Wiedergewinnung der menschlichen Vieldimensionalität" (S. 286).

Es besteht wohl kaum ein Mangel an Veröffentlichungen zur Nationalismus- und Ethnizitätstheorie. Die vorliegende Arbeit nimmt sehr wohl die wichtigsten Aspekte der laufenden Debatte zur Kenntnis, findet aber durch die universalhistorisch und vor allem politikwissenschaftlich geprägte Perspektive einen neuen Schwerpunkt. Sie setzt sich wie ein großes Mosaik aus zahlreichen fragmentarischen ethnographischen Analysen zusammen, was zählt sind jedoch die großen Züge – und die sind eindrucksvoll. Von den historischen Einzelfällen läßt sich dies nicht immer behaupten. Auch wenn sie systematisch und theoretisch wichtig sind, so sind sie bisweilen zu fragmentarisch, um sowohl verständlich und plausibel als auch faszinierend zu sein. Da ich selbst zu wenig Generalist bin, um einer Diskussion über Ethnogenese und Nationalismus auf allen Kontinenten und zu allen historischen Epochen folgen zu können, versuchte ich, das Werk auch als eine Art universalhistorisches Lehrbuch zu betrachten, aber das kann es freilich nicht leisten. Hingegen erschienen mir Bereiche, auf die ich mich selbst spezialisiert habe, zu oberflächlich. Doch das ist kein Mangel des Autors, sondern vielmehr eine Aussage über meine Qualität als Leser. Doch die Stärken des Autors werden besonders deutlich in seiner sozialphilosophischen und politikwissenschaftlichen Bedeutung der Modernisierung unter dem Gesichtspunkt des Wandels sozialer Identität – und darum geht es ja vorrangig.

Gerade angesichts der Flut an Publikationen zum Thema erscheint es legitim, wenn weite Bereiche der „Ethnos-Theorie" nur großzügig behandelt beziehungsweise gänzlich übergangen werden, schließlich ist sein Vorhaben keine allgemeine Kompilation. Albert Reiterer betrachtet zwar „Ethnizität" als eine grundlegende soziale Struktur, doch beschreibt er deren fundamentalen Wandel im Zuge des Modernisierungsprozesses; er betont den Unterschied zwischen vormoderner und moderner „Ethnizität" und grenzt letztere vom Nationalismus und anderen Supra-Identitäten ab. Insofern läßt sich die Formulierung: „Wer Ethnizität sucht, wird Ethnizität finden – wahrscheinlich auf Kosten des Verständnisses anderer sozialer Beziehungen" (Eriksen 1993, S. 146)[1] nicht als Kritik auf die Arbeit Reiterers münzen. Konsequenterweise lautet der Haupttitel „Soziale Identität" und nicht „Ethnizität". Der Kontrast zwischen einer sogenannten „originären Ethnizität" und multiplen sozialen Identitäten in der Moderne ist zentra-

les Thema des Buchs. Insofern ist „das (soziale) Ende der Ethnizität" sehr wohl mitgedacht (im Sinne des Absteckens der Geltungsbereiche des Konzeptes). Nicht thematisiert wird hingegen das „wissenschaftliche Ende" dieser Kategorie. Auch wenn Reiterer sich kritisch mit biologistischen, rassistischen, imperialistischen und nationalistischen Wissenschaftstraditionen auseinandersetzt, so kümmert er sich relativ wenig um Stimmen, die wegen der heuristischen Defizite des Begriffs und der ideologischen Brisanz der Thematik, (mehr oder weniger polemisch) ein Ende der Debatte – das heißt die Verbannung des Begriffes „Ethnizität" aus dem wissenschaftlichen Vokabular – fordern.[2] In einem Unterkapitel über „die Wissenschaft und ihre ‚Unschuld'" diskutiert Albert Reiterer die Perspektivität sozialwissenschaftlicher Forschung, aber nicht – wie man vielleicht erwarten könnte – die Belastung des „Ethnos"- beziehungsweise „Volks"-Begriffes durch ideologiegeleitete Wissenschaft. Indem Reiterer auf die analytische Bedeutung und die sozialen Vorzüge von „Ethnizität" hinweist, stellt sein Buch eine Provokation für alle entschiedenen Gegner dieses Konzepts dar. (Die Festlegung eines wissenschaftlichen Tabu-Bereichs wird wohl nicht das letzte Wort gewesen sein.) Bedenken, dieses Werk sei ein weiterer Beitrag zur Reifizierung eines gefährlichen sozialen Konstruktes, lassen sich leicht aus dem Weg räumen, dazu ist es zu ausgewogen und wohldurchdacht. Mir erscheint es nicht bedenklich, sondern als eine mögliche wertvolle Bereicherung des analytischen Instrumentariums bedenkenswert. Albert Reiterer verleiht im Vorwort seiner Hoffnung Ausdruck, der „unakademische" Stil könnte sein Werk „haltbarer" machen. Ob dieses ambitionierte Buch zu einem Klassiker avancieren wird, wage ich nicht zu prognostizieren. Zweifelsohne würde es eine zentrale Stellung im „Identitäts-Diskurs" verdienen.

Bernhard Fuchs

Anmerkungen

1 Hylland Eriksen, Thomas: Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. London 1993.

2 Vgl. Kaschuba, Wolfgang: Wiedergewinnung der Gemeinschaft: Ethnisierung als Identitätsstrategie? In: Beitl, Klaus, Olaf Bockhorn (Hg.): Ethnologia Europaea. 5. Internationaler Kongreß der SIEF, Wien, 12.–16.9.1994. Plenarvorträge (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, Bd. 16/II). Wien 1995, S. 123–142; Bockhorn, Elisabeth und Olaf: Who Benefits from „Ethnicity"? In: MESS. Mediterranean Ethnological Summer School, Vol. 3. Piran 1997 and 1998. Ljubljana 1999, S. 117–127.

SCHAFRANEK, Hans, unter Mitarbeit von Natalja Mussijenko: *Kinderheim Nr. 6: Österreichische und deutsche Kinder im sowjetischen Exil.* Wien, Döcker Verlag, 1998, 208 Seiten, zahlr. Abb. ISBN 3-85115-265-4.

„Die historische Forschung des deutschsprachigen Exils in der UdSSR hat in den 90er Jahren beachtliche Fortschritte erzielt." (S. 11)

Deutschsprachige Forschende konnten in den ab 1991/92 geöffneten Archiven der ehemaligen Sowjetunion bisher unbearbeitete Quellen nutzen und so alte Fragen beantworten oder neue Themenkomplexe anschneiden. Vielfach mußten sie bei ihrer Arbeit auch erkennen, daß bisherige Thesen nicht zu halten waren. Die Geschichte österreichischer EmigrantInnen der 30er Jahre in die Sowjetunion wurde bereits dokumentiert, das umfangreiche Werk ist in der ÖZV LII/101, Wien 1998, 112–116, vorgestellt worden.[1]

Bisher ausgespart blieben die Schicksale der Kinder und Jugendlichen, die 1934 als „Schutzbund-Kinder" meist ohne ihre Eltern in die Sowjetunion kamen. Im Zuge eines Projektes, gefördert durch das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung, konnte der Autor die Geschichte dieser EmigrantInnen der zweiten Generation schreiben, die im Moskauer Kinderheim Nr. 6 ihre ersten Jahre in Sowjetrußland verbrachten.

Das „Tauwetter", das nach 1991/92 viele russische Archive auch westlichen Forschenden zugänglich gemacht hatte, hielt nur wenige Monate an. Mittlerweile sind einige „brisante" Archive neuerlich auf 75 Jahre gesperrt worden. Oft gelang es nur mit Hilfe von russischen KollegInnen, Zugang zu den Quellen zu erhalten. Hans Schafranek verdankt seine Ergebnisse den langwierigen Recherchen von Natalja Mussijenko in Moskau. Sie ist Mitarbeiterin der ehemaligen Kommission zur Rehabilitierung von Opfern der politischen Repression und verfügt(e) damit über den Zugang zu Strafakten der sowjetischen Geheimpolizei NKWD. Da viele der ehemaligen Zöglinge als Ausländer mit der Geheimpolizei irgendwann, spätestens unter dem stalinistischen Terror, in Kontakt kamen, sind diese Daten für die Rekonstruktion ihrer weiteren Schicksale ein unverzichtbarer Bestandteil. Erstmals wurden auch die Aktenbestände des Archivs der Moskauer Schulverwaltung in einer Publikation ausgewertet: Zeugnisse, abgefangene Briefe der Kinder oder Eltern, Beurteilungen von Zöglingen, Tätigkeitsberichte der Kinderheimleitung etc. Auf Materialien aus einigen anderen Moskauer Archiven und nicht zuletzt auf die lebensgeschichtlichen Interviews mit ehemaligen Zöglingen und ErzieherInnen kann sich Hans Schafranek ebenfalls stützen.

Wer waren diese Kinder? Sie waren Töchter und Söhne von gefallenen, verwundeten oder inhaftierten Februarkämpfern, deren Eltern in der (von der im Untergrund agierenden Roten Hilfe Österreich angebotenen) Ausrei-

se der Kinder aus Österreich ihre momentan beste Chance sahen. Meist auf illegalem Weg mit Fluchthelfern in die Tschechoslowakei gelangt, wurde Anfang August 1934 ein Transport von 120 Kindern (darunter 7 Deutsche) zusammengestellt. Die politischen und sonstigen Auswahlkriterien (etwa Altersgrenzen) waren unmittelbar vor der Reise nach Moskau bereits stark aufgeweicht, ihre Aufnahme in die Sowjetunion wurde nichtsdestotrotz propagandistisch reichlich ausgeschlachtet, und die Kinder der „Helden" wurden mit allem Pomp begrüßt und gefeiert. Sie bezogen nach Ferien am Schwarzen Meer eine ehemalige Fabrikantenvilla in Moskaus Innenstadt, das Kinderheim Nr. 6. Die meisten besuchten die deutschsprachig geführte Karl-Liebknecht-Schule, ältere bekamen als Lehrlinge in Fabriken einen Arbeitsplatz. Von Anfang an befanden sich die Kinder in einem eigentlich merkwürdigen Zwiespalt. Das Heim und seine Zöglinge fungierten als vorzeigbares Aushängeschild, was den Kindern zahlreiche Privilegien garantierte. Einrichtung, Freizeitprogramm, Erziehungspersonal, medizinische Betreuung, Kleidung, Essen usw. unterschieden sich deutlich vom Standard in anderen, in russischen Kinderheimen. Andererseits sollten die „noch in ihren kleinbürgerlichen Wurzeln verhafteten" Kinder in sowjetischem Stil (um-)erzogen werden, um sie in die Gesellschaft zu integrieren bzw. als brauchbare Kommunisten in ihre Heimat zurückschicken zu können. Eine strenge Disziplin, kaum individuelle Freizeit, ständige Gruppenaktionen und wenig Kontakt zur russischen „Normalbevölkerung" sorgten dafür, daß diese Kluft sich nicht verringern konnte. Dieser Widerstreit bewirkte, daß den Zöglingen selbst nach Jahren des Aufenthaltes in Sowjetrußland die wirklichen Lebensbedingungen, der russische Alltag, fremd geblieben waren und sie deshalb umso unvorbereiteter und härter trafen. Die Umstellung vom Kinderheim zur Arbeitswelt war dementsprechend kraß, wenn auch einige Kinder von Anfang an schon das für sie strikte Regime kaum ertrugen. Einigen gelang es, nach Österreich zurückzukehren.

Der stalinistische Terror – oder Vernichtungsfeldzug, wie ihn die neueste Stalinismusforschung bezeichnet – bedeutete eine grobe Zäsur. 60 LehrerInnen der Karl-Liebknecht-Schule, einige ErzieherInnen des Kinderheimes und Zöglinge wurden verhaftet, verurteilt und hingerichtet oder zu jahrelanger Zwangsarbeit verdammt. Verblüffend und schrecklich ist die Maschinerie dieser Verurteilungen, die Hans Schafranek hier darlegt. Die Volksfeinde wurden nach Kategorien im Voraus bestimmt: etwa Angehörige der Hitlerjugend zu sein (!), Spionage zu betreiben etc. Die Verdächtigen wurden zunächst verhaftet. Trotz der absoluten Willkür der Anschuldigungen wurde aber eine mehr oder weniger aufwendige bürokratische Prozedur immer beibehalten, Verhöre geführt, Protokolle angefertigt, weitere Verdächtige denunziert, Urteile von Richtern gefällt und so weiter. Die Massenoperatio-

nen des Geheimdienstes NKWD führten zu fiktiven Sammelanklagen wie eben jenem Komplex „Hitlerjugend", denen sozusagen in einer Art Planerfüllung genügend Schuldige zugeteilt werden mußten. Tatsächlich gab es Vorgaben für die einzelnen Abteilungen, und diese arbeiteten solange und verhafteten in Verhören belastete weitere Personen, bis der „Bedarf" an dieser Art Volksfeinden gedeckt war. Die „letzten" Belasteten im März 1938 entgingen so, teilweise ohne es zu ahnen, Tod oder Verbannung, sie wurden nicht mehr verhaftet. Besonders gut sichtbar wird die innere Logik dieses Terrors daran, daß tatsächlich schwache Punkte in ihren Biographien, die die Inhaftierten angreifbar gemacht hätten (Verstöße am Arbeitsplatz, abgefangene Briefe, regimekritische Äußerungen) nicht interessierten. Sie wurden, auch wenn sie den Vernehmenden bekannt waren, nicht dazu benützt, die Personen zu verurteilen oder in die Enge zu treiben. Vielmehr wurde versucht, möglichst rasch zu den vorher festgelegten Aussagen zu kommen und möglichst viele neue verdächtige Namen genannt zu bekommen. Die Absurdität und Ausweglosigkeit der Lage war wohl kaum jemand der Verurteilten bewußt.

Verbannung, Zwangsarbeit, Hinrichtung, Hunger ... die dargestellten Einzel- und Familienschicksale in den Kriegs- und Nachkriegsjahren sind an Tragik und Irrsinn kaum zu überbieten. Auch die lavierende Haltung der österreichischen Behörden ist bemerkenswert.

Zu wenig dicht ist die Beschreibung in jenen Passagen geraten, die das alltägliche Leben im Kinderheim Nr. 6 zum Inhalt haben. Das geschilderte Grundgerüst von Schule, Arbeit und streng geregelter Freizeit ist allzu mager, wenn man sich den jahrelangen Aufenthalt der Kinder vergegenwärtigen will. Diese Kritik gilt vielmehr, als dies der Autor in anderen Teilen sehr wohl zuwegebringt. Hier verwendet er Originalpassagen aus den Interviews oder Auszüge aus Eingaben oder Protokollen, um die Personen faßbar werden zu lassen. Die langen Jahre (1934 bis 1939) im Kinderheim hingegen hinterlassen ohne persönlich gefärbte Schilderungen keine Spuren. Die Ausbildung in der Karl-Liebknecht-Schule oder als Lehrling in Moskauer Betrieben etwa bleibt nur eine nackte Tatsache ohne „Geschichten". So meint Schafranek selbst einmal, „allein darüber [über Kinderstreiche im Heim] könnte ein ganzes Kapitel geschrieben werden" (S. 71).

Alice Thinschmidt

Anmerkung

1 McLoughlin, Barry, Hans Schafranek, Walter Szevera: Aufbruch – Hoffnung – Endstation. Österreicherinnen und Österreicher in der Sowjetunion. Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1997.

VARVUNIS, M. G.: Θεωρητικά της Ελληνικής Λαογραφίας *[Theoretisches zur Griechischen Volkskunde]*. Athen, Ellinika Grammata, 1997, 171 Seiten. ISBN 960-344-364-6.

NITSIAKOS, Vasilis G.: Λαογραφικά ετερόκλητα *[Volkskundliches Verschiedentliches]*. Athen, Odysseas, 1997, 186 Seiten, Musiknoten. ISBN 960-210-307-8.

Griechische Volkskundler der jüngeren Generation denken (laut und schriftlich) darüber nach, was sie tun und warum, was noch zu tun ist. Der erste Band ist zur Gänze dieser Selbstfindung und Standortbewertung gewidmet, der zweite zum Teil. Nach den wegweisenden Architekturstudien von G. A. Megas in den 50er Jahren, den Liedstudien von B. Bouvier und G. Saunier in den 60er Jahren, der soziologisch orientierten „Schule von Ioannina" mit M. G. Meraklis in den 70er Jahren und den ideologiekritischen Vorstößen von A. Kyriakidu-Nestoros in Richtung britische Sozialanthropologie sieht sich die griechische Volkskunde seit Jahren mit der Konkurrenz der amerikanischen Kulturanthropologie und der Sozialanthropologie französischer und englischer Provenienz konfrontiert, die die traditionelle Volkskunde und ihre Archive und Quellen als methodisch veraltet schlechtweg negieren und ohne ein Zitat übergehen und in der Zwischenzeit Dutzende von Monographien über Dörfer in Griechenland hervorgebracht haben. Auch der Umbenennungswelle ist Griechenland nicht entgangen: nach dem Tod von Kyriakidu-Nestoros wurde in Thessaloniki kein Volkskunde-Lehrstuhl mehr besetzt, an der Universität Kreta wurde nie einer ausgeschrieben, an der Universität Thrakien ist die Volkskunde als „Ethnologie" vertreten, an der Ägäis-Universität gibt es nur „Sozialanthropologie". Dabei haben die Nachwuchsvolkskundler selbst ihre Ausbildung neben Ioannina und Athen in England, Paris oder Brüssel erhalten. Ein Zustand also, der bedenklich stimmt und zum Nachdenken anregt. Die Reflexionen laufen im allgemeinen darauf hinaus, daß eine mehrschichtige Kulturanalyse einer Methodenvielfalt bedarf, die die unterschiedlichsten wissenschaftlichen Ansätze zuläßt, ja erfordert, sodaß der Disziplinenstreit zwischen Volkskunde, Soziologie und Sozialanthropologie unter den heutigen Umständen ein eher anachronistisches Unding ist. Die Volkskunde ist auch in Griechenland ihres traditionellen Gegenstandes verlustig gegangen wie auch anderswo in Europa, so daß sie auch hier wie anderswo Alltagskultur untersucht, Kulturanalyse betreibt, Alltagsgeschichte, Geschichte des kleinen Mannes, mündliche Autobiographien analysiert usw. Auf der anderen Seite geht vielen sozial- und kulturanthropologischen Arbeiten der Ausländer trotz aller Forschungsaufenthalte und teilnehmenden Beobachtung die tiefere Feldkenntnis ab, der historische Hintergrund und die Möglichkeit des regionalen Vergleiches bzw. der Be-

nützung veröffentlichter und unveröffentlichter Lokalquellen. Es gibt freilich eine Reihe rühmlicher Ausnahmen. Doch hat sich hier im allgemeinen die Überlegenheit heimischer Forscher gezeigt, wenn sie das methodische Repertorium der verschiedenen Schulen der Humangeographie, Soziologie, Agrarökonomie, Kultur- und Sozialanthropologie mit der Vertrautheit mit dem Forschungsfeld und dem Zugang zu den verschiedensten Kategorien der Lokalquellen kombinieren können. An dieser Stelle sind mehrfach solche Arbeiten angezeigt worden.

Der Reflexionsband von Varvunis (ohne Inhaltsverzeichnis) ist in neun locker gereihte Kapitel gegliedert, die sich mit Grundfragen der heutigen griechischen Volkskunde auseinandersetzen und versuchen, Antworten zu formulieren. Die Gedankengänge sind manchmal etwas vereinfachend, in jedem Fall aber klärend für den Verfasser selbst. Was ist der Nutzen der Volkskunde, führt z.B. zur Antwort, daß die Beschäftigung mit der historischen und rezenten Volkskultur mit Identität von Menschen auf verschiedenen Ebenen (Dorf, Region, Nation) zu tun hat; daß das letztliche Ziel dieser Untersuchungen der Mensch sein müsse, und nicht Beweisführungen über Kontinuitäten, Zitatesammlungen und Bibliographie, die als Hilfsmittel wohl unumgänglich sind, aber im Zeitalter der Datenspeicherung nicht mehr so viel Zeit beanspruchen sollten. Die Einigung Europas macht die Frage nach der Kulturidentität noch prekärer; die Programme zur Erhaltung und Förderung der kleinen Kulturen und Sprachen machen den Umfang der Nivellierungsprozesse ja erst so richtig deutlich. Ein ähnliches Reflexionsobjekt bildet der Begriff der Tradition, die ideologische Belastung des Begriffes „Volk" (im Griechischen ist „laos" unverfänglicher, wenn auch von den Politikern bis in die unmittelbare Gegenwart mißbraucht) und die ideologische In-Dienst-Nahme der Volkskunde, die in Griechenland im 19. Jahrhundert als Survival-Archäologie angetreten ist und sich aus den staatsideologischen Zwängen der Kontinuitätsbeweise erst im Laufe des 20. Jahrhunderts lösen konnte (dazu jetzt W. Puchner, Ideologische Dominanten in der Beschäftigung mit der griechischen Volkskultur im 19. Jahrhundert, Zeitschrift für Balkanologie 1998, im Erscheinen). Auf der anderen Seite kommt in Griechenland der historischen Volkskunde, im Rahmen der längsten nachweisbaren Sprach- und Kulturtradition in Europa, ein besonderer Stellenwert zu, auch wenn die Quellenlage nicht in allen Fällen vielversprechend ist. Doch sind z.B. hagiographische Texte und Heiligenviten, oder der Homer-Kommentar des Eustathios von Thessalonike hervorragende Quellenkompendien zum Alltagsleben der Zeit. Doch sollte dies, wie schon der Nationaldichter Kostis Palamas zu Anfang des Jahrhunderts gefordert hat, nicht zu einer Vernachlässigung der Gegenwart führen, mit der sich die Volkskunde gleichermaßen zu beschäftigen hat.

Ein anderes Kapitel setzt sich mit Eigen- und Fremdbildern auseinander: des Forschers und der Befragten, schichtenspezifische Bilder (Hegemonial- bzw. Volkskultur, Schriftsprache – Volkssprache), interbalkanische Vergleichsebenen (Gemeinsames und Unterschiedliches), Ideologisierung des Bildes vergangener Epochen (Byzanz, Türkenherrschaft) usw. Die Forderung nach ständiger Selbstreflexion und redlicher Objektivität verbindet sich mit der Forderung nach einer besseren Quellensystematisierung, die einen rascheren Zugriff zu den Daten erlaubt und damit die Forschung effizienter machen soll. Die Aufhebung der lokalen Isolation (sowie der noch wenig erforschte Tourismus und die besser erforschte Immigration) führt dazu, daß sich überhaupt nur noch der Wandel beschreiben läßt, der jedoch eine bemerkenswerte Dynamik zwischen ändernden und bewahrenden Kräften aufweist, an dem eindimensionale und statische Modelle (im Wirtschaftsverhalten auch kapitaltheoretische und rationalistische Modelle) versagen; es ist z.B. möglich, daß in derselben Gruppe mehrere Wertsysteme zwischen Alt und Neu nebeneinander existieren, die in verschiedenen Situationen verschieden evoziert werden, ohne daß dies als Widerspruch empfunden würde; dies dürfte daher rühren, daß Wertnetze nicht als ontologische Grundtatsachen aufgefaßt sind, sondern in gewissem Sinne utilitaristisch gebraucht werden als alternierende Strategien der Lebensmeisterung. Auch zwischen Stadt und Land ist kaum noch zu unterscheiden: Pseudo-Urbanisierung der Städte durch Landflucht, Flüchtlinge, wildes Bauen usw., Verbürgerlichung des Dorfes durch die Kommunikation mit den Urbanzentren, Tourismus, mass media, Vereinswesen, Gastarbeiterwesen, Emigration und Immigration usw. Die Stadtvolkskunde ist seit Jahrzehnten unverzichtbarer Bestandteil der griechischen Volkskunde.

Ein letztes Kapitel ist den Forschungsstrategien und der Forschungsorganisation gewidmet: die bestehenden Einrichtungen sind nicht in der Lage, die Vielfalt der Aufgaben zu meistern. Die neuen Methoden und Themen der Kulturforschung sind vielfach durch Dissertationen gefördert worden; auf der anderen Seite sind Bibliographien, wie die des Forschungszentrums der griechischen Volkskunde der Akademie Athen und auch die der Griechischen Volkskundlichen Vereinigung im Periodikum „Laographia" unverzichtbar. Denn die volkskundliche Forschung ist auf Regionales angewiesen. Auf die z.T. selbstreflexiven Ausführungen folgt eine Bibliographie und ein Generalindex.

Anders ist der Band von Nitsiakos strukturiert, der Miszellen aus den letzten zehn Jahren bringt, aber ebenfalls mit einem theoretischen Abschnitt anhebt. Da geht es zuerst um die Beziehung von Volkskunde und Sozialanthropologie – nach der Wende der Volkskunde zur allgemeinen Kulturforschung und der Anthropologie zur Geschichte sieht der Verfasser durchaus

eine gemeinsame Zukunft – (S. 13 ff.), Volkskunde und Soziologie (S. 24 ff.), Methodenproblematik der Volkskunde am Beginn des 21. Jahrhunderts (S. 30 ff.), Europäische Integration und Volkskultur (S. 35 ff.). Eine zweite thematische Einheit geht auf Ökologie, Landschaft und den Menschen ein: Anthropologie der Umwelt (S. 45 ff.), das Wasser in der griechischen Volkstradition (S. 53 ff.), Ort – Herkunft – Identität (S. 65 ff., über die griechische Minderheit in Südalbanien). Verschiedene Miszellen sind auch in der folgenden Einheit zusammengefaßt: Geschichtsbewußtsein in einer Kommunität des Epirus (S. 79 ff., es geht um das vielfach in Monographien behandelte Dorf Pyrsojanni, das nur mehr in Vereinen in Athen, Amerika und Australien lebt), *çiftlik* und *tselingato* – die Komplementarität zweier sozioökonomischer Formationen (S. 88 ff., mit der Auflösung der türkischen Latifundien in Thessalien haben sich interessanterweise auch die vielköpfigen Herdenorganisationen aufgelöst, dem Feldbauern entspricht strukturell der Herdenbesitzer), eine interessante Studie über die „koniarochoria" an den Berghängen des Olymp nördlich von Larisa, nach der osmanischen Landnahme von Türken aus Kleinasien bewohnt, mit gemischter Landwirtschaft, die sich den wirtschaftlichen Verhältnissen außerordentlich gut angepaßt haben (S. 96 ff., zur demographischen Geschichte des türkenzeitlichen Thessalien vgl. jetzt Kiel, M.: Das türkische Thessalien: Etabliertes Geschichtsbild versus Osmanische Quellen, im Band: Die Kultur Griechenlands in Mittelalter und Neuzeit. Bericht über das Kolloquium der Südosteuropa-Kommission 28.–31. Oktober 1992, hg. von R. Lauer und P. Schreiner. Göttingen 1996, S. 109–196), ein Artikel zu Patenschaft und Klientelbeziehungen im ländlichen Griechenland als „alternative Sozialstrukturen" (S. 111 ff., dazu zählte früher auch die Blutsbrüderschaft, vgl. W. Puchner, Griechisches zu ‚adoptio in fratrem', Südost-Forschungen 53, 1994, S. 187–224), ein Gelegenheitsaufsatz zur kulturellen Seite der „vlachischen" Frage (S. 122 ff.). Die letzten beiden Arbeiten zu Lied und Brauch greifen auf seine Feldstudien in Aetomilitsa zurück: Brauch- und Sozialfunktion der Hochzeitslieder (S. 131 ff.) und musikologische Analyse der Hochzeitslieder von Aetomilitsa (S. 143 ff.). Den Band beschließt eine Bibliographie (S. 171 ff.) sowie ein Index (S. 179 ff.).

Walter Puchner

WILDMEISTER, Birgit: *Die Bilderwelt der „Gartenlaube". Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des bürgerlichen Lebens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Würzburg (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, hg. von Heidrun Alzheimer-Haller, Klaus Reder, Bd. 66), 1998. 336 Seiten.

Birgit Wildmeister widmet ihre Untersuchung der Bilderwelt einer deutschen Zeitschrift, die als ein Prototyp der Familienzeitschriften des 19. Jahrhunderts gilt und die in der Forschung bisher in erster Linie anhand ihrer Texte analysiert wurde. Die von 1853 bis 1944 erschienene „Gartenlaube" traf die Bedürfnisse eines breiten bürgerlichen Publikums und erfreute sich daher großer Popularität. Bis in die Mitte der 1870er Jahre enthielt die „Gartenlaube" relativ wenige bildliche Darstellungen, sie erlangten jedoch zunehmend an Bedeutung, und die Zeitschrift entwickelte sich immer mehr zu einer Illustrierten. Ebenso wie der Name der Schriftstellerin Eugenie Marlitt geradezu zum Synonym der „Gartenlaube" wurde, prägten auch heute noch bekannte Maler wie Franz von Defregger oder Hermann Kaulbach sowie mittlerweile weitgehend vergessene, zu ihrer Zeit jedoch teilweise recht populäre Künstler die Zeitschrift. Wildmeister beschäftigt sich in ihrer Arbeit mit dem Bildmaterial der „Gartenlaube" von ihrem erstmaligen Erscheinen bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges, wobei ihr eigentliches Thema die Reproduktionen nach Gemälden oder Zeichnungen – meist Genre- oder Historienbilder – meist zeitgenössischer, damals populärer Künstler sind, die als Bildbeigaben in die Zeitschrift eingebunden waren. Die Bilder der „Gartenlaube" dienten hauptsächlich der Unterhaltung, sie wollten „amüsieren, zu Tränen rühren, erschüttern, Mitleid erregen, Sehnsüchte und Träume erfüllen" (S. 69). Aber auch die Belehrung und Berichterstattung spielte eine Rolle. Wildmeister formuliert drei Schwerpunkte, die im Mittelpunkt ihrer Untersuchung stehen: die Zeitschrift selbst mit ihrer Geschichte und Zielsetzung sowie ihren technischen Möglichkeiten der Bildveröffentlichung, die Künstler und die Bilder. Wildmeister geht davon aus, daß sowohl die Künstler als Produzenten, die Zeitschrift als Vermittlungsorgan, wie auch die Ware Bild in ein komplexes, marktwirtschaftliches System eingebunden waren, in dem Angebot und Nachfrage eine große Rolle spielten. Dem Publikum der „Gartenlaube" ist ein eigenes kleines Kapitel gewidmet.

Jene Bilder der „Gartenlaube", die sich in Varianten häufig wiederholten, wurden von Wildmeister in zehn thematische Gruppen eingeteilt und genauer analysiert: das bäuerliche Leben, die vornehme Welt, die Künstler, die Familie, das Reisen, der Krieg, die Antike, die Religion, die Tiere sowie die Melancholie bzw. das Erinnern an Vergangenes. Wildmeister versucht, diese

Bildthemen im Kontext der zeitgenössischen Lebenswirklichkeit darzustellen und sie im Hinblick auf bürgerliche Mentalitäten zu analysieren. Sie kommt zu dem Schluß, daß die bürgerlichen Konsumenten in den Bildern der „Gartenlaube" ihre Vorstellungen, Wunschwelten und Ideale verwirklicht sahen, daß ihnen hier jene unkomplizierte, leicht begreifbare Kunst geliefert wurde, die sie sich wünschten. Wildmeister sieht die Funktion der Bilder in der Gartenlaube jedoch nicht nur im Dekorativen, sondern auch darin, daß sie einen Ausgleich zu bieten vermochten zu einem durch die zunehmend technisierte Welt ins Wanken geratenen, instabilen Lebensgefühls [hier ist anzumerken, daß es wohl eine erhebliche Verkürzung des Problems bedeutet, das für die Bürger/innen Bedrohliche lediglich in der Technik zu sehen!]. Die idealisierenden Darstellungen der „unberührten" bäuerlichen Welt gehören in diesem Kontext zu den bekanntesten und – volkskundlich betrachtet – berüchtigtsten Beispielen. Die Bilder der „Gartenlaube" erfüllten laut Wildmeister „perfekt die Funktion der Vorspiegelung einer unterhaltsamen, aber stabilen Welt, die auf beruhigende Weise eine scheinbare Sicherheit bewahrt" (S. 132).

Der sehr umfangreiche Anhang enthält einen Künstlerkatalog (ca. 1.200 Personen) mit Werkverzeichnis sowie einen Überblick über die wichtigsten Xylographischen Anstalten und Kunstverlage bzw. einzelne Stecherpersönlichkeiten, die in der Gartenlaube zu finden waren. Gerade dieser Anhang, in dem viel Recherchearbeit steckt, macht sicher einen Hauptverdienst von Wildmeisters Publikation aus. Insgesamt liegt der Schwerpunkt der Arbeit – nicht zuletzt wegen des mehr als die Häfte des Buchumfanges einnehmenden Künstlerkataloges – in der Darstellung der Künstler. Die inhaltliche Analyse der in der „Gartenlaube" publizierten Bilder ist dagegen ziemlich knapp ausgefallen, wenn auch auf einige wesentliche Aspekte der jeweiligen Themen eingegangen wird. Um eine erschöpfende Darstellung der Bilderwelt der „Gartenlaube" handelt es sich hier jedoch sicher nicht – was nicht unbedingt der Autorin anzulasten ist (zumal die Publikation vermutlich auf einer Magisterarbeit beruht), sondern vor allem auch als Hinweis auf das große Potential dieser Zeitschrift als Quelle zur bürgerlichen Bildkultur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zu verstehen ist. Schade ist allerdings, daß ein Band über die Bilderwelt einer Familienzeitschrift keine einzige Abbildung enthält. Andererseits – wer hat jene typischen Bilder, wie sie in der „Gartenlaube" massenhaft erschienen sind, nicht vor seinem inneren Auge präsent?

Susanne Breuss

Folklorno kazalište (Zapisi i tekstovi). Priredio Ivan Lozica [Folklore-Theater (Aufzeichnungen und Texte). Vorwort Ivan Lozica]. Zagreb, Matica Hrvatska, 1996, 438 Seiten, 13 Abb. auf Taf. und im Text. ISBN 953-150-221-8.

LOZICA, Ivan: *Hrvatski karnevali [Kroatischer Karneval].* Zagreb, Golden Marketing, 1997, 263 Seiten, 69 Abb. auf Taf. und im Text, 1 Skizze. ISBN 953-6168-29-4.

Der Verfasser beider Bände ist der internationalen Volksschauspielforschung wohlbekannt und ist bisher mit einer Reihe von Artikeln in kroatischen Zeitschriften (Narodna umjetnost, Mogucnosti, Dani hrvatskog kazalista, Croatica u.a.) hervorgetreten, vor allem aber durch seinen Band „Izvan teatra. Teatrabilni oblici folklora u Hrvatskoj" (Außerhalb des Theaters. Theaterartige Folklore-Formen bei den Kroaten), Zagreb 1990 als 34. Band in der Reihe „Teatrologijska biblioteka", redigiert vom bekannten Theaterhistoriker Nikola Batušić und herausgegeben von der Kroatischen Gesellschaft der Theaterkritiker und Theaterwissenschaftler. Diese enge Verbindung von Volkskunde und Theatergeschichte geht auf das kroatische Renaissance- und Barocktheater zurück, das auch für das Volksschauspielwesen der damaligen und jetzigen Zeit relevant geworden ist, vor allem mit den Volksversionen der „Robinja" (Sklavin) von Hanibal Lucić, die um 1530 auf der Insel Lesina (heute Hvar) bei Ragusa (heute Dubrovnik) aufgeführt worden ist und 1556 in Venedig ediert wurde. Von dieser dreiaktigen Komödie existiert eine Volksversion von der Insel Pag (mit etwa 150 Versen), vergleichbar den dramatischen Volksversionen der kretischen Renaissancetragödie „Erophile" von Georgios Chortatsis, von der in Westgriechenland sieben Versionen aufgezeichnet werden konnten, in einem Umfang von 16 bis über 300 Verse (vgl. Puchner, W.: Kretische Renaissance- und Barockdramatik in Volksaufführungen auf den Sieben Inseln, Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XXX/79, 1976, S. 232–242).

Der erste Band stellt eine Sammlung von veröffentlichten und unveröffentlichten Aufzeichnungen von Spielhandlungen mit improvisiertem Text dar, wie ihn schon der Nestor der kroatischen Volksschauspielforschung, Nikola Bonifačić Rožin, 1963 vorgelegt hatte (Narodne drame, poslovice i zagonetke, Zagreb 1963). Die Wiederveröffentlichung dieser Quellen, die z.T. recht versteckt erschienen sind, ist ebenso willkommen wie die Veröffentlichung von Archivmaterial aus dem Institut za etnologiju i folkloristiku, das über bedeutende diesbezügliche Bestände verfügt. Die Darstellungsproblematik ist bei diesem Material gleich eine mehrfache: Auf eine geographische Angabe oder Zeitbestimmung wurde bei den Einzelkapiteln der Fallstudien verzichtet, was eine gewissen Nivellierung in kulturgeographischer Hinsicht bedeutet, umfaßt der heutige kroatische Raum doch zumindest eine

scharf ausgeprägte Kulturgrenze, die zwischen dem adriatischen Küstenstreifen mit seinen Inseln und dem dinarischen Hinterland verläuft; die Stützung auf eine einzige Textaufzeichnung ist im Falle von improvisierten Dialogen immer etwas problematisch; das vielfältige Material, von Umzugsliedern bis zu elaborierten Dialogspielen wie die „moreška" oder die Volksversion der „Robinja" wird nach konventionellen Gliederungskriterien (Jahreslauf, Lebenslauf) dargestellt, hätten vielleicht auch nach ihrer Theaterferne oder Theaternähe in eine Entwicklungsreihe steigender Komplexität gebracht werden können.

Die Einleitung (S. 15–49) befaßt sich vorwiegend mit der Morphologie der Verkleidungen, der Onomatologie und Typologie improvisierter Dialoge, gibt Aufschluß über historische Dimensionen (Renaissance und Barock), macht auch einige vergleichende Seitenblicke im Balkanraum. Die schon des öfteren festgestellte Kommensurabilität der Maskenformen und -typen im Balkanraum wird auch hier wiederum bestätigt. Es folgt eine reichhaltige, vorwiegend kroatische Bibliographie (S. 50–67).

Die Texte der Fallstudien umfassen 169, nach Inhalt und Umfang sehr unterschiedliche Beispiele; der Sprechdialog wird in italics gebracht, Sprechpersonen mit Kapitälchen. 85 Fälle betreffen das Jahreslaufbrauchtum (Bindung an ein bestimmtes Datum), 70 den Lebenszyklus mit seinen Stationen, 14 das Puppen- und „Schatten"-Theater. Es folgt ein Kapitel mit Quellenangaben und weiterführenden Verweisen und Diskussionen (S. 365–401), ein Glossar für Begriffe (S. 402 ff.) sowie ein Lexikon für kroatische Dialektausdrücke (S. 405–438).

Unter den Verkleidungen und Spielhandlungen des Jahreslaufs dominiert der Karneval mit 53 Fallbeispielen. Hier sind die bekannten Maskierungstypen anzutreffen: der Alte (did), die Alte (baba), der Türke (turčin), der Soldat, der Mönch (kaludžer) usw. (S. 71 ff.). In anderen Fällen wird die Truppe durch die Braut, die Witwe, den Fahnenträger (barjaktar), den „Araber" (arapin), den Burschen (momak) usw. ergänzt (73 ff.). Manchmal werden die Kalanda (colinde) gesungen, in anderen Fällen gibt es keinen aufzeichenbaren Dialog. Als Invariable scheint das Altenpaar zu gelten (vgl. Kuret, N.: Die „Alten" in den Maskenumzügen Südosteuropas, Etnografski folkloristični izsledvania, FS Chr. Vakarelski. Sofija 1979, S. 215–225, fehlt in der Bibliographie). In manchen Fällen sind auch geschnitzte Holzmasken anzutreffen (z.B. die „bušari" Rinder, S. 82 ff.). Auch tumultartige Prügeleien kommen vor („tučnjava", S. 85 ff., wo neben dem Altenpaar auch der barjaktar, der Türke, ein Pope, ein Zigeuner, das Kleinkind und andere Verkleidete die Truppe bilden), das Umhängen schwerer Glocken („zvončari", S. 99 ff., auch in Nordgriechenland mit dem gleichen Namen, vgl. Puchner, W.: Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre

Beziehungen zum Volkstheater. Wien 1977, S. 214 und 261), Tiermaskierungen (Pferd S. 113 ff., Stute S. 114 ff.), Karnevalspersonifikationen („fašnik" S. 117, Poklad i majka S. 120 ff.), auch Threnos-Gesänge und Lamentationen auf den Tod des Faschings (S. 126 ff., 129 ff. „mesopustova oporuka"). Besonderes Interesse darf freilich die Volksversion der „Robinja" beanspruchen (von den 1038 Zwölfsilbern der dreiaktigen Komödie sind hier etwa 150 erhalten (S. 134–146); ein ähnliches Volkstheaterspiel bringt die „kumpanija" auf der Insel Korčula (Nr. 45, S. 146 ff.) mit König, Richtern (suci), avokati, Ärzten (liječnici) und dem Leibwächter des Königs (branitelj kraljev). Solche Figuren sind auch aus den griechischen Volksversionen der „Erophile" bekannt. Hochliterarischen Ursprung dürften auch die Verse der „Parodija mostre" besitzen (S. 150 ff.), sowie der Spieldialog Nr. 51 (S. 155 ff.).

Aus dem Osterzyklus gibt es umfangreiche Marienklagen (S. 161 ff.), das Spiel der Totengräber (grobari, S. 167 ff.) sowie ein Symeon-Spiel (Simun, S. 168 ff.). Bei den Frühlingsumzügen dominiert die phytomorphe Verkleidung des Zeleni Juraj (des Grünen Georg, S. 171 ff., 175 ff.), das Mailied (S. 177), die Pfingstköniginnen (kraljice S. 177 ff., lelje S. 180 ff.). Die folgende thematische Einheit „Vom Hl. Johannes bis St. Martin" umfaßt Sommer und Herbst: das Regenbittlied der prporuse (im balkanischen Vergleich nun Puchner, W.: Regenlitanei und Bittprozession im griechischen Umzugsbrauch und ihre balkanischen Querverbindungen. In: Studien zum griechischen Volkslied, Wien 1996, S. 89–124), das Waffenspiel der „Moreška" auf Korčula (S. 184 ff. und S. 187–204 mit ausführlicher Beschreibung des Waffentanzes), das Ringelstechen der „alka" in Sinj (S. 204–209, vgl. auch D. Nikolić, Beitrag zum Studium des Ritterspiels von Sinj, Narodno stvaralaštvo Folklor 3, 1964, S. 807–813). In der Weihnachtsphase finden sich die Umzüge des Hl. Nikolaus (mit Krampus usw. S. 222 ff.) behandelt, die Umzüge der Sveta Lucija (S. 223 ff., ergänzend Kretzenbacher, L.: Santa Lucia und die Lutzelfrau. München 1959), die Christgeburtslieder (S. 224 ff.), die kleinen Weihnachtsspiele (Kriskindle S. 228 ff.), die Krippendarstellungen (Betlemasi S. 230 ff.), Paradeisspiele (Adam i Eva S. 235 ff., 238 ff.), Sternsingen und Drei-Königs-Spiele (S. 242 ff., 247 f., 248 ff.).

Die theatroiden Vorstellungen des Lebenszyklus sind nach Altersstufen gegliedert: dialogische Kinderspiele (S. 253 ff.), Spinnstubenspiele (sijelo i prelo, S. 259 ff.): der Hajduke, das Pferd, der Richter, die Alte und die Jungfrau (babe i djevojke, S. 272–281), der Türke usw. Es folgen Hochzeitsspiele (S. 302 ff.) und Totenwache-Unterhaltungen (S. 345 ff.). Den Band beschließen kurze Puppenspieldialoge: die beiden Burschen (S. 349 ff.), die beiden Gespenster (S. 350), Šante i Pante (S. 350 ff.), die Betrunkenen

(S. 351 f.), Gašpar i Melko (S. 352 f.), Ivica i Marica (S. 353 f.), eine Vorstellung über Vilen und den Hl. Theodor (zu diesem Glauben der Südslawen Puchner, W.: Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel, Südost-Forschungen 46, 1987, S. 197–278); das „Schattentheater" (siehe S. 360 ff.) hat nichts mit dem Karagöz zu tun, sondern mit Handschattenspielen.

Der Band ist handlich, gut aufgemacht und sehr nützlich, denn hier findet sich in kodifizierter und leicht zugänglicher Form der Reichtum des kroatischen Volksschauspiels, von den Ansingeliedern bis zur komplexen „moreška" und der Volksversion der „Robinja". Über die Herkunft der Texte informiert ein kommentiertes Quellenverzeichnis (S. 365–401). Eine Zusammenfassung in einer europäischen Hauptsprache hätte die Benützung des Bandes auch für die Vergleichende Volkskunde erleichtert.

Das zweite Buch wendet sich an ein breiteres Publikum und ist kulinarischer aufgemacht. Allein das Betrachten der rezenten Photographien ist nicht nur ein Blättergenuß, sondern besitzt auch für sich Aussagewert für die Ethnologia Europaea. Auch hier fehlt eine Zusammenfassung in einer europäischen Hauptsprache. Das Material ist in eine lockere Folge von Kapiteln gegliedert, die jeweils einen Beispielfall analysieren. Der erste Teil (mit dem Titel „Zeit für Tanz, Spiele und Fröhlichkeit") leuchtet das Phänomen des Karnevals von verschiedenen Seiten an: Ursprung, Onomatologie, Lokalisierung im Heortologion, Zusammenhang mit den Zwölftenumzügen, Vergleich mit antiken Festen wie Saturnalien, Luperkalien usw., Hochzeit und Tod als Motive des Faschings, Forschungs- und Interpretationsprobleme des Karnevals (S. 7–54). Der zweite Teil bringt 22 historische und rezente „Beispiele", von Brauchbeschreibungen des 18. Jahrhunderts bis zu heutigen Feldforschungen (besonders eindrucksvoll die rezenten Photographien). Auch hier begegnen wir wieder den „buše" (Rindern) mit der Holzmaske (S. 66 ff.), den Verkleidungstypen im Zwischenmurgebiet (Kamel, Pferd, Zigeunerin, Alter, Alte usw.), dem Karneval im alten Zagreb (S. 86 ff.), in Samobor (S. 90 ff.), rezenten Karnevalsformen (S. 94 ff.), den Glockenmännern der zvončari (S. 111 ff.), Karneval auf Krk (S. 128 ff.), die Volksversion der „Robinja" auf Pag (S. 133 ff.), den Karneval in Split (S. 153 ff.), die kumpanije auf Korčula (S. 162 ff.), die Vorstellung vor der Kirche des Sveti Vlaho in Dubrovnik (S. 182 ff.). Im dritten Teil (Anatomija karnevala, S. 191–243) wird eine Analyse des Karnevalsphänomens von verschiedenen Ansätzen her versucht: ruraler und urbaner Karneval, magische Reste, Kritik an älteren Karnevalstheorien, Wort und Dialog, die Umkehrung der Werte: Alter und Geschlecht, Rollen – Masken – Effigien, Tierverkleidungen, Lärm (Geschrei) und Bewegung (Tanz), Essen und Trinken usw. Es folgt eine Bibliographie (S. 245–259), die Quellennachweise der Photographien (die meisten vom Autor selbst) sowie ein kurzes curriculum vitae des Verfassers.

Der Band ist eine schiere Augenweide und schon das Duchblättern ein Genuß. Die Bilder zeugen von einer vielfältigen Weiterentwicklung des Karnevalphänomens, vielleicht einer der adäquatesten Ausdrucksformen der spät- oder postmodernen Epoche, vom magischen Ritualrahmen bis zu freien Synthesen der Phantasie in Ikonologie und Verhaltensweisen; der „mundus reversus" des Karnevals entwickelt sich zum Tummelfeld eigentlicher Wirklichkeitsgestaltung für den Einzelnen, Exerzierplatz für individuelle Bewußtwerdung, soziale Standortbestimmung, psychische Affektabfuhr, und generell ein intellektueller Hoffnungsschimmer für die einzelpersonellen schöpferischen Abwehrmechanismen gegen die universelle Nivellierung. Die Karnevalsmanifestationen befinden sich nicht weit von dem, was man heute in Amerika „performances" nennt und als solche studiert: völlig freie und unkonventionelle kreative und öffentlich demonstrierte Antworten auf die geistigen, psychischen und körperlichen Zwänge unseres Zeitalters, ein bemerkenswerter Abglanz der Tradition der spätmittelalterlichen Faschingsnarren und ihrer anarchischen Utopien im fin de millénaire.

Walter Puchner

Νικολάου Ιερόπαιδος εξ Αγράφων, Εκδόσεις μερικαί εις αρχάριον ιατρόν *[Nikolaos Hieropais aus Agrapha, Einzelne Anleitungen für den beginnenden Arzt]*. Prolog von G. N. Antonakopulos, Einleitung und Ausgabe Agamemnon Tselikas und Jannis N. Iliudis. Larisa, Universität von Thessalien, Medizinische Abteilung, 1997 (Βιβλυιοθήκη αεωτέρων Ελλήνων ιατρών 2). XXVI, 134 Seiten, 2 Abb. auf Taf., 2 Abb. im Text.

Die medizinische Abteilung der neugegründeten Universität Thessalien, die ihren Sitz in verschiedenen thessalischen Städten hat, hat eine Publikationsreihe der griechischen Medizingeschichte während der Türkenzeit gewidmet, die mit der Ausgabe des Frühwerkes des „Arztphilosophen" Nikolaos Hieropais aus den Agrapha-Dörfern im 17. Jahrhundert „Über Physiologie und Pathologie" eingesetzt hat und ihr Werk mit der zweiten Arbeit dieses quellenmäßig nicht besonders gut belegbaren „Gelehrten" fortsetzt. Vor diesem Werk für den Anfänger in der praktischen Heilkunde dürfte er noch ein „Antidotarion" aus dem Italienischen übersetzt haben (es ist mehrfach in dieser Schrift angeführt). Sämtliche Schriften sind nur in Hand- und Abschriften bekannt; insgesamt dürften ihm acht Werke zugeschrieben werden, neben den drei erwähnten folgende: ein Buch der Pharmakologie, das er als „Morgenröte der Ärzte" bezeichnet, ein Buch über Arzneien, „Ekloge" bezeichnet, „Biblos iatrike", ein Kräuterlexikon und eine kurzge-

faßte therapeutische Methode. Über Leben und Werk orientiert kurz die Einleitung. Die medizinischen Schriften der Türkenzeit gehören zu einer von der griechischen Philologie wenig beachteten Kategorie von Schriften, die allerdings sowohl in sprachlicher Hinsicht wie auch in volkskundlich-medizingeschichtlicher Hinsicht beachtenswert sind, weil sie eine „wissenschaftlichere" Version der „iatrosophia", der volkstümlichen Rezepte, die in vielen Sammlungen und Abschriften kursieren, darstellen (vgl. dazu zuletzt Karas, Jannis: Die Wissenschaften während der Türkenzeit, Handschriften und Druckschriften [griech.], Bd. 3. Athen 1994). Das vorliegende Kompendium von Ratschlägen für den Anfänger in der Heilkunde ist in vier Handschriften erhalten, wovon eine Abschrift ins Jahr 1657 datiert ist. Auch hier dürfte bereits mit späteren Zusätzen zu rechnen sein, weil auch magische Praktiken der Volksmedizin in einigen Punkten anzutreffen sind.

Das Werk besteht aus vier Büchern; die ersten drei verfügen über durchnumerierte Kurzkapitel zu den einzelnen Krankheiten. Das erste Buch verfügt über insgesamt 51 Kapitel, die Krankheiten betreffen: den Kopf, Hals, Thorax, Bauch, Gliedmaßen, speziell auch Frauen- und Kinderkrankheiten. Das zweite Buch umfaßt 14 Kapitel über Wunden und verschiedene Hautkrankheiten, Fieberarten und Therapiemethoden. Das dritte Buch mit 20 Kapiteln ist der Herstellung von Pharmaka (Pillen, Abführmittel, Salben usw.) gewidmet, für verschiedene Krankheiten, vor allem aber die Syphilis. Das vierte Buch hat eine etwas isolierte Stellung: Die nicht numerierten Kapitel beschäftigen sich mit der Herstellung von Salben, Pillen und Gegenmittel, zitieren Rezepte und Ratschläge berühmter Ärzte der Vergangenheit und Gegenwart.

Die Einzeltexte sind mit einem kritischen Apparat versehen und verfügen über eine Zeilennumerierung auf jeder Seite. Die Sprachführung besteht in der Schriftkoine der Türkenzeit. Die Version aus dem Sinaitischen Codex 1848 wird separat abgedruckt, weil sie eine der Hochsprache näherstehende Stillage aufweist, die sich im kritischen Apparat nicht mehr unterbringen läßt. Die interessante Ausgabe, der noch mehrere dieser Art folgen dürften, ist mit einem ausführlichen Index zu Namen und Termini des Medizinbuches ausgestattet (S. 119–134). Hier hätte man sich freilich nähere Erklärungen zu manchen Ausdrücken gewünscht, die dem Durchschnittsleser und Volksmedizin-Unkundigen nicht unbedingt geläufig sind.

Walter Puchner

KYPRI, Theophano D., Kalliopi A. PROTOPAPA: Παραδοσιακά ζυμώματα της Κύπρου. Η. χρήση και η σημασία τους στην εθιμική ζωή *[Traditionelle Brotformen in Zypern. Ihr Gebrauch und ihre Bedeutung im Brauchleben]*. (Δημοσιεύματα του κέντρου Επιστημονικών Ερευνών, XVIII), Nicosia 1997.

Kleine Scholien zu einer zypriotischen Brotmonographie

Die Mitarbeiter des Zentrums für Wissenschaftliche Forschung in Zypern haben eine wichtige Aufgabe übernommen. Sie organisieren ein Archiv für Orale Traditionen, in dem reichhaltiges Material von allen Teilen der Insel der Aphrodite zusammengetragen wird, zuerst aus jenen Gebieten, die seit 1974 okkupiert sind. Das Programm ist 1996 in seiner ersten Phase zum Abschluß gekommen. In der Folge wurde das Material aus anderen Gebieten Zyperns ergänzt (und wird noch ergänzt). Fernziel ist „die Rekonstruktion der Vergangenheit der Insel durch die Erinnerungen und Zeugnisse der Bewohner jeder Region". Bis jetzt wurden mehr als 5000 Magnetophonaufnahmen zusammengetragen.

Grundlage der vorliegenden Arbeit bildete dieses Archiv zusammen mit der existierenden Bibliographie. Bezüglich der Materialgliederung vermerkt der Prolog, daß diese „auf dem brauchtümlichen Lebenszyklus des Menschen beruht und nicht nur nach Gattungen gegliedert ist". Es werden demnach nicht die verschiedenen traditionellen Brotformen aufgelistet und kommentiert, sondern von vornherein in jedem einzelnen Fall in weitere Funktionszusammenhänge gestellt (z.B. die Zwölften, Feste des Lebenszyklus). „Diese Strukturierung des Materials", vermerken die Verfasser, „verhilft, wie wir glauben, dazu, eine bessere ideologische Einrahmung, innerhalb derer die verschiedenen Brotformen gemacht werden, zu geben und ihre bedeutende Rolle in den verschiedenen Sektoren des Brauchlebens zu unterstreichen."

Auf die erste thematische Einheit, in der auf die verschiedenen Stadien der Brotbereitung eingegangen wird, folgen Kapitel über die liturgischen Brote und die Fest-Pfannkuchen während der Zwölften, in der Vorfastenzeit vor Ostern und Weihnachten und am Reinen Montag, zu Ostern, über die speziellen Brotformen an den Marienfesten und den Festtagen anderer Heiliger, an den Festtagen des Lebenszyklus (Geburt, Hochzeit, Tod), über Brotformen des Alltagslebens während verschiedener Jahreszeiten (z.B. aus Anlaß der Herstellung neuer Produkte) und letztlich die Kapitel über den Gebrauch der Brote usw. in der Volksmedizin, sowie über die prophylaktischen und apotropäischen Handlungen während der Brotherstellung. Aufgrund dieser Materialgliederung scheinen manche Wiederholungen unaus-

weichlich, aber sie sind gerne willkommen, denn sie erlauben eine ausführlichere Beschreibung der verschiedenen Fallbeispiele.

Der reichliche Getreideanbau auf Zypern hat dazu geführt, daß Brot schon immer zu den Grundnahrungsmitteln der Inselbewohner gezählt hat. Schon Athenaios verweist wiederholt auf die ausgezeichnete Qualität des zypriotischen Brotes. Diesen Ruf behielt das zypriotische Brot auch in der Folge bei. Wie Frau Kypri in der Einleitung festhält, wurde das Brot, „unabdingbar und wertvoll für das Überleben der Menschen, für die Armenhilfe gebraucht, war mit der Gastfreundschaft für die Fremden verbunden, fungierte als Heilmittel, war ein Symbol sozialer Hierarchie und Träger verschiedener Anschauungen und Werte, charakteristisch für die traditionelle Gesellschaft Zyperns". Seine grundlegende Bedeutung, erhoben auf eine hieratische Ebene durch die christliche Heiligung als „Körper Christi" (die keineswegs eine zufällige ist), macht es letztendlich zum Kultgegenstand per se. Vielfältige analoge Bedeutungen dürfte es im übrigen schon in vorchristlicher Zeit gehabt haben.

Der eindrucksvolle Reichtum des dargebrachten Materials, wie auch die kleinen Details[1] über die Gesamtheit der Themen – von den Materialien und Werkzeugen der Herstellung bis zu den, wie vermerkt, vielen und verschiedenen Gebrauchsweisen und den Glaubensformen, die diese umrahmen – lassen mich der Versuchung unterliegen, einigen Elemente nachzugehen, die den grundlegenden, wie ich glaube, „ideologischen" (symbolischen) Gebrauch des Brotes betreffen, die in dem vorliegenden Buch nicht genügend zur Geltung kommen (vielleicht zu Recht, denn diese konkrete Bedeutung scheint selbst im Volksbewußtsein schon zu verblassen). Ich meine die Verbindung des Brotmachens und des Brotes und dessen, was vorwiegend die Grundlage seines Herstellungsvorganges bildet, der Hefe, mit dem Vorgang der Schwangerschaft und der Entstehung des neuen Lebens in der weiblichen Gebärmutter.

Schon in den Eingangskapiteln wird bezüglich der Hefe die Angabe gemacht, bezeugt aus vielen Dörfern, daß die Brautmutter am Hochzeitstag Hefe in den Schoß ihrer Tochter legt (S. 20, auch S. 179). Ich glaube, daß wir nicht fehlgehen in der Annahme, dieser Handlung eine analoge, fruchtbarkeitsfördernde Bedeutung zuzuschreiben (die Hefe bildet die Grundlage des Brotteiges und ist die Voraussetzung für das „Aufgehen" des Brotes), die in Betracht zu ziehen ist neben der Bedeutung, die die Verfasserinnen dem Vorgang geben: „Der Brauch, am Hochzeitstag Hefe zu geben, symbolisch für die Schaffung eines neuen Haushalts, war ein wesentlicher Hinweis für die Braut bezüglich ihrer neuen Verantwortungen und Pflichten (...), zugleich aber auch ein Wunsch dafür, daß das Brot und die anderen Güter niemals fehlen sollten." (S. 21. Die Frage ist freilich, warum die Hefe der jungen Frau in den Schoß gelegt wurde!)

Frische Hefe herzuleihen, galt bei den Frauen nicht als unangebracht, wenn sie nicht vorher seit ihrer Herstellung 40 Tage alt geworden ist (S. 34). Dies verweist sicherlich auf die besondere Bedeutung der Zahl Vierzig im Volksglauben und Volksbrauch hin. Im speziellen erinnert es aber auch an das allgemeine Ausgehverbot der jungen Mutter mit ihrem Kind, bevor 40 Tage verstrichen sind. Im Raum von Lefka wurde die Hefe „als Neugeborenes" angesehen, das größer werden müsse. Deshalb muß sie „aufgeweckt" werden, geknetet, um sich zu erneuern (S. 32).

Während der Herstellung der Weihbrote (die in die Kirche gebracht werden, um einen Beschützer-Heiligen der Haushalte zu ehren usw.) wurden die Brote beim Herausnehmen aus dem Backofen mit einem mit Wasser oder gewöhnlich Rosenwasser befeuchteten Kleid oder mit Watte bestrichen, um die Oberfläche glatt zu machen; dieser Handlung wurde eine anthropobildende Bedeutung zugrundegelegt: Man sagte, daß die Brote auf diese Weise „gewaschen" würden, und weiters: „Mit demselben Kleid müssen sich auch die anwesenden Mädchen waschen, weil man glaubte, daß sie dadurch schön würden". Man sagte: „Komm, meine Tochter, wasch dich, damit dein Gesicht wie das Brot wird." (S. 74)

Bei den Weihnachtsbroten kam es zu einer regelrechten Identifizierung, sowohl im übertragenen wie im Wortsinn, da eben eine Geburt gefeiert wurde. Das erste Stück, das beim Brotmachen zu Weihnachten abgeschnitten wurde und der Gottesmutter geweiht war, war das Wöchnerinnen-Brot oder Panagia-Brot, genau wie dies bei den Geburtsbräuchen der Fall ist (S. 88 und 170). Im allgemeinen ist die Anzahl der Kategorien von Brotformen zu Weihnachten auf Zypern eindrucksvoll, deren Namensform gewöhnlich „Geburts-Pfannkuchen" oder „Geburts-Brote" war. Vielfach handelt es sich um anthropomorphe Gebildbrote (wie auch die Osterkringel, die im allgemeinen von den Weihnachtsbroten nicht verschieden waren) (S. 128). Und das katexochen fruchtbarkeitsmagische Ei durfte bei diesen Brotformen nicht fehlen, meist unbemalt, weiß. Von den diesbezüglichen Weihnachtsbroten sei der „Saatbeutel des Bauern" angeführt (ein Gebildbrot in Form eines Saatbeutels), „das mit der Aussaat in Zusammenhang gebracht wird und eine der charakteristischesten Brotformen dieser Tage ist. Die andauernde Sorge der Landwirte und ihrer Familien um eine gute und erfolgreiche Aussaat drückte sich in den Bräuchen dieser Tage in symbolischen Formen aus, die die Hoffnung auf eine gute Ernte verkörperten" (S. 95). Charakteristisch ist ein Ausspruch einer Frau aus Kaputi: „Wir haben die Saatbeutel-Brote gemacht, weil es die Saatzeit war und die Bauern die Saatbeutel in der Hand hielten." (op. cit.) Diese dem Saatbeutel der Bauern ähnlichen Brote, mit einem Ei versehen, hing man an die Hauswände „als charakteristische Verzierung dieser Tage, die für das

Bauernhaus ihre eigene Symbolik besaß" (S. 96), Fruchtbarkeitssymbolik, dürfen wir hinzufügen.

Wenn die Auferstehung als eine Art Wiedergeburt verstanden worden ist (und derart, wie wir wissen, begründet wurde), so erklärt dies den häufigen Gebrauch des Eis zu Ostern; aber auch anderer Gewohnheiten, die direkter mit dem Brot in Zusammenhang stehen (wenn sich auch Ei und Brot im Falle von Geburt und Auferstehung, als Wiedergeburt, in direkter Abhängigkeit voneinander befinden). Der Volkskundler aus Zypern Nearchos Kliridis berichtet, daß am Gründonnerstag jedes Familienoberhaupt einen Wasserkrug in die Kirche brachte und weihen ließ (unter dem Lesepult, an dem der Priester die Zwölf Evangelien verlas). Mit diesem geweihten Wasser wird der Hefeteig hergestellt, aus dem die Osterbrote gemacht werden. Die Hefe wird das ganze Jahr über aufbewahrt, bis zum nächsten Gründonnerstag, und nach jeder Brotherstellung erneuert (S. 131).

Der Höhepunkt der Fruchtbarkeitsbedeutung des Hefebrotes ist natürlich bei den Geburtsbräuchen zu beobachten. Die Verfasserinnen legen den bezüglichen Handlungen prophylaktische Bedeutung, Schutz vor bösen Einflüssen zu, indem sie sich auf die Angaben der Informantinnen selbst stützen (vgl. S. 158). Doch glaube ich, daß die Analogie-Bedeutung in jenen Fällen zutrifft, wo z.B. bei der Geburt eines Kindes eine Teigform in die Wiege gelegt wird. In die Teigform werden vielfach auch Getreidekörner oder Baumwollsaat gelegt (Symbole der Entwicklung und des langen Lebens). In einigen Dörfern wurde an ein Kleidungsstück Brot angebunden und auf den Kopfpolster des Neugeborenen gelegt, statt des Kreuzes, „für das Glück", oder es wurde eine Brotscheibe auf seine Brust gelegt, „um ihm zu helfen" (S. 159). Die Kolleginnen erinnern sich an dieser Stelle treffenderweise an den altgriechischen Brauch des dionysischen „Liknon" (Dionysos Liknites), was eigentlich ein agrarisches Gefäß war, in dem beim Drusch die Weizenkörner gesammelt wurden; erst durch das Erscheinen des Dionysos in diesem Gefäß ist „Liknon" zur Wiege geworden! Der Brauch, neben das Neugeborene und die Wöchnerin „Geräte und Gegenstände in Bezug auf den Hefeteig" zu legen, weit verbreitet in Zypern, ist auch in anderen griechischen Gebieten nachgewiesen (S. 159). Aus dem Dorf Hagios Basileios ist eine „sehr komplizierte" Prozedur bekannt: in die Teigform, wo der Brotteig zubereitet wurde, streute man auf den Grund Weizenkörner und legte darüber einen Ballen ungenähtes und ungewaschenes Tuch, darauf dann das Neugeborene, „damit es immer gesegnet sei". Die Verfasserinnen kommentieren: „Das ungenähte ungewaschene Tuch wird auch in anderen Fällen verwendet, z.B. als Totenlinnen." (S. 159) Dieser vereinzelte Nachweis erlaubt freilich keine kühnen Interpretationen, ist aber dennoch ein – wenn auch zufälliger –

Hinweis auf die „Abfolge der Sinngehalte" zwischen Tod und Auferstehung-Wiedergeburt.

Interessant ist auch eine weitere Information: „Dem frisch gemachten Brot wohnt auch, wie man glaubt, neue Kraft inne, die man dem Neugeborenen zu übertragen versucht. Man nimmt zwei noch warme Brote und schlägt sie mit der halbkreisrunden Seite über der Wiege des Säuglings aneinander." (S. 167)

Was die Hochzeitsbräuche betrifft, so ist die Anmerkung sinnfällig, daß „der Hefe immer eine besondere Bedeutung zugemessen wurde, bei der Brotherstellung zur Hochzeit wurde aber eine besondere Prozedur verfolgt" (S. 178), für die die besondere Vorsicht, die dabei zur Anwendung kam, charakteristisch ist. Noch im selben Absatz wird auch auf eine Nachricht von Dimitris Lukopulos aus Aitolien hingewiesen, wobei der „magische" Charakter der Hefe hervorgehoben wird: „Das Teigkneten bei der Hochzeit hat symbolischen, magischen Charakter, was daran zu erkennen ist, daß die Gewohnheit besteht, Braut und Bräutigam mit dem Teig zu bestreichen." Das ist eine bemerkenswerte Nachricht auch aus dem Grund, daß Lukopulos (Laografia 12, S. 33) dies als eine eher spaßhafte Handlung hinstellt. Der magische Charakter des Hefeteigs war auch hier die Fruchtbarkeit, die dem Paar übertragen wird. In Katokopia wurden zwei Kringel gebacken, einer für den Bräutigam und einer für die Braut, und damit zwei getrocknete Kürbisse geschmückt; dem Brautzug zur Kirche voran gingen zwei Personen, die die dermaßen geschmückten Kürbisse trugen (S. 190).

Bei der „manassa" (auch „malassa" usw.), der festlichen Ausstellung der Aussteuer der Braut, wurden auch „rituelle Symbole angebracht, bei denen Teigfiguren eine herausragende Rolle spielten", und zwar in großer Variabilität (S. 200 ff.), während Braut und Bräutigam mit kleinen, durch das Umwickeln des Fingers mit Teig entstandenen Kringeln beworfen wurden. Diese werden als „Symbole des Überflusses und der Vermeidung von Übel" interpretiert, doch eher handelt es sich um direktere Sinnbilder der Fruchtbarkeit. Das Paar wurde darüber hinaus auch mit Baumwollsaat beworfen.

Brot auch im Tod. Die Totenbräuche zielen, wie die Verfasserinnen unterstreichen, auf die Abwehr weiteren Übels für die Familie und die Versöhnung der Seele des Toten durch verschiedene Gabenopfer ab. Trotzdem bleibt es interessant zu sehen, daß – ohne daß dies bewußt wäre – noch Spuren von archetypischen Bedeutungen des Todes als Erneuerung des Lebens nachzuweisen sind. Es besteht freilich die Tatsache, daß die sicherlich spätere Haltung des Menschen gegenüber dem Faktum des Todes diese primitiven optimistischen Vorstellungen überschattet wenn nicht ausgerottet hat (die trotzdem hinter jeglicher metaphysischen Hoffnung auf die Auferstehung der Toten steht). Der weitverbreitete Gebrauch des Brotes sowie anderer Teigprodukte bleibt eindrucksvoll. Ich hebe die „Totenbrote" her-

vor, die „in allen Phasen der Begräbnisvorbereitung eine Rolle spielten" (S. 222). Sofort nach dem Ableben, im Augenblick, wo der Tote mit dem Kopf nach Westen postiert wird, wird neben seinen Körper eine Schale mit Weizen gestellt und obendrauf ein Brot mit einer brennenden Kerze. Sollte dies nicht in Verbindung zu bringen sein mit der Auferstehungsdynamik des Weizenkorns, das in die Erde eingegraben wird und von alleine wieder ans Licht kommt, um aufs neue das neue Brot zu geben?

Weizen, Hefeteig, Brot – drei Formen und Phasen einer produktiven und daher auch befruchtenden und lebenspendenden Prozedur, die sich auf ideeller Ebene untereinander verbinden als wesentliche Augenblicke des menschlichen Lebens, wie es die Geburt ist, die Hochzeit, aber auch der Tod, den man in der archaischen Mentalität aber auch im metaphysischen Glauben an die Unsterblichkeit nicht nur als Ende gesehen hat, sondern auch als neuen Anfang („Ein Ende zu machen ist einen Anfang machen", T. S. Eliot).

Michael G. Meraklis

Anmerkung

1 Häufig wird in dem Buch auf die parallelen Fakten aus dem griechischen Raum und die einschlägigen allgemeinen (Megas, Lukatos usw.) oder speziellen Werke (Politis, Aikaterinidis, Defteraios, Puchner usw.) verwiesen. Was den Verweis auf Georgios Megas' Werk zum griechischen Festzyklus betrifft, so hätte, wie ich glaube, die neueste Ausgabe (mit einigen Zusätzen) von 1988 benützt werden sollen, und nicht die Ausgabe von 1957, die seit vielen Jahren vergriffen ist und daher von niemandem zu Rate gezogen werden kann.

BRÜCKNER, Wolfgang: *Die Wallfahrt zum Kreuzberg in der Rhön* (= Kirche, Kunst und Kultur in Franken, Bd. 7). Würzburg 1997, 200 Seiten, Abbildungen.

Häufig und wortreich hat Wolfgang Brückner in den vergangenen Jahren die Kompetenz der Volkskunde beschworen, wenn es um die Behandlung religionsgeschichtlicher Phänomene gegangen ist. Andere Fächer hat er getadelt, wenn er bei ihnen einen leichtfertigen oder ignoranten Umgang mit der Sache geortet hat, und deren Inanspruchnahme des Themas hat er stets scharf kritisiert, wenn sie allzu selbstzufrieden und herablassend gegenüber der Volkskunde vorgetragen wurde. Solcherart hat auch die 1991 im Druck vorgelegte Dissertation von Rebekka Habermas „Wallfahrt und Aufruhr", die mit Ausnahme der rezensierenden Volkskundler von allen Seiten gepriesen worden ist, seinen Unmut hervorgerufen. In den Bayerischen Blättern

für Volkskunde (19, 1992) stößt er sich unter anderem am allzu reißerischen Titel, der noch dazu den Inhalt nicht trifft.

Nun hat Wolfgang Brückner selbst eine ausführliche Darstellung einer Wallfahrt vorgelegt: jener zum Kreuzberg in der Rhön, einem Mittelgebirge im Grenzgebiet zwischen Hessen, Bayern (Unterfranken) und Thüringen. Ganz im Sinne seiner Kritik bemüht er sich augenscheinlich um einen fundierten und rationalen Zugang zum Thema. Er erfaßt die gesamte Geschichte der Wallfahrt, deren durch Quellen belegter Ursprung an die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert zurückreicht. Jede Epoche erfährt ausführliche Behandlung, auch wenn das Wallfahrtsaufkommen stagniert und die Begleitumstände wenig spektakulär erscheinen. Dementsprechend hat der Autor das ganze Quellen- und Methodenspektrum bemüht, das für das untersuchte Phänomen zur Verfügung steht.

Die Geschichte der Wallfahrt zum Kreuzberg in der Rhön kann als durchaus typisch bezeichnet werden: Den Anfang bezeichnet eine bischöfliche territoriale Markierung auf dem Berg (drei Kreuze und eine Kapelle), die machtfestigende Hintergründe hatte. Barocke Legendenbildung überdeckte die kirchenpolitischen Zusammenhänge und bildete die Grundlage für spätere Kontinuitätskonstrukte und Mythologisierungen. Der Bau einer Kirche und die Errichtung eines Franziskanerklosters am Ende des 17. Jahrhunderts waren die günstigen Voraussetzungen für einen umfangreichen und durch Bruderschaften gut organisierten Wallfahrerzuzug aus der weiteren Umgebung. Mit staatsaufklärerisch motivierten beschränkenden Maßnahmen wurde die Struktur des Wallfahrtswesens am Ende des 18. Jahrhunderts empfindlich gestört, der Geist einer extrem jenseitsbezogenen Religiosität gebrochen. Die Wallfahrten des 19. Jahrhunderts waren bereits vom Blick auf Naturschönheiten begleitet. Der Rhön – eine damals durch relative Armut gekennzeichnete Region – wurde insgesamt ein größeres wirtschaftspolitisches Interesse zuteil. Der damit in Zusammenhang stehende Ausbau der Verkehrswege und die neu zur Verfügung stehenden Verkehrsmittel machten es notwendig, Wallfahrerintentionen zu überprüfen. Vormals selbstverständliche Fußwallfahrten gerieten immer mehr zur sportiven Alternative gegenüber der Wallfahrt mit der Eisenbahn oder mit dem Autobus.

Diese knappe Schilderung deutet schon an, daß es Wolfgang Brückner nicht bloß um eine Geschichte einer bestimmten Wallfahrt geht, sondern daß er das Phänomen in seiner Gesamtheit zu erklären versucht. Insbesondere um die Analyse der zu verschiedenen Zeiten unterschiedlichen Motivation der Wallfahrerinnen und Wallfahrer ist es ihm zu tun. Zugunsten sehr viel allgemeinerer Ausführungen tritt der Kreuzberg phasenweise in den Hintergrund. Trotzdem erhält man von dessen eigener Geschichte aber ein lebhaftes Bild. Das gilt – so kann der Rezensent nur mutmaßen – wohl auch für

aktive Teilnehmerinnen und Teilnehmer an den Wallfahrten dorthin. Auch wenn es nicht eigens erwähnt wäre, so wird beim Lesen doch offensichtlich, daß der Autor die Wallfahrt nicht nur anhand der ihm zur Verfügung stehenden Quellen analysiert hat, sondern sie auch aus eigener Anschauung gut kennt. Die Anwendung der teilnehmenden Beobachtung bringt lesbaren Gewinn.

Das Buch ist vor allem für die „Brüder und Schwestern der Wallfahrt" geschrieben worden (S. 200). Dementsprechend nimmt seine Aufmachung auf wissenschaftliche Laien Rücksicht. Sehr viele auch großformatige Abbildungen und die aufwendige Layoutierung schaffen einen geradezu schmucken Gesamteindruck. Anmerkungen sind sparsam eingesetzt und haben ihren Platz ebenso wie die meisten Bildbeschreibungen in der durchgängig geführten Randleiste, was den Verzicht auf eine Numerierung im fließenden Text erlaubt. Nur der Inhalt rutscht manchmal in eine Terminologie, die wohl nur für kulturwissenschaftlich Ausgebildete verständlich ist. Man erkennt zwar die Bemühungen des Autors, die Sprache allgemeinverständlich zu halten und Fachbegriffe, wenn sie verwendet werden, auch umgehend zu erläutern. Immer wieder aber scheint dieses Ziel vergessen zu sein, so beispielsweise, wenn von „Zentraldirigismus" (S. 47) oder „Hypertrophie" (S. 130) die Rede ist.

Der „Wallfahrt zum Kreuzberg in der Rhön" ist nicht vom Feuilleton gehuldigt worden, wie dies anderen von Brückner kritisch beurteilten Büchern zum Thema beschieden gewesen ist. Dafür ist das Buch wohl zu nüchtern und methodisch zu sachlich-konservativ. Aber dem untersuchten Phänomen ist es mehr als gerecht geworden, und wie nebenbei hat es den gegenwärtigen Stand der Wallfahrtsforschung zusammengefaßt.

Christian Stadelmann

AIKATERINIDIS, Georgios N.: Δρώμενα Θεοφανείων στην Καλή Βρύση Δράμας *[Theophanie-Bräuche im Dorf Kali Vrysi im Bezirk Drama, Nordgriechenland]*. Athen, Ed. Kali Vrysi, 1995, 30 Seiten, 12 z.T. farbige Abb., English summary. ISBN 960-85620-0-7.

DERS.: Τραγούδια και μουσικά όργανα στην Καλή Βρύση Δράμας *[Volkslieder und Musikinstrumente im Dorf Kali Vrysi im Bezirk Drama, Nordgriechenland]*. Athen, Ed. Kali Vrysi, 1997, 62 Seiten, 26 z.T. farbige Abb. auf Taf. und im Text. ISBN 960-85620-1-5.

DERS.: Γιορτές και δρώμενα στον νουό Δράμας *[Feste und Bräuche im Bezirk Drama, Nordgriechenland]*. Drama, Vereinigung der Gemeinden des Bezirks Drama, 1997, 123 Seiten, 59 z.T. farbige Abb. auf Taf. und im Text, English summary. ISBN 960-86066-0-8.

Einer der Nestoren der griechischen volkskundlichen Feldforschung, Redaktor am Forschungszentrum der Griechischen Volkskunde der Akademie Athen, 1979 bei Prof. Meraklis in Ioannina dissertiert mit einer Arbeit über die neugriechischen Opferbräuche, hat sich auf Anregung der Lokalbehörden im Bezirk Drama und speziell im Dorf Kali Vrysi entschlossen, das in den 60er Jahren für das Forschungszentrum erarbeitete unveröffentlichte Archivmaterial über diesen Raum, zusammen mit neueren Autopsien und ausgezeichneten Photographien in drei dünnen Bändchen zu veröffentlichen als Produkte eines neu erwachten Lokal- und Regionalbewußtseins, das auch vor größeren finanziellen Opfern nicht zurückschreckt, um seine Eigenständigkeit zur Schau zu stellen und publik zu machen. Das betrifft vor allem die spektakulären Karnevalsverkleidungen, die auch schon Ziel eines gewissen Binnentourismus geworden sind, natürlich neben den bekannten Feuertänzen der Anastenaria und dem Brauchspiel des „Kalogeros".

Die beiden ersten Studien schöpfen aus einer Dorfmonographie. Das erste Bändchen betrifft die vom 6. bis 8. Januar durchgeführten „babogeroi", zoomorphe Verkleidungen von bemerkenswerter Wildheit mit Fellmaskierung, Tierglocken usw. (Materialzusammenstellung bei Puchner, W.: Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater. Wien 1977, pass.), Umzug von Haus zu Haus mit Hochzeitsparodie, Brautraub usw. Am 8. Januar, dem Festtag der Hl. Domnike, Ehrentag der Hebammen, werden auch Bräuche um die „Weiberfastnacht" (imera tis mammis, babin den) durchgeführt (heute als „gynaikokratia" bezeichnet, z.T. vom Frauenverein „Ekklesiazusen" organisiert). Der zweite Teil der Studie geht auf die Ursprungsthesen zum Karneval ein, auf Belege zum Umzugswesen in Byzanz und in der Kirchenväterzeit sowie auf Einzelheiten der Maskierung. Ein Epimetron bringt in extenso eine ausführliche Beschreibung des traditionellen Hochzeitszeremoniells. Den Band beschließt ein English summary.

Den Schaugenuß der ausgezeichneten Photographien beschert auch das zweite Bändchen, über Lieder und Musik desselben Dorfes. Auch hier entstammt das Material den 60er Jahren, zusammen mit einer Autopsie aus den letzten Jahren, aus denen auch die Photographien stammen. Insgesamt sind 61 Liedtexte aus allen Liedkategorien aufgelistet, kommentiert und mit Quellenverweis versehen. Die Abbildungen erhellen Sänger und Singsituationen, alte Musikhandschriften, Umzüge, Hochzeitskronen usw. Der Abschnitt endet mit einer Liste der Sänger. Im zweiten Teil wird auf die Musikinstrumente und die Musikanten eingegangen: Dudelsack und Trommel, Flöte, Kammblasen. Die Instrumentenspieler aus Kali Vrysi haben in den letzten Jahren mehrfach an Folklore-Veranstaltungen in Athen und anderswo teilgenommen.

Gewichtiger ist der dritte Band, der auch einen größeren Raum abdeckt. Die Materialdarbietung folgt heortologischen und geographischen Kriteri-

en; man beginnt am Anfang des Jahreslaufes und stellt Materialien und Berichte zu Brauchmanifestationen aus verschiedenen Dörfern bei. Ein Vorwort der Präsidenten des Gemeindeverbandes verweist auf die Wichtigkeit solcher Darstellungen, die Einleitung von Aikaterinidis erhellt die Herkunft des Materials: meist aus den 70er Jahren mit jüngster zusätzlicher Autopsie (und Photographien). Die Materialdarlegung beginnt mit den Zwölftenbräuchen (S. 11 ff.); neben den Berichtsauszügen aus verschiedenen Dörfern sind auch weitere Kommentare und Erklärungen angebracht: Christbrot, Kalanda, Kalikantzaroi, Hagiasmos, Rutenschlag am Neujahrstag; ein besonderer Abschnitt ist den Verkleidungen gewidmet (S. 22 ff., arapides, Kamelverkleidung, Aschewerfen usw.); ein weiterer den „momogeroi" (dialogisches Gerichtsspiel) der Pontus-Flüchtlinge aus Kleinasien (S. 39). Es folgt die Faschingsperiode (S. 41 ff.); in Kalabaki und Mavrolefki wird am Käse-Montag der „Kalogeros" gespielt, in etwas unterschiedlicher Form als sonst bei den Thrakien-Flüchtlingen (zum Variationsspielraum vgl. Puchner, W.: Beiträge zum thrakischen Feuerlauf (anastenaria/nestinari) und der thrakischen Karnevalsszene (kalogeros/kuker/köpek-bey). Anmerkungen zur Forschungsgeschichte und analytische Bibliographie, Zeitschrift für Balkanologie 17/1, 1981, S. 47–75; Aikaterinidis selbst hat auch einen Übersichtsartikel in den Serraïka Chronika 8, 1979, S. 195–206 veröffentlicht). Darauf folgt die Osterperiode (S. 51 ff.): Seelensamstag der Hl. Theodore, Karwoche, Litaneien und Umzüge (gegen Hagel), Kreisziehungen ums Dorf, rituelles Wiegen bei zunehmendem Mond; ein spezieller Abschnitt ist dem Schwalbenumzug am Märzanfang gewidmet (S. 64 ff.), dem rituellen Schaukeln am Georgstag (S. 71 ff.). Eines der vier Dörfer, in denen heute die „Anastenaria" abgehalten werden, fällt in den Bezirk Drama: Mavrolefki (vgl. auch Aikaterinidis, G. N.: Anastenaria. Serraïka Chronika 11, 1993, S. 179–205). Ein eigener Abschnitt ist auch den öffentlichen Tieropfern mit Priestersegnung am Georgstag und bei anderen Gelegenheiten gewidmet (S. 83 ff.). Nach Ostern sind auch rituelle Versteigerungen von Karwochengeschenken nachgewiesen; der Erlös kommt der Kirche zugute. Separat behandelt sind Brotopfer und Weihgeschenke, Weizen- und Saatsegnungen. Mit dem Johannistag (24. Juni) sind eine Reihe von Orakelbräuchen verbunden (S. 97 ff., klidonas usw.), bei Trockenperioden kommt es zu den panbalkanisch verbreiteten Regenmädchen-Umzügen (Puchner, W.: Zur Typologie des balkanischen Regenmädchens. Schweizer. Archiv für Volkskunde 78, 1982, S. 98–125) mit den Bittlitaneien (S. 102 ff.). Ein letzter Abschnitt geht auf die Jahresfeuer ein (S. 106 ff.). Den Band beschließen eine Bibliographie (S. 111 ff.), der Quellennachweis des Bildmaterials (S. 114) sowie ein ausführliches English summary (S. 115–123).

Walter Puchner

DREXLER, Martin W., Markus EIBLMAYR und Franziska MADERTHANER (Hg.): *Idealzone Wien. Die schnellen Jahre 1978–1985.* Wien, Falter-Verlag, 1998, 270 Seiten.

Erinnern Sie sich noch an die Zeit, als es im Radio die Musicbox und Melodie exklusiv gab, als im Fernsehen Major Kottan ermittelte, die Medienszene durch die Arenazeitung, den Falter und das Extrablatt bereichert wurde, und im fernen Cordoba schließlich die österreichischen Fußballspieler die deutschen mit 3:2 besiegten? Das war die Zeit, als Buseks bunte Vögel gerade die ersten, noch etwas ungeschickt wirkenden Flügelschläge erprobten, der Rasen im Burggarten zur Sache der Staatssicherheit wurde, und überhaupt die Wienerstadt mit allerlei Neuem und Ungewohntem konfrontiert wurde. Die Rede ist von den Jahren 1978 bis 1985. Wirken, im Nachhinein betrachtet, die frühen 70er Jahre etwas farblos und wenig konturiert, so kristallisierte sich um wenige Marksteine, etwa die Arena oder Zwentendorf, ein kulturelles Potential, das schließlich in der „Idealzone Wien" ihren Niederschlag finden sollte.

Natürlich ist bei Versuchen, Zeitgeist und Lebensgefühl einiger, noch nicht allzu lang zurückliegender Jahre zu rekonstruieren, immer die Gefahr der Idealisierung an Bord, und phasenweise ist ein zarter Hauch nostalgischer Verklärung auch spürbar, doch schaffen es die Autoren zumeist, durch Ironie und Witz wiederum relativierend einzulenken. Die schnellen Jahre, das sei vorweg gesagt, beziehen sich vor allem auf Phänomene der Jugend- und Alternativszene Wiens, auf Film und Architektur, Musik und Design, Mode und Theater, und natürlich auf zeitgeistige, schrille Printmedien, die dieser Szene wiederum die geeignete Plattform gaben. Da geht es etwa um die bunte Musikszene zwischen Punk und New Wave, die den Beweis erbracht hat, daß zum Musizieren die Beherrschung eines Instruments nicht unbedingt notwendig ist. Und es geht um Stadtmenschen, die dem Zeitgeist entsprechend zu Yuppies mutierten. Klein angefangen, viel Spaß gehabt, am richtigen Ort die richtigen Leute getroffen, und es hat geklappt ...

Dieser heroische Pioniergeist mancher heute etablierter Szeneprotagonisten wirkt auch im Nachhinein vielfach überheblich. Und wo bleiben die Menschen, die den Szenen, Cliquen, Freundeskreisen und Seilschaften nicht angehörten? „Die lauen Jahre" überschrieb Sigi Mattl seinen erfrischenden Beitrag, wobei er in prägnanter Form die Verwobenheit von Kulturleben und Politik erläutert, die offizielle Kulturpolitik der Stadt Wien den gegenläufigen Trends der Alternativszene (Gassergasse, WUK etc.) gegenüberstellte. Und man sieht auch, wie wirtschaftliche Interessen (und auch Pleiten) der Stadt die schnellen oder lauen Jahre (je nachdem) mitprägten.

Viel Szene und wenig Alltagsleben bietet der vorliegende Band, es ist ein knapper Ausschnitt einer sicherlich kreativen Zeit, die vom „Mythos des

Augenblicks" und vom Mythos der Jugend geprägt war. Neben dem Aufsatzteil geben elf Interviews mit Vertretern der „schnellen Jahre" Einblicke in Hintergründe und Verwobenheit der Szene. Schließlich rundet ein Who-is-who die zeitgeistige Zeitreise ab. „Szeneleute" von A bis Z, von Nicole Adler bis Alfred Zeilinger, präsentieren ein „Panoptikum an Erinnerungen, Bildern und Zitaten". Idealzone Wien, das ist ein reich illustrierter Streifzug durch einen Ausschnitt des postmodernen Wien an einer kulturellen Bruchlinie, ein durchaus brauchbares Zeitdokument zur Dechiffrierung einer Szene, die sich nach wenigen Jahren überholt hat, deren Nachwirkungen aber heute noch zu spüren sind.

Wolfgang Slapansky

LANG, Barbara: *Mythos Kreuzberg*. Ethnographie eines Stadtteils (1961–1995). Frankfurt am Main/New York, Campus, 1998, 257 Seiten, 15 s/w-Abb.

Ethnographie in und über Kreuzberg – das klingt nach einer Hommage an die Szene, nach einer Liebeserklärung an eine städtische Sehnsuchtslandschaft des alternativen Deutschland von einst. Doch das vorweg: Barbara Langs Studie „Mythos Kreuzberg" hält bei aller Kennerschaft und empathischen Nähe zu ihrem Feld und seinen Akteuren sichere Distanz zu den Verlockungen einer delikaten Milieugraphie. Das liegt zum einen in dem von Lang entwickelten Konzept der „symbolischen Gentrifizierung", zum anderen in der methodischen Absicherung der Arbeit: insgesamt also hervorragende Voraussetzungen für eine Stadtethnologie, die sich nicht einmal mehr den vielfältigen urbanen Metamorphosen zum Trotz ihren anthropologischen Ort einrichtet, sondern sich die Durchlässigkeit von Stadtgestalt, Wahrnehmung und Diskurs zur Maxime macht.

Kreuzberg zwischen 1961 und 1989 – das deuten bereits die beiden Marken ‚Mauerbau' und ‚Mauerfall' an – war primär bestimmt durch seine Lage. An drei Seiten von einer hermetischen Grenze umgeben, war es nicht nur Teil der Insel, als die Berlin aus bundesrepublikanischer Sicht stets erschienen war, sondern innerhalb dieser auch noch äußerster Rand, ja doppelte Enklave. Dies und die in den boomenden Gründerzeitjahren grundgelegte proletarisch-kleinbürgerliche Struktur mit ihrer typischen Funktionsdurchmischung von Wohnen und Arbeiten („Kreuzberger Mischung") sind die Voraussetzungen am Beginn der von Lang ins Auge gefaßten Veränderungen: Veränderungen, die Kreuzberg von einem dank des niedrigen Mietzinses bei der Bohème gefragten Sanierungsgebiet über ein um-

kämpftes Utopia zur vor allem diskursiv aufgemöbelten neuen Mitte der neuen/alten Hauptstadt gemacht haben.

Wenn es stimmt, daß unser Fach ein Todansager ist und Volkskundler/Ethnologen immer dann auf den Plan treten, wenn etwas im Verschwinden begriffen ist, dann scheint sich das im Kreuzberger Fall jedenfalls zu bestätigen. Im Mittelpunkt der von Lang untersuchten Diskurse (und damit auch der Studie selbst) steht nämlich mehr oder weniger ausgesprochen die Frage nach dem Ende des ‚Mythos Kreuzberg'. Ihre Quellen, ihre Interviewpartner erklären das Jahr 1989 zur großen Zäsur und teilen so die Geschichte in ein „Vorher" und ein „Nachher", in eine Zeit des ‚anderen', des ‚guten Kreuzberg' und in eine Zeit des gefährdeten und womöglich bald zu verlassenden Bezirks, der in die Hände von Spekulanten und ‚Dienstleistern' geraten sei. Aus der Schräglage dieses Befundes heraus entwickelt Lang ihr Konzept der symbolischen Gentrifizierung und betreibt Mythendemontage qua Historisierung. Entgegen der etablierten Modelle von Gentrifizierung als einer von außen hineingetragenen und übergestülpten Modernisierung (mit allerdings immanenten Folgen), faßt sie diese einerseits im größeren Kontext kulturellen Wandels, andererseits als schleichenden und hausgemachten Prozeß der symbolischen Gestaltung städtischer Umwelt und städtischer Lebensstile. Lang ist klug genug, im Gegenzug nicht zu übersehen, daß es auch hier Verlierer und Gewinner geben kann und daß der eigentliche Knackpunkt einer solcherart als ‚weich' ausgemachten Transformation im subjektiven, individuellen wie kollektiven Handling der vermeintlichen Ungleichzeitigkeiten von realer Veränderung und deutendem Nachvollzug zu suchen ist. Hier muß Diskursanalyse also historisch werden, wenn sie etwas über die gebremsten und beschleunigten Vorstellungen erfahren will, in denen sich Stadtgestalt nicht nur konkretisiert, sondern mittels derer sie sich auch generieren läßt.

Die Studie folgt dabei einem klaren Programm und hält sich an eine durchsichtig symmetrische Gliederung. Teil eins – „Metamorphosen" – vermißt die unterschiedlichen Dimensionen von „Wandel" und seiner Wahrnehmung: territorial, diskursiv, kulturell und sozial; Teil zwei thematisiert die „Forschung in und über Kreuzberg" und erläutert mit Diskursanalyse und Feldforschung die beiden methodischen Säulen, die sich im Verlauf der Studie nicht nur bestens ergänzen, sondern auch in eins fließen und einmal mehr deutlich machen, daß letztlich jede Interviewbotschaft als Teil größerer Diskurse analysiert werden kann (und muß). Der den Titel des Buches nochmals aufnehmende dritte Teil konkretisiert die Bilder über Kreuzberg in historischer Dimension, während der vierte Abschnitt in fünf eindringlich gezeichneten Portraits „Rezeptionsweisen" destilliert und typische Lebenskonstruktionen der Kreuzberger Szene, ihre Sichtweisen und Ängste, zu

benennen versucht. Da klingt in den bilanzierenden Vergleichen von „Utopisten", „Pragmatikern" und „Life-Stylisten" schon manches an, was in den abschließenden, mit „U-Toposgraphien" überschriebenen Bemerkungen über die Stadt und ihre Benutzer, vor allem aber über die Mechanismen der Verwandlung von Orten in „U-Topen", ihre räumliche und zeitliche („liminale") Grammatik gesagt wird.

Ob das Bild des Museums – Lang führt durch die vier Säle eines virtuellen Kreuzberg-Museums samt Entree und einem den Rundgang abschließenden Lichthof – mit seinen dem Prinzip nach hochspezifischen Mechanismen von Materialisation und Symbolisierung in diesem Zusammenhang richtig gewählt ist, sei einmal dahingestellt. Es hat freilich auf der anderen Seite etwas Ermutigendes, zu sehen, wie die erzählerisch bestens bewältigte Skizze sich ohne Scheu der Metapher bedient und dabei doch ihr Programm der Entmystifizierung konsequent zu verfolgen versteht. Vielleicht liegt eine der besonderen Qualitäten von Langs Untersuchung gerade in dem kreativen Vermögen, die im Forschungsprozeß sensibel ausgemachten zeichenhaften Mitteilungen – die Stimmen und ihre Bedeutungen – nach der sezierenden Analyse wieder zu einem dichten Ganzen zusammenzusetzen.

Bleibt zu wünschen, daß der mit ausgewählten Photographien (größtenteils von der Hand des Kreuzberger Bildchronisten Wolfgang Krolow) und einem trefflichen Vorwort von Rolf Lindner ausgestattete Band nicht nur eine Episode in der fragmentierten ethnographischen Stadtforschung deutschsprachiger Provenienz bleibt.

Bernhard Tschofen

Buchanzeigen

BEDAL, Konrad, Sabine FECHTER, Hermann HEIDRICH (Hg.): *Haus und Kultur im Spätmittelalter. Berichte der Tagung „Ländliche Volkskultur im Spätmittelalter in neuer Sicht" des Fränkischen Freilandmuseums vom 24. bis 26. April 1996.* Bad Windsheim 1998 (= Quellen und Materialien zur Hausforschung in Bayern, Bd. 10, zugleich Schriften und Kataloge des Fränkischen Freilandmuseums des Bezirks Mittelfranken in Bad Windsheim, Bd. 30), 240 Seiten, Farb- und Schwarzweißabbildungen.

Auch mit diesem Band, einer Zusammenfassung von Tagungsbeiträgen, weist sich das Fränkische Freilandmuseum Bad Windsheim als zentraler, sozusagen Forschungsstandort aus. Denn es wird nicht bloß ein Überblick angeboten über Stand und Methoden der Forschung zum spätmittelalterlichen Hausbau: anhand ausgewählter Regionen in Süd- und Norddeutschland (Konrad Bedal, Klaus Freckmann, Fred Kaspar, Walter und Wolfgang Kirchner, Ulrich Klein, Albrecht Bedal), in der Zentralschweiz (Benno Furrer), in Böhmen (Josef Vařeka) und in Südtirol (Walter und Wolfgang Kirchner). Es werden vor allem anderen auch die neueren Tendenzen und Perspektiven der Hausforschung aufgezeigt und weiterentwickelt. Lag der Forschungsschwerpunkt lange Zeit auf dem städtisch-bürgerlichen Bauen, so wurde mit der Tagung und wird mit den einzelnen Beiträgen des Bandes eine Akzentverschiebung vorgenommen und die ländlich-bäuerliche Bau- und Lebensweise in den Mittelpunkt gerückt.

Die mittelalterliche Bauforschung, wie sie sich hier vorstellt, ist da gerade auch in der Erschließung empirischer Materialien sehr innovativ: Bildtafeln der Augsburger ‚Gedächtniskunst' (Bärbel Kerkhoff-Hader), eiserne Schindelnägel (Robert Koch), mittelalterliche Urbare (Dieter Rödel), auch Pflanzenreste (Manfred Rösch) werden als mögliche Quellen spätmittelalterlicher Alltagskultur beschrieben und analysiert – nicht zuletzt unter Einbeziehung der Frage der Bewußtseinslage desjenigen, der diese Materialien als Quellen zu erschließen versucht (Helmut Hundsbichler).

Klara Löffler

KEMECSI, Lajos: *Szekerek, kocsik, szánok. Paraszti járműkultúra Észak-Dunántúlon [Wagen, Kutschen, Schlitten. Bäuerliche Fahrzeugkultur in Nordtransdanubien]* (= Életmód és tradíció 8). Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1998, 247 Seiten, 86 Photos, deutsche Zusammenfassung.

In der am Ethnographischen Institut der Ungarischen Akademie der Wissenschaften von Attila Paládi-Kovács herausgegebenen Reihe „Életmód és tradíció" [„Lebensweise und Tradition"] sind seit 1988 acht volkskundliche

Monographien erschienen. Die jüngste ist den bäuerlichen Fahrzeugen in Nordtransdanubien gewidmet, dem Gebiet zwischen der österreichischen Grenze und dem Donauknie östlich von Esztergom. Unter Berücksichtigung der geographischen und ökonomischen Gegebenheiten untersucht der Verfasser Schleifen und Schlitten, zwei- und vierrädrige Wagen zur Beförderung von Lasten und Personen, Herstellung und Hersteller sowie die Anspannung von Pferden und Rindern. Das besondere Augenmerk des Autors gilt zum einen den typologischen Unterschieden, zum anderen der Entwicklung in den letzten hundert Jahren, wobei neben der einschlägigen ergologischen und linguistischen Literatur Museumsbestände sowie eigene Befragungen und Aufnahmen die Grundlagen der Arbeit bilden. Eine umfangreiche und auch ausländische Veröffentlichungen berücksichtigende Bibliographie sowie ein u. a. archivalische Angaben enthaltender Anhang runden die Untersuchung ab, die wegen ihres reichhaltigen Phototeils und der deutschen Zusammenfassung Museologen und am Transportwesen Interessierte auch ohne ungarische Sprachkenntnisse mit Gewinn zur Hand nehmen werden.

Olaf Bockhorn

REPP, Barbro u.a. (Red.): *Das Museumsdepot. Grundlagen-Erfahrungen-Beispiele* (= MuseumsBausteine, Band 4). München, Weltkunst Verlag, 1998, 286 Seiten, zahlr. schw.w. und farbige Abb. und Skizzen. ISBN 3-921669-27-8.

Der unsichtbaren Seite der Museen widmet die Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen beim bayerischen Landesamt für Denkmalpflege einen umfangreichen Sammelband, der in keiner Museumsbibliothek fehlen sollte. In einem systematischen Teil werden die wichtigen Themen der verantwortungsvollen Bewahrung von Museumsgütern ausführlich und kompetent behandelt. Ausgehend von der äußersten Hülle, dem Depotgebäude, arbeitet man sich über die Depoträume, die Depotausstattung in das Innere vor bis zu den existentiellen Fragen des Raumklimas, der Schädlingsbekämpfung, der sachgerechten Lagerung aller Arten von Sammlungsobjekten. Im zweiten Teil des Buches werden anhand von zahlreichen bayerischen Museumsdepots aber auch von überregionalen Beispielen, u.a. dem Studiensammlungsgebäude des Vorarlberger Landesmuseums Bregenz und der Studiensammlung des MAK in Wien, zahlreiche Detailfragen der Bewahrung und Konservierung von Kulturgütern angesprochen. Durch eine großzügige Bebilderung, in der historische wie auch brandneue Depotsituationen gezeigt werden, und eine kommentierte Auswahlbibliographie gewinnt die

Publikation den Charakter eines Referenzwerkes, das bisher im deutschsprachigen Raum seinesgleichen sucht.

Margot Schindler

MILLER, Toby, Alec McHOUL: *Popular Culture and Everyday Life.* London-Thousand Oaks-New Delhi, SAGE Publications, 1998, 224 Seiten. ISBN 0-7619-5213-6.

Das Buch wirft einen Blick auf verschiedene Sozial- und Kulturtheorien und beschäftigt sich mit dem, was die Amerikaner „Cultural Studies" nennen. Die Autoren plädieren für eine Abwendung von spektakulären Themen und spekulativen Zugangsweisen zugunsten einer Untersuchung des Alltagslebens in seiner historischen Eigenart und seines äußerst profanen Charakters. Toby Miller, ein Filmtheoretiker der New Yorker Universität und Alec McHoul, Associate Professor der Kommunikationswissenschaften, laden dazu ein, eigene Erfahrungen von dominanten wie auch subkulturellen Praxen in Frage zu stellen und alltägliche Perspektiven mittels ethnographischer Methoden, Untersuchungen an Texten, Diskursanalysen und politischer Konjunkturen zu untersuchen. Die historischen Teile ihrer Untersuchungen basieren auf streng sachlichen Grundlagen kultureller Phänomene, die analytischen Teile stützen sich ebenso rigoros auf empirische Daten. An den Themen Nahrung/Essen, Sport, Selbsthilfe/Therapie und kulturelle Ausdrucksformen/Dialoge überdenken Miller und McHoul die generelle Vorgangsweise von Studien populärer Kultur, während sie dabei schwierige theoretische Konzepte einflechten und zu erläutern suchen. Ein Glossar von a priori über bricolage, culturalism, discourse, epistemology, figuration bis hin zu Zeitgeist (the spirit of the times, a worldview, any cultural totality as represented in the domain of ideas) hilft, sich in der Terminologie von Ideengeschichte, Sozialtheorie, Psychologie, Linguistik, Ethnomethodologie etc. zurechtzufinden.

Margot Schindler

BUSSJÄGER, Walter, Josef CONCIN, Karl GERSTGRASSER: *Die Bludenzer Südtiroler-Siedlung und ihre Bewohner. Zur Entstehung und Sozialgeschichte eines Stadtteils* (= Bludenzer Geschichtsblätter Heft 43–45 [1998]). Bludenz, Vertrieb: Othmar Lenk, Im Winkel 24, A-6700 Bludenz, 1998, 195 Seiten, Schwarzweißabbildungen.

Die Ergebnisse dieser Studie können als beispielhaft dafür gelten, wie sich Ethnisierungsprozesse in den Alltagspraxen niederschlagen und räumliche

Strukturen nachhaltig verändern. Die Autoren schreiben eine Stadtteilgeschichte, die schwierige Stadtteilgeschichte der Südtiroler-Siedlung in Bludenz, an deren Ausgangspunkt ein großangelegtes Umsiedlungsprogramm – in der nationalsozialistischen Sprachregelung die „Sondermaßnahme Südtirol" – steht. Zum Thema gemacht sind da die Phasen der Standortsuche in einem Ort, wo in den 40er Jahren ohnehin Wohnraumknappheit herrschte, aber auch die Enteignungsverfahren, der Einsatz von Kriegsgefangenen, das Stagnieren der Bautätigkeit in den Kriegsjahren. Es ist fast so etwas wie eine unendliche Geschichte der Baumaßnahmen, die da im ersten Teil der Untersuchung aufgezeichnet wird.

Das zweite Hauptkapitel dagegen befaßt sich mit den Bewohnern der Siedlung, wie sich diese in dem langen Provisorium einrichteten, Bewohner, die übrigens keineswegs immer aus Südtirol stammten, sondern sehr häufig der einheimischen Beamtenschaft angehörten. Das hier zusammengetragene, vielfältige Fotomaterial macht die Lebens-, vor allem anderen auch die Wohnsituation in der Siedlung zwischen den 40er bis hinein in die 60er Jahre anschaulich: als eine visualisierte Sozialgeschichte.

Klara Löffler

KÜHNE, Andreas: *Ziegler in Mittelfranken. Arbeits- und Lebensverhältnisse um 1900 im Spiegel archivalischer Quellen.* Passau 1998 (= Passauer Studien zur Volkskunde, Bd. 16), 251 Seiten.

In seiner Untersuchung, sie geht auf eine Magisterarbeit zurück, zeichnet Andreas Kühne ein detailreiches Bild von den Arbeitswelten und Lebensverhältnissen der Ziegler. In der Perspektive einer Alltagsforschung, die zugleich Arbeits- und Migrationsforschung ist, beschreibt er, wie zu Zeiten, da es in der Ziegelfabrikation zu einem Modernisierungsschub kommt, diese Saisonarbeit in den Ziegeleien organisiert war. Ein weiterer Schwerpunkt der Forschungsarbeit liegt auf der Frage nach der Lebenssituation außerhalb der Arbeitszeiten, darauf also, wie sowohl einheimische Ziegler als auch angeworbene Wanderarbeiter auf dem Betriebsgelände lebten, wie sie sich einrichteten in ihren Schlafstellen auf den Ringöfen, später in neu gebauten Arbeiterschlafhäusern.

Auch Einzelheiten dazu, wer wann die Kantine benutzte oder welche Gruppen von Arbeitern es vorzogen, sich selbst zu verpflegen (die norditalienischen Wanderarbeiter etwa), wurden in den akribisch geführten, sogenannten Tagebüchern der Bayerischen Gewerbeaufsicht verzeichnet. Die einzelnen Inspektoren nämlich waren verpflichtet, entlang eines bestimmten

Fragenkataloges ihre Inspektionsfahrten zu dokumentieren und „Wahrnehmungen über Gesetzwidrigkeiten und Gefährdungen von Leben und Gesundheit der Arbeiter" (S. 31) zu erfassen. Diese lange Zeit handschriftlichen Inspektionsberichte (hier eines ausgewählten Regierungsbezirkes über den Zeitraum zwischen 1888 und 1902) sind die empirische Grundlage Kühnes. Mit seiner Fallstudie wie auch mit grundsätzlichen Überlegungen zur Spezifik dieser Archivalien macht Kühne auf einen, so beweist er mit seinen Ergebnissen, bislang zu Unrecht vernachlässigten Materialkorpus aufmerksam.

Klara Löffler

WIRTZ, Rainer (Hg.): *Industrialisierung – Ent-Industrialisierung – Musealisierung?* Köln 1998 (= Beiträge zur Industrie- und Sozialgeschichte 8), 183 Seiten.

Die Autoren und Autorinnen dieses Aufsatzbandes (Historiker, Sozialwissenschaftler und Volkskundler) diskutieren das Phänomen der Ent-Industrialisierung an einem – gemessen an seiner Bedeutung für die europäische Industrialisierungsgeschichte – Paradebeispiel, nämlich entlang der Geschichte und Situation des Industriestandorts Nordrhein-Westfalen. Ent-Industrialisierung wird hier, insbesondere im einführenden Aufsatz von Rainer Wirtz, weniger als Strukturbruch definiert (wie dies in der veröffentlichten Meinung so häufig der Fall ist, wenn die Rede auf Zechen-Stillegungen kommt); Ent-Industrialisierung wird vielmehr als Ergebnis eines langfristigen Strukturwandels innerhalb makro-ökonomischer Prozesse verstanden. Ulrich Wengenroth verweist mit seiner Darstellung auf diesen engen Konnex zwischen den Industrienationen.

Es sind vor allem Geschichten eines langsamen, zumeist unaufhaltsamen Niedergangs von Betrieben und Industrien, die hier von Jochen Putsch, Sabine Schachtner, Detlef Stender, Stephan Sensen vorgestellt werden. Und es sind unterschiedliche Formen und Strategien im Umgang mit der Ent-Industrialisierung, auf die alle Autoren anhand ihrer Detailstudien etwa zur Papierindustrie (Schachtner) oder zum Industriezweig der Schmieden (Putsch) hinweisen: Da gibt es das Oberhausener Modell (Sensen), wo auf dem Gelände einer Zeche die größte Einkaufsmeile des Ruhrgebietes entstanden ist, da gibt es aber auch den Fall von Solingen (Putsch), wo 1986 eine Fabrik geschlossen und einen Monat später als Museum wieder eröffnet wurde. Die Phasen der Ent-Industrialisierung jedenfalls, davon gehen die Autoren grundsätzlich aus, sind keineswegs abgeschlossen, sondern werden bis hinein in das dritte Jahrtausend anhalten.

Klara Löffler

STUTE, Martin: *Hauptzüge wissenschaftlicher Erforschung des Aberglaubens und seiner populärwissenschaftlichen Darstellungen der Zeit von 1800 bis in die Gegenwart.* Frankfurt am Main, Bern, Berlin 1997 (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XIX Volkskunde/Ethnologie, Bd. 45), 302 Seiten.

Martin Stute legt einen interdisziplinär angelegten Literaturbericht vor, der von 1780 bis in die 1990er Jahre reicht. Er konzentriert sich auf deutschsprachige Titel; belletristische Werke bleiben ausgeklammert. Der erste Teil der Untersuchung beinhaltet eine Bibliographie, gegliedert nach den Stichworten ‚Aberglaube', ‚Magie' und ‚Okkultismus'. Im zweiten Teil kommentiert Stute die unterschiedlichen Phasen der wissenschaftlichen wie auch der populärwissenschaftlichen Beschäftigung mit diesen Phänomenen. Die Veränderungen in den jeweiligen Lesarten, etwa die Neubewertung des Aberglaubens in der Romantik oder auch das postmoderne Verständnis von Okkultismus als einer Form der Erklärung und Bewältigung von Gegenwart, stellt er hier in den Kontext der allgemeinen geisteswissenschaftlichen Entwicklung.

Klara Löffler

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 265–284*

Eingelangte Literatur: Frühjahr 1999

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.

150 Jahre Die Presse. Ein Stück Österreich. 237. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien in Zusammenarbeit mit der Zeitung „Die Presse", 16. Mai bis 30. August 1998. Wien, Eigenverlag des Historischen Museums der Stadt Wien, 1998, 107 Seiten, Abb. ISBN 3-9500740-2-3.

Allgeuer Wolfgang, Seilbahnen und Schlepplifte in Vorarlberg. Ihre Geschichte in Entwicklungsschritten. (= Schriften der Vorarlberger Landesbibliothek, 2). Graz, W. Neugebauer Verlag GmbH, 1998, 176 Seiten, Abb. ISBN 3-85376-059-7.

Antike Kunst. 1866. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 28. September 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 88 Seiten, Abb.

Antike Kunst. 1883. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 15. März 1999. Beginn 14.30 Uhr. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Aragno Bonizza Giordani (Hg.), Costumi per narrare. L'officina di piero frani. Arte, Artigianato, Cinema. Milano, Electa, 1998, 183 Seiten, Abb. ISBN 88-435-6440-4.

Assmann Aleida, Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. (= C. H. Beck Kulturwissenschaft). München, Beck, 1999, 424 Seiten, Abb. ISBN 3-406-44670-1.

Bacci Massimo Livi, Europa und seine Menschen. Eine Bevölkerungsgeschichte. (= Europa bauen). München, Verlag C. H. Beck, 1999, 278 Seiten, Graph., Tab., Karten. ISBN 3-406-44700-7.

Baumann Arnold, Dorfbuch Ellbögen. Ellbögen, Selbstverlag der Gemeinde Ellbögen, 1991, 255 Seiten, Abb.

Baumann Arnold, Höfe und Gütln im Wandel der Zeit. Ellbögen, im Selbstverlag der Gemeinde Ellbögen, 1998, 168 Seiten, Abb.

Begegnung mit Fremden. Ein museumspädagogischer Modellversuch. Mit Beiträgen von Evelyn Flögel, Karoline Hille und Ulrich Paatsch. (=

Museumsmagazin, 7). Stuttgart, Theiss, 1998, 115 Seiten, Abb. ISBN 3-8062-1297-X.

Bellanová Soňa, Geológia. Žilina, Považské Múzeum Žilina, 1998, 119 Seiten, Abb. a.Tafeln im Anhang. ISBN 80-88877-11-3.

Bendix Regina, Zumwalt Rosemary Lèvy, Folklore Interpreted. Essays in Honor of Alan Dundes. New York/London, Garland Publishing, Inc., 1995, 534 Seiten, Abb., Noten.

Benefizauktion. Sonderauktion am 25. März 1999. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 64 Seiten, Abb.

Bengen Etta, Brohm Ulrich, Löbert Horst W., Steinreiche Heide. Verwendung und Bearbeitung von Findlingen. Ausstellungsführer. Mit einem Beitrag von Frank M. Andraschko. [Uelzen,] Tourismuskreis Uelzen e.V., 1998, 92 Seiten, Abb. ISBN 3-933943-00-0.

Berend Nina, Mattheier Klaus J. (Hg.), Sprachinselforschung. Eine Gedenkschrift für Hugo Jedig. Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1994, 348 Seiten, Graph., Tab. ISBN 3-631-46969-1 (Inhalt: **Nina Berend, Klaus J. Mattheier**, Sprachinselforschung. Einleitende Bemerkungen. 7–10; **Hugo H. Jedig**, Die deutschen Mundarten in der Sowjetunion. 11–17; **L. Jermolaewa**, Gesetzmäßigkeiten einer unabhängigen parallelen Entwicklung im Sprachinseldeutsch. 19–30; **Larissa Naiditsch**, Wortentlehnung – Kodemischung – Kodewechsel. Sprachinterferenzen in den Mundarten der deutschen Kolonisten bei Petersburg-Leningrad. 31–45; **Marion Lois Huffines**, Directionality of Language Influence: The Case of Pennsylvania German and English. 47–58; **Joseph Salmons**, Naturalness and Morphological Change in Texas German. 59–72; **Mark L. Louden**, Syntactic Change in Multilingual Speech Islands. 73–91; **William D. Keel**, Reduction and Loss of Case Marking in the Noun Phrase in German-American Speech Islands: Internal Development or External Interference? 93–104; **Michael Clyne**, What can we learn from Sprachinseln?: some observations on „Australian German". 105–122; **Peter Rosenberg**, Varietätenkontakt und Varietätenausgleich bei den Rußlanddeutschen: Orientierungen für eine moderne Sprachinselforschung. 123–164; **Anatoli Domaschnew**, Einige Bemerkungen zum Begriff „Sprachinsel" und zur Erforschung der rußlanddeutschen Mundarten. 165–177; **Wilfried Stölting-Richert**, Glaube und Sprache: Die Rolle der Konfession bei sprachsoziologischen Wandlungen in deutschen Sprachinseln. 179–191; **Kurt Rein**, Die Geschichte rußlanddeutscher Täufergruppen in Amerika und ihre Bedeutung für die Sprachinsel- und Sprachkontaktforschung. 193–203; **Anne Pauwels**, Swabian Speech Communities in Melbourne: A Sociolinguistic Discussion. 205–220;

Wilfried Schabus, Beobachtungen zu Sprachkontakt, Varietätenausgleich, Sprachloyalität und Sprachwechsel in Pozuzo (Peru) und bei den „Landlern" in Siebenbürgen. 221–262; **Maria Erb**, Zur interdisziplinären Untersuchung der natürlichen Zweisprachigkeit am Beispiel des Ungarndeutschen. 263–271; **Ute Bärnert-Fürst**, Conservation and Displacement Processes of the German Language in the Speech Community of Panambi, Rio Grande do Sul, Brazil. 273–287; **Georg Melika**, Spracherhaltung und Sprachwechsel bei den deutschen Minderheiten von Transkarpatien. 289–301; **Wolfgang W. Moelleken**, The demise of Mennonite Low German in Reedley, California. 303–317; **Nina Berend**, Sprachinseldialekte in Auflösung. 319–331; **Klaus J. Mattheier**, Theorie der Sprachinsel. Voraussetzungen und Strukturierungen. 333–348).

Berg Friedrich, Bemerkungen zur Ikonographie der „Bilderwand" von Rattersdorf. Sonderdruck aus: Zur Landeskunde des Burgenlandes. Festschrift Hanns Schmid. (= Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland, 100). Eisenstadt, 1998, 223–230.

Berg Friedrich, Maurer Hermann, Idole. Kunst und Kult im Waldviertel vor 7000 Jahren. Ausstellung der Stadt Horn im Höbarthmuseum. 6. Juni bis 2. November 1998, 28. März bis 2. November 1999. Horn, Museumsverein in Horn, 1998, 160 Seiten, Abb., Zeichnungen.

Binder Beate, Elektrifizierung als Vision. Zur Symbolgeschichte einer Technik im Alltag. (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 89). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1999, 399 Seiten, Abb.

Böck Margit, Leseförderung als Kommunikationspolitik. Zum Mediennutzungs- und Leseverhalten sowie zur Situation der Bibliotheken in Österreich. Unter Mitarbeit von Lilo Stalzer. Mit einem Vorwort von Wolfgang R. Langenbucher. (= Neue Aspekte in Kultur- und Kommunikationswissenschaft, 14). Wien, Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, 1998, 501 Seiten, Graph., Tab., Anhang. ISBN 3-85437-171-3.

Bouchard Constance Brittain, Strong of Body, Brave and Noble. Chivalry and Society in Medieval France. Ithaca/London, Cornell University Press, 1998, XIII, 198 Seiten, Abb. ISBN 0-8014-8548-7.

Brand Sibylle, Kindheit 1900-1925 in Taunusstein. Alltäglich erlebte Kindheit auf dem Lande. (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz, 23). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1998, 214 Seiten, Abb., Tab. ISBN 3-926052-22-8.

Brantsch Ingmar, Das Leben der Rußlanddeutschen nach dem Zweiten Weltkrieg im Spiegel ihres Schrifttums. War der weite Weg umsonst? (= Eckartschriften, 148). Wien, Österreichische Landsmannschaft, 1995, 105 Seiten, Karte.

Brednich Rolf Wilhelm, Die Hutterer. Eine alternative Kultur in der modernen Welt. Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1998, 157 Seiten, Abb. ISBN 3-451-04676-8.

Burckhardt-Seebass Christine, Mooser Josef, Sarasin Philipp, Schaffner Martin (Hg.), Zwischentöne. Fasnacht und städtische Gesellschaft in Basel 1923–1998. Basel, Buchverlag der Basler Zeitung, 1998, 189 Seiten, Abb. ISBN 3-85815-330-3.

Cross Gary, Kids' Stuff. Toys and the Changing World of American Childhood. Cambridge/London, Harvard University Press, 1997, VII, 283 Seiten, Abb. a.Tafeln. ISBN 0-674-89830-3.

Czapka Nora, Gnadenreiches Jesulein. Jesuskindverehrung in der Andachtsgraphik. Österreichisches Museum für Volkskunde im Gartenpalais Schönborn. (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, 71). Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 1998, 95 Seiten, Abb. ISBN 3-900359-81-4.

Danninger Gabriele, „... daß sie auch vor den Krancken=Betten müsten das Maul halten ...". Frauen zwischen „traditioneller Heiltätigkeit" und „gelehrter Medizin" um 1800 anhand Salzburger Quellen. (= Kulturgeschichte der namenlosen Mehrheit, 2). Wien, Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, 1998, 211 Seiten, Abb. ISBN 3-85437-136-5.

Dengg Harald, Lukatsch Christa (Zsgst.), Stoabergmusi. 23 Stückln für zwei Gitarren und Zither. (= Volkslied und Volksmusik im Lande Salzburg, 42). Salzburg, Salzburger Volksliedwerk im Referat Salzburger Volkskultur/Landesregierung, 1998, 51 Seiten, Noten.

Dicziunari Rumantsch Grischun. Publichà da la Società Retorumantscha. Registerband. Cuoira, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1998, 94 Seiten, Karte.

Dimt Gunter (Hg.), Volkskunde. Erforscht, gelehrt, angewandt. Festschrift für Franz C. Lipp zum 85. Geburtstag. (= Studien zur Kulturgeschichte von OÖ, 7). Linz, OÖ Landesmuseum, 1998, 152 Seiten, Abb. ISBN 3-85474-028-X (Inhalt: **Gunter Dimt**, Zum Geleit. 5; Verzeichnis der Schriften von Franz C. Lipp. (Ab 1979). 7–9; **Franz Grieshofer**, „Volkscharakter und Sitten in Gmunden" – ein Kapitel aus Carl Ritters „Chronik von Gmunden". 13–24; **Gerlinde Haid**, Jugenderinnerungen der Schwester Konrad Mautners, Käthy Breuer. 25–36; **Olaf Bockhorn**, Heimatmuseen heute – sechs Thesen. 37–41; **Gertraud Liesenfeld**, Auch eine angewandte Volkskunde: zum Projekt „Viechtauer Heimathaus". 43–53; **Viktor Herbert Pöttler**, Ausstellungen im Freilichtmuseum – warum und wie? 55–75; **Hermann Steininger**, Zur Wissenschaftsgeschichte der oberösterreichischen Keramikforschung. 77–82; **Thekla Weissengruber**, Das Strickbuch von 1946 – ein früher Beitrag von F. C. Lipp zur Trachtenerneuerung. 85–

94; **Lisa Rastl**, „Lust auf's Gwand" – zur gegenwärtigen Bedeutung der Ausseer Tracht. 95–103; **Andrea Euler**, Vorgeknöpft: Zwirnknöpfe. 105–114; **Gunter Dimt**, Schablonierte Wandmalereien als Teil der Stuben- und Wohnkultur. 117–122; **Hans Gschnitzer**, Ein bescheidener Möbelfund im Wipptal. 123–126; **Herlinde Menardi**, Das Brautgut der Maria Leitlin. 127–128; **Gunter Dimt**, Eine Seitstollentruhe aus dem Himalaya. 129–131; **Helene Grünn**, Der Maibaum im Werksgelände. 135–136; **Dietmar Assmann**, Darstellungen der „Königin von Saba" in Oberösterreich und ihre Bedeutung in der christlichen Ikonographie. 139–144; **Roland Girtler**, Magie in der Kultur der Wildschützen. 145–150).

Edelstein Rabbi Berl, Schabbatnachmittage im Obstgarten. Zerbrochene Welten meiner chassidischen Kindheit. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1999, 241 Seiten. ISBN 3-205-99055-2.

Egg Erich, Das Handwerk der Tiroler Zinngießer. (= Tiroler Wirtschaftsstudien, 52). Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 1994, 240 Seiten, Abb. ISBN 3-7030-0318-9.

Egner Helga (Hg.), Lebensübergänge oder Der Aufenthalt im Werden. Mit Beiträgen von Brigitte Dorst, Erhard Eppler, Hans Jellouschek, Manfred Josuttis, Maria Theresia Jung, Helmut Kentler, Ingrid Olbricht, Thea Schönfelder, Dorothee Sölle, Daniela Tausch-Flammer. (= Veröffentlichungen der Internationalen Gesellschaft für Tiefenpsychologie e.V. Stuttgart). Solothurn/Düsseldorf, Walter, 1995, 203 Seiten. ISBN 3-530-40005-X.

Exkursion Schweiz. 19.–26. Mai 1997. Leitung: Konrad Köstlin. Konzept und Organisation: Bernhard Tschofen. Protokolle und Referate. Wien, Institut für Volkskunde/Ethnologia Europaea der Universität Wien, 1998, 137 Seiten, Abb.

Faber Elfriede, Ettl Maria (Red.), „Neudeggergasse 12: Die Synagoge in der Josefstadt". Die verlorene Nachbarschaft. Eine Ausstellung im Bezirksmuseum Josefstadt vom 7. Oktober bis 18. November 1998. Wien, Bezirksmuseum Josefstadt, 1998, 95 Seiten, Abb.

Fine Gary Alan, Morel Tales. The Culture of Mushrooming. Cambridge/London, Harvard University Press, 1998, 324 Seiten. ISBN 0-674-08935-9.

Fliege Thomas, Bauernfamilien zwischen Tradition und Moderne. Eine Ethnographie bäuerlicher Lebensstile. (= Campus Forschung, Band 760). Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag, 1998, 479 Seiten. ISBN 3-593-35946-4.

Freckmann Klaus (Hg.), Die Unternehmerfamilie Puricelli. Wirtschafts-, sozialhistorische und kulturelle Aspekte. (= Schriftenreihe des Freilichtmuseums Bad Sobernheim, 16). Köln, Rheinland-Verlag GmbH in Kommission bei Rudolf Habelt Verlag in Bonn, 1997, 165 Seiten, Abb., Tab., Karten. ISBN 3-7927-1644-5.

Fredriksson Cecilia, Ett Paradis för alla. Epa mellan folkhem och förförelse. (= Nordiska museets Handlingar, 127). Stockholm, Nordiska museets förlag, 1998, 273 Seiten, Abb. ISBN 91-7108-4363.

Giebel Gert, Lang Willi, Winkler Karla, Krippen aus Böhmen und Mähren. Textbearbeitung nach Alfred Karasek und Josef Lanz: „Krippenkunst in Böhmen und Mähren vom Frühbarock bis zur Gegenwart". (= Schriftenreihe der Museen des Bezirks Schwaben, 10). Gessertshausen, Museumsdirektion des Bezirks Schwaben, 1994, 48 Seiten, Abb. ISSN 09335-4433.

Ginzel Günther B., Güntner Sonja (Hg.), „Zuhause in Köln ...". Jüdisches Leben 1945 bis heute. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 211 Seiten, Abb. ISBN 3-412-09198-7.

Girtler Roland, Rotwelsch. Die alte Sprache der Gauner, Dirnen und Vagabunden. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 255 Seiten, Abb. ISBN 3-205-98902-3.

Glas und Porzellan. 1868. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 6. Oktober 1998. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Glas und Porzellan. 1884. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 22. März 1999. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Gmasz Sepp, Lieder aus burgenländischen Dörfern. Ausgewählte Lieder des Wettbewerbs „Lieder in unseren Dörfern – einst und jetzt". Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung/Burgenländisches Volksliedwerk, 1998, 64 Seiten, Noten. ISBN 3-85427-004-6.

Gorgus Nina, Der Zauberer der Vitrinen. Zur Museologie Georges Henri Rivières. (= Internationale Hochschulschriften, 297). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1999, 301 Seiten, 48 Abb. a. Tafeln. ISBN 3-89325-703-9.

Grieshofer Franz, Schindler Margot (Hg.), Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege. Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag. (= Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien, 4). Wien, Im Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1999, 696 Seiten, Abb. ISBN 3-900359-83-0 (Inhalt: **Margot Schindler**, Klaus Beitl – Curriculum vitae. Auf den Spuren eines Grenzgängers zwischen Berlin-Schruns-Paris-Wien. 15–27; Verzeichnis der Schriften von Klaus Beitl 1956–1998. 43–83; **Alexander Fenton**, The Nineteenth Century Scottish Landscape through the Eyes of a German Traveller. 87–98; **Edward Pietraszek**, Ignacy Lubicz Czerwiński (1749–1832). Aufklärer und erster Volkskundler in Galizien. 99–105; **Richard Jeřábek**, Österreich und Österreicher in den tschechischen Enzyklo-

pädien und volkskundlichen Kompendien bis 1918. 107–115; **Franz Grieshofer**, Karl Freiherr von Czoernig (1804-1889). Ein Wegbereiter der Ethnographie in Österreich. 117–127; **Manfred Bachmann**, Über die „gelehrten Bauern" Sachsens im 17. und 18. Jahrhundert. 129–142; **M. G. Meraklis**, Griechen im Wien des 19. Jahrhunderts. 143–151; **Tamás Hoffmann**, Die Erfindung der Feldbauern und die Welt der Bauern. Eine Geschichtsinterpretation zweier Wissenschaften (Völkerkunde und Volkskunde). 153–164; **Herbert Nikitsch**, Helfert – Thirring – Grössl. Biographisches aus den Anfängen des Vereins für österreichische Volkskunde. 165–183; **Olaf Bockhorn**, Rudolf Kriss und die Universität Wien. Eine Dokumentation. 185–200; **Felix Karlinger**, Der Wiederbeginn der Volkskunde in München in Forschung und Lehre nach 1945. 201–203; **Gabriela Kiliánová, Soňa Kovačevičová**, Preßburger und Wiener Volkskunde – Kontakte zweier Generationen. Ein Dialog. 205–214; **Roswitha Orac-Stipperger**, Phönix aus der Asche. Das Steirische Volkskundemuseum auf dem Weg zu seiner neuen Schausammlung. 215–227; **Nina Gorgus**, Von Volks- und Alltagskultur zu Zivilisation. Zur Geschichte des Musée national des arts et traditions populaires (Atp) in Paris. 229–235; **Gertraud Liesenfeld**, Vom Schutzengel aus Gips zum Museum als Bühne: Das „Dorfmuseum Mönchhof" und sein soziokulturelles Interaktionsfeld. 237–250; **Stefaan Top**, The Journal *Volkskunde* (1888–) and Folknarrative Research in Flanders. 251–260; **Nils-Arvid Bringéus**, Ethnological Food Conferences 1970-1998. Ideas and Routes for European Collaboration. 261–270; **Gottfried Korff**, Dinge: unsäglich kultiviert. Notizen zur volkskundlichen Sachkulturforschung. 273–290; **Wolfgang Brückner**, Volkskunst. Ästhetische Anschauungen oder Thesen zu einem Wahrnehmungsproblem. 291–307; **Karl R. Wernhart**, Ethnographisches Objekt – Vernetzung – Holismus. Ein Versuch habitualer Interpretation für die Erforschung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. 309–316; **Klaus Roth**, Zur Sache! Materielle Kultur und interkulturelle Kommunikation. 317–335; **Rainer Alsheimer**, Kulturhistorisches Museum und Virtualität. Gedanken zu einer Neuordnung von Dingebenen. 337–346; **Burkhard Pöttler**, Volkskunde und Internet. Ein junges Medium im „Netzwerk Volkskunde". 347–364; **Bernward Deneke**, Zur Geschichte des Torawimpels. Studien und Bemerkungen aufgrund von Zeitungsanzeigen. 365–380; **Herbert Schempf**, Rechtsarchäologie und Rechtsikonographie aus Venedig. 381–390; **Hana Dvořáková**, Volkstracht als Zeichen nationaler Identifikation und Abgrenzung. 391–398; **Klára K. Csilléry**, Schränke mit trapezförmigen Giebeln. Gedanken zu einem Beispiel von Kulturwanderung. 399–411; **Vera Mayer**, Burgenländische Baukultur im Spannungsfeld zwischen Regionalismus und Globalisierung. 413–428; **Maria Hornung**, Sach- und Wortforschung auf gemeinsamen Wegen im alpinen deutsch-romanischen

Grenzraum an Hand der Sammlungen des Österreichischen Sprachinselmuseums. 429–436; **Freddy Raphael, Geneviève Herberich-Marx**, L'étranger. 439–450; **Konrad Köstlin**, Was man so hat. Lokale Produktion, Bräuche und Identitätsrepräsentation. 451–460; **Martin Scharfe**, Das Mißverständnis als Phänomen und Problem der Kultur. 461–493; **Utz Jeggle**, Schlaf und Ordnung. Unfertige Betrachtungen eines nächtlichen Kontinents. 495–510; **Wolfgang Kaschuba**, Wendezeiten und Zeitenwende. Intellektuelle Passagerituale. 511–519; **Klara Löffler**, Wie das Gute siegt. Aus der neuesten Produktion von Management-Ratgebern. 521–537; **Eva Julien-Kausel**, Vom Berufe des Papalagi und wie er sich darin verirrt. 539–564; **Leopold Kretzenbacher**, Ein Neu-Versuch zum Bild-Gedanken „Schwieriger Weg nach oben". Vom byzantinisch-geistlichen Bild der „Paradiesesleiter" des Johannes Klimakos († 649) zu „entgeistlichten" Ikonotropien. 565–588; **Elfriede Grabner**, „Mutter der schönen Liebe". Zur Geschichte und Ikonographie eines lange als verschollen geglaubten barocken Grazer Marien-Gnadenbildes. 589–603; **Walter Puchner**, Barocke Ordensfestivitäten auf Ägäisinseln zur Zeit der Türkenherrschaft. 605–610; **Paul Hugger**, Vom Garten Gottes zur Ritualbrache. Bemerkungen zur religiösen Praxis im Südwesten Frankreichs im Jahrhundertvergleich. 611–626; **Helmut Eberhart**, Zwischen Vielfalt und Beliebigkeit. Zum Wandel des kulturellen Systems Wallfahrt in der postindustriellen Gesellschaft. 627–638; **Marie-France Gueusquin**, La reine et le porteur. Féminin et masculin dans quelques rituels festifs du Sud et du Nord de la France. 639–645; **Josef Vařeka, Alena Plessingerová**, Unterbrochene Traditionen nach 1948. Am Beispiel von Volkssitten, Bräuchen und Festen in der Tschechischen Republik. 647–653; **Reinhard Johler**, Volkskunde – und doch wieder Bräuche. Das Scheibenschlagen, der Funken- und der Hollepfannsonntag. 655–666; **Bernhard Tschofen**, Konterbande in der Freizeitgesellschaft. Ethnographische Notizen zur Grenze und zur Ästhetik kleiner Geschichte in den Alpen (Montafoner Wahrnehmungen). 667–686).

Gründungsfest und Fahnenweihe der historischen Schützenkompanie Zell am See. Festprogramm. Zell am See, Historische Schützenkompanie Zell am See, 1998, unpag., Abb.

Gusen 98. Friede, Freundschaft. Herausgegeben von der Plattform „Von der Vergangenheit in die Zukunft" in St. Georgen an der Gusen und dem örtlichen Arbeitskreis für Heimat-, Denkmal- und Geschichtspflege.

Haefs Wilhelm, Aufklärung in Altbayern. Leben, Werk und Wirkung Lorenz Westenrieders. Neuried, Ars Una, 1998, 1178 Seiten. ISBN 3-89391-352-1.

Hakari Hiromitsu, A Methaphorical Sign in Ancient China – V-shaped Pattern with the voluted Head. Sonderdruck aus: Jochi-Shigaku, No. 42, 1997 Nov., Tokyo, Sophia University, 13–40. (In japanischer Sprache).

Hartinger Walter, „... wie von alters herkommen ...". Dorf-, Hofmarks-, Ehehaft- und andere Ordnungen in Ostbayern. Band 1: Niederbayern. (= Passauer Studien zur Volkskunde, 14). Passau, Lehrstuhl für Volkskunde der Universität Passau, 1998, 430 Seiten. ISSN 0936-675-14.

Hartinger Walter, „... wie von alters herkommen ...". Dorf-, Hofmarks-, Ehehaft- und andere Ordnungen in Ostbayern. Band 2: Oberpfalz. (= Passauer Studien zur Volkskunde, 15). Passau, Lehrstuhl für Volkskunde der Universität Passau, 1998, 431–995 Seiten. ISSN 0936-675-15.

Hausbau in Belgien. Bericht über die Tagung des Arbeitskreises für Hausforschung in Blankenberge/Westflandern vom 7. bis 12. Juni 1993. Arbeitskreis für Hausforschung. (= Jahrbuch für Hausforschung, 44). Marburg, Jonas Verlag, 1998, 293 Seiten. Abb., Pläne. ISBN 3-89445-212-9.

Hohmann Joachim S. (Hg.), Märchen und Lieder der Roma. Aus dem Nachlaß des Ethnologen Anton Herrmann (1851–1926). (= Studien zur Tsiganologie und Folkloristik, 26). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1999, 336 Seiten, Abb.

Honko Lauri, Gowda Chinnappa, Honko Anneli, Rai Viveka, The Siri Epic as performed by Gopala Naika. Part I. (= FF Communications, 265). Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1998, LXIX, 491 Seiten. ISBN 951-41-0815-9.

Honko Lauri, Gowda Chinnappa, Honko Anneli, Rai Viveka, The Siri Epic as performed by Gopala Naika. Part II. (= FF Communications, 266). Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1998, Seite 492–893. ISBN 951-41-0817-5.

Honko Lauri, Textualising the Siri Epic. (= FF Communications, 264). Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1998, 695 Seiten, Abb., Karte. ISBN 951-41-0813-2.

Hoppe Jens, Schimek Michael, Simon Michael (Hg.), Die Volkskunde auf dem Weg ins nächste Jahrtausend. Ergebnisse einer Bestandsaufnahme. (= Münsteraner Schriften zur Volkskunde/Europäischen Ethnologie, 1). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1998, 260 Seiten, Abb., Graph., Tab. ISBN 3-89325-567-2.

Hugger Paul (Hg.), „Trostlos, aber verflucht romantisch". Notizen aus den ersten Diensttagen 1939/40. Mit Beiträgen von Simone Chiquet und Katharina Kofmehl-Heri. (= Das volkskundliche Taschenbuch, 16). Zürich, Limmat Verlag, 1999, 105 Seiten, Abb.

Hunt Clifford J., The Irish Legend. Boyce, The Hunting Box, Inc., 1995, 206, IV Seiten, Abb.

Kaiserhaus und Ballspenden. 1887. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 8. April 1999. Beginn 16.30 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Kammerhofer-Aggermann Ulrike, Luidold Lucia, Bergbau. Alltag und Identität der Dürrnberger Bergleute und Halleiner Salinenarbeiter in Geschichte und Gegenwart. (= Salzburger Beiträge zur Volkskunde, 10). Salzburg, Salzburger Landesinstitut für Volkskunde, 1998, 341 Seiten, Abb. ISBN 3-901681-02-7 (Inhalt: **Ulrike Kammerhofer-Aggermann**, Bergwerk – zwischen „Lieu de memoire" und Virtual Reality. Ein Vorwort. 5–14; **Lucia Luidold**, Glück auf! Bergmannsbrauch und Volkskultur. 15–23; **Ewald Hiebl**, Sichere Arbeit und staatlicher Schutz – soziale Situation und Status der Halleiner Salzarbeiterschaft vom ausgehenden 18. bis ins beginnende 20. Jahrhundert. 25–46; **Thomas Hellmuth**, Salzarbeiterkultur. Die Funktion kultureller Traditionen im 19. Jahrhundert. 47–64; **Angelika Kromas**, Zur Alltags- und Festkultur der Salzburger Bergknappen. Ein Arbeits- und Literaturbericht. 65–98; **Angelika Kromas**, „Nicht die geringste Unordnung trübte diesen feyerlichen Tag". Anmerkungen zu bergmännischen Festlichkeiten am Dürrnberg. 99–130; **Manfred Omahna**, Pauschale Überführung – der Halleiner Bergbau im Wandel zum Postindustrialismus. 131–172; **Eugene Sensenig**, Ein vielfach unentbehrliches Betriebsmittel. Kriegsgefangene und die Halleiner Salinenarbeiter im Krieg. 173–232; **Johann F. Schatteiner**, Der Dürrnberger Schwerttanz – Geschichte, Verein und Aufführungspraxis. Mit einem Anhang über die Bergknappenmusikkapelle und das Schützenwesen. 233–306; **Ulrike Kammerhofer-Aggermann**, Schwerttanzforschung „Unvollständige Bermerkungen". 307–316).

Kania Monika, „Geistliche Hochzeit". Primiz als Heimat-Feier. (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 62). Würzburg, Bayerische Blätter für Volkskunde; München, Bayerisches Nationalmuseum, 1997, 363 Seiten. ISSN 0721-068-X.

Kapellari Egon, Heilige Zeichen in Liturgie und Alltag. Überarbeitete 2. Auflage. Graz/Wien/Köln, Verlag Styria, 1997, 187 Seiten, Abb. ISBN 3-222-12540-6.

Kean Hilda, Animal Rights. Political and Social Change in Britain since 1800. London, Reaktion Books, 1998, 272 Seiten, Abb. ISBN 1-86189-014-1.

Klederdracht en kleedgedrag. Het Kostuum Harer Majesteits onderdanen, 1898-1998. o.O., Sun, [1998], 207 Seiten, Abb. ISBN 90-6168-647-4.

Kleinau Tilmann (Hg.), Feste feiern. Gedichte und Geschichten. Stuttgart, Philipp Reclam jun., 1995, 287 Seiten, Abb. ISBN 3-15-040027-9.

Kleine Kostbarkeiten des Jugendstils im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 6. April 1999. Beginn 16.30 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb. a. 24 Tafeln.

Kleinmanns Joachim, Wappen, Reiter, fromme Sprüche. Bemalte Fensterscheiben in Westfalen. (= Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums

Detmold – Landesmuseum für Volkskunde, 15). Detmold, Westfälisches Freilichtmuseum, 1997, 303 Seiten, Abb. ISBN 3-926160-27-6.

Klinkmann Sven-Erik, Elvis Presley – den karnevalistiske kungen. Åbo, Åbo Akademis förlag, 1998, 433 Seiten, Abb. ISBN 951-765-008-6.

Köhler Helga, Roscher Regina, Nussknacker des Sächsischen Erzgebirges. 1. Auflage. (= Schriftenreihe „Erzgebirgische Volkskunst" der Berufsfachschule für Tourismus Chemnitz, 8). Husum, Husum, 1998, 72 Seiten, Abb. ISBN 3-88042-864-6.

Kult- und Andachtsstätten der Diözesen Freiburg, Fulda, Limburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart und Speyer. Redigierter Kurzkatalog aufgrund der Ortsbegehung von Beate Plück und Horst Schopf. Bearbeitet von Beate Plück, redigiert und zum Druck gebracht aufgrund der Vorarbeiten von Brigitte Fidler durch Julia Krieger. Mit einer Einleitung von Wolfgang Brückner. (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 68). Würzburg, Bayerische Blätter für Volkskunde und München, Bayerisches Nationalmuseum, 1998, 276 Seiten. ISSN 0721-068-X.

Lehmann Albrecht, Von Menschen und Bäumen. Die Deutschen und ihr Wald. 1. Auflage. Reinbek, Rowohlt, 1999, 349 Seiten, Abb. ISBN 3-498-03891-5.

Lenèek Lena, Bosker Gideon, The Beach. The History of Paradise on Earth. New York/London/Ringwood/Ontario/Auckland, Viking Penguin, 1998, 310 Seiten, Abb. ISBN 0-670-88095-7.

Löwe-Hampp Gabriela (Hg.), Kunst & Krempel. Familienschätze entdecken. Mit den Experten aus der TV-Sendereihe, Bayerischer Rundfunk. München/Berlin, Deutscher Kunstverlag, 1997, 192 Seiten, Abb. ISBN 3-422-06203-3.

Luchinat Cristina Acidini, Scalini Mario (Hg.), Die Pracht der Medici. Florenz und Europa. Teil I. Kunsthistorisches Museum Wien, Palais Harrach, 8. März bis 6. Juni 1999. München/London/New York, Prestel, 1998, 224 Seiten, Abb. ISBN 3-7913-2063-7.

Luidold Lucia, Rotschopf Romana, Winter Alfred, Fuchs Sabine (Hg.), Frauen in den hohen Tauern. Vom Korsett zum Internet. 1. Auflage. Neukirchen, Verlag Tauriska, 1998, 294 Seiten, Abb. ISBN 3-901257-08-X (Inhalt: **Hemma Glittenberg**, Vom Zaubern und Wettermachen. Hexenwahn im Pinzgau. 13–28; **Gertraud Steiner**, Sündig und sauber. Sennerinnen und Almleben in den Hohen Tauern (1750–1850). Eine Spurensuche zwischen Literatur und Wirklichkeit. 29–72; **Daphne Schlorhaufer**, Die letzten Landhebammen erzählen. Zur Geschichte der Geburt in Tirol. 73–104; **Sabine Fuchs**, Sexualität auf dem Land. Normen und Alltag im späten 18. und 19. Jahrhundert. 105–122; **Josef Seifriedsberger**, Frauen in Religion und Brauchtum. Das Bild der Frau in der Religion – ein Spiegel der

Männer. 123–148; **Sabine Fuchs**, Alpenreisende und Alpinistinnen im 18. und 19. Jahrhundert. 149–162; **Daniela Ellmauer**, Geschichten vom Fortgehen und Dableiben. Einige Bemerkungen über Interviews „Innergebirg". 163–170; **Daniela Ellmauer**, „Früher haben nur die Frauen die Gasthäuser geführt ..." Die Erinnerung der Frauen an den Fremdenverkehr „Innergebirg". 171–182: **Doris Gödl, Ulrike Gschwandtner, Birgit Buchinger**, „Zwischen Tradition und Moderne" – Weibliche Lebenswelten in den Hohen Tauern 1998. 183–196; **Anna Moser**, „Frausein in Kärnten": Eine Analyse der Lebensrealität von Frauen in Kärnten. 197–218; **Susanna Vötter-Dankl, Christian Vötter**, Schülerinnen erforschen ihre Region. Projekt zum Thema „Frau" der Fachschule Bramberg. 219–237; **Marie-Luise Sommerbichler**, Schulprojekt „Frau" der Hauptschule Rauris. 251–256; **Hemma Glittenberg**, „Fraueninitiativen" in der Region Nationalpark Hohe Tauern. 257–274; **Barbara Rettenbacher-Höllwerth**, Mundartliche Bezeichnungen der Frauen „zwischen Gråsberg und Tauern". 275–280; **Angelika Kromas**, Ausstellung „Frauen in den Hohen Tauern". Exponatenliste. 281–290).

Mezger Werner, Sankt Nikolaus. Zwischen Kult und Klamauk. Zur Entstehung, Entwicklung und Veränderung der Brauchformen um einen populären Heiligen. Ostfildern, Schwabenverlag, 1993, 351 Seiten, Abb. ISBN 3-7966-0723-3.

Miehe Brunhilde, Der Tracht treu geblieben. Studien zum regionalen Kleidungsverhalten in Hessen. 3. Auflage. Haunetal/Wehrda, Verlag Brunhilde Miehe, 1995, 360 Seiten, Abb., Karte. ISBN 3-9801197-7-7.

Mikoletzky Lorenz, Opll Ferdinand (Red.), Bericht über den einundzwanzigsten österreichischen Historikertag in Wien veranstaltet vom Verband Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine in der Zeit vom 6. bis 10. Mai 1996. (= Veröffentlichungen des Verbandes Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine, 30). Wien, Verband Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine/Wiener Stadt- und Landesarchiv, 1998, 292 Seiten, Tab.

Miller Toby, McHoul Alec, Popular Culture and Everyday Life. London/Thousand Oaks/New Delhi, Sage Publications, 1998, XII, 224 Seiten. ISBN 0-7619-5213-6.

Moestue Anne, Kvideland Reimund (Red.), „Verden var hennes tekst". Forskeren Lily Weiser-Aall. En minnebok 1898–1998. (= Småskrifter fra Norsk etnologisk gransking, 11; Norsk Folkminnelags skrifter, 144). Oslo, Norsk etnologisk gransking/Norsk Folkminnelag, 1998, 144 Seiten, Abb. ISBN 82-91161-17-8.

Motiv: Archäologie. Vorarlberger Landesmuseum Bregenz, 28. Mai–26. Juni 1988. Bregenz, Vorarlberger Landesmuseum, 1988, 16 Seiten.

Oberthaler Gottfried, Josef Schwienbacher. Pionier der Elektrizität im Ultental. Ulten, Museumsverein Ulten, 1994, 48 Seiten, Abb.

Oberthaler Gottfried, St. Walburg, St. Moritz und Kuppelwies in Ulten. Initiative des Museumsvereins Ulten zum Jubiläum „900 Jahre Ulten"–1982. (= Schriftenreihe „Die Kirchen des Ultentales", 5). Ulten, Museumsverein Ulten, 1993, 168 Seiten, Abb. ISBN 88-7073-154-5.

Oberthaler Gottfried, Ultner Talmuseum. 5. Erweiterte Auflage des Museumführers. Lana, Tappeiner ag – division verlag, 1995, 49 Seiten, Abb.

Parman Susan (Ed.), Europe in the Anthropological Imagination. (= Exploring Cultures). New Jersey, Prentice Hall, 1998, XIII, 274 Seiten, Tab. ISBN 0-13-337460-2 (Inhalt: **Susan Parman**, Introduction: Europe in the Anthropological Imagination. 1–16; **Susan Carol Rogers**, Strangers in a Crowded Field: American Anthropology in France. 17–33; **Jill Dubisch**, Europe through the Back Door: Doing Anthropology in Greece. 34–45; **Susanna M. Hoffman**, Bringing the „Other" to the „Self": Kypseli – The Place and the Film. 46–59; **Peter S. Allen**, Europe on Film. 60–69; **David I. Kertzer**, Representing Italy. 70–79; **Caroline B. Bretteil**, Returning with the Emigrants: A Journey in Portuguese Ethnography. 80–93; **William A. Douglass**, Restless Continent: Migration and the Configuration of Europe. 94–106; **Thomas M. Wilson**, Themes in the Anthropology of Ireland. 107–117; **Linda A. Bennet**, A Forty-Year Retrospective of the Anthropology of Former Yugoslavia. 118–133; **David A. Kideckel**, Utter Otherness: Western Anthropology and East European Political Economy. 134–147; **Thomas M. Wilson**, An Anthropology of the European Union, From Above and Below. 148–156; **Mark T. Shutes**, The Place of Europe in George P. Murdock's Anthropological Theory. 157–168; **Susan Parman**, The Meaning of „Europe" in the *American Anthropologist* (Part I). 169–196).

Prickler Leonhard, Das älteste Urbar der Grafschaft Forchtenstein von 1500/1510. (= Burgenländische Forschungen, 77). Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abt. XII/2, 1998, 166 Seiten, Tab.

Puchner Walter, Akkommodationsfragen. Einzelbeispiele zum paganen Hintergrund von Elementen der frühkirchlichen und mittelalterlichen Sakraltradition und Volksfrömmigkeit. (= Kulturgeschichtliche Forschungen, 23). München, tuduv-Verl.-Ges., 1997, 185 Seiten, Abb. ISBN 3-88073-556-5.

Reiterer Albert F., Soziale Identität. Ethnizität und sozialer Wandel: Zur Entwicklung einer anthropologischen Struktur. (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XXII Soziologie, Band 321). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1998, 318 Seiten, Graph. ISBN 3-631-33221-1.

Reitz-Töller Maria-Luise, Die Putzmacherin. Ein weibliches Handwerk. (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz, 24). Mainz, Gesell-

schaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1998, 214 Seiten, Abb., Tab., Karte. ISBN 3-926052-23-6.

Reutner Richard, Wiesinger Peter, Die Ortsnamen des politischen Bezirkes Gmunden (Südwestliches Traunviertel). Unter Mitarbeit von Hermann Scheuringer und Helen Bito. (= Ortsnamenbuch des Landes Oberösterreich, 3). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, 186 Seiten, 32 Karten im Anhang. ISBN 3-7001-2761-8.

Riedl-Dorn Christa, Das Haus der Wunder. Zur Geschichte des Naturhistorischen Museums in Wien. Mit einem Beitrag von Bernd Lötsch. Wien, Verlag Holzhausen, 1998, 308 Seiten, Abb. ISBN 3-900518-2.

Römhild Regina, Die Macht des Ethnischen: Grenzfall Rußlanddeutsche. Perspektiven einer politischen Anthropologie. (= Europäische Migrationsforschung, 2). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 355 Seiten, Tab. ISBN 3-631-33695-0.

Santangelo Antonio, Culture. Growing Brain Size and Cerebral Cortical Surface – Genus Homo. Milano, Editrice Sabaini, 1998, 126 Seiten.

Scharfe Martin, Wegzeiger. Zur Kulturgeschichte des Verirrens und Wegfindens. Marburg, Jonas Verlag, 1998, 112 Seiten, Abb. ISBN 3-89445-230-7.

Schinnerl Heimo, Bauernmuseen in Österreich. Eine Dokumentation bäuerlicher Kulturgeschichte am Beispiel ausgewählter Museen in Österreich mit wichtigen Informationen für die Besucher. Klosterneuburg, Österreichischer Agrarverlag, 1998, 186 Seiten, Abb. ISBN 3-7040-1511-3.

Schlumbohm Jürgen, Duden Barbara, Gélis Jacques, Veit Patrice (Hg.), Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte. (= Beck'sche Reihe, 1280). München, Beck, 1998, 356 Seiten, Abb. ISBN 3-406-42080-X (Inhalt: **Laurel Thatcher Ulrich**, Ihre Arbeit – seine Arbeit. Geburtsberichte in Tagebüchern aus Neu-England im 18. Jahrhundert. 30–49; **Françoise Loux**, Frauen, Männer und Tod in den Ritualen um die Geburt. 50–65; **Waltraud Pulz**, Gewaltsame Hilfe? Die Arbeit der Hebamme im Spiegel eines Gerichtskonflikts (1680–1685). 68–83; **Christine Loytved, Bettina Wahrig-Schmidt**, „Ampt und Ehrlicher Nahme". Hebamme und Arzt in der Geburtshilfe Lübecks am Ende des 18. Jahrhunderts. 84–101; **Gunda Barth-Scalmani**, „Freundschaftlicher Zuruf eines Arztes an das Salzburgische Landvolk": Staatliche Hebammenausbildung und Medizinische Volksaufklärung am Ende des 18. Jahrhunderts. 102–119; **Nadia Maria Filippini**, Die Hand, das Eisen und das Weihwasser. Hebammen, Geburtshelfer und Priester im Venetien des 19. Jahrhunderts. 119–132; **Claudia Töngi**, Im Wissen fremd: Zur Lebensgeschichte einer Schweizer Landhebamme im 20. Jahrhundert. 133–148; **Barbara Duden**, Die Ungeborenen. Vom Untergang der Geburt im späten 20. Jahrhundert. 149–168; **Jürgen Schlumbohm**, Der

Blick des Arztes, oder: wie Gebärende zu Patienten wurden. Das Entbindungshospital der Universität Göttingen um 1800. 170–191; **Marita Metz-Becker**, Die Sicht der Frauen. Patientinnen in der Marburger Accouchieranstalt um die Mitte des 19. Jahrhunderts. 192–205; **Verena Pawlowsky**, Trinkgelder, Privatarbeiten, Schleichhandel mit Ammen: Personal und Patientinnen in der inoffiziellen Ökonomie des Wiener Gebärhauses (1784–1908). 206–220; **Scarlett Beauvalet-Boutouyrie**, Die Chef-Hebamme: Herz und Seele des Pariser Entbindungshospitals von Port-Royal im 19. Jahrhundert. 221–241; **Susi Ulrich-Bochsler, Daniel Gutscher**, Wiedererweckung von Totgeborenen. Ein Schweizer Wallfahrtszentrum im Blick von Archäologie und Anthropologie. 244–268; **Jacques Gélis**, Lebenszeichen – Todeszeichen: Die Wundertaufe totgeborener Kinder im Deutschland der Aufklärung. 269–288; **Eva Labouvie**, Geburt und Tod in der Frühen Neuzeit. Letzter Dienst und der Umgang mit besonderen Verstorbenen. 289–305).

Schneider Dorothea, Hunsrücker Nahrungsgewohnheiten. (= Mainzer kleine Schriften zur Volkskultur, 12). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1997, 158 Seiten, Abb., Graph., Tab. ISBN 3-926052-88-0.

Schönfeldt Sybil Gräfin, 2000 Jahre Weihnachten. Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1998, 144 Seiten, Abb. ISBN 3-451-26705-5.

Schuh Russell G., A Grammar of Miya. (= University of California Publications in Linguistics, 130). Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1998, 414 Seiten, Graph., Tab.

Seipel Wilfried (Hg.), Barbarenschmuck und Römergold. Der Schatz von Szilágysomlyó. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums Wien und Magyar Nemzeti Múzeum Budapest. Kunsthistorisches Museum Wien, 2. März bis 2. Mai 1999. Milano und Wien, Skira editore und Kunsthistorisches Museum, 1999, 229 Seiten, Abb. ISBN 3-900325-98-4.

Seipel Wilfried (Hg.), Die Pracht der Medici. Florenz und Europa. Teil II. Ergänzungen aus Münchner und Wiener Museen und Sammlungen sowie Privatsammlungen. Kunsthistorisches Museum Wien, Palais Harrach, 8. März bis 6. Juni 1999. Wien und Florenz, Kunsthistorisches Museum und Franco Cantini Editore, 1999, 94 Seiten, Abb. ISBN 3-900325-99-2.

Silber. 1859. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 25. Mai 1998. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Simon, Ingraban D., Fruchtbarkeits- und Liebessymbole am Beispiel von Nadeln, Nadelbehältern und Strickscheiden. Die erotische Nadel Teil 2. Dreieich-Dreieichenhain, Dreieich-Museum, 1998, 96 Seiten, Abb.

Skulpturen. 1870. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 9. Oktober 1998. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Söntgen Rainer, Stellmacherei Kilian Gut. Untersuchung zum Wandel des Handwerks im Rheinland im 20. Jahrhundert. (= Werken und Wohnen, Volkskundliche Untersuchungen im Rheinland, 23). Köln, Rheinland-Verlag GmbH, 1996, 336 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten. ISBN 3-7927-1588-0.

Stark-Arola Laura, Magic, Body and Social Order. The Construction of Gender Through Women's Private Rituals in Traditional Finland. (= Studia Fennica Folkloristica, 5). Helsinki, Finnish Literature Society, 1998, 331 Seiten, Abb. ISBN 951-746-051-1.

Stefani Konstanti, Die Region Sauerland und ihre Darstellung im Museum. Eine volkskundliche Studie zum Hochsauerlandkreis. (= Münsteraner Schriften zur Vokskunde/Europäischen Ethnologie, 3). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1998, 252 Seiten. ISBN 3-89325-641-5.

Steiner Dietmar (Hg.), Wir Häuslbauer. Bauen in Österreich. Wien, Sonderzahl, 1998, 128 Seiten, Abb. ISBN 3-85449-138-7.

Steirisches Volksliedwerk (Hg.), Die Printmedien und ihr Verhältnis zur musikalischen Volkskultur. Tagungsbericht. (= Sätze und Gegensätze, Beiträge zur Volkskultur, 7). Graz, Weishaupt-Verlag, 1998, Abb. ISBN 3-7059-0067-6 (Inhalt: **Hermann Härtel**, Zur Idee und Absicht. 11; **Hermann Härtel**, Die Printmedien und ihr Verhältnis zur musikalischen Volkskultur. 14–15; **Alexander Dill**, Headlines – Eine Kurzgeschichte. 16–19; **Ernst Schusser**, Volksmusik und regionale Musikkultur in Oberbayerischen Tageszeitungen. 20–30; **Jerko Bezic**, Einige Bemerkungen zu den Printmedien – Veröffentlichungen über die musikalische Volkskultur. 31–34; **Christian Seiler**, Volxsmusik. 35–39; **Justin Stagl**, Verschriftlichung von Volkskultur – einige grundsätzliche Überlegungen. 40–52; **Fred Strohmeier**, Die Zeitung als Spiegelbild des Lebens. 53–56; **Klaus Beitl**, La fête de la Sainte Catherine oder: Die Zeitung als Quelle. 57–63; **Dorli Draxler**, **Edgar Niemeczek**, Pressedienst, Beiträge und Glossen zur Volksmusik in einem Bundesland. 64–71).

Stenkamp Hermann Josef, Karren und Wagen. Fahrzeugbauer und Fahrzeugtypen in der Region Niederrhein, Westmünsterland, Achterhoek und Liemers vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart. (= Werken und Wohnen, Volkskundliche Untersuchungen im Rheinland, 24). Köln, Rheinland-Verlag GmbH, 1997, 360 Seiten, Abb., Graph., Karten. ISBN 3-7927-1601-1.

Stickelberger Josef, **Sieder Erika**, **Aubrunner Norbert**, Mariensee. St. Peter. Geschichten und Bilder von der niederösterreichischen Seite des Wechsels. Mariensee, Josef Stickelberger, 1997, 703 Seiten, Abb. ISBN 3-9500355-2-4.

Stieber Julius (Red.), Land der Hämmer. Heimat Eisenwurzen. 1. Auflage. Salzburg, Residenz-Verlag, 1998, 616 Seiten, Abb. ISBN 3-7017-1114-

3 (Aus dem Inhalt: **Gunter Dimt**, Ländliche Baukultur zwischen Ybbs und Steyr. 88–93; **Roman Sandgruber**, Netzwerk Eisenwurzen. 94–107; **Roman Sandgruber**, Heimat Eisenwurzen. 187–197; **Herbert Nikitsch**, Steyrer Vereinsheimat. Ein Blick auf die österreichische Heimatschutzbewegung. 198–203; **Roland Girtler**, Wildschützen – Zur Geschichte alten sozialen Rebellentums. 230–238; **Maria Walcher**, „Mir san ja die lustigen ..." – oder was von den Hammerschmiedg'selln musikalisch verblieb. 247–250).

Stille Eva, Christbaumschmuck des 20. Jahrhunderts. Kunst, Kitsch und Kuriositäten. München, Klinkhardt & Biermann, 1993, 107 Seiten, Abb. ISBN 3-7814-0358-0.

Taylor David A., John Alexander Williams, Old Ties, New Attachments, Italian-American Folklife in the West. (= Studies in American Folklife, 5). Washington, Library of Congress, 1992, Abb. ISBN 0-8444-0753-4.

Tebbutt Susan (Ed.), Sinti and Roma. Gypsies in German-Speaking Society and Literature. (= Culture and Society in Germany, 2). New York/Oxford, Berghahn Books, 1998, XXIII, 168 Seiten, Tab. ISBN 1-57181-922-3 (Inhalt: **Susan Tebbutt**, Sinti and Roma: From Scapegoats and Stereotypes to Self-Assertion. IX–XXIII; **Susan Tebbutt**, Piecing Together the Jigsaw: The History of the Sinti and Roma in Germany. 1–16; **Ludwig Eiber**, The Persecution of the Sinti and Roma in Munich 1933–1945. 17–33; **Sybil Milton**, Persecuting the Survivors: the Continuity of „Anti-Gypsyism" in Postwar Germany and Austria. 35–47; **Yaron Matras**, The Development of the Romani Civil Rights Movement in Germany 1945–1996. 49–63; **Anthony P. Grant**, Aspects of the Linguistic Interface Between German and Romani. 65–80; **Daniel Strauß**, Anti-Gypsyism in German Society and Literature. 81–90; **Wilhelm Solms**, On the Demonising of Jews and Gypsies in Fairy Tales. 91–106; **Michail Krausnick**, Images of Sinti and Roma in German Children's and Teenage Literatur. 107–128; **Susan Tebbutt**, Challenging New Literary Images of Sinti and Roma. 129–144).

Telesco Patricia, Folkways. Reclaiming the Magic and Wisdom. (= Llewellyn's World Religion and Magic Series). St. Paul (Minnesota), Llewellyn Publications, 1995, 354 Seiten, Abb. ISBN 0-87542-787-1.

Teneva Nadejda, Danova Rumiana, Krapcheva Nedyalka, Tancheva Sophia, Ritual Art. From the Treasurestore of the National Ethnographic Museum [Bulgarien]. 31 Seiten, Abb. Text in Bulg., Span., Engl.

Tierdarstellungen aus der Antike. 1866. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 28. September 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 84 Seiten, Abb.

Twerdy Wilhelm, Beiträge zur Geschichte des Wienerwaldes. Band I. o.O., Heimat Verlag, 1998, 511 Seiten, Tab.

Twerdy Wilhelm, Beiträge zur Geschichte des Wienerwaldes. Band II. o.O., Heimat Verlag, 1998, Seiten 512–915, Abb., Karten.

Uhlíř Jiří, Urban Otmar, Žamberský Antonín, Od středovìkého Narození k lidovým jesličkám. Třebíč, Arca JiMfa, 1994, 59 Seiten, Abb., Noten.

Uhren, Volkskunst, Metallarbeiten, Judaica, Diverses. 1878. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 14. Dezember 1998. Beginn 16.30 Uhr. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Ungarische Volkskunst aus 5 Jahrhunderten. Ausstellungen des Ungarischen Ethnographischen Museums. Neue Berliner Galerie, 102 Berlin, Marx-Engels-Platz 6–7, 29. März bis 30. April 1972. Berlin, Ministerium für Kultur, 1972, 45 Seiten, Abb.

Vassileva Sylvia, Komitska Anita, Saxe-Coburg and Gotha's Heritage in Bulgaria. From the treasurestore of the National Ethnographic Museum. o.O., o.V., o.J., 36 Seiten, Abb. ISBN 954-8458-08-X.

Voith-Drobnitzky Regina, Gebehochzeiten in Westfalen. Zum Wandel der Schenkbräuche unter dem Einfluß obrigkeitlicher Maßnahmen. (= Münsteraner Schriften zur Volkskunde/Europäischen Ethnologie, 2). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1998, 265 Seiten, Graph., Karten. ISBN 3-89325-543-5.

Voldben A., Nostradamus und die großen Weissagungen über die Zukunft der Menschheit. Die Ereignisse unserer Zeit von Sehern vorausgesagt. 16. Auflage. München/Wien, Albert Langen – Georg Müller Verlag GmbH, 1996, 319 Seiten. ISBN 3-7844-1924-0.

Völger Gisela, Welck Karin von (Hg.), Männerbünde – Männerbande. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Mit einem einführenden Essay von René König. Band 1. (= Ethnologica, NF, Band 15, Teil 1). Köln, Rautenstrauch-Joest-Museum, 1990, XXXII, 352 Seiten, Abb., Abb. a. Tafeln. ISBN 3-923158-19-X.

Völger Gisela, Welck Karin von (Hg.), Männerbünde – Männerbande. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Mit einem einführenden Essay von René König. Band 2. (= Ethnologica, NF, Band 15, Teil 2). Köln, Rautenstrauch-Joest-Museum, 1990, 431 Seiten, Abb., Abb. a. Tafeln. ISBN 3-923158-19-X (Aus dem Inhalt: **Franz Grieshofer**, Rowisch und Burschenstock – Die ländliche Burschenschaft in Österreich. 111–118).

Wallerang Mathias, Luxemburg unter nationalsozialistischer Besatzung Luxemburger berichten. (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz, 22). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1997, 297 Seiten, Abb. ISBN 3-926052-21-X.

Weiglein Andreas, Mythos Mensch. Einblicke in den menschlichen Körper. Wien, Eigenverlag Rock Produktion, 1999, 93 Seiten, Abb.

Weiler-Streichsbier Doris (Hg.), „Es ist nichts, nur Papier, und doch ist es die ganze Welt." (Peter Høeg) Papiertheater aus der Sammlung Helge Schenstrøm. Mit Beiträgen von Heike Ellermann, ... Katalog zur Ausstellung im Landesmuseum Oldenburg vom 6. September 1998 bis 28. Februar 1999. (= Kataloge des Landesmuseums Oldenburg, 10). Oldenburg, Littmann-Verlag, 1998, 365 Seiten, Abb. ISBN 3-930537-07-9.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 20. Kunstauktion, Gemälde, 29. September 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1998, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 20. Kunstauktion, Kunst nach 1945, 29. September 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1998, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 20. Kunstauktion, Antiquitäten, 1. Oktober 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1998, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 20. Kunstauktion, Jugendstil, 30. September 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1998, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 22. Kunstauktion, Gemälde, 20. April 1999. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1999, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 22. Kunstauktion, Zeitgenössische Kunst, 21. April 1999. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1999, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 22. Kunstauktion, Jugendstil, 22. April 1999. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1999, unpag. Abb.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 22. Kunstauktion, Antiquitäten, 23. April 1999. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1999, unpag. Abb.

Wiesinger Peter, Reutner Richard, Die Ortsnamen des politischen Bezirkes Schärding (Nördliches Innviertel). Unter Mitarbeit von Karin Hölzl, Susanne Mayer, Hermann Scheuringer. (= Ortsnamenbuch des Landes Oberösterreich, 3). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, 209 Seiten, 32 Karten im Anhang. ISBN 3-37001-2156-3.

Winkler Susanne, Düriegl Günter (Hg.), Samurai und Bushido. Der Spiegel Japans. Nagoya und die Einheit des Reiches 1550-1867. 246. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, 4. Februar–5. April 1999. Wien, Eigenverlag der Museen der Stadt Wien, 1999, 367 Seiten, Abb. ISBN 3-85202-140-5.

Ziel Wulfhild, Der russische Volksbilderbogen in Bild und Text – ein kultur- und kunsthistorisches Intermedium. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage. Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1998, 211 Seiten, Abb., Karten. ISBN 3-631-32915-6.

Žmegač Jasna Čapo, Muraj Aleksandra, Vitez Zorica, Grbić Jadranka, Belaj Vitomir, Etnografija. Svagdan i blagdan hrvatskoga puka. (Serijal Hrvatska, 1). Zagreb, Matica Hrvatska, 1998, 367 Seiten, Abb. ISBN 3-953-150-169-6.

Zull Gertraud, Ein Museum entsteht. Das Verleger Lang'sche kunst- und kulturgeschichtliche Oberammergauer Museum und die Entdeckung der Volkskunst um 1900. (= Bayerische Schriften zur Volkskunde, Band 6). München, Kommission für bayerische Landesgeschichte, Institut für Volkskunde, 1998, 195 Seiten, Abb.

Zwischen Entsetzen und Frohlocken. Vom Ancien Régime zum Bundesstaat 1798–1848. Ein Museum vermittelt Zeugen und Überreste dieser bewegten Zeit. Bern und Zürich, Bernisches Historisches Museum und Chronos Verlag, 1998, 220 Seiten, Abb. ISBN 3-905312-70-0.

Verzeichnis der Mitarbeiter

Renate Bauinger
Buchenweg 15
A-4501 Neuhofen

Dr. Elisabeth Bockhorn
ao. Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn
Anzbachgasse 63
A-1140 Wien

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

Univ.-Ass. Dr. Bernhard Fuchs
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

HR Dr. Franz Grieshofer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Ulrich Göttke-Krogmann
Julius-Tandler-Platz 6/7
A-1090 Wien

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

Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Prof. Dr. Burkhart Lauterbach
Universität Bayreuth
D-95440 Bayreuth

Univ.-Ass. Dr. Klara Löffler
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Univ.-Prof. Dr. Michalis Meraklis
Carytton 57
G-15234 Chalandri Attikis
Athen, Griechenland

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

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

Dr. Marianne Sammer
Institut für Bayerische Literaturgeschichte
Karolinenplatz 3
D-80333 München

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

Dr. Wolfgang Slapansky
Migerkastraße 15/4/11
A-1100 Wien

Mag. Christian Stadelmann
Hainfelderstraße 47
A-3040 Neulengbach

Mag. Alice Thinschmidt
Pelzgasse 10/8
A-1150 Wien

Univ.-Ass. Dr. Bernhard Tschofen
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Dr. Bernd Wedemeyer
Gartenstraße 6
D-37073 Göttingen

Neuerscheinung

Netzwerk Volkskunde: Ideen und Wege
Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag
hrsg. für den Verein für Volkskunde von Franz Grieshofer und Margot Schindler
Wien: Verein für Volkskunde, 1999. – 696 Seiten, 88 Abb., Format 17 x 23, hart gebunden
(= Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien, Band 4)
ISBN 3-900359-83-0

Der Sammelband „Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege" enthält 45 Beiträge von Volkskundlern und Kulturwissenschaftlern aus ganz Europa, die sich zu einem Netzwerk aus den zentralen Begriffen *Geschichte*, *Sachen* und *Kultur* verbinden. *Netzwerk Geschichte* umfaßt Artikel zur Fachgeschichte, zu deren Proponenten und zu verschiedenen Institutionen wie Museen, Publikationen oder Konferenzen. *Netzwerk Sachen* versammelt Abhandlungen zu Theorien, Kommunikationsfeldern und Dingebenen, also zu volkskundlicher Sachkulturforschung entweder auf theoretischer oder objektbezogener Ebene, und unter dem Titel *Netzwerk Kultur* vereinigen sich Gedanken und Ideen zu Phänomenen, Paradigmen und Deutungsmustern historischer wie gegenwärtiger Funktionszusammenhänge. Den wissenschaftlichen Beiträgen vorangestellt ist ein ausführliches Curriculum vitae und ein Verzeichnis der Schriften von Klaus Beitl von 1956 bis 1998.

Die Autoren des Bandes sind:
Rainer Alsheimer / Manfred Bachmann / Olaf Bockhorn / Nils-Arvid Bringéus / Wolfgang Brückner / Klára K. Csilléry / Bernward Deneke / Hana Dvořáková / Helmut Eberhart / Alexander Fenton / Nina Gorgus / Elfriede Grabner / Franz Grieshofer / Marie-France Gueusquin / Geneviève Herberich-Marx / Tamás Hoffmann / Maria Hornung / Paul Hugger / Utz Jeggle / Richard Jeřábek / Reinhard Johler / Eva Julien-Kausel / Felix Karlinger / Wolfgang Kaschuba / Gabriela Kiliánová / Gottfried Korff / Konrad Köstlin / Soňa Kovačevičová / Leopold Kretzenbacher / Gertraud Liesenfeld / Klara Löffler / Vera Mayer / M. G. Meraklis / Herbert Nikitsch / Roswitha Orac-Stipperger / Edward Pietraszek / Alena Plessingerová / Burkhard Pöttler / Walter Puchner / Freddy Raphael / Klaus Roth / Martin Scharfe / Herbert Schempf / Margot Schindler / Stefaan Top / Bernhard Tschofen / Josef Vařeka / Karl R. Wernhart

Bestellungen beim Verein für Volkskunde:
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

ATS 600,—/DM 87,—/EURO 43,60 (exkl. Versand)
ATS 400,—/DM 58,—/EURO 29,06 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Bücherangebot

Im Zusammenhang mit der Sonderausstellung „Galizien. Ethnographische Erkundungen bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten" vom 19. Mai bis 29. August 1999 im Österreichischen Museum für Volkskunde machen wir auf folgende lieferbare Bücher aufmerksam:

Galizien. Ethnographische Erkundungen bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten.
Begleitbuch zur Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde vom 18. Mai bis 29. August 1999.
Ethnographisches Museum Schloß Kittsee 1998, unveränderter Nachdruck Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien 1999, 244 Seiten, 30 Abb.
(= Kittseer Schriften zur Volkskunde, Band 9)
ISBN 3-900359-78-4
ATS 180,–/DM 25,50/EURO 13,08 (exkl. Versand)
ATS 120,–/DM 17,–/EURO 8,72 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Ethnographie ohne Grenzen.
Galizien in den Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde.
Wien, Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, LI/100, 1997, 451–528, 18 Abb.
(= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Band 15)
ISBN 3-900359-77-6
ATS 120,–/DM 17,–/EURO 8,72 (exkl. Versand)
ATS 80,–/DM 11,50/EURO 5,81 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Galizien in Bildern.
Die Originalillustrationen für das „Kronprinzenwerk" aus den Beständen der Fideikommißbibliothek der Österreichischen Nationalbibliothek.
Wien, Verein für Volkskunde, 1997, 96 Seiten, zahlr. Abb.
(= [documenta ethnographica] 2)
ISBN 3-900359-73-3
ATS 270,–/DM 38,50/EURO 19,62 (exkl. Versand)
ATS 180,–/DM 25,50/EURO 13,08 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Bestellungen beim Verein für Volkskunde
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

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 289–336*

Kruzifix mit Blitzableiter

Martin Scharfe

In jeder wirklich guten Anekdote
steckt der Keim zu einem Mythos.
Arthur Schnitzler[1]

Im Frühsommer des Jahres 1823 wurde auf der Spitze des Erzberges in der Steiermark mit großem Pomp und publizistischem Aufwand ein kolossales, aus heimischem Eisen gegossenes Kruzifix aufgerichtet, das Erzherzog Johann gestiftet hatte. Was freilich kaum irgendwo erwähnt wurde – wie wenn es hätte verschwiegen werden sollen –, ist die Tatsache, daß an diesem Kreuz ein Blitzableiter angebracht war. Was bedeutet dieser Blitzableiter, und welche Aufschlüsse ergeben sich, wenn man das Erzberg-Kruzifix als eines der frühesten Berg- und Gipfelkreuze betrachtet? Solchen Fragen geht der Autor nach und stellt die These auf: daß die Kulturgebärde Kruzifix bei scheinbar völlig ungebrochener Kontinuität der äußeren Gestalt und bei identischem Aussehen von nun an etwas anderes bedeutet als bisher. Die kleine Studie versteht sich nicht nur als Beitrag zu einer Geschichte der Berg- und Gipfelzeichen und damit zu einer Geschichte der dinglichen Symbole und Kulturgebärden, sondern auch als weiterer Baustein zur Kontinuitätsdebatte.

Das Bild

Im Besitz des Grafen Meran befindet sich ein Blatt, das Matthäus Loder (1781–1828) aquarelliert hat, einer der sogenannten Kammermaler des Erzherzogs Johann von Österreich. Dargestellt ist, wie man in der Unterschrift eines nach diesem Aquarell in gleicher Größe (etwa 36 x 54 cm) von Blasius Höfel in Wiener Neustadt gefertigten und seinerzeit in einer Auflage von sechshundert Exemplaren verbreiteten Stahlstiches lesen kann, die „Feyerliche Enthüllung und Ein-

1 Schnitzler, Arthur: Aphorismen und Betrachtungen. Band 1: Buch der Sprüche und Bedenken. Aphorismen und Fragmente. Frankfurt am Main 1993, S. 115.

weihung des Kreuzbildes von Gußeisen auf dem Erzberge in Steyermark am 3ten Juny 1823"[2].

Der Blick geht auf einen runden unbewaldeten Berggipfel, der die rechte Bildhälfte fast füllt und über und über mit Menschen bedeckt ist, deren nach Hunderten zählende Menge sich bis in den felsigen Vordergrund der Bildmitte erstreckt. Andächtig blicken die Versammelten, die so exakt gezeichnet sind, daß man sie zählen könnte, aufs Zentrum des Geschehens auf dem Berggipfel; viele sind betend auf die Knie gefallen; dem nicht Landeskundigen fallen insbesondere die hellen breitkrempigen Frauenhüte auf (die sogenannten Scheibenhüte), die einen artigen Kontrast bilden zu den nicht zuletzt wegen ihrer Gewandfältelungen fast gotisch wirkenden Figuren. Den linken Bildrand bilden zwei alte Wettertannen (es sind doch wohl Tannen? oder Lärchen?), die im Vordergrund auf Fels wurzeln; mit Hilfe einer Leiter sind Neugierige – auch sie ist man versucht zu zählen – hoch in die Bäume hinaufgestiegen, um den Akt der Kreuzweihe zu beobachten. Zwischen den Bäumen und dem Erzberggipfel hindurch fällt der Blick auf einen etwas tiefer gelegenen Bergsattel, auf dem man, in der Ferne schon, nochmals viel Volks erkennt; dieser Rücken stellt die Verbindung dar zu der kahlen, von Schuttkaren durchzogenen Bergkette des Erzberger Reichensteins, der im Hintergrund (ungefähr nach Süden hin) den Bildhorizont bildet. Hie und da steigen noch Nebel auf und verbinden sich mit den quellenden Haufenwolken am Himmel der rechten Bildhälfte. Es ist später Morgen oder früher Vormittag – ein strahlender Tag: die Sonne bescheint die Szene und wirft nur noch kurze Schatten nach rechts. Auch weht ein leichter Ostwind, wie man an den Flammen der Riesenkerzen sieht, die die Bergleute rechts des Kreuzes halten, und an der großen Fahne.

Auf dem Berggipfel aber erhebt sich ein riesiges Kreuz. Der überlebensgroße Gekreuzigte ist nach links, nach Osten ausgerichtet, der Sonne entgegen. Am Fuß des Kreuzes kann man einen Altar erkennen mit Altargefäßen und Pflanzenwerk und darüber, am Stamm

2 Beide Blätter sind vor allem in der steirischen Literatur oft erwähnt und abgebildet worden (das Graphikblatt wird meist als Kupferstich bezeichnet). Es genüge, wenn ich verweise auf Koschatzky, Walter (Hg.): Die Kammermaler um Erzherzog Johann. Graz 1959, S. 100, und insbesondere auf von Wietersheim-Meran, Maria Theresia: Von der Ritteridylle zum Bilddokument. Matthäus Loder (1781–1828). Ein Kammermaler des Erzherzogs Johann von Österreich. 2 Teile. Wien–Köln 1989; hier: Teil 2 (Chronologisches Werkverzeichnis), S. 401–405 (das Aquarell Nr. 806, der Stich Nr. 807).

Abb. 1: „Feyerliche Enthüllung und Einweihung des Kreuzbildes von Gußeisen auf dem Erzberge in Steyermark am 3ten Juny 1823." Stahlstich von Blasius Höfel nach dem Aquarell von Matthäus Loder. Aufn. Landesmuseum Joanneum Graz, Bild- und Tonarchiv, RF 54810.

befestigt, ein retabelartiges Gebilde – wir wissen, daß es ein Bild ist mit aufgeschlagenen Flügeltüren. Der Priester vor dem Altar – also links vom Kreuz – zeigt die Monstranz, die Menschen verneigen sich oder fallen auf die Knie, Fanfarenbläser stemmen ihre Instrumente empor, man hört sie förmlich schmettern. Diese bewegte Szene, das ideelle Zentrum des Bildes, spielt sich auf der obersten Höhe des Berges ab, die mit Holzbohlen zu einer Art Podest gestaltet ist. Links und rechts unterhalb dieses Podestes sind in militärischer Ordnung die Bergleute aus Vordernberg und Eisenerz aufgestellt und bilden, optisch wie in der Wirklichkeit sicherheitsstrategisch, einen Kordon gegen das Volk, das von unten andrängt.

Ein Tröpfchen symbolischer Praxis

Als ich den Stich erstmals sah – im Juni 1998 in der Bildersammlung des Grazer Joanneums auf Schloß Trautenfels in der Obersteiermark –, fesselte er mich, als einen Liebhaber altmeisterlicher Mal- und Graphikkunst, nicht nur wegen seiner unverkennbaren künstlerischen Dynamik, die letztlich doch stärker ist als das gewiß gekonnte Strichel- und Stichelhandwerk Loders und Höfels: da das Bild zum Hinsehen zwingt, bemerkte ich auch ein Detail (ich habe es in der Bildbeschreibung, da es seither offensichtlich alle Bildbeschreibungen übersehen haben, nicht erwähnt), das mich augenblicklich faszinierte – ja, um genauer und deutlicher zu sein und der Sache selbst gerecht zu werden: mich intellektuell-emotional (ich meine *beides:* vom Kopf bis in die Magengrube) wie ein Blitz durchfuhr. Die Leserin, der Leser kennt natürlich meine Überschrift oder hat in den vergrößerten Abbildungen geblättert – weiß es also schon: Das Kruzifix ist mit einem deutlich gezeichneten Blitzableiter ‚gesichert', der als Metalldraht von der Spitze des Kreuzstammes an der Rückseite des Holzes in die Erde führt. Wer sich ob dieser Kombination nicht aufgeregt fühlt – Kruzifix mit Blitzableiter! –, wer hier die Störung nicht bemerkt, das in sich Widersprüchliche, das Paradoxon: der wird von meiner Abhandlung wenig Gewinn haben; denn sie hat einzig die Aufgabe, einiges Material und einige Überlegungen vorzuführen, welche zur Aufhellung jener Pointe beitragen können, die sich in der Kulturformel und Kulturgebärde ‚Kruzifix mit Blitzableiter' verbirgt.

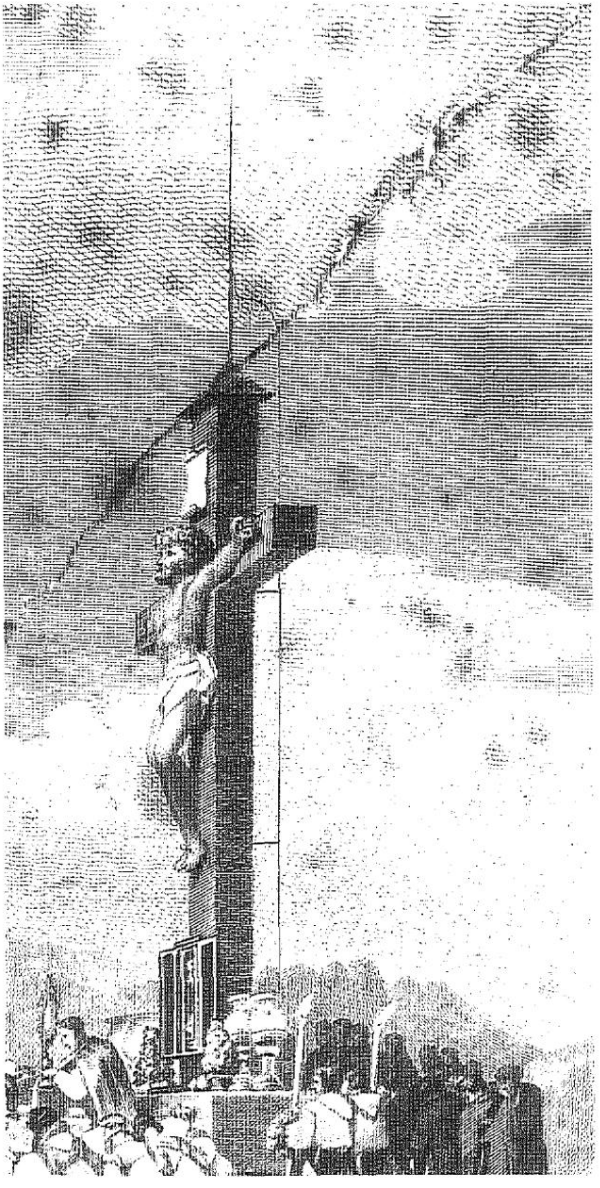


Abb. 2: Ausschnitt aus Abb. 1 (Exemplar des Stadtmuseums Eisenerz).
Aufn. Stadtmuseum Eisenerz.

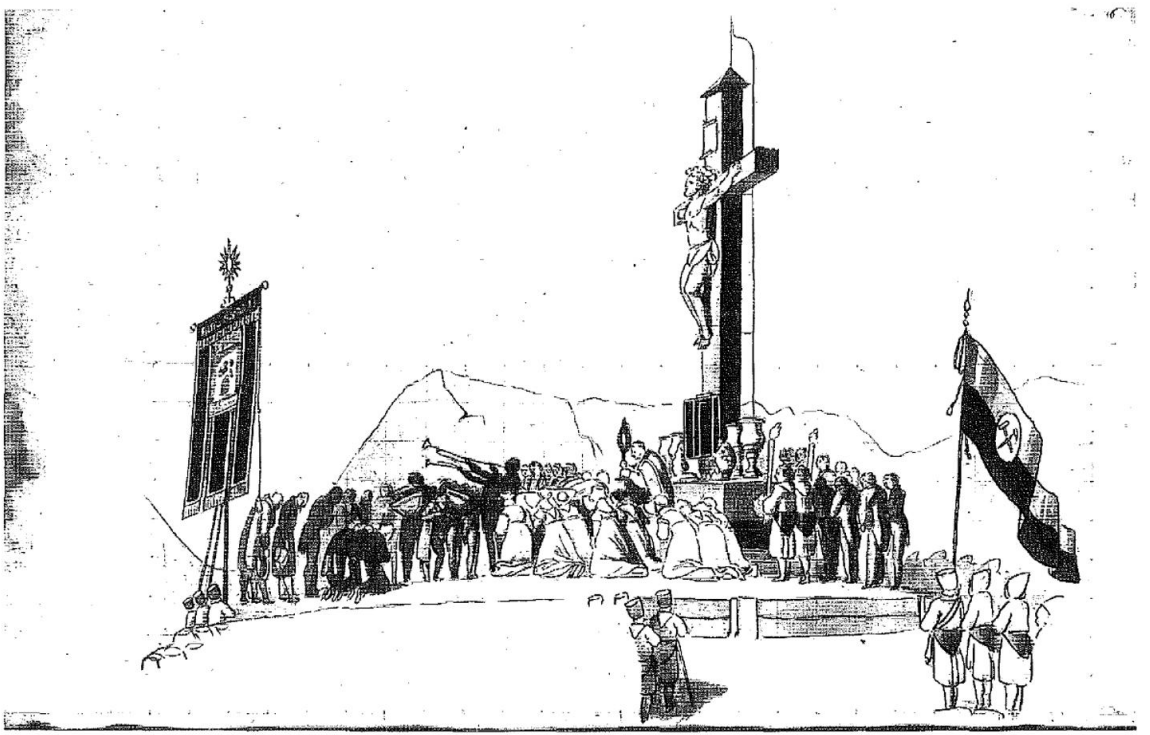


Abb. 3: Einweihung des Erzbergkreuzes 1823. Lavierte Federskizze aus dem Tendler-Nachlaß im Stadtmuseum Eisenerz. (Der Nachlaß ist noch nicht bearbeitet.) Aufn. Stadtmuseum Eisenerz.

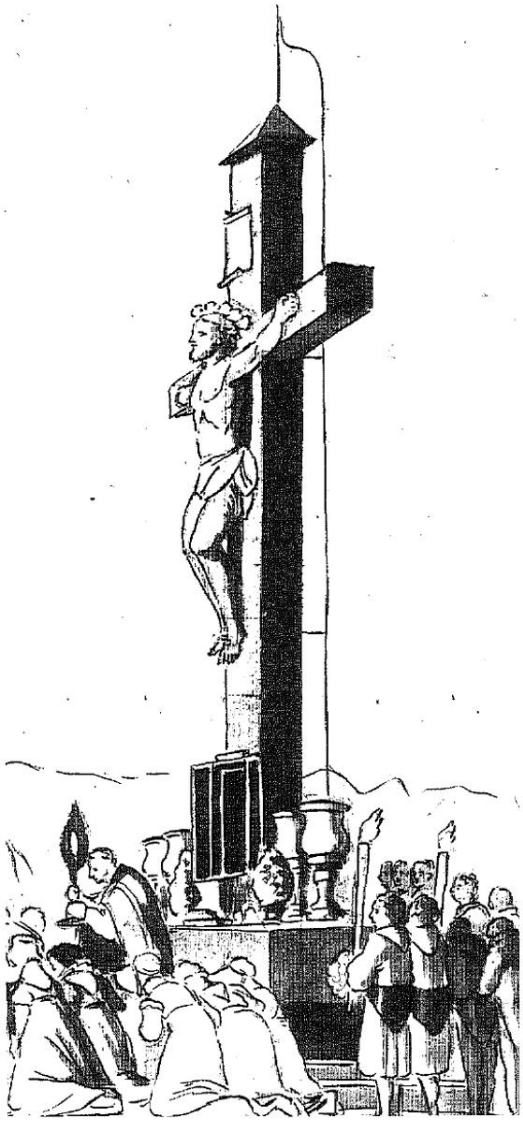


Abb. 4: Ausschnitt aus Abb. 3. Aufn. Stadtmuseum Eisenerz.

Dabei ist diese Formel mehr als eine pragmatische Selbstverständlichkeit (natürlich muß man eine an einem Holzstamm angebrachte kolossale Eisenskulptur auf einem Berggipfel sichern gegen Zerstörung durch Blitzschlag; das ist ein technisches, ein lösbares Problem; erst jenseits dieser Lösung aber beginnt das kulturwissenschaftliche Problem!). Die Formel zeigt auch mehr an als eine fortschrittsfreudige, also naive Verschiebung, die dann vollendet wäre, wenn der Blitzableiter an die *Stelle* eines Wetterkreuzes träte. Und keineswegs geht es nur um den – vielleicht so komischen[3] wie tragischen – Kontrast von alter und neuer Zeit oder von scheinbar naivem Gottvertrauen und kühler ingenieurmäßiger Nutzenplanung: nein, wenn das Kreuz, das einst und sonst vorm Wetter schützte, nun selbst vorm Wetter geschützt werden muß – dann sind alle die genannten Befremdungen und Widersprüche auf ganz eigentümliche Weise miteinander verknüpft, um nicht zu sagen (weil ja ein Knüpfknoten einen gekannten Plan voraussetzt): miteinander verknäult. Auf diesen Knoten, auf dieses Knäuel zielt meine erste Leitfrage: Wie ist der Knoten gewirkt? Gibt es eine Knüpfanleitung, und ist das Knäuel entwirrbar?

Gilt also die erste Leitfrage der Struktur der Kulturgebärde ‚Kruzifix mit Blitzableiter', so die zweite ihrer Geschichtlichkeit. Die historische Schichtung, so meinen wir, ist klar: das Kruzifix ist ein Ausdruck der alten, der Blitzableiter ein Ausdruck der modernen Kultur. Doch stimmt das wirklich? Ich unterstreiche die zweite Leitfrage nach dem kulturellen Alter der Formel oder Gebärde mit einer These, die besagt, ganz gegen unsere Denkgewohnheiten sei der Blitzableiter (es gab ihn ja immerhin schon seit den 1760er Jahren) die historisch ältere Figur – das Kreuz auf dem Berggipfel aber sei, wider allen Anschein, eine blutjunge Kulturgebärde: das Erzberggipfelkreuz also eins der frühesten Gipfelkreuze überhaupt.

Viel Programm also für eine so schlichte Formel. Aber sie ist eben nicht schlicht, wie zu zeigen sein wird, in ihr schießen ganz eigenartige, zunächst vielleicht sogar abwegig erscheinende Momente zusammen: Leser und Leserinnen dürfen sich auf scheinbar ‚weit hergeholte' (wie ein gewöhnliches Verdammungsurteil lautet) Argumente gefaßt machen. Denn es gilt auch hier der in den späten vierziger

3 Den komischen Aspekt hat Lichtenberg in seiner Formel „Galgen mit Blitzableiter" aufleuchten lassen. Lichtenberg, Georg Christoph: Schriften und Briefe. 1. Band: Sudelbücher I. Hg. von Wolfgang Promies. 3. Aufl. München: Hanser, 1980, S. 927 (L 550).

Jahren notierte Satz Ludwig Wittgensteins: „Eine ganze Wolke von Philosophie kondensiert zu einem Tröpfchen symbolischer Praxis."[4] Es wäre nun also dieses Tröpfchen methodisch wieder zu verdampfen in seine ursprüngliche Wolke – eine Wolke der Gedanken und Ziele und Vorhaben, der Hoffnungen und Bedenken, aber auch der dumpfen Ahnungen, der namenlosen Gefühle und der ungenannten Bedrückungen – kurz: Die volkskundlich-kulturwissenschaftliche Frage ist, welche kulturellen Stimmungen und Affekte diese konkrete Kulturgebärde ‚Kruzifix mit Blitzableiter' haben entstehen lassen.

Das Erzberg-Kruzifix und seine Vorgeschichte

Um dieser Frage nachzugehen, empfiehlt sich zunächst eine Rekonstruktion der Erzberg-Kruzifix-Geschichte. Sie ist weithin – wenn auch nicht in allen Punkten – aufgeklärt; und sie ist vor allem eine Geschichte, die mit der Gestalt des Erzherzogs Johann (1782–1859) verbunden ist, des Bruders des Kaisers Franz I. Die Landeskundigen wissen das, und sie wissen von der schier unermeßlichen Literatur über den ‚steirischen Prinzen', die in aller Regel das Lob dieses Mannes singt – und mit Recht: auch hier in diesem Text wird er als Innovator hervorgehoben. Den Fernerstehenden aber genüge es zunächst, daß sein Interesse an der Hebung der steirischen Ökonomie erwähnt wird – ein Problemfeld, auf das er sich gründlich vorbereitet fühlen durfte (nicht zuletzt durch eine Reise nach England, 1815); und insbesondere mußte es ihm natürlich naheliegen, den Erzbergbau zu fördern und zu modernisieren. Und da er ein Mann des Praktischen und erfüllt war von Ideen, das Volk zu heben, schritt er zur Tat und kaufte im Jahre 1822 eines der Radwerke (1837 noch ein weiteres) in Vordernberg, südöstlich des Erzberges – zum Glück sind bis heute imposante Reste dieser alten Eisenschmelzhütten und ihrer sonstigen technologischen Einrichtungen erhalten geblieben.

Die weiteren Aktivitäten Johanns auf diesem Felde, vor allem auch seine Erfolge sind hinreichend erforscht und dargestellt[5]; wichtig ist

4 Wittgenstein, Ludwig: Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie (= Werkausgabe, Band 7). 5. Aufl. Frankfurt am Main 1991, S. 36.

5 Vgl. insbesondere Jontes, Günther: Erzherzog Johann von Österreich in seinen Beziehungen zum Bergbau. In: Pickl, Othmar (Hg.): Erzherzog Johann von

für unseren Zusammenhang allein, daß Johann, nachdem er „Radmeister" zu Vordernberg geworden, alsbald die Idee verfolgte, auf der Spitze des Erzbergs ein Kruzifix aufzustellen. Im Brief, den er unter dem Datum des 16. Mai 1823 an den Pfarrer von St. Michael ob Leoben, Egid Scherer, richtete, beschrieb er den Werdegang der Idee folgendermaßen:

„Als ich diesen Berg zum erstenmal nach meinem angetretenen Besitzthume besuchte, bestieg ich sogleich seine Spitze. – Welch eine herrliche Aussicht auf den ihn umgebenden höheren Kranz der Alpen, auf alle die grünen Weiden, Wiesen und Wälder, auf alle die Eisenbaue, welche diesen Erzberg durchwühlen, und auf die an seinem Fuße liegenden schönen Thäler, und den großen Markt Eisenerz. – So nahe an einander wilde und zahme Natur, Wohnungen der Menschen, Werke ihres Fleißes, ihrer Betriebsamkeit. – Da entstand in mir der Gedanke, da sey der Platz, wo das Zeichen der Erlösung, der unendlichen Liebe am geeignetesten stehen könne. – Dieses beschloß ich nun auszuführen. – Aus vaterländischem Erze sollte ein Kreuz gegossen, und so aufgerichtet werden, daß es frey auf dem Gipfel thronend aus allen Gegenden, von wo der Erzberg sichtbar ist, gesehen werden könne. Den Grund der Aufrichtung sprach ich in der Votiv-Tafel aus, welche am Fuß des Kreuzes am Stamme befestiget wird."[6]

Von Kreuz und ‚Votivtafel' muß nachher noch ausführlicher die Rede sein; aber auch einige andere Hauptideen dieses Einladungs-

Österreich. Sein Wirken in seiner Zeit. Festschrift zur 200. Wiederkehr seines Geburtstages. Graz 1982, S. 183–192; Tremel, Ferdinand: Erzherzog Johann und der Bergbau. In: ders. (Hg.): Erzherzog Johann und die Steiermark. Elf Vorträge zum steirischen Gedenkjahr. Graz 1959, S. 49–53; Schubert, Karl Leopold: Erzherzog Johann und der Bergbau. Wien 1954.

6 Ich zitiere nach der ersten Veröffentlichung dieses Briefes in der anonymen, in der Schweiz gedruckten Broschüre (von der ich mir vorstellen könnte, daß sie von Egid Scherer veranlaßt worden sei): Erhöhung des Kreuzes oder feyerliche Einweihung des von S.er kaiserlichen Hoheit dem durchlauchtigsten Erzherzoge Johann, als Radgewerk zu Vordernberg in Steyermark, auf der Höhe des Erzberges errichteten Kreuzes am 3ten Juny 1823. St. Gallen 1827, S. 10–18; hier: S. 13 f. – Der Brief wurde inzwischen mehrfach abgedruckt, so zum Beispiel als „Einladungsschreiben Sr. k.k. Hoheit Erzherzogs Johann an hochwürdigen Herrn P. Aegidius Scherrer ...". In: Der christliche Feier-Abend. Blätter für Erbauung, Belehrung und Erheiterung (= Beilage zum „Grazer Volksblatt" Nr. 159). 13. Jg. 1884, Nr. 9, 13.7.1884, S. 209–213. Bei Theiß, Viktor: Erzherzog Johann, der steirische Prinz. Graz 1950, S. 113–117, trägt der Brief das falsche Jahresdatum 1828; auch die 2., erweiterte und von Grete Klingenstein herausgegebene Auflage (Wien–Graz–Köln 1981, S. 140–145) hat den Fehler nicht korrigiert.

I G 3463

Erhöhung des Kreuzes

oder

feyerliche Einweihung

des

von Sr. kaiserlichen Hoheit

dem

durchlauchtigsten

Erzherzoge Johann,

als

Radgewerk zu Vordernberg

in Steyermark,

auf der Höhe des Erzberges errichteten

Kreuzes

am 3ten Juny 1823.

St. Gallen, gedruckt bey Franz Brentano.

1827.

Abb. 5: Titelseite der Schrift „Erhöhung des Kreuzes ...“, St. Gallen 1827. Exemplar in der F. F. Hofbibliothek Donaueschingen. Aufn. Foto Marburg.

schreibens verdienen hervorgehoben zu werden. Großen Raum, das ist öfters angemerkt worden, nimmt eine sozialpolitische Passage ein, welche die Radmeister zur „Eintracht" aufruft und die Arbeiter zu Gehorsam und Pflichterfüllung – Pfarrer Scherer folgte dann dieser Vorgabe in seiner Ansprache recht gründlich. Der vom Erzherzog skizzierten *theologischen* Linie hingegen entsprach er, wenn ich es richtig sehe, in keiner Weise; sie war dem gebildeten einstigen Einsiedelner Theologen und Admontischen Stiftspriester wohl zu laienhaft, mit ihren Hinweisen auf Erhabenheit der Natur und erkennbare Ordnung und Weisheit des Schöpfers vielleicht auch einfach zu platt („unsere herrlichen, blumigten Alpen und Wiesen, unsere schattigen Wälder und reinen Quellen" bewiesen die Liebe und Barmherzigkeit Gottes, meinte Johann, „die wilden Bäche" aber, „die brüchigen, Zerstörung drohenden Berge" seine Allmacht und Herrlichkeit[7]). Daneben enthält der Brief noch zwei Punkte, die uns Heutige zunächst ganz abgedroschen anmuten und abgeschmackt, die aber, so glaube ich, im Kontext des Prozesses, für den das Kruzifix mit Blitzableiter steht, ganz neue Bedeutung bekommen müssen; ich meine zum einen den nur scheinbar geläufigen, im neuen historischen Zusammenhang jedoch äußerst verdächtigen, um nicht zu sagen: verräterischen Fingerzeig auf unsere „guten, an ihrem Glauben fest haltenden" Gebirgsbewohner, denen das neue Kreuz „eine Erinnerung", ein „Anker" sein soll[8]; und ich meine zum andern jene genauso verdächtigen, genauso verräterischen Sätze zum Welt- und Menschenbild, die – das wäre meine These – mit jenen Tönen über die glaubensfesten Älpler zusammenschwingen und keineswegs nur Ausdruck etwa eines verdrießlich-melancholischen Ressentiments, einer Zivilisationsmüdigkeit, einer moralischen Wehleidigkeit sind: wenn der Erzherzog schreibt: „Wir schwache Menschen mit unserm durch unsern Körper verstrickten, beschränkten Verstande"; wenn er fortfährt: „Wir Menschen sind der Spielball unsrer Leidenschaften"; und wenn er „die Abwege einer verbildeten, verweichlichten," – und dann folgt ein starkes Wort: – „(ich möchte beynahe sagen, verhunzten) Welt" beklagt[9]: dann ist auch dies alles Aussage des forcierten Aufklärers, der Johann war; aber eben möglicherweise zugleich Ahnung der ‚Abgründe' (um eins der beliebtesten und gerade deshalb denk-

7 Erhöhung des Kreuzes (wie Anm. 6), S. 12.
8 Ebd., S. 14.
9 Ebd., S. 12, 15, 17.

würdigsten Wörter der frühen Alpengipfelbezwinger zu nennen) des Fortschrittsprozesses der Moderne. Die Auslegung der Predigt wird diesen Gedanken plausibler machen.

Für diese Einweihungspredigt hatte sich der Erzherzog den 52jährigen Admonter Benediktiner Aegidius Scherer erwählt, zu dem er offenbar seit langem in Beziehung stand; Scherer war in Vordernberg wohl nicht von ungefähr schon dreimal als Prediger aufgetreten, zuletzt im Dezember des Vorjahres, am Barbaratag[10]; Johann jedenfalls rühmte die Predigtkunst, die stets „alle Zuhörer von was immer von einem Stande" stark „ergriffen" und vor allem auf das „Volk" einen „bleibenden Eindruck" gemacht habe[11]. Doch waren es wohl keineswegs nur die rhetorischen Fähigkeiten, die den Erzherzog beeindruckten (er glaubte übrigens eine *kurze* Rede anmahnen zu sollen!) – er fühlte sich Scherer noch auf ganz andere Weise verbunden, wie der Schlußsatz des Einladungsbriefes zeigt, in dem er auf seinen wichtigsten Lehrer, Johannes von Müller, verweist: „Und nun, hochwürdiger Herr, *auch aus den Bergen geboren*, wo warme redliche Herzen schlagen, aus welchen mein Lehrmeister, ihr Geschichtschreiber Johannes Müller entsprossen, – leben sie recht wohl, *bis wir uns oben auf der Höhe wieder sehen*"[12] – hier ist nicht nur auf die Schweiz und die Schweizer in einem politisch-moralischen Sinne angespielt; sondern ganz unverkennbar ist auch die Schweiz als Land der Berge gemeint (obwohl ja bekanntlich weder der Geburtsort Scherers – Rorschach am Bodensee – noch derjenige Müllers – Schaffhausen – durch eine merklich alpine Umgebung ausgezeichnet ist): ich möchte glauben, daß Johann nicht nur allgemein an kulturelle Ähnlichkeiten denkt, wenn er schreibt: „Ein Schweizer versteht das Gemüth eines Steyrers, nicht so ein Flachländer", sondern daß er, der Berg-Erforscher und Berg-Bezwinger, an spezifische Berg-Erfahrungen appel-

10 Vgl. ebd., S. 10; Scherer selbst erwähnt in seiner Predigt einen Auftritt im „Jubeljahre 1812" (S. 35, Fußnote).

11 Ebd., S. 10 f.

12 Ebd., S. 18. – Hervorhebungen von mir, M. Sch. – Zu den Beziehungen des Erzherzogs zu seinem drei Jahrzehnte älteren Lehrer Müller (1752–1809) vgl. das entsprechende Kapitel bei Theiß, Viktor: Leben und Wirken Erzherzog Johanns. 1. Band, 1. Lieferung: Kindheit und Jugend, 1782–1805 (= Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark, Bd. 17). Graz 1960, S. 63–79; vgl. auch Pferschy, Gerhard: Erzherzog Johanns Gedanken über Wesen und Triebkräfte der Geschichte. In: Blätter für Heimatkunde. Hg. vom Historischen Verein für Steiermark (Graz). 33. Jg. 1959, S. 2–9.

liert: „Sie, hochwürdiger Herr! werden nicht auf der Spitze unseres Erzberges gewesen seyn, allein öfters auf mancher Alpenhöhe“[13], das ist deutlich genug: das Kreuz auf dem Erzberg ist nicht ein beliebiges Kreuz auf einer beliebigen Anhöhe; es ist vielmehr als alpines Berg- und Gipfelkreuz gedacht. Diese Anmerkung mag heute trivial wirken, sie ist indessen einer der Schlüssel zum Verständnis sowohl des Erzberg-Kruzifixes als auch aller frühen Berg- und Gipfelkreuze.

Die Einweihung

Es müssen, was die Vorgeschichte betrifft, noch ein paar Sätze zum Erzberger Kruzifix selbst nachgetragen werden. Als es am 27. Mai 1823 in Anwesenheit des Erzherzogs, eine Woche vor der Einweihung, montiert und aufgestellt wurde, mochte das keine geringe Aktion sein: das Kreuz aus Lärchenholz ragte über 7½ m aus dem Boden, in dem es der Stabilität wegen 2½ m tief versenkt war; das Corpus, überlebensgroß (nämlich über 2 m!) und hohl gegossen, wog über 10 Zentner[14] und war aus dem Erz des Erzbergs in Gußwerk nahe Mariazell (das etwa 40 km Luftlinie nordöstlich des Erzbergs liegt) gegossen worden. Die Technologie des Eisenkunstgusses, keineswegs eine simple Sache[15], hatte in den Jahrzehnten davor eine rasante Entwicklung durchgemacht (erst 1784 war es erstmals, im sächsischen Lauchhammer, gelungen, eine große Statue in einem einzigen Guß aus einer Form herzustellen), die auch von einer Steigerung der Wertschätzung des gegossenen Eisens begleitet war (wir denken an

13 Erhöhung des Kreuzes (wie Anm. 6), S. 11, 11 f.

14 Diese Angaben aus Weidmann, Franz Carl: Bilder aus der österreichischen Alpenwelt. II: Die Aufstellung des Kreuzbildes von Gußeisen auf dem Erzberge. In: Wiener Zeitschrift für Kunst, Literatur, Theater und Mode. Nr. 21 vom 17.2.1824, S. 169–175; hier: S. 173; Göth, Georg: Vordernberg in der neuesten Zeit, oder geschichtliche Darstellung der Vereinigung der Radgewerken, nebst einer Einleitung, die Beschreibung des Berg- und Hüttenbetriebes zu Vordernberg enthaltend. Wien 1839, S. 101 f.; Krauss, Ferdinand: Die eherne Mark. Eine Wanderung durch das steirische Oberland. 1. Band. Graz 1892, S. 445.

15 Vgl. Weber, Kurt: Zur Philosophie und Geschichte des Eisenkunstgusses. 2 Teile. In: konstruieren + gießen 14/1989, Nr. 3, S. 34–41, und Nr. 4, S. 28–37; hier: Nr. 3, S. 35. – Ein kurzer Überblick zur Geschichte monumentaler Gußarbeiten bei Schreiber, Christa: Grossguss-Werke. In: Arenhövel, Willmuth u.a.: Eisen statt Gold. Preußischer Eisenkunstguß aus dem Schloß Charlottenburg, dem Berlin Museum und anderen Sammlungen. Berlin 1982, S. 238–241, 242–257.

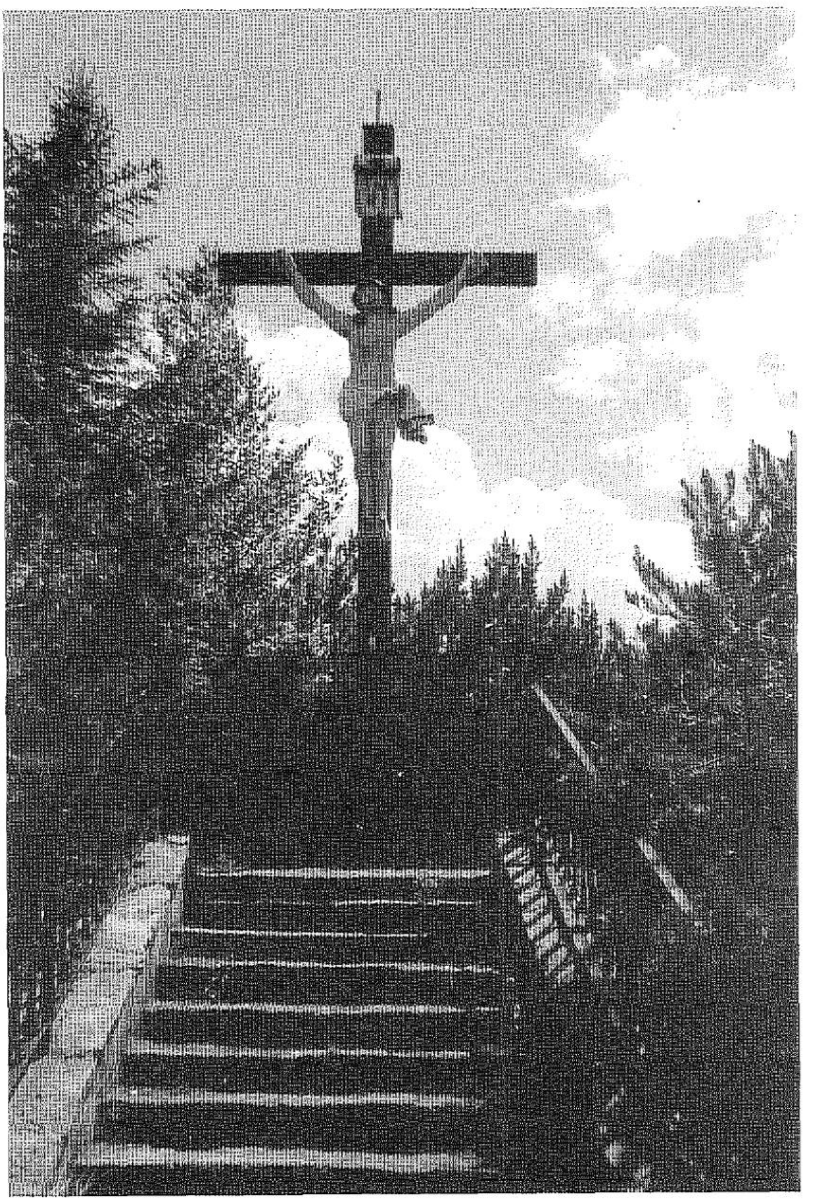


Abb. 6: Das Erzbergkreuz heute. Aufn. Helmut Eberhart, Graz, 1998.

das „Eiserne Kreuz" und die Aktion „Gold gab ich für Eisen"). Gußwerk, „dieser merkwürdige Industrial-Ort", war um 1820 in der Lage, einen bis 110 Zentner schweren Körper herzustellen[16], erzeugte zwar vor allem Kanonen und Munition, daneben aber doch auch etwa Grabskulpturen, die künstlerisch nicht einmal anspruchslos gewesen zu sein scheinen[17]. Sehr auffällig ist deshalb die enttäuschende ästhetische Qualität des in kräftigen Farben bemalten Corpus: ein gedrungen muskulöser Körper, das Gesicht plattgedrückt und ohne Ausdruck, die Hände mit dicken, stumpfen Fingern[18]. Wie hat man sich das zu erklären – vor allem, wenn man den hohen Auftraggeber in Betracht zieht? Warum hat er diese miserable Leistung akzeptiert? Warum hat er, der doch sonst in dieser Angelegenheit Theater und Pomp und Aufwand nicht scheute, nicht einen Künstler ersten Ranges engagiert – warum also hat er die Tür zum Zweifel an seiner letzthinnigen Ernsthaftigkeit einen Spalt offen gelassen? Nicht einmal die äußeren Umstände dieser Frage sind geklärt und müssen also vorläufig im Dunkeln bleiben: die schon im Jahr 1822 8000 Modelle umfassende Sammlung im „höchst interessanten Modellen-Kabinette"[19] ist längst verschleudert und vernichtet[20], und die Gußwerker Geschichte ist gerade für die in Frage stehende Zeit zwischen 1800 und 1850 aus archivtechnischen Gründen noch nicht aufgearbeitet[21].

Über die Einweihungsfeier selbst (am 3. Juni 1823) aber haben wir nicht nur Loders schon beschriebenes, vortreffliches Bild, sondern auch den nicht minder anschaulichen und detailreichen Bericht von Franz Carl Weidmann (1790–1867), der im Februar 1824 erst in der „Wiener Zeitschrift" erschien und etwas später auch in der Grazer Zeitung „Der Aufmerksame"[22]. Es lohnt sich, ihn zu lesen – nicht nur

16 Vgl. Schmutz, Carl: Historisch Topographisches Lexicon von Steyermark. 1. Theil. Gratz 1822, S. 641–645; hier: S. 641.

17 Vgl. dazu die Abbildungen bei Pichler, Matthias: Geschichte der Gemeinde Gußwerk. Horn 1959; zum Gußwerker Eisenkunstguß in der fraglichen Zeit ebd., S. 52–57.

18 Der Volkskundler braucht den Augenschein. Daß er mir ermöglicht wurde, verdanke ich Prof. Dr. Helmut Eberhart, Graz, Frau Dr. Sigrid Günther vom Eisenerzer Museum (die das Arrangement ermöglichte) und der Bergdirektion der Erzberg Ges.m.b.H. (welche die Erlaubnis gab und die Fahrt zum Gipfel ins Werk setzte).

19 Schmutz, C.: Lexicon von Steyermark (wie Anm. 16), S. 643.

20 Vgl. Pichler, M.: Geschichte der Gemeinde Gußwerk (wie Anm. 17), S. 57.

21 Frdl. Mitteilung von Prof. Dr. Paul Roth und Prof. Dr. Helmut Eberhart, beide Graz.

wegen der exakten Beschreibung der Aussicht, des Ablaufs, des Kreuzes und des ‚Votivbildes', wegen der Schilderung der Anwesenden und ihrer Aufstellung und der Skizze der Schererschen Predigt, sondern auch wegen der mitgeteilten Stimmungen: „Der heitere Morgenhimmel überwölbte, eine Kuppel von Sapphir, den weiten Tempel, in welchen in diesem Augenblicke die Alpengegend verwandelt war. Ein Tempel, von der Hand des Allmächtigen erbaut, Alpen seine Säulen, der Himmel sein Dach! Im ernsten Zuge stiegen Nebel auf von den nahen Alpengipfeln" – unser Blick geht nochmals zu Loders Stich, auf dem diese hochwirbelnden Nebel unübersehbar ins Bild gesetzt sind –, „Opferbrände auf diesen ewigen Altären der Allmacht! (...) Trompeten schmetterten, Pauken wirbelten, donnernd schlugen die Felsenwände des hohen Reichensteins die Pöllersalven in feyerlichem, weithinrollenden Echo zurück. Und vor dem enthüllten Kreuze gebeugt, lag die Herrlichkeit der Erde (...)".[23]

Ob dies freilich nur ‚Stimmungen' sind, die wir, wie gewohnt, als flüchtig abqualifizieren dürfen? Ob es methodisch erlaubt ist, das Pathos als ‚romantisch' zu denunzieren und damit in eine Schublade zu stecken, die alsbald zugeschoben wird, um die Gefühlserregung in wissenschaftlichen Muff zu verwandeln und sich verflüchtigen zu lassen? Daß die Metapher des *Tempels* in jener Zeit so häufig beschworen wird – die Alpen die Säulen, der Himmel das Dach des Tempels –; daß das Bild des *Altars* so ungeniert vor uns hingestellt erscheint; daß die Vorstellung von *Opfer* und *Opferbrand* sich jenen Zeitgenossen so aufgedrängt hat: dies sollte uns Anlaß zum Nachdenken sein – was denn wird geopfert, und warum denn soll geopfert werden? Die Deutung der Predigt – wenigstens in einigen wichtigen Teilen – kann uns zu Hilfe kommen.

22 Vgl. Weidmann, F. C.: Die Aufstellung (wie Anm. 14), und ders.: Die Aufstellung des Kreuzbildes von Gußeisen auf dem Erzberge. In: Der Aufmerksame (Redakteur: Ignaz Kollmann), Nr. 104, 28.8.1824, unpag.; in der Nummer davor (Nr. 103, 26.8.1824) war ein Kurzbericht aus der Feder von Vincenz Fürst erschienen („Das Kreuz auf dem Erzberge bey Vordernberg. Ein Bild aus dem obersteyermärkischen Alpenland"), an den das „Lied zum heiligen Kreuz am Erzberg" angehängt war.

23 Weidmann, F. C.: Die Aufstellung (wie Anm. 14), S. 173.

Die Predigt

Diese Predigt ist nicht irgend eine. Daß sie in gedruckter Form vorliegt, ist noch nichts Außergewöhnliches – daß sie aber nachgedruckt und in Predigtmustersammlungen aufgenommen wurde: das zeigt schon eher, daß man ihr besonderen Rang zumaß. Zwar wird man sie vor allem als Kasualie – als Kreuzeinweihungspredigt[24] und als ‚Berg-Predigt' mit einer nun wirklich professionellen Bergtheologie, die vom Berg Sinai bis zum Berg Tabor, vom Hügel Golgatha bis zum Ölberg der Himmelfahrt fast keine auf Berge bezügliche Stelle der Heiligen Schrift ausläßt[25] – geschätzt haben; doch verdient sie auch in ganz anderen Hinsichten Aufmerksamkeit.

So kommt Scherer gründlich auf den Erzbergbau zu sprechen: die Natur zeigt zwar „dem Scheine nach nur unnütze Felsenmassen" in diesem „unwirthbaren, schauerlichen Erdenwinkel"; doch hat die „ewige Vorsicht", um einen „liebevollen Zweck zu erreichen" (das neue Gottesbild des liebevollen Vaters wird später noch einmal unsere Aufmerksamkeit erfordern!), „durch die Gesetze der Natur, mittelst gährender Elemente in dem Eingeweide dieses Berges ein Metall entstehen" lassen: das Eisen[26] – so wird aus Steinen Brot[27]. Es lohnte

24 Als Vorbild für eine Ansprache zur „Kreuz-Aufrichtung und Weihe desselben" nahm sie A. Hungari in seine umfangreiche Predigtsammlung auf: Muster-Predigten der Katholischen Kanzel-Beredsamkeit Deutschlands aus der neueren und neuesten Zeit. 25. Band: Gelegenheits-Predigten. 5. Theil. 2. gänzlich umgearb. Aufl. Frankfurt am Main 1852, S. 226–233. Schon vorher war sie – samt „Beschreibung der Feyerlichkeit" und „Einladungs-Schreiben des Durchlauchtigsten Erzherzogs an den Prediger Egyd Scherer" und unter dem Titel „Erhöhung des Kreuzes ..." (weiter wie Anm. 6) – in dem von Johann Georg Köberle in Landshut herausgegebenen Magazin für katholische Geistliche, Jahr 1828, 1. Band, 2. Heft (März und April 1828), S. 194–210, abgedruckt worden (S. 184–194 Beschreibung der Feier und des Erzherzogs Einladungsschreiben).

25 Zwei Sentenzen, die Scherer rhetorisch effektvoll einzusetzen weiß (im gedruckten Text erscheinen sie stets gesperrt), ziehen sich durch die ganze Predigt: einmal das Jesus-Wort aus Johannes 12, 32, gesprochen in Vorahnung des Todes am Kreuz (auf dem Berg Golgatha) nach dem Einzug in Jerusalem – „Wenn ich werde erhöhet seyn, werde ich Alles an mich ziehen" (in der Übersetzung, die Scherer verwendet); zum andern und vor allem das an Mose, der auf dem Berge war, gerichtete Wort des Herrn (es geht um die Aufrichtung der Stiftshütte) aus 2. Mose 25, 40: „Handle nach dem Vorbilde, welches ich dir auf dem Berge gezeigt habe."

26 Ich zitiere nach dem Predigttext in: Erhöhung des Kreuzes (wie Anm. 6), S. 24.

27 Vgl. ebd., S. 25.

sich, den Blick auf die neue Theologie zu richten (auch das scheinbar Unnütze – Ödland, Felsen, Gletscher etwa – hat Gott zum Nutzen der Menschen eingerichtet; und Gott wirkt nicht mehr direkt, sondern durch die Gesetze der Natur!), und es wäre aufschlußreich, auf die Körpermetaphern zu achten, mit denen die Landschaft belegt wird: Körpermetaphern eines männlichen Blicks und eines männlichen ‚Willens' (schopenhauersch geredet). Im ‚Eingeweide', in dem „so grausenvoll durchwühlten Schooße dieses Berges" findet sich das „eisenschwangere Gestein"[28], und von diesem „Gottesberge", „dieser unerschöpflichen, kräftigen Mutterbrust" nähren sich Tausende[29]; und am Ende eröffnet sich denen, die den „felsigten Schooß der Muttererde" ‚durchgraben', die „enge Pforte des Himmels"[30].

Dies alles sind die Worte des hochangesehenen Pfarrers Scherer, und sie wurden tausendfach abgedruckt. Sie müssen hier freilich unkommentiert stehen bleiben, wiewohl sich auffällige Linien zur Sprache ziehen ließen, welche die alpinistischen Unternehmungen der Zeit begleitet – auch die alpinistischen Unternehmungen Johanns. Die in kräftigen Strichen markierten sozialpatriarchalischen Ermahnungen aber an Berg- und Hüttenarbeiter einerseits und die Herren und Radmeister andererseits – hier folgt Scherer voll dem Programm des Erzherzogs – fordern in unserem Zusammenhang keine weitere Interpretation.

Wohl aber verdient eine Gedankenfigur, über die hinwegzulesen wir in Gefahr sind, unsere Aufmerksamkeit: es geht um die Klage über die Glaubenskälte des Zeitalters (vor allem der Gebildeten und Oberen), und es geht um den Lobpreis der Glaubensfestigkeit des Volkes. Es ist aber methodisch nicht erlaubt, diese Kontrast- und Korrespondenzfigur, indem man sie zum ‚Stereotyp' erklärt, zu entsaften und zu entkräften; vielmehr wird man, scharf hinsehend, erkennen, daß das Erschrecken über die entsetzliche Erfahrung, nicht mehr glauben zu können – und *deshalb* hatte ja Johann von einer verhunzten Welt gesprochen! –, mit panischem Griff das vermeintlich noch treuglaubende Volk sich greift. Der Pastoraltheologe Scherer spricht von „diesen frostigen, eiskalten Tagen einer vornehmen Gleichgültigkeit gegen Gott", von „diesem schlaffen, versunkenen Zeitalter", wo man „die Tröstungen des Gekreuzigten so willig dem sogenannten gemeinen Volke überläßt"[31] (da wird deutlich, daß die

28 Ebd., S. 26.
29 Ebd., S. 27.
30 Ebd., S. 36 f.

Entchristlichung zunächst als Problem der oberen, vor allem der bürgerlichen Klasse gesehen wird), diesen, wie Erzherzog Johann im Brief formuliert hatte, „unsern guten, an ihrem Glauben fest haltenden Gebirgsbewohnern" – freilich: Warum brauchten diese dann eine „Erinnerung", einen „Anker"[32]? Ich vermute, daß die Ahnungen dahin gingen: auch der Glaube des sogenannten gemeinen Volkes sei wohl nicht mehr von Dauer. Vorerst aber mochte diese kulturelle Zwangssymbiose gelten: Der notwendige, doch von heimlichem Unwohlsein begleitete Glaubensverlust des modernen Menschen treibt den freilich schon wieder (und vielleicht von Anfang an) erschütterten Drang hervor, den Gebirgsbewohner glauben zu sehen. Kulturell prägnanter Ausdruck dieser höchst verknäulten Situation ist das Kruzifix mit Blitzableiter; doch die Entwirrung und Zerlegung dieser Kulturgebärde, dieses Symbols muß man sich verbieten: denn die Folge wäre Erkenntnisverlust.

Die Riesensäule auf dem Ortler

Derjenige Teil der Predigt auf dem Erzberge, in dem Scherer die Zunahme des Unglaubens beklagt und geißelt und den Glauben des Landvolkes bekräftigt, ist eingeleitet von einem Bilde, über das man zunächst hinweglesen möchte, wenn man es als einen der nicht selten vorkommenden Verweise auf das heidnische Altertum und seine zu tadelnden Veranstaltungen versteht: „Keine eitle Riesensäule", ruft Scherer seiner Gemeinde zu, „keine stolze Pyramide ist es, welche ihr hier etwa zum kalten, stummen Monumente errichtet sehet." Vielmehr sei es das Kreuz als „Zeichen der Erlösung", dem – und nun spricht der Prediger das fromme Volk direkt an (und indirekt natürlich die vom Glaubensverlust bedrohten Oberen) – „eure frommen Altvordern schon vor Jahrhunderten am Fuße dieses Erzberges einen Tempel gewidmet haben" (eine Fußnote erklärt uns, daß damit die Vordernberger Heilig-Kreuz-Kirche gemeint sei)[33]. Die Linie von der

31 Ebd., S. 30 f.

32 Ebd., S. 14 („Einladungs-Schreiben").

33 Ebd., S. 29. – Es handelt sich um die außerhalb des Ortes gelegene Laurenzi-Kirche, die bis 1830 die Vordernberger Pfarrkirche war. Vgl. Köstler, Hans Jörg, Josef Slesak: Führer durch Vordernberg und seine montanhistorischen Stätten. 3. Aufl. Vordernberg 1990, S. 46.

frühen Glaubensmanifestation der Kreuz-Kirche zur späten Glaubensmanifestation des von Erzherzog Johann gestifteten Erzberger Gipfelkreuzes ist deutlich gezogen (Scherer hätte, wenn er gewollt hätte, sogar noch die alte Sage von der wunderbaren Bestrafung der frevelhaften Schüsse auf ein Kruzifix im Jahre 1601 anführen können, an die bis heute ein Bild in der Eisenerzer Kirche St. Oswald erinnert[34]); und diese Linie des Glaubens wird in scharfen Kontrast gestellt zur ‚eitlen Riesensäule' und zur ‚stolzen Pyramide'.

Der Kontrast könnte nicht schärfer sein; denn die harsche Kritik am ‚kalten, stummen Monumente' traf wohl niemand anderen als Erzherzog Johann selbst: hatte der doch nicht nur in den Jahren 1804 und 1805 die Ortlerspitze besteigen lassen, sondern auch die Errichtung einer monumentalen, fünfundzwanzig bis dreißig Fuß oder Schuh (also etwa acht bis neun Meter) hohen Steinpyramide auf dem Gipfel des Berges, der höchsten Spitze des damaligen Tirol, angeordnet. Das Bauwerk sollte an seinem Fuße in einem kleinen Gewölbe Meßgeräte – Barometer und Thermometer – aufnehmen; zwei Marmorplatten hätten Platz für die Geschichte der Erstbesteigung und für die Namensinschriften künftiger Ersteiger geboten; und die ganze Pyramide wäre von einem Blitzableiter geschützt worden, wie der die Aktion leitende Bergoffizier J. A. Gebhard, der selbst oben war, berichtet[35]. Doch ungeahnte Schwierigkeiten taten sich auf. Den Gipfel fand man dick mit Eis bedeckt. Zwar schmolz man mit Hilfe von hinaufgeschlepptem Stroh, Pech und Holz einen etwa drei Meter tiefen Kessel in das Eis – „wie eine transparente Opferschale" (Gebhard verwendet diese Worte wiederholt!) –, doch fürchtete man, unter dem Eis ohnehin nur brüchigen und als Fundament untauglichen Fels zu finden, beschloß also, die Steinpyramide aufs Eis zu setzen in der Hoffnung, „daß die Steinmasse bald, besonders wenn Regen und Schnee fallen sollte, zu einem unzertrennlichen Klumpen sich zusammenkitten würde" (also im Wortsinne zu jenem ‚kalten Monumente',

34 Ein Jäger hatte „auß eingebung des bösen Feinds" zwei Schüsse auf das Bild abgegeben; zur Strafe wurde er „stockblind" und starb eines „Elenden Todes". 1710 wurde das Bild auf dem Kreuzaltar aufgestellt; an diesen Akt erinnert eine Inschrift. Vgl. Nikolini, Alfred: Pfarrkirche St. Oswald in Eisenerz. 6. Aufl. Eisenerz 1994, S. 14.

35 Gebhard, J. A.: Über die Besteigung der Ortlerspitze in Tyrol auf Befehl und durch Unterstützung Sr. kaiserl. Hoheit des durchlauchtigsten Erzherzogs Johann in den Jahren 1804 und 1805. In: Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Kriegskunst (Wien), Jg. 1817, S. 251–254, 260–263, 279–283.

von dem Pfarrer Scherer dann später auf dem Erzberg sprach). Die Steine fand man Hunderte von Metern vom Gipfel entfernt, sie mußten mit Schlitten, die man hinaufgebracht hatte, zur Baustelle gezogen werden, und die Arbeiter konnten die Steine nur angeseilt „und mit den schärfesten Steigeisen versehen" brechen. Schlechtes Wetter brach ein, als die Säule gerade zur Hälfte gediehen war – sie wurde nie vollendet. Nach dem letzten Plan hätte sie sechsundzwanzig Fuß hoch werden sollen; das wäre mit etwa acht Metern Höhe ziemlich genau das Höhenmaß des Erzberger Kruzifixes gewesen – ein Zufall?

Doch geht es nicht nur um die Ortler-Aktionen und ihr Monument; oder vielmehr: Die kolossale Ortler-Pyramide ist nur Ausdruck jenes als Triumph empfundenen Fortschritts-Schrittes, den die seit Ende des 18. Jahrhunderts mit Vehemenz betriebene Unterwerfung der hohen Berge darstellt: ihre Ersteigung, ihre Vermessung, ihre Erforschung, ihre Entzauberung. Erzherzog Johann war einer der energischsten Beförderer dieser Aktionen, wie man nicht nur an der Ortler-Geschichte von 1804/05 sieht, sondern auch an anderen Vermessungskampagnen und Weg-Recherchen und Gipfel-Besteigungen, die er betrieben hat (wie etwa die erste Besteigung des Torsteins am Dachstein, 1818). Und nicht selten war er selbst beteiligt: 1814 erstieg er die Hochwildstelle in den Niederen Tauern, 1817, in Erstbegehung, den Hochgolling im selben Gebirge, 1832 den Großglockner; den Versuch der Besteigung des Großvenedigers im Jahr 1828 mußte er wegen ungünstiger Umstände abbrechen[36].

Es geht hier nicht um die Details. Wichtig ist allein, daß Johann in die vorderste Front der wissenschaftlichen Alpin-Strategen gehört. Er ist keineswegs ein Romantiker oder Träumer; er ist vielmehr wie auf anderen Gebieten auch hier Innovator: Johann der Fortschrittliche sozusagen. Und er weiß es, daß er an der Front des Fortschritts steht – sonst hätte er nicht jenen kleinen Babel-Turm auf die Eiskuppe des Ortlers zu setzen befohlen, den Pfarrer Scherer (der die Geschichte aus dem vielgelesenen Wiener „Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Kriegskunst", Jahrgang 1817, kennen mochte) dann in seiner Erzberg-Predigt zu kritisieren Anlaß hatte.

36 Vgl. dazu den kurzen Bericht von Popelka, Fritz: Erzherzog Johann als Alpinist. In: Tremel, Ferdinand (Hg.): Erzherzog Johann und die Steiermark (wie Anm. 5), S. 70–75; vgl. auch ausführlicher Lambauer, Hannes: Erzherzog Johann als Bergsteiger und Naturfreund. In: ders.: Erzherzog Johann. Sein Leben in den Bergen. Bad Aussee 1982, S. 9–86.

Kreuz im Gebirge

Doch wäre es wohl viel zu platt, die Kreuz-Errichtung als eine Frucht direkter kirchlicher Intervention zu sehen. Vielmehr ist anzunehmen, daß die Protagonisten der Gipfeleroberungen um 1800 sehr deutliche Empfindungen über das Ungewöhnliche ihres Tuns und daneben undeutliche Empfindungen über das vielleicht ja letztlich Unzulässige ihres Tuns an sich selbst wahrnahmen – jedenfalls berichten sie von Gefühlsregungen, die sich Männer wenig später verboten, etwa von Panik- und Angstattacken, und sie berichten in der Regel völlig ohne Kommentar von eigenartigen Handlungen: Übermutshandlungen einerseits (das Steine-Hinabrollen etwa), von Devotionshandlungen andererseits: Vergraben von Resten der Mahlzeit, von Knochen und Handschuhen, Einklopfen von Münzen, Deposition von Brot und Holzstücken – Handlungen also, die schwerlich bloß dem Nachweis des Gipfelaufenthalts gedient haben konnten. Ich muß mir hier eine genauere Darstellung dieser Verhalte ebenso verbieten wie ihren Nachweis und den Versuch einer Deutung (das soll demnächst an anderer Stelle geschehen); ich halte aber dafür, daß hier etwas zum Vorschein kommt – und zwar zwangsläufig! –, was Hartmut und Gernot Böhme in ihrer aufregenden Studie über Kant „das Andere der Vernunft" genannt haben[37]; anders gesagt: daß die Rechnung im „Prozeß der theoretischen Neugierde" nicht ohne Rest abzuschließen ist – Petrarcas schlechtes Gewissen auf dem Mont Ventoux, seine ‚panische Meditation' angesichts des Blicks ins Weite und Leere ist keineswegs nur eine Angelegenheit der heraufbrechenden Neuzeit[38].

Auch die kühnen Berg-Männer und Wissenschaftler am Anfang des 19. Jahrhunderts waren nicht frei von diesen Anfechtungen – ja gerade ihre forcierte ‚Kaltblütigkeit' und die erforderte „Freiheit von Gewissensbissen"[39] verweist doch auf Regungen des Gewissens. Man

37 Vgl. Böhme, Hartmut, Gernot Böhme: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants (1983). 3. Aufl. Frankfurt am Main 1996.

38 Mit Recht ist die Petrarcasche Episode erneut herangezogen worden von Hans Blumenberg im dritten Teil („Der Prozeß der theoretischen Neugierde") seines Buches: Die Legitimität der Neuzeit. Erneuerte Ausgabe. 2. Aufl. Frankfurt am Main 1999, S. 261–528; hier: S. 397–400.

39 Auf diesen Aspekt, der in den frühen Bergbesteigungen eine bedeutsame Rolle spielt, weisen Horkheimer und Adorno hin in ganz anderem Zusammenhang –

muß nur die Sprache der Berg-Berichte ernst nehmen: zu oft ist die Rede vom ‚Altar', vom ‚Tempel', von der ‚Werkstätte der Natur', in welcher man dem ‚höchsten Wesen' auf die Finger sehen kann; zu oft wird gesagt, so nah sei man dem ‚Weltenschöpfer' noch nie gewesen. Die frühen Alpinisten ‚wußten' also, daß sie mit ihrer Wissenschaft Gott ins Gehege kamen, daß sie mit ihrer Neugierde Entgottung betrieben; und vielleicht darf man ja sogar Hanns Korens auf den Erzherzog bezügliche Formel „Wissenschaft und Gewissen"[40] – sie meinte natürlich gewissenhafte Wissenschaftsübung – umdeuten in dem Sinne, daß das neue Wissen doch nicht ohne Gewissensbisse zu haben gewesen sei[41]. Es mußte vielleicht kein allzugroßer Anstoß hinzutreten, damit die Ambivalenz der unbewußten Empfindungen nicht mehr Ausdruck in Vermessungspfählen, Säulen und Pyramiden fand, sondern in einem anderen, ‚neuen' Symbol – eben dem Kreuz –, das freilich die Zwiespältigkeit genauso als Eindeutigkeit ausgab, wie das vorher bei jenen weltlichen Siegeszeichen der Fall gewesen war. Es mag auch sein, daß für Johann nach dem Erwerb seines Erzberganteils der Ausbeutungsaspekt stärker sich vordrängte (der ‚so grausenvoll durchwühlte Schooß dieses Berges'!) und ihm das monumentale, eiserne (also auch ‚stoffheilige', mit Leopold Schmidt zu reden[42]) Kruzifix als Opfer für den geplünderten Berg aufzwang[43]; und es mag

nämlich anläßlich der Analyse von de Sades ‚Juliette'. Horkheimer, Max, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Amsterdam 1947, S. 116.

40 Koren, Hanns: Erzherzog Johann und die Wissenschaft (Ansprache 1977). In: Koren, Hanns: Gesamtausgabe. Hg. von Johannes Koren. Bd. 1: Reden. Graz 1996, S. 570–577; hier: S. 575.

41 Eine eigenartige Anmerkung zur Verletzung des Berges findet sich im Bericht von der Erstersteigung des Kleinglockners im Jahre 1799. Da bei der Verankerung des Gipfelkreuzes „der Scheitel des Glokners durchbohrt werden mußte, so war die Operation einer Trepanirung vollkommen ähnlich". Tagebuch einer Reise auf den bis dahin unerstiegenen Berg Gross-Glokner an den Gränzen Kärntens, Salzburgs und Tirols im Jahre 1799. In: Karl Erenbert Freyherr von Moll (Hg.): Jahrbücher der Berg- und Hüttenkunde. 4. Band. Salzburg 1800, S. 161–224; hier: S. 211.

42 Vgl. Schmidt, Leopold: Heiliges Blei in Amuletten, Votiven und anderen Gegenständen des Volksglaubens in Europa und im Orient. Wien 1958; den Begriff Stoffheiligkeit hatte Schmidt 1948 erstmals verwandt.

43 Fast immer wird übersehen, daß der Bergmann ausbeutet, raubt, zerstört. Nicht zuletzt auch diese programmatische Unterminierung der Natur macht besonders aufwendige rituelle Vor- und Nachkehrungen notwendig.

auch sein, daß die Problematik seiner illegalen Liebe zu Anna Plochl sich lebensgeschichtlich-zeichenhaften Ausdruck suchte[44].

Das Kruzifix auf dem Erzberg drückt also keineswegs nur einen Appell an andere aus, es ist nicht nur ‚Anker' für die Gebirgsbewohner; es ist gleichzeitig auch Abbitte – und damit ‚Anker' für den Stifter. Angesichts solcher verknäulter und verknoteter Affektlagen müßte es einen dann nicht wundern, wenn das Anlitz Christi besonders süß geraten wäre; und es muß uns nicht verwundern, daß es dann tatsächlich besonders häßlich ausgefallen ist: wie wenn das zur Fratze entstellte Antlitz des Erlösers nur exakte Widerspiegelung des wider Willen brüchig werdenden Glaubens des Kreuzstifters und seiner Klasse wäre.

Doch darf aller Versuch subjektiver Motivergründung nicht verdecken, daß die Affekt- und Stimmungslage eine Angelegenheit der *Epoche* und ihrer Strebungen ist, die mit ihrer ‚kaltblütigen Neugier', mit ihren obszönen wissenschaftlichen Vorstößen erneut den alten Prometheus-Frevel wagte – und wußte, was sie tat. Sie wußte, sage ich, daß sie zu Gott in Konkurrenz trat. Deshalb sind die Kreuze, welche sie nun auf die Berge pflanzte, trotz gleichen Aussehens ganz andere als diejenigen, welche alte Andachts- und Wallfahrtsfrömmigkeit auf die Höhen gestellt hatte: die neuen Kreuze waren sozusagen ‚Sühnekreuze' oder vielleicht, um einen Ausdruck Leopold Schmidts abzuwandeln, Gebärden schlechten Gewissens[45]. Das Kreuz, das der Klagenfurter Fürstbischof Franz von Salm-Reifferscheidt 1799 auf den Kleinglockner (den man zunächst irrtümlich für den Großglockner hielt) setzen ließ, könnte das erste Kreuz dieser neuen Generation gewesen sein, im Sommer 1800 folgte der Großglockner (beide Gipfelkreuze waren übrigens, wohl als erste, schon mit Blitzableiter

44 Auf diesen Zusammenhang weist der Brauch Johanns, seine Briefe an Anna Plochl mit dem Zeichen des auf dem Berg stehenden Kreuzes zu bezeichnen: ☩. Vgl. Schubert, Karl Leopold: Erzherzog Johann und der Bergbau (wie Anm. 5), S. 48. – Am 1. Oktober 1823 führte Johann „das Mädchen" auf den Erzberg „bis auf den Gipfel zu dem Kreutze", wo „im ernsten Gespräche die guten Vorsätze erneuert" wurden, wie er in seiner Autobiographie notiert hat. Matthäus Loder hielt die Szene – für Johann wohl eine Schlüsselszene – im Aquarell fest. Erzherzog Johann von Österreich: Der Brandhofer und seine Hausfrau. 3. Aufl., bearb. von Walter Koschatzky. Graz, Wien 1978, S. 141 (ebd. auch eine Reproduktion des Loder-Aquarells).

45 Schmidt sprach von ‚Tagen des schlechten Gewissens'. Vgl. Schmidt, Leopold: Brauch ohne Glaube. Die öffentlichen Bildgebärden im Wandel der Interpretationen. In: ders.: Volksglaube und Volksbrauch. Gestalten. Gebilde. Gebärden. Berlin 1966, S. 289–312, 383–388; hier: S. 295.

versehen, was meine Deutung stützt); 1821 oder 22 trug vielleicht die später so genannte Zumsteinspitze im Monte-Rosa-Stock, also in den Westalpen, das erste Kreuz; in den Ostalpen folgten 1822 der Ankogel und 1823 dann der Erzberg (den ich eben auch zu den neuen Gipfelkreuzen zähle) und das Vordere Sonnwendjoch. Außerhalb des Alpengebietes erhielt sogar der Ararat, der insgeheim bei der Ersteigung so manchen Alpenbergs eine Rolle gespielt hatte (weil die Sage entmythisiert werden konnte: oben seien Hölzer der Arche Noah zu finden!), 1829 ein Gipfelkreuz[46].

Wenn man also diese neuen Gipfelkreuze als sentimentalisches Zitat alter ‚volksfrommer' Bergkreuze fassen darf, so verbindet sie das mit dem ‚Kreuz im Gebirge', das Caspar David Friedrich in verschiedenen Versionen gestaltet hat: auch hier ging es ja nicht um eine Golgatha-Darstellung; sondern den ‚Tetschener Altar' (und da spielt es keine Rolle mehr, daß es ‚nur' um den Altar einer privaten Schloßkapelle und nicht um den Altar einer öffentlichen Kirche ging) krönte ein Altarblatt nicht mit dem Abbild des wirklichen Gekreuzigten, sondern mit einem Bronze-Zitat. Friedrichs ‚Kreuz im Gebirge' von 1809 ist also so gebrochen wie jedes reale Bergkreuz jener Zeit. Man mag auf den Freiherrn von Ramdohr und seine veraltete ästhetische Pedanterie schimpfen (die den berühmten ‚Rahmdohr-Streit' auslöste); in einem hatte er doch recht: wenn er nämlich beobachtete, daß „die Landschaftsmalerei sich in die Kirchen schleichen und auf die Altäre kriechen will"[47]; daß er nämlich Entgottung, Säkularisierung, Zeitenwende roch. Und man darf vielleicht hinzufügen: Nicht nur kroch nun die Landschaft auf die Altäre; sondern es gehörte zu diesem Prozeß, daß auch die Altäre in die Landschaft krochen.

Das Votivbild

Diese Ahnung vom epochalen Umbruch zu einer so reizvollen und notwendigen wie gefährlich-ungewissen und blasphemischen Mo-

46 Um den Text nicht ungebührlich auszuweiten, verzichte ich auf den Nachweis aller Angaben, die nicht unmittelbar zur Erzberggeschichte gehören; sie sollen demnächst an anderer Stelle nachgetragen werden.

47 Der Ramdohr-Streit ist bequem nachzulesen in Friedrich, Caspar David: Was die fühlende Seele sucht. Briefe und Bekenntnisse. Hg. von Sigrid Hinz. Berlin 1968, S. 117–169; das Zitat auf S. 144.

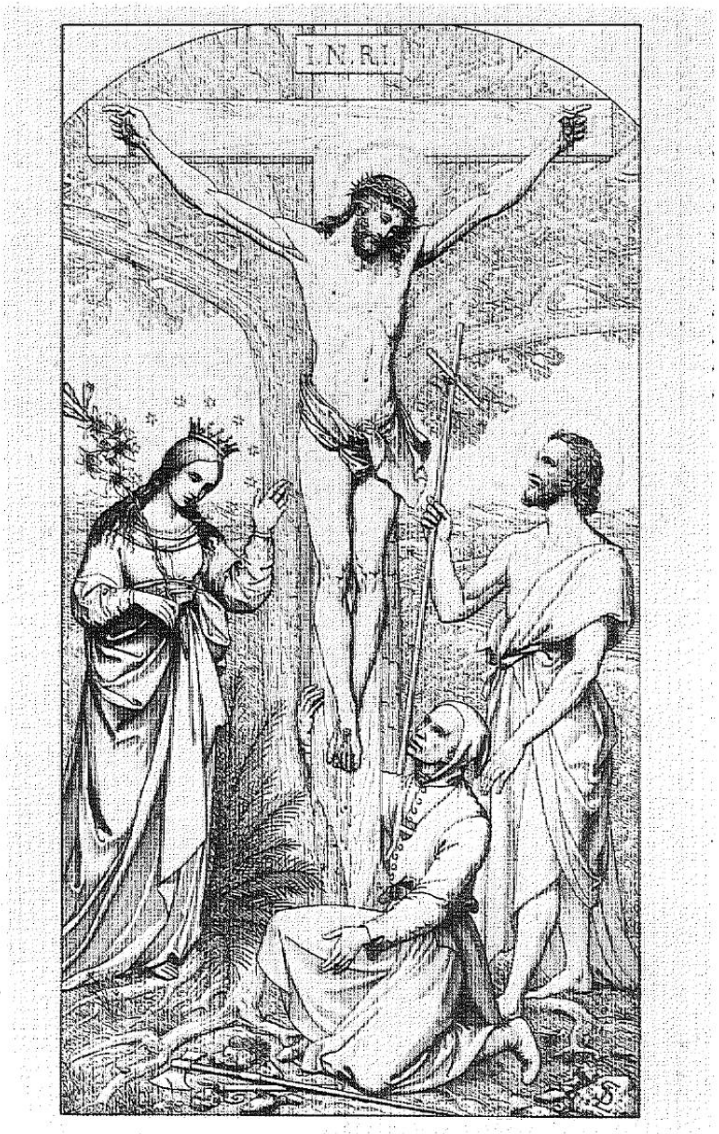


Abb. 7: Das ‚Votivbild' vom Erzberg, 1823: Maria, Johannes der Täufer und Erzherzog Johann unter dem Gekreuzigten. Stahlstich nach dem Ölbild von Ludwig Schnorr von Carolsfeld. Aufn. Landesmuseum Joanneum Graz, Bild- und Tonarchiv, RF 54787.

derne hin muß auch Erzherzog Johann gehabt haben; sonst hätte er nicht dieses eigenartige Votivkreuz auf dem Erzberg noch mit einem Votivbild gedoppelt – ein von einem anderen ‚Kammermaler' des Erzherzogs, Ludwig Schnorr von Carolsfeld (1789–1853, er ist der ältere und zum Katholizismus übergetretene Bruder des den Protestanten wegen der Holzstich-Illustrationen zur lutherischen Haus-Bibel der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bekannten Julius Schnorr von Carolsfeld, 1794–1872), sorgfältig gemaltes, durchaus qualitätsvolles (und übrigens gut erhaltenes und im Besitz des Stadtmuseums Eisenerz befindliches) Ölbild[48]; auch dieses Bild ist als Graphik-Version stark verbreitet gewesen[49].

Das Gemälde ist wie ein spätmittelalterliches Kreuzigungsbild mit Stifterfigur angelegt: unter dem Gekreuzigten, der als ‚Baumkruzifix' gemalt ist, links stehend Maria, rechts ebenfalls stehend Johannes der Täufer, mit Kreuzstab als Namenspatron des Erzherzogs; dieser kniet am Fuß des Kreuzes, gekleidet in weiße Bergmannstracht. Maria, mit Krone und Sternenkranz ums Haupt, in ihrer Rechten einen Lilienstengel haltend, weist mit ihrer Linken zum gekreuzigten Sohn; dieser blickt auf Johannes herab, der mit seiner Linken wiederum fast die Schulter Johanns berührt. Johann selbst ist in ganz eigentümlicher Körperhaltung dargestellt: mit seinem rechten Arm umschlingt er in einer recht manieriert wirkenden Gebärde den Kreuzesstamm, der aus einer (vom Blitz?) gespaltenen Zirbelkiefer[50] herauswächst: der Arm

48 Vgl. auch Koschatzky, W. (Hg.): Die Kammermaler um Erzherzog Johann (wie Anm. 2), S. 81 (Nr. 23); Klingenstein, Grete, Peter Cordes (Hg.): Erzherzog Johann von Österreich. Landesausstellung 1982. Bd. 1: Katalog. Graz 1982, S. 532–534 (Nr. 20/19); Paul W. Roth, Peter Cordes (Hg.): Erz und Eisen in der Grünen Mark. Landesausstellung 1984: Katalog. Graz 1984, S. 254 (Nr. 16/9).

49 Als Umschlagblatt, mit dem die etwa 600 Abzüge der graphischen Version des Einweihungsbildes von M. Loder verschickt wurden. Vgl. von Wietersheim-Meran (wie Anm. 2), Teil 2, S. 405. – Abb. bei Jontes (wie Anm. 5), S. 185 (Beschreibung S. 185 f.); vgl. auch Koschatzky (wie Anm. 2), S. 80 (Nr. 22); Klingenstein/Cordes (wie Anm. 48), S. 534 (Nr. 20/20).

50 Ein „beschattender, weithinwurzelnder, der Alpenwelt angehöriger Baum, eine Zirbelnußkiefer (Pinus cembra, Zermbaum)", schreibt Weidmann 1824: F. C. Weidmann: Die Aufstellung des Kreuzbildes (wie Anm. 14), S. 174. – Dieser Bergbaum Zirbelkiefer scheint für Johann von einiger Bedeutung gewesen zu sein: die „Zirm" an seinem Brandhof mußte Matthäus Loder im Stammbuch der Anna Plochl eigens aquarellieren – sie „versinnbildlicht für Erzherzog Johann mit ihrer Kraft und Zähigkeit die Treue und deutet auf die Gründung eines neuen Familienstammes hin", schreiben G. Klingenstein und P. Cordes (Hg.): Erzherzog Johann von Österreich (wie Anm. 48), S. 534 (Nr. 20/22). – Für botanische

ist zwischen Kreuzstamm und Baumstamm gezwängt; und auf den ersten flüchtigen Blick hin, wenn man also nicht genau hinblickt, sieht es sogar so aus, als wachse das Kreuz aus Johanns Schoß. Die Linke Johanns aber weist auf die Erde und auf zwei auf dieser Erde liegende stabartige Instrumente: das ‚Berghäkel' (ein beilartiges bergmännisches Gerät, Würdezeichen der Radmeister) und die ‚Heinzelleuchte' (eine höhenverstellbare Metallröhre, in die eine Kerze eingesteckt wurde)[51].

Drei Merkwürdigkeiten sind es vor allem, die dieses Bild kennzeichnen. Zum einen ist es die seltsame – darf man, ohne eine Unziemlichkeit zu begehen, sagen: phallische? – Konstellation, in der sich der Erzherzog-Stifter mit dem aus dem gespaltenen Baum herauswachsenden Kruzifixus befindet. Zum andern ist es die kreisende, fast schwindeln machende Bewegung, ja Drehung unseres Betrachterblickes, die durch Handgesten und Blicke der Bildfiguren hervorgerufen wird (Maria – Jesus – Johannes – Johann, und wieder von vorne!). Zum dritten jedoch können wir diese wirbelnde Drehbewegung abrupt zum Stillstand bringen, wenn wir Johanns linker Hand folgen und auf die auf der Erde liegenden Werkzeuge stoßen: ein ganz unverschämter Fingerzeig auf die Instrumente der Erdausbeutung, der aber nicht gesehen werden kann ohne die krampfende Gebärde, mit welcher der Stifter den Kreuzstamm faßt – wie wenn er den Gekreuzigten pressen und zwingen wolle, die Instrumente zu segnen; hatte er denn Zweifel, daß auf ihnen auch wirklich Segen liege? Zu den Standardfunktionen des ‚klassischen' Votivbildes – Bitt-, Dank- und vor allem Anheimstellungsfunktion[52] –, die sich aus der Legende des Bildes klar erkennen lassen[53], kommen also noch ganz andere und durchaus abgründige Bedeutungen.

Aufklärung hier wie an anderer Stelle danke ich Dipl.-Biol. Friederike Scharfe und Dr. Wolfgang Schlund, Oppenau (sowie verschiedenen Förstern!).

51 Diese Angaben verdanke ich Prof. Dr. Helmut Eberhart, Graz.

52 Vgl. dazu die nach wie vor zentrale Studie von Lenz Kriss-Rettenbeck: Das Votivbild. München 1961. – Generaldirektor i.R. Dr. Lenz Kriss-Rettenbeck, Berchtesgaden, hat mir auch erste Starthilfe gegeben zu meinen Studien über die Geschichte der Gipfelkreuze – ich danke ihm an dieser Stelle herzlich für seine uneigennützige Zettelkastenausschüttung!

53 Diese Bildinschrift ist erstmals 1827 veröffentlicht worden in: Erhöhung des Kreuzes (wie Anm. 6), S. 7 f.

Wahrnehmungsgeschichte des Kruzifix-Blitzableiters

Vorn am Fuß des kolossalen Kreuzes war also dieses Schnorrsche Bild angebracht, zum Schutz vor Witterungsschäden „in einem doppelten Gehäuse verschlossen"[54] – waren die Türen geöffnet, machte das Bild einen flügelaltarähnlichen Eindruck, wie man an Abb. 2 und 4 gut erkennen kann. Während nun ‚vorn' (um es so zu sagen) in einer aufwendigen frommen Theaterszene, zu der das Kruzifix, das Votivbild, die Einweihungsfeierlichkeit, die Bild- und Textveröffentlichungen gehörten, der „Schutz des Allmächtigen"[55] herabgefleht wurde, war hinten am Kruzifix die Schutzvorrichtung montiert, die der Mensch entdeckt und geschaffen hatte: der Blitzableiter, den man in Loders Skizze nicht minder deutlich sehen kann. Dieser scheinbare Widerspruch wurde offensichtlich als so störend empfunden, daß er – bis heute! – die Wahrnehmung des Kruzifixes und des Bildes von seiner Einweihung beeinflußt hat.

So ist bei älteren Zeichnungen des Kreuzes der Blitzableiter zuweilen einfach weggelassen; von ein und demselben Künstler, Alfred Heilmann (akademischer Maler in Wien, gestorben 1912), gibt es sogar gleichzeitig zwei Versionen: eine ‚technische' für den Erzberg- und Erzbergbahn-Führer[56] *mit* Blitzableiter und eine literarisch-romantische zur Illustration einer dramatisierten Erzherzog-Johann-Erzählung *ohne* Blitzableiter[57]. Auch die Textüberlieferung ist unzuverlässig: die ältesten Beschreibungen – Weidmanns Wiener und Grazer Darstellung von 1824 und die St. Gallener Flugschrift von 1827[58] – tun des Blitzableiters keine Erwähnung bei aller sonstigen Detailversessenheit; erst Göth in seiner Geschichte von Vordernberg, 1839, nennt das Kreuz „aus Lärchenholz verfertiget und mit einem Wetterableiter versehen"[59] – wenn ich recht sehe, nimmt erst Schubert 1954

54 Ebd., S. 7. – Besucher des Erzbergs konnten den Schlüssel in der Geschworenenstube zu Vordernberg erhalten. Vgl. Weidmann, F. C.: Die Aufstellung (wie Anm. 14), S. 174.

55 So in Erzherzog Johanns Inschrift auf dem Schnorrschen Bilde. In: Erhöhung des Kreuzes (wie Anm. 6), S. 7.

56 Vgl. Jugoviz, A.: Illustrirter Führer auf der Bahnlinie Eisenerz-Vordernberg den Steierischen Erzberg und Umgebung. Illustrationen von A. Heilmann und Ph. Kofler. 3. Aufl. Wien 1894, S. 39.

57 Vgl. Achleitner, Arthur: Der Radmeister von Vordernberg. Ein Gewerkschaftsbild aus der ehernen Mark. Mit 10 Illustrationen. Graz 1897, S. 63.

58 Vgl. Anm. 14 und 6.

diese Formulierung wieder auf [60], sonst ist mir der Hinweis auf den Blitzableiter nicht mehr begegnet.

Ja der Fakt ist noch viel eigenartiger, wenn man bedenkt, daß auch die ausführlicheren Beschreibungen des Loderschen Kreuzeinweihungsbildes den Blitzableiter, der doch, wenn man das Original vor sich hat, deutlich zu sehen ist, mit keinem Wort erwähnen[61]; Kenner des Bildes, Kunsthistoriker wie Volkskundlerinnen, haben mir versichert, das Detail nie ‚gesehen' zu haben. Und ich gestehe gern, daß ich in der Zeit jener Gespräche, als ich noch nicht im Besitz einer vernünftigen Reproduktion war, zuweilen selber zu zweifeln begann, ob sich auf jenem Bilde auch wirklich ein Blitzableiter dargestellt finde ...

Die Frage ist also, woher solche Erinnerungs- und Wahrnehmungsstörung rührt; man möchte wissen, woraus sich die Irritation, ja Peinlichkeit speist, die zu dieser auffälligen Form von Verdrängung führt; die Frage ist, welcher kulturelle Skandal der Kulturgebärde ‚Kruzifix mit Blitzableiter' zugrundeliegt.

Zur kulturellen Bedeutung des Blitzableiters

Aufklärung über die Frage, warum der Blitzableiter einen kulturellen Skandal bedeutete, erhält man weniger aus den aufklärerischen Programm- und Propagandaschriften[62] oder aus wissenschaftlichen Darstellungen der Geschichte des Blitzableiters[63] als vielmehr aus den

59 Göth, G.: Vordernberg in der neuesten Zeit (wie Anm. 14), S. 102.

60 Vgl. Schubert (wie Anm. 5), S. 42.

61 So etwa auch von Wietersheim-Meran (wie Anm. 2), Teil 2, S. 401–404.

62 Die berühmtesten sind sicher Georg Christoph Lichtenbergs kleine Polemik „Über Gewitterfurcht und Blitzableitung" von 1794 (in: ders.: Schriften und Briefe. Hg. von Franz H. Mautner. 2. Band: Aufsätze. Satirische Schriften. Frankfurt am Main: Insel, 1983, S. 293–299) und des Mediziners Reimarus umfassendes, im selben Jahr erschienenes Buch, auf das Lichtenberg verweist. Reimarus, Johann Albert Heinrich: Neuere Bemerkungen vom Blitze; dessen Bahn, Wirkung, sichern und bequemen Ableitung: aus zuverläßigen Wahrnehmungen von Wetterschlägen dargelegt. Hamburg 1794.

63 Am besten und umfassendsten bisher immer noch Meidinger, Heinrich: Geschichte des Blitzableiters. Karlsruhe 1888. – Eine neue Studie des Grazer Historikers Alois Kernbauer zur Verbreitungsgeschichte des Blitzableiters in Österreich war zum Zeitpunkt der Drucklegung dieses Textes leider noch nicht erschienen. – Wenig hilfreich (wenigstens in unserem Zusammenhang) scheint

diversen Theologien der Elektrizität und des Blitzes; denn sie waren ja eigens zu dem Zwecke geschaffen worden, das neue Wissen, die neue Technologie mit dem herkömmlichen Gottesbild zu versöhnen, aus der Ungereimtheit einen Reim zu machen – ein Unterfangen in konservativer Absicht und mit revolutionärem Resultat. Nicht alle Blitztheologien können hier herangezogen werden[64]; und auch die beiden, die ich erwähne, muß ich sträflich kurz abhandeln. Immerhin aber ist der Rahmen abgesteckt durch Kittsteiners vorzügliche Studie über die „Entstehung des modernen Gewissens" – und hier ist insbesondere auf das Kapitel „Das Gewissen im Gewitter" zu verweisen! –, die eindringlich darlegt, welche tiefgreifenden Veränderungen nicht nur des Menschenbildes, sondern des Menschen selbst (durch Umstrukturierung seiner Affekte) die Erfindung des Blitzableiters nach sich zog[65]: über siebzehn Jahrhunderte hatte ein strafender Gott mit Blitz und Donner Gewalt ausgeübt und, wie man glaubte, Recht gesprochen – und nun sollte er durch Aufrichtung eines lächerlichen Eisen- oder Kupferstabes entmachtet sein?

Natürlich gibt es noch schwache Rückzugsgefechte eines verkrusteten, unelastisch-‚moralischen', eines ‚legalen' Christentums, das den Blitzableiter „als Eingriff in Gottes oberherrliche Rechte betrachtet"[66] (bildhaft: Er sticht unserem Hergott die Augen aus[67]). Aber solche Hilflosigkeit hatte doch historisch keine Chance; das zeigt nicht nur die reale Diffusionsgeschichte des Blitzableiters, sondern

mir trotz des vielversprechenden Titels der Text von Briese, Olaf: Der abgeleitete Blitz. Metapherngeschichte als Mentalitätengeschichte. In: Euphorion 92/1998, S. 413–435. Erst nach Abschluß des Manuskripts ist mir die kleine, aber vorzügliche Studie von Engelhard Weigl bekanntgeworden: Entzauberung der Natur durch Wissenschaft – dargestellt am Beispiel der Erfindung des Blitzableiters. In: Jahrbuch der Jean-Paul-Gesellschaft 22/1987, S. 7–39.

64 So gehe ich nicht ein auf die sperrige Theorie Franz von Baaders; vgl. Baader, Franz: Ueber den Bliz als Vater des Lichts. Aus einem Schreiben an den geheimen Hofrath von Jung. Schwabing bei München 1815.

65 Vgl. Kittsteiner, Heinz D.: Die Entstehung des modernen Gewissens. 2. Aufl. Frankfurt am Main, Leipzig 1992.

66 So die volkskundlich-pastoraltheologische Beobachtung des Heinrich Baumgartner, Vikar in Höchstetten, 1823/26, mitgeteilt von Hopf, Walther: Aberglauben im Kanton Bern vor 90 Jahren. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 21/1917, S. 31–59; hier: S. 45; vgl. auch Panzer, Friedrich: Bayerische Sagen und Bräuche. Beitrag zur deutschen Mythologie. 2. Band. München 1855, S. 297.

67 Vgl. Rochholz, Ernst Ludwig: Altdeutsches Bürgerleben (= Deutscher Glaube und Brauch im Spiegel der heidnischen Vorzeit, 2. Band). Berlin 1867, S. 113.

auch seine ‚ideologische' Absicherung etwa im christlichen Gesangbuchlied seit den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts. Bis dahin hatte sich ein gewalttätiger Gott im Gewitter zu erkennen gegeben („wann du wolltest, so könntest du mich und alle Menschen in einem Augenblick sammt allen Kreaturen zu Boden schlagen"[68]); doch der wurde nun peinlich und verwandelte sich in aufregend kurzer Zeit in einen sanften, in einen ‚lieben' Gott, in einen ‚Freund': „Des donners könig ist mein freund"; „Er herrscht mit schonender geduld, Der große Menschenfreund"; „Auch wenn du donnerst, zürnst du nicht, bist Vater uns und Freund"[69] – gerade diesem letzten Vers aus einem beliebten und weit verbreiteten Liedtext Johann Caspar Lavaters, bei und nach einem Gewitter zu singen, war der Satz unmittelbar vorausgegangen: „Ich bebe nicht, ich freue mich, Gott, deiner Herrlichkeit": die Verwandlung Gottes bedingte eine Verwandlung der menschlichen Affekte, ja des ganzen Menschen – und umgekehrt. Die Verwandlung der menschlichen Affekte verwandelte auch Gott; und dieser ganze epochale Umbruch war ausgelöst worden durch die Entdeckung der natürlichen Elektrizität und durch die Entdeckung ihrer Beherrschbarkeit.

Gewitter sind nun „keine ordentliche Strafwerkzeuge" Gottes mehr, wie seither, schrieb Georg Friedrich Griesinger 1774 (damals noch zweiter Geistlicher an der Stuttgarter Stiftskirche, aber bald darauf einer der ranghöchsten und einflußreichsten aufgeklärten Theologen im evangelischen Herzogtum Württemberg, der „profilierteste und entschiedenste Anhänger der Aufklärung im württembergischen Kirchenregiment"[70], doch die Konfession spielt in dieser

68 So beteten Protestanten noch nach einem späten Nachdruck des einst ungemein verbreiteten Gebetbuchs des Frankfurter Predigers und Konsistorialrats Johann Friedrich Stark (1680–1756): Tägliches Hand-Buch in guten und bösen Tagen ... Reutlingen 1883, S. 181 (erstmals erschienen 1728).

69 Ich halte es für methodisch legitim, auf protestantische Texte zu verweisen – in der Reihenfolge der Zitate: Sammlung alter und neuer Geistlicher Lieder zum öffentlichen und besondern Gebrauch der Heilbronnischen Stadt- und Dorf-Gemeinden. Heilbronn 1774, S. 202 (Nr. 228: „Es donnert, mensch!"); Würtembergisches Gesangbuch zum Gebrauch für Kirchen und Schulen. Stuttgart 1819, S. 504 (Nr. 607: „Du Schrecklicher, wer kann"); Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauche für protestantisch-evangelische Christen. Speyer 1883, S. 450 (Nr. 470: „In Dunkel hüllt der Himmel sich").

70 So das Urteil von Narr, Dieter: Studien zur Spätaufklärung im deutschen Südwesten. Stuttgart 1979, S. 224. – Griesinger, Prälat und Oberkonsistorialrat, 1786–1822 Mitglied des Konsistoriums (der württembergischen Kirchenregierung),

Frage nun gar keine Rolle mehr!) in einem der wichtigsten Entwürfe einer Theologie des Blitzes; sondern sie sind „unentbehrliche, in den Kräften der Natur gegründete Beförderungsmittel der Fruchtbarkeit unsers Erdbodens, und Quellen unzähliger Vortheile“[71]. Gott ist also der ‚beste Vater‘. „Stehen aber Bliz und Donner unter der Gewalt und Vorsicht des besten Vaters, so können sie mich ohne seinen Willen mit all ihrem Toben nicht verlezen. Der beste Vater aber hat nicht den Willen, mich zu verderben, sondern glücklich zu machen.“[72]

Der Mensch also, der „Liebling Gottes“, erschrickt nicht mehr[73] (allenfalls ängstigt ihn sein schlechtes Gewissen!): „Begnadigter Günstling des Himmels“ – „was zitterst du bei dem Ungestüm der Luft“? Umgekehrt soll es sein und ist es: Der Mensch ist das „Mei-

lebte von 1734 bis 1828 (!); seine größte Wirkung hat er wohl durch die Einführung des den ‚Bedürfnissen der Zeit‘ entsprechenden Gesangbuches von 1791 erreicht. Vgl. vor allem Schmid, Eugen: Prälat Griesinger (1734–1828). In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 44/1940, S. 106–142. Das angemessenste Urteil über Griesingers Theologie scheint mir nach wie vor dasjenige aus der Feder seines eine Generation jüngeren Geistesverwandten und Kollegen zu sein: des württembergischen Prälaten und Generalsuperintendenten Johann Gottfried Pahl (1768–1839); es sei hierhergesetzt nicht nur wegen seiner würdigenden Töne, sondern auch, weil es sowohl die breite Anerkennung andeutet, welche die neue Theologie erfährt (wenn man vom Pietisten-Flügel absieht), als auch die Neuerung, die uns Heutigen viel stärker ins Auge fallen muß: „Griesinger war, insoferne in seiner geistigen Organisation Phantasie, Gefühl und lebendige Anschauung besonders hervortraten, ein genialer Theologe, wobei er nicht nur die Wissenschaft in ihrer Tiefe und in ihrem ganzen Umfange, einen reichen Apparat von Gelehrsamkeit beherrschend, umfaßte, sondern sie auch mit selbständigem, originellem Geiste behandelte, und im hellsten Lichte darstellte. Bei dieser Richtung seines Denkens konnte er unmöglich bei der buchstäblichen Rechtglaubigkeit stehen bleiben, die in Württemberg seit Jahrhunderten stabil geworden war; im Gegentheile führen ihn seine Studien, indem das Licht, das seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts über die theologischen Schulen Teutschlands aufgegangen war, seinen Pfad erhellte, zu dem Systeme eines rationalen Supernaturalismus, der in dem Christenthum eine durch ausserordentliche göttliche Causalität gegebene Offenbarung erkennt, aber den Sinn dieser Offenbarung, unter Anwendung der Hülfsmittel, welche Sprachenkunde, Kritik und Geschichte darbieten, vernunftmäßig prüft und entwickelt.“ Von Pahl, Johann Gottfried: Denkwürdigkeiten aus meinem Leben und aus meiner Zeit. Hg. von Wilhelm Pahl. Tübingen 1840, S. 417 (insgesamt über Griesinger S. 416–421).

71 Griesinger, Georg Friedrich: Gründe und Mittel wider die allzugrosse Furcht für den Gewittern. Stuttgart 1774, S. 45.

72 Ebd., S. 57.

73 Ebd., S. 73.

sterstück" des Schöpfers, ihm ist „die ganze Natur unterworfen", er beherrscht und gebraucht sie „zu seinem Nuzen und Vergnügen", „Alles muß ihm dienen und nüzen". „Er mißt den Himmel, wiegt seine Körper, berechnet ihren Lauf; erkennt seine eigne Vollkommenheiten; untersucht das Wesen der Dinge, dringt in die verborgene Werkstatt der Natur, entdeckt ihre geheimsten Geseze"[74] – solch ekstatischer Lobpreis des Menschen also in jener Theologie des Blitzes als einer neuen Anthropologie; und man muß schon zweimal nachlesen, weil man den Augen nicht traut: Wenn nun vom „Gebieter des Erdbodens" die Rede ist[75], ist nicht mehr – Gott gemeint, sondern der Mensch.

Theologie der Elektrizität und ihre Ahnungen

Das materielle Substrat aber dieser revolutionären neuen Theologie und Anthropologie ist der Strahlableiter, der Wetterableiter, der Blitzableiter, ob das nun im Einzelfall bewußt ist oder nicht: der Blitzableiter *bedeutet* sowohl einen neuen Gott als auch *einen neuen Menschen* – was als prinzipieller Aspektwechsel, als fundamentale Veränderung, als harter Eingriff in seitherige Selbstverständlichkeiten noch krasser vor Augen tritt, wenn man die Elektrizitätstheologie des mährischen Prämonstratensers Prokop Divisch (Diviš, 1696–1765) zur Kenntnis nimmt. Dieser Mann, 1696 im böhmischen Senftenberg geboren, hat sein ganzes Leben, wenn man von einer kurzen Phase an der Universität Salzburg absieht, die er mit dem Titel eines Doktors der Theologie abschloß, im Kloster Bruck (Louka) – als Student, als Lehrer der Theologie, der Philosophie und der Naturwissenschaft, als Prior – zugebracht und als Pfarrer im Dorf Brenditz (Přímětice, wie das Kloster bei Znaim/Znojmo gelegen), wo er auch begraben liegt (die Grabstätte ist freilich nicht mehr bekannt)[76].

74 Ebd., S. 58 f.

75 Ebd., S. 58.

76 Vgl. Pelzel, Franz Martin: Procop Diwisch, ein Naturforscher und Erfinder eines Wetterleiters. In: ders.: Abbildungen böhmischer und mährischer Gelehrten und Künstler nebst kurzen Nachrichten von ihren Leben und Werken. 3. Teil Prag 1777, S. 172–184; Bornemann, Karl: Procop Diwisch. Ein Beitrag zur Geschichte des Blitzableiter. In: Die Gartenlaube 1878, Nr. 38, S. 624–627 (dieser Bericht ist trotz einiger Unrichtigkeiten nicht unwichtig, weil er in der Abbildung die Erdungsketten der ‚Wettermaschine' Divischs zeigt, die in der Illustration der



Abb. 8: Prokop Divisch. Porträtkupferstich aus F. M. Pelzel: Abbildungen (wie Anm. 76), 1777, S. 172. Aufn. Foto Marburg.

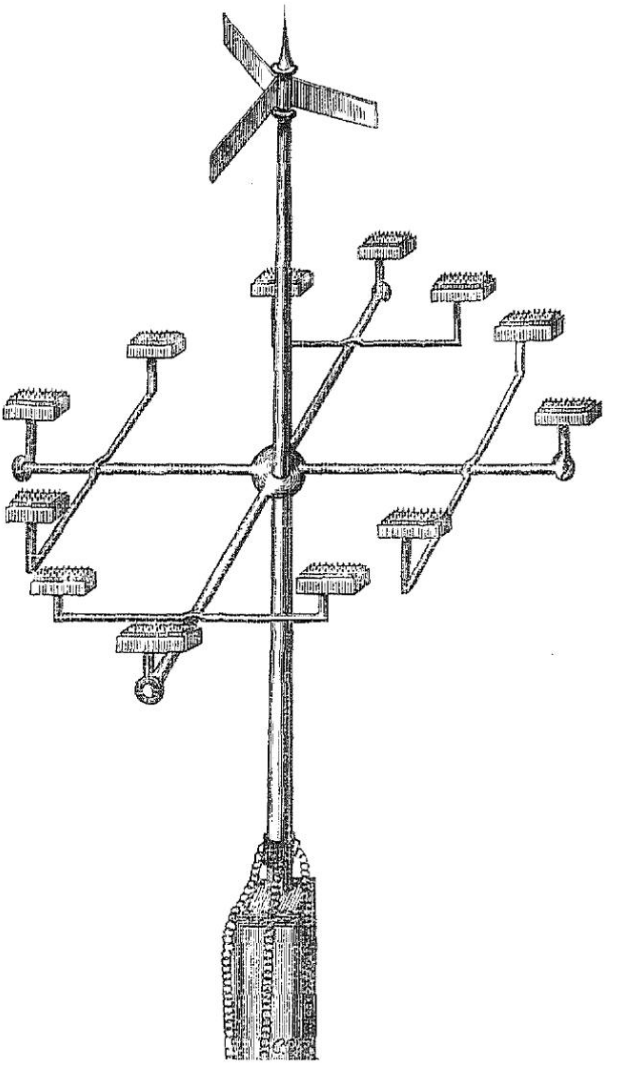


Abb. 9: Prokop Divischs Wettermaschine von 1754.
Holzstich aus: Die Gartenlaube 1878, Nr. 38, S. 626. Aufn. Foto Marburg.

Divisch war nicht nur experimenteller und theoretischer Naturforscher, sondern auch Erfinder; so baute er zum Beispiel einen Musikautomaten, eine Art Orchestrion. Bedeutsamer aber ist der Apparat geworden, den er selbst „Wettermaschine" nannte – ein relativ aufwendiges, weit in die Höhe ragendes Gerät[77], das er im Sommer 1754 erstmals auf freiem Felde aufstellte, um die schädigende Gewalt des Gewitters in sanften, fruchtbaren Regen umzuwandeln: die Idee war also nicht, die Blitzenergie einfach abzuleiten (wiewohl Divisch vor anderen die Notwendigkeit der Erdung erkannt hatte), sondern umzuformen und nutzbar zu machen – weshalb Divisch auch eine Art Elektrotherapie praktizierte und Lähmungen heilte[78].

Doch viel Glück und äußeren Erfolg scheint Divisch nicht gehabt zu haben. Als im Juli 1753 der Physiker Georg Wilhelm Richmann in St. Petersburg beim Experimentieren mit Gewitterelektrizität zu Tode kam (und der später berühmte Michail Lomonossow, Gründer der Moskauer Universität, der im Nebenzimmer weilte, um ein Haar fast auch)[79] und damit zum „electrischen Märtyrer" avancierte, wie Griesinger schreibt[80], meldete sich Divisch zu Wort – allein er wurde einer

Pelzelschen Abhandlung vergessen worden sind); Lang, Johann: Prokop Diwisch (Diviš), der Erfinder des Blitzableiters. In: Das Waldviertel. Zeitschrift für Heimat- und Regionalkunde des Waldviertels und der Wachau. 44. (55.) Jg. 1995, S. 266–269 (mit Abb. der Gedenkstätte und der Nachbildung der ‚Wettermaschine' in Brenditz und des Denkmals für Divisch in Znaim). Diesen Literaturhinweis wie auch manch andere Recherche in dieser Angelegenheit verdanke ich Dr. Margot Schindler, Wien. – Vgl. auch Rokyta, Hugo: Die Böhmischen Länder. Mähren und Schlesien. Handbuch der Denkmäler und Gedenkstätten europäischer Kulturbeziehungen in den Böhmischen Ländern. 2. überarb. und erw. Aufl. Prag 1997, S. 87 (über Přímětice). Die umfassendste Darstellung aber bei Benz, Ernst: Theologie der Elektrizität. Zur Begegnung und Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaft im 17. und 18. Jahrhundert (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jg. 1970, Nr. 12). Mainz 1971.

77 Pelzel (Procop Diwisch, wie Anm. 76, S. 178) meldet, das Gerät sei ursprünglich 8, später 22 Klafter hoch gebaut worden. Wenn ich 1 Klafter zu 3 Ellen rechne und eine Wiener Elle auf 77,5 cm veranschlage, ergibt das die erstaunliche Höhe von 18½ oder gar 51 m!

78 Er schreibt: „Es ist oft geschehen, daß ich in einer halben Stunde, oder auch nach Beschaffenheit der Umstände, in einer längeren Zeit einen paralytischen Kranken durch meine Electrisation gesund gemacht habe, welches die ordinaire Medicamenten nicht ausrichten konnten." Oetinger, F. Ch. (Hg.): Procopii Divisch längst verlangte Theorie (wie Anm. 91), S. 39.

79 Die ganze Episode ausführlich rekonstruiert bei Benz (wie Anm. 76), S. 32–35.

80 Griesinger (wie Anm. 71), S. 36. Richmann, der „den Bliz in seinen Geheimnis-

Antwort nicht für würdig befunden[81]. Als er dem Kaiser im Jahr 1755 den Vorschlag machte, die Wiener Hofburg durch Blitzableiter zu schützen, argumentierten die Mathematiker und Naturwissenschaftler der Wiener Akademie: das sei ein allzu gefährliches Vorhaben, ziehe die Blitze nur an und mache die Residenz zu einem „gefährlichen blitzumzuckten Aufenthaltsort"[82] – womit Affekte und Logik sich nicht als sehr verschieden erweisen von Affekten und Logik der Bauern in der Brenditzer Gegend; denn diese schrieben die Dürre des Sommers 1756 der zwei Jahre zuvor errichteten Wettermaschine des Pfarrers Divisch zu: „Sie versammelten sich also an einem Tage", schreibt sein Biograph Pelzel, „kamen nach Prenditz und rissen die ganze Geräthschaft zu Boden".[83] Und es ist anzunehmen, daß den Ordensoberen dieser Akt von frühem Maschinensturm sehr zupaß kam; jedenfalls untersagten sie die Wiedererrichtung des Apparats[84].

Denn es scheint nicht allein die technische Apparatur gewesen zu sein, der man mit Vorbehalt begegnete, sondern auch die zugehörige Theorie, so daß diese um ein Haar das Licht der Welt nicht erblickt hätte: vom kirchlichen Zensor „als anstößig gerügt", konnte sie in Österreich nicht gedruckt werden[85] (wie es ja Divisch auch nicht vergönnt war, als Erfinder des Blitzableiters in die Geschichte einzugehen[86]). Doch ergab sich durch glücklichen Zufall eine eigenartige

sen so weit verfolgte, bis er von demselben erschlagen war, lehrte nicht nur andere vorsichtig seyn, sondern er selbst auch blieb nicht unbelohnt. Auf einmal war er dahin versezt, wo er seine Begierde sättigen konnte", wo er „die Natur und innere Beschaffenheit des Blizes, ohne mühsames und gefährliches Nachforschen auf einmal einsahe, und wo er nun den Herrn der Natur in seiner majestätsvollen Grösse unmittelbar mit Entzücken ohne Aufhören anschauet". Ebd., S. 36 f.

81 Oetinger (Hg.): Procopii Divisch längst verlangte Theorie (wie Anm. 91), S. 67 f.

82 Benz (wie Anm. 76), S. 36.

83 Pelzel: Procop Divisch (wie Anm. 76), S. 181.

84 Vgl. ebd., S. 181 f.

85 Vgl. Benz (wie Anm. 76), S. 37.

86 Zu diesem Streit unter Technikhistorikern muß an diesem Ort nicht Stellung genommen werden. Pelzel (Procop Diwisch, wie Anm. 76, S. 179 f.) hatte schon früh darauf hingewiesen, daß die von Franklin, Dalibard, Delor, Richmann verwendeten Metallstangen anfangs noch keine Erdung hatten, während umgekehrt Meidinger der Divisch'schen ‚Wettermaschine' den Blitzableitercharakter abspricht: „Divisch ist nur Dilettant; bei seiner Maschine fehlte es an Allem: das Princip war irrig, die Ausführung ungenügend." H. Meidinger: Geschichte des Blitzableiters (wie Anm. 63), S. 44–51; Zitat auf S. 49. – Zu den gesellschaftlich-politischen Hintergründen des ‚Erfolgs' Franklins vgl. E. Benz: Theologie der Elektrizität (wie Anm. 76), S. 36 f.

Verbindung, auf die erstmals hingewiesen und die gewürdigt zu haben wohl Ernst Benz das Verdienst hat[87]. Im fernen Herzogtum Württemberg gab es nämlich einen evangelischen Geistlichen – und einen hochrangigen dazu! –, der sich für die elektrischen Forschungen und die Theorie des katholischen Priesters interessierte: Prälat Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782), einige Jahre jünger als Divisch – ein ungemein kreativer Theologe, profilierter Vertreter eines eigenwilligen Pietismus mit zugleich breiten naturwissenschaftlichen Interessen, vor allem in der Chemie war er hervorragend ausgewiesen[88]. Er trat mit Divisch in Korrespondenz und schickte gar seinen Schüler und Vertrauten, den Theologen und Naturwissenschaftler Johann Ludwig Fricker (1729–1766) nach Brenditz (wo dieser dann, von Divisch tief beeindruckt, fast Katholik geworden wäre[89]). Das Ergebnis dieser Kontakte und Bemühungen war, daß, ins Deutsche übersetzt und von Oetinger herausgegeben, Divischs „längst verlangte Theorie von der meteorologischen Electricite" 1765 – also in Divischs Todesjahr – im protestantischen Württemberg erscheinen konnte[90].

Außer der Vorrede Oetingers und zwei Anhängen enthält dieses Büchlein im ersten Teil (S. 1–68) in 56 Paragraphen „Herrn Divischs theoretische practische Abhandlung von dem electrischen Feuer" und im zweiten (S. 69–106) in 40 Paragraphen als Erläuterung „Herrn Divischs theoretische Abhandlung der Electricität, systematisch zusammen gefaßt von Herrn Pfarrer Fricker"[91] – ein weiterer Beleg

87 Ebd., bes. S. 27–98. Vgl. auch Breymayer, Reinhard, Friedrich Häussermann (Hg.): Friedrich Christoph Oetinger. Die Lehrtafel der Prinzessin Antonia. Teil 2: Anmerkungen. Berlin–New York 1977, bes. S. 431–451. – Reinhard Breymayer, M.A., Reutlingen-Ofterdingen, danke ich für wichtige Hinweise und uneigennützige Hilfe.

88 Zu Oetinger vgl. besonders Breymayer/Häussermann (wie Anm. 87); Gutekunst, Eberhard, Eberhard Zwink (Hg.): Zum Himmelreich gelehrt. Friedrich Christoph Oetinger 1702–1782. Württembergischer Prälat, Theosoph und Naturforscher. Stuttgart 1982.

89 Zu Fricker und dieser Episode vgl. Benz (wie Anm. 76), S. 28–31; hier: S. 30.

90 Auch dazu hält H. Meidingers tüchtige „Geschichte des Blitzableiters" (wie Anm. 63, S. 50) wieder ein harsches Urteil bereit: Diese Schrift „ist für uns geradezu ungeniessbar".

91 Oetinger, Friedrich Christoph (Hg.): Procopii Divisch Theologiae Doctoris et Pastoris zu Prendiz bey Znaim in Mähren längst verlangte Theorie von der meteorologischen Electricite, welche Er selbst MAGIAM NATURALEM benahmet. Samt einem Anhang vom Gebrauch der electrischen Gründe zur Chemie. Tübingen 1765. – Ich habe die 2. Auflage, Frankfurt und Leipzig 1768, benützt.

Procopii Diviſch

Theologiæ Doctoris & Paſtoris zu Prendiz bey Znaim in Mähren

längſt verlangte

Theorie

von der

meteorologiſchen

Electricite,

welche Er ſelbſt

MAGIAM NATVRALEM

benahmet.

Samt einem Anhang

vom Gebrauch

der electriſchen Gründe zur Chemie,

Frankfurt und Leipzig.

1768.

Abb. 10: Titelblatt der von Friedrich Christoph Oetinger 1765 in Tübingen herausgegebenen Elektrizitätstheologie Prokop Divischs; hier: die 2. Aufl. von 1768. Exemplar der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt. Aufn. Foto Marburg

dafür, daß in dieser Angelegenheit konfessionelle Unterschiede keine Bedeutung haben. Denn es geht ja im Grunde auch hier um die Frage, ob dem Christen erlaubt sei, sich des Blitzableiters zu bedienen. Zur Beantwortung dieser Frage – welche zur umfassenderen hinführt: was denn Gott mit der Elektrizität vorgehabt habe, was sie also eigentlich *sei* – unternimmt Divisch nicht nur Experimente und systematische Beobachtungen, sondern erörtert die Problematik auch theologisch, das heißt: Er versucht eine neue Bibelauslegung unter dem besonderen Aspekt Elektrizität.

Diese neue Exegese hat ihren zentralen Ansatzpunkt – andere Ansatzpunkte wie die biblische Rede von den Gegensätzen zwischen erstem und letztem Adam, zwischen Geist und Fleisch können hier vernachlässigt werden – in der Schöpfungsgeschichte. Divisch stößt auf einen Widerspruch im Schöpfungswerk: am ersten Tag schafft Gott das Licht (Genesis 1, 1–5), am vierten aber erst die Sonne (Genesis 1, 14–19) – wo ist das Licht des ersten Tages geblieben, wo ist es hingekommen, wenn die Gestirne doch erst später geschaffen wurden, und was ist seine Natur? Die Antwort Divischs lautet: Das Licht des ersten Tages ist das ‚elektrische Feuer' (wir stellen uns dabei eine Art Ur-Energie vor), und gleich am ersten Tag ist alles von ihm „durchdrungen", es ist in die „Cörperwelt" „verwiesen", mit der „ganzen Cörperwelt" „vermengt", es liegt nun „in allen Dingen verschlossen", wie Johann Ludwig Fricker (der ja alles aus erster Hand hat) in seiner Erklärung der Theorie Divischs schreibt[92]. Elektrizität ist der wirkliche Anfang allen Lebens[93], und der Funke, der in aller Materie enthalten ist, kann sich fortpflanzen, kann neue Funken ‚gebären'[94]. Die Materie, das Leben kann sich selbst fortzeugen, und es bedarf nicht mehr bei jedem einzelnen Akt der Entstehung neuen Lebens der Schöpferkraft Gottes. Gott hat sich also gewissermaßen zurückgezogen (und diese historisch-logische Ungeheuerlichkeit muß man natürlich in direkte Beziehung setzen zu der Erfahrung des unbewußten Glaubensverlustes, von der etwa in bezug auf Erzherzog Johann oder Pfarrer Scherer oder andere die Rede war) – nachdem er die „erste Hervorbringung" der Dinge und des Lebens vollbracht hat, gilt nun als neues „Principium" das der zweiten, „andern oder natürlichen Hervorbringung, wo GOtt schon aufgehört hat zu schaffen".

92 Ebd., S. 74 f. (Fricker).
93 Vgl. ebd., S. 83 (Fricker).
94 Vgl. ebd., S. 16 (Divisch).

Dies alles geschieht kraft des Lichts des ersten Schöpfungstages, das heißt kraft des elektrischen Feuers als des „Spiritus mundi", wie Divisch sagt[95].

Freilich erhebt sich aus der Schöpfungsgeschichte eine weitere Frage – und zwar aus Genesis 2, 7, wo berichtet ist, daß Gott der Herr dem ersten Menschen den lebendigen Odem in die Nase geblasen habe: „Und also ward der Mensch eine lebendige Seele", heißt es in der Lutherschen Übersetzung. Wenn nun doch aber seit dem ersten Schöpfungstag aller Materie – also auch dem Adam-„Erdenkloß"! – schon das elektrische Feuer, das Leben ‚eingemischt' ist: dann, argumentiert Divisch, darf man die biblische Rede von der ‚lebendigen Seele' nicht naiv verstehen; vielmehr wird es so sein, daß der Mensch „zwo Seelen" oder „zwey Leben" hat – nämlich zum einen eine „wachsthumliche Seele", ein wachstumliches Leben, das heißt: eine ‚natürliche', ‚irdische', ‚tierische' Seele (und hierin ist er allen Tieren gleich), zum andern aber eine ‚empfindende', ‚geistliche', eine ‚verständliche' Seele (und die unterscheidet ihn von den Tieren), und sie erst ist der lebendige Odem, den Gott dem Erdenkloß eingeblasen hat[96]. Dies alles, schreibt Divisch, sei zwar früher schon erahnt worden, wiewohl nur dunkel[97], aber erst durch die elektrischen Experimente komme man Gottes Geheimnissen besser auf die Spur; erst „durch die erweiterte electrische Einsichten des Herrn Divischs", formuliert Fricker, wird „das uns verborgenste der Natur offenbahrlich vor Augen gelegt", nun endlich gibt es „Spuren zu den intimis und minimis naturae"[98].

Eine weitere Kränkung Gottes

Divischs Theologie oder Theorie der Elektrizität ist also so ‚ungenießbar' nicht, wie der Technikhistoriker gefunden hatte; sie enthält vielmehr, wenn man sie bei Ernst Benz lesen gelernt hat, erhebliche Sprengkraft. Denn es ist in der Rede von den zwei Leben oder den zwei Seelen oder, wie Fricker einmal schreibt, den zweierlei „Lebensregenten"[99] natürlich unsere moderne Auffassung von Trieb-

95 Ebd., S. 45.
96 Ebd. vor allem S. 25–32 (Divisch), S. 89–93 (Fricker).
97 Ebd., S. 5 (Divisch).
98 Ebd., S. 70 f. (Fricker).
99 Ebd., S. 93 (Fricker).

struktur und Vernunftstruktur vorbereitet – und es ist ja ganz eigenartig, daß dieses Widerspiel (natürlich nicht nur von Divisch, sondern etwa auch von Herder, Kant, Schiller usw.) just in dem Augenblick deutlicher erkannt wird (und erkannt werden kann), da der Vernunft-Marsch des Fortschritts immer eiliger und forscher wird. Noch bedeutsamer aber für unseren Problemrahmen ist die These von der ‚natürlichen Hervorbringung' – und die ‚Electrici' halten sie nun auch für experimentell belegt und theoretisch nachgewiesen! –: nicht nur hat sich hier Gott vom aktuellen Schöpfungsgeschäft zurückgezogen und läßt die Natur sich selbst fortzeugen, sondern auch der Mensch hat sich verwandelt, indem er nah an die Tierwelt herangerückt ist. „Es ist die Geburtsstunde der Idee der Evolution"[100], schreibt Ernst Benz; als Schatten erscheint Darwin am Horizont.

Sigmund Freud, als er 1917 von drei schweren Kränkungen der Eigenliebe der Menschheit durch die Wissenschaft sprach, meinte damit die Zerstörung narzißtischer Illusionen durch Kopernikus, durch die Psychoanalyse und durch – Darwin[101]. Er hätte aber auch, wie man sieht, die Theologie der Elektrizität heranziehen können: auch sie bedeutet letztlich eine narzißtische Kränkung des Menschen, der mit Entlarvung seiner ‚wachstumlichen Seele' und mit Benennung seiner vegetativen Struktur so nah ans Tier hingerückt erscheint. Freilich ist bei näherem Zusehen eine jede Zurückstellung der menschlichen Eigenliebe zugleich auch eine Kränkung Gottes oder wenigstens ein Axtschlag gegen das herkömmliche Gottesbild; denn stets hatte ja solche Zurückstellung auch einen Fortschrittsschritt der Wissenschaft markiert. Auf Divisch hatte jemand das Epigramm gefertigt:

„Non laudate Iovem gentes! quid vester Apollo?
Iste magis Deus est fulminis atque soni." –
„Ihr Heiden! höret auf euch mit eurem Jupiter und Apollo zu pralen.
Diwisch ist ein grösserer Meister des Blitzes und der Töne."[102]

Pelzel, 1777, übersetzt ‚Deus' also vorsichtig mit ‚Meister'; doch wird der Lateiner gewußt haben, was er mit dem Wort Deus geschrieben hatte, weshalb Ernst Benz in seiner Übersetzung völlig korrekt ‚Gott' sagt:

100 Benz (wie Anm. 76), S. 46.

101 Vgl. Freud, Sigmund: Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse (1917). In: ders.: Abriß der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1994, S. 185–194; hier: S. 190 f.

102 Pelzel: Procop Diwisch (wie Anm. 76), S. 183.

„Dieser hier ist des Tones und des Blitzstrahls größerer Gott!"[103]

Die alte, verlachte blitztheologische Kontroversfrage, ob der Blitzableiter nicht doch Gott die Augen aussteche (wobei ja zu bedenken ist, daß er ein gewiß mildes Mittel des Fortschritts darstellt: nur Überlistung, nicht Übervorteilung oder gar Vergewaltigung der Natur!), ist also noch längst nicht erledigt: schon die Alltagserfahrung zeigte ja, daß man mit dem Strahlableiter dem ‚gelernten' Gott ins Handwerk pfuschen konnte. Doch zu aller Alltagserfahrung bildet sich Theorie, die sie hinterfüttert. Diese Theorie (also auch die Theologie der Elektrizität) existiert, ob sie nun gekannt ist oder nicht, ob sie bewußt ist oder nicht – man möchte sagen: als Ahnung; und als Ahnung (‚Ahndung' ein Lieblingswort der Zeit um 1800!) wirkt sie vielleicht stärker, als man meinen mag. Der einmal gedachte Gedanke kann nicht wieder verschwinden, und es ist von wenig Belang, ob ihn jede kleine Seele (Arnold Gehlen) faßt oder nicht, und es ist auch nicht von Belang, ob ihn viel oder wenige fassen[104]. Es ist die Frage nebensächlich, ob Erzherzog Johann von der Theologie der Elektrizität Kenntnis hatte: indem er den Blitzableiter am Kruzifix des Erzberges installieren ließ, installierte er das materielle Substrat dieser Theorie mit allen blasphemischen Implikationen. Er ersetzte also die offene Blasphemie der Ortler-Pyramide durch die maskierte Blasphemie des Erzberg-Kruzifixes, und Pfarrer Scherer mußte ihn dafür loben; und alle zusammen machten sie ganze Arbeit und wußten nicht, was sie taten mit eisernem Riesenbild, ‚mittelalterlichem' Votivbild und frommem Massenspektakel. So zeigt der Mensch, dem seine Anmaßung nicht mehr geheuer sein kann, fromme Miene; sein Glaube wird unversehens und ohne Absicht Demonstration des Glaubens, wie die perfekte publizistische Inszenierung erkennen läßt – ein Exempel für das Schwinden der Religion bei statthabender lauter Beschwörung: im Augenblick der Verabschiedung des alten Gottes beginnen sie Kreuze aufzurichten wie nie zuvor. Und dies alles dürfen wir ohne Häme sagen; denn der alte Gott dankt ab, und sein Verehrer weiß es nicht.

Auch wir wußten bis heute nicht, daß ein Kreuz, Zeichen des Glaubens, zugleich Verfall dieses Glaubens anzeigen kann; vielleicht

103 Benz (wie Anm. 76), S. 37.

104 Vielleicht war es noch nicht das Bornierte an der revidierten Volkskunde seit den Sechzigern, daß sie sich aufs Zählen einließ – wohl aber war sie borniert, wenn sie sich aufs Zählen verließ.



Abb. 11: Wiederaufrichtung des Erzbergkreuzes im Jahr 1959
Foto: Privatbesitz Eisenerz

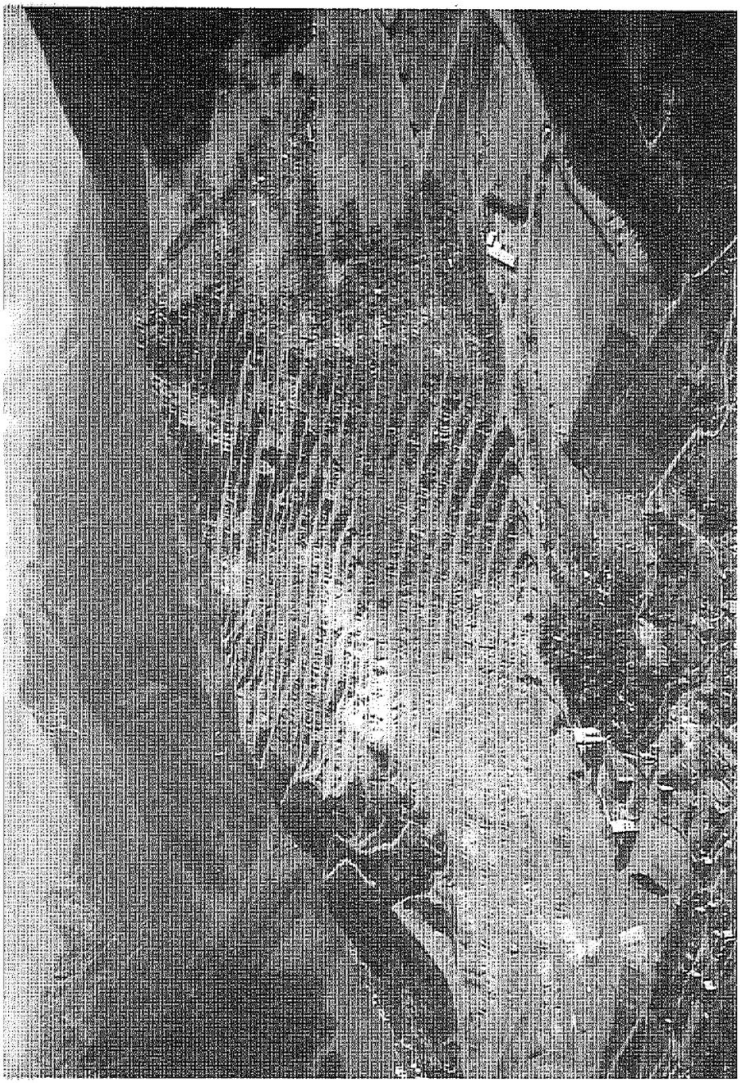


Abb. 12: Der Erzberg heute. Gesamtansicht von Westen gegen Polster und Griesmauer. Ansichtspostkarte.

ist es so, daß das sinnliche Zeugnis einer revolutionären Veränderung sich in schwer entzifferbarer kulturhistorischer Verschränkungsgebärde den überkommenen und geläufigen Formen besonders glatt anschmiegt und von seiner Neuheit selbst nichts weiß. Nur der Blitzableiter auf den Glocknerkreuzen von 1799 und 1800 und auf dem Erzbergkreuz von 1823 deutet darauf hin, daß ‚Kreuz' von nun an etwas anderes bedeutet als vorher – auch wenn es *keinen* Blitzableiter trägt.[105]

Martin Scharfe, Crucifix with Lightning Rod

In the early summer months of 1823, a colossal crucifix, donated by archduke Johann, cast of local iron was erected with great pomp and publicity on the summit of the Erzberg in Styria. Barely mentioned, as though it was meant to be kept a secret, was the fact that a lightning rod was attached to this crucifix. What does this lightning rod signify? What perspectives open to us if we note that this Erzberg crucifix was one of the earliest summit crosses to be erected? The author argues here that the cultural sign the crucifix represented, despite the apparent unbroken continuity in its exterior form and its unvarying appearance, carried a different meaning from this point onward. This small contribution is not only to the history of mountain and summit symbols, thus to a history of the material manifestations of signs and symbols, but also a further building-block in the debate about continuity.

105 Das heutige Erzbergkreuz trägt keinen eigentlichen Blitzableiter mehr (nur einen eisernen Sporn an der Spitze, der für Vermessungsarbeiten am ständig in Veränderung befindlichen Berg benutzt wird) – es braucht ihn auch nicht, da das Kreuz selbst (im Gegensatz zum ursprünglichen Lärchenholzkreuz) aus Eisen besteht, an dem das grell und mit dekorativen Blutstropfen bemalte Corpus mit sechs Schrauben angeschraubt ist. An seiner ursprünglichen Stelle stand es bis 1907, wurde dann auf Wiesmath übertragen (ein Revier an der südlichen Flanke des Berges, von dessen einstiger Arbeitersiedlung man noch die Ruinen sieht) und schließlich 1929 zum Berghaus. Auch dieses besteht längst nicht mehr, die nächste Station des Kreuzes war also das Museum. 1959 dann wurde es auf einem der beiden ‚neuen' Gipfel, auf dem südlichen (der annähernd gleich hohe nördliche Gipfel trägt die Höhenmarke 1465 m), in eine würdige, eindrucksvolle Anlage mit Stufen und schmiedeeisernem Geländer eingefügt; an diese Wiederaufrichtung erinnert eine Eisentafel-Inschrift. Nach Fotografien gefertigte Abbildungen des Kreuzzustandes auf den Zwischenstationen Wiesmath und Berghaus in Stephan, Eduard (Hg.): Der Steirische Erzberg und seine Umgebung. Ein Heimatbuch. Wien 1924. 1. Bd., S. 11, und Schuster, Wilhelm: Die Geschichte der Betriebe der Österreichisch-Alpinen Montangesellschaft. 2. Abt.: Der steirische Erzberg und die Hüttenbetriebe Vordernberg, Eisenerz und Hieflau. Wien 1931, S. 87.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 337–357*

Folklore in der Politik

Am Beispiel der Slowakei

Eva Krekovičová

Im vorliegenden Beitrag versucht die Autorin, die sich auf der politischen und ideologischen Ebene vollziehenden Veränderungen (vor allem in der Beziehung Totalitarismus – Demokratie) unter dem Aspekt der Reflexion dieser Änderungen in der Sprache (Slang) der Journalisten, der politischen Kommentatoren, bzw. Politiker darzustellen. Die Quellen für den Beitrag stellen die Meinungen dar, die in der Tagespresse, in Periodika, im Rundfunk und in anderen Massenmedien nach dem Jahr 1989 erschienen sind. Das Wort „Folklore" benützt man hier im negativen oder pejorativen Sinne. Es demonstriert eine innere politische Polarisierung der Gesellschaft (europäische gegen traditionalistische, oder zivile gegen nationalistische) und enthält folgende semantische Schichten: 1. politische, 2. national-identifikatorische, 3. ästhetische und künstlerische, 4. philosophische (Postmoderne). Das Wort „Folklore" wird zum linguistischen Stereotyp. Es steht als Indikator politischer Veränderungen vom Totalitarismus zur Demokratie.

Einleitung

Veränderungen auf politischer und ideologischer Ebene pflegen mit einem Wandel im Sprachgebrauch von Journalisten und Politikern einherzugehen – und das umso mehr, wenn diese Veränderungen den Übergang von einem totalitären zu einem demokratischen System zur Folge haben. Im vorliegenden Beitrag soll an konkreten Beispielen der Einfluß der neuen politischen Realität in der Slowakei seit dem Jahre 1989 auf die Sprache der offiziellen Massenmedien dargestellt werden. Ausgegangen wird dabei von der Tatsache, daß neben anderen Phänomenen[1] auch der Wandel im öffentlichen Sprachgebrauch

1 Zu denken ist hier konkret etwa an die Änderungen in der Struktur und Bedeutung staatlicher Feiertage und ihrer Symbolik, an die Enthüllung neuer Gedenktafeln

als Bestandteil eines „Übergangsrituals" („rite de passage") aufgefasst werden kann.[2] Solche „äußerlichen" Anzeichen des ideologischen Wechsels, die freilich ebenso dessen Unzulänglichkeit bzw. Inkonsequenz signalisieren können, bilden die eigene Welt einer – auch im metaphorischen Sinn des Wortes – „Sprache der Eingeweihten", deren jeweilige Nuancen oft nur von den mit den angesprochenen Ereignissen oder Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens Vertrauten verstanden werden – ein Aspekt, von dem ich annehme, daß er sich in den einzelnen europäischen „Reformländern" in vielem gleicht.[3] Zu den Modifizierungen von Sprache (im engeren Sinn) gehören nicht nur die semantische Erneuerung bekannter Ausdrücke – wie sie etwa im Gebrauch der Wörter „Folklore", „Volkstümlichkeit", „Slowakentum", „pronational" oder „antinational" sich zeigt –, sondern vor allem der Einsatz von Spitznamen für diverse Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, von bestimmten, „volkstümlich" gewordenen Phrasen und Aussprüchen politischer Funktionäre, von Zeitungsschlagzeilen, Werbeslogans, Schlagertiteln, Parodien auf bestimmte Erscheinungen der Folklore oder Anekdoten über Politiker. Dabei ist gleich eingangs hervorzuheben, daß viele dieser Sprachneuerungen auf auto- bzw. heterostereotype Sprachbilder zurückgreifen, wie sie in bestimmten Gruppen oder in bestimmten Regionen im Umlauf sind. Nicht zuletzt soll es in diesem Beitrag um die Reflexion des „politischen Kampfes" für eine offene

---

und Denkmäler, an die Erneuerung von jüdischen Friedhöfen und von Gräbern deutscher Armeesoldaten aus dem Zweiten Weltkrieg; auf allgemeinerer Ebene an die Neukonstruierung der slowakischen Geschichte, an den Abbau vieler nationaler Mythen und damit verbunden, an die Suche nach einer neuen slowakischen Identität und an die Enttabuisierung bestimmter Themen (wie die faschistische slowakische Ära der Jahre 1939 bis 1945 oder der Holocaust der Juden in dieser Periode). Analoges hat etwa Connerton, Paul: How societies remember. Cambridge 1992. 3. Aufl., für die Zeit der Großen Französischen Revolution (nach dem Jahr 1791) am Beispiel der Veränderung des Kleidungsverhaltens beobachtet.

2 Ivanova, Radost: Masmedii i folklor. In: Slavjanska filologija. T. 22. Dokladi za XII meždunaroden kongres na slavistite Krakov 1998, Anubis Sofija, 1998. S. 265–273.

3 Vgl. etwa Ivanova, Radost: „Sbogom, dinozavri, dobre došli, krokodili!" Etnologia na promjanata. Akad. izdatelstvo Prof. Marin Drinov, Sofia 1997; Benovska-Sabkova, Milena: Archaic Cultural Models and Totalitarianism. In: Ethnologia Balkanica. Academic Publishing House, Sofia 1995, S. 162–178.

Gesellschaft und für Demokratie gehen, eine Reflexion, die sich in der Sprache der Protagonisten dieses Kampfes spiegelt.

Folklore und Politik

Folklore spielte (und spielt) keine geringe Rolle bei nationaler bzw. ethnischer Identifizierung; mit Hilfe der Folklore wurde (und wird) „Anderssein" bzw. nationale oder ethnische Besonderheit demonstriert: Denn auch und gerade, wo diese Spezifik nicht realer, sondern bloß konstruiert-fiktiver Natur ist, präsentiert man sie gerne in konkreter Gestalt. Unter dieser Prämisse werden seit 1991 am Institut für Ethnologie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften die Beziehung zwischen ethnischer bzw. nationaler Identifikation und Folklore in multidisziplinärem Zugriff (unter Beteiligung von Folkloristik, Ethnologie, Ethnomusikologie und politischer Anthropologie) untersucht. Dabei ist man zu dem Ergebnis gelangt, daß der durchschnittliche Bürger der Slowakei ein geschwächtes Nationalbewußtsein hat und somit einer Manipulation des historischen Gedächtnisses in breiten gesellschaftlichen Schichten Tür und Tor geöffnet ist[4] – mit der zusätzlichen Gefahr, daß diese „leeren" Stellen des historischen Gedächtnisses durch politisch opportune und möglicherweise explosive Inhalte besetzt werden.[5] Dieses schwache Nationalbewußtsein ist bedingt durch die historische Tatsache, daß die Slowakei, sieht man vom faschistischen slowakischen Staat der Jahre 1939 bis 1945

4 Chorváthová, Ľubica: Niekoľko poznámok ku dynamike zmien sociálnej a nacionálnej identity na Slovensku v 19. a 20. storočí (Einige Bemerkungen zur Dynamik der Veränderungen der sozialen und nationalen Identität in der Slowakei im 19. und 20. Jahrhundert). In: Národopisné informácie Nr. 1, 1993, S. 93–98; Folklore in the Identification Processes of Society. In: Etnologické Štúdie 1, Kiliánová, G., E. Krekovičová (eds.). ÚE SAV Bratislava 1994; Krekovičová, Eva: Folklór ako etnoidentifikačný faktor slovenského národa v stredoeurópskom kontexte (Folklore als ethnoidentifikatorischer Faktor des slowakischen Volkes im mitteleuropäischen Kontext). In: Tradičná ľudová kultúra a výchova v Európe. Traditional folk culture and education in Europe. Nitra 1994, S. 158–165.

5 Insbesondere durch emotionsgeladene Feindbilder, wie sie traditionell Ungarn, Juden und Roma, neuerdings etwa auch ‚Tschechoslowakisten' oder Vertreter eines ‚westlichen Kapitalismus' darstellen, sowie auch bestimmte Politiker, bestimmte politische Parteien oder Angehörige bestimmter Statusschichten, v.a. der Intelligenz.

ab, bis zur Gründung der Slowakischen Republik nie ein eigenes staatliches Gebilde gewesen ist – ein Faktum, das auch für die im Vergleich zu anderen europäischen Nationen, vor allem den Polen oder den Ungarn, allgemein schwächere Reflexion der eigenen ethnischen bzw. nationalen Identität verantwortlich ist.

Bei den genannten Untersuchungen ist unter anderem eine deutliche Polarisierung der slowakischen Bevölkerung in ihrem Verhältnis zur Folklore zutage getreten, und es hat sich gezeigt, daß sich die Slowakei in einigen Regionen und bezüglich einiger folkloristischer Phänomene bis heute durch eine relativ ungestörte Kontinuität der Folkloretradition auszeichnet. Die höchst unterschiedliche Bewertung[6] der Folklore als eines ethno-identifikatorischen Phänomens in der slowakischen Gesellschaft hängt eng mit der politischen Polarisierung der slowakischen Gesellschaft zusammen: Auf der einen Seite stehen die Angehörigen der (meist urbanen) Intelligenz mit einem ausgeprägten, der Mečiar-Regierung gegenüber vorwiegend oppositionell ausgerichteten politischen Meinungsprofil, auf der anderen Seite eine Landbevölkerung von überwiegend geringer Bildung und mit einer in der Regel positiven Beziehung zur traditionellen Folklore. Unter solchen Voraussetzungen wird in diesem Beitrag nach der Beziehung einzelner, in Bildung und Status unterschiedlicher Schichten und Gruppen zur Folklore gefragt und danach, wieweit diese Beziehung öffentlich deklariert wird.[7] Zeitlich konzentriert er sich auf die Periode nach 1989 und damit auf einen Zeitabschnitt, der im sozialen Gedächtnis der Slowaken durch einen zweifachen Bruch mit der Kontinuität gekennzeichnet ist: Zum einen auf ideologischer Ebene aufgrund des Zusammenbruchs des kommunistischen Systems; zum anderen auf der Ebene ethnischer und nationaler Identität, eine Problematik, die 1993 mit der Entstehung der Slowakischen Republik als eines Nationalstaates auf multiethnischem Gebiet virulent geworden ist. Als eine Übergangszeit bietet sich diese bis in die Gegenwart reichende Periode geradezu an, die Beziehungen des

6 Die in einem beträchtlichen Ausmaß auch ein Stadt-Land-Gefälle spiegelt.

7 Im Folgenden wird zwischen den Begriffen „Folklore" und „Folklorismus" bewußt nicht unterschieden; schließlich ist „Folklorismus" als „terminus technicus" der Ethnologie oder Folkloristik ein Ausdruck, für den in der breiten Öffentlichkeit und von der Bevölkerung praktisch die Bezeichnung „Folklore" verwendet wird.

sozialen Gedächtnisses zu einer historischen Realität von diskontinuierlichem Charakter zu untersuchen.

„Folklore" in der Politik und im Journalismus

Im Mittelpunkt meiner Betrachtungen stehen Bedeutung und Verwendung der Wörter „Folklore" oder „Volkstümlichkeit" *(folklór, l'udovost')* und deren Bedeutungsäquivalente in der Sprache und im Jargon von Politikern, Journalisten und politischen Kommentatoren sowie eines Teils der Vertreter der Intelligenz. Ausgangsmaterial sind dabei hauptsächlich Aussagen, die in der Tagespresse, im Rundfunk und in anderen Medien veröffentlicht worden sind.

Während des kommunistischen Regimes war die Folklore auf der Ebene des offiziellen Sprachgebrauchs gleichsam sakrosankt und wurde als eine Art Tabu behandelt. Wie in anderen sozialistischen Ländern[8] hatte sie auch in der Slowakei spezifische ideologische Funktionen und war eng mit der kommunistischen Ideologie verbunden[9]. Zugleich war Folklore als „Kunst des Volkes" von großer ethno-identifikatorischer Valenz, und solcherart konnte etwa in der kommunistischen Tschechoslowakei die slowakische Folklore und ihre Präsentation in den Medien dazu eingesetzt werden, das Machtgefälle in den tschecho-slowakischen Beziehungen – wie es auf realer innenpolitischer Ebene bestanden hat und neben anderen Faktoren mitverantwortlich für die Teilung der Tschechoslowakei im Jahre 1993 gewesen ist – auf fiktiver Ebene auszugleichen bzw. zu beschönigen.

Im offiziellen Kulturbetrieb der ehemaligen Tschechoslowakei war Folklore ein angesehenes und medial sehr präsentes Phänomen, vor allem während der 50er Jahre, als in den Reihen der kommunistischen

8 Bausinger, Hermann: „Folklorismus" jako mezinárodní jev („Folklorismus" als internationale Erscheinung). In: Národopisné aktuality 7, 1970, S. 217–222; Dégh, Linda: Institutional Application of Folklore in Modern Hungary. In: Kultur anthropologisch. Eine Festschrift für Ina Maria Greverus. Notizen Nr. 30. Frankfurt am Main 1989, S. 229–241.

9 Allerdings gilt dies für die jeweiligen Länder zu unterschiedlicher Zeit und mit unterschiedlicher Intensität; in der ehemaligen DDR etwa ist die angesprochene ideologische Rolle der Folklore für die 70er Jahre charakteristisch. Siehe Moritz, Marina: Zur Rezeption volkskultureller Traditionen in der DDR. Der Versuch einer vorläufigen Bilanz. Jahrbuch für Volksliedforschung 36, 1991, S. 13–17.

Intelligenz eine Diskussion über die „Übermacht der Folklore" geführt wurde. Diese von dem Schriftsteller Vladimír Mináč 1958 initiierte Diskussion hatte allerdings, so meine ich, keine Wirkung: Jene „Übermacht der Folklore" in den Medien konnten wir alle – gleichsam als unsere eigenen Gewährsleute – bis zur sogenannten „sanften Revolution" erleben. Und noch in den letzten Jahren, vor allem vor den Parlamentswahlen im September 1998, die den Sturz des Premierministers Vladimír Mečiar und seiner sich bereits abzeichnenden Diktatur bedeuteten, konnte man in der Slowakei den Einsatz der Folklore oder besser: verschiedener Formen des Folklorismus als eine Art Fortsetzung kommunistischer Kulturpolitik beobachten. Dieser Einsatz dokumentierte sich darin, daß man mit dieser mehr oder weniger geschmackvoll aufbereiteten Folklore dem Massenpublikum gewissermaßen nachgelaufen ist und sie von den – bis vor kurzen von der „Mečiar-Politik" beherrschten – öffentlich-rechtlichen Medien emsig und gewöhnlich zu strategisch günstigsten Sendezeiten transportiert worden ist. Das Ergebnis einer solchen Präsentation von „Folklore" war und ist jedoch ihre Diskreditierung in den Augen eines kritischen und sich der Manipulierung bewußten Publikums. Und de facto wurde so – trotz der Proklamierung eines „Slowakentums" – gerade das Gegenteil des Beabsichtigten erreicht, nämlich ein Abgehen von der Bereitschaft, sich mit der Folklore „seines Volkes" zu identifizieren, und damit eine der Bildung bzw. Festigung einer slowakischen Identität wenig förderliche Grundstimmung bei einem Großteil der Bevölkerung.

So ist es geradezu ein Indikator für den Umschwung von politischem Totalitarismus zur Demokratie und zu einer offenen Gesellschaft, wenn nach dem November 1989 in der slowakischen – wie in der tschechischen, polnischen oder ostdeutschen Presse auch – der Begriff „Folklore" häufig mit negativer Bedeutung verwendet wird: Mit diesem pejorativen Gebrauch des Wortes – der mehr oder weniger direkt diese Folklore für die kommunistischen Praktiken totalitärer Machtausübung mitverantwortlich macht – wird gewissermaßen der Abstand von der politischen Situation im „Vor-November" ausgedrückt. Dabei kann man feststellen, wie mit der Übernahme in den Journalisten- und Politikerjargon eine Erweiterung der Bedeutungsebenen von „Folklore" einhergeht: Das Wort zeigt sich im Gebrauch um immer neue semantische Nuancen und Anklänge bereichert, und zudem dient es den einzelnen Autoren oftmals und gerne zur Demon-

stration ihres Witzes, wird gern zur Präsentation des komischen Momentes einer kommentierten Situation, eines Geschehens auf der politischen Szene oder eines Verhaltens von Politikern eingesetzt.[10] Die allgemein negative Aufladung des Begriffes hängt jedenfalls vor allem mit dem Verständnis von Folklore als unbelebtem Anachronismus zusammen, als eine Art Theaterkulisse, hinter der sich die politische Realität abspielt.[11]

Fallbeispiele

Im Folgenden sollen nun einige Beispiele für den konkreten Gebrauch des Terminus „Folklore" in den slowakischen und tschechischen Massenmedien und in der Politik angeführt werden.

Sehr oft begegnet in den slowakischen Medien die Wortverbindung „politische Folklore". Ihr eindeutig pejorativer Unterton wird dabei vor allem bemüht, wenn es darum geht, die Moral von Politikern in Zweifel zu ziehen: „Ungeachtet der politischen Folklore und Moral der gegebenen politischen Gruppierung ..."[12] – solche und ähnliche Formulierungen deuten den denunziatorischen Gebrauch dieser Wortverbindung ebenso an, wie wenn etwa im Zusammenhang mit dem Geschehen auf der politischen Szene von „folklorischen" oder

10 Siehe etwa das Photo von den Parlamentswahlen 1998 in Ungarn, das in der slowakischen Tagespresse SME mit dem Kommentar „Wahlen wie Folklore?" veröffentlicht worden ist (Zitat aus der Wochenzeitung Domino Fórum Nr. 21, Mai 1998 – siehe Abb. 1.).

11 In ähnlicher Weise, jedoch jenseits von politischen Zusammenhängen, sondern eher im Sinne von „Relikt" bzw. von „bühnenwirksamer Darstellung", wird der Terminus „Folklore" etwa auch in den intellektuellen Milieus Österreichs verwendet. Hier jedoch hängt die negative Konnotation von „Folklore" einerseits von der Tatsache ab, daß das Wort als Import aus einem anderen – v.a. angelsächsischen bzw. frankophonen – wissenschaftssprachlichen Kontext wahrgenommen wird, und andererseits – und dies in erster Linie – jener Kommerzialisierung, die „Volkskunst" und „Folklore" beinahe zum Synonym von Folklorismus, einer „Volkskultur aus zweiter Hand" (Hans Moser) werden ließ; und in einem engeren Wortsinn dient der Ausdruck auch der Bezeichnung von bis heute lebendigen – für den Stadtmenschen und Intellektuellen freilich anachronistischen – Gewohnheiten und Bräuchen. Siehe auch Johler, Reinhard: Warum haben Österreicher keinen Bedarf an Nationalhelden? Hiesige Anmerkungen zu „Les héros nationaux: construction et déconstruction". In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LI/100, 1997, H. 2, S. 185–222 oder Journal of Folklore Research. Vol. 35, No. 3, 1998.

12 Zitat aus der Tageszeitung SME, I., 1995.

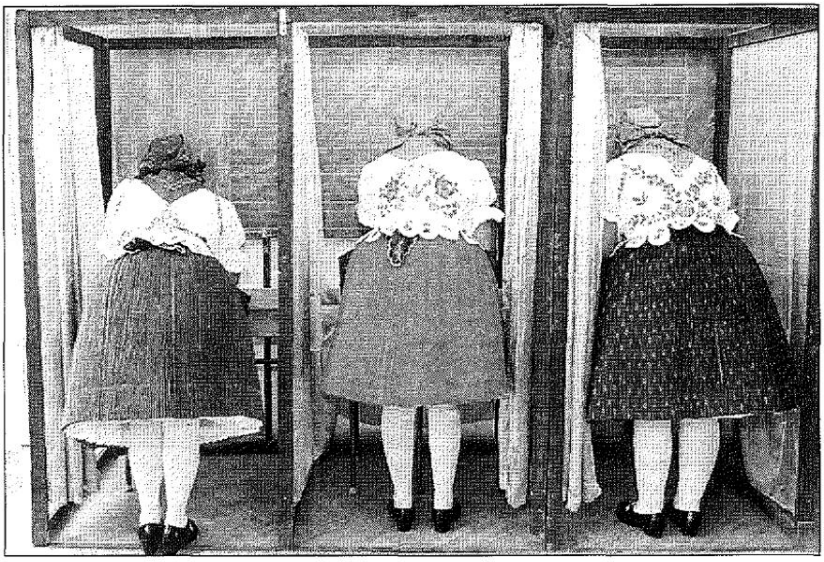


Abb. 1: „Wahlen als Folklore?"

„politischen Ritualen" gesprochen wird.[13] In der tschechischen Presse konnte man vor 1993 im Zusammenhang mit Betrügereien im Fußballsport von einer „nationalen Folklore" lesen, und im selben Kommentar findet sich sogar die Wortverbindung „Fußballfolklore": „Wenn die Fußballer schwindeln [...] oder Betrügereien machen, wird das als Teil des Spiels, als Bestandteil der Fußballfolklore hingenommen ..."[14]

Im Zusammenhang mit der Kandidatur für das Amt des Bürgermeisters von Bratislava bei den Kommunalwahlen 1994 begegnen wir dem Kommentar: „Es gibt dort tatsächlich verschiedene Typen, Schmucktypen, ‚Folkloretypen'."[15] Hier repräsentiert die „Folklore" das Instrument einer doppelgesichtigen politischen Macht, das dazu dienen soll, die tatsächlichen Ziele der Politiker zu verschleiern. Sie ist in diesem Sinne ein Symbol der Manipulation der Massen, und sie steht zugleich als Metapher für Betrug, für das Gegenteil von Wahr-

13 SME, Wochenzeitung Domino Efekt, spätere Wochenzeitung Domino Fórum, usw. von 1992 bis heute.

14 Tageszeitung Lidové noviny (Prag) August 1995.

15 Humorist Jaroslav Filip in Privatradio Twist 12.11.1994.

heit oder Wirklichkeit: Wenn Politiker die Unwahrheit sagen, ihr Wort nicht halten, wird das in der Tagespresse nicht selten auch als Ausdruck einer „slowakischen Folklore" bezeichnet. Dabei wird das Wort häufig synonym für den Bereich der gesamten Volkskultur gebraucht, und als jene „Folkloretypen" werden so gewöhnlich Politiker bezeichnet, die in der Art eines „Wirtshaus-Volkserzählers"[16] Unmögliches versprechen. So verwundert es dann auch nicht, wenn solche „Folkloretypen" auch gern in Trachten gekleidet auftreten – wie etwa in diesem Kommentar: „Auch hat sich noch kein Volk moralisch erneuert, wenn es sich das historische Gedächtnis auslöschen ließ. Es blieb ihm dann nur noch die Nationaltracht, die sich die ‚Reformpragmatiker' angezogen haben."[17]

Ein weiteres Merkmal des Ausdruckes „Folklore", wie er im journalistischen Jargon vorkommt, ist seine Verwendung im Sinne einer geistlosen oder primitiven Unterhaltung – so in einem Kommentar über das Verhalten von Abgeordneten in politischen Fernsehdiskussionen: „Das war Folklore, das war Unterhaltung!"[18] Als solches bühnenwirksames Amüsement werden auch nicht selten die Sitzungen der Parlamentsabgeordneten gesehen, deren Wortmeldungen in diesem Sinne etwa als „rhetorische Übung" bezeichnet werden, „die wohl nur eine wohltätige Folkloreeinlage der Debatte war".[19]

In der Tschechischen Republik und in der Slowakei erweitert sich das semantische Feld des Wortes „Folklore" auch auf die Benennung von politischen Gruppierungen, denen nur geringe politische Bedeutung zuerkannt wird: „[Die XY-Partei – Anm. E. K.] ist heute mit sechs Prozent auf dem besten Weg, eine ‚folklorische politische Gruppierung' der südmährischen Region zu werden."[20] Eine ähnliche Bezeichnung erhält auch eine politische Institution, die nur formaler Natur ist und mit deren Gründung tatsächliche politische Zielsetzungen verdeckt werden soll; hier ein Beispiel aus dem Vorfeld der Parlamentswahlen im September 1998: „Der Sinn der Gründung und

16 Zum Beispiel SME 28.8.1997.

17 SME 1994.

18 SME 11.6.1998. Zu dieser Problematik näher Garaj, Bernard: Folklór v komerčne najúspešnejších nahrávkach hudobno-zábavných skupín (Folklore in den kommerziell erfolgreichsten Aufnahmen von Unterhaltungsmusikgruppen). In: Ethno-Musicologicum 1/1 Asco Bratislava 1993, S. 135–142.

19 SME 1998.

20 Zeitschrift Domino Fórum 7, Nr. 21, 1998.

Erhaltung der folklorischen Miniparteien mit ihren Ministranten an der Spitze, die dem Vorsitzenden der HZDS[21] (V. Mečiar) assistieren, hat sich erschöpft – vor allem deshalb, weil sie den Oppositionsparteien keinerlei Stimmen abgeschöpft haben."[22] „Folklore" kann somit auch etwas sein, das nicht ernst gemeint ist, das nur der Unterhaltung dient und die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit beispielsweise von der herrschenden Koalitionskrise ablenken soll. So sind „zyklische Rebellionen [der Partei, die den Gehorsam verweigert hat, Anm. E. K.]" gegen den stärkeren Partner „schon längst gesehene Folklore"[23]; und die „unterhaltsamen" Aussprüche einiger notorischer Diskutierer im Abgeordnetenhaus werden von ihren Gegnern folgendermaßen kommentiert: „Herr C. ist ein Witzbold, mit ihm kommt ‚Folklore' ins Parlament, und so verstehe ich auch seine Aussprüche."[24]

Ebenfalls eingesetzt wurde der Terminus „Folklore" anläßlich der Kritik an der Nichteinhaltung des 1992 vom Parlament der ČSFR verabschiedeten sog. *Lustrationsgesetzes (lustračný zákon)*, nach dessen Bestimmungen den seinerzeitigen Mitarbeitern des kommunistischen Staatssicherheitsdienstes (STB) kein Zugang zu politischen Funktionen gewährt werden sollte: „Auf dem Festival gefiel mir am besten die einheimische Folkloregruppe der verdienten STB-Mitglieder."[25] Und relativ häufig wird in der Presse das Motiv der Folklore als Synonym für „Slowakentum" wiederholt, vor allem im Zusammenhang mit ihrer in den Jahren der Regierung Mečiar nach wie vor präsenten „Übermacht" im öffentlich-rechtlichen Fernsehen. In einem Leserbrief an die Zeitung SME lesen wir: „Und wenn im Fernsehen etwas Slowakisches läuft, dann sehen wir meist Menschen in Flechtschuhen, zerlumpte slowakische arme Leute, Pfarrer, Kirchen, schmutzige Höfe, Hühner (wir sollten sie vielleicht im Wappen haben). Ich habe nichts gegen den Geschmack anderer Leute. Nur sollte alles an seinem Platz bleiben: Trachten auf Folklorefesten, Pfarrer in der Kirche, Hühner im Hühnerstall."[26] Der Terminus „folkloristische Verhältnisse" wird auch bei offiziellen politischen An-

21 *Hnutie za demokratické Slovenska*, d.h. Bewegung für demokratische Slowakei.
22 Domino Fórum 7, Nr. 17, 1998.
23 In SME, 26.11.1997, von der tschechischen Tageszeitung Lidové noviny.
24 Domino Fórum 7, Nr. 44, 1998.
25 Kommentar zu einer Karikatur in der Tageszeitung SME, 1997 – siehe Abb. 2.
26 SME 1994.



Abb. 2: „Auf dem Festival gefiel mir am besten die einheimische Folkloregruppe der Verdienten STB-Mitglieder."

sprachen im Sinne von Rückständigkeit und Stagnation der europäischen Integrationstrends, von Anachronismus und Irrationalismus gebraucht und signalisiert das Gegenteil einer sachlichen Lösung der Probleme: „Wenn die Idee unserer Staatlichkeit nicht ‚in folkloristischen Verhältnissen' verkümmern soll, müssen wir sie in der sachlichen und pragmatischen Linie weiterentwickeln."[27]

Die Termini „Folklore", „folklorisch"/„Volkstümlichkeit" dienen häufig der Kritik am konkreten Verhalten von Politikern, sind Instrument der Anprangerung von Machtmißbrauch. So werden etwa die Ergebnisse der Arbeit des Nachrichtendienstes (Geheimdienst SIS) unter der Regierung Mečiar als bloße „Folklore" bewertet: „Explosionen, Brände und andere Erscheinungsformen der ‚Folklore' unseres Nachrichtendienstes werden von jetzt ab außer Abschreckungsfunktionen auch propagandistische Zwecke erfüllen. Ihr Hauptmotto ist: Hinter allem steht die Opposition."[28] Dabei wird diese Art von „Folklore" – in diesem Kontext und zu diesem Zeitpunkt – als etwas

27 Aus dem Bericht von Präsident Michal Kováč zur Lage der Slowakischen Republik, vorgetragen vor dem Parlament am 4. Februar 1997 (SME 5.2.1997).
28 SME 4.10.1997.

Normales, das zum slowakischen Alltag gehört und so letztlich gar nicht der Rede wert ist, gesehen: „Die Tatsache, daß Journalisten ständig von SIS verfolgt werden, ist nicht nur ein öffentliches Geheimnis, sondern wurde gewissermaßen Bestandteil unserer ‚Folklore'";[29] und zugleich steht sie für Isolationismus und antidemokratische Tendenzen: „Unser Geheimdienst [...] hat die Zusammenarbeit mit dem russischen Aufklärungsdienst, der in Mitteleuropa expandiert, aufgenommen. Auch diese Tatsachen sind außer der eigenwilligen slowakischen Folklore für westliche Regierungen ein wichtiges Signal, auf dessen Grundlage sie die Slowakei beurteilen."[30] „Folklore" symbolisiert solcherart das Gegenteil von Europäertum, steht für das „Stigma des vulgären Nationalismus": „Ein Teil der Intellektuellen distanziert sich daher auch von dem slowakischen Nationalismus, der heute zudem häufig die Form des ‚falschen folklorisierenden Kitsches und An-Lagerfeuern-Hüpfens' annimmt. Die ‚Folkloregestalten' unserer Politszene repräsentieren den isolationistischen Nationalismus und sind das Gegenteil des Bürgerprinzips und geistig freier Menschen. Das sind ‚auserwählte Menschen', für die die Gesetze des Rechtsstaates nicht gelten, Politiker-Verbrecher, d.h. Politiker der Totalität: [...] die ‚Folklore'- oder andere Gestalten der Zeit der großen Verbrecher und kleinen Parasiten."[31]

Und wenn aus der Verabschiedung des Anti-Korruptions-Gesetzes nach Meinung der Opposition die Regierung Mečiar „keinerlei Konsequenzen ab[leitet], denn sie versteht [Bestechung und Geldwäsche – Anm. E. K.] als ‚Äußerungen der slowakischen Folklore'"[32], bedeutet „Folklore" das Gegenteil von Wahrheit. Dazu gehört im weiteren Sinne auch der Mißbrauch und die Vereinnahmung von Staatsfeierlichkeiten durch die herrschende Macht in Wahlkampfzeiten: So standen etwa bei den Feierlichkeiten zum antifaschistischen slowakischen Nationalaufstand am 29. August 1998, also kurz vor den Parlamentswahlen im September 1998, den Teilnehmern nur Gläser mit dem Logo der Regierungspartei V. Mečiars, der HZDS, zur Verfügung – ein Vorfall, den die Opposition lapidar kommentierte: „Auch das gehört zur ‚Folklore'."[33]

29 SME 6.4.1998.
30 Zeitschrift OS. Fórum občianskej spoločnosti Nr. 10, 1998.
31 SME 27.5.1998.
32 SME 11.6.1998.
33 Róbert Fico – Abgeordneter im Slowakischen Parlament, Privatfernsehen Markíza.

Auch als Synonym für eine schlechte, vom Ausland kritisierte Politik steht „Folklore": „[...] der Präsident muß gewählt werden, denn [...] wieder wird das Ausland darauf zeigen, ‚daß bei uns Folklore geschieht'; daß wir unvernünftig sind und einige Dinge schlecht machen." Oder: „Die politische Folklore der Wahl oder Nichtwahl des Präsidenten" bereicherte uns [den damaligen Premier V. Mečiar – Anm. E. K.] um ein neues Element: „Kandidaten werden nicht nur von Abgeordneten vorgeschlagen, sondern die Adepten melden sich auch selbst."[34].

Praktisch betriebene Folklore, gewöhnlich in Form des Absingens von Volksliedern, gilt bei den Beobachtern der politischen Szene der Slowakei ebenfalls als ein beliebter „Trick", mit dem sich Politiker der Gunst ihrer potentiellen Wähler zu versichern trachten. Seinen letzten Auftritt auf dem Bildschirm des „staatlichen" (d.h. damals „Pro-Mečiar" orientierten) slowakischen Fernsehens beendete der im September 1998 abgewählte Premier V. Mečiar mit einem slowakischen Klagelied. In den Augen der Kommentatoren war dies eine „tragikomische Farce", der „ausgediente Premier wandte in seinem Auftreten alle bekannten Tricks zur Beeinflussung der Menge, in diesem Fall der Zuschauer von STV, an. Er kritisierte und lobte, drohte und versprach, redete und sang".[35]

Die Politik in den Jahren der Regierung Mečiar zeichnete sich unter anderem durch einen extremistischen Nationalismus aus; so wurde das kontroverse „Gesetz über die Sprache der nationalen Minderheiten" vorbereitet, das vor allem gegen die ungarische Minderheit in der Slowakei gerichtet war und auf starke Kritik seitens der Europäischen Union stieß. Das zuständige Kulturministerium wurde daher von den oppositionellen Zeitungen auch als „Ministerium der Folkloristik und Kul-Turistik" bezeichnet[36]. Und die Außenpolitik der Regierung Mečiar – beispielsweise die Abberufung von insgesamt 28 Botschaftern Anfang des Jahres 1998 – wurde von Oppositionspolitikern als „Folklore, als byzantinisches Element, eine Geste, die man irgendwo in der Schenke, aber nicht nach außen tun kann" bezeichnet.

34 Diese Kommentare beziehen sich auf die Tatsache, daß nach Beendigung der Amtszeit des ersten Präsidenten der Slowakischen Republik das slowakische Parlament außerstande war, einen neuen Präsidenten zu wählen (SME 15.4.1998).

35 SME 2.10.1998.

36 SME 1997.

Ebenso verkörpert „Folklore" das Stereotyp der plebejischen und bäuerlichen Mentalität der Slowaken: „Die dörfliche Seele, das dörfliche Wesen machen das Kapital des Politikers in der Slowakei aus. Am klarsten bestätigt das das Phänomen des Führers der HZDS [Premier Vladimír Mečiar vor den Wahlen im November 1998 – Anm. E. K.], der als Persönlichkeit einem erfolgreichen Dorfschürzenjäger, Wirtshausschreck und Schönredner zugleich ähnelt."[37]

Der Durchschnittsbürger der Slowakei teilt den Bereich der „Folklore" aufgrund ihrer aktuellen Funktion in zwei Gruppen: die „Wirtshausfolklore" und die „Bühnenfolklore"[38]. Ähnlich wie die schon zitierten zahlreichen Aussprüche zeugt auch diese Charakterisierung nicht eben vom hohen Rang des Wortes „Folklore" in der Werteskala der slowakischen Bevölkerung.

„Folklore" und politische Realität

Als Ergebnis meiner kleinen Umschau fasse ich zusammen: Das Wort „Folklore" und mit ihm der gesamte Bereich der Volkskultur steht für einen Teil der Einwohner der Slowakei als Synonym für Anachronismus, Rückständigkeit, Provinzialismus und Exotik, aber auch für Täuschung, Scheinheiligkeit und Chimäre und letztlich auch für reaktionäre und antidemokratische Tendenzen. In einem solchen Verständnis ist „Folklore" zugleich die Verkörperung der Primitivität oder der Ungeschlachtheit jener bereits seit dem Mittelalter in ganz Europa beschriebenen komischen Figur des Bauern, der sich in der „großen Welt" der höheren sozialen Schichten, der Gebildeten, des Adels oder des Bürgertums nicht zu bewegen weiß. Hinsichtlich des ästhetischen Geschmacks wird die Präsentation volkskultureller Äußerungen (bzw. des Folklorismus) einer niederen Qualitätsebene zugerechnet und oftmals auch als „antikultureller Musikausschuß"[39] und sog. „Volksvergnügen" bezeichnet: „Heute exponieren sich auf dem Fernsehschirm und auf den Seiten der Familienmagazine [...] käsefressende Flechtschuhmacher mit speckigen Hosen."[40]

37 SME 27.9.1997.
38 Privatfernsehen Markíza 1997.
39 Domino Fórum 1997.
40 Domino Fórum 1997.



Abb. 3: Karikatur in SME 1992, „Nationale Identität"

Angesichts der in der slowakischen Politszene real ablaufenden Prozesse kann von einem direkten Zusammenhang der Verwendung des pejorativ gebrauchten Terminus „Folklore" mit der politischen Situation gesprochen werden. Das Material belegt die Zunahme der Verwendung des Wortes „Folklore" und seiner Äquivalente in der oppositionell orientierten Tagespresse als direkt abhängig von der Stärkung der antidemokratischen und isolationistischen Tendenzen in der damaligen Regierungskoalition: Vor allem die zunehmende Angst der demokratischen Kräfte vor einer etwaigen Wahlmanipulation im September 1998 spiegelt sich im immer häufigeren Gebrauch des Wortes „Folklore". Diese Wahlen haben die sich konstituierende Mečiar-„Diktatur" zu Fall gebracht und zugleich die Erneuerung der proeuropäischen und reformfreundlichen Politik in der Slowakei eingeleitet. Und so verliert sich dieser Begriff nach den Parlamentswahlen 1998 aus den politischen Kommentaren und wird immer seltener. Das ist die aktuelle Situation am Ende des Jahres 1998.

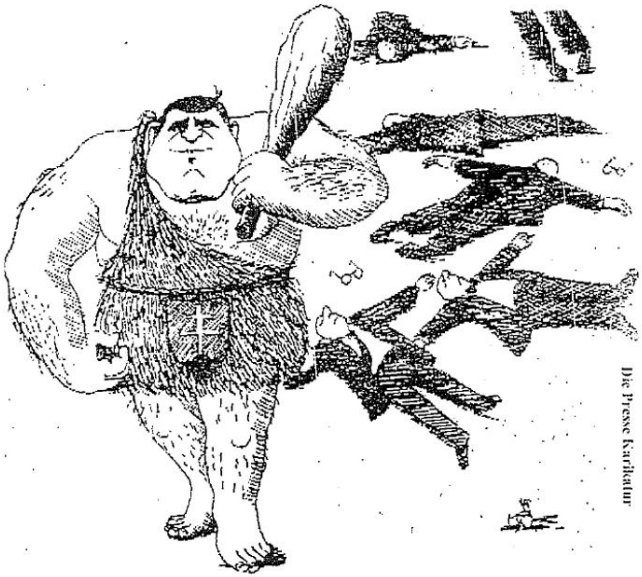


Abb. 4: Karikatur des damaligen Premierministers Mečiar aus einem Meeting der Opposition gegen seine Politik, 1997

Folklore in der Slowakei – die andere Seite

Wie eingangs erwähnt, war im untersuchten Zeitraum die Verwendung des Terminus „Folklore" im vorwiegend negativen Sinn nur für einen Teil der slowakischen Bevölkerung charakteristisch: Journalisten und Politiker, die – zumeist in politisch oppositioneller Ausrichtung – dem urbanen Intellektuellenmilieu zuzuordnen sind. Für einen anderen Teil, und zwar für die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung, geprägt von ländlicher Herkunft und geringerem Bildungsniveau, gilt jedoch das strikte Gegenteil. Hier ist eine durchaus positive Haltung zu den verschiedenen Formen der Folklore festzustellen – sei diese Folklore nun jene, wie sie in einigen Regionen des Landes in gewisser Kontinuität quasi „authentisch" besteht, sei sie jene Folklore, wie sie in sekundären Formen von unterschiedlicher Qualität und in vielfältiger Stilisierung – bis hin zum via Fernsehen und

durch andere Medien kommerziell erfolgreich verbreiteten Kitsch[41] – gepflegt wird. Diese letztgenannte Folklore – aus zweiter, häufig aus dritter oder weiterer Hand und mitunter nur entfernt an ursprüngliche Vorlagen erinnernd – hat sich in der Musik neben Pop, Jazz oder Rock nach 1989 als musikalisches Genre auf dem Markt durchgesetzt. Vereinzelt begegnet man hier auch der kommerziellen Verwertung von politischen Aktualisierungen traditioneller Folklorelieder, die an die für die Ära des Sozialismus typischen Partisanenlieder oder an Lieder mit der Thematik der landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften anknüpfen. Doch damit ist eine Problematik angesprochen, deren Analyse den Rahmen dieses Beitrages sprengt.

Schlußbemerkungen

1. Bei meinen Überlegungen bin ich in erster Linie von der Wahrnehmung und Bewertung des Phänomens Folklore und ihrer allmählichen Einbürgerung in die Sprache der Politiker und Journalisten nach dem Fall des „Eisernen Vorhangs" 1989 ausgegangen – es ging also vor allem um die Sichtweise der Rezipienten. Dabei wurden die Begriffe „Folklore" und „Folklorismus" terminologisch nicht penibel auseinandergehalten – bewußt und dem öffentlichen Usus folgend: denn der Gebrauch der Wortes „Folklore" in der beschriebenen pejorativen Bedeutung geht in erster Linie von Äußerungen des „Folklorismus" aus, die für „Folklore" gehalten werden.

Der Begriff selbst kann unter mehreren Aspekten gebraucht werden:

1.1. Der politische Aspekt – wobei vom ideologischen Mißbrauch von Folklore unter den Vorzeichen eines politischen Totalitarismus ausgegangen und in diesem Sinne Folklore zum Symbol der ehemaligen kommunistischen Politik wird.

1.2. Der national-identifikatorische Aspekt – wobei das nationalistische und das identitätsstiftende Moment im untersuchten Zeitraum in gewissem Maße ineinander übergehen[42], da die Politiker auch in der Zeit des Übergangs von einer totalitären zu einer offenen Gesell-

41 Z.B. die Gruppe „Senzi senzus", aber auch andere, nicht ausgenommen. Siehe auch Garaj (wie Anm. 18).

42 Krekovičová, Eva: Zwischen Toleranz und Barrieren. Das Bild der Zigeuner und Juden in der slowakischen Folklore. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main 1998.

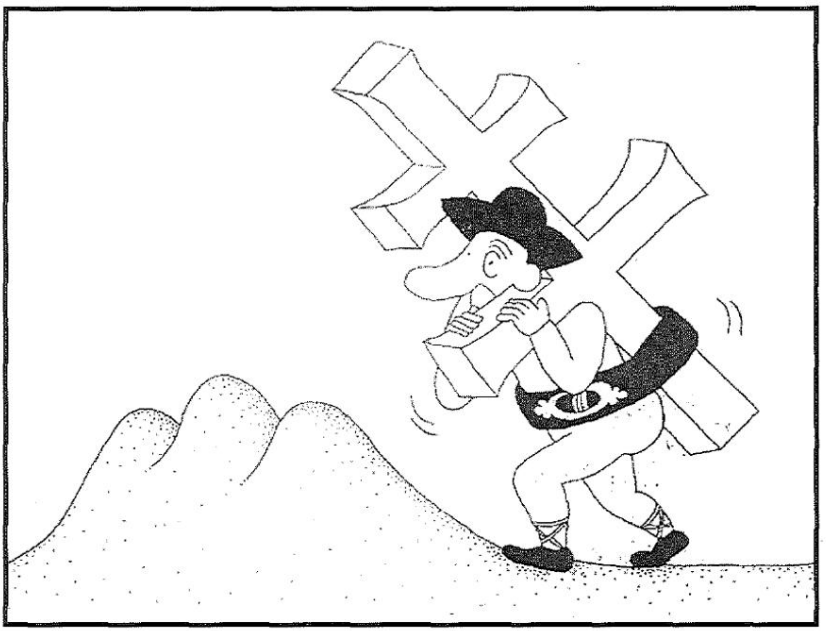


Abb. 5: Karikatur eines „typischen Slowaken", SME 1992

schaft und zu einem demokratischen Regime die „nationale" Karte mißbrauchen und bewußt das patriotische Empfinden der Bürger und Wähler manipulieren. (Hier ist vor allem von den Vertretern der extremistischen, nationalistischen Parteien die Rede; doch auf der Suche nach einem Gegner als der Projektionsfläche ihres politischen Kampfes verachten auch andere politische Gruppierungen – hauptsächlich postkommunistische – diese „nationale" Karte nicht und nutzen bedenkenlos etwa das historische Stereotyp des Ungarn als ehemaligen Unterdrücker des slowakischen Volkes.)

1.3. Der ästhetisch-künstlerische Aspekt als einer unabdingbaren Dimension der Folklore – wobei sich gegenwärtig die ästhetisch-künstlerische Bewertung von Folklore und Folklorismus vor allem an ihrer Kommerzialisierung und ihrer (häufig berechtigten) Bezeichnung als Kitsch bzw. als nicht besonders wertvolle, oft etwas derbe „Volksunterhaltung" orientiert.

1.4. Schließlich sei Wahrnehmung und Gebrauch von „Folklore" in ihrem Zusammenhang mit einer gegenwärtigen philosophischen Strömung, nämlich der Postmoderne, angesprochen. Hier ist zu vermuten, daß das schlechte Image, das „Folklore" in einem bestimmten intellektuellen Milieu hat, sich auch der Ablehnung des „romantischen Nationalismus" in unserer Wissenschaft verdankt und der Ernüchterung gegenüber einer Suche nach der „Reinheit" und nach den „Wurzeln" in ländlicher Umgebung als Gegenstück zu einer als „schlecht", „amoralisch" und naturfremd empfundenen Stadt.

2. Die Analyse des Verständnisses des Wortes „Folklore" in der politischen Sprache und seiner Verwendung als Sprachstereotyp zeigt, daß bei der Konstituierung dieses Begriffes – vor allem in seinen negativen semantischen Bindungen – verschiedene Wahrnehmungsebenen ineinander übergehen und sich gegenseitig ersetzen. Der Terminus „Folklore" selbst wird so zum Bestandteil mehrerer Metasprachen, die seine ursprünglichen Bedeutungen erweitern. Zugleich wurde der enge Zusammenhang des sprachlichen Stereotyps „Folklore" mit der konkreten politischen Realität deutlich: Der pejorative Unterton, von dem das Wort „Folklore" im letzten Jahrzehnt geprägt ist, kann als ein Indikator für den politischen Wechsel von totalitären zu demokratischen Verhältnissen (nicht nur) in der Slowakei gesehen werden.

3. Das höchst divergente Verhältnis, das Teile der slowakischen Gesellschaft zu Begriff und Sache der Folklore pflegen, spiegelt die innere Polarisierung dieser Gesellschaft in der Gegenwart. Das betrifft die historisch bedingte Orientierung der einzelnen Anschauungen nicht nur in der Beziehung des Gegensatzes Stadt – Land, sondern auch innerhalb der gebildeten Bevölkerungsschichten. Sie lassen sich im Kontext des Gegensatzes Europäertum versus Traditionalismus oder auch Bürgerlichkeit versus Nationalismus[43] untersuchen. Diese weltanschauliche Zerrüttung hängt unter anderem mit der Zugehörigkeit der Slowaken (nach dem Historiker Miroslav Hroch)[44] zu den sog. „kleinen" europäischen Nationen zusammen, die bis ins 19. Jahrhundert, als es zur Formierung der neuzeitlichen europäi-

43 Krivý, Vladimír: 49 Städte: Wandel und Kontinuität. In: Mannová, Elena (Hg.): Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft in der Slowakei 1900–1989. AEP Bratislava 1997, S. 37–59; Mannová, Elena (Hg.): Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft in der Slowakei 1900–1989. AEP Bratislava 1997.

44 Hroch, Miroslav: Evropská národní hnutí v 19. století (Die europäischen Nationalbewegungen im 19. Jahrhundert). Svoboda, Praha 1986.

schen Nationen kam, in Vielvölkerstaaten lebten. Eine Folge dieser historischen Erfahrung ist (in Abweichung etwa vom tschechischen auf Prag als der historischen Hauptstadt ausgerichteten „Zentralismus") ein in der Slowakei bis heute dominierender Regionalismus. Diese Tatsache wird gerade von nationalistisch orientierten populistischen Politikern zur politischen Manipulation der Massen mißbraucht. Eines der Instrumente einer solchen Manipulation ist die Folklore.

In diesen Zusammenhängen ist dann die Beziehung zur Folklore nicht nur eine Folge des differenzierten ästhetischen oder künstlerischen Geschmacks des heutigen Menschen[45], sondern sie impliziert heute weitere – nicht zuletzt politische – Dimensionen. Dabei ist ein besonderes Problem die Beziehung des Ethnozentrismus des slowakischen Territoriums zur Folklore als eines bis heute bedeutenden ethnoidentifikatorischen Phänomens, sowie die Beziehung von Folklore und Nationalismus (also Folklore als Symbol des „Slowakentums") bzw. die in den angedeuteten Korrelationen schwierige Problematik der slowakischen Identität.[46] Auf der einen Seite kommt es durch Distanzierung von der „Folklore" als Symbol der nationalen Identität in einem gewissen Maße praktisch zu der präsentierten oder auch realen „Flucht aus der Identität". Auf der anderen Seite wiederum wird die „Folklore" (trotz der Proklamierung des ideologischen Falls des Kommunismus) unter anderem auch Gegenstand des „politischen Handels" zwischen dem Politiker und seinem Wähler.

Eva Krekovičová, The Political Use of "Folklore," as illustrated by its use in Slovakia

My study of the use of the term "folklore" is based on the opinions expressed since 1989 in the daily press, periodicals, on the radio, and in other mass media. In these contexts, "folklore" is often used in a negative or pejorative sense. At one level, how journalists, political commentators and politicians express themselves reflects the social, political and ideological changes that have occurred in the last decade, in particular in the relationship between totalitarianism and democracy. At another level, the term illustrates a polarization within the society – of European against traditionalistic orientations, or of civil society against nationalism – and thus the term has political, national identification, aesthetic or artistic, and philosophical (postmodernist) semantic layers. At still another level, "folklore" becomes a linguistic stereotype, standing as an indicator of the political changes that have occurred.

45 Le Goff, Jacques: Stredoveké mentality a dejiny imaginárna (Mitteleuropäische Mentalitäten und die Geschichte des Imaginären). In: Text 2, 1994, S. 59–67.

46 Beiträge zum sozialen Gedächtnis. In: Etnologické rozpravy Nr. 1/1996 (Autoren: Hlôšková, Hana, Gabriela Kiliánová, Zora Vanovičová, Eva Krekovičová).

Quellen

Tageszeitungen

SME/Smena 1990–1998.
Lidové noviny (Prag).

Wochenzeitungen

Sme plus.
Domino efekt.
Domino Fórum.

Zeitschriften

OS. Fórum občianskej spoločnosti.
Mladý svìt (Prag).

Sonstiges

Sendungen des Privatradiosenders Twist.
Sendungen des Privatfernsehens Markíza.
„Mečiar náš, Mečiar náš" (mg Kassette, aufgenommen von der Gruppe Štvorylka, Rožňavské Bystré, 1996).

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 359–369*

Mitteilungen

Adelgard Perkmann – eine fachgeschichtliche Notiz

Herbert Nikitsch

Adelgard Perkmann (1897–1946) hat nur ein „schmales literarisches Werk"[1] hinterlassen, und dem fachhistorischen Gedächtnis[2] gilt die langjährige (1924–1938) Bibliothekarin des Wiener Vereins bzw. Museums für Volkskunde bloß als eine Randfigur der österreichischen Volkskunde. Ob diese marginale Existenz im Fach ihrer mütterlicherseits halbjüdischen Abstammung geschuldet war oder schlicht dem Faktum, eine Frau zu sein – beides zweifellos die längste Zeit einer wissenschaftlichen Karriere wenig förderlich[3] –, ob die Gründe in privatem Umfeld zu suchen sind oder in historischer Recherche nicht zugänglicher Persönlichkeitsstruktur: das sind Fragen, die hier nicht zu beantworten sind – und dies nicht nur der lückenhaften Quellenlage wegen. Von Interesse ist A. Perkmann ja in erster Linie nicht aufgrund ihres volkskundlich-wissenschaftlichen Wirkens; ihre fachgeschichtliche Bedeutung ist in einem anderen Rahmen zu sehen. Zum einen

1 Schmidt, Leopold: Adelgard Perkmann †. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 50/1, 1947, S. 124 f., hier S. 125.

2 Neben dem Nekrolog Schmidts (wie Anm. 1) und einigen kurzen Bemerkungen in dessen Geschichte der österreichischen Volkskunde (wie Anm. 41) erinnert an Perkmann nur noch ein Nachruf Heinrich Jungwirths (1945–1951 provisorischer Direktor des Museums für Volkskunde); Jungwirth, Heinrich: In memoriam Dr. Adelgard Perkmann 1. November 1897–25. Februar 1946. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 50, 1947, H. 1, S. 125 f.

3 Siehe Hahn, Barbara: „Laßt alle Hoffnung fahren ...". Kulturwissenschaftlerinnen vor 1933. In: Dies. (Hg.): Frauen in den Kulturwissenschaften. Von Lou Andreas-Salomé bis Hannah Arendt. München 1994, S. 7–25; über die Situation in der Volkskunde s. Alzheimer, Heidrun: Frauen in der Volkskunde. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte. In: Harmening, Dieter, Erich Wimmer (Hg.): Volkskultur-Geschichte-Region. Festschrift für Wolfgang Brückner zum 60. Geburtstag (= Quellen und Forschungen zur Europäischen Ethnologie, Band VII). Würzburg 1990, S. 257–285. Zur jüdischen Volkskunde siehe etwa Daxelmüller, Christoph: Die deutschsprachige Volkskunde und die Juden. Zur Geschichte und den Folgen einer kulturellen Ausklammerung. In: Zeitschrift für Volkskunde 83, 1987, S. 1–20.

hat sie als lange Zeit einzige beamtete wissenschaftliche Mitarbeiterin des Vereins bzw. Museums für Volkskunde[4] auf organisatorischer Ebene an der Etablierung der hiesigen Volkskunde im außeruniversitären wie später auch akademischen Bereich mitgewirkt und zu ihrer Propagierung und Popularisierung beigetragen. Und zum anderen repräsentiert sie in ihrer gesellschaftlichen und weltanschaulichen Herkunft geradezu idealtypisch jenes Fach, das quellenkritisch intendierte Wissenschaftlichkeit mit kulturreformerischer Attitüde zu verbinden suchte und das, in enger Verbindung mit der national-romantischen bürgerlichen Jugendbewegung und einer zunehmend organisatorisch durchstrukturierten „Volkstumspflege"[5], in der prekären österreichischen Geschichtsphase der 20er und 30er Jahre eine nicht zu unterschätzende kulturpolitische Rolle spielte.[6]

Adelgard Friederike Perkmann wurde am 1. Dezember[7] 1897 in Czernowitz geboren – ein Ort, der fachgeschichtliche Assoziationen nahelegt, ist er doch auch die Heimat Raimund Friedrich Kaindls, des programmatischen Vordenkers einer frühen, noch den gesamten cisleithanischen Raum der Donaumonarchie ins Visier nehmenden Volkskunde.[8] Doch Perkmann hat die Hauptstadt der Bukowina[9] bereits im Vorschulalter verlassen, im Jahre

4 Schmidt, Leopold: Das Österreichische Museum für Volkskunde. Werden und Wesen eines Wiener Museums (= Österreich-Reihe, Bd. 98/100). Wien 1960, S. 93.

5 Adelgard Perkmann: Volkstumspflege. In: Monatsschrift für Kultur und Politik, 1, 1936, H. 11, S. 1039–1041.

6 Kretzenbacher, Leopold: Volkskunde als Faktor der Kulturprägung im Österreich der Zwischenkriegszeit. In: Internationales Kulturhistorisches Symposion Mogersdorf, Band 12. Szombathely 1983, S. 83–93.

7 Dieses Datum findet sich auf sämtlichen eingesehenen Dokumenten; Schmidt 1947 (wie Anm. 1) und Jungwirth (wie Anm. 2) führen irrtümlicherweise den 1. November an.

8 Kaindl, Raimund Friedrich: Die Volkskunde, ihre Bedeutung, ihre Ziele und ihre Methode mit besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zu den historischen Wissenschaften. Ein Leitfaden zur Einführung in die Volksforschung (= Die Erdkunde XVII. Teil). Leipzig und Wien 1903. Zum (inter)nationalen Umfeld der frühen österreichischen Volkskunde siehe Johler, Reinhard: Das Ethnische als Forschungskonzept: Die österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich. In: Beitl, Klaus, Olaf Bockhorn (Hg.): Ethnologia Europaea. Plenarvorträge (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien 16/II). Wien 1995, S. 69–101.

9 Kaindl verdanken wir nicht nur eine geschichtliche Abhandlung dieser Stadt, sondern auch eine anschauliche Schilderung ihres Umlandes und der regionalen Lebensverhältnisse im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, wie sie auf den später in Czernowitz und Graz lehrenden Universitätsprofessor „den nachhaltigsten Eindruck [übten]"; Kaindl, Raimund Friedrich [: Autobiographie]. In: Steinberg, Sigfrid (Hg.): Die Geschichtswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen.

1902, als ihr Vater, der hier als Gymnasialprofessor seit 1895 seinen Dienst versehen hatte, nach Wien an das k.k. Staats-Gymnasium im XIII. Bezirk versetzt wurde. Josef Perkmann[10], der zuvor ab 1886 am Landes-Gymnasium Leoben und 1894 als Supplent am k.k. Staats-Gymnasium Innsbruck tätig gewesen war[11], entstammte einer monarchieweit wirkenden Lehrerdynastie. Seine Fachgebiete – er unterrichtete Latein, Griechisch, Deutsch und Philosophie – hat er nicht nur in schulischer Praxis, sondern auch auf theoretisch-literarischem Niveau betrieben[12]; und mit dieser, den engeren pädagogischen Bereich zuweilen verlassenden[13] Publikationstätigkeit stand er in guter Familientradition: Bereits sein Vater Peter[14], vor allem aber seine beiden Onkel Paul (OSB) und Rochus Perkmann waren in einer Reihe von Veröffentlichungen ihren vielfältigen Interessen auf historischem, philosophischem, vor allem aber auf geographisch-landeskundlichem Gebiet nachgegangen[15] – zu letzterem wohl auch durch den weiten Aktionsradius ihres

Leipzig 1925, S. 171–205, hier S. 171. Siehe auch ders.: Geschichte von Czernowitz von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Czernowitz 1908.

10 „Josef Maria Peter Perkmann, geb. 14.7.1862 in Innsbruck, röm. kath. (St. Jakob); k.u.k. Gymnasialprofessor; Amtsheimatrecht lt. Dekret des k.u.k. niederösterr. Landesschulrates vom 14.8.1902 [9469/1904] mit Anstellung am k.k. Staats-Gymnasium im XIII. Bezirk.", cf. Wiener Heimatrolle, MA 61, Staatsbürgerschafts- und Personenstandsangelegenheiten. (Mein Dank für unbürokratische Unterstützung gilt OAR Herbert Huemer.)

11 Siehe die diversen Jahrgänge des Jahrbuchs des höheren Unterrichtswesens in Österreich (mit Einschluss der gewerblichen Fachschulen und der bedeutendsten Erziehungsanstalten). Bearbeitet von Josef Divis und Gerson Steinschneider. Wien 1886/87 ff.

12 Siehe etwa Perkmann, Josef: Zur Förderung des griechischen Unterrichtes. In: Jahresbericht des städtischen Realgymnasiums in Leoben 1891. Leoben 1891, S. 1–30; ders.: Bildender Unterricht in den Sprachfächern. Innsbruck 1894; ders.: Die wissenschaftlichen Grundlagen der Pädagogik. In: Sechster Jahresbericht des k.k. Staats-Gymnasiums im XIII. Bezirke in Wien. Wien 1906, S. 1–20.

13 Vgl. etwa Perkmann, Josef: Der Begriff des Charakters bei Platon und Aristoteles. In: Neunter Jahresbericht des k.k. Staats-Gymnasiums im XIII. Bezirke in Wien. Wien 1909, S. 1–48; ders.: Dualist oder Monist? Mit oder ohne Gott? Wien 1913.

14 Siehe den Nachruf im 59. Jahresbericht des Staats-Gymnasiums Innsbruck. Innsbruck 1907/08, S. 12. Vgl. auch Perkmann, Peter: Erwerbung der burgenländischen und spanischen Länder an das oesterreichische Regentenhaus und Kaiser Friedrich III. und seinem Sohn Maximilian I 1477–1516. In: Jahresbericht der k.k. Unter-Realschule zu Klagenfurt 6–8. Klagenfurt 1858–60.

15 Zu Rochus Perkmann, der bereits als Schüler die Sagen seiner Südtiroler Heimat gesammelt haben soll, siehe Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. VII. Bd. Wien 1978, S. 421 f.; zu Paul Perkmann siehe Parteli, Othmar: Die Benediktiner und die tirolische Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert. In: Der Schlern 54, 1980, S. 363–383, S. 376.

beruflichen Wirkens in den verschiedensten Gegenden der Monarchie motiviert[16].

Diese, im eigentlichen Wortsinn bildungs-bürgerliche Herkunft hat Adelgard Perkmann wohl ebenso geprägt wie die bei Jungwirth angedeutete „einseitige nationale"[17] Erziehung ihres Vaters, dem sie zeitlebens eine anhängliche, zuletzt aufopferungsvoll pflegende Tochter gewesen ist. Durch ihn kam sie etwa „frühzeitig zum ‚Wandervogel, Bund für Deutsches Jugendwandern', dessen ältester Bundesleitung er selbst angehörte", und in dem sie „in der Mittel- und Hochschulzeit auf Wanderfahrten in und ausserhalb der Ostmark, in Heimatabenden bei Volkslied und -tanz, Volksschauspiel und dem Lesen deutscher Dichtung der Gegenwart meine schönsten Stunden [verlebte] und die stärksten, fürs weitere Leben bestimmenden Eindrücke [erhielt]".[18] Unter dem Einfluß ihres Vaters begann Perkmann ab 1916 auch zunächst Germanistik[19], später klassische Philologie an der Wiener Universität zu studieren und promovierte nach einem Gastsemester in Leiden[20] schließlich, von ihrem Doktorvater Ludwig Radermacher „zum Studium der antiken Volkskunde angeregt"[21], 1923 über „Streitszenen in der griechisch-römischen Komödie"[22].

16 Aus Martell im Vintschgau gebürtig, waren die Perkmanns an Gymnasien in Meran, Innsbruck, Klagenfurt, Wien oder Marienberg tätig (siehe die diversen Jahrbücher des höheren Unterrichtswesens).

17 Jungwirth (wie Anm. 2), S. 126.

18 Lebenslauf von Adelgard Perkmann, Typoskript, undatiert (vermutlich 1938); Privatarchiv Liselotte Perkmann, Graz. Zum österreichischen Wandervogel, der seit seiner Begründung in den letzten Jahren der Monarchie stets programmatisch von Volkstums- und Grenzlandarbeit bestimmt war, siehe Ursin, Karl, Karl Thums: Der österreichische Wandervogel. In: Ziemer, Gerhard, Hans Wolf (Hg.): Wandervogel und freideutsche Jugend. Bad Godesberg 1961, S. 294–326, bes. S. 303 ff.

19 In ihrem ersten Semester (WS 1916/17) belegte sie „Germanische Geographie und Ethnographie" und „Lektüre der Wolsungasaga" bei Rudolf Much, eine „Einführung in das Studium der altdeutschen Philologie" bei Karl v. Kraus, „Lebende deutsche Volksdichtung mit besonderer Rücksicht auf Österreich-Ungarn" bei Johann Willibald Nagl, „Geschichte des deutschen Volkslieds" bei Rudolf Wolkan und eine „Einleitung in die indogermanische Sprachwissenschaft" bei Paul Kretschmer; Universitätsarchiv Wien (UAW), Nationale, philosoph. Fakultät, WS 1916/17.

20 „Semestri hiemali MCMXX/XXI Lugduni Batavorum studia persecuta sum"; Curriculum vitae, UAW, Rigorosenakt A. Perkmann, Nr. 5458. Vgl. auch Lebenslauf (wie Anm. 18).

21 Lebenslauf (wie Anm. 18).

22 Perkmann, Adelgard: Streitszenen in der griechisch-römischen Komödie. In: Wiener Studien Bd. 45, S. 29 ff., 202 ff. und Bd. 46, S. 68 ff, 139 ff.

Radermacher, seit 1919 Ausschußmitglied[23] des Wiener Vereins für Volkskunde, mag auch die ersten Kontakte zu dieser Gesellschaft vermittelt haben, in der sich knapp vor der Jahrhundertwende die Volkskunde auf außeruniversitärer Ebene erstmals zu institutionalisieren begonnen hatte. Mit 1. März 1924 übernimmt Perkmann den Posten einer Vereinsbibliothekarin, eine Funktion, in der sie ab März 1927 vom Bundesministerium für Unterricht als „Vertragsangestellte des höheren wissenschaftlichen Dienstes" bestellt worden ist.[24] Damit ist sie allerdings ein Dienstverhältnis eingegangen, das zunächst weder ihrer Qualifikation noch ihren Ansprüchen entsprochen haben mochte. Die Verwaltung einer Bücherei von kaum dreitausend Bänden, „die also samt den Zeitschriften noch in einem einzigen Saal Platz hatten", konnten einer Schülerin Radermachers – der auch anderen Hörern immerhin „als Abglanz der großen Zeit deutscher Universität in Erinnerung geblieben" ist – vermutlich wenig Anreiz bieten. Ob dies mit ein Grund jenes „latenten Konfliktes zwischen dem Chef des Hauses[25] und seiner Assistentin" war, von dem Leopold Schmidt, als junger Student in den frühen 30er Jahren eifriger Benützer der Bibliothek im Schönbornpalais, berichtet[26], muß freilich ebenso dahingestellt bleiben wie die Frage, wieweit dieser in seinen Jahrzehnte später niedergelegten Erinnerungen die seinerzeit dort herrschende Atmosphäre adäquat wiedergegeben hat. Die zeitgenössische offizielle Vereinsberichterstattung vermittelt jedenfalls ein anderes Bild: Hier wird Perkmann regelmäßig attestiert, „die sehr angewachsenen Bibliotheksgeschäfte [...] in musterhafter Weise geführt"[27] zu haben.

Während der dreizehn Jahre ihrer Vereinstätigkeit firmiert Perkmann in der nach wie vor von Michael Haberlandt geleiteten Vereinszeitschrift nur verhältnismäßig wenige Beiträge – allesamt Rezensionen[28], in denen sich

23 Radermacher war auch darüber hinaus aktiv in die Vereinsaktivitäten eingebunden und beteiligte sich etwa 1922, neben Michael und Arthur Haberlandt sowie Konrad Mautner, an einem Vortragszyklus in der „Urania" für die Arbeitsgemeinschaften der Volks- und Bürgerschullehrer; 1944 wurde Radermacher zum korrespondierenden Mitglied des Vereins gewählt; cf. Jahresberichte des Vereins für 1919, 1922 und 1944, abgedruckt in den entsprechenden Jahrgängen der Wiener Zeitschrift für Volkskunde.

24 ÖStA/AVA, Unterricht allgemein, Fz. 3225, Z. 5258–27; siehe auch den Tätigkeitsbericht des Vereins und Museums für Volkskunde für das Jahr 1927. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 33, 1928, S. 39–44, hier S. 40.

25 Arthur Haberlandt, der ab 1924 die Museumsdirektion übernimmt.

26 Schmidt, Leopold: Curriculum vitae. Mein Leben mit der Volkskunde. Wien 1982, S. 27 f.

27 Tätigkeitsbericht des Vereins und Museums für Volkskunde für das Jahr 1925. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 31, 1926, S. 36–40, hier S. 40.

28 So bespricht Perkmann etwa (nur die ausführlicheren Rezensionen sollen hier

ihre Ausbildung als klassische Philologin wie auch der thematische Schwerpunkt ihrer volkskundlichen Interessen spiegeln. Diesen folgt sie vor allem in ihren Beiträgen für das „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens", jener großangelegten, von 1927 bis 1942 in zehn Bänden vom „Verband deutscher Vereine für Volkskunde" herausgegebenen Materialsammlung, für deren ersten Band Perkmann bereits die Artikel über „Berühren", „Berufen, beschreien" und „Besprechen" bearbeitet.[29] Brauchkundlicher Thematik widmet sie sich auch in ihrer übrigen Publikationstätigkeit, mit der sie sich vorrangig auf populärwissenschaftlichem Sektor bewegt[30]. Und wenn sie hier unter anderem einem breiteren Publikum Einblicke in rezente volkskundliche Veröffentlichungen von dem „Fähnlein aufrechter Kämpfer für die junge, um Selbständigkeit und Anerkennung noch vielfach ringende Wissenschaft" bietet[31], so liegt das ganz auf der Linie ihres bibliographischen Arbeitsfeldes, das sich vor allem in ihrer Mitarbeit an der „Internationalen Volkskundliche Bibliographie" ab dem Jahre 1933 dokumen-

---

erwähnt sein) E. Samter: Volkskunde im altsprachlichen Unterricht (WZfV 31, 1926, S. 34 f.), E. Stemplinger: Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen (ebda., S. 69 f.), A. Lehmann: Aberglaube und Zauberei (WZfV 32, 1927, S. 65 f.), die Reihe ‚Deutsche Volkheit (WZfV 33, 1928, S. 31 f.), Ed. Castle, Deutsch-Oesterreichische Literaturgeschichte (ebda., S. 126 f.), H. Jungwirth, Römer und Germanen (WZfV 37, 1932, S. 58), L. Teufelsbauer, Erntedankfest (WZfV 42, 1937, S. 64).

29 Weitere Einträge aus der Feder Perkmanns: „Gesundbeten", „Glocke", „Glockenguß", „Handauflegen" (Bd. 3, 1930/1931), „Hillebille", „Katzenmusik", „Klapper" (Bd. 4, 1931/1932), „Lärm", „Läuten" (Bd. 5, 1932/1933) und „Peitsche, peitschen" (Bd. 6, 1934/1935). Zur Entstehungsgeschichte des HDA vgl. Daxelmüller, Christoph: Vorwort. In: Bächthold-Stäubli, Hanns, Eduard Hoffmann-Krayer (Hg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Mit einem Vorwort von Christoph Daxelmüller. Bd. 1. Unveränderter photomechanischer Nachdruck der Ausgabe 1927–1942. Berlin 1987b, S. V–XL.

30 Vgl. etwa Perkmann, Adelgard: Ostern im Volksbrauch. In: Die deutsche Frau, 4, 1935, 1. Aprilheft, S. 77–79; dies.: Advent im Volksbrauch. In: Die deutsche Frau, 4, 1935, 1. Dezemberheft, S. 506–508; dies.: Lebendige Volkskunst. In: Monatsschrift für Kultur und Politik, 2, 1937, H. 9, S. 805–811. Erwähnt sei an dieser Stelle auch ihr Beitrag „En Autriche" in dem Sammelwerk d'Honfroi, Humphrey (Hg.): L'enfant et sa mère a travers le monde. Paris 1939, S. 447–453.

31 Perkmann, Adelgard: Österreichische Volkskunde. Bericht über wissenschaftliche Veröffentlichungen in den Jahren 1933–1936. In: Monatsschrift für Kultur und Politik, 2, 1937, H. 4, S. 366–372. Besprochen werden Arbeiten von Leopold Teufelsbauer, Leopold Schmidt, Adalbert Depiny, Adalbert Klaar, Karl Fiala, Otto Wagner, Hanns Koren, Karl Adrian, Viktor Geramb, Romuald Pramberger, Hermann Wopfner, Anton Dörrer, Hugo Neugebauer, Georg Graber, Josef Friedrich Perkonig und Arthur Haberlandt.

tiert[32] – als eine Form der Distribuierung und Popularisierung volkskundlichen Wissens, die den Schwerpunkt von Perkmanns Aktivitäten bildeten.

Wenn Perkmann in der Vereinszeitschrift nur sporadisch als Mitarbeiterin aufscheint, in den Jahres- und Tätigkeitsberichten des Vereins ist sie umso häufiger präsent. Regelmäßig zeichnet sie hier für Volkshochschulkurse, Führungen, Ausstellungen und Vorträge in den verschiedensten volksbildnerischen[33] und wissenschaftlichen[34] Institutionen verantwortlich; und das im folgenden exemplarisch herausgegriffene Jahr 1934 bildet da weder hinsichtlich der Thematik noch in der Vielzahl ihrer einschlägigen Aktivitäten eine Ausnahme: „Frau Dr. A. Perkmann sprach im Deutschen Schulverein Südmark ‚über volkstümliche Krippenkunst', in der Arbeitsgemeinschaft für Körperliche Erziehung über ‚Geschichte der Volkskunde', hielt über Einladung der kathol. Aktion 7 Vorträge über ‚Volkstumspflege in der Pfarrarbeit', für die evangel.-soziale Frauenschule 2 Vorträge in Verbindung mit Führungen, für die Ilse Arlt-Schule als Fortsetzung des Einführungskurses von Prof. A. Haberlandt 3 Vorträge und eine Führung, 3 Vorträge für die Lehrerschaft, in der Volkshochschule Ottakring 2 Vorträge im Rahmen des Kurses ‚über Herbst- und Winterbrauch', 4 Führungen für eine Lehrerbildungs-Anstaltsgruppe mit Dr. H. Mairinger, den Volksbund der Katholiken, den freiwilligen Arbeitsdienst und die Internationalen Hochschulkurse mit Dr. Trojan. Im Radio hielt Dr. A. Perkmann 7 Vorträge, in der kathol. sozialen Frauenschule einen Vortrag über volkstümliche Advents- und Weihnachtsbräuche. Mit Unterstützung der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde leitete dieselbe endlich in der Urania eine Weihnachtskrippenausstellung."[35]

Diese penibel-erschöpfende Auflistung bedarf keiner Ergänzung – und auch kaum des Hinweises, daß sich Perkmann ab 1934 linientreu mit ständestaatlicher Kulturpolitik fühlen konnte in ihren Vorstellungen von einer volkskundlichen Praxis, die „in raschem Aufblühen begriffen, nun-

32 Vgl. Volkskundliche Bibliographie für das Jahr 1927. Berlin und Leipzig 1933. Im 1939 erschienenen Band für die Jahre 1933 und 1934 firmiert Perkmann zum letzten Mal in der Liste der Mitarbeiter.

33 Wiederholt genannt sind etwa die „Urania", das Volksheim (Volksbildungsverein Stöbergasse), der „Verein christlicher junger Männer", der „Verein katholischer Lehrerinnen" oder das „American Institute of Education".

34 Erwähnt sei etwa der Vortrag über „Gottesdienstliche Tänze im Christentum" auf der Tagung des Verbandes Deutscher Vereine für Volkskunde in Weimar (Oktober 1933), an dem Perkmann gemeinsam mit K. Spieß in Vertretung des Vereins sowie des klassisch-philologischen Seminars der Universität und des Arbeitsausschusses für das Volksliedunternehmen des Bundesministeriums für Unterricht teilgenommen hat.

35 Jahresbericht des Vereines und Museums für Volkskunde für das Jahr 1934. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 40, 1935, S. 25–32, hier S. 27.

mehr vom V.F.-Werk ‚Neues Leben' in größerem Maßstab weitergeführt werden soll: Verwertung der Volkskunde für Volksbildung und soziale Fürsorge, Verknüpfung dieser Wissenschaft mit dem *Leben*".[36] Getragen waren derlei Zielsetzungen „von der jungen Generation [...] in bewußtem Gegensatz zu einem langsamen musealen Erstarren gerade dieser lebensvollsten aller Wissenschaften"[37] – eine Selbsteinschätzung Perkmanns, die in verschiedener Hinsicht ihre Berechtigung hat. Nicht nur im öffentlichkeitswirksamen Einsatz des Rundfunks[38] als des damals modernsten Mediums hat Perkmann sich als innovativ erwiesen. Auch die von ihr gemeinsam mit Rudolf Kriss, Leopold Schmidt und Alfred Karasek gegründete, 1936 offiziell institutionalisierte[39] und bis 1937 von Perkmann organisatorisch geleitete „Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde an der Universität Wien" bedeutete als Versuch, die institutionell auf Wiener Hochschulebene noch nicht etablierte Volkskunde universitär zu verankern, „den Aufbruch einer Generation"[40]. Wieweit diese „Forschergemeinde, in der die neueren Anschauungen und Methoden diskutiert werden konnten" und das „bis 1937 als das geistige Zentrum der Volkskunde in Wien [funktionierte]"[41], tatsächlich „im Gegensatz zu [Arthur] Haberlandt gegründet" worden ist[42], muß dahinge-

36 Perkmann, Volkstumspflege (wie Anm. 5), S. 1039 (kursiv im Orig.). Zu der mit Errichtung der austrofaschistischen Diktatur ins Leben gerufenen volksbildnerischen Organisation „Neues Leben" der „Vaterländischen Front" siehe Bärnthaler, Irmgard: Die Vaterländische Front. Geschichte und Organisation. Wien, Frankfurt am Main, Zürich 1971, S. 189–194.

37 Perkmann, Volkstumspflege (wie Anm. 5), S. 1039.

38 Unmittelbar nach Gründung der „Radio-Verkehrs-Aktiengesellschaft" (RAVAG) im Jahre 1924 hat Perkmann Rundfunkvorträge zu meist brauchkundlicher Thematik gehalten und ist von da an fast anderthalb Jahrzehnte in diesem Medium präsent gewesen; ihr letzter Radiovortrag datiert lt. RAVAG-Zeitschrift „Radio Wien" vom 31. Dezember 1937. Veigl, Hans: Sendung und Auftrag. Volkskultur zwischen Volksmusik und Volkstumsideologie in den Programmen der RAVAG und des Reichssenders Wien 1924–1945. (Dipl. Arb.) Wien 1995, bes. S. 193–303 (Materialteil).

39 Olaf Bockhorn: Von Ritualen, Mythen und Lebenskreisen. In: Jacobeit, Wolfgang, Hannjost Lixfeld, Olaf Bockhorn (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Wien, Köln, Weimar 1994, S. 477–526, hier S. 509; ders.: Rudolf Kriss und die Universität Wien. Eine Dokumentation. In: Grieshofer, Franz, Margot Schindler (Hg.): Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege. Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag (= Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien, Bd. 4). Wien 1999, S. 185–200, hier S. 190.

40 Schmidt 1982 (wie Anm. 26), S. 46.

41 Schmidt, Leopold: Geschichte der österreichischen Volkskunde (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, N.S., Bd. 2). Wien 1951, S. 154.

42 Schmidt 1982 (wie Anm. 26), S. 46.

stellt bleiben. Fest steht, daß ihre „nationalistischen Mitglieder, etwa Alfred Karasek"[43] mit der Zeit wohl die Oberhand gewonnen haben, berichtet doch etwa der Tätigkeitsbericht der Jahre 1936/37 beinahe ausschließlich von jugendbewegt-grenzlandvolkskundlichen Aktivitäten der Arbeitsgemeinschaft, deren Vorsitz zu dieser Zeit Arthur Haberlandt und Karl Spiess führten.[44] Fest steht aber auch, daß Adelgard Perkmann, der, ganz im Trend der Zeit, „bodenständige Verwurzelung [...] die natürliche Voraussetzung" einer „Volksforschung" gewesen ist[45], mit dieser Art angewandter Volkskunde sehr wohl im Einklang stand.

Daß Adelgard Perkmann im Tätigkeitsbericht der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde anno 1937 dennoch keinerlei Erwähnung findet, mag auf die bei Schmidt angedeuteten[46] Differenzen zwischen ihr und Arthur Haberlandt zurückzuführen sein. Doch die kaum ein halbes Jahr später erfolgte Entlassung Perkmanns, die „am 12. April 1938 aus rassischen Gründen vom Dienst enthoben" wurde"[47], kann freilich guten historischen Gewissens damit nicht in Zusammenhang gebracht werden. Wenn auch die im Jahrgang 1938 der Wiener Zeitschrift für Volkskunde abgedruckte freudige Grußadresse[48] Haberlandts, der mit diesem Jahr die Schriftleitung übernommen hatte, sich wohl nicht nur diplomatischem Kalkül verdankte[49] – einer Intervention seinerseits hätte es in der causa Perkmann ohnehin nicht bedurft. Spätestens mit der formellen Übernahme der Nürnberger Rassengesetze in Österreich am 20. Mai 1938 und der am 31. Mai erlassenen Verordnung des Reichsministers des Inneren und der Justiz betreffend die Neuordnung des österreichischen Berufsbeamtentums hätte für einen – in damaliger Terminologie – „jüdischen Mischling ersten Grades"[50] keinerlei Chance bestanden, an einer staatlichen Dienststelle zu verbleiben. Und wenn Perkmann auch in ihrem – wohl angelegentlich ihrer bevorstehenden Entlassung ge-

43 Ebda.

44 Bericht über die Tätigkeit der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde an der Universität Wien. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 42, 1937, S. 56–59.

45 Perkmann, Österreichische Volkskunde (wie Anm. 31), S. 372.

46 Wie Anm. 26.

47 Schmidt, Adelgard Perkmann † (wie Anm. 1).

48 Heimkehr ins Reich! In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 43, 1938, Tafel I.

49 Vgl. Olaf Bockhorn: „Mit all seinen völkischen Kräften deutsch": Germanisch-deutsche Volkskunde in Wien. In: Jacobeit, Lixfeld, Bockhorn (wie Anm. 39), S. 559–575.

50 Schmitz-Berning, Cornelia: Vokabular des Nationalsozialismus. Berlin, New York 1998; Botz, Gerhard: Die Ausgliederung der Juden aus der Gesellschaft. Das Ende des Wiener Judentums unter der NS-Herrschaft. In: Ders., Ivar Oxaal, Michael Pollak (Hg.): Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus in Wien seit dem 19. Jahrhundert. Buchloe 1990, S. 285–312.

schriebenen – Lebenslauf neben ihren vielfältigen Aktivitäten auf dem Gebiet der „Volkstumspflege" ihre Herkunft aus „einer der ältesten Familien Tirols (1349 Ulrich Perkmann, Martell i. Südtirol)" herausstrich[51] und auch vordem, zeitgenössischem Bericht zufolge, „immer mit ungeheurem Stolz auf die Südtiroler Herkunft ihres Vaters hin[wies], der ein Schönbrunner Original war"[52], wenn sie selbst auch „eine typische ‚Hietzingerin', die zeitlebens keine Wiener Mundart sprechen lernte, also ein seltsamer Vogel nach allen seinen Federn" gewesen ist[53] – so galt dies wenig, zu wenig, angesichts der Tatsache, daß ihre Mutter Anna[54] – Tochter des Kaufmanns Moses Wolf und der Ester Wolf, geborene Buka[55] – erst wenige Tage vor ihrer Eheschließung mit Josef Perkmann „nach ordnungsmäßiger Anmeldung ihres Austritts aus dem Judenthum am 18. Juli 1896 in die Gemeinschaft der evang. Kirche A.B. durch die hl. Taufe [...] aufgenommen [wurde], wobei die Genannte auch den Namen Maria erhielt"[56].

Am 1. Mai 1938 wurde Perkmann pensioniert[57], und fortan widmete sie sich der Betreuung ihrer alten Eltern. Laut Jungwirth ist sie, die „seit sie um ihre mütterliche Abstammung Gewißheit hatte [...] in einer seelischen Unruhe gehalten" war, dabei durch ihre Konversion zum Katholizismus bestärkt worden[58]; „ich bin Gott dankbar für mein Schicksal", so hätte sie Weihnacht 1940 geschrieben, „ich sehe meinen Lebenszweck in der Pflege meiner Eltern. Ich will darin mein religiöses Ideal verwirklichen."[59] Beide

51 Lebenslauf (wie Anm. 18).

52 Schmidt 1982 (wie Anm. 26), S. 28.

53 Ebda.

54 Lt. Heimatrolle (MA 61, Staatsbürgerschafts- und Personenstandsangelegenheiten) am 29.8.1860 in Tarnow, Galizien, geboren, vor ihrer Eheschließung als Lehrerin in Wien tätig.

55 WStuLA, Verlassenschaftsabhandlung Adelgard Perkmann, Todfallsaufnahme, errichtet am 20. März 1946 in Wien-Hietzing.

56 Evangelische Kirche in Österreich, Kirchenamt A.B., Archiv: Taufeintragung von Anna Maria Perkmann, geb. Wolf; siehe auch die Heiratseintragung vom 29. Juli 1896.

57 Jungwirth (wie Anm. 2), S. 125.

58 Jungwirth (wie Anm. 2), S. 126. Tatsächlich hätte Perkmann mit diesem Schritt einer Familientradition entsprochen; war doch schon ihr Onkel Paul dem Benediktinerorden beigetreten (vgl. Anm. 15) und ein Vetter, Robert Perkmann, ebenfalls Priester und ein seinerzeit nicht unbekannter Seelsorger, Schulmann und christlicher Schriftsteller, dessen „Für den Schulgebrauch bearbeitete" Bändchen „Aus der Geschichte der katholischen Kirche" (1. Aufl. Wien 1910) oder „Der Gottesdienst in der katholischen Kirche" (1. Aufl. Wien 1909) einen weiten Leserkreis und beachtliche Auflagen hatten; vgl. Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. VII. Bd. Wien 1978, S. 421.

59 Zit. von Jungwirth (wie Anm. 2), S. 126.

Eltern sind, aufopferungsvoll gepflegt, noch in den Kriegs- bzw. Nachkriegswirren gestorben; die Mutter am 23. September 1944 in der Hietzinger Wohnung, die Adelgard zeitlebens mit ihnen geteilt hat, der Vater am 11. Dezember 1945 in Tauchen bei Mönichkirchen[60], wohin es ihn mit seiner Tochter auf der Flucht vor den heranrückenden Russen verschlagen hatte. Adelgard Perkmann hat ihn nur wenige Wochen überlebt: Am 25. Februar 1946 stirbt sie im Privatkrankenhaus Vorau an Gehirnlähmung[61]. Zuvor, unmittelbar nach Kriegsende, hatte sie noch eine Eingabe an das Staatsamt für Unterricht in Wien gemacht, im Dezember 1945 war ihr die Einleitung ihrer Rehabilitation schriftlich mitgeteilt worden[62]; die Wiederaufnahme ihres „sehr geliebten Berufes"[63] stand ihr also offen: Der Tod, so sieht es ihr Nekrolog, hatte sie „in dem Augenblick, wo sie von jeder rassischen Verfolgung frei und der Pflichten einer Tochter entbunden war, an der völligen Entfaltung ihrer Begabung verhindert"[64]. Perkmann selbst gibt sich in ihrem vom 19. Jänner 1946 datierenden, sehr knapp gehaltenen Testament[65] prosaischer: Sie nennt ihre Cousine Trude Wolf als „im äussersten Fall zur Liquidierung des Haushalts berechtigt. Wertvollstes Stück: Selbstbildnis meines Urgroßvaters, des akad. Malers Johann Kravogl (auf Elfenbein gemalt), hängt unter der Uhr, und Heizmann-Flügel. Reicht zur Deckung sämtlicher Kosten hin. Für mich zahlt die Finanzlandesdirektion auch das Sterbequartal. Die Frau Dr. Schneider möge so gut sein, hinzugehen. Ihr vermache ich 6 kg weisses Mehl. Dr. Adelgard Perkmann".

60 WStuLA, Verlassenschaftsabhandlung Josef Perkmann, Todfallsaufnahme, errichtet am 15. Dezember 1945, Tauchen (Gemeinde Mönichkirchen).

61 Verlassenschaftsabhandlung Adelgard Perkmann (wie Anm. 55). In Vorau wurde Adelgard Perkmann auch begraben; heute ist das Grab aufgelassen. Freundl. Mitteilung von Dr. Liselotte Perkmann, Graz, Witwe des Malers Erich Perkmann, eines Cousins 2. Grades von Adelgard P. (Robert Hampel: Erich Perkmann, ein steirischer Künstler aus Südtirol. In: Eckartbote 31/4, 1983, S. 8 f.).

62 Freundl. Mitteilung von Liselotte Perkmann, Graz; Schmidt, Adelgard Perkmann † (wie Anm. 1).

63 Lebenslauf (wie Anm. 18).

64 Jungwirth (wie Anm. 2), S. 126.

65 Verlassenschaftsabhandlung Adelgard Perkmann (wie Anm. 55), Letzter Wille.

Neuerscheinung

Wenzel Müller

Leben in der Platte.
Alltagskultur der DDR der 70er und 80er Jahre.

Wien,: Österreichisches Museum für Volkskunde, 1999.–144 Seiten, zahlr. Farbabb. Format 21 x 22, brosch.
(= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Nr. 73)
ISBN 3-900359-86-5

Dieser reich bebilderte Katalog ist eine Begleitveröffentlichung zur ersten umfassenden Ausstellung der Alltagskultur der 70er und 80er Jahre der DDR in Österreich im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien vom 17. September bis 14. November 1999. Wenzel Müller, der Kurator der Ausstellung, dokumentiert darin verschiedene Themenbereiche des Alltagslebens der ehemaligen DDR im privaten wie öffentlichen Bereich: Wohnbauprogramm als Sozialprogramm, Frauenarbeit, Rückzug in die häuslichen Nischen, die Kuschelecken der Diktatur, das Heranwachsen in der DDR u.a. Der Museumsdirektor Andreas Ludwig skizziert die Aufgaben und Ziele des Dokumentationszentrums Alltagskultur der DDR aus welchem der Großteil der Ausstellungsobjekte stammt, und entwirft ein fiktives Szenario eines Ostösterreich ohne Staatsvertrag. Der Vorstand des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, Konrad Köstlin, erzählt runderneuerte Geschichten vom Alltag in 50 Jahren DDR und entwickelt in diesem Zusammenhang ein Konzept von Alltagskulturforschung vor der Folie der jüngeren Geschichte Deutschlands. Den Katalogteil besorgte die Volkskundlerin Eva Kuby, Berlin.

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

ATS 300,–/DM 42,–/EURO 21,80 (exkl. Versand)
ATS 200,–/DM 28,–/EURO 14,53 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 371–410*

Chronik der Volkskunde

Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde 1998

Die Generalversammlung des Vereins für Volkskunde in Wien für das Vereinsjahr 1998 fand am Freitag, dem 16. April 1999 im Österreichischen Museum für Volkskunde statt. Der Präsident, HR Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitl, begrüßte die zahlreichen Teilnehmer, unter welchen sich dieses Jahr aus besonderem Anlaß auch eine Reihe ausländischer korrespondierender Mitglieder befanden, erbat die Zustimmung zur Tagesordnung und gedachte der im abgelaufenen Jahr verstorbenen Vereinsmitglieder.

Tagesordnung

1. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museum für Volkskunde
2. Kassenbericht
3. Entlastung der Vereinsorgane
4. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages
5. Bestätigung von Korrespondierenden Mitgliedern
6. Allfälliges

Im Vereinsjahr 1998 verstorbene Mitglieder

Dr. Margarete Baur-Heinhold, München; HS Dir. i.R. Christine Beierl, Wien; Ingeborg Braunstorfer, Wien; Dr. Lotte Dini, Wien; Prof. Lucie Hampel, Wien; Hans Mairhofer-Irrsee, Zell am Moos; Ida Richter, Wien; Wernher Scheingraber, Gmund am Tegernsee/D, Univ. Prof. DDr. Hans Jesserer, Wien; Arch. Prof. Dipl. Ing. Pamlitschka, Wien; Prof. Ilka Peter, Wien.

1. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde für das Jahr 1998

A. Verein für Volkskunde

1. Vereinsveranstaltungen

Insgesamt fanden im Vereinsjahr 1998 27 Veranstaltungen statt: sechs Ausstellungseröffnungen, vier davon im Österreichischen Museum für Volkskunde, zwei im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee, sechs Vorträge, drei Buchpräsentationen, eine Lesung, ein Tag der offenen Tür am Nationalfeiertag mit Musik und Taschen-Flohmarkt, drei Exkursionen (zwei davon gemeinsam mit der Anthropologischen Gesellschaft), eine Führung außer Haus, die Österreichische Volkskundetagung unter dem Titel „Urbane Welten" in Linz (gemeinsam mit dem Fachverband für Volkskunde), die Übergabe eines Christleuchters aus der Landlergemeinde Neppendorf in Siebenbürgen, der Burgenländische Advent im Schloß Kittsee und daneben zahlreiche Kurse, Workshops, Familiensonntage, Kinderführungen in Verbindung mit den jeweils laufenden Ausstellungen.

Veranstaltungskalender 1998

17.01.	Studienreise „Krippenfahrt ins Salzkammergut" über Gmunden und Altmünster nach Ebensee.
22.01.	Vortrag von Univ.-Prof. Dr. Franz K. Stanzel über die „Völkertafel", eine europäische Kuriositätenschau" im Österreichischen Museum für Volkskunde.
12.02.	Führung durch die Sonderausstellung „Papierspiel & Bilderbogen aus Tokio und Wien 1790–1880" von Dr. Reingard Witzmann im Historischen Museum der Stadt Wien.
05.–07.02.	Ferienspiel „Verkehrte Welt" im Österreichischen Museum für Volkskunde
10.03.	Buchpräsentation „Das Kinderspielbild von Pieter Bruegel d.Ä. (1560)" im Kunsthistorischen Museum Wien.
11.03.	Eröffnung der Sonderausstellung „Die mährischen Kroaten" im Österreichischen Museum für Volkskunde.
27.03.	Ordentliche Generalversammlung 1998 mit anschließendem Vortrag von Univ.-Prof. Dr. Roman Sandgruber: „Eisen als Symbol für Heimat und Identität" im Österreichischen Museum für Volkskunde.

16.04. Vortrag von Dr. Dunja Rihtman-Auguštin über „Kroatien und Balkan: Volkskultur – Vorstellung – Politik" im Österreichischen Museum für Volkskunde

17.05. Eröffnung der Sonderausstellung „Mit Sack und Pack: Dinge zum Tragen. Form – Funktion – Zeichen" im Österreichischen Museum für Volkskunde

16.05. „Geographisch-archäologisch-volkskundliche Exkursion in das Untere Mühlviertel" (gemeinsam mit der Anthropologischen Gesellschaft)

28.05. Vortrag von Prof. Dr. Gerd Kaminiski und Dr. Franz Grieshofer „Österreichische und chinesische Volkskunst im Vergleich" im Österreichischen Museum für Volkskunde

06.06. Eröffnung der Sonderausstellung „Galizien – Ethnographische Erkundungen bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten" im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee

21./28.06/ 05.07. „ohrenblick" – Programm für Erwachsene und Kinder: „Am Hofe des Zaunkönigs" Märchen & Musik-Miniaturen von Wandern & Daheim von Margarete Wenzel und Françoise B. Guiguet im Österreichischen Museum für Volkskunde

25.06. Vortrag von Dr. phil. Dr. theol. Oliva Wiebel-Fanderl „Er hatte einen Spenderausweis. Rechtfertigung als Motiv von Transplantationserzählungen" im Österreichischen Museum für Volkskunde

10.09. Buchpräsentation „Die Dolomitenladiner 1848–1918. Ethnisches Bewußtsein und politische Partizipation" von Christoph Perathoner im Österreichischen Museum für Volkskunde

14.–18.09. Österreichische Volkskundetagung 1998 „Urbane Welten" in Linz (gemeinsam mit dem Österreichischen Fachverband für Volkskunde)

13.10. Vortrag mit Lichtbildern: „Drache und Phönix" mit Univ.-Prof. Dr. Günther Jontes im Österreichischen Museum für Volkskunde

17.10. Herbstexkursion: über Hollabrunn nach Horn mit kurzen Aufenthalten in Sitzendorf, Wartberg, Zogelsdorf, Reinprechtspölla (gemeinsam mit der Anthropologischen Gesellschaft)

26.10. Tag der offenen Tür im Österreichischen Museum für Volkskunde und Lesung „Mit Sack und Pack: Tragen und Wandern in der Dichtung" von und mit Univ.-Prof. Dr. Harald Zemann im Österreichischen Museum für Volkskunde

16.11. Buchpräsentation „Paradies(t)räume – Parks, Gärten und Landschaften in Wien" von Maria Auböck, Gisa Ruland, Ingrid Gregor im Österreichischen Museum für Volkskunde

22.11. Festliche Übergabe eines „Christleuchters" aus der Landlergemeinde Neppendorf/Turnişor, Siebenbürgen, im Österreichischen Museum für Volkskunde

24.11. Eröffnung der vom Österreichischen Museum für Volkskunde und dem Kunsthistorischen Museum Wien gemeinsam veranstalteten Sonderausstellung „Il Bambino Gesù. Italienische Jesuskindfiguren aus drei Jahrhunderten" im Palais Harrach

29.11. Eröffnung der Sonderausstellung „Gnadenreiches Jesulein. Jesuskindverehrung in der Andachtsgraphik" im Österreichischen Museum für Volkskunde

04.–06.12. Burgenländischer Advent im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee

13.12. Eröffnung der Sonderausstellung „Sterne – Himmelslichter in Kunst und Volkskunde" im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee

2. Mitgliederbewegung

Die Statistik verzeichnet für das Jahr 1998 eine Zahl von 862 Mitgliedern, bei 24 Austritten, 11 Todesfällen und 48 Neueintritten, das ist ein Zuwachs von 13 Mitgliedern im Vergleich zum Vorjahr.

3. Publikationen

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 52. Band der Neuen Serie (101. Band der Gesamtserie) mit 555 Seiten. Schriftleitung: Klaus Beitl, Franz Grieshofer. Redaktion: Margot Schindler (Aufsatzteil und Chronik), Herbert Nikitsch (Rezensionsteil).

Volkskunde in Österreich, Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde, Jahrgang 33, 10 Folgen, 92 Seiten. Redaktion: Margot Schindler.

Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde

zu Band 64: Österreichisches Museum für Volkskunde/Austrian Museum of Folk Life and Folk Art. Display Collection of Historical Popular Culture. Accompanying Booklet. Edited by John Bendix and Margot Schindler. Vienna 1998, 94 pages, ill.

Band 71: Nora Czapka, Gnadenreiches Jesulein. Jesuskindverehrung in der Andachtsgraphik. Wien, 1998, 95 Seiten, zahlr. Abb.

Nina Gockerell, Il Bambino Gesù. Italienische Jesuskindfiguren aus drei Jahrhunderten. Sammlung Hiky Mayr. Wien 1998, 162 Seiten, 130 Farbabbildungen. (2. geänderte Auflage, 1. Aufl. München 1997)

Kittseer Schriften zur Volkskunde
Band 9: Veronika Plöckinger, Matthias Beitl, Ulrich Göttke-Krogmann, Galizien. Ethnographische Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten. Kittsee 1998, 244 Seiten, 30 schw. w. Abbildungen.

Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde
Band 15: Ethnographie ohne Grenzen. Galizien in den Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde. (= Sonderdruck aus ÖZV LI/100, Wien 1997, 451–528) Wien 1998.

Österreichische Volkskundliche Bibliographie.
Folge 31–32. Verzeichnis der Neuerscheinungen für die Jahre 1995 bis 1996, 293 Seiten, 2995 Nummern. Bearbeiter: Hermann Hummer.

Buchreihe Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde
Jeannette Hills, Das Kinderspielbild von Pieter Bruegel d. Ä. (1560). 2. Auflage Wien 1998 (Erstauflage 1957), 112 Seiten, 2 Farbabbildungen, 73 schw. w. Abbildungen.

B. Museum für Volkskunde

1. Finanzen und Personal

Dank der vom Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten zur Verfügung gestellten Subvention konnten 1998 wieder der laufende Betrieb und sämtliche geplanten Vorhaben durchgeführt werden.

Auf dem Personalsektor trat im vergangenenen Jahr keine Besserung ein. Von den 28 Planposten sind nach wie vor 4 Posten unbesetzt: eine VB I/a-Stelle (Bereich Wissenschaft), eine VB I/b-Stelle (Bereich Restaurierung), zwei VB I/e-Stellen (Bereich Bibliothekshilfsdienst, Reinigung). Die tägliche Reinigung der Büros mußte daher an eine externe Firma vergeben werden, wodurch dem Museum Kosten in der Höhe von S 200.000,– erwuchsen, die aus der Subvention beglichen werden mußten.

Seit 1.1.1998 versieht Matthias Beitl Dienst am Ethnographischen Museum Schloß Kittsee. Im Museum in Wien konnte mit Frau Sigrid Buchinger ein tüchtiger Ersatz für Herrn Harald Gauss als Büro- und Schreibkraft gefunden werden.

2. Raumfragen

Da 1998 bereits zum zweiten Mal nach heftigen Regenfällen die Wassermassen vom Abflußkanal nicht mehr bewältigt werden konnten, sodaß sich das

Wasser in die Schauräume ergoß, mußte auf der Parkseite die Kanalisation erneuert werden.

Besonders stand das Jahr 1998 aber im Zeichen der Übersiedlung unserer Depotbestände (Möbel, Textilien, Modelle, Großgeräte, Flechtobjekte etc.) von Siegendorf in ein vom Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten angemietetes Objekt im Hafen Freudenau. Die Transporte wurden von der Firma Kunsttrans bewältigt. Bei dieser Übersiedlung, die nicht zuletzt durch den Wasserschaden im Jahr zuvor ausgelöst wurde, bewährte sich Frau Monika Preinstorfer außerordentlich. Die Arbeiten dauerten am Ende des Jahres noch an.

Noch nicht abgeschlossen werden konnten auch die Restaurierungsarbeiten in der Niederländischen Galerie.

3. Sammlung

a) Hauptsammlung

Im Inventarbuch stieg die Zahl der vergebenen Inventarnummern von 78.260 auf 78.460. Die Zahl der inventarisierten Objekte ist jedoch wesentlich höher (Subnummern). Der Großteil der Objekte wurde angekauft, darunter eine Serie von Trachtenlithographien zu einem Buch gebunden, ein Kartenwerk von Galizien, Trachten aus Galizien, einen Christleuchter aus Siebenbürgen, eine Zimmermannskraxe mit Werkzeug aus der Steiermark, Aquarelle aus Rumänien, ein wächsernes Jesuskind, ein Sattlerroß aus Wien, ein neu hergestelltes Eingericht aus der Slowakei. Für diese Ankäufe wurden ca. S 100.000,– aufgewendet.

Dank einer außerordentlichen Subvention des Bundesministeriums für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten konnte von Dr. Wolfgang G. Fischer, Wien, die bedeutende Textilsammlung von Emilie Flöge angekauft werden.

Zu erwähnen ist auch noch eine Widmung von Ölbildern und Grafiken des Malers Prof. Wilhelm Landsmann von der Witwe des Künstlers.

b) Bibliothek

Wegen eines Totalabsturzes des DOS-Datenverarbeitungssystems mußte in der Bibliothek ein neues Windows NT 4.0-Programm installiert werden. Die Umstellung und Neueinrichtung dieser internetfähigen Datenbank bewirkte, daß die Neuzugänge in der Bibliothek mit 555 Nummern gegenüber dem Vorjahr zurückblieben. Davon stellen der Ankauf mit 217 Exemplaren und der Tausch mit 111 Exemplaren die größten Posten dar. Insgesamt wurden für den Ankauf S 190.000,– aufgewendet.

c) Photothek

Die Positivsammlung wuchs bei einem Gesamtstand von 60.890 Inventarnummern um 1.013 Fotos an. Zu den 1.390 Negativstreifen kamen 25 neu hinzu. Die Dias konnten um 120 Stück vermehrt werden. Die Zahl beträgt jetzt 17.885. An Großformatfotos kamen 158 hinzu (insgesamt 504). Die Photohek hatte 52 Aufträge oder Anfragen zu bearbeiten.

d) Restaurierung

Unser akad. Restaurator Prof. Martin Kupf war fast ausschließlich mit der Restaurierung der Niederländischen Galerie beschäftigt.

Für die Textilrestauratorin Monika Preinstorfer stellte die Übersiedlung der Studiensammlung in das neue Depot im Wiener Hafen eine große Arbeitsbelastung dar.

4. Ausstellungen und Leihverkehr

a) Ausstellungen im Österreichischen Museum für Volkskunde

- Weihnachtskrippen. Neuerwerbungen aus den vergangenen 25 Jahren. Bis 2. Februar
- Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Töpferei in Niederösterreich. Bis 23. Februar. Diese Ausstellung wurde anschließend im Städtischen Museum Bratislava gezeigt.
- Die mährischen Kroaten. Bilder von Othmar Ružička. 12. März bis 26. April
- Dinge zum Tragen. Mit Sack und Pack. Form-Funktion-Zeichen. Vom 17. Mai bis 31. Oktober
- Il Bambino Gesù. Italienische Jesuskindfiguren aus drei Jahrhunderten. Sammlung Hiky Mayr. In Zusammenarbeit mit dem Kunsthistorischen Museum im Palais Harrach. Ab 24. November
- Gnadenreiches Jesulein. Jesuskindverehrung in der Andachtsgraphik. Ab 1. Dezember bis 2. Februar 1999

b) Leihgaben für Ausstellungen außerhalb des Hauses

- Shedhalle, St. Pölten: „Über die Berge". Februar bis November 1998
- Jüdisches Museum, Hohenems: „Schattenspiel und Scherenschnitt. Theater. Ausstellung um Martin Buber und die jüdische Tradition" März bis April 1998

- Schloß Halbturn: „Feuerwehr". Burgenländische Landesausstellung. April bis Oktober 1998
- Weyer, Trattenbach: O.Ö. Landesausstellung: „Land der Hämmer – Heimat Eisenwurzen". April bis November 1998
- Dürnhof, Stift Zwettl: Ausstellung im Museum für Medizin-Meteorologie. Mai bis November 1998
- Wien. Heeresgeschichtliches Museum: Weihnachtsausstellung. November 1998 bis Februar 1999

5. Besucher und Vermittlung

Die Zahl der Besucher konnte auf 16.466 gesteigert werden. Zu dieser Zahl sind auch noch die 27.040 Besucher zu zählen, die die vom Österreichischen Museum für Volkskunde veranstaltete Sonderausstellung „Il Bambino Gesù" im Palais Harrach besuchten. (Von 24.11.1998 bis 31.1.1999).

In der Sammlung religiöse Volkskunst (Alte Klosterapotheke) waren 520, im Schloßmuseum Gobelsburg (1998 gab es keine Sonderausstellung) 633 Besucher zu registrieren.

Im Haupthaus wurden 191 Führungen abgehalten. Der Großteil davon fällt auf Schulen mit fast 3.000 Schülern.

In der Ausstellung „Il Bambino Gesù" fanden an den 67 Ausstellungstagen 176 Führungen statt, die von einem externen Führungsteam unter der Leitung von Mag. Nikola Langreiter durchgeführt wurden.

Insgesamt war eine rege Nachfrage von Schulen zu vermerken.

Das Ferienspiel, die Familiensonntage, ein Faschingsfest f. Kinder und die Töpferkurse für Kinder waren wieder ein großer Erfolg.

Weiters gab es Führungen für die Kursteilnehmer der Fremdenführerausbildung des BFI, und im Rahmen von Lehrveranstaltungen der Universität Wien.

6. Forschung und Publikationstätigkeit

a) Projekte

- Mit Sack und Pack: An der „Taschen-Ausstellung", wie der interne Arbeitstitel lautete, beteiligten sich unter der Leitung des Direktors sämtliche Mitarbeiterinnen des Museums: Mag. Nora Czapka, Dr. Gudrun Hempel und Dr. Margot Schindler. Um das Thema des Tragens in seiner ganzen Breite zu beleuchten, mußten umfangreiche Recherchen durchgeführt und die fehlenden Grundlagen erarbeitet werden. Dabei zeigte sich, daß mit der eigenen Sammlung nur bestimmte Bereiche gut abgedeckt

werden konnten, so etwa bei den Tragegeräten der Landwirtschaft, der Jagd und der Handwerker. Es fanden sich zahlreiche Geld- und Tabaksbeutel, ebenso typische Taschen und Körbe aus den verschiedenen Regionen. Um die historische und modische Entwicklung und Ausprägung der Taschen zeigen zu können, bedurfte es hingegen vieler Ergänzungen aus den Sammlungen anderer Museen. Es wurden auch von den Vereinsmitgliedern wichtige Leihgaben bzw. Widmungen für die Ausstellung zur Verfügung gestellt. Ziel der Ausstellung war es, über die Alltäglichkeit der „Dinge zum Tragen" hinaus, den Blick auf deren Distinktionscharakter und die damit verbundenen Werthaltungen zu lenken. Die Ergebnisse sollen in einem Dokumentationsband festgehalten werden.

- Keramik-Dokumentation: Nach Niederösterreich setzte Dr. Claudia Peschl-Wacha im Auftrag des Österreichischen Museums für Volkskunde die Dokumentation der zeitgenössischen Töpferei (Gebrauchskeramik) in Kärnten fort.
- Galizien: Im Rahmen der Ausstellung „Galizien. Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten" konnte mit Unterstützung der Österreich-Kooperation die Direktorin des Museums in Kolomea, Dr. Jaroslava Tkatschuk, nach Wien und Kittsee eingeladen werden, um die huzulischen Sammlungsobjekte zu sichten und zu bestimmen.
- 2000. Zeiten/Übergänge: Zum Millenniumswechsel wurden von der Direktion Mag. Birgit Johler, Mag. Kathrin Pallestrang und Mag. Brigitte Rauter mit dem Ausstellungsprojekt „2000. Zeiten/Übergänge" betraut. In der Ausstellung soll u.a. die Rolle der Rites de passage am Beispiel des Silvester-Feierns gezeigt werden.

b) Publikationen

Siehe Vereinsbericht

7. Sonstige Veranstaltungen

DGV-Hochschultagung 30.9.
Kultur in der Josefstadt: 6 Konzerte
Märchen und Musik
Hallamasch Festival: Company Muséet
Generalversammlung der Umwelstschutzgesellschaft
Buchpräsentationen: „Die Dolomitenladiner"
„Paradies(t)räume. Parks, Gärten u. Landschaften in Wien mit Bürgermeister Häupl und Vizebürgermeister Görg.

2. Kassenbericht

Im Berichtsjahr 1998 stehen Einnahmen von öS 793.861,04 Ausgaben in der Höhe von öS 705.322,66 gegenüber. Die wichtigsten Einnahmen waren: Mitgliedsbeiträge öS 194.192,–, Verkauf der Zeitschrift und anderer Vereinspublikationen öS 304.338,10, Subventionen öS 178.000,–, Spenden öS 26.257,–. Die Hauptlast der Ausgaben fiel auf die Zeitschrift öS 342.445,20, das Nachrichtenblatt öS 48.981,80, Rechnungsführung und Aushilfsdienstes öS 73.192,–. Der neue Band der Österreichischen volkskundlichen Bibliographie bilanzierte ausgeglichen mit öS 80.000,–. Die Portospesen schlagen mit beträchtlichen öS 85.452,90 zu Buche. Insgesamt erbrachte das Berichtsjahr 1998 nach Abzug der Steuerschuld an das Museum für den Vereinsbetrieb einen Gewinn von öS 26.744,38.

3. Entlastung der Vereinsorgane

Über Antrag der Rechnungsprüferinnen, die eine eingehende Kassenprüfung vorgenommen hatten, wurde der Kassier einstimmig von der Generalversammlung entlastet und die Vereins- und Museumsberichte zur Kenntnis genommen.

4. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages

Die Höhe des Mitgliedsbeitrages, öS 250,– für Mitglieder, öS 100,– für Studenten bis zum Alter von 27 Jahren, wurde beibehalten. Der Preis für die Zeitschrift blieb ebenfalls gleich: Jahresabonnement für Mitglieder öS 320,–. Der Preis des Jahresabonnements beträgt im freien Verkauf öS 480,–, das Einzelheft kostet öS 120,–, für Mitglieder öS 80,–.

5. Bestätigung von korrespondierenden Mitgliedern

Vom Vereinsausschuß wurde für dieses Jahr Frau a.o. Univ.-Prof. Dr. Elfriede Grabner, Graz, für die Ernennung zum korrespondierenden Mitglied vorgeschlagen und von der Generalversammlung einstimmig bestätigt. Frau Professor Grabner ist dem Verein seit vielen Jahren verbunden, scheint regelmäßig als Autorin der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde auf und war lange Zeit als Mitarbeiterin der Österreichischen Volkskundlichen Bibliographie für den Bereich Steiermark tätig.

Zum Tagesordnungspunkt Allfälliges gab es keine Wortmeldung.



Abb. V. L. n. R: Franz Grieshofer, Margot Schindler, Klaus Beitl bei der Überreichung der Festschrift „Netzwerk Volkskunde" am 16. April 1999 (Photo: Helena Bakaljarová)

Im Anschluß an die Generalversammlung wurde dieses Jahr in festlichem Rahmen der 70. Geburtstag des Vereinspräsidenten, Hofrat Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitl, gefeiert. Zahlreiche Freunde, ehemalige Mitarbeiter und Weggefährten, sowie Kollegen aus dem In- und Ausland hatten sich eingefunden, um den Jubilar zu würdigen und mit uns zu feiern. Der Direktor des Österreichischen Museums für Volkskunde, Hofrat Dr. Franz Grieshofer, begrüßte die Festgäste und würdigte die Leistungen seines Vorgängers im Amt vor allem für das Museum und den Verein für Volkskunde. Als Laudator fand Dr. Reinhard Johler, Universitätsassistent am Institut für Volkskunde der Universität Wien und damit Vertreter der nächsten Wissenschaftlergeneration, die rechten Worte, um Klaus Beitl als Brückenbauer zwischen den Institutionen, Fachgebieten und Generationen herauszustellen und seinen Weg als wahrhaft europäischen Volkskundler zu skizzieren. Sieben führende Vertreter befreundeter Institutionen brachten Grußadressen dar: Univ. Prof. Dr. Konrad Köstlin, Vorstand des Instituts für Volkskunde der Universität Wien und 1. Vizepräsident des Vereins für Volkskunde in Wien; Univ. Prof. Dr. Karl Wernhart, Vorstand des Instituts für Völkerkunde der Universität Wien und Präsident der Anthropologischen Gesellschaft in Wien; Prof. Dr. Tamás Hofer, Generaldirektor i.R. des Ethnographischen Museums Buda-

pest; Ph. Dr. CSc. Magdalena Paríková, Dozentin am Institut für Volkskunde der Universität Bratislava und Präsidentin der Slowakischen Gesellschaft für Volkskunde; Univ. Prof. Ph. Dr. Dr. Sc. Richard Jeřábek, Vorstand des Instituts für Volkskunde der Universität Brno, Prof. Damodar Frlan, Direktor des Ethnographischen Museums Zagreb; Univ. Prof. Dr. Edward Pietraszek, emer. Leiter des Lehrstuhls für Ethnologie der Universität Breslau (Wrozław) und ehemaliger Direktor des Ethnographischen Museums in Krakau. Im Anschluß überreichten die Herausgeber Franz Grieshofer und Margot Schindler dem Jubilar eine siebenhundertseitige Festschrift unter dem Titel „Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege", zu der 45 Kolleginnen und Kollegen aus ganz Europa beigetragen hatten. Klaus Beitl schloß mit einer Dankrede, in der er „das rechte Übermaß" von Fest und Festschrift zurückwies, jedoch seiner Freude und Dankbarkeit für die ihm erwiesenen Anerkennungen Ausdruck verlieh. Die vom Damenensemble der Universität für Musik und darstellende Kunst mit Altwiener Tanzmusik umrahmte Feier klang in einem fröhlichen Fest mit Empfang und herzlichen Gesprächen aus.

Franz Grieshofer, Margot Schindler

Where Does the Mediterranean Begin? Mediterranean Anthropology from Local Perspectives

Zagreb und Krk, 8. bis 11. Oktober 1998

Wo der Mittelmeerraum und seine Kultur beginne (oder wie weit diese reiche), war die kluge und auch provokante Frage, mit der ein Symposium überschrieben war, das im Oktober 1998 in Zagreb stattgefunden hat. Anlaß war das Jubiläum des einladenden Kroatischen Instituts für Ethnologie und Folklore, das sein fünfzigjähriges Bestehen feierte.[1] Das international angelegte Symposium versammelte Ethnologen, Anthropologen und Folkloristen, die sich mit der für die Selbstdeutung Kroatiens immer wichtiger werdenden Metaphorik des Mediterranen beschäftigten. Eine abschließende Exkursion führte – wie zum Beweis – auf die adriatische Insel Krk, wo den Teilnehmern – so wollte es der hilfreiche Zufall – anläßlich eines Hochzeitsfestes in der Stadt Krk der Unterschied zwischen der antiurbanen Wildheit dörflicher Musik des Hinterlandes und der Kultiviertheit der Stadt sinnfällig gemacht werden konnte.

Von Metternich ist der Ausspruch überliefert, der Balkan beginne am Wiener Rennweg. Davor verwahrt man sich: „Der Balkan beginnt nicht in Wien", lautete am 21. April 1999 die dicke Schlagzeile im Wiener „Kurier".

Das betraf eine Kampagne, die vor allem Touristen aus den USA und Japan klar machen sollte, daß „der Krieg anderswo" stattfinde und der Balkan weit sei. Auch Kroatien hatte des zurückgehenden Tourismusgeschäfts wegen ähnlich geworben und mitgeteilt, daß die Kriegszone weit, weit weg sei – auf dem Balkan eben. Den Balkan[2] scheint es stets anderswo zu geben, wenn er auch als Folie des Eigenen, Besonderen im öffentlichen und politischen Diskurs nach wie vor präsent ist. Der österreichische Fernsehprofessor Lendvai hat, sich auf Otto von Bismarck berufend, von den balkanischen Schluchten gesprochen, in denen schwer Krieg zu führen sei. Und Erhard Busek[3] kenne sich aus „in den Schluchten des Balkans", so konnte man kürzlich in der hiesigen Presse lesen, als der ehemalige österreichische Vizekanzler als „Balkan-Koordinator" (ein Posten, der auch als „EU-Koordinator für Südosteuropa" bezeichnet wird) im Gespräch war.

Auf der Zagreber Tagung war wenig vom Balkan die Rede, es sei denn auch hier als Folie und Kontrastprogramm neugeschnittener Identitäten. Dunja Rihtmann-Auguštin (Zagreb) hat schon vor einiger Zeit in unserer Zeitschrift darüber berichtet, daß eine De-Balkanisierung Kroatiens festzustellen sei und der nationale Diskurs statt dessen auf eine Europäisierung des Landes setze[4], und sie behandelte nun in ihrem Referat die verschiedenen kontroversen Raumkonzepte – Mediterran, Donauraum und Balkan. Auch bei Jasna Čapo Žmegač (Zagreb), die auch die konzeptionellen Fäden der Tagung in der Hand hielt, ging es um die verschiedenen Raumakzentuierungen, wobei sie insbesondere die Mittelmeerstudien in den Forschungskonzepten im Verlauf der Fachgeschichte zu akzentuieren suchte und dabei für eine gewisse Zurückhaltung, was das *nationbuilding* Kroatiens auf der Basis des Mediterranen betrifft, plädierte. Für die Gegenwart stellt sie zwar eine Dominanz des Mittelmeerbezuges als regionales Identitätsmuster fest, doch würden auch balkanische und zentraleuropäische Komponenten nicht vernachlässigt werden.

Die Dualität der slawischen, illiteraten Hirtenkultur im „Hinterland" (so der während der Tagung sehr präsente Begriff Fernand Braudels) und der bäuerlichen, romanischen Küstenkultur nimmt Muster auf, die auch João Leal (Lissabon) im Eingangsreferat skizzierte. Das setzte also ganz sanft ein, mit Portugal, einem Land, das nicht an das Mittelmeer angrenzt und dennoch den Diskurs über das Mediterrane kennt: Leal berichtete über ein Modell, das Portugal in eine mediterrane, eine atlantische und eine transmontane Zone eingeteilt hatte. Vor allen Dingen ging es um die Trennung Pastoralität versus Nicht-Pastoralität, um eine arkadische und eine gegenarkadische Konzeption und ihre Bedeutung für nationale Konzepte. Dabei wurde auch – aufschlußreich wissenschaftsgeschichtlich ausholend – Jorge Dias' (seit dessen Aufenthalt in Deutschland) reservierte Haltung gegenüber der Zuord-

nung Portugals zur mediterranen Kultur (einschließlich und vor allem der romanischen und arabischen Beziehungen) und die Bevorzugung des Atlantischen und Transmontanen (und ihrer ethnogenealogisch-prähistorischen Bezüge zu den Lusitanen und Sueben) mit dessen nordischer Imprägnierung diskutiert.

Das Mediterrane hat etwas Friedliches und Freundliches. Der Öltanker „Exxon Valdez", der 1989 bei einem Unfall vor Alaska große Umweltschäden verursacht hat und nun nicht mehr nach Alaska darf, heißt nun „S/R Mediterranean" und liegt vor Salerno[5]. Auf die positive Besetzung des Mediterranen wies Jonas Frykman (Lund) in seinem Schlußkommentar hin und erinnerte an die Durchdringung der nordeuropäischen Kultur mit Mediterranem (Gastronomie etc.). Das Mediterrane läßt sich als eine *terra serena* lesen, als ein Raum ohne Abgründe und Schluchten, der alle positiven Merkmale der Postmoderne schon immer besessen zu haben scheint: Multikulturalität und ethnische Vielfalt, Weltoffenheit und Unternehmergeist mit vielfältigen Kontakten und Kulturaustausch im gesamten Mittelmeerraum.

Henk Driessen (Nijmegen) skizzierte das Repertoire der Konstruktionen des Mediterranen vor und nach Fernand Braudels einflußreichem Werk „Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II."[6]. Die ständig präsente Makroperspektive dieses Werkes als Hintergrund macht die lokale Feldforschung nicht leichter, wie die wechselnden Konturen und Nutzungen des Topos des Mediterranen in verschiedenen Kontexten an verschiedenen Orten – und das ist die Stärke des ethnographischen Zugriffs – zeigen. Driessen skizzierte auch die ideologische Wirksamkeit, also die Virulenz geglaubter Wirklichkeiten dieser Konstruktion, die als Gegenbild zum „Hinterland" wirkt und beschreibt damit Diskurse und ihre Effekte auf das Selbst- und Fremdverständnis. Reinhard Johler (Wien) machte darauf aufmerksam, wie die Vertreter des Habsburgerstaates ihren Blick von den Alpen auf das Mittelmeer gerichtet haben. Er notierte Michael Haberlandts durchaus staatskonformes ethnographisches Interesse, das sich mit dem touristischen verknüpft und erinnerte mit der Nennung einer Vielzahl von Publikationen an die weithin unbekannte Reise- und Forschertätigkeit, die den Erzherzog Ludwig Salvator als intimen Kenner des Mediterranen ausweisen. Die Darlegungen Bojan Baskars (Ljubljana) zeigten am Beispiel des Istrianischen, wie der von Triest ausgehende intellektuelle Diskurs über die Multikulturalität des Raumes das Mediterrane in Frontstellung gegen das Balkanische nutzt und eine neue Identität des Istrianischen formuliert. Ähnlich wurde in dem Beitrag von Valentina Gulin Zrnić (Zagreb) die frühneuzeitliche Republik Dubrovnik als urbanes Modell und Bindeglied zur agrarischen Balkanität gedeutet und Küste und Hinterland in eine mittelmeerische Konzeption eingebracht, wobei sich – und das würde diese

These stützen – eher mild-ironische Züge in Theaterstücken bemerken ließen. Auch die musikalischen Traditionen der dalmatinischen Inseln weisen in diese Richtung, was – wie Jerko Bezić (Zagreb) zeigte – erklärt, daß diese Musik in der balkanischen Ethnographie bisher kaum untersucht wurde, weil sie sich nicht in das gesuchte Volksmusikkonzept fügte. Geographisch läßt sich das Mediterrane in der Musik Kroatiens nicht fixieren, das scheitert an der Komplexität des Begriffs ‚mediterran'; eine Tendenz zur Ausweitung dieser Zugehörigkeit läßt sich jedoch beobachten (Josko Caleta, Zagreb).

Als kürzlich in Wien ein Restaurant eröffnet wurde, dessen Küche nicht genau, aber doch südlich eingestuft wurde, da nannte man sie einfach mediterran. Das stimmt mit einem Befund überein, den Tullia Magrini (Bologna) als synkretistisch bezeichnet, ein Befund, der aber jeweils genauer untersucht werden müsse. Die mündliche Überlieferung speist sich aus der adriatischen (als der östlichen) und der mediterranen (als der westlichen) Tradition – hier wurde G. Basile und das Pentamerone genannt (Maja Bošković-Stulli, Zagreb). Simona Delić (Zagreb) beschrieb, wie unterschiedlich die Balladen des Balkans entlang der verschiedenen Paradigmen und Forschungsperspektiven gesehen wurden, wie sie etwa als die „anderen" einem „fremden" Blick erschienen. Marko Terseglav (Ljubljana) listete sorgfältig die Genres auf, um dann behutsam zu der Feststellung zu kommen, daß in der an Kroatien angrenzenden slowenischen Kraijna der mediterrane Geist breiter sei, als die Geographie vermuten lasse, doch wohl nicht so ausgedehnt, wie die slowenische Ethnographie annehme. Ganz generell kann in diesem Zusammenhang gesagt werden, daß in allen Texten die jeweilige Wahrnehmung des Forschungsgegenstandes eine zentrale Frage ausmachte und daß auf diese Weise die Referate auch ihrer sprachlichen Zugänglichkeit wegen eine hilfreiche und neu beleuchtete Einführung in die Fachgeschichte der Folkloristik wie der Ethnologie Kroatiens boten.

Die kritische Frage „Where does the Mediterranean begin?" zielt auf das vom jeweiligen gesellschaftlichen Diskurs Abhängige und das zwangsläufig Ungenaue der Grenzziehungen, das dennoch vielfach mit dem Anspruch auf Absolutheit auftreten kann. Und das Oszillieren zwischen dem konstruktivistischen Ansatz und dem ethnographischen Aufweis des Vorfindens macht jene Spannung aus, die auch die Tagung bestimmte: das Suchen nach Merkmalen der Abgrenzung und zugleich die Einsicht, daß solche Abgrenzungen diskursiv entstehen und damit nicht ewig sind, wenn auch die Suche nach den „wirklichen" Merkmalen – das traditionelle ethnographische Geschäft also – hoch im Schwange ist.

Zugehörigkeiten sind immer weniger eine Frage der Geographie als eine der Diskurse. Das machte die Tagung – noch einmal sei's angemerkt – so

anregend und erlaubte unterschiedliche Zugangsweisen. So war nicht nur eine Frage gestellt, sondern unter der Hand auch die scheinbare Beliebigkeit der Antwort bereits suggeriert, die im Lokalen dennoch handfester Alltag werden kann. Bereits im Titel wiesen die Veranstalter darauf hin, daß es sich um die jeweilige Konstruiertheit eines Raumes handle, dessen Deutungsmächte – *here and abroad* – immer schon mit ihm hantiert haben: Die Antworten waren so einerseits ernsthaft am ethnographischen Material – mit einem Schwerpunkt auf den musikalischen und oralen Traditionen –, und andererseits so sehr am Diskurs orientiert, daß deutlich wurde, wie sehr es sich inzwischen auch um verschieden akzentuierte Perspektiven und Wissenschaftstraditionen handelt, die auch unterschiedliche Nutzanwendungen des Fachs markieren.

Angesichts der Dramatik des Kosovo-Krieges könnte man die Frage nach den Grenzen des Mediterranen in den Katalog der Harmlosigkeiten verbannen. Doch macht gerade dieser Krieg deutlich, daß es nicht belanglos ist, wer sich als mediterran versteht und verstehen darf. Hinterland, schön und gut; aber Serbien und Kosovo, nicht allzuweit vom Meer entfernt, sind keine *terra serena*, ebensowenig übrigens wie Albanien, das Anteil an diesem Mittelmeer hat (was derzeit vor allem Italien realisiert). Von Afrika und Kleinasien ist gar nicht zu reden, denn das Mediterrane existiert auch als Pufferzone im Nord-Süd-Konflikt.

Es gibt Länder, die haben eine gute Presse, andere haben dieses Glück nicht. Vor zwölf Monaten waren die UČK-Leute noch Terroristen, vor sechs Monaten Aufständische und nun erscheinen sie als Freiheitskämpfer, die im Begriff sind, ihr moralisches Kapital zu verspielen. Im gegenwärtigen Kosovo-Konflikt stehen die Kosovo-Albaner besser da, sie haben – noch – eine Lobby, die den Serben fehlt, die man wiederum fast einhellig – mit Ausnahme Peter Handkes („Mein Platz ist in Serbien, wenn die Nato-Verbrecher das Land bombardieren") – für böse hält. Der österreichische Belgrad-Botschafter Petritsch hat, das sei angemerkt, den Handke-Text als Korrektiv dieses Bildes eingestuft. In Wien hat man gemeint, man dürfe Handke nach seinen, den Natoeinsatz mit dem Holocaust vergleichenden Äußerungen nicht mehr auf die Bühne bringen (was der böse Burgtheaterdeutsche Claus Peymann zu seinem Abschied gerade getan hat).

Die Welt, das zeigte diese Tagung, ist nicht ein beliebiges Terrain, für das wir mit der Zeit eine passende Praxis erarbeiten und Lebens- und Überlebensstrategien entwickeln. Die Welt und einzelne Regionen sind ein schon längst von uns mit Sinn und Bedeutungen aufgeladener Kosmos, dessen Wucherungen uns immer wieder zu überwältigen drohen. Es ist wie bei einer Reise, deren Bilder wir schon im Vorweg zur Kenntnis genommen haben. So gehören Weltaneignungen einer gedeuteten Moderne zu den Balanceak-

ten unserer Existenz in der Moderne. Sie sind die letzte Konsequenz der Emanzipations- und Autonomieprozesse (einschließlich der Auflösung der Ich-Chimäre) in dieser Moderne.

Multikulturalität, Synkretismus, der Mittelmeerraum, der Balkan, das Bild vom bergigen „Hinterland": Die Positionen und damit die ethnologischen Perspektiven und Argumentationsmuster sind durchaus noch divergent. Die Post-Jugoslawin Dubravka Ugrešić („Kroatisch ist eine Sprache, die soeben für die Politik erfunden wird") spricht von Zwangskroatisierung. Mit ihrem Buch „Die Kultur der Lüge"[7] hat sie Aufsehen erregt, und in einem Interview meinte sie kürzlich: „Die kroatische Opposition unterscheidet sich nicht wesentlich von Tudjmans Propaganda [...] Das einzige was sie wissen ist, daß sie ‚nach Europa' wollen."[8]

Ethnographien erweisen sich als Produzenten von Räumen und ihren Bildern. Sie sind auch Zeitdokumente, weil sie auf das, was sie einst produziert und wissenschaftlich unterfüttert haben, nun selbst zu reagieren haben. Sie untersuchen immer auch das, was sie einmal in die Welt gesetzt haben – etwa diese *self-fulfilling-prophecy* des Balkantopos.

Die Beiträge des Symposiums sind soeben als erstes Heft des 36. Bandes der *Narodna Umjetnost* erschienen. Die tatsächlich vielfältigen Beiträge dieser anregenden Tagung lassen sich auch als ein ethnologisch akzentuiertes Kompendium zur Diskussion um die Toposhaftigkeit des Mediterranen nutzen, und das ist gleichermaßen für andere Fremd- und Selbstbilder erhellend.

Konrad Köstlin

Anmerkungen

1 Fast gleichzeitig war eine kroatische Volkskunde erschienen, die – wenn man das so sagen darf – der neuen Staatlichkeit auf der Basis der Volkskultur ethnographische Legitimität verleiht: Čapo Žmegać, Jasna u.a.: Etnografia. Svagdan i blagdan hrvatskoga puko. Zagreb 1998. Von Vitomir Belaj ist in deutscher Sprache eine kroatische Volkskunde im Druck (freundl. Mitteilung des Autors).
2 Zur Kritik an zentraleuropäischen Balkan-Konstruktionen s. Todorova, Maria: Imagining the Balkans. New York, Oxford 1997.
3 Busek, Erhard: Österreich und der Balkan. Vom Umgang mit dem Pulverfaß Europas. Wien 1999.
4 Rihtman-Auguštin, Dunja: Kroatien und der Balkan. Volkskultur – Vorstellungen – Politik. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 101/52, 1998, S. 151–168.
5 Der Standard vom 20/21.3.1999.
6 Frankfurt am Main 1990 (Franz. Ausgabe 1949).
7 Ugrešić, Dubravka: Die Kultur der Lüge. Frankfurt am Main 1995.
8 Breitenfellner, Kirstin, Klaus Nüchtern: Tränen für Tito und Tudjmann. In: Der Falter 10/99, S. 68.

Reisebilder. Produktion und Reproduktion touristischer Wahrnehmung aus volkskundlicher Sicht

5. Arbeitstagung der Kommission Tourismusforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 22. bis 24. April 1999 in München

Gleich zu Beginn meines Berichts möchte ich einen Widerspruch anmelden und damit ein Charakteristikum nicht bloß dieser Arbeitstagung der Kommission hervorheben: Denn das Appendix „... aus volkskundlicher Sicht" (es sei dahingestellt, ob in mehr defensiver oder mehr offensiver Absicht dem Untertitel der Tagung beigefügt) ist so nicht stimmig. Die Liste der sechzehn Referenten und Referentinnen weist neben Volkskundlern auch Soziologen und Kunsthistoriker aus. Die Tagung war interdisziplinär besetzt, darin zeichnet sich das prinzipielle Bemühen innerhalb der Kommission ab, systematisch die Vernetzung mit anderen Fachdisziplinen, aber auch außeruniversitären Institutionen zu suchen, die sich mit dem Themenkreis Tourismus beschäftigen.

So unterschiedlich und gemischt die fachliche Herkunft, die Ansätze und Erklärungsmodelle im einzelnen auch waren, so ähnlich wiederum waren sich die Beiträge in ihrem Ausgangspunkt. Unter dem Titel „Reisebilder" konzentrierten sich die meisten Beiträge auf die mediale Ausstattung des Reisens. Georg Habermehl etwa wertete unter anderem Stammbücher und Journale bürgerlicher Provenienz aus, wie sie sich seit 1770 zunehmend in einem städtischen Umfeld finden, und beschrieb diese als frühe Vorbilder der romantischen Entdeckung Frankens als Landschaft. Maike Trentin-Mayer stellte eine Sammlung von Skizzen, Aquarellen, Ölbildern vor, die die Münchner Brüder Schlagintweit auf ihren Forschungsreisen nach Indien und Hochasien Mitte des 19. Jahrhunderts angefertigt und schließlich zu einem Atlas „Results of A Scientific Mission to India and High Asia" zusammengestellt hatten.

Elke Krasny und Nadia Rapp-Wimberger verwiesen in ihrem Referat über die Wiener Journalistin und „Berufstouristin" Alice Schalek auf die Ästhetisierung der Reiseerfahrung und die Nähe des Genres Reisefeuilleton zum Kriegsbericht. Auch Ulla Siebert ging in ihrer Untersuchung von Reisetexten zwischen 1871 und 1914 auf spezifische Schreib- und Wahrheitsstrategien von Frauen ein. Ronald Lutz führte die modernste Form der autobiographischen Reisebeschreibung vor, die Erlebnisberichte unter anderem von Alpinisten über extreme Bergtouren; er arbeitete heraus, wie hier – im agonalen Muster des Duells – der Berg zum Gegner, also anthropologisiert wird und gleichzeitig dieses Duell zur Begegnung mit der eigenen Natur stilisiert wird.

Heidi Schrutka-Rechtenstamm widmete ihren Beitrag den touristischen Bildern von Natur insbesondere in Printmedien, in Reisemagazinen, die und wie diese Natur als kontemplative Kulisse und ideale Landschaft formieren und anbieten. Was Schrutka-Rechtenstamm zu Beginn ihrer Überlegungen ansprach, den Umgang mit der Katastrophe, dies rückte Christoph Köck in das Zentrum seiner Ausführungen über die Jahreszeitentwürfe alpiner Tourismusorte. Er schilderte einerseits, wie es zur Erzeugung einer idealen Winterlandschaft kam und kommt, wie Regeln und Normen „jahreszeitgerechter" Verhältnisse entwickelt werden (am Beispiel etwa von Fotoalben). Andererseits aber zeigte er auf, was passiert, wenn diese Regeln und Normen durch Katastrophen elementar erschüttert werden (am Beispiel der Medienberichterstattung zur Katastrophe von Galtür).

Helge Gerndt, Karlheinz Wöhler und Johanna Rolshoven befaßten sich mit einem verwandten Medium, dem der Reisewerbung. Gerndt entwickelte am Beispiel und entlang der Kritik der neuesten Special-Interest-Angebote seine Thesen zu Begriff und Problematik der „Innovation" im Tourismus. Wöhler setzte die Akzente seiner Analyse der „kommerziellen Reisebildproduktion" gänzlich anders. Er betonte, daß Werbung, soll sie Erfolg haben und Akzeptanz finden, strukturell offen bleiben muß, daß die nachhaltige Deutungsmacht und letztlich auch die Produktion des touristischen Gutes beim Touristen selbst liege. An diesem, durchaus lustvoll mit provokanter Geste präsentierten Statement entspann sich denn auch eine rege Debatte über die grundlegende Frage der Bedeutung und Bewertung von medialen Reisebildern in bezug auf das Reiseverhalten. Johanna Rolshoven schließlich führte die Sprache der Werbung (hier die kulinarischen Mythen zu Frankreich in Reiseprospekten und Werbebroschüren von Winzern) als eine Sprache der Wünsche vor, die bürgerlichen Individualismus anspricht gleichwohl im gesellschaftlichen Raum, etwa der Normen des Weingenusses, verbleibt.

Ueli Gyr setzte sich mit einem weiteren Alltagsmythos auseinander, dem der Schweiz als Heidiland. Im Anschluss an die Vorführung einer Produktion des Schweizer Fernsehens zum Phänomen „Heidi" (1991) diskutierte er die Entwicklung dieser Figur, die freilich immer wieder in neuen Ausdrucksformen und Funktionen aufscheint und dabei das Schweizerkind ebenso verkörpert wie sie auch mit universalen Botschaften aufgeladen ist.

Als, wenn man so will, weiteres und wiederum gänzlich anders strukturiertes Medium der Formierung des touristischen Blicks führte Friedemann Schmoll den Aussichtsturm vor, mit dem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vor allem Mittelgebirgslandschaften „möbliert" wurden. Er charakterisierte – entlang etwa der Materialikonographie und -philosophie – diese Türme als Sehhilfen und Instrumentarien touristischer Perspektiven in einem nationalisierten Raum.

Medien touristischer Wahrnehmung und gleichzeitig Indikatoren touristischen Verhaltens präsentierten Christiane Schurian-Bremecker und Andreas Seim in ihren Beiträgen. Schurian-Bremecker führte Serien von Tierfotos vor, wie sie auf Fotosafaris entstehen und zog Parallelen zwischen der Funktion des Fotoapparates und der des Gewehres. Seim skizzierte nicht nur die Geschichte der Form und Motivik von Souvenirtüchern, wie sie erst seit den 50er Jahren als Accessoire zur Damengarderobe entstanden sind, er machte auch darauf aufmerksam, welche Veränderungen diese Tücher in ihrer Zeichenhaftigkeit erfuhren und inwiefern deren allmähliches Verschwinden für eine Veränderung des Reiseverhaltens steht. Ähnlich wie schon Schurian-Bremecker und Seim ging auch die Berichterstatterin auf ein spezifisches touristisches Verhaltensmodell ein, auf das nahezu obligatorische Sitzen im Café und das Leutebeobachten in der zu beobachtenden Veralltäglichung: sie interessierte sich dafür, wie man sich heute, den Mustern des Reisens folgend, kleine Fluchten und kurze Auszeiten auch im Alltag nimmt.

Standen auf dieser Arbeitstagung Fragen und Themen im Vordergrund, die Medien unterschiedlichster Struktur und Funktion behandelten, so wird, dies ergab sich als Forderung aufgrund der Diskussionen der beiden Tage, auf einer nächsten Tagung der Schwerpunkt auf die Erforschung von Verhaltensmodellen und -stilen des Reisens zu setzen sein, nicht zuletzt auch deshalb, weil die Frage der Rezeption bzw. des kollektiven wie des individuellen Umgangs mit den beschriebenen Reisebildern noch eher unterbelichtet scheint. Dabei wurde, etwa von Burkhart Lauterbach, zu bedenken gegeben, ob nicht etwa die Perspektive auf das Phänomen Tourismus sinnvoll zu ergänzen und zu erweitern wäre in Richtung allgemein der Konstruktion Freizeit, wie diese sich historisch und zeitgenössisch darstellt. Ein Themenvorschlag für das nächste Treffen, unter anderem von Schrutka-Rechtenstamm eingebracht, würde dieses Plädoyer unterstützen; danach sollten Begriff und Vorstellung vom „Erlebnis" zum zentralen Bezugspunkt gemacht werden. Daneben allerdings gibt es einen weiteren Vorschlag von Gyr: „Stabile Reisestile", der in der Runde auf nicht wenig Resonanz stieß. Einig war man sich jedenfalls über die Forderung, in der Arbeit der Kommission stärker noch als bisher außerhalb des Faches Anbindungen zu suchen, Ergebnisse etwa in fächerübergreifenden Foren zur Diskussion zu stellen. Die Beiträge dieses Arbeitstreffens werden in einer Dokumentation, herausgegeben von Christoph Köck, veröffentlicht.

Klara Löffler

IV. Internationales Textil-Symposion „White Nights" und 1. Arbeitstreffen der Arbeitsgruppe „Virtual European Textile Heritage Sites' Itineraries" (VETHSI)

Sankt Petersburg, Rußland, vom 24. bis 29. Juni 1999

Die Textilabteilung der staatlichen Akademie für Kunst und Design in St. Petersburg, bzw. die dortselbst beheimatete Gesellschaft für Textildesign veranstaltet seit 1993 in Zweijahres-Abständen das internationale Symposion „White Nights", bei dem Textilkünstler und -künstlerinnen und Textilkuratoren aus aller Welt Erfahrungen austauschen.[1] In das Programm des diesjährigen, des vierten derartigen Symposions war das erste Arbeitstreffen der Teilnehmer am EU-Programm Raphael 1999, Action III. 1, „Virtual European Textile Heritage Sites' Itineraries" (VETHSI) eingebunden, an dem sich das Österreichische Museum für Volkskunde beteiligt.

An den Schlagworten Vernetzung, Internationalisierung, und der sie im Banner führenden EU-Kulturpolitik führt derzeit für österreichische Kulturinstitutionen kein Weg vorbei. Staatliche Stellen beklagen ständig das mangelnde Interesse heimischer Kulturverantwortlicher an transnationalen Kultur- und Kunstförderprogrammen. Die Ideologie einer *gemeinsamen europäischen Kultur* existiert offensichtlich mehr in den Köpfen integrationswilliger nationaler Politiker als Wunschvorstellung zur Harmonisierung und Glättung der Ecken und Kanten der wirtschaftlichen Vereinigung als in den Köpfen derer, die sie real tragen sollen. Auch im Fach Volkskunde wird das Adjektiv *europäisch* mehr eingefordert als tatsächlich erfüllt. Und wenn versucht wird, es zu erfüllen, wie im gerade zum Museum Europäischer Kulturen mutierten Berliner Volkskundemuseum, so werden diese Bemühungen von Journalisten sofort wieder als vorauseilender Gehorsam eines für politische Legitimationszwecke ach so geeigneten und anfälligen Faches gewertet.[2] Nicht der Hinweis auf politische Konnotationen an sich ist es, der verärgert, aber der herablassende, anklagende Tonfall, in dem er formuliert wird.

Dies jedoch nur nebenbei, denn grundsätzlich gibt es keinen Zweifel daran, daß unser Bemühen und unser Interesse der Untersuchung eines Kulturerbes, das von den Konvergenzen und Divergenzen einer *gemeinsamen europäischen Geschichte* getragen ist, gilt, und dieses auf vielfältige Weise transparent zu machen, unsere spannende Aufgabe ist. Seit Mitte der 80er Jahre laufen verschiedene Pilotprogramme der Europäischen Union zur Kultur- und Kunstförderung. Mit der Implementierung eines eigenen Kulturartikels in den Maastrichter Unionsvertrag von 1992 erhielt die Integration gesellschaftspolitischer Felder wie Wissenschaft, Bildung und Kultur

einen neuen und höheren Stellenwert.[3] Raphael, die Programmschiene zum Schutz des europäischen Kulturerbes, ist dabei jenes Programm, das für Museen die besten Voraussetzungen bietet. Mit „Raphael" ist ein „operationaler Rahmen für die Förderung des kulturellen Erbes gefunden" sowie die „Forderung des Aufbaus von Netzwerken und Partnerschaften, eine forcierte Integration des musealen Feldes [...] wie auch die Erhöhung der Mobilität von Fachleuten".[4] Neben der Betonung der Stiftung einer sog. gemeinsamen „europäischen Identität" werden von der EU die kulturtouristischen und arbeitsmarktpolitischen Synergieeffekte der kulturellen Förderprogramme besonders hervorgehoben.[5] Multimediaprojekte haben dabei derzeit die besten Chancen, gefördert zu werden, sowie all jene, die Kultur (auch) als Wirtschaftsfaktor anerkennen.[6]

Vor diesem Hintergrund ist auch das vorläufig auf drei Jahre angelegte Projekt VETHSI zu sehen. Hinter diesem Kürzel und der englischen Bezeichnung „Virtual European Textile Heritage Sites' Itineraries" verbirgt sich ein Zusammenschluß von zehn verschiedenen Institutionen in zehn verschiedenen Ländern mit einem Focus auf Textilkultur. Das Interessante an diesem Projekt, das die Entscheidung für das Österreichische Museum für Volkskunde, welches – neben seiner zwar beachtlichen Textil- und Trachtensammlung – derzeit keinen besonderen textilen Schwerpunkt setzt, sich daran zu beteiligen, maßgeblich beeinflußte, ist die Polyvalenz des Projekts in mancherlei Hinsicht.

Textilorientierte Museen und museal umgenutzte Textilindustriedenkmäler gibt es verstreut über ganz Europa. Sie sprechen von einer langen Geschichte textiler Objekte einerseits als Zeugnisse des Handwerks und der Kunst und anderseits als Produkte der Textilindustrie als einem Pionierbereich der Industrialisierung in Europa. Beiden Bereichen, Handwerkskunst und Industrie, ist ein gemeinsamer „europäischer" Hintergrund zueigen, es haften an ihnen jedoch auch deutlich regional geprägte Charakteristika. Diesen, sowie bestimmten historischen Perioden der Textilgeschichte, sind im allgemeinen die Ausstellungen und Publikationen gewidmet. Den gemeinsamen überregionalen Aspekten, den Verbindungslinien und der europäischen Dimension in Zeit und Raum wird bislang noch zu wenig Beachtung geschenkt.[7] Hier möchte das Textilnetzwerk-Projekt ansetzen.

Das geplante Programm fußt auf drei Säulen: den konkreten Kontaktpunkten (Museen, Industriedenkmäler, Institutionen), verteilt über ganz Europa, den textilen Objekten der Volkskunst, der angewandten Kunst, der modernen Kunst und Avantgarde und der Mode und deren vielschichtigem Informationspotential (Herstellung und Materialqualität, ästhetische Anmutung, Handels- und Gebrauchswert, historische und gegenwärtige Aussagekraft) und der Vermittlung von Informationen darüber beziehungsweise der

Vernetzung von Interessenten, Produzenten und Künstlern, Wissenschaftlern und Amateuren (Liebhabern).

Bei den zehn textilen Kontaktpunkten handelt es sich um verschiedenst strukturierte Museen und Organisationen, die jeweils ihre eigene Zugangsweise und ihr jeweils spezifisches Umfeld einbringen. Diese Melange aus Institutionen und den in das Projekt involvierten Wissenschaftlern, Künstlern, Sammlern, Industriellen, Kulturvermittlern macht einen der Reize des Unternehmens aus. An jedem der Kontaktpunkte, soll der Besucher etwas über die neun anderen erfahren, aber besonders natürlich mit den jeweiligen Qualitäten des Ortes bekanntgemacht werden. Jeder Kontaktpunkt bietet seinerseits ein regionales Netzwerk an attraktiven Plätzen zur Besichtigung und vermittelt Informationen über Sammlungen, Ausstellungen, Veranstaltungen, Umschlagplätze. Dieses Netzwerk kann einmal enger, etwa eine Stadt umfassend, einmal weiter, eine Region oder ein ganzes Land abdeckend, gefaßt sein. Inhaltlich geht es allerdings mehr darum, ein Konzept zu repräsentieren als eine Region darzustellen, die Kohärenz gemeinsamer europäischer Strukturen für ein Spezialgebiet der Kultur, der Textilkultur – die im alltäglichen Leben ständig präsent ist, ohne daß es uns meist besonders auffällt – darzustellen und bewußt zu machen.

Das heißt, alle Projektpartner werden Informationen über ihre eigenen Institutionen und Sammlungen zum Thema Textil anbieten, ein kulturtouristisches Netzwerk in ihrem Umfeld erschließen und die Informationen und Ergebnisse in einem mehrschichtigen Multimedia-Angebot einem interessierten Publikum zugänglich machen. Ein Drei-Schritt-Arbeitsplan, dessen erster Punkt, die Abstimmung der Projektphasen und die Definition einer mittelfristigen Zielvorstellung in St. Petersburg bereits erfolgt ist, sieht ein weiteres Arbeitstreffen im März 2000 in Tilburg, Niederlande vor, bei welchem Form und Inhalt der zu erwartenden Resultate abgestimmt werden sollen. Beim dritten Meeting im Juni 2001 in Wien werden Texte, Illustrationen und Web-Unterlagen vorliegen, sodaß bis Ende desselben Jahres eine Broschüre mit einer Darstellung aller zehn Partnerinstitutionen samt textilkulturellem Umfeld und sozioökonomischer Einbettung – vor allem bei Kontaktpunkten in zu belebenden historischen Textilindustrieregionen – produziert werden kann, eine CD-ROM zur virtuellen Veranschaulichung des Ganzen und eine Internet-Webseite, die auch über einen Terminal an jedem Kontaktpunkt abrufbar sein wird.

Das Resultat, welches nur in Form der schriftlichen Publikation und der CD-ROM festgeschrieben sein wird, wird eine ständig zu ergänzende und aktualisierende virtuell oder real abzuschreitende Europakarte umfassen, die europäische Textilregionen und ihre historischen, ästhetischen, technologischen, wirtschaftlichen, topographischen und sonstige, erweiterbare Aspekte erschließt. Das derzeitige gesteigerte Interesse an kulturellen Routen,

gestützt durch eine verstärkte Nachfrage nach qualitätvollen touristischen Angeboten, läßt die Projektträger hoffen, daß „Virtual European Textile Heritage Sites' Itineraries" über die EU-gestützte Startphase hinaus auch späterhin fortgeführt werden kann.

Als Hauptprojektträger fungiert das European Textile Network (ETN) mit Sitz in Straßburg und Sekretariat in Hannover, eine kleine aber hochaktive Organisation auf dem Textilsektor, welche vierteljährlich das Fachmagazin *ETN Textilforum* herausgibt, regelmäßige Symposien organisiert, Erfahrungen in interdisziplinärer und internationaler Pojektarbeit hat und bereits erfolgreiche EU-Projekte vorweisen kann.[8] Co-Organisatoren sind NET Cultural Foundation, Belgien, das die Website, CD-ROM und Publikation koordinieren wird und das Institut für Raumplanung der Universität Dortmund, Bereich Forschung, Modewirtschaft, welche eine Modellstudie über potentielle Synergieeffekte zwischen Kultur- und Wirtschaftsentwicklung auf dem Textil- und Modesektor in Nordrhein-Westfalen erstellen wird.

Unter den zehn weiteren Projektpartnern, die als *Textile Contact Points* definiert sind, und Ausgangspunkt der jeweiligen lokalen Textilrouten sein werden, befinden sich neben dem Österreichischen Museum für Volkskunde zwei weitere ethnographische Museen, nämlich jenes in Ljubljana, Slowenien, und das Russische Ethnographische Museum (REM) in St. Petersburg. Das Slowenische Ethnographische Museum (SEM) befindet sich derzeit in einer dynamischen Phase der Umstrukturierung und Neuorganisation[9], ist vor kurzem in ein neues Gebäude umgezogen und betreibt eine lebhafte Ausstellungspolitik. Nächstes Jahr soll die neue Dauerausstellung, die die Natur des Lebenszyklus zur inhaltlichen Grundlage haben wird (vom Frühling zum Winter, vom Morgen zum Abend, von der Geburt zum Tod), fertig sein. Die Arbeit am Museum geschieht unter der Prämisse, die Resultate auf eine symbolische Ebene zu heben, welche Mentalitäten, Lebensstile und Identitäten zu enthüllen vermag.

Das Russische Ethnographische Museum, in welchem ein Teil der Arbeitssitzungen der Raphael-Museumsgruppe stattfand, präsentierte sich gegenwärtig eher statisch. Das Haus leidet unter der allgemeinen schwierigen wirtschaftlichen Lage des Landes, seine ständige Schausammlung stammt in den wesentlichen Teilen aus den 60er/70er Jahren und kann weder zu den vierzig verschiedenen Dauerausstellungen Kataloge vorweisen, noch zu der ungemein hübsch gemachten kleinen Sonderausstellung „Die Russische Welt in den Erzählungen Alexander Puschkins", die gerade zu Ehren des Nationalpoeten anläßlich seines 200sten Geburtstages zu sehen war. Aber welcher Reichtum der Sammlungen, welch grandioses Material über sämtliche Völker des russischen Reiches, das da vor den Augen des staunenden Besuchers ausgebreitet wird. Tataren und Baschkiren, Udmurten und Komi,

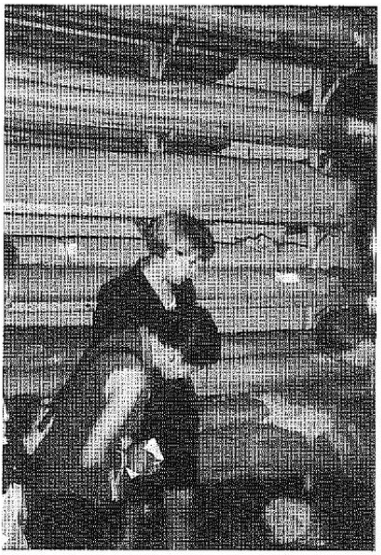


Abb. 1: Mit der Kuratorin Tatjana Kosourova im Tapisseriendepot der Eremitage



Abb. 2: Anna Jerusalimskaya erläutert Stickereien der westeuropäischen Abteilung der Eremitage

Georgier und Aserbaidschaner, Finno-Ugrische Völker, Christen, Juden und Moslems begegnen einem hier in einem beeindruckenden Kosmos vergangener Lebenswelten. Das Museum aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, am Anfang Teil des Russischen Museums, 1902 von diesem getrennt, ab 1934 gänzlich selbständig, beherbergt eine halbe Million klassischer ethnographischer Objekte, von einfachen landwirtschaftlichen Geräten angefangen, über Modelle ganzer Dörfer, bis hin zu den kostbarsten Zarengeschenken wie einer riesigen kasachischen Jurte aus weißem Filz oder der Studiensammlung von zentralasiatischem Schmuck, welche gerade als „Treasures of the Last Russian Empire" für eine Reise nach Los Angeles vorbereitet wurde. Auf dem Textilsektor gibt es ebensolche Schätze zu entdecken, genug jedenfalls, um das Haus als einen ganz attraktiven *Textile Contact Point* erscheinen zu lassen.

Weitere Kontaktpunkte sind das Niederländische Textilmuseum in Tilburg und die Chieri Foundation mit angeschlossenem Museum südöstlich von Turin, welche beide historisch bedeutende Textilregionen repräsentieren, die um eine neue Identität als lebendige Industriedenkmäler bemüht sind. Die *Fondazione Chierese per il Tessile e per il Museo del Tessile* ist

ein ganz junges Unternehmen, gegründet Ende 1997, und bietet unter anderem in Textilbiennalen – die zweite wird im Frühjahr 2000 unter dem Titel „Author's Weft" abgehalten – für internationale Textilkünstler eine Arbeits- und Präsentationsmöglichkeit. Das vor vierzig Jahren gegründete Niederländische Textilmuseum ist in der letzten in Tilburg verbliebenen Textilfabrik untergebracht, einem über hundert Jahre alten Industriekomplex mit noch funktionsfähigem Maschinenpark. Die dortige Leitung ist seit längerem bemüht, die nationale Entwicklung auf dem Textilsektor in den Bereichen Kunst, Design, Technik und Geschichte im Licht internationaler Strömungen darzustellen.[10]

Das Nationale Kostümmuseum in Lissabon und das Finnische Handwerksmuseum in Jyväskylä repräsentieren Kontaktpunkte ganz im Südwesten bzw. Nordosten Europas, die spezielle Sparten im Textilbereich, Mode und Handwerk abdecken. Weitere Partner sind das Rubenshaus in Antwerpen, das vier Tapisserien von Rubens und orientalische Teppiche beherbergt, und überdies Kontakte zu zehn weiteren Stadtmuseen mit bedeutendem textilen Fundus vermitteln wird, und das Deutsche Museum der Technik und Wissenschaften in Berlin, welches den Faktor Textiltechnologien einbringen wird. Der vorläufig letzte – in späterer Folge soll das Netzwerk ja offen sein für weitere Partner –, aber in seiner Einmaligkeit wohl interessanteste Kontaktpunkt befindet sich am Stadtrand von London. Im Hampton Court Palace ist seit 1981 die *Embroiderers' Guild* untergebracht, eine nationale Organisation zur Förderung der Stickerei als Kunstform, die aber weit über die nationalen Grenzen hinaus ausstrahlt. Das angeschlossene Museum, eine moderne Galerie, ein Magazin und *Art of the Stitch*-Biennalen unterstützen die Ziele der Organisation, die etwa 210 regionale Gruppen und 90 junge Künstlervereinigungen zu einem Netzwerk verbindet, nämlich Kreativität, Kommunikation und Selbstverwirklichung im Prozeß einer sozialen und künstlerischen Interaktion zu fördern. Die Unterstützung eines Konzepts steht hier wiederum im Vordergrund, also die Kunstform „Stickerei" und zwar in ihrer zeitgenössischen Modernität genauso wie in Form der Freizeitbeschäftigung von Millionen von Menschen als soziales Phänomen darzustellen und eine kreative Tätigkeit ins nächste Jahrtausend zu tragen.

Das künstlerische und wissenschaftliche Programm des „White Nights"-Symposions in St. Petersburg eröffnete den Teilnehmern der Raphael-Museumsgruppe eine Vorstellung davon, wie ein textiles Netzwerk auf künstlerischer Ebene funktionieren kann und was eine Stadt, so reich an kulturellem Erbe wie die einstige Hauptstadt des Zarenreiches und heimliche Kulturhauptstadt des heutigen Rußlands als „Kontaktpunkt" bedeuten kann. Das umfangreiche Programm bestand aus mehreren Ebenen. Die Künstlerinnen aus Rio de Janeiro, New York, Seoul, Kyoto, Australien und verschie-



Abb. 3: Galina Gabriel, Professorin für Textildesign an der Akademie für industrielles Design und Organisatorin des Kongresses, zeigt ein hervorragendes Beispiel der Sammlung sowjetischer Propagandatextilien aus den 20er Jahren



Abb. 4: Vasilij Vichrov im Freilichtmuseum Witoslavlizy bei Novgorod – gekonnte Vermarktung von Souvenirkunst aus Birkenrinde

denen Ländern Europas hatten eine eigene Programmschiene, die aus Workshops zum Austausch praktischer Erfahrungen und Techniken bestand und aus Vorträgen, wie etwa „Data base and Internet data base. Presentation for fiber artists all over the world" oder „Australia's experiences using natural plants dyes". An den „Meisterklassen" nahmen auch Textilspezialisten und Studenten der Akademie für industrielles Design, in deren Gebäude das Symposion seine Basisstation hatte, teil. Weiters wurden eine Reihe von Ausstellungen im Rahmen des Symposions eröffnet, bei welchen russische Künstler ihre Arbeiten präsentierten und die zeigten, daß Textilkunst nicht ausschließlich eine weibliche Domäne ist. Besonders gefallen haben dabei die Ausstellungen „Textile on the Landscape" im Sommergarten Peters des Großen mitten in der Großstadt, mit zum Teil äußerst kreativen Textilskulpturen, in die Landschaft gesetzt wie flüchtige Monumente, oder die Nadelmalereien eines St. Petersburger Feuerwehrmannes, der sich die Wartezeit

zwischen den Einsätzen mit der Kreation und Ausführung naiver, aber fein komponierter Wandbilder mit volkstümlichen Motiven vertreibt. Er hat einen Namen im Land, regelmäßige Ausstellungen und verkauft seine Bilder für gute Dollars. Interessant war auch die Ausstellungseröffnung des Paraskeva-Clubs im Ethnographischen Museum, einer seit zehn Jahren bestehenden Vereinigung von Künstlerinnen, die eng mit Museen zusammenarbeiten, dort in den Ausstellungen und Depots die historischen Stücke studieren und dann damit experimentieren, die alten Techniken in zeitgemäßer Form anzuwenden und zu interpretieren. Überhaupt war auffällig, daß am Gastort die Gründungsidee des 19. Jahrhunderts aller Sammlungen angewandter Kunst, die Artefakte als Vorbilder für zeitgenössisches Schaffen zu verwenden, viel lebendiger ist als in westlichen Museen, und daß die geistigen wie organisatorischen Verflechtungen zwischen Museen und Akademien immer noch eng sind.

Ein großer Gewinn, für Museumsleute wie Künstler, war der Besuch der grandiosen Sammlungen Petersburgs. Neben den Schausammlungen und derzeit laufenden Sonderausstellungen, wie etwa der Großausstellung „Schweden-Rußland. Vom Krieg zum Frieden" in der Eremitage oder der schon genannten Puschkin-Ausstellung im Ethnographischen Museum, wurden den Tagungsteilnehmern auch durch versierte Expertinnen Einblicke in den Fundus der Depots gewährt. Herausragend dabei waren natürlich die Textilsammlungen der vier Abteilungen der staatlichen Eremitage[11], die antike, die orientalische, die russische und die westeuropäische, oder die phantastische Kollektion von Textilien zur sowjetischen Propaganda und Agitation der 20er bis 30er Jahre[12] in dem der Akademie angeschlossenen Museum für angewandte Kunst, beides Gründungen des wohlhabenden und kunstliebenden Industriellen Baron Alexandr Stieglitz. 1876 gründete er die Zentralschule für industrielles Design und, als die Sammlung zu umfangreich wurde, ließ er nebenan von Maximilian Mesmacher 1896 ein Museum der angewandten Künste errichten. Die Räume des im alten Salzstädtchen liegenden Gebäudes sind der italienischen Renaissance, dem französischen und deutschen Barock und nationalen russischen Stilen nachempfunden und sind von außerordentlicher Qualität.

Ein Tagesausflug in die alte Stadt Nowgorod, die ihre wirtschaftliche, kulturelle und politische Blütezeit zwischen dem 12. und 15. Jahrhundert erlebte, ermöglichte die Besichtigung einer Sonderausstellung russischer Stickerei des 12. bis 17. Jahrhunderts im dortigen Kreml. Besondere Aufmerksamkeit fanden dabei drei Sargdecken des 12. Jahrhunderts mit der seltenen Darstellung der Grablegung Christi mit trauernden Engeln, an denen byzantinische Einflüsse erkennbar waren, und von prächtigen Stickereien des 16. Jahrhunderts, hergestellt in der Werkstätte von Irina Godunowa,

Frau des berühmten Zaren Boris Godunow. Der Besuch eines kleinen Freilichtmuseums der Holzbaukunst aus dem Nowgoroder Gebiet brachte eine Begegnung mit Flechtwerken aus Birkenrinde, wie sie auch die Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde seit hundert Jahren bewahren.[13]

Die Tagung abgerundet und über die neuen Erfahrungen hinaus zu einem wahren Vergnügen gemacht haben ein gesellschaftlich touristisches Programm, das „das Venedig des Nordens" und seine weißen Nächte – die in Wahrheit rosa sind durch das warme Abendsonnenlicht, das bis nach Mitternacht erstrahlt – in pittoresk morbidem Glanz erfahren ließ und eine außerordentlich warme und herzliche Gastfreundschaft der St. Petersburger Organisatorinnen und Gastgeber, die in Winkel der Stadt führten, die ein Tourist nie entdecken würde. Volkskunde ist schon ein Fach, für das es sich zu arbeiten lohnt.

Margot Schindler

Anmerkungen

1 Vgl. Gabriel, Galina: St. Petersburger Vereinigung „Textildesign". In: Textilforum 3/97. Hannover 1997, S. 32.
2 Jänner, Harald: Europa, gestickt und gehäkelt. Das Museum für Deutsche Volkskunde wurde nach EU-Norm umdrapiert. In: Berliner Zeitung 26./27.6.1999.
3 Vgl. dazu Ellmeier, Andrea: EU & Kultur. Europäische Kulturpolitik, Struktur und Förderprogramme. In: Pöllinger Briefe. Mitteilungen der Arge Region Kultur Nr. 55, Horn 1998, S. 14–22, hier S. 14.
4 Wie Anm. 3, S. 17.
5 Wie Anm. 4.
6 Amtsblatt der Europäischen Gemeinschaften C 163 vom 10. Juni 1999. Ausschreibung der Pilotprojekte für Kultur 2000 und der CONNECT Programme.
7 Vgl. den Projektantrag des European Textile Network, Hannover/Straßburg, März 1999.
8 European Textile Routes; Moro, Paolo, Giorgio Ferigo (Ed.): Linen on net. The Common roots of the European linen patterns. o.O. (Tolmezzo-Udine), o.J. (1999).
9 Smerdel, Inja: The project called „The Slovene Ethnographic Museum". In: Etnolog 6/LVII. Ljubljana 1996, S. 40–58.
10 Koekkoek, Lidewij de: Das Niederländische Textilmuseum Tilburg. In: Textilforum 3/97. Hannover 1997, S. 29.
11 Vgl. Abb. 1 und 2.
12 Vgl. Abb. 3 und Abb. in: Baron Stieglitz Museum. The Past and the Present. St. Petersburg 1994, 199 Seiten, hier im unpag. Bildanhang.
13 Vgl. Abb. 4.

„Konvergenzen und Divergenzen. Gegenwärtige volkskundliche Forschungsansätze in Österreich und Ungarn"

Budapest, 3. Juli 1999

Der Studientag „Konvergenzen und Divergenzen" wurde vom Institut für Ethnologie der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, der Außenstelle Budapest des Österreichischen Ost- und Südosteuropa-Institutes sowie der Gesellschaft für pannonische Forschung „Ethnographia Pannonica Austriaca" veranstaltet.

Die Vereinigung „Ethnographia Pannonica", die aus Mitgliedern aus Kroatien, Slowenien, Ungarn, der Slowakei und Österreich besteht, wurde 1971 mit dem Ziel ins Leben gerufen, die vielfältigen, über Jahrhunderte gewachsenen kulturellen Beziehungen und Zusammenhänge zwischen Österreich und den benachbarten Ländern jenseits des Eisernen Vorhangs für die Volkskunde wiederum zugänglich zu machen. Es wurde dadurch ein praktikabler Weg gefunden, über politische Grenzen hinweg internationale Forschungen und Diskussionsforen zu institutionalisieren und einen über Jahre weitgehend ins Stocken geratenen wissenschaftlichen Austausch wiederum zu ermöglichen. Mit der Öffnung der politischen Grenzen und der Eingliederung der ehemals kommunistischen Länder in ein westlich-kapitalistisches System kam jedoch die Zusammenarbeit ins Stocken, der Wegfall des Eisernen Vorhangs führte nicht zu einer Vertiefung der Zusammenarbeit, sondern bewirkte das Gegenteil. Die in Österreich vereinsrechtlich konstituierte „Ethnographia Pannonica Austriaca" kam in die Krise, von der institutionalisierten Zusammenarbeit blieben nur persönliche Kontakte übrig.

Nun wurde von Volkskundlern aus Wien und Budapest ein neuer Anfang im wissenschaftlichen Austausch gesetzt, initiiert durch persönliche Kontakte (Clemens Prinz, Béla Rásky). Programmatisch war der Titel der eintägigen Zusammenkunft. Es ging darum, „Konvergenzen und Divergenzen" in der gegenwärtigen Forschung der beiden Länder zu diskutieren, als eine Art Bilanz der Entwicklung der letzten zehn Jahre. Dazu wurde die Simulation des Parallelslaloms versucht, jeweils zwei Referate zu einem ähnlichen Thema sollten aufzeigen, welche Strömungen und Forschungstendenzen derzeit in Österreich und Ungarn den Stand der Wissenschaft markieren. Natürlich ist eine derartige Versuchsanordnung mit jeweils vier Fallbeispielen nicht repräsentativ, kann nur ein kleines Segment der vielfältigen Forschungsansätze darstellen, dennoch, als Eröffnung eines für die Zukunft angestrebten intensiveren Dialogs war sie durchaus brauchbar. Zumal man sehen und hören konnte, sowohl bei den Referaten als auch bei informellen Gesprächen, daß keinesfalls rigid abzugrenzende nationale Schulen festzumachen sind.

Die erste Paarung kam aus Graz bzw. Szeged und widmete sich der Interpretation schriftlicher Quellen: Helmut Eberhart präsentierte theoretische Überlegungen zu schriftlichen Devotionsformen sowie Ergebnisse einer studentischen Arbeitsgruppe, die sich die Analyse von Anliegenbüchern aus Kirchen zum Ziel setzte. Gábor Barna ging ebenfalls von kirchlichen Gästebüchern aus, bezog jedoch auch Gästebücher in Krankenhäusern, Kuranstalten sowie Pensionen in seine Überlegungen mit ein. Schwerpunkt der zweiten Paarung war Nahrungskultur, aus unterschiedlichen und extremen Gesichtspunkten: Gertraud Liesenfeld (Wien) näherte sich in deskriptiv-essayhafter Weise dem aktuellen Phänomen der Wiener Erlebnisküche und -gastronomie an, während Klára Kuti (Budapest) ihr Referat der Mangelkultur widmete. Legenden diverser Heiliger standen beispielhaft für die Geschichte des Hungerns. Von Hungerkrisen der vorindustriellen Gesellschaft bis hin zur Präsentation von Überfluß und Wohlstand spannte sich der Bogen ihres Vortrags.

Arbeit, wiederum aus völlig unterschiedlichen Gesichtspunkten, stand im Mittelpunkt der dritten Paarung: Klara Löffler (Wien), nicht persönlich in Budapest anwesend, unterzog in ihrem von Beatrix Tomaschek vorgetragenen Referat aktuelle Managementphilosophien mit all ihren bunten Ratgebern und kostenintensiven Trainings-Angeboten einer kulturwissenschaftlichen Betrachtung, wobei ihr vor allem theoretische Fragestellungen wichtig erschienen. Die gesellschaftlichen Bedingungen und Auswirkungen von Postulaten und Moralentwürfen, die die Managementliteratur und -philosophie ausgibt, wurden sowohl auf individueller als auch auf gesellschaftlicher Ebene diskutiert. János Bali (Budapest) widmete seinen Beitrag der bäuerlichen Wirtschaft und ihren Veränderungen, wobei er anhand der Himbeer-Erzeuger in der Region des Börzsöny-Gebirges Veränderungen der Agrargesellschaft in den 90er Jahren unseres Jahrhunderts analysierte.

Den Abschluß der vier Referatspaare bildete das Oberthema „Grenze". Bernhard Fuchs (Wien) wählte sich den Alltag an der österreichisch-tschechischen Grenze seit 1989 zum Thema, wobei er sowohl auf empirische als auch auf theoretische Ansätze zurückgriff. Die Frage nach der Entwicklung von Grenzidentitäten bzw. -mentalitäten standen dabei im Vordergrund. Tamás Mohay (Budapest) schließlich präsentierte Ergebnisse einer Forschung am Grenzgebiet Ungarns zur ehemaligen Tschechoslowakei, wobei er den Zeitrahmen von 1920 bis 1960 ansetzte. Migration und Lebensgeschichte, das bedeutete Anpassungsprozesse an permanente Veränderungen an einer kulturellen Bruchlinie.

Acht Referate, anschließende Diskussionen, zwei Kaffeepausen und ein Mittagsbuffet waren ein dichtes, vielleicht zu dichtes Programm für einen heißen Tag, verschärft dadurch, daß manche Referenten es wieder einmal

nicht schafften, die zeitliche Begrenzung ihrer Redezeit einzuhalten. Dadurch kam die Schlußdiskussion leider zu kurz und reduzierte sich auf eine beiderseitige Bekundung des Willens, derartige Veranstaltungen in Zukunft öfters abzuhalten und die wissenschaftliche Zusammenarbeit zu intensivieren.

Dennoch: mit diesem insgesamt anregenden Workshop wurde ein Anfang gemacht, der zur Hoffnung Anlaß gibt, daß es über Willensbeteuerungen hinaus zu den beiderseits gewünschten Kooperationen kommen kann.

Wolfgang Slapansky

Der Neue Mensch
Obsessionen des 20. Jahrhunderts

Zur Ausstellung im Deutschen Hygiene-Museum Dresden,
22. April bis 8. August 1999

Als 1912 das Deutsche Hygiene-Museum gegründet wurde, war es als „Museum vom Menschen" konzipiert. Das Bedürfnis nach Erneuerung des Menschen, nach einer Reform des Lebens und einer Formung des Körpers, war eine Reaktion auf die Massengesellschaft, die sich mit der Industrialisierung entwickelt hatte. Überbevölkerung in den Großstädten und die daraus resultierenden sozialen, hygienischen und medizinischen Mißstände erforderten grundlegende Verbesserungen. Das Deutsche Hygiene-Museum, eine Hervorbringung des Projekts der Moderne, konfrontierte eine Epoche mit sich selbst. In diesem „Tempel der Gesundheit" sollten sich die um ihr Gleichgewicht gebrachten Lebensentwürfe neu bestimmen und die Gesundung des Menschen fördern lassen. Nichts, so verdeutlicht es die Sammlung dieses Hauses, hat die Menschen so sehr fasziniert, wie die Idee, den Menschen selbst zu verändern, ihn besser und letztlich vollkommen zu machen. Woher stammt diese „Obsession des 20. Jahrhunderts?" Diese Frage nimmt die Ausstellung zum Ausgangspunkt ihrer Erzählung.

Zur Verwirklichung des Vorhabens waren 3 Millionen Mark an Sachleistungen notwendig, ein Viertel davon hat die Kulturstiftung der Deutschen Bank übernommen. Zusätzliche Fördermittel wurden auch von der Kulturstiftung der Länder und der Kulturstiftung des Freistaates Sachsen bereitgestellt. Der „mdr" konnte als Medienpartner gewonnen werden und unterstützt die Ausstellung durch ein Begleitprogramm in Radio und Fernsehen. Neben Objekten aus eigenen Beständen wurden rund eintausend Leihgaben aus über hundertsiebzig Museen, Archiven und Privatsammlungen zusammengetragen.

Kuratorin Nicola Lepp – in Tübingen ausgebildete Kulturwissenschaftlerin – führt den Wunsch nach der Herausbildung eines neuen Menschentypus auf die Aufklärung und ihr Ideal vom vernunftbegabten, selbstbestimmt handelnden und schöpferischen Wesen zurück. Dieses sollte Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts zu verschiedenen Modellvorstellungen führen, „um den modernen Menschen mit dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt zu versöhnen". Die grundlegende Dialektik solcher Vorstellungen vom neuen Menschen, die als Leitbilder Rassenhygienikern und Ideologen ebenso vor Augen standen wie Reformatoren, Aufklärern und Ergonomen, ist Gegenstand dieser Ausstellung.

Der Wiener Architekt Martin Kohlbauer hat die einzelnen Ausstellungsabschnitte zu ungemein eindringlichen Räumen verdichtet. Kohlbauer sieht sie als „Wahrnehmungsverstärker eines genau konturierten Inhalts bis ins Unterbewußtsein". Seine ausgeklügelt nüchterne Gestaltung – Sockel, Wände und Boden sind weiß gehalten – erliegt keineswegs der Versuchung, die Exponate mit pompösen Inszenierungen aufwerten zu wollen, sondern verfolgt konsequent eine minimalistische Linie. Für die Präsentation verwandelte er die gesamte Sonderausstellungsfläche des Deutschen Hygiene-Museums in eine architektonische Abfolge von sechs Bildern, die als imaginäre und reale Produktionsorte des Neuen Menschen gelesen werden können: *Das Archiv, der Garten, der Kosmos, die Fabrik, das Lager, die Matrix.*

Oft sind die Bilder des Neuen auf dem Wissen um das Alte fundiert – der erste Raum öffnet das *Archiv* der leidenschaftlichen Einordner, Verzeichner und Sammler. Bevor sie sich anschickten, Körper und Charakter zu modellieren, hat ihre Quantifizier- und Qualifizierwut die Grundlagen geschaffen, mit der sich die Idee vom neuen Menschen erst entwickeln ließ. Die Ausstellungsabteilung zur *Inventarisierung des Menschen* erschließt die im 19. Jahrhundert angelegten Speicher aus Abgüssen, Präparaten, Abbildungen und Zahlen, die jede individuelle Vielfalt des Menschen zu abstrakten Einheiten zusammenfassen sollte – als Rasse, als Klasse, als Mann und Frau, als Europäer, als „Wilde". Beginnend mit der ersten Auflage der „Encyclopaedia Britannica" von 1771, die zunächst nur wenige Zeilen zum Stichwort „man" bereithält, zeigt dieser Raum ein immer größer werdendes Horrorkabinett der Begeisterung für Typologien und Gesetzmäßigkeiten: die Nabelschnursammlung der Gräflichen Familie Harrach, die Handsammlung des Arztes Carl Gustav Carus, Gipsabgüsse pathologisch veränderter Organe, Serien von Miniaturköpfen zu den „National-Physiognomien" der Erdteile, in Ordnung gebrachte Zahlen- und Schädelkolonnen.

Vom Archiv hinein in den *Garten* der Reformbewegungen, die den Menschen mit der eigenen und der ihn umgebenden Natur in Einklang bringen wollten. Im „Luftbad" und durch Gymnastik, in der Gartenstadt und

durch den Verzehr von roher Rübenkost sollte die Entwicklung des Menschen zu „Erdhaftigkeit" und Gesundheit gelingen. Die Rückgewinnung von Natürlichkeit erforderte aber hohen zivilisatorischen Einsatz und die *Lebensentwürfe nach der Natur* bedurften einer umfassenden Erziehungsarbeit. Sozialwissenschaftler, Architekten und Pädagogen faßten die neue Harmonie von Körper und Seele in einen strengen Formenkanon. Athleten und Mediziner gewannen Kraft und Schönheit mittels genau festgelegter Reglements, Rezepte und Übungen.

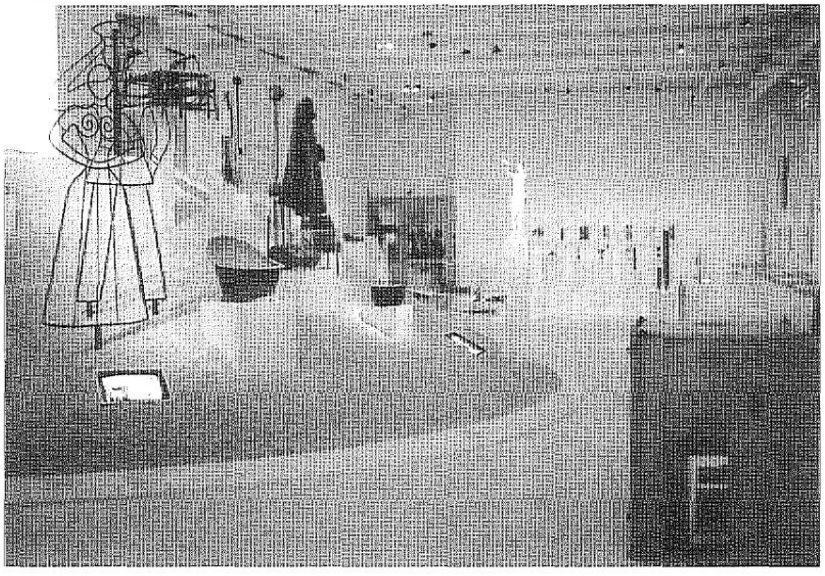


Abb. 1: Garten

Weiter zum *Kosmos* – er durchstrahlte den Menschen magnetisch, elektrisch, radioaktiv. Mit der Entdeckung der Röntgenstrahlen wird der Körper transparent. Der Ausstellungsabschnitt zur *neuen Wahrnehmung des Menschen* ist um eine Art „gläsernes Krippenspiel" arrangiert, vier gläserne Figuren aus der Produktion des Deutschen Hygiene-Museums. Mann, Frau, Pferd und Rind zeigen uns ihr Innenleben, das bei Bedarf beleuchtet werden kann. Sie erscheinen als Ikonen einer Religion des Sichtbarmachens, einer Konfession, die an wissenschaftliche Durchschaubarkeit und an die Möglichkeit des unversehrten, unsterblichen Menschen glaubte. Zugleich aber ließ sich jenseits der physischen Existenz das Kosmische für und im Menschen selbst entdecken. Der Architekt und Visionär Friedrich Kiesler entwickelte mit seiner „correalistischen" Architektur ein Konzept, in dem der

Mensch als ein mit Umwelt und Kosmos verflochtenes Kraftzentrum verstanden wurde, die Psychoanalyse Sigmund Freuds durchdrang seine Traumwelten und die Fotografie visualisierte die unsichtbaren Kräfte von spiritistischen Phänomenen.

Aber ist der Mensch nicht nur eine Maschine, funktionell und funktionierend? Also wurde er auf Intelligenz und manuelle Geschicklichkeit getestet, wurden seine Reflexe und Sinne geprüft. Leuchtspurfotografien hielten seine Bewegungsabläufe fest, ein „Reizhebelapparat" sollte zur Messung der „Enge des Bewußtseins" dienen, ein „Zeitsinnapparat" das Unterscheidungsvermögen für Zeitintervalle ermitteln. Die Meßdaten wurden übersetzt in Programme zur Optimierung des Menschen. Durch Vereinfachung der Bewegungen, durch Konditionierung der optischen und taktilen Reize, durch Steuerung des Könnens und der Wünsche. Der Ausstellungsabschnitt *Die Fabrik* zeigt die Versatzstücke solcher *Strategien der Menschenökonomie*. Dahinter steht die Idee vom Menschen als austauschbares Rädchen im Getriebe einer Maschine oder als selbstloses Tier im Superorganismus eines Insektenstaates. Die Beobachtung eines Ameisenstaates führte einen Schweizer Hirnforscher zu der Forderung, daß die Menschen durch „künstliche Zuchtwahl" ameisenähnlicher und effizienter werden müßten.

Wird Effizienz zum Ideal einer (end-)gültigen Ordnung, dann ist es nicht weit zum realen Ort seiner Durchsetzung. Was folgt ist das *Lager*, die totale Kontrolle und die Verwirklichung der erklärten Norm. Dort wurden Menschen erzogen, getrimmt, gestählt. Und vernichtet: die Forderung nach Verwirklichung des neuen Menschen wurde in totalitären Regimen vom Ausmerzen allen „lebensunwerten Lebens" begleitet. Die Lagersysteme des GULag und der Nationalsozialisten bedeuteten das Ende des Projekts des Neuen Menschen als kollektive Erlösungsutopie. Architekt Kohlbauer vermeidet hier jede Betroffenheits-Anmutung: Vier übergroße Wände stellt er auf Pfähle und schiebt sie zu einem nicht betretbaren Raum zusammen. Der Betrachter bleibt ausgeschlossen, lediglich seine Beine, sein „Laufwerk", werden für andere Besucher sichtbar.

Im letzten Ausstellungsabschnitt *Die Matrix* wird der Glaube an die ideologische Modellierbarkeit des Kollektives abgelöst vom Ideal individualistischer Selbstverwirklichung. Das jeweils „Neueste" formt die Entwürfe vom *neuesten Menschen* mit: Eine Galerie der ersten Menschen und ein Alphabet der ersten Dinge weist auf die immer schneller sich ablösenden Moden und Meinungen hin. Sie bilden die Matrix der Innovationen, die jeden einzelnen zur permanenten Veränderung herausfordern. Eine Start- oder Landebahn interpretiert hier das räumliche Bild. Durch ein Laufband mit den neuesten Schlagzeilen gelangt man zuletzt in die kontemplative Videoinstallation des Künstlers Bill Viola. In „Threshold", die „Schwelle"

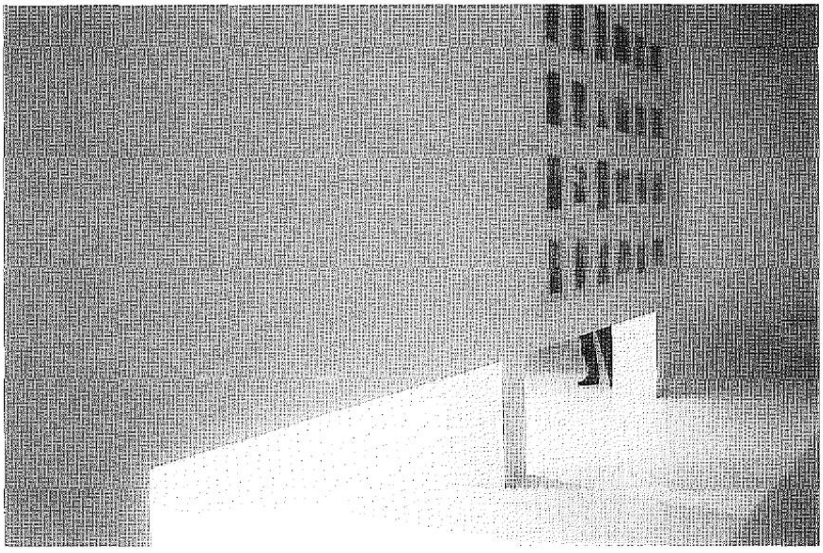


Abb. 2: Lager

trifft der Besucher auf die Projektion dreier Schlafender mit ihren ruhigen, fast synchronen Atemgeräuschen. Viola scheint sich so der latenten Überforderung zu widersetzen, die durch den Zwang zu ständiger Erneuerung entsteht. Aber vielleicht trügt dieses friedliche Bild ja auch und der Schlaf der Vernunft gebiert neue Ungeheuer. Doch diesen Gedanken faßt man wohl erst, nachdem man Violas Dunkelkammer verlassen hat. Und erst jetzt erkennt man: Der „Neue Mensch" ist kein Traum mehr. Er wird täglich neu erfunden, er wird täglich neu gedacht. Die Ausstellung lädt den aufmerksamen und sensiblen Besucher ein, sich dieses Denken vielschichtig vor Augen zu führen.

Zur Ausstellung ist ein reich bebilderter Katalog erschienen; der Philosoph und Theologe Richard Schröder eröffnet mit seinem Geleitwort eine Essaysammlung, in der sich namhafte Wissenschaftler mit den Visionen vom Neuen Menschen auseinandersetzen: *Der Neue Mensch. Obsessionen des 20. Jahrhunderts.* Herausgegeben von Nicola Lepp, Martin Roth und Klaus Vogel. Ostfildern, Hatje Cantz Verlag, 1999, 280 Seiten, ca. 260 Abbildungen, ca. öS 569,– (DM 78,–, Buchhandelsausgabe).

Michael Weese

LebensBilder Meierhof
Photogeschichten von Menschen und Maschinen abseits der Dörfer

Ausstellung 13. Juni bis 17. Oktober 1999, Dorfmuseum Mönchhof

Zu oft suchen wir das Bekannte und Vertraute eines „ländlichen Lebens". Zu selten lassen wir uns ein auf das Fremde, so auch im Blick auf die abseits der Dörfer liegenden Gutshöfe.

Der Ausstellung „LebensBilder Meierhof" ist es gelungen, den Blick auf die vermeintlich nahe, tatsächlich aber so fremde Lebensform der Meierhöfe des Seewinkels zu lenken. Sie erzählt eine Geschichte von technischen Innovationen, von Festen und von alltäglichen Ereignissen, eine Geschichte der Menschen und die Geschichte der Gutshöfe.

Einige Objekte und Photographien vom Edmundshof, die sich heute im Dorfmuseum Mönchhof befinden, und eine Exkursion des Instituts für Volkskunde der Universität Wien in den Seewinkel waren Auslöser für diese Ausstellung. Zwölf StudentInnen erarbeiteten in der Projektgruppe „Meierhöfe" unter der Leitung von Gertraud Liesenfeld das Konzept und die Gestaltung der Präsentation. Innerhalb eines halben Jahres mußte das Fotomaterial gesammelt werden. Über Interviews wurden die Bilder in einen Sinnzusammenhang gesetzt. Zwei Studentinnen bauten den Wittmannshof bei Halbthurn im Modell nach; eine Übersichtskarte veranschaulicht sowohl die Lage der Höfe inmitten ihrer Felder als auch die Vielzahl an Gutswirtschaften in der Region. Die ausführlichen Bereichsbeschriftungen werden ergänzt durch eine umfangreiche Aufsatzsammlung zur Ausstellung: Liesenfeld, Gertraud (Hg.:) Lebensbilder Meierhof. Photogeschichten von Menschen und Maschinen abseits der Dörfer. Texte und Bilder zur Ausstellung im Dorfmuseum Mönchhof vom 13. Juni bis 17. Oktober 1999 (= Mitteilungen aus dem Institut für Volkskunde, H. 11), Wien 1999.

Schon bei der Vernissage wurde das große Interesse an dieser Ausstellung sichtbar. Auch viele Studenten des Wiener Volkskundeinstitutes nahmen an der Eröffnung teil. Besonders groß war und ist, nach den Besucherzahlen des ersten Ausstellungsmonats zu schließen, das Interesse der Bevölkerung des Seewinkels. Sie finden in dieser Ausstellung Teile ihrer eigenen Lebensgeschichten oder der ihrer Eltern und Großeltern, aber auch die Geschichte ihrer Region wieder, die durch die Meierhöfe mitgeprägt wurde.

Impulse und Innovation

Die Gutshöfe waren Zentren landwirtschaftlicher Innovationen. Hier wurden ab dem 19. Jahrhundert planmäßig Versuche unternommen, die Erträge

aus der Landwirtschaft zu steigern. So kamen die neuesten landwirtschaftlichen Geräte zum Einsatz – diese Gutshöfe waren Versuchsgelände für Maschinen und Lehranstalten für landwirtschaftliche Fachkräfte zugleich. Sie stellten wichtige Zentren dar, die nicht selten über einen eigenen Eisenbahnanschluß verfügten, um den wichtigsten Absatzmarkt, nämlich Wien, möglichst rasch mit den Produkten aus der Landwirtschaft versorgen zu können. Für die Bewirtschaftung dieser großen Betriebe war eine Vielzahl von Arbeitskräften notwendig. Einige hundert Menschen fanden auf den Meierhöfen rund 150 Jahre Lebensunterhalt und Lebensraum.

Durch die weite Entfernung der Güter zu den Dörfern entstanden Strukturen, die den Höfen und ihren Bewohnern eine große Unabhängigkeit ermöglichten. Alltägliche Bedürfnisse konnten am Hof abgedeckt werden. Für den Betrieb standen eigene Werkstätten zur Verfügung. Hier wurden die Gerätschaften repariert, aber auch technisch weiterentwickelt. Auf den meisten Höfen gab es einklassige Schulen; das Klassenzimmer diente an Sonntagen nicht selten als Gottesdienstraum. In den hofeigenen Kantinen konnten Lebensmittel, die nicht vor Ort erzeugt wurden, sowie Zeitungen und Tabak erworben werden.

Die Menschen, die auf den Gutshöfen beschäftigt waren, erhielten als Gegenleistung für ihre Arbeit, neben einer nur geringen Summe Bargelds, Unterkunft und Naturalien. Ein kleines Feld, ein Garten und einige Schweine sicherten die Existenz der Familien. Den Hofleuten wurde durch die schwere Arbeit sehr viel abverlangt. Aber das Leben und Arbeiten auf einem Meierhof sicherte den Lebensunterhalt auf Jahre. Viele arbeiteten ein ganzes Leben lang auf den Gutshöfen, manche nur saisonal.

Durch die Technisierung in der Landwirtschaft und die Umstellung auf Monokulturwirtschaft wurden in den Betrieben immer weniger Arbeitskräfte benötigt. Die Hofbewohner sind in die Dörfer gezogen. In der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts geht damit die Tradition der marktbestimmenden und impulsgebenden Meierhöfe zu Ende. Alte Strukturen haben sich aufgelöst, manche neue Ideen sind entstanden und entfalten sich nun.

LebensBilder

Der Arbeitsalltag der Menschen auf den Meierhöfen wurde selten auf Fotos festgehalten. Eher finden sich Bilder von besonderen Augenblicken. Von Hochzeiten, Erntedankfesten und Visitationen wurden Fotos gemacht. So dürfte der Besuch des Fotografen wohl auch in die Reihe der besonderen Ereignisse eingereiht werden. Die Menschen vor ihren mächtigen Maschinen sind kein Abbild der Arbeitsrealität auf den Meierhöfen. Die Bilder sind

im genauen Wortsinne: kunstvoll arrangiert, und in den Gesichtern der Menschen spiegelt sich die Freude über diese Unterbrechung im Arbeitsalltag und die Feierlichkeit des Moments.

Und doch bieten diese Photographien die Möglichkeit, in diese fremde Welt hineinzusehen. Sie ermöglichen es, über den flüchtigen Blick hinaus mehr zu erkennen und zu erfahren. Die Bilder sind es, die anregen, sich auf die Geschichte und die Geschichten dieser Menschen einzulassen. Sie sind es, die durch die Ausstellung führen. Gerade durch das zurückhaltende Ausstellungskonzept ist es gelungen, die Bilder nicht in ihrer Aussagekraft einzuengen. Die Bereichstexte vermitteln in wohltuend kurzer Form wichtige Hintergrundinformationen, sie drängen sich nicht auf und lassen viel Freiraum. Sie stellen Fragen, die nur der Betrachter beantworten kann.

Die Ausstellung spannt über ihre auch räumlich abgegrenzten Einzelbereiche punktuell den weiten Bogen der LebensBilder. So wird der Blick zum einen auf die Geschichte der Gutswirtschaft und zum anderen auf die Lebensgeschichten einzelner Menschen fokussiert. Sie spricht von Alltag und Fest, von Vergangenem und Zukünftigem. Die Bilder sind es, die eine Verbindung herstellen zwischen den einzelnen Bereichen. Sie machen diese Ausstellung so abgerundet und doch auch so offen.

Das Projekt „LebensBilder Meierhof" stellt mit seinen beiden Elementen – die Ausstellung und die Begleitschrift – eine interessante Aufarbeitung des Themas dar. Beide Elemente können für sich alleine stehen. Sie sind beide auf ihrer jeweiligen Ebene der Vermittlung sehr gelungen.

Monika Erb

Neuerscheinung

Olaf Bockhorn, Gunter Dimt, Edith Hörandner (Hg.)
Andrea Euler (Red.)
Urbane Welten.
Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1998 in Linz.
Wien: Verein für Volkskunde, 1999. – 484 Seiten, Format 14,5 x 20,5, brosch.
(= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie Band 16)
ISBN 3-900359-85-7

Inhalt: Vorwort der Herausgeber, 7–8; Thomas HENGARTNER, Zur Wahrnehmung städtischer Umwelt, 9–42; Gertraud LIESENFELD, Stadtvolkskunden. Zu einem Genre der österreichischen Volkskunde, 43–57; Herbert NIKITSCH, Wie es den Volkskundlern bei den Stadtleuten erging. Anmerkungen zur österreichischen Stadtvolkskunde, 59–75; Sanja KALAPOŠ, Zur Stadtkulturforschung in der kroatischen Volkskunde 77–86; Waltraud MÜLLAUER-SEICHTER, Urban Anthropology im spanischen Raum: zum gegenwärtigen Stand, 87–100; Wolfgang SLAPANSKY, Walter Benjamin – der Flaneur in der Urbanität der Moderne, 101–106; Klara LÖFFLER, Die Volkskunde der Anderen. (Urbaner) Habitus und (teilnehmende) Beobachtung, 107–119; Norbert FISCHER, Zwischen Stadt und Land: Zur Topographie des Suburbanen, 121–141; Claudia PESCHEL-WACHA, „Lebensbezirk Donaustadt". Zur Imagebildung eines Wiener Gemeindebezirks, 143–160; Ursula HEMETEK, Minderheitenkulturen – Dörfer in der Stadt? 161–175; Bernhard FUCHS, Die Stadtzeitungen der Obdachlosen, 177–195; Gunter DIMT, Städtische Strukturen am Beginn der Neuzeit, 197–211; Bernd WEDEMEYER, Antiurbane Welten. Historische Aspekte zur Stadtflucht und ländlichen Siedlungstätigkeit in der Moderne, 213–227; Gerlinde HAID, Vom Land in die Stadt. Volkslieder als sozialhistorische Quellen, 229–246; Nikola LANGREITER, Die Stadt in alpiner Reiseliteratur, 247–264; Andrea EULER, Big Mäc & Co contra Wirtshaus, 265–278; Kaspar MAASE, „Wilde Eindrucksvermittler" und „Verschwinden der Kindheit". Zur Kartographie der imaginierten Stadt im 20. Jahrhundert, 297–317; Marita METZ-BECKER, Erinnerungskultur. Zur kulturellen Konstruktion von Geschichtsbildern am Beispiel der Gedenktafeln alter Universitätsstädte, 319–336; Margot SCHINDLER, Museen und Großstadt, 337–352; Susanne BREUSS, Die Stadt, der Staub und die Hausfrau. Vom Verhältnis von schmutziger Stadt und sauberem Heim, 353–376; Christian STADELMANN, Die Demonstration des politischen Katholizismus. Fronleichnam in Wien 1919–1938, 377–401; Helga Maria WOLF, Religiöse Rituale im Wien der neunziger Jahre. Forschungsprojekt „Alte & neue Bräuche in Wiener Pfarren", 403–418; Susanne BLAIMSCHEIN, Christa HÖLLHUMER, Judith LAISTER, Manfred OMAHNA, Stadterfahrung und der Sinn fürs Wirkliche, 419–434; Michael PROSSER, Stadt und Stadion. Aspekte der Entwicklung des Zuschauerfestes „Fußballveranstaltung" in Deutschland, 435–449; Gudrun SILBERZAHN-JANDT, Kranksein in der Stadt. Zur Entwicklung städtischer Krankenanstalten im 19. Jahrhundert, 451–464; Burkhard PÖTTLER, Aspekte historischer Stadtkultur am Beispiel von Verlassenschaftsinventaren, 465–481; Autoren und Herausgeber, 483–484.

Bestellungen beim Verein für Volkskunde:
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19, A-1080 Wien
Tel. +431/406 89 05, Fax +431/408 53 42
E-mail: shop@volkskundemuseum.at
ATS 420,—/DM 58,80/EURO 30,52 (exkl. Versand)
ATS 280,—/DM 39,20/EURO 20,35 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 411–442*

Literatur der Volkskunde

WÖRNER, Martin: *Vergnügen und Belehrung – Volkskultur auf den Weltausstellungen 1851–1900.* Münster, Waxmann, 1999, 345 Seiten, 214 s/w-Abb.

In wenigen Monaten wird es wieder soweit sein: Architekten und Ausstellungsmacher und dicht hinter ihnen Handels- und Tourismusvertreter werden sich im Namen ihrer Herkunftsländer in Hannover zu jenem opulenten Kostümfest versammeln, das, obwohl seit Jahrzehnten für überfällig erklärt, gerade in den 90er Jahren eine so auffallende Wiederbelebung erfahren hat. Weltausstellungen haben sich gegenüber der pragmatischen Kritik an ihren Kosten-Nutzenrelationen offenbar als ebenso resistent erwiesen wie gegenüber allen avancierteren internationalen Kommunikationsforen. Die vermeintlich altertümlichen Kategorien des Ortes, der nationalen Provenienz, der emphatischen Anschauung scheinen sich neuerlich (oder immer noch) mobilisieren zu lassen, wenn es darum geht, Modernisierungsschübe abzufedern. Die aufsehenerregende Inszenierung von Technologie und Wissenschaft war auf Weltausstellungen ja seit jeher verbunden mit der Folklorisierung von Geschichte und Politik, das Fest des Fortschritts stets umgeben von sentimentalen Rückblicken in verschwundene oder fremde Alltagskulturen. Gerade der so wichtige Kompensationsaspekt von Weltausstellungen beschäftigte in den letzten Jahren viele Forscher, und die Ethnographie hat – nicht zuletzt durch ihre eigene historische Verflechtung mit dem Medium – durchaus einige der interessantesten Überlegungen dazu beigetragen.

Es scheint daher überraschend, daß es nicht schon längst ein Übersichtswerk zur Volkskultur auf Weltausstellungen gibt, wie jenes, das Martin Wörner nun vorgelegt hat. Wörner nimmt sich die „Inszenierung – also das bewußte In-Szene-setzen – der unterschiedlichen Ausformungen der Volkskultur" der Ausstellungen das 19. Jahrhunderts vor. Die Konzentration auf diese klassische Epoche begründet er am Beispiel Sevilla 1992 in der Schlußbetrachtung seines Buches: Es hat sich seither kaum etwas geändert. Die Schönheitskonkurrenz der Nationen folgt immer noch den gleichen eingespielten Mustern, schöpft aus den gleichen Motivrepertoires und wie im 19. Jahrhundert stützen sich vor allem solche Länder auf den Formenschatz ihrer Volkskultur, die gegenüber westlichem Technikpomp ihre ökonomischen und technologischen Defizite verbergen wollen.

Allenfalls unterscheidet sich die Rolle der Volkskultur im 19. Jahrhundert im Anspruch und im programmatischen Einsatz, wie das Buch bereits im Titel „Vergnügung und Belehrung" ankündigt. Die Erlebniskomponente malerischer Bauernhausensembles, nachgebauter Altstadtviertel, Volkskunst- und Trachtenschauen war von ihrer Didaktisierung und politischen Instrumentalisierung nicht zu trennen. Dabei mußte, auch das macht Wörner klar, schon damals nicht hinter jedem irischen Dorf, nicht hinter jeder Sennhütte ein ethnologisches Konzept stehen. Parallel zu den wissenschaftlich legitimierten Retrospektiven erkannten stets auch Geschäftsleute die Zugkraft exotischer Environments, um darin Bierstuben, Schaubuden und selbst Bankfilialen unterzubringen. Wörner hat, gleichsam um die Weite des Spielraums zu belegen, aus allen wichtigen Archiven zwischen Wien und Washington eine beachtliche Menge spannender Bild- und Textquellen ausgegraben und viel davon in seinem Buch erstmals publiziert. Der Gefahr einer diffusen Häufung des Materials hat er dadurch vorgebeugt, daß er ihm eine Typologie unterlegt. Die einzelnen Ausstellungen zwischen 1851 und 1900 werden für jede Fragestellung neu aufgerollt. Nacheinander verfolgt Wörner, sich von den Pavillonfassaden schrittweise den Ausstellungsobjekten annähernd, zunächst die architektonischen Settings – wobei er sowohl ethnographische Dörfer als auch nationale Pavillons einbezieht –, die europäische Tracht hinsichtlich ihrer Präsentationsformen und schließlich die in der ästhetischen Diskussion des 19. Jahrhunderts so gehätschelte Volkskunst. Ein Kapitel über die Einflüsse der Weltausstellungen auf das Museumswesen rundet die Themengruppen ab, zu jenen Verlängerungsarmen der Ausstellungen führend, die etwa im Freilichtmuseum und in zahlreichen ethnologischen Sammlungen bis heute nachwirken.

Die typologische Gliederung macht es nicht ganz einfach, jene inszenatorischen Zusammenhänge als Leser nachzuvollziehen, die etwa zwischen der Präsentation von Tracht und Architektur oder Architektur und Volkskunst bestehen. Um die Gesamtheit volkskundlicher Inszenierungsstrategien zu vergegenwärtigen, müßte man das Buch fast synoptisch lesen. Andererseits werden durch die Aufteilung der einzelnen „Zutaten" andere, überraschende Beobachtungen möglich.

Parallel zur geläufigen Ansicht, daß ethnographische Ensembles tendenziell die Herrschaft über Ethnien und Kulturen bestärkten, legt Wörner Beispiele vor, die zeigen, daß sich die Inszenierung der Volkskultur auch gegen eine Zentralmacht ausspielen ließ. So zeichneten beispielsweise die ethnographischen Schauen der böhmischen Landesausstellungen der Jahrhundertwende ein gemeinsames Territorium von Tschechen und Slowaken zu einem Zeitpunkt, als die politischen Verhältnisse noch ganz andere Zugehörigkeiten definierten. Auch weist Wörner darauf hin, daß die Darstel-

lung des Ländlichen Ende des Jahrhunderts ein Prestigefaktor werden konnte, weil sie demonstrierte, daß man den „Weg des Fortschritts" direkt über die bäuerliche Alltagskultur genommen habe. Angesichts dieser komplizierten Diskursverschiebungen wird verständlich, warum spätestens zur Jahrhundertwende nun Ethnologen und Anthropologen zu einem Gutteil die Regie der Ausstellungen übernahmen.

Doch von den vielen Überlegungen, die Wörner mit seiner Quellenfülle, mit zahlreichen Aussagen von zeitgenössischen Besuchern, von Kritikern und Ausstellungsgestaltern provoziert, spricht er nur wenige selber aus. Gerade dort, wo sich die Indizien besonders verdichten, wünscht man sich als Leser mehr Mut zur These und zum subjektiven Resümé, auch wenn man die Vorsicht des Autors angesichts des überbordenden Dokumentenreichtums verstehen kann. Diesen allein recherchiert und so überschaubar gebündelt zu haben, lohnt dieses Buch.

Christian Rapp

WEIERMAIR, Peter (Hg.): *Der Vogel Selbsterkenntnis. Aktuelle Künstlerpositionen und Volkskunst.* Zürich, New York, Edition Stemmle, 1998, 152 Seiten, 101 Abbildungen.

Im Oktober letzten Jahres kam als Begleitpublikation zu der im Tiroler Volkskunstmuseum stattgefundenen Ausstellung ein Katalogbuch heraus, das auch lange nach der Finissage Würdigung verdient. Seine Bedeutung besteht nicht allein darin, mit ausgezeichnetem Fotomaterial die von 25 internationalen Künstlern eingerichteten Installationen zu dokumentieren, sondern darüber hinaus mit den abgedruckten Texten zur zentralen Veröffentlichung eines die Ausstellung begleitenden Fachsymposions geworden zu sein, welches das Verhältnis von Volkskunst und zeitgenössischer Kunst vermessen wollte. Der zu besprechende Katalog darf insofern als Plädoyer bezeichnet werden, als er für eine Überwindung von Teilkulturen eintritt und eine neue Qualität des Zusammenkommens von unterschiedlichen Denkweisen und methodischen Zugängen fokussiert.

„Der Vogel Selbsterkenntnis", jenes allegorisch rätselhafte Objekt des Tiroler Volkskunstmuseums (und länger schon Haus-Logo des Wiener Museums für Volkskunde), greift sich an die Nase und erkennt die museal bewahrte Ordnung als Bestandteil eines ausgeklügelten Sinnsystems. Als augenfälliges Leitbild steht er einer Absicht vor Augen, mit Hilfe von künstlerischen Einmischungen einen Selbsterkenntnis- und Selbsterfahrungsprozeß des Betrachters einzuleiten, der hier das Verhältnis von Tradi-

tion und Gegenwart anhand des inszenierten Dialogs reflektieren kann (Weiermair, S. 6).

Wolfgang Brückner nähert sich der prekären Beziehung von Volkskunde und Moderne mit versöhnlichem Blick. Es waren gleichermaßen zivilisatorische Heimatforscher und bildende Künstler, die bei der Entstehung der Moderne als Geburtshelfer assistierten. Was wir Moderne nennen, hat, so Brückner, anfangs mindestens zwei Gesichter gehabt: eines nach vorne gerichtet zur Überwindung des Bisherigen und eines mit Blick nach rückwärts gerichtet auf bisher verkannte Vorfahren und Vorbilder (S. 114). Mit der Losung „Zurück zur Natur, zu den Anfängen, den Primitiven" verfiel Gauguin der Südseekunst, begeisterten sich Macke und Picasso für afrikanische Masken, wiederentdeckte Kandinsky russische Volkskunst, bayerische Votivbildchen und Hinterglasmalerei. Für Jean-Hubert Martin, Direktor am renommierten Musée National des Arts d'Afrique et d'Oceanie in Paris, läßt sich ein Urteilsvermögen für das gegenwärtig Eigene nur im Vergleich ausbilden. Das Bedürfnis, aus der Gegenüberstellung von Objekten einen Sinn abzuleiten, setzt für ihn nicht Sarkasmus und Verzerrung voraus, sondern ein Verständnis von Symbolik und Bedeutungsinhalt der Dinge im Museum.

Einer Kunst und Kunsttheorie am Ende der 90er Jahre, in der mit Kontextualität, Situationsbezogenheit und künstlerischer Intervention die entscheidenden Koordinaten abgesteckt sind, kann es in der Begegnung mit dem Museum nicht mehr um die bloße Interpretation „ursprünglicher" Artefakte gehen, sondern um eine weitergreifende Analyse sozialer, kultureller und historischer Zusammenhänge. Die „Störung" im Tiroler Volkskunstmuseum läßt sich in erster Linie als ästhetisches Handeln verstehen. Das anonyme ethnographische Artefakt wird durch das vom Künstler getroffene Arrangement zu einer Art „Wahlverwandtschaft" verändert. Für Marie-Louise von Plessen verhilft eine solche Begegnung zu einem neuen Blick auf alte Deutungen. Erst der Eingriff in vertraute Aufstellungen und Anordnungen ermöglicht die Entdeckung von überlagerten, verdrängten Identitäten, Sehnsüchten, Lüsten und Erkenntnissen (S. 130). Wenn in einem Museum, das sich der Vergegenwärtigung vergangener Zeiten verdankt, Künstler die Gewohnheitsordnung überlieferter kultureller Werte befragen, dann erweist es sich über den Hort der Bewahrung hinaus als ein Labor für Gegenwartsbetrachtung. Es erzählt so mehr über unseren Umgang mit den ausgestellten Exponaten als über die Bedeutungsträger vergangener Alltags- und Handwerkskultur.

Beat Wyss folgend, braucht unsere Gesellschaft solch Anachronismus der Kunst zum Überleben. Nicht nur, weil ihr sonst der Sinn abhanden käme, sondern weil gerade die Fragen der Kunst nicht lösbar sind und wir immer

wieder neu nach Antworten suchen. Kunst vermag Widerstand zu leisten gegen das Identitätsdenken, gegen alle fixierte und erstarrte Wahrnehmung. Die Entgegnung macht sie zum Gesetz ihrer Form: sie läßt sich nicht entlang eines vorgegebenen Ordnungsschemas einpassen. Kunst verlangt vielmehr, daß man die Frage versteht, ihren Weg noch einmal geht, sie noch einmal stellt und so das Befragen selbst thematisiert. Dieses Vorgehen hat in Innsbruck Befremdung und Verunsicherung provoziert. Die eingeladenen Künstlerinnen und Künstler wurden von einem guten Teil des Museumspersonals als Eindringlinge gesehen und ihre Inszenierungen haben auch bei den Besuchern nicht nur Zustimmung gefunden (vgl. Menardi in: ÖZV LII/101 1998, Heft 4, S. 472ff.). Der Beitrag des New Yorker Künstlers, Kritikers und Ausstellungsmachers Paul Ostrow ruft in Erinnerung, daß die Gründung des „Museums für tirolisches Gewerbe und Volkskunst", wie es damals hieß, selbst schon einen Eingriff bedeutete. Es begann nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die damalige Gegenwart genau dann auf eine zukunftsfähige Betrachtung hin zu organisieren, als offensichtlich wurde, daß die handwerklichen Traditionen den modernen Innovationen nicht mehr zu widerstehen vermochten: „Zu diesem Zweck begann das Museum, die notwendigen materiellen Beweise für die Aufrechterhaltung einer falschen Erinnerung (...) zu sammeln" (S. 124). Deswegen, so Ostrow weiter, muß bei allen Interpretationen rekonstruiert werden, was an Sinn verloren gegangen ist. Etwas anderes – eine vermeintliche Annäherung oder eine Erfindung – muß einfügt werden, damit ein illusionshaft ungebrochener Sinn erhalten bleibt.

Solch Vorgehen ähnelt dem künstlerischen. Kunst und Volkskunde scheinen beide auch Fertigkeiten der Nachbearbeitung zu sein. „Man muß sich beeilen, wenn man noch etwas sehen will. Alles verschwindet" diente nicht den Gründern der Volkskunstsammlung als Motto, sondern dem Maler Paul Cézanne. Und auch der erste Impuls zu wissenschaftlichem Erkennen ist nicht selten ein ästhetisches Erlebnis, aus dem heraus sich etwa eine theoretische Beschreibung oder auch die Sammlungsstrategie eines Museums ergibt. Das Katalogbuch zum „Vogel Selbsterkenntnis" stellt über den Nachweis des künstlerisch-ästhetischen Handelns hinaus die Frage auf den Prüfstand, wie und mit welchen Erkenntnisinteressen Volkskundler und Künstler arbeiten, beobachten, untersuchen, systematisieren, ordnen, konstruieren, simulieren, erläutern oder auch opponieren und polemisieren. Aus der Lektüre und der nachträglichen Besichtigung des Bandes sollten sich weitere Entgegnungen und Begegnungen verstehen und denken lassen. Zum Nutzen des Lesers und des neugierigen Museumsbesuchers.

Michael Weese

OBERKOFLER, Gerhard: *Universitätszeremoniell. Ein Biotop des Zeitgeistes*. Wien, PassagenVerlag, 1999, 111 Seiten, 9 Abbildungen.

Gerhard Oberkofler, Professor für Neuere Geschichte und Wissenschaftsgeschichte an der Universität Innsbruck, begab sich in das dortige Archiv und tauchte ein in das „Biotop" Universität. Um „billige Kritik an akademischen Kulissen" (S. 35) geht es hier nicht, das wird gleich klar, auch wenn die Sprache – vor allem was die Titel der kurzen Kapitel anlangt – mitunter polemisch ausfällt. Alles Universitäre ist, so Oberkofler, sehr tiefgehend, ernst und wichtig. Was der Professor quer durch Zeiten und Gremien beobachtet, entspricht nicht den hehren Zielen der Universität: Die Universität ist schlecht, und der im Beobachteten enthaltenen Komik verschließt sich der Autor gänzlich, wohl aufgrund der oft – zugegeben – drastischen Folgen.

Aus offiziellen Organen der Universität wie Zeitschriften und Jahrbüchern oder der hauseigenen Internet-Seite, aus Festreden, der Tagespresse und Briefwechseln liest der Autor, welcher Umgang seitens der Universität mit einzelnen Personen gepflegt wurde und wird. Aufnahme oder Ignoranz durch höchste akademische Wissenschaftsgremien, Einladungen und Festakte sind Indikatoren der Wertschätzung und zugleich Ausdruck der jeweiligen Machtverhältnisse. Zu den Festakten gehört unter anderem die Verleihung diverser Würden: Es wimmelt nur so vor Ehrensenatoren und anderen h. c.s, ganz abgesehen von den Professoren, deren es nach Thomas Bernhard (der neben einigen anderen Schriftstellern bemüht wird) in Österreich mehr gibt als Kellner und Kellnerinnen. Symbolträchtige Gegenstände wie das Zepter oder die akademische Tracht sind mehr als schmückendes Beiwerk zu den Zeremonien, sind Insignien der Macht. 1784 wurde der Talar abgeschafft, zu sehr erinnerte er Josef II. an „finstere Zeiten". In Innsbruck kam es 1924 zur Wiedereinführung der bei „gegebenem Anlaß" zu tragenden Amtskleidung; deren Schöpfer wurde sogleich zum Ehrenmitglied der Universität erklärt.

Nur selten bringt Oberkofler Vergleichsbeispiele aus anderen Universitäten. Das erweckt den Eindruck, daß viele der beschriebenen Erscheinungen nur in Innsbruck möglich seien. Einiges erklärt er aus der besonderen universitäts-geographischen Lage dieser Hochschule, prägend scheint die Ausrichtung nach Deutschland hin, etwa die problematische enge Kooperation mit dem „Deutschen Freundeskreis". Jener Kreis setzt sich vor allem aus deutschen Großindustriellen zusammen und unterstützt die Leopold-Franzens-Uni seit 1922 ideell und materiell. Im Gegenzug erhalten seine Mitglieder akademische Weihen. Hanns Martin Schleyer etwa wurde 1970 feierlich zum Ehrensenator gemacht, ungeachtet seiner Tätigkeit als Reichs-

studentenführer während der NS-Zeit. Es gibt viele ähnliche Beispiele, der Freundeskreis übt bis heute Macht aus – so verhinderte er 1994/95 die Drucklegung einer „unzeitgeistigen" Universitätsgeschichte Innsbrucks; die Stadtgemeinde Innsbruck wurde ebenso wie das Bundesministerium für Wissenschaft angewiesen, die Publikation nicht zu fördern.

Der Autor greift einzelne Begebenheiten heraus, führt immer wieder von historischen Beispielen zur Gegenwart oder umgekehrt. Vielleicht geraten die Verknüpfungen manchmal zu unmittelbar und assoziativ – aber es gelingt dem Historiker, gerade durch das unstete Hin-und-Herhüpfen in den Zeiten, den Blick für gegenwärtige Praxis zu schärfen. Trotz mancher Insider-Scherze und dem Jargon – hie und da ein paar lateinische Brocken oder: Burschenschafter „mit gesenkten Schlägern" (S. 24)? – erzählt Oberkofler so, daß klar wird, worum es geht, auch wenn man bislang noch nicht in Kontakt mit dieser Kultur getreten war. Die ausgewählten Geschichten spiegeln Geist und Zeitgeist wider – liefern beeindruckende Belege der Ausdrucksformen universitärer Kultur.

Die akademische Trauerordnung zum Beispiel regelt das Gedächtnis an verstorbene Universitätsangehörige, je nach Rang wird ein mehr oder weniger elaboriertes Totenritual durchgeführt. Dennoch ist das Totengedenken ein selektives. Politisch mißliebigen Professoren (wie dem Juristen Heinrich Lammasch 1907, der sich öffentlich gegen den Ersten Weltkrieg und deutschen Nationalismus einsetzte) verweigert man ansonsten übliche Feiern, während andere, zum Beispiel der deutschnationale Rektor Ernst Demelius (1904), mit allem Pomp und unter Anwesenheit der Burschenschaft bestattet werden. Begebenheiten wie diese werden in einen größeren Kontext gestellt, der auf Allgemeines verweist. Um so auffallender und störender ist, wenn der Kontext eher angedeutet denn erläutert wird. Manchmal genügen Oberkofler oberflächliche, sehr allgemeine moralische Kriterien, um seine Empörung zu erklären.

Betont kritisch steht der Historiker Vorgängen rund um die katholisch-theologische Fakultät gegenüber. 1963 schritt die Führungsclique dieser Fakultät gegen den Mathematiker Wolfgang Gröbner ein, der im Rahmen eines Seminars den absoluten Wahrheitsanspruch der katholischen Theologie zur Diskussion und in Frage stellte. Er griff Thesen David Humes und Immanuel Kants auf und schloß an die Tradition jener liberalen Professoren an, die zwischen 1860 und 1900 versuchten, den klerikalen Einfluß im Universitätsbereich zurückzudrängen. Der Wissenschaftler sah sich mit massiven persönlichen Anfeindungen konfrontiert und wurde schließlich gezwungen, seine Lehrveranstaltungen abzusagen.

Besonders unwohl ist Gerhard Oberkofler, wenn er bemerkt, daß der Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat, Staat und Wissenschaft,

Kirche und Wissenschaft nicht akzeptiert wird, wenn etwa 1997 der Präsident des Tiroler Landtags einen Innsbrucker Professor und Ehrenzeichenträger des Landes Tirol zurechtwies, der sich nicht auf Kosten öffentlicher Mittel zu einem Gottesdienst nach Südtirol einladen lassen wollte. Die Reaktion auf diese Verweigerung der Teilnahme an einem Patronanzgottesdienst zeigt, wie sehr Kirche Bestandteil des offiziellen Tirol ist, wie sehr Kirche wenigstens zu bestimmten Kulturen und Gesellschaften gehört und Teil des Machtgefüges in diesen Bereichen ist. Ähnlich zu interpretieren ist die Tatsache, daß Angehörige des Senats „in talaribus" nach der Messe im Innsbrucker Dom zu St. Jakob zu Fronleichnam quer durch die Stadt marschieren, um sich anschließend mit dem Landeshauptmann zum Frühstück zu treffen. Die Teilnahme an der Prozession scheint heute selbstverständlich, doch um 1870 – unter Zustimmung der katholisch-theologischen Fakultät – war schon einmal der Beschluß gefaßt worden, daß die Universität als konfessionsloses Collegium nicht mehr an den Umgängen teilnimmt. Oberkofler sieht darin eine „negativ vereinheitlichende und disziplinierende" Funktion der Akademiker und ein Sinnbild für die Situation der Universität.

Im Innsbrucker Archiv hat der Historiker interessante Quellen zur universitären Kultur gefunden, seine Argumentation entwickelt er plausibel aus den vorgestellten Beispielen; trotzdem ist schade, daß er kaum die vorhandene Literatur zum Thema einbezieht.

Sein persönlicher Standpunkt wird deutlich, interessant wäre jedoch – über die angeführten allgemeinen, moralischen Begründungen hinaus – zu erfahren, welche seine Motivationen sind, sich mit den Abgründen akademischen Lebens zu beschäftigen. (Irgendwie spornt der Text nämlich zu wilden Vermutungen an – mußte Oberkofler einen Karriereknick hinnehmen, wurde er massiv übergangen, ist er eventuell Mitautor der erwähnten verhinderten kritischen Geschichte der Innsbrucker Universität?) Deutlich werden überdies die überzogenen Ansprüche des Verfassers an die Universität und die dort Wirkenden; geleitet von Idealvorstellungen, scheint er immer wieder überrascht, die Universität nicht unberührt von der übrigen Gesellschaft und deren Strukturen zu finden, sondern tief verstrickt in größere kulturelle und politische Zusammenhänge. Er kann nicht fassen, daß potentielles gesellschaftskritisches Potential verkommt, Energien in inneruniversitären Scheinkonflikten und -kämpfen verbraucht werden, und sich die Universitäten opportunistisch dem Zeitgeist unterwerfen – was im Lauf der Geschichte einmal mehr, einmal weniger drastische Auswirkungen hat.

Nikola Langreiter

Παπαθανασόπουλος, Θανάσης [PAPATHANASOPULOS, Thanasis]: Περίστα Ναυπακτίας. Ιστορικά – Λαογραφικά *[Perista im Bezirk Naf-paktos. Historisches – Volkskundliches]*. Athen, Meleagros, 1998. 207 Seiten, 26 z.T. farbige Abb. auf Taf., 21 Abb. im Text.

Die traditionellen griechischen Dorfmonographien von Lokal-"Gelehrten" und Dorfschullehrern, die ihren geschichtlichen Teil meist mit den archäologischen Funden der Antike starten, um über Byzanz, die Lateinerherrschaft (eventuell Venezianerherrschaft) und die Türkenherrschaft bis in die unmittelbare Gegenwart zu führen, und in ihrem volkskundlichen Teil Dokumente und Nachrichten in mehr oder weniger ausführlicher Form aus allen Gebieten und Sparten der Volkskultur bringen, sind noch keineswegs ausgestorben, aber doch spürbar zurückgegangen. Solche Werke, im 19. und noch im frühen 20. Jahrhundert umfangreich und z.T. hochgelehrt, bildeten lange Zeit die Grundlagen der griechischen Volkskunde in ihrer Systematik und Komparatistik und bilden immer noch einen unverzichtbaren Bestandteil des Quellenhorizonts in vielen Detailfragen. Der lokalpatriotische Ton der liebevoll verfaßten Heimatgeschichte und Dokumentation des rezenten Volkslebens hat seine geistigen Wurzeln einerseits in dem im 19. Jahrhundert zur Staatsideologie erhobenen Kontinuitätstheorem, andererseits im sittenschildernden Provinzrealismus der Literaturgeneration von 1880 („Ethographismus"), der Dorfnovelle und Heimatroman in der Volkssprache mit dem Entstehen der Volkskunde als eigenständiger Wissenschaft verband.

Ein gutes Beispiel für das Weiterbestehen dieser Quellenkategorie, in intellektualistischen Kreisen als veraltet betrachtet und mit abschätzigen Urteilen belegt, von der Wissenschaft als Dilettantenprodukt nur mit Vorsicht gebraucht, als Dorfmonographie abgelöst von den kultur- und sozialanthropologischen Feldstudien im Rahmen der internationalen Mediterran-Forschung, ist das vorliegende Buch von Papathanasopulos über seinen gebirgigen Heimatort Perista nördlich des Korinthischen Golfes, über den er schon 1961 eine Broschüre veröffentlicht hat, ein Büchlein 1967, eine Ergänzung dazu 1982. Ein Amerika-Grieche aus demselben Dorf hat nun die neuerliche, ergänzte und erweiterte Auflage dieses Buches ermöglicht. Das Material ist locker geordnet und nicht durchsystematisiert, der Umfang der Einzelkapitel und der Tiefgang der Ausführungen sind an verschiedenen Stellen sehr unterschiedlich. Der erste Teil ist der Geschichte gewidmet: Landschaft und Dorfsiedlung, demographische Angaben, Topographie, Altertum, Venezianerherrschaft (1687–1701) mit drückenden Steuerlasten, ein Mordfall 1753, Reiseberichte, die Juden von Perista, das Dorf während der griechischen Revolution, Bayernherrschaft, das Räuberwesen, ambulante Berufe, Auswanderung in die Walachei, Aussteuerverträge, als Soldaten

Gefallene. Etwas systematischer geht der Abschnitt zum Wirtschaftsleben vor: Bauern und Viehzüchter, Handel, ambulante Berufe, Händler und Geschäfte. Und weiter geht es in lockerer Folge: die Dorfbewohner in Amerika und ihr Verein, die Volksschule (die Vereinigung „Fortschritt" spielt hier Laientheater), die Kirchen des Dorfes und ihre Malereien und Kirchfeste, die Brunnen, die Vereine und ihre Tätigkeiten, Niederlassungen der Dorfbewohner in verschiedenen anderen Dörfern und Städten, die erste Straßenverbindung, Dorfbewohner als Literaten, Morde und plötzliche Todesfälle. – Aus dem Material und der Anordnung ist ersichtlich, daß das Buch selbst einer volkskundlichen Untersuchung würdig ist.

Der zweite Teil geht auf volkskundliche Fakten ein: Lokalsagen, Feste, Jahreszeiten und Bräuche, die Frauen und ihre Trachten, Lebenszyklus, Witze und Anekdoten, Volkslieder (17 kurze Texte), volkstümliches Recht (Wassernutzung und -verteilung, Fuhrwesen, Erbrecht, Grundbesitz, Arbeit), Volksmedizin und Aberglaube, Lokaldialekt, Toponymika, Heutiges (Kirchfeste, Tourismus, Amerika-Griechen bei den Hochzeiten, Vereinfachung der Bräuche, Vereine, Fußball, Lotterie, das Radio im Kaffeehaus, Gemeinderat), Volksarchitektur, Hirtenwesen, Formen des Volkstheaters: improvisierte Brauchspiele zum Karneval („skylaraioi" genannt, mit Textaufzeichnung aus dem Jahre 1961, vgl. auch Puchner, W.: Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehung zum Volkstheater. Wien 1977, S. 193, 217, 238, 255), verschiedene Bräuche, gesellschaftliche Beziehungen (Nothilfeverpflichtung, Arbeitssolidarität, Festbesuche), Fuhrleute, Fischen im Fluß. Den Band beschließt ein Bildteil, eine Bibliographie der übrigen Veröffentlichungen des Verfassers, die Inhaltsangabe und noch ein farbiger Bildteil ohne Seitenzählung.

Walter Puchner

SÁNCHEZ PÉREZ, Francisco: *La liturgia del espacio*. Madrid, NEREA, 1990, 197 Seiten, 8 s/w-Abbildungen

Im Wörterbuch findet sich zu Aljamia die Erklärung: „spanische Texte in arabischen Zeichen" und weiter: „die Anwendung, die nicht den üblichen kontextuellen Rahmen entspricht; Marginalisierung." Der Autor geht etwas weiter in der Beschreibung dieses Konzeptes der Aljamia, in dem er versucht, eine Transparenz des maurisch-andalusischen Lebensgefühls über die Raumperzeptionen der männlich und weiblich konnotierten Sphären in Casarabonela darzustellen. Für ihn beinhaltet dieses Konzept Ideen, Lebensweisen, Organisationsformen, das Verstehen einer Gemeinde in verschiede-

nen historischen Dimensionen. Er sieht darin den Ausdruck, Intimität zu empfinden, die Materialisierung von Sittsamkeit, Ehre und Scham zu erleben, die Sphäre der Tabus zu beobachten: jene des weiblichen Universums zum Beispiel etwa als einer verborgen gehaltenen Welt. Er zeigt dies am Beispiel des abgeschlossenen Raumes, dem des Hauses, der einer offenen, „öffentlichen" Sphäre, fast ausschließlich von Männern dominierten, gegenüber steht.

Ort der Handlung, an dem Sánchez Pérez dieses Konzept entwickelt, ist *Casarabonela*, eine südandalusische Kleinstadt, in der Provinz von Málaga. Die Ausdehnung der Provinz beträgt ca. 114 km²; nord-südlich begrenzen das Territorium die Sierra Prieta (1.505 m) und die Sierra Alcaparaín (1.290 m). Aufgrund der geographischen Verhältnisse, die sowohl Gebirge wie Tallage umfassen, haben wir es hier mit einem Ökoklima zu tun, das gehörig von den Normalverhältnissen in dieser Höhenlage abweicht. Die in Frage stehende Siedlung erstreckt sich räumlich über 14.000 m², in ihrer Gesamtheit umfaßt sie etwa 900 Gebäude. Was die Bevölkerungsdichte betrifft, so hat die Migrationswelle auch vor dieser ruralen Kleinstadt nicht Halt gemacht; ergab der Zensus im Jahre 1955 noch 5.595 Einwohner, so betrug er im Jahre 1980 knapp die Hälfte, 2.726. Mit der Einführung städtischer Lebensgewohnheiten während der letzten Jahrzehnte, ist ein Wertewandel innerhalb des traditionellen Systems bereits vollzogen; wenn früher der höchste symbolische und materielle Wert im territorialen Besitz gesehen wurde, so hat hier eine Verlagerung auf andere Sektoren stattgefunden, die mit den neuen Lebensformen besser in Einklang stehen. Wurde vor noch etwa 20 Jahren die Großfamilie als übliche Einheit gesehen, so haben wir bereits zum Zeitpunkt der Untersuchung, 1990, einen auffälligen Wandel hin zum städtischen Modell der Kernfamilie zu verzeichnen. Soweit zur Beschreibung Casarabonelas.

Sánchez Pérez erarbeitet in seinem Konzept eine expressive Kombination zwischen antiken und modernen Elementen, Unterschieden und dynamischen Adaptionen, Remodifiktionen, Interpretationen, visuellen und sprachlichen Eindrücken, die allesamt die Kultur eines Volkes formen. Ja, ich möchte weitergehen und seine Darstellungsweise als die Union von Gegensätzlichem, wenn man so will, als eine Kommunikation von Widersprüchen charakterisieren.

Dem Autor geht es in der Arbeit darum, eine Anleitung zum „Lesen" von geschlechtsdeterminierten Räumen und damit auch der darin ablaufenden geschlechtsspezifischen Bewegungen zu geben. „Die Analyse der Konzepte von Intimität, Ehre, Ordnung, der Privatsphäre und des Anstandes erlangen im Kontext seines Forschungsansatzes eine neue Stärke und Vitalität, da sie einen wesentlichen Teil innerhalb des physischen, sozialen und moralischen

Universums darstellen", wie seine Kollegin Maria Cádretra bezüglich des zur Diskussion stehenden Textes meinte.

Formal handelt es sich es um eine Kommunitätsstudie, wie wir sie gerade in diesem Zeitraum häufig im spanischen Raum finden. Mit seinem Ansatz beschreitet Sánchez Pérez jedoch einen für die Disziplin zu diesem Zeitpunkt noch völlig neuen Weg, der sich für das Anliegen, die universelle Beziehung zwischen Raum und Zeit – die Grundintension seiner Arbeit – sichtbar zu machen, als erfolgreich erweist.

Von der Themenwahl her ist die Untersuchung nicht nur interessant für Kulturanthropologen, sie läßt sich ebenso perfekt in den Bereich der Gender-Studies einordnen, da der Autor hierin aufzeigt, daß die meisten wichtigen geschlechtsspezifischen Botschaften sich nicht über die Sprache im engeren Sinne manifestieren, sondern über das *Entziffern* der Fenstergitter, der Türen, der Symbole, welche der Intimsphäre zuzuschreiben sind. Seine Theorie konzentriert sich nicht so sehr auf die Analyse der gesprochenen Sprache selbst, sondern vorwiegend auf *das Lesen der Architektur*, Architektur als Sprache sozusagen, die – in Konsequenz der Interaktion der Subjekte mit dem in Frage stehenden Raum – eine Dialektik mit der uns vertrauten Dimension Sprache eingeht. Sánchez richtet seine Aufmerksamkeit hierbei sowohl auf die traditionelle Form (Herrschaftshäuser, Bauernhäuser im Dorf, den Stadtkern), wie auf die neuen urbanen Strukturen (das Landhaus, Residenzzonen auf ehemaligen Feldern etc). Im Gegenüberstellen der neuen und der traditionellen Wohnsituationen kommen, so der Autor, die für die lokale Umgebung bezeichnenden Formen von Beziehung und Kommunikation, ebenso wie die Vorstellungen über die Bereiche Stadt/Land wie auch die einfachste und profundeste kulturelle Division von Kultur und Natur zum Ausdruck.

Die Arbeit ist in sieben Kapitel unterteilt, wobei die ersten beiden Aufschluß über die geographische Lage und die Geschichte Casabonelas geben. Von dieser Basis aus geht er in der Folge zum architektonischen Teil über, in dem er besonders der Struktur der drei wichtigsten Haustypen, der *casilla del campo*, der *casilla del pueblo* und jenem der *casa seorial* anhand von Skizzen und Raumaufteilungsplänen eine ausführliche Beschreibung widmet. Besonderes Augenmerk in der Beschreibung der einzelnen Bereiche liegt immer wieder in der Symbolik der schon zuvor erwähnten Anordnung von Fenstergittern, Raumübergängen wie etwa Türen, Türschwellen, Raumteiler in Form von Vorhängen, anhand derer die Trennung der weiblichen und männlichen, wie auch der privaten und der öffentlichen Sphäre manifest wird. Es geht ihm darum zu zeigen, wie Natur und Kultur sich aus der Konfiguration des Gebäudes identifizieren, vergleichbar wie zwei Achsen mit gegensätzlicher Referenz das „Universum" des Hauses einerseits pola-

risieren und ordnen und gleichzeitig definieren und charakterisieren. Sich an die Grenzen des sozialen Bereiches, hinüber zu jenem entgegengesetzten, dem Animalischen bewegend, zeigt Sánchez Pérez, wie hier eine hierarchische Raumorganisation innerhalb des Familienbereiches stattfindet; eine Welt in sich, wenn man so will, in der sich auf der einen Seite das Soziale und auf der anderen Seite das Natürliche präsentiert. Und auch hier sind es wieder die Türen – Durchgänge und Übergänge –, die in ihrer Bedeutung mit dem Draußen assoziiert – eine Schlüsselfunktion dieser Trennung zwischen familiärer und öffentlicher Lebenswelt einnehmen.

In den Kapiteln vier und fünf, „Zeremonial der Geschlechter" und „Labyrinth der Ehre", rekonstruiert der Autor auf der Zeitachse, wie und wann die räumliche Übergabe der einzelnen Bereiche zwischen den Geschlechtern stattfindet, zeigt die geschlechtsspezifischen Konnotationen, mit denen im Laufe des Tages bestimmte Orte im familiären wie im öffentlichen Raum belegt sind. Um das Konzept von Ehre sichtbar zu machen, wählt er das Beispiel des Gemeinplatzes Straße. Sánchez Pérez zur Familienehre: „Seine (des Mannes) Ehre ist nicht etwa eine Qualität, die direkt von ihm selbst abhängig ist, sondern sie konstruiert sich auf der Gesamtheit seiner weiblichen Familienangehörigen. Aus diesem Grunde nützt es ihm nichts, lediglich auf sein Verhalten in der Öffentlichkeit zu achten, wenn er das Verhalten der in seiner Obhut stehenden Frauen vernachlässigt." Die Straße, so der Autor, ist sozusagen natürlich männlicher Referenzort und konstituiert sich somit zur Antithese des Hauses. Die Konnotation der viralen Dominanz des Ortes drückt sich vor allem in der Sprache aus. In diesem Zusammenhang analysiert Pérez auch den Ausdruck „*la puta calle*", der in der lokalen Ausdrucksweise außerordenlich häufig von Männern in Verbindung mit Ärger jeglicher Art angewendet wird. „Auffällig ist, daß hier eine ausschließlich dem weiblichen Geschlecht zugeordnete Eigenschaft zur Benennung eines Ortes verwendet wird, der essentiell von männlichen Werten durchdrungen ist; ... fast alle Umschreibungen, die diesbezüglich gemacht wurden, gleichen einander insofern, als sie analoge Vorstellungen aufweisen, wie jene, die schon in den beiden Konzepten ‚Hure' und ‚Straße' beinhaltet sind. Auf der einen Seite steht hier die Amoralität, die Unanständigkeit und die objektbezogene Sichtweise der Frau durch Männer und auf der anderen Seite die Schamlosigkeit, die Unreinheit, die Ansteckungsgefahr, der Bruch mit der Familienordnung etc., die sich bereits im Konzept der Prostitution manifestieren". Im letzten Kapitel, das er „Begrenzung der Identität" nennt, liegt Sánchez Pérez daran, diese in den vorangegangenen Kapiteln erarbeitete Analyse des konkret in Frage stehenden urbanen Raumes (Casarabonela) in einen weiteren geographischen Kontext zu stellen, um somit die Komplexität der im Raum implizierten Merkmale mit größtmöglicher Klarheit sichtbar zu machen.

Der vorliegende Text ist das Ergebnis einer mit Vorsicht und Ausdauer durchgeführten intensiven Feldforschung. Es gelingt Sánchez Pérez, die Atmosphäre, in der diese Untersuchung entstanden ist, in den Text einzuarbeiten und somit den Leser in die Vorstellung zu versetzen, wie wir Menschen lernen, uns unbewußt in den Kulturräumen zu bewegen und wie wir – indem wir sie beleben – diese Räume mit Inhalten füllen.

Waltraud Müllauer-Seichter

HÄGELE, Ulrich (Hg.): *Sinti und Roma und Wir. Ausgrenzung, Internierung und Verfolgung einer Minderheit.* (= Kleine Tübinger Schriften, Heft 25). Tübingen, Kulturamt, 1998, 232 Seiten.

Es kommt nicht von ungefähr, daß dieses Buch in Tübingen erschienen ist. Die Inhalte haben nämlich wesentlich mit dieser Stadt zu tun. „Dieses Buch will zeigen, daß die menschenverachtende Politik der Nazis gegenüber den Sinti und Roma nicht irgendwo in der Hauptstadt Berlin geplant wurde, sondern sich die Spuren der Beteiligten in vertraute Orte und Institutionen von Dorf, Stadt und Region zurückverfolgen lassen" (Vorwort, S.10). Belege dafür bietet das Buch genug. Der Hauptansatzpunkt des Sammelbandes, der interdisziplinär erarbeitet wurde, liegt in den Jahren des Nationalsozialismus und der Zeit seiner Vorboten. Für die „Zigeunerforschung" war Tübingen ein wichtiges Zentrum gewesen. Dort wurde bereits in den 20er Jahren theoretisch und während des Nationalsozialismus auch praktisch an der pseudowissenschaftlichen Voraussetzung für den Völkermord an Sinti und Roma gearbeitet. Sowohl Robert Ritter als auch Eva Justin waren in Tübingen tätig. Die Beiträge von Anka Oesterle und Hans-Joachim Lang beschäftigen sich mit diesen beiden „wissenschaftlichen" Handlangern des Nazi-Regimes, zeigen die grausige Akribie auf, mit der gearbeitet wurde, wie auch die völlige Uneinsichtigkeit aber gleichzeitige Blasiertheit und Verlogenheit der beiden in der Zeit der Entnazifizierung. Die Beiträge basieren teilweise auf bisher nicht veröffentlichtem Material und sind ein wesentlicher Beitrag dazu, die Mechanismen der Vernichtungsmaschinerie zu durchschauen. Daß diese Forschungstradition in Tübingen auch noch eine Fortsetzung in der Arbeit der Anthropologin Sophie Erhardt fand, die bereits mit Robert Ritter zusammengearbeitet hatte und von 1942 fortlaufend bis zu ihrer Pensionierung 1968 in Tübingen lehrte, ist kaum zu glauben, aber leider wahr. Das Interview mit Sophie Erhardt, das der niederländischen Zeitschrift „heidens" vom Mai 1983 entnommen ist, zeigt die völlige Verbohrtheit dieser Frau.

Wie sich nun diese „Wissenschaft" auf die Betroffenen auswirkte, nämlich die Sinti in Tübingen und Umgebung wird in drei weiteren Beiträgen von Christa Stolle, Karin-Anne Böttcher und dem Sinto Wilhelm Siegfried Laubinger behandelt. Alle drei Beiträge stellen das Schicksal von Einzelpersonen oder Familien aus der Region in den Mittelpunkt, verwenden teilweise die Form des biographischen Interviews. Dadurch wirken die Persönlichkeiten sehr plastisch und ihre Leidensgeschichte wird auch emotional nachvollziehbar.

Daß die Diskriminierung und Ausgrenzung der Roma und Sinti keineswegs mit dem Naziregime endete, wird sehr deutlich anhand jener Passagen, wo es um „Wiedergutmachung" aber auch in jenen, wo es um Wohnraum oder auch Campingplätze geht. Wilhelm Siegfried Laubinger erzählt, wie er noch in den 90er Jahren immer wieder zu hören bekam: „Für Sie ist dieser Campingplatz geschlossen!" (S. 176)

Ein wenig Hoffnung läßt sich aus dem Beitrag von Dorothee Schöpfer ableiten, die anhand der Berichterstattung über Roma und Sinti im Schwäbischen Tagblatt (von 1971–1997) nachweist, daß hier von Seiten der Redakteure ein Umdenken stattgefunden hat. Handelte es sich in den 70er Jahren um voyeuristische Exotismen, die transportiert werden, so ist das Tagblatt in den 90er Jahren ein wichtiger Partner im Kampf jener 200 von der Abschiebung bedrohten Roma geworden, die von Dezember 1990 bis zum Jänner 1991 die Tübinger Stiftskirche besetzten.

Dieser Aktion ist im Buch ein eigener Artikel von Siegfried Gack gewidmet, der zeigt, daß die Tübinger Bevölkerung sich zum Teil mit den Roma solidarisierte, Geld- und Sachspenden organisierte und versuchte, gegen die menschenverachtende Asylpolitik der Regierung Widerstand zu leisten, wenn auch im Endeffekt erfolglos.

Nicht direkt auf Tübingen bezogen ist der äußerst interessante Beitrag von Ulrich Hägele über „die Fotografie im Dienste unmenschlicher Wissenschaft". Er zeigt darin schlüssig auf, wie die „rassische Fotografie", bezogen auf Roma und Sinti, eine fortgesetzte Reproduktion von Stereotypen mit negativer Konnotation schafft. Daß solche Traditionen bis heute bestehen und auch unbewußt bleiben können, zeigt er am Beispiel des Coverphotos von Rüdiger Vossens „Zigeuner" (1983) auf. Ich muß gestehen, daß es mich verstört hat, gerade jenes Buch, das für mich wirklich eines der verläßlichsten, kritischsten und engagiertesten Standardwerke über Roma und Sinti ist, als „Fortsetzung des Bild-Stereotyps der bettelnden Zigeunerin" genannt zu sehen. Ich holte es mir sofort aus dem Schrank und stellte fest, daß Hägele bis zu einem gewissen Grad recht hat: es ist tatsächlich eine Zigeunerin dargestellt, die ihren Arm ausstreckt. Der Schwung in der Bewegung aber und die dahinter in die Hände klatschende Frau erzeugten für mich immer

die Assoziation des Tanzens, nicht die des Bettelns. Trotz dieser persönlichen Verstörung meinerseits ist der vorliegende Sammelband mit seinen vielfältigen Ansatzpunkten und Blickwinkeln ein vorbildliches Beispiel dafür, wie regionale Gesellschaftspolitik und ihre Auswirkungen auf Minderheiten aufgearbeitet werden kann.

Ursula Hemetek

KREKOVIČOVÁ, Eva: *Zwischen Toleranz und Barrieren. Das Bild der Zigeuner und Juden in der slowakischen Folklore.* (= Studien zur Tsiganologie und Folkloristik, Band 21). Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag, 1998, 317 Seiten.

Der Ausländerzustrom in die hochentwickelten Industriestaaten Europas, verursacht durch Arbeits-, Kriegs- und politische Migration im letzten Jahrhundert, konfrontiert die sich einigende Staatengemeinschaft mit einer Vielzahl wichtiger wirtschaftlicher, politischer und sozialer Fragen, ihre Bevölkerung wiederum mit einer sich rasch wandelnden Qualität des Alltagslebens. Die Unterschiede zwischen den rassischen, ethnischen und religiösen Gruppen und ihre jeweilige Unkenntnis voneinander stellen Barrieren in der Kommunikation dar und rufen Probleme hervor. Ihre Angehörigen bewerten sich gegenseitig nach den wenigen zur Verfügung stehenden Informationen. Statt dem langwierigen und unangenehmen Sich-Kennenlernen über eine Vielzahl von Barrieren hinweg versteifen sie sich auf eine entschiedene Haltung und auf das vereinfachte Bild des „Anderen" in dem Bemühen, sich mit dessen Existenz „abzufinden" und so – obwohl die Barrieren nicht verschwinden – gewisse Voraussetzungen für die Koexistenz zu schaffen. Die Menschen wollen auch heute irgenwohin/zu irgendjemand gehören und überzeugen sich selbst, daß sie besser, moralischer, schöner, sauberer, arbeitsamer, zivilisierter sind ... als die anderen.

Die Sozialwissenschaften betrachten den Prozeß, in dem die Handlungen der Menschen dank ihren „eingebürgerten" Haltungen zueinander vorhersagbar wird, als denjenigen, der primär das gesellschaftliche Leben ermöglicht. Die Schaffung von Stereotypen als vereinfachte, emotional aufgeladene Bilder ihrer Selbst und der anderen, die beständig sind gegen eine empirische Falsifikation, betrachten sie sogar als anthropologische Konstante, ein Phänomen, so alt wie die Existenz des Menschen selbst in der Gesellschaft, das untersucht werden muß.

Eine der Ursachen des wachsenden Interesses an der wissenschaftlichen Reflektion dieser Fragen dürfte auch die Tatsache sein, daß die Gesellschaft

Ende des 20. Jahrhunderts, die sich „Informationsgesellschaft" nennt, ständig geprägt (wenn nicht gar gefährdet) ist von den Folgen der Irrationalität des eigenen Handelns unter dem Einfluß, den die sozialen, professionellen, politischen, klassenorientierten, religiösen, sexistischen oder ethischen Stereotypen auf ganze Menschengenerationen haben: Wie kritisch und „rationell" auch immer wir die Realität um uns herum zu betrachten bemüht sind, etwas wird wohl dennoch daran sein. Obwohl reich an Erfahrung der postmodernen Gegenwart, die für fortgesetzte Desidentifizierung, Delegitimierung alter Vorbilder und wachsende Unsicherheit steht, würden wir uns kaum nach einem Stein bücken bei der Aufforderung „es werfe einen Stein, wer ohne Stereotypen ist!"

Der geographische Raum der Mitte Europas, den heute die Slowakische Republik ausfüllt, hat mit dem dargestellten Problem ebenfalls „seine Erfahrungen". In der historischen Perspektive bildet er innerhalb Europas eine Zone der jahrhundertelangen Überschneidung von Kulturgrenzen, des Kontaktes und der Konfrontation mehrerer ethnischer oder konfessioneller Systeme, deren kulturelle, gruppenidentifikatorische und mobilisierende Bedeutung (die politische Ausnutzung nicht ausgenommen) sich auch noch Ende des zweiten Jahrtausends spezifische Parameter erhalten hat.

Vorausgesetzt ist ein Leser, der vorübergehend die Skepsis über die Unwirksamkeit der derzeitigen ethnischen Theorien ausblendet und der bereit ist, sich einem gewissen Ansturm auf die eigenen Stereotypen zu unterziehen.

Einem solchen Leser kann die Arbeit der slowakischen Folkloristin Eva Krekovičová über mentale Bilder der Roma und Juden als „anderer" Ethnien in der slowakischen Folklore empfohlen werden. Ihn erwartet ein interessantes intellektuelles Erlebnis, da hier theoretische Konzepte der westeuropäischen historischen Anthropologie umgesetzt werden. Die „Hartnäckigkeit", mit der sich diese Autorin schon mehrere Jahre in ihren wissenschaftlichen Arbeiten zur Folklore der Anwendung der Theorie des sozialen Gedächtnisses widmet, (die trotz der jüngsten großen Beliebtheit z.B. unter den französischen Historikern von den empirischen Sozialwissenschaftlern als „zu theoretisch" betrachtet wird), trug ihre Früchte in Gestalt des internationalen Echos und Interesses an ihren folkloristischen Studien zur Konstruktion der Bilder des „Selbst" und der „Anderen" oder „Fremden" und der ethnischen Stereotypen. Krekovičová geht davon aus, daß wenn die Folklore (als Bestandteil des sozialen Gedächtnisses und Faktor der ethnischen Identifikation) zeitlich gesehen eine Rückprojektion der Wirklichkeit aus dem Blickwinkel der Gruppe ist (die sie schafft und ihr Träger ist), die Bilder der Minderheitenethnien und die Art ihrer Konstruktion darin (in der slowakischen Folklore) durch die Rückprojektion der Beziehung der Gruppe (Slowaken) zu „ihren" Minoritäten erfaßt werden.

Gegenstand der Analyse ist die Folklore – ein sehr kompliziertes, in Zeit und Raum problematisch abzugrenzendes kollektives Phänomen. Die Autorin, die bei der Feinanalyse des Textes den Prämissen der verstehenden, aber unvoreingenommenen anthropologischen Folkloristik folgt, weicht bewußt den Hinterhalten aus, denen klassische, den Nationalschatz rettende und lobpreisende „Folkloristen" bewußt oder unbewußt unterlagen/unterliegen. Für das Buch ist das ein Vorteil, denn sein Lesen „langweilt" nicht, eine unerläßliche Voraussetzung für die korrekte Erfüllung des angestrebten Ziels. In diesem Sinne ist die Feststellung wesentlich, daß die Folklore und die mentalen Bilder in ihr *nur* eine bestimmte *Reflexion der Realität*, nicht die Realität selbst sind; Erkenntnisse, die mit einer solchen Analyse erzielt werden, sind zudem durch ihre Retrospektivität begrenzt.

Die Gliederung des Liedmaterials im Buch erfolgt nach Motiven der Darstellung, deren Häufigkeit, deren Hierarchie und dem bei der Konstruktion des Bildes des Juden oder Roma/Zigeuners in den Texten angewandten Prinzip. Die Analyse geht dabei von einer kurzen Zusammenfassung der historischen Fakten und Ereignisse, den Prinzipien und Umständen der Schaffung der heutigen Position bzw. Situation dieser Minderheiten und ihres Zusammenlebens mit der slowakischen Mehrheit aus. Als relevant werden auch ihre, sich historisch abweichend entwickelnde Einordnung in die soziale Hierarchie (die eigene bzw. in der Beziehung zur Majorität), aber auch die Besonderheiten allgemein der historischen Entwicklung, der Umstände des Zusammenlebens und der Position der Gruppen und ihrer Reflexion in der Folklore bei den benachbarten Ungarn (Magyaren) und Polen berücksichtigt. In diesem Licht werden auch die Tendenzen der Majorität (der Slowaken) zu Toleranz, Ambivalenz oder negativer Stereotypisierung der Angehörigen ihrer Minoritäten (Roma und Juden) transparenter, die trotz gewisser Ähnlichkeiten unterschiedlich sind. Verschieden konturieren sich beide Bilder in den Liedern, unterschiedlich sind die ethnischen Attribute für die Mehrheit mittels Proklamierung wichtiger sozialer Merkmale der Angehörigen der Minderheiten.

Es ist nicht möglich, an dieser Stelle die Schlußfolgerungen der Autorin aufzuzählen, zum einen wegen des fehlenden Raumes, zum anderen, weil diese weder einfach noch eindeutig sind. Zusammengenommen tragen sie zu einer empirischen Bestätigung der Hypothese bei, daß Alltagsnähe, regelmäßige Kontakte, Kooperation und Kenntnis der reellen Kulturspezifika die gewisse, zwischen den Gruppen bestehende, die Ausbildung negativer Haltungen und die Erhaltung der Stereotypen unterstützende Spannung verringern, in der der „Andere" der „Fremde" und der Unterschied eine Barriere ist und bleibt. Die Analyse der mentalen Bilder bei Eva Krekovičová geht also über das folkloristische Studium des sozialen Gedächtnisses im

Raum hinaus und ist auch als Beitrag zum Studium der Stereotypen und des Ethnozentrismus zu verstehen.

Die Arbeit ist in deutscher Sprache im namhaften europäischen wissenschaftlichen Verlag Peter Lang (er ist in Frankfurt am Main angesiedelt und verfügt über ein internationales Distributionsnetz) als 21. Band einer, der Tsiganologie und Folkloristik gewidmeten Edition erschienen. Neben einer umfangreichen analytischen Studie enthält der Band auch kommentiertes Folklorematerial (mit Noten und Übersetzungen aller Texte ins Deutsche), das 163 Liedaufzeichnungen mit Romathematik, ausgewählt aus einem Korpus von insgesamt 85.000 slowakischen Liedern aus dem 19. und 20. Jahrhundert umfaßt, die durch Archiv- und Feldforschung zusammengetragen wurden.

Dieses Buch ist ein interessanter Schritt der slowakischen Folkloristik zur Aufarbeitung aktueller Fragen, das man allen potentiellen Interessenten, die versuchen wollen, die vereinfachten Bilder der „anderen" in ihrem Sinn zu verstehen, empfehlen kann.

Katarína Popelková

MAASE, Kaspar: *Grenzenloses Vergnügen. Der Aufstieg der Massenkultur 1850–1970.* (= Europäische Geschichte, hg. v. Wolfgang Benz). Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1997, 308 Seiten, 10 Abb.

Die vom Fischer Taschenbuch Verlag herausgegebene Reihe „Europäische Geschichte" will ein breites Publikum mit knappen und gut lesbaren Darstellungen zur Entdeckung Europas einladen und gemeinsame aber auch unterschiedliche historische Entwicklungen im europäischen Raum deutlich machen. Aus verschiedenen Perspektiven soll ein historischer Überblick von der Antike bis zur Gegenwart geboten werden, in dem neben Fragen der Politik, der Religion, der Ökonomie oder des Rechts auch kulturelle Aspekte der europäischen Geschichte berücksichtigt werden. Zu den bisher erschienenen Bänden dieser Reihe zählt Kaspar Maases Studie zur Massenkultur, in der er in Form eines „essayistischen Abrisses" (S. 13) die Entwicklung von 1850 bis 1970 entlang ausgewählter Themenbereiche präsentiert. Die europäische Perspektive bezieht sich dabei in erster Linie auf Deutschland, Frankreich und Großbritannien, die agrarisch strukturierten Regionen Süd-, Mittel- und Osteuropas machten eine andere Entwicklung durch und wurden – mit Ausnahme des italienischen Faschismus – nicht berücksichtigt. Die sozialistischen Experimente werden am Beispiel eines kurzen Exkurses zur DDR behandelt. Von „nationalen" Geschichten kann in Hinblick auf die

Massenkultur jedoch ohnehin nur in eingeschränktem Maße die Rede sein, da sie stets politische und sprachliche Grenzen überschritten hat. Im Mittelpunkt der Darstellung stehen also nicht durchgängige Vergleiche, in denen nationale Besonderheiten herausgearbeitet werden, sondern die Gemeinsamkeiten und Austauschprozesse – also das europäische Moment in der Geschichte der Massenkultur. Punktuell wird ein Blick auf die USA bzw. auf die Beziehungen zu den USA geworfen, die seit den 1920er Jahren weltweit Maßstäbe für zeitgemäße Unterhaltung gesetzt haben. Berücksichtigung erfahren auch jene Widerstände gegen die moderne Populärkultur, die sich zu großen Teilen aus Ressentiments gegen kulturell und „rassisch" Fremdes speisten.

Die zeitlichen Eckpunkte der Darstellung ergeben sich für Maase einerseits aus den historischen Anfängen der modernen Massenkultur und andererseits aus dem Übergang zur Postmoderne, welche ganz neue Fragen aufwerfe. Auch wenn um 1850 in England und Frankreich bereits eine populäre Presse mit hohen Auflagen existierte, spreche vieles dafür, die endgültige Etablierung der eigentlich modernen Massenkultur im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg anzusetzen, da sich damals Strukturen herausbildeten, die heute noch wirksam sind: es stand ein neues System kommerzieller und zunehmend industriell produzierter Populärkünste zur Verfügung und es gab ein neues Publikum mit durch städtisches Leben und moderne Lohnarbeit geprägten Freizeiterwartungen. Massenkulturelle Produkte wurden zu dieser Zeit Teil des Alltags breiter Bevölkerungsschichten. Notwendige Voraussetzung dafür war nicht nur ein entsprechendes Angebot, sondern auch dessen Erschwinglichkeit sowie die geistige Aufnahmefähigkeit (wozu genügend Freizeit ebenso erforderlich war wie z.B. ausreichende Lesekenntnisse). Um 1970 hatte dann die Massenkultur mit Hilfe von Radio, Fernseher und Plattenspieler die privaten Haushalte erobert, sie stellte nun „unwiderruflich die Basiskultur der Gesellschaft" (S. 13).

Das einleitende Kapitel enthält grundsätzliche Überlegungen zur Massenkultur. Gemäß dem Anspruch und dem angepeilten breiten Zielpublikum der Buchreihe „Europäische Geschichte" legt der Autor insgesamt jedoch sein Hauptaugenmerk nicht auf eine theoretische Auseinandersetzung mit dem Untersuchungsgegenstand Massenkultur. Maase geht es um die Sichtbarmachung zentraler gesellschaftlicher Wertmaßstäbe und deren Funktion, nicht um eine ausführliche Darlegung der einschlägigen wissenschaftlichen Debatten für ein Fachpublikum. Dies erklärt einige Unschärfen in seinen Ausführungen und die volkskundliche Leserschaft muß z.B. auch auf eine Diskussion des Begriffes „Volkskultur" und sein Verhältnis zu Begriffen wie „Massenkultur" und „Populärkultur" oder „Popularkultur" verzichten.

Maase versteht die Massenkultur als Element der Demokratisierungsprozesse der Moderne. Er grenzt sich damit ab von jenen beiden Modellen, über

Massenkultur zu sprechen, die Umberto Eco unterschieden hat: die „Apokalyptiker", die lediglich den unaufhaltsamen Niedergang der Werte sehen und die „Integrierten", die die Botschaft der Medienkonzerne verkünden, daß die Kulturgüter nun allen zugänglich seien. Laut Maase hat der Aufstieg der Massenkultur zu den Demokratisierungsprozessen dieses Jahrhunderts beigetragen – weniger durch inhaltliche Botschaften, sondern eher durch die Annäherung von Praktiken und Wertmaßstäben, durch ihren Beitrag an einer Verringerung der Distanzen zwischen Lebensstilen: „Populäre Künste und Vergnügungen haben weiterbestehende Herrschaftsverhältnisse mit einem Netz von Gemeinsamkeiten durchzogen. Die Wünsche der Vielen sind in den Führungsetagen zu berücksichtigen, und sie decken sich nicht selten mit denen der Eliten." (S. 280f.) Massenkultur hat sich laut Maase als herrschende Kultur der Massendemokratie etabliert. Daß sie sich gegen jahrzehntelange Abwertung und Ausgrenzung durchsetzen konnte, habe das Kräfteverhältnis zwischen „einfachen Leuten" und „kulturellen Eliten" verändert. Da die Kulturindustrie auf Gewinn, weniger auf Erziehung, Propaganda oder Erbauung zielte, konnten die „einfachen Leute" (Maase verwendet diese Formulierung nicht zuletzt deshalb, weil es sich hier auch um eine Eigendefinition der Betroffenen handelt) die modernen Massenkünste ihren Vorlieben und Lebensgewohnheiten anpassen. Unter dem Gesichtspunkt der geistigen Wahlmöglichkeiten bedeute die Einbeziehung in den Kultur-Warenmarkt einen revolutionären Durchbruch, eine Befreiung von bürgerlicher Vormundschaft, da sich zuvor Kirchen, Schulbehörden, Volksbildungsorganisationen etc. um die „richtige" geistige Nahrung des Volkes gekümmert hatten. Gerade auch weil die Populärkultur auf den hartnäckigen Widerstand der besitzenden und gebildeten Schichten stieß, konnte sie zum Symbol für den Gleichstellungsanspruch der Massen werden. Das schließt jedoch nicht aus, daß populäre Kulturformen auch zur Beherrschung und Lenkung der Massen instrumentalisiert wurden, was Maase etwa am Beispiel des italienischen Faschismus oder des Nationalsozialismus illustriert. Im Umschlagtext wird die grundsätzliche Doppelgesichtigkeit der Massenkultur – die ja nicht nur in totalitären politischen Systemen zutage tritt – auf den Punkt gebracht: „So erweist sich die Historie der Massenkultur als Geschichte von Täuschung und Selbsttäuschung, von Unterdrückung und Kreativität, von utopischen Hoffnungen und erbärmlichen Anpassungen."

Maase ist sich der Schwierigkeiten, sich sprachlich dem Phänomen Massenkultur zu nähern, bewußt und setzt sich im Unterkapitel „Sprachformen und Denkfesseln" mit den Diskursen über die Massenkultur auseinander. Die Begriffe, mit denen über Massenkultur gesprochen wurde und wird, sind normativ und wertend (meist abwertend) und standen in der Regel im Bannkreis der traditionellen Kunstästhetik, was zu einer beständigen Defi-

ziterklärung in Bezug auf die Massenkünste führte. Obwohl der Begriff Massenkultur einen negativen Beigeschmack besitzt, glaubt Maase, daß sich dieser Begriff noch am ehesten dazu eignet, den Gegenstand seines Buches zu beschreiben. Er verwendet die Kategorie Massenkultur rein beschreibend und gleichbedeutend mit Populärkultur (wobei er als „populär" jene Phänomene bezeichnet, die sich einer breiten Beliebtheit quer durch die gesellschaftlichen Schichten erfreuen, während er als „popular" jene den „Unterschichten" zugeordneten Phänomene versteht). Dabei grenzt er sich ab vom Diskurs der Defizite, aber auch von seinem linken, romantisierenden Gegenstück: „Massenkultur ist weder authentisches Organ ‚der Massen' noch ein diabolisch gegen sie gerichtetes Herrschaftsinstrument" (S. 26). Maase stellt die „Massenkünste" in den Mittelpunkt seiner Studie. Mit diesem Begriff will er einerseits signalisieren, daß es sich – entgegen der häufig praktizierten Abgrenzungsstrategien – sehr wohl um Kunst handelt, andererseits aber auch, daß es sich um Künste anderer Art handelt, als jene, die von der herkömmlichen Ästhetik behandelt werden. Die Massenkünste „suchen Widerhall bei ‚Durchschnittsmenschen', bei ‚Ungebildeten'; sie wollen sich behaupten im Alltag, in Situationen zerstreuten und abgespannten Aufnehmens und im Wettbewerb mit den Reizen der städtischen Umwelt – es sind Künste für die moderne Industriegesellschaft" (S. 31).

Über Massenkultur oder Populärkultur zu sprechen, bedeutet stets, „Hochkultur" mitzudenken, erstere werden in der Regel als Gegenbild zu letzterer definiert. Die Versuche, den Unterschied zwischen „ernster" und „unterhaltender" Kunst zu bestimmen, haben zu keinen überzeugenden Ergebnissen geführt. Dazu merkt Maase an, daß vielleicht die Frage falsch gestellt sei und die wesentliche Differenz gar nicht in den Werken zu finden ist: „Vielleicht sollte man von unterschiedlichen Praxisformen ausgehen, in denen moderne Menschen ästhetische Erfahrungen machen: auf einem Kontinuum zwischen zerstreuter Beiläufigkeit und höchster Konzentration, zwischen körperlicher Verausgabung und intellektueller Auseinandersetzung, zwischen Gruppengestimmtheit und individueller Analyse". Welche Rezeptionsweise welchem Werk angemessen ist, entscheide nicht die ästhetische Theorie. Maase zitiert hier Leonard Bernstein, der einmal betont hat, daß Spaß eine grundlegende ästhetische Kategorie sei. Die Alltagserfahrung, Spaß zu haben, sei nicht wesensmäßig unterschieden von dem, was im Umgang mit großer Kunst geschehe. Die Begriffe „Kunst" und „Unterhaltung" sind demnach nicht auf die Eigenschaften von Werken zu beziehen, sondern auf verschiedene Formen des Umgangs mit ihnen.

Die Auseinandersetzung um „Hochkultur" und „Massenkultur" ist nicht nur eine ästhetische, sondern sie war stets auch bestimmt durch Vorstellungen von klassenspezifischer kultureller Praxis. Wiewohl es von Anfang an

unmöglich war, einzelne Genres populärer Künste und Vergnügungen ausschließlich bestimmten sozialen Schichten zuzuordnen und die Massenkultur gerade deshalb modern war, weil sie keine Klassenkultur darstellte, betrieb das Bürgertum Abgrenzungsstrategien und trachtete nach einer hierarchischen Gliederung der verschiedenen kulturellen Phänomene, welche sich aus bürgerlicher Sicht auch in der Zugehörigkeit zu unterschiedlichen gesellschaftlichen Klassen ausdrückte. Das bürgerliche Arbeitsethos kam in Konflikt mit den Vergnügungsansprüchen, die nicht nur in den „unteren", sondern auch in den eigenen Schichten festgestellt wurden. Aus dieser Perspektive bedeuteten die Massenkünste eine Gefahr für die bürgerliche Ordnung, sie wurden nicht nur als ästhetische, sondern vor allem auch als soziale Bedrohung wahrgenommen.

Nach den einführenden Bemerkungen zum Phänomen Massenkultur widmet sich Maase in den weiteren Kapiteln seines Buches der Geschichte von Vergnügungen wie Fußball, Groschenheften, Radio, Kino, Fernsehen, Musik und Tanz. Der Fernsehschlaf findet ebenso Beachtung wie das „Saturday Night Fever" oder die Romanlesesucht der Frauen. „Grenzenloses Vergnügen" zeigt auch die Grenzen des Vergnügens: Maase geht den Zensurversuchen und Jugendschutzbestimmungen nach, den „Schmutz und Schund"-Kampagnen und „Nigger"-Jagden und er setzt sich mit Moralität und A-Moralität der Massenkultur auseinander, den emanzipatorischen und utopischen Potentialen der Massenkünste wie den entmündigenden und antidemokratischen.

Die Studie führt eindrücklich vor, wie vielschichtig und komplex die Geschichte der Massenkultur ist und wie wenig dieser Komplexität entsprochen wird, wenn Massenkultur lediglich mittels wertender ästhetischer oder moralischer Kategorien zu fassen versucht wird. Das Verhältnis von Arbeit und Freizeit, wie es sich in dieser Form erst mit der kapitalistischen Industriegesellschaft herausentwickelt hat, ist steter Bezugspunkt in der Frage nach Bedeutung und Funktion von Massenkultur, Populärkultur, Unterhaltungskultur oder wie immer die verwendeten Begriffe lauten mögen. Die populären Künste erscheinen so als „Lebensmittel" der modernen Leistungsgesellschaft. Wie dies bei allen neuen Lebensmitteln der Fall ist, mußte auch der Genuß der Massenkünste erst erlernt und eingeübt werden – auch davon handelt das „Grenzenlose Vergnügen".

Susanne Breuss

BOCKHORN, Petra: *„Wien ist keine Stadt wie jede andere". Zum aktuellen Wien-Bild in deutschsprachigen Reiseführern.* Frankfurt am Main, Peter Lang. Europäischer Verlag der Wissenschaften, 1997, 330 Seiten.

Die Welt wird kleiner, zum „globalen Dorf". Massen von Touristen füllen die Chartermaschinen. Wien erfreut sich ungebrochenen Zuspruchs und dementsprechend boomt auch die Reiseliteratur.

Petra Bockhorn hat 1994 ihre Diplomarbeit dem „aktuellen Wien-Bild in deutschsprachigen Reiseführern" gewidmet. Unter dem Titel „Wien ist keine Stadt wie jede andere" ist sie bei Peter Lang, Europäischer Verlag der Wissenschaften, erschienen. Das Résumé der Autorin: *„Das Halbwissen, das Reiseführer vermitteln, trägt zum Verständnis der bereisten Welt nur wenig bei."* Petra Bockhorn wünscht sich ein kritischeres und ehrlicheres Geschichtsbild, das die Schattenseiten der Lebenswirklichkeit nicht ausschließt. Alltag, Gegenwart und Zukunft sollten ihren Platz haben, eine Imagekorrektur wäre wünschenswert. Aber die Realität der Fremdenverkehrswirtschaft (und des Verlagswesens) sieht anders aus. Geschäfte macht man mit dem Skurrilen, Geheimnisvollen und Klischeehaften. Das vermeintlich „Echte", „Alte", „Volkstümliche" paßt da besonders gut: *„Man weiß, worauf man sich freut, wenn man Österreichs Hauptstadt besucht: auf graziös tanzende Lipizzaner und goldene Klänge aus Knabenkehlen, auf die Schätze des Habsburgerreiches (...) auf den wohligen Schauder, der von den Herrschaftssärgen in der Kapuzinergruft ausgeht, auf verspieltes Rokoko im Schlöß Schönbrunn (...) und abends auf den Heurigen in Grinzing."* (Humboldt- Reiseführer)

38 Wien-Reiseführer hat die Autorin analysiert und ein Stadtimage gefunden, das von Klischees, Sehenswürdigkeiten und (Herrschafts-)Geschichte(n) geprägt wird. Manche Formulierungen verleiten zu zynischen Kommentaren. Aber so leicht hat es sich Petra Bockhorn nicht gemacht.

Im ersten Abschnitt geht es um Forschungszugang und Orientierung auf dem unbeackerten Feld der Reiseführer (1984–1994). Die Autorin, die die beiden Kulturwissenschaften Geographie und Europäische Ethnologie studiert hat, entschied sich für eine hermeneutische Textinterpretation. Bei diesem Forschungsgegenstand erschien ihr „disziplinierte Subjektivität" als angemessenste Methode. Das zweite Kapitel – „Begriffe und Aspekte" – verrät vieles „über das schwierige Verhältnis von Kultur und Tourismus". Stichworte sind etwa Städtetourismus, Wahrnehmung, Fotografie und „Life-Seeing". Auch Alltagsleben und Freizeit-Folklore sind ja wesentliche Bestandteile der Besichtigungsprogramme in aller Welt. Im dritten Abschnitt geht es um das Medium Reiseführer. *„Einst waren die Sterne im Baedeker dünn gesät, heute ist die ganze Welt ein einziger Stern."* – und das schon

1911! Kein Wunder, daß sich zwei Generationen später der Mythos vom sanften Tourismus entwickelte und als begleitende Literatur die alternativen Reiseführer hervorbrachte. Doch diese sind so wenig besser oder schlechter als ihre klassischen sternchengezierten Vorgänger wie sich letztlich „Traveller" von „gewöhnlichen" Touristen unterscheiden. Teil vier bietet eine Überleitung von der Theorie zur Praxis. Die mit Zitaten reichlich versehene Inhaltsanalyse, das Kernstück der Arbeit, bildet das abschließende Kapitel.

An Petra Bockhorns Buch ist einiges bemerkenswert: zum einen das Crossover der Disziplinen, weiters ein klarer Blick für (Fehl-)Entwicklungen im Städte-Marketing und schließlich einige konkrete Anregungen, wie Wien-Information für Gäste abseits von Lipizzanern, Sängerknaben und Heurigen aussehen könnte.

Helga Maria Wolf

KARMASIN, Helene: *Die geheime Botschaft unserer Speisen. Was Essen über uns aussagt.* München, Verlag Antje Kunstmann, 1999, 295 Seiten, Abb.

Helene Karmasin, Leiterin des Instituts für Motivforschung in Wien, beschreibt in diesem Buch die Küche als Kommunikationssystem: „Essen, Ernährung, Küche sind eng in das persönliche und soziale Leben von Menschen einbezogen, und sie haben vielfältige kommunikative und symbolische Aspekte. (...) Wir wählen und kombinieren Nahrungsmittel so, daß sie diese Botschaften und Bedeutungen vermitteln können. Wir setzen die Küche also in der Art einer Sprache ein, als ein Kommunikations- und Zeichensystem, das wir benützen, um Botschaften auszutauschen." (S. 10 f.) In der Einleitung liefert die Autorin Theoretisches zur Küche als Kommunikationssystem, das erste Kapitel ist den Bedeutungen einzelner Nahrungsmittel, Kochmethoden und Bestandteile einer Mahlzeit gewidmet, das zweite Kapitel handelt von verschiedenen Küchenstilen und im dritten und letzten Kapitel werden die Botschaften der Nahrungsmittel-Werbung analysiert.

Auch wenn Karmasin in der Einleitung behauptet, daß die Küche selten als bedeutungsvermittelndes System betrachtet werde, ist dieser Zugang zur Ernährung natürlich nicht neu und nicht ungewöhnlich, wie jede/r weiß, die/der sich mit Eßkultur beschäftigt oder auch nur etwas genauere bibliographische Recherchen betrieben hat als die Autorin der vorliegenden Untersuchung. Gerade in den letzten Jahren ließ sich wieder ein verstärktes Interesse der Kulturwissenschaften an der Ernährung feststellen und zahllo-

se Lifestyle-Magazine tragen zur Popularisierung kulinarischer Codes bei bzw. liefern die Anleitungen zu deren Entschlüsselung (der Haupttitel von Karmasins Buch klingt ja gerade so, als ob er einem dieser Magazine entnommen worden wäre). Außerdem stützt sie sich in ihren theoretischen Ausführungen auf einschlägige Klassiker wie Claude Lévi-Strauss, Mary Douglas, Pierre Bourdieu und Norbert Elias. So „verblüffend neu" (Umschlagtext) ist der Blick auf das Thema Essen also nicht, wie dies Autorin und Verlagswerbung glauben machen möchten, doch diese reichlich übertriebene Vermarktungsstrategie macht die Untersuchung keineswegs uninteressant oder unbrauchbar.

In dieser Form neu für die Leser/innen dürfte in erster Linie das analysierte Material sein, das Karmasin aufgrund ihrer hauptberuflichen Tätigkeit als Motivforscherin zur Verfügung steht (zu den Kunden ihres Instituts gehören u.a. Nahrungsmittelkonzerne): neben der „Beobachtung unserer Alltagskultur" und „Befunden der Ethnologie" (S. 13) stützt sie sich v.a. auf Beispiele aus der Produktwerbung. Die Werbung für industriell erzeugte Produkte (wieso nur diese?) sei gezwungen, sich den symbolischen und kommunikativen Aspekten der Ernährung zuzuwenden. Die anderen Ernährungs-Diskurse blenden laut Karmasin solche Aspekte fast völlig aus: dort gehe es um Gesundheit, Diäten etc. Es ist nicht nachvollziehbar, wieso Karmasin den Gesundheits-, Fitneß- und Schönheitsdiskurs nicht als Teil des großen Kommunikations- und Bedeutungssystems Ernährung betrachtet, wieso sie hier offensichtlich keine symbolische Ebene auszumachen vermag (im hinteren Teil des Buches geht sie dann allerdings sehr wohl auf die Bedeutung von Natur und Gesundheit in der Werbung für Nahrungsmittel ein). Diese Schlampigkeit in der Argumentation ist kein Einzelfall und es entsteht oft der Eindruck, daß das Buch schnell hingeschrieben und ohne große Aufmerksamkeit lektoriert wurde. Seine Stärken liegen sicher nicht in den theoretisch-methodischen Aspekten des Themas. Für ein wissenschaftliches Publikum gibt es hier nichts wirklich Neues zu entdecken, angesichts allzu salopp hingestreuter Theorieversatzstücke kommt hin und wieder sogar Ärger auf. Einem nicht-wissenschaftlichen Publikum hingegen hätte Karmasin einige recht spezielle Hinweise auf theoretische Fragen ersparen können. Es wird insgesamt nicht recht klar, für welche Zielgruppe sie ihr Werk eigentlich verfaßt hat.

Was den Band lesenswert macht, sind v.a. die konkreten Beispiele (gerade auch aus Bereichen, die einem in dieser Form sonst nicht ohne weiteres zugänglich sind), anhand derer Karmasin die kulinarischen Codes analysiert. Sie legt dabei besonderen Wert auf die Aktualität der Beispiele – nicht zuletzt auch in Abgrenzung zu Veröffentlichungen über die Kulturgeschichte des Essens, die die Gegenwart meist aussparen. Aufschlußreich sind z.B. die

Hinweise zur Sprache der Kekse: aus dem Inhalt einer Keksschale, die für eine geschäftliche Besprechung hergerichtet wird, können Wertschätzung und Status der Teilnehmer/innen abgelesen werden. Genauer untersucht werden von Karmasin auch Eisbecher (die sie als „das Kunstwerk des kleinen Mannes" bezeichnet), das „aggressive Fleisch" und die „friedlichen Beilagen", die Ordnung auf dem Teller, verschiedene Zubereitungsmethoden, Kantinenessen, Luxusrestaurants, Innovation und Tradition im Eßverhalten, Nahrungsmittelängste und vieles mehr. Sogar der Katzennahrung ist ein eigenes kleines Kapitel gewidmet.

Trotz der genannten Mängel ist Karmasins Studie ein brauchbarer Beitrag zu einer kulturwissenschaftlichen Nahrungsforschung, der die Küche der Gegenwart in einer bemerkenswerten Breite auf ihre kulinarischen Codes hin untersucht und damit auch einmal mehr die starke Ausdifferenzierung aktueller Lebensstile vor Augen führt. „Die geheime Botschaft unserer Speisen" ist insgesamt eine anregende Lektüre, die vielfältige potentielle Forschungsfelder eröffnet.

Susanne Breuss

GIESKE, Sabine (Hg.): *Jenseits vom Durchschnitt. Vom Kleinsein & Großsein.* Marburg, Jonas Verlag, 1998, 96 Seiten, zahlr. Abb.

„Das Extrem zieht uns an und läßt uns erschaudern", heißt es auf der hinteren Umschlagseite dieser ansprechend gestalteten Aufsatz-Sammlung zu Größendimensionen „jenseits vom Durchschnitt". Extreme in beide Richtungen, also „zu groß" oder „zu klein", bringen gewohnte Größenordnungen durcheinander und verunsichern daher, fallen auf, erregen Abscheu, aber auch Faszination. Die drei Beiträge des schmalen Büchleins beschäftigen sich mit einer „Welt voller Quantensprünge" (Claude Lichtenstein), dem „Vergnügen am Extremen" (Petra Hoffmann) und dem idealen bürgerlichen Paar „Großer Mann und kleine Frau" (Sabine Gieske).

Claude Lichtenstein setzt sich mit Größe und Kleinheit als Eigenschaft auseinander und der Tatsache, daß Größe bzw. Kleinheit jeweils eine relative Angelegenheit ist. Es gibt keine Größe oder Kleinheit schlechthin. Gerade darin liege der Grund, weshalb vom Großen und vom Kleinen eine solche Faszination ausgehe. Anhand von Beispielen aus Literatur, Kunst und Alltagskultur geht Lichtenstein der Wahrnehmung der Wirklichkeit nach, die vom Maßstab abhängt, in dem wir die Dinge sehen. Die voluminösen Popcornkübel in amerikanischen Kinos sind voluminös nur im Vergleich zu den europäischen. Die Insel Lummerland in Michael Endes „Jim Knopf und Lukas der Lokomotivführer" ist zwar nur doppelt so groß wie eine Wohnung,

aber auf ihr gibt es – für Erwachsene unvorstellbar – ein Königsschloß, einen Kaufladen, einen Bahnhof, eine Eisenbahnlinie und einen Berg mit zwei ungleich hohen Gipfeln und fünf Tunnels. Die Monumentalität des Eiffelturmes ist fraglich, denn trotz seiner Größe wirkt er laut Egon Friedell nippeshaft und läßt sich auch tatsächlich als Nippesgegenstand vermarkten.

Extremen Körpergrößen ist der Beitrag von Petra Hoffmann gewidmet. Auch sie geht davon aus, daß erst die Norm das Extrem macht, daß erst der Vergleich bestimmt, was klein oder groß, dünn oder dick ist. In der Wissenschaft des 18. und 19. Jahrhunderts wurde – u.a. durch Johann Kaspar Lavater – versucht, mittels Körper-Vermessungen allgemein gültige Instrumente zur Einordnung der Menschen zu finden. Die Schaffung von Körper-Normen machte das davon Abweichende zum Außergewöhnlichen bzw. Abartigen. Die industrialisierte Welt, für die die Normierung vieler Lebensbereiche (Kleidung, Zeitverhalten etc.) notwendig wurde, schuf sich Gegenwelten, in denen das Absonderliche ausgestellt und breiten Volksmassen zur Belustigung vorgeführt wurde: Abnormitäten- und Kuriositätenkabinette auf Jahrmärkten, Liliputaner im Zirkus, Riesendamen im Varieté. Vor allem „übermäßig" große Frauen vermochten das Publikum anzulocken und mit Schauer zu erfüllen. Ein großer Mann galt noch als halbwegs normal, auch wenn er sehr groß war. Eine Riesin aber stellte die Geschlechterordnung auf den Kopf.

Mit der Bedeutung der Größenverhältnisse für die Geschlechterordnung beschäftigt sich auch der Beitrag von Sabine Gieske. Das ideale Paar im bürgerlichen Entwurf besteht aus einem großen Mann und einer kleineren Frau. Wie sehr diese Vorstellung nach wie vor in unseren Köpfen verankert ist, verdeutlicht die Autorin anhand der Reaktionen, die sie – 187 Zentimeter groß – erntete, wenn sie das Thema ihres Aufsatzes erwähnte. Sie führt vor, warum es für die bürgerliche Gesellschaft wichtig war, eigene Normen von Männlichkeit und Weiblichkeit durchzusetzen und wie diese Bilder von Mann und Frau auch an bestimmte Größenverhältnisse gekoppelt wurden, welche z.B. durch Kleidung und Accessoires noch eine zusätzliche Markierung erhielten (der Zylinder etwa war bestens dazu geeignet, den Mann größer und die Frau kleiner wirken zu lassen).

Die drei Aufsätze über das Kleinsein und Großsein tragen dazu bei, den Blick für die Bedeutung von Größe und Kleinheit zu schärfen und vertraute Größenverhältnisse zu hinterfragen. Sie zeigen anhand zahlreicher Beispiele die Konstruktion von Größennormen und Größenordnungen sowie deren Wirksamkeit im Alltag, aber auch z.B. in der Kunst. Es wird deutlich, wie sehr die Größe einer Sache oder eines Menschen von Wahrnehmungsgewohnheiten abhängt, also keine Eigenschaft „an sich" ist. Größe bzw. Kleinheit ist immer kulturell bestimmt und daher in der Bedeutung wandelbar und veränderbar.

Susanne Breuss

Buchanzeigen

NUSSBAUMER, Thomas (Bearb.): *Tiroler Volksliedarchiv. Katalog der Tondokumente. Bd. I: Sammlung: Manfred Schneider, Teil 1: Bestand Osttirol.* Innsbruck, Eigenverlag des Tiroler Volksliedwerks, 1996, 445 S. (Bezugsadresse: Tiroler Volksliedwerk, Klostergasse 6, A–6020 Innsbruck)

Der Tiroler Volksmusikforscher und Musikwissenschaftler Manfred Schneider hat in den Jahren 1982–1984 in allen Gemeinden des Bezirkes Lienz/Osttirol eine systematische Sammlung nahezu ausschließlich vokaler Volksmusik durchgeführt. Insgesamt 1700 Tonaufnahmen (einschließlich etlicher früherer Amateuraufnahmen und der Ergebnisse einer späteren Nacherhebung) von etwa 220 Gewährspersonen flossen in das Archiv des von Schneider geleiteten Tiroler Volksliedwerks, dort noch vermehrt um Hinweise auf Liederhandschriften, Photographien und sonstige Aufzeichnungen. In Zusammenarbeit mit dem Sammler hat Thomas Nussbaumer den inzwischen auf CDs überspielten Bestand bearbeitet und mit dem vorliegenden umfangreichen und alle notwendigen Angaben enthaltenden Katalog der Fachwelt zugänglich gemacht. Er ist übersichtlich in sechs Teile gegliedert (Gesungene Lieder; Schnaderhüpfel; Gesprochene Liedtexte und Sprüche; Jodler; Gespräche, Tierlockrufe und Juchezer; Instrumentalstücke); diese sind durch Register (der Gewährspersonen, Orte, Liedanfänge und Stichworte) und Verzeichnisse (der Abkürzungen und Sigel sowie der in Osttirol aufgefundenen handschriftlichen Liederbücher) mit einer Fülle von Querverweisen benutzerfreundlich erschlossen. Im Anhang finden sich eine Karte von Osttirol und die Arbeitsberichte Manfred Schneiders (mit separaten Orts- und Personenregistern) – Protokolle einer vorbildlichen volksmusikalischen Feldforschung, die man auch in methodischer Hinsicht mit Interesse liest. Das im Zusammenhang mit den Aufnahmen einstmals geplante „Osttiroler Liederbuch" ist zwar nicht erschienen, doch wurden 1995 zwei Compact-Disks mit einer kleinen Auswahl der Aufnahmen veröffentlicht: „liebe lieder aus osttirol" und „freche lieder aus osttirol". – Den im Vorwort geäußerten Wünschen von Manfred Schneider nach fachlicher Akzeptanz von Inhalt und Form des Katalogs sowie nach Nachahmung von Idee und Ausführung kann man aus Sicht der – nicht nur musikalischen – Volkskunde entschieden beipflichten. (OB)

HOHMANN, Joachim S.: *Roma und Romakultur in der historischen Ethnologie. Eine Bestandsaufnahme in Museen und Archiven Deutschlands,*

Österreichs und der Schweiz. Hünfeld, Rhön Verlag, 1999, 82 Seiten, s/w-Abbildungen.

Weniger eine Sammlung von Quellen zum Leben der Roma ist es, die Joachim Hohmann hier vorlegt, als vielmehr eine aufschlußreiche Dokumentation zu Arbeitsweise und Blickrichtung einer, gemessen am mainstream der Disziplin: randständigen Ethnologie, die sich Anfang dieses Jahrhunderts mit den Roma und deren Kultur befaßte. Der Autor beschreibt und belegt anhand von (Foto-) Sammlungen, daß und wie sich diese frühen Forschungen und die Suche nach Beweisstücken auf die Fremde, auf den osteuropäischen Raum, konzentrierten; nur in Ausnahmefällen wurde das Leben und Arbeiten von Romafamilien in der nächsten Nachbarschaft registriert und photographiert.

In den auf eine kurze Einführung folgenden Kapiteln dokumentiert Hohmann die wichtigsten Sammlungen vor allem photographischer Materialien im deutschsprachigen Raum: so etwa die Sammlung im Museum für Kulturen in Basel, im Museum für Völkerkunde in Leipzig, am Institut für Ethnologie der Universität Göttingen, im Naturhistorischen Museum in Wien. Sofern diese rekonstruierbar waren, gibt Hohmann auch Hinweise zu der Geschichte und den Überlieferungswegen der einzelnen Sammlungen, nicht selten allerdings – auch darauf verweist Hohmann und problematisiert so den Quellenwert einzelner Sammlungen – fehlen solche Daten. Eine im Naturhistorischen Museum Wien archivierte Sammlung von „Photos aus dem Burgenland" beispielsweise ist lediglich mit Ankaufsdatum und Namen des Verkäufers versehen, Angaben, die den Entstehungszusammenhang dieser an die Ikonographie von Polizeifotos erinnernden Aufnahmen klären könnten, fehlen bislang. (KL)

RETTERATH, Hans-Werner (Hg.): *Wanderer und Wanderinnen zwischen zwei Welten? Zur kulturellen Integration rußlanddeutscher Aussiedler und Aussiedlerinnen in der Bundesrepublik Deutschland. Referate der Tagung des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde vom 7./8. November 1996*. (= Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Institutes, Bd. 2). Freiburg, schwarz auf weiß, 1998, 219 Seiten.

Tagung und Tagungsband knüpfen an die Forschungen Peter Assions zur Migrationsforschung und Integrationsproblematik an und setzen dessen Forschungsvorhaben fort.

Auf der Grundlage von einführenden Darstellungen zu den Lebensverhältnissen der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion (Lew W. Malinowskij) wie auch zu den Auswanderungsphasen nach 1945 nach Deutschland (Ulrike Kleinknecht-Strähle) werden von den Autoren und Autorinnen Fragen zu Sprache und Bewußtsein der rußlanddeutschen Aussiedler diskutiert. All-

tagslexik (Larissa Moskajuk) und Sprachprobleme (Nina Berend) werden hier zum Thema gemacht; die Spezifik der jeweiligen Forschungssituation kommt besonders in den Beiträgen von Klaus Brake, Anna Wróblewska und Ortrun Irene Martini zur Sprache.

Hans-Werner Retterath und Theresia Jacobi gehen in ihren Beiträgen auf den Erwartungsdruck ein, der zumal auf den Jugendlichen der Aussiedlerfamilien lastet und damit auf die Grenzen der Integration der Jugendlichen. Felicitas Drobek befaßt sich mit der besonderen Rolle der Frauen in diesem Prozeß. Elisabeth Wisotzki und Regina Löneke untersuchen die Funktion von Religion und Religiosität für die Bewältigung der Aussiedlung. Abgeschlossen wird der Band durch einen studentischen Exkursionsbericht zur Situation rußlanddeutscher Aussiedler und Aussiedlerinnen in Lahr/Baden. (KL)

MORATH, Wolfram (Hg.): *Sommerreisen nach Salzburg im 19. Jahrhundert. Ergebnisse eines interdisziplinären Symposions. Berlin, 27. bis 29. Oktober 1994.* (= Schriftenreihe zu Kunstgewerbe und Volkskunde, Jahresschrift 43/44, 1997/1998). Salzburg, Salzburger Museum für Kunst und Kulturgeschichte, 1998, 200 Seiten, s/w-Abbildungen.

Wie sich Reisende (hier des 19. Jahrhunderts) ihr Bild von ihrer Stadt, ihrer Ideallandschaft Salzburg, entwickeln und ausstaffieren, davon handeln die vierzehn Aufsätzes des Bandes. Es geht um die spezifische Entdeckungs- und Beziehungsgeschichte zwischen Salzburg und seinen Besuchern aus Berlin bzw. Preußen (Helmut Börsch-Supan), wie sie das romantische Bild der Stadt besonders nachhaltig prägen sollte. So widmet sich Wolfgang Virmond den Salzburgreisen Schleiermachers und dessen Beschreibungen des Salzburgerlebnisses. Insbesondere die künstlerischen Resonanzen, die die Reiseerfahrungen zeitigten, werden von den Autoren und Autorinnen einer detaillierten Revision unterzogen; so zum Beispiel Schinkels Zeichnungen des Salzburger Landes (Gottfried Riemann) oder auch Adolph Menzels Blick auf Salzburg (Marie Ursula Riemann-Reyher). Zusammengenommen ergeben die einzelnen Beiträge einen wichtigen Mosaikstein in der Geschichte der Entdeckung Salzburgs. (KL)

HELLER, Karin: *Smèkar – Hungar. Kleine Geschichten der zimbrischen Küche. Storielle della cucina cimbra.* Innsbruck, Studien Verlag, 1998, 96 Seiten.

In diesem Bändchen sind zum einen Textauszüge (in deutscher und italienischer Sprache) aus historischen und literarischen Quellen zusammengestellt, die sich mit dem bairisch-tirolerischen Dialekt des Zimbrischen aber auch mit Alltag und Lebensweise, insbesondere aber mit Hauswirtschaft und

Küche der Bevölkerung auf der Hochebene von Asagio befassen (Textauszüge etwa von Erzherzog Johann, von Johann A. Schmeller). Zum anderen – und dies ist der Schwerpunkt der Publikation – werden Rezepte (in deutsch und zimbrisch) aus der sogenannten „Arme-Leute-Küche" vorgestellt. Die Idee zu Sammlung und Veröffentlichung steht in Zusammenhang mit der lokalen Initiative „Altopiano in cucina" – seit 1991 servieren dort ausgesuchte Lokale in den Herbstmonaten heimische Speisen und Spezialitäten. (KL)

OBERTHALER, Gottfried (Hg.): *Die Mühlen im Ultental. Zeugnisse bäuerlicher Kultur.* (= Veröffentlichungen des Museumsvereins Ulten). Ulten, Tappeiner Verlag, 1998, 103 Seiten, s/w- und Farb-Abbildungen.

Die Dokumentation ist das Resultat fünfjähriger Recherchen zu Mühlen im Südtiroler Ultental, ein wesentliches Augenmerk lag dabei auf der Sammlung von persönlichen und archivalischen Materialien, aber auch auf intensiven Befragungen mit Mühlenbesitzern. Nach dieser Bestandsaufnahme zählt man heute 160, zumeist stillgelegte Mühlen.

Eine Einführung gibt Einblick in die Geschichte des Mühlenwesens im Ultental, insbesondere auch in die enge Wechselwirkung zwischen der Geschichte der bäuerlichen Ökonomie und der Entwicklung und dem Niedergang des großen Teils der Mühlen. Im Hauptteil des Bandes wird das gesammelte Fotomaterial vorgestellt; im Schwerpunkt Details und Ausschnitte der Mühlenarchitektur und der Maschinenkonstruktion. (KL)

SIMON, Ingraban D.: *Strohintarsien, Strohmosaik aus dem 20. Jahrhundert. Begleitpublikation zur Ausstellung vom 20. Mai bis 25. Juli 1999.* Dreieich, Selbstverlag, 1999, 142 Seiten, 247 Farbabbildungen.

Ingraban D. Simon versteht dieses im Selbstverlag hergestellte Bändchen als Materialsammlung. Im ersten Kapitel spricht er die verschiedenen Techniken und Formen der Strohintarsie und der Strohcollage an, fragt nach der Herkunft und Geschichte von Strohmosaikarbeiten. Am Beispiel eines (nicht mehr existenten) Kunstgewerbebetriebs in der Oberlausitz „Strohbilder aus Neugersdorf" beschreibt er den künstlerischen und technologischen Prozeß der Herstellung, aber auch die Entwicklung von Absatzmärkten etwa im Bereich der Tourismusindustrie. Im Bildteil der Veröffentlichung werden vor allem zeitgenössische Beispiele unterschiedlichster Provenienz (aus Europa, Afrika, Indien) und Form dokumentiert. (KL)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 443–453*

Eingelangte Literatur: Sommer 1999

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.

Ahlbäck Tore (Ed.), Approaching Religion. Part I. Based on Papers Read at the Symposium on Methodology in the Study of Religions Held at Åbo, Finland, on the 4th–7th August 1997. (= Scripta Instituti Donneriani Aboensis, XVII/1). Turku, Åbo Akademi University Printing Press, 1999, 310 Seiten. ISBN 952–12–0368–4.

Archivar und Bibliothekar. Bausteine zur Landeskunde des burgenländisch-westungarischen Raumes. Festschrift für Johann Seedoch zum 60. Geburtstag. (= Burgenländische Forschungen, Sbd. XXII). Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abt. 7 – Kultur, Wissenschaft und Archiv, 1999, 568 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten. ISBN 3–901517–12–X.

At Home. Ten Years Collecting From Historic Scotland. Edinburgh, National Museum of Antiquities of Scotland, 1984, 96 Seiten, Abb. ISBN 0–11–492384–1.

Bartens Raija, Mordvalaiskielten rakenne ja kehitys. (= Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia/Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 232). Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1999, 183 Seiten, Karte. ISBN 952–5150–22–4.

Bazielich Barbara, Stroje ludowe narodów europejskich. Część II. Stroje ludowe Europy Środkowej i Wschodniej. (= Ethnologica 5; Acta Universitatis Wratislaviensis, 1762). Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997, 297 Seiten, Abb. ISBN 83–229–1451–2.

Bazielich Barbara, Stroje ludowe narodów europejskich. Część III. Stroje ludowe Europy Południowej i Zachodniej. (= Ethnologica 6; Acta Universitatis Wratislaviensis, 1880). Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1998, 292 Seiten, Abb. ISBN 83–229–1760–0.

Belliger Andréa, Krieger David J. (Hg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. Opladen/Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 1998, 485 Seiten, Graph., Tab. ISBN 3–531–13238–5 (Inhalt: **Catherine Bell**, Ritualkon-

struktion. 37–47; **Albert Bergesen**, Die rituelle Ordnung. 49–76; **Mary Douglas**, Ritual, Reinheit und Gefährdung. 77–97; **Clifford Geertz**, „Deep play" – Ritual als kulturelle Performance. 99–118; **Ronald Grimes**, Typen ritueller Erfahrung. 119–134; **Caroline Humphrey**, **James Laidlaw**, Die rituelle Einstellung. 135–155; **Theodore W. Jennings Jr.**, Rituelles Wissen. 157–172; **Jan Platvoet**, Das Ritual in pluralistischen Gesellschaften. 173–190; **Roy A. Rappaport**, Ritual und performative Sprache. 191–211; **Jonathan Z. Smith**, Ritual und Realität. 213–226; **Stanley J. Tambiah**, Eine performative Theorie des Rituals. 227–250; **Victor W. Turner**, Liminalität und Communitas. 251–262; **Albert Bergesen**, Politische Hexenjagd als Ritual. 265–283; **Christian Bromberger**, Fußball als Weltsicht und als Ritual. 285–301; **Gregor T. Goethals**, Ritual und die Repräsentation von Macht in Kunst und Massenkultur. 303–322; **Erving Goffman**, Interaktionsrituale. 323–338; **Richard F. Hardin**, Ritual und Literaturwissenschaft. 339–363; **David I. Kertzer**, Ritual, Politik und Macht. 365–390; **Lesley A. Northup**, Frauenrituale. 391–414; **Richard Schechner**, Ritual und Theater: Rekonstruktion von Verhalten. 415–433; **Patrick Vandermeersch**, Psychotherapeutische Rituale. 435–447; **Peter A. Winn**, Rechtsrituale. 449–469).

Boomerang. Echoes of Australia. València, 1997, 15 Seiten, Abb., 1 CD-Rom. ISBN 84–7795–118–7.

Borel François, Gonseth Marc-Olivier, Hainard Jacques, Kaehr Roland (Ed.), Pom pom pom pom. Musiques et caetera. Neuchâtel, Musée d'ethnographie, 1997, 292 Seiten. ISBN 2–88078–022–5.

Branch Michael (Ed.), National History and Identity. Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region Nineteenth and Twentieth Centuries. (= Studia Fennica Ethnologica, 6). Helsinki, Finnish Literature Society, 1999, 273 Seiten. ISBN 951–717–937–5.

Bücher und dekorative Graphik. 72. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 12. Dezember 1997. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., VIII, 116 Seiten, Abb. auf 15 Tafeln.

Byer Doris, Der Fall Hugo A. Bernatzik. Ein Leben zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit 1897–1953. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1999, 447 Seiten, Abb. a. Tafeln, Karte. ISBN 3–412–12698–5.

Craciun Maria, Ghitta Ovidiu (Ed.), Church and Society in Central and Eastern Europe. (= Institute of Central European Studies). Cluj-Napoca, European Studies Foundation Publishing House, 1998, 472 Seiten, Abb. ISBN 973–98268–5–7.

Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE). Band 10: Thibaut-Zycha. Herausgegeben von Walther Killy † und Rudolf Vierhaus. München, K. G. Saur, 1999, XXIV, 711 Seiten. ISBN 3–598–23170–9.

Dicziunari Rumantsch Grischun. Publichà da la Società Retorumantscha. 134. Faschicul: Lactont – Lain I. Cuoira, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1999, Seiten 257–320, Abb., Tab., Karte.

Die Iberer. Paris, Galeries nationales du Grand Palais, 15. Oktober 1997–5. Januar 1998; Barcelona, Centre Cultural de la Fundació „la Caixa", 30. Januar–12. April 1998; Bonn, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, 15. Mai–23. August 1998. Bonn, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, 1998, 392 Seiten, Abb., Karten, Skizzen.

Esterházy Christa, Entwicklungszusammenarbeit. (= Schriftenreihe, 3). Wien, Bundeskanzleramt, 1996, 31 Seiten.

Faber Elfriede (Red.), Auf den Spuren von Johann Strauß in der Josefstadt. Eine Ausstellung im Bezirksmuseum Josefstadt vom 11. Mai bis 1. Juli 1999, 1. September bis 3. Oktober 1999. (= Katalog Nr.7). Wien, Bezirksmuseum Josefstadt, 1999, 24 Seiten, Abb.

Ferenc Mitja, Kočevska. Izgubljena kulturna dediščina kočevskih Nemcev/Gottschee. Das verlorene Kulturerbe der Gottscheer Deutschen. Cekinov grad. Muzej novejše zgodovine, Ljubljana, September–Oktober 1993. Ljubljana, [1993], 112 Seiten, Abb., Karten.

Fischer Erica, Beyond Beijing. (= Schriftenreihe, 2). Wien, Bundeskanzleramt, 1996, 63 Seiten, Ill.

Fischer Joachim (Red.), Die Zittauer Fastentücher in der Kreuzkirche. Berlin, Kulturstiftung der Länder, 1996, 32 Seiten, Abb.

Fischer Norbert, Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik. Mit einem Text von Ingvar Ambjörnsen. Fotos von Nicolai Krauss und einem Adressenteil „humanes Sterben". Frankfurt am Main, Fischer, 1997, 205 Seiten, Abb. ISBN 3–596–13480–3.

Gillmayr Angelika, ArbeiterBilder in der österreichischen Kunst. Mitte 19. Jahrhundert bis II. Weltkrieg. Stadtmuseum Linz-Nordico Ausstellung, 3. April bis 5. Juli 1998. Linz, Stadtmuseum Linz-Nordico, 1998, 104 Seiten, Abb. ISBN 3–85484–069–1.

Glas und Porzellan im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 7. Juni. 1999. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.a. 41 Tafeln.

Goebl Renate (Red.), Das Technische Museum Wien. Ein Museum entsteht neu. Wien, Technisches Museum, 1998, 44 Seiten, Abb., Pläne.

Grabowski Ralf, „Zünftig, bunt und heiter". Beobachtungen über Fans des volkstümlichen Schlagers. (= Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 20). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1999, 170 Seiten, Abb., Tab. ISBN 3–932512–04–9.

Gugl Christian, Die römischen Fibeln aus Virunum. Klagenfurt, Verlag des Landesmuseums für Kärnten, 1995, 108 Seiten, Abb., Abb. a. 33 Tafeln, Karten, 1 Beilage. ISBN 3–900575–12–6.

Hasalová Vera, Vajdiš Jaroslav, Folk Art of Czechoslovakia. London/ New York/Sydney/Toronto, Hamlyn, 1974, 296 Seiten, Abb., Karte. ISBN 0-600-33548-8.

Heinzeller Andrea, Heute Verhandlung! Das Jahr 1854 und die Konflikte im Landgericht Tölz. Begleitband zur Ausstellung im Freilichtmuseum an der Glentleiten vom 28.3.1998 bis 1.11.1998. (= Schriftenreihe Heft 15). Großweil, Freundeskreis Freilichtmuseum Südbayern e.V., 1998, 112 Seiten, Abb. ISBN 3-924842-84-1.

Higuera Teresa Pérez, Medieval Calendars. London, Weidenfeld & Nicolson, 1998, 267 Seiten, Abb. ISBN 0-297-82370-1.

Honnef Klaus, Pantheon der Photographie im XX. Jahrhundert. Bonn, Kunst und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland GmbH u.a., 1992, 231 Seiten, Abb.

Hueber Joseph Benedikt, Topographische Beschreibung der Landschaft Lungau im Fürstenthume Salzburg. Herausgegeben von Michael Martischnig. Reprint mit ergänzendem Anhang des Herausgebers. St. Johann im Pongau/Wien, Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, 1983, 132 Seiten, Abb., Tab. ISBN 3-85437-003-2.

Hütter Hans Walter, Hoffmann Peter (Ed.), Foundation of the *Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland.* Activity Report 1995-1996. Bonn, Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, 1997, 161 Seiten.

Johann Strauß. Unter Donner und Blitz. Begleitbuch und Katalog zur 251. Sonderausstellung im Historischen Museum der Stadt Wien, Karlsplatz, 6. Mai-26. September 1999. Wien, Museen der Stadt Wien, MA 10, 1999, 351 Seiten, Abb. ISBN 3-85202-141-3.

Jugendstil und angewandte Kunst des 20. Jahrhunderts. 1893. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 18. Mai 1999. Beginn 14.30 Uhr. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Karolyi Claudia, Smetana Alexandra, Exlibris - Vom Bücherzeichen zur Künstlergraphik. Ausstellung Exlibris aus der Österreichischen Nationalbibliothek im Kassensaal der Creditanstalt, 1010 Wien, Schottengasse 6-8, 20. April bis 14. Mai 1999. [Wien, ÖNB/Creditanstalt, 1999], 15 Seiten, Abb.

Kaschuba Wolfgang, Einführung in die Europäische Ethnologie. (= C. H. Beck Studium). München, Verlag C. H. Beck, 1999, 282 Seiten. ISBN 3-406-44586-1.

Keresztes László, Development of Mordvin Definite Conjugation. (= Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia/Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 233). Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1999, 266 Seiten, Graph., Tab. ISBN 952-5150-24-0.

König Ilse (Red.), Frauenhandel. (= Schriftenreihe, 4). Wien, Bundeskanzleramt, 1996, 147 Seiten, Ill.

Koponen Eino, Eteläviron murteen sanaston alkuperä. Itämerensuomalaista etymologiaa. (= Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia/Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 230). Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1998, 295 Seiten, Tab. ISBN 952–5150–18–6.

Korkiakangas Pirjo, Muistoista rakentuva lapsuus. Agraarinen perintö lapsuuden työnteon ja leikkien muistelussa. [The childhood of memory. The agrarian ethos in the recollection of childhood work and play.] (= Kansatieteellinen Arkisto, 42). Helsinki, Suomen Muinaismuistoyhdistys, 1996, 352 Seiten, Abb. ISBN 951–9057–24–2.

Koskinen Arja, Toiminnan välttämättömys ja mahdollisuus. Pohjoissaamen modaalisten ilmausten semantiikkaa ja syntaksia. (= Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia/Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 229). Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1998, 271 Seiten, Tab. ISBN 952–5150–21–6.

Krieger David J., Einführung in die allgemeine Systemtheorie. 2. unveränderte Auflage. (= UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher, 1904). München, Fink, 1998, 183 Seiten, Graph. ISBN 3–8252–1904–6.

Kutil Karl, Deutsche Redemptoristen-Klöster in Böhmen und Mähren. Wien, 1999, 90 Bl., Abb.

Lebeck Robert, In Memoriam. Fotografien auf Gräbern. Mit einer Einführung von Fritz Kempe. (= Die Bibliophilen Taschenbücher, 195). Dortmund, Harenberg, 1980, 174 Seiten, Abb. ISBN 3–88379–195–4.

Lebeck Robert, Kaufmann Gerhard, Viele Grüße ... Eine Kulturgeschichte der Postkarte. 2. Auflage. (= Die Bibliophilen Taschenbücher, 458). Dortmund, Harenberg, 1988, 443 Seiten, Abb. ISBN 3–88379–458–9.

Martinez Matias, Scheffel Michael, Einführung in die Erzähltheorie. (= C. H. Beck Studium). München, Verlag C. H. Beck, 1999, 198 Seiten. ISBN 3–406–44052–5.

Maser Peter (Hg.), Jüdischer Alltag, Jüdische Feste. 3. Auflage. (= Die Bibliophilen Taschenbücher, 352). Dortmund, Harenberg, 1982, 170 Seiten, Abb. ISBN 3–88379–352–5.

Mayer Wolfgang, Die Raindinger Handschrift. Eine „Lieder Sammlung" aus Niederbayern (1845–50). (= Quellen und Studien zur musikalischen Volkstradition in Bayern, Reihe II: Volkslieder, Bd. 1). München, Kommission für bayerische Landesgeschichte, Institut für Volkskunde, 1999, 570 Seiten, Abb., Noten. ISBN 3–7696–0370–2.

Metallarbeiten, Skulpturen, Volkskunst, Varia, Uhren. 1891. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 4. Mai 1999. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Möbel und dekorative Kunst. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 25. März 1999. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H, o.J., 48 Seiten, Abb. a. 32 Tafeln.

Möbel und dekorative Kunst. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 8. Juni. 1999. Wien, Palais Dorotheum, o.J., 43 Seiten, Abb. a. 35 Tafeln.

Otto Wagner. Photographien von Walter Zednicek. Mit einem Essay von Harald Sterk. Dt./Engl./Ital. 2., überarb. Auflage. Wien, Edition Tusch, 1994, 135 Seiten, Abb. ISBN 3–85063–1133–8.

Philippoff Eva (Ed.), La littérature populaire dans les pays germaniques. Colloque franco-autrichien des 12–13 décembre 1997 organisé par le Centre de Recherches sur les pays de langues germaniques au XXe siècle avec le concours de l'institut autrichien de Paris. (= UL3 Travaux et recherches). Villeneuve d'Ascq (Nord), Université Lille 3, 1999, 222 Seiten. ISBN 2–84467–003–2 (Inhalt: **Uwe Baur**, Trivialliteratur. Zur Verwendbarkeit eines Begriffs. 15–31; **Eva Philippoff**, Weder Lorbeerbaum noch Bettelstab – Zum Selbstverständnis des Dichters auf der Alt-Wiener Volksbühne. 31–44; **Gerald Stieg**, Karl Kraus, Nestroy und die Nachwelt. 45–55; **Raymond Heitz**, Le drame de chevalerie, espace de résistance du comique populaire. 57–70; **Jean Dewitz**, Ludwig Thoma et la pièce populaire bavaroise traditionnelle. 71–80; **Alfred Strasser**, Das Volk bei Felix Mitterer. 81–90; **Moritz Csáky**, Die Wiener Operette – ein Ort des kulturellen Gedächtnisses? 91–102; **Jutta Radczewski-Helbig**, Berthold Auerbach – Erfolgsautor der Dorfgeschichte. 105–114; **Marianne Walle**, „Le sel est plus précieux que l'or". Božena Němcová, l'âme du peuple tchèque, une „étrangère" dans son pays. 115–123; **Anne Lagny**, Der Deutsche Gil Blas (Johann Christoph Sachse): entre l'aventure et le pèlerinage ou: comment lire l'autobiographie de l'homme du peuple? 125–138; **Anne-Marie Corbin-Schuffels**, Adelheid Popp, la Cendrillon de la social-démocratie autrichienne. 139–149; **Nathalie Reinberger**, Franz Innerhofer. La libération du servage par l'écriture. 151–161; **Fabrice Malkani**, Justinus Kerner (1786–1862) et „La voyante de Prevorst" (1829). 165–179; **Helga Abret**, Popularisierung der Wissenschaft und Popularität. Das Problem der deutschen Marsromane vor dem Ersten Weltkrieg. 181–197; **Pierre Vaydat**, Hans Fallada – ein volkstümlicher Schriftsteller. 199–208; **Frédéric Weinmann**, Werther: Ein Grenzfall zwischen hoher und niederer Literatur? 209–220).

Pieske Christa, Ziehe Irene, Vanja Konrad, Nagy Sigrid (Hg.), Tagungsband Chemnitz 1997. (= Arbeitskreis Bild Druck Papier, Band 1). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1999, 118 Seiten, Abb. ISBN 3–89325–751–9 (Inhalt: **Manfred Bachmann**, Spielwarenbücher und

-kataloge. Spiegel der Entwicklung von Wirtschaft, Kultur und Lebensweise zwischen 1800 und 1930. 1–17; **Francis Spear**, J. W. Spear & Soehne – Eine Spielefabrik in Nürnberg. 18–26; **Theodor Kohlmann**, Alte Spielkarten: Europa – Deutschland – Berlin. 27–30; **Sigrid Nagy**, Bibel – Feste – Spiele. 31–44; **Boris Sokolov**, Zum Stand der russischen Bilderbogenforschung. 45–53; **Gisela Reschke**, Buntpapier vor der Industrialisierung am Beispiel der Hauptbibliothek „Die Franckeschen Stiftungen zu Halle an der Saale". 54–64; **Hans-Jörg Uther**, „Ein Volks- und Erziehungsbuch". Zur Neuausgabe der „Kinder- und Hausmärchen" der Brüder Grimm. 65–81; **Wilhelm A. Eckhardt**, Künstlerische Vivatbänder aus Wien. 82–90; **Elisabeth Kreße**, Papiergeschichten. 91–102; **Gertrud Benker**, Bildquellen zur Nahrungsforschung. Zur Ausstellung „Für Leib und Seel. Nahrung als Botschaft und Zeichen". 103–105; **Irina Rockel**, Das Bilderbogen-Forschungszentrum der Stadt Neuruppin. 106–108; **Dieter Nievergelt**, Architektur-Modellbogen aus dem Verlag Emil Roth, Stuttgart. 109–114; **Ernst Krumbein**, Organisation der Familienkartenspiele-Sammler. 115–118; **Alberto Milano**, The International Playing Card Society. 119).

Plöckinger Veronika, Beitl Matthias, Zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren. Historische Kalenderbräuche aus Bulgarien. Begleitbuch zur Jahresausstellung 1999 im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee vom 20. Juni bis 1. November 1999. (= Kittseer Schriften zur Volkskunde, 10). Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 1999, 84 Seiten, Abb. ISBN 3–900359–84–9.

Preußisches Wörterbuch. Deutsche Mundarten Ost- und Westpreußens. Band 6, Lieferung 4: verprassen – wahrsagen. Neumünster, Wachholtz Verlag, 1999, Spalte 385–512, Karten. ISBN 3–52904611–6.

Prickler Clara, Historische Trachtendarstellungen burgenländischer Kroaten. [Historične slike nošnjov Gradišćanskih Hrvatov.] Eisenstadt/Železno, Kroatisches Kultur- und Dokumentationszentrum/Hrvatski kulturni i dokumentarni centar, 1998, 53 Seiten, Abb. ISBN 3–85374–293–9.

Probst-Effah Gisela, Heß Frauke M. (Red.), Akademische Feier der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät der Universität zu Köln zur Emeritierung von Professor Dr. Wilhelm Schepping am 14. Februar 1997. Herausgegeben von Günther Noll. 88 Seiten.

Rabl Erich (Red.), Ernest Perger, 1707–1748 Propst des Stiftes Klosterneuburg, ein großer Sohn der Stadt Horn. Ausstellung der Stadt Horn im Höbarthmuseum, 6. Juni bis 2. November 1998; 1. Mai bis 15. November 1999 im Stift Klosterneuburg. Horn, Stadtgemeinde Horn, 1998, 120 Seiten, Abb.

Rath Gabriele, Museen für BesucherInnen. Eine Studie. Wien, WUV-Univ.-Verlag, 1998, 287 Seiten, Graph., Tab. ISBN 3–85114–421–X.

Repp Barbro (Red.), Nicht ausgestellt! Das Depot – der andere Teil der Sammlung. 9. Bayerischer Museumstag, Schweinfurt 9.–11. Juli 1997. Tagungsbericht. München, Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen in Bayern, 1998, 111 Seiten, Abb.

Rilliet Victor, En zigzag derrière Töpffer. Deux jeunes Bâlois dans les Alpes en 1864. (= Ethno-Poche, 17). Bâle, Société Suisse des Traditions Populaires, 1999, 96 Seiten, Abb. ISBN 3–908122–73–2.

Rosner Willibald, Österreich im Mittelalter. Bausteine zu einer revidierten Gesamtdarstellung. Die Vorträge des 16. Symposions des Niederösterreichischen Instituts für Landeskunde, Puchberg am Schneeberg, 1. bis 4. Juli 1996. (= Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, Band 26; Zugleich: NÖ Schriften 109 Wissenschaft). Wien, Selbstverlag des NÖ Instituts für Landeskunde, 1999, 378 Seiten, Abb., Tab., Skizzen, Karten. ISBN 3–85006–108–6 (Inhalt: **Karl Brunner**, Österreichische Geschichte – Alte Routen, neue Wege. 9–16; **Erwin Kupfer**, Der ältere babenbergische Grundbesitz in Niederösterreich und die Bedeutung der Königsschenkungen für die Entstehung der landesfürstlichen Macht. 17–65; **Roman Zehetmayer**, Reichsunmittelbare Gebiete im Herzogtum Österreich (13.–15. Jahrhundert). 67–96; **Christoph Sonnlechner**, Die Entstehung der niederösterreichischen Pfarrsprengel – Eine Kritik des Wolf'schen Filiationssystems. 97–117; **Herwig Weigl**, Die unauffälligen Städte – Österreichs Kleinstädte im Dunkel der Historiographie. 119–166; **Johannes Seidl**, Wein, Salz, Jahr- und Wochenmarkt im österreichischen Spätmittelalter – Bemerkungen zur Städtepolitik Albrechts V. (II.). 167–185; **Christian Lackner**, Die landesfürstlichen Pfandschaften in Österreich unter der Enns im 13. und 14. Jahrhundert. 187–204; **Karin Kühtreiber**, **Thomas Kühtreiber**, Der archäologische Beitrag zur Burgenforschung im südöstlichen Niederösterreich. 205–252; **Martin Schmid**, Der Beitrag der Geschichtswissenschaft zu Bauforschung und Denkmalpflege am Beispiel der Burg Gars am Kamp. 253–269; **Kurt Bors**, Geographisch-archäologische Forschungsergebnisse zur Siedlungsgeschichte des Waldviertels – Der Raum Raabs-Karlstein-Thaya. 271–291; **Fritz Peter Knapp**, Nikolaus von Heiligenkreuz und die Judenpolemik in Österreich zu Anfang des 14. Jahrhunderts. 293–308; **Winfried Stelzer**, Am Beispiel Korneuburg: Der angebliche Hostienfrevel österreichischer Juden von 1305 und seine Quellen. 309–347; **Folker Reichert**, Johannes von Soldania – Ein persischer Erzbischof in österreichischen Handschriften. 349–365).

Schäfer Hermann, Is Europe Ready for the Museum? Sonderdruck aus: German Comments, 50, April 1998, 3–14.

Schalk Peter, Stausberg Michael (Ed.), „Being Religious and Living through the Eyes". Studies in Religious Iconography and Iconology. A

Celebratory Publication in Honour of Professor Jan Bergman, Faculty of Theology, Uppsala University, Published on the Occasion of his 65th Birthday, June 2, 1998. (= (= Acta Universitatis Upsaliensis, Historia Religionum, 14). Uppsala, 1998, 423 Seiten, Abb. ISBN 91-554-4199-8.

Scherl Adolf, Berufstheater in Prag 1680–1739. (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, Kommission für Theatergeschichte; Theatergeschichte Österreichs, Band X: Donaumonarchie, Heft 5). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, 245 Seiten, Faks., Abb. a. 21 Tafeln. ISBN 3-7001-2799-5.

Schinnerl Heimo, Lepuschitz Ulrike, Mit Nadel und Faden. Textile Volkskunst aus Bäuerinnenhand. Begleitbroschüre zur gleichnamigen Ausstellung. (= Ehrentaler Museumsschriften, 4). Ehrental, Landwirtschaftsmuseum Schloß Ehrental, 1997, 29 Seiten, Abb.

Schönfellinger Nora (Hg.), „Conrad Mautner, großes Talent." Ein Wiener Volkskundler aus dem Ausseer Land. (= Grundlseer Schriften, 3). Grundlsee, Kulturelle Arbeitsgemeinschaft Grundlsee, 1999, 154 Seiten, Abb., Noten. ISBN 3-9500711-2-1.

Schreiber Franz, Wildmann Georg, Filipowa – Bild einer donauschwäbischen Gemeinde. Achter Band: Filipowa 1914–1944. Wien, 1999, 296 Seiten, Abb. ISBN 3-926276-39-8 .

Seefeldt Gottfried, Tierzucht und Tierhaltung im Lüneburgischen vom Ende des 18. Jahrhunderts bis heute. (= Veröffentlichungen des Landwirtschaftsmuseums Lüneburger Heide, 7). Suderburg Hösseringen, Landwirtschaftsmuseum Lüneburger Heide, Museumsdorf Hösseringen, 1999, 238 Seiten, Abb., Tab., Karte. ISBN 3-934057-01 2.

Silber. 1892. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 17. Mai 1999. Beginn 14.00 Uhr. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787, Karte. 4. Zvezek/Josephinische Landesaufnahme 1763–1787 für das Gebiet der Republik Slowenien, Karten, 4. Band. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, 1998, 22 Karten.

Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787, Opisi. 4. Zvezek/Josephinische Landesaufnahme 1763–1787 für das Gebiet der Republik Slowenien, Landesbeschreibung. 4. Band. Sekcije-Sectionen 107, 108, 128, 134–138, 150–153, 159–161, 176–178. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, 1998, XL, 303 Seiten, Karten.

Sonderauktion Antiquitäten und Kunstgegenstände. Dorotheum Graz, Jakominiplatz 7–9. 25. Mai 1998. Graz, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 18 Seiten., Abb. a. 16 Tafeln.

Sonderauktion Antiquitäten und Kunstgegenstände. Dorotheum Graz, Jakominiplatz 7–9. 17. Mai 1999. Graz, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 37 Seiten., Abb. a. 20 Tafeln.

Spindler Konrad (Hg.), Das Geheimnis der Turris Parva. Spuren hochmittelalterlicher Vergangenheit in Schloß Tirol. Landesmuseum Schloß Tirol, 04. April–08. November 1998. (= Nearchos, Sonderheft 1). Innsbruck, Universitätsbuchhandlung Golf Verlag, 1998, 161 Seiten, Abb. ISBN 3–9–900773–18–1.

Studium et Museum. Mélanges † Édouard Remouchamps. Ethnographie – Folklore – Ethnologie linguistique – Littérature populaire – Histoire: arts et sociétés – Muséologie. Volume I/Volume II. Liège, Éditions du Musée de la Vie Wallonne, Cour des Mineurs, 1996, 421 Seiten/Seiten 422–856 Abb. ISBN 2–930186–00–3.

Sundholm John, Populärt berättande och offentlighet. Sujet, excess, den sociala detektiven och den privata familjen. Åbo, Åbo Akademis förlag, 1999, 188 Seiten. ISBN 951–765–010–8.

Tanner Erika, Die Bauernhäuser des Kantons Thurgau. (= Die Bauernhäuser der Schweiz, 24). Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 1998, 566 Seiten, Abb., Graph., Planskizzen, Karten. ISBN 3–908122–65–1.

Tong Diane (Ed.), Gypsies. An Interdisciplinary Reader. (= Garland Reference Library of the Humanities, 2039). New York/London, Garland Publishing, Inc., 1998, XV, 353 Seiten, Abb. ISBN 0–8153–2549–5 (Inhalt: **Saga Weckman**, Researching Finnish Gypsies: Advice from a Gypsy. 3–10; **Will Guy**, Ways of Looking at Roma: The Case of Czechoslovakia. 13–68; **Dan Pavel**, Wanderers: Romania's Hidden Victims. 69–73; **Martti Grönfors**, Police Perception of Gypsies in Finland. 75–95; **Gabrielle Tyrnauer**, „Mastering the Past": Germans and Gypsies. 97–112; **Ian Hancock**, Duty and Beauty, Possession and Truth: „Lexical Impoverishment" as Control. 115–126; **Cathy Kiddle**, Pictures of Ourselves. 129–133; **Thomas Acton**, Using the Gypsies' Own Language: Two Contrasting Approaches in Hungarian Schools. 135–140; **Nidhi Trehan**, Afterword („Roma in the Hungarian Educational System: Still the Invisible Minority"). 141–144; **Alaina Lemon**, Roma (Gypsies) in the Soviet Union and the Moscow Teatr „Romen". 147–165; **Bertha B. Quintana**, „The Duende Roams Freely This Night": An Analysis of an Interethnic Event in Canada, Spain. 167–174; **Peter Manuel**, Andalusian, Gypsy, and Class Identity in the Contemporary Flamenco Complex. 175–197; **Carol Miller**, American Roma and the Ideology of Defilement. 201–217; **Rena M. Cotten (Gropper)**, Sex Dichotomy Among the American Kalderaš Gypsies. 219–232; **Milena Hübschmannová**, Economic Stratification and Interaction: Roma, an Ethnic Jati in East

Slovakia. 233–267; **Sarah Burns**, BlackQuadroonGypsy: Women in the Art of George Fuller. 271–286; **Wim Willems, Leo Lucassen**, The Church of Knowledge: Representations of Gypsies in Dutch Encyclopedias and Their Sources (1724–1984). 287–317; **Christine A. Cartwright**, Johnny Faa and Black Jack Davy: Cultural Values and Change in Scots and American Balladry. 319–342).

Treff Hans-Albert (Hg.), Museen unter Rentabilitätsdruck. Engpässe – Sackgassen – Auswege. Bericht über ein internationales Symposium vom 29. bis 31. Mai 1997 am Bodensee, veranstaltet von den ICOM-Nationalkomitees Deutschland, Österreich und der Schweiz. München, ICOM Deutsches Nationalkomitee, 1998, Seiten, Abb.,Tab. ISBN 3–00–002395–X.

Voykowitsch Brigitte, Aktionsplattform. (= Schriftenreihe, 1). Wien, Bundeskanzleramt, 1996, 43 Seiten.

Wally Barbara, Skulptur – Figur – Weiblich/Sculpture – Figure – Woman. (= Kataloge des OÖ Landesmuseums, NF 127). Weitra, publication PN 1, Bibliothek der Provinz, 1998, 210 Seiten, Abb. Text dt./engl. ISBN 3–85252–211–0.

Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions. 23. Kunstauktion. 15.–16. Juni 1999. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1999, unpag. Abb.

Wiltschke-Schrotta Karin, Teschler-Nicola Maria, Das spätantike Gräberfeld von Lentia/Linz, Tiefer Graben/Flügelhofgasse. Anthropologische Auswertung. Mit einem Beitrag von Erwin M. Ruprechtsberger. (= Linzer Archäologische Forschungen, 19). Linz, Stadtmuseum Linz-Nordico, 1991, 266 Seiten, Abb., Graph., Tab., Skizzen.

Wirthensohn Ernst (Red.), Franz-Michael-Felder-Verein, Vorarlberger literarische Gesellschaft. Jahresbericht 1998. Unpag., Abb.

Wossidlo Richard, Teuchert Hermann, Mecklenburgisches Wörterbuch. Nachtrag und Index. Bearbeitet unter der Leitung von Christian Rothe. Neumünster, Wachholtz Verlag, 1998, XI Seiten, 196, 182 Spalten. ISBN 3–529–04799–6.

Neuerscheinung

Netzwerk Volkskunde: Ideen und Wege
Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag
hrsg. für den Verein für Volkskunde von Franz Grieshofer und Margot Schindler
Wien: Verein für Volkskunde, 1999. – 696 Seiten, 88 Abb., Format 17 x 23, hart gebunden
(= Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien, Band 4)
ISBN 3-900359-83-0

Der Sammelband „Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege" enthält 45 Beiträge von Volkskundlern und Kulturwissenschaftlern aus ganz Europa, die sich zu einem Netzwerk aus den zentralen Begriffen *Geschichte*, *Sachen* und *Kultur* verbinden. *Netzwerk Geschichte* umfaßt Artikel zur Fachgeschichte, zu deren Proponenten und zu verschiedenen Institutionen wie Museen, Publikationen oder Konferenzen. *Netzwerk Sachen* versammelt Abhandlungen zu Theorien, Kommunikationsfeldern und Dingebenen, also zu volkskundlicher Sachkulturforschung entweder auf theoretischer oder objektbezogener Ebene, und unter dem Titel *Netzwerk Kultur* vereinigen sich Gedanken und Ideen zu Phänomenen, Paradigmen und Deutungsmustern historischer wie gegenwärtiger Funktionszusammenhänge. Den wissenschaftlichen Beiträgen vorangestellt ist ein ausführliches Curriculum vitae und ein Verzeichnis der Schriften von Klaus Beitl von 1956 bis 1998.

Die Autoren des Bandes sind:
Rainer Alsheimer / Manfred Bachmann / Olaf Bockhorn / Nils-Arvid Bringéus / Wolfgang Brückner / Klára K. Csilléry / Bernward Deneke / Hana Dvořáková / Helmut Eberhart / Alexander Fenton / Nina Gorgus / Elfriede Grabner / Franz Grieshofer / Marie-France Gueusquin / Geneviève Herberich-Marx / Tamás Hoffmann / Maria Hornung / Paul Hugger / Utz Jeggle / Richard Jeřábek / Reinhard Johler / Eva Julien-Kausel / Felix Karlinger / Wolfgang Kaschuba / Gabriela Kiliánová / Gottfried Korff / Konrad Köstlin / Soňa Kovačevičová / Leopold Kretzenbacher / Gertraud Liesenfeld / Klara Löffler / Vera Mayer / M. G. Meraklis / Herbert Nikitsch / Roswitha Orac-Stipperger / Edward Pietraszek / Alena Plessingerová / Burkhard Pöttler / Walter Puchner / Freddy Raphael / Klaus Roth / Martin Scharfe / Herbert Schempf / Margot Schindler / Stefaan Top / Bernhard Tschofen / Josef Vařeka / Karl R. Wernhart

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

ATS 600,—/DM 87,—/EURO 43,60 (exkl. Versand)
ATS 400,—/DM 58,—/EURO 29,06 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Die Autoren

ao. Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Abteilung für volkskundliche Praxis
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

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

Monika Erb
Schröttergasse 45/1
A-2340 Wien

HR Dir. Dr. Franz Grieshofer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Univ.-Ass. Dr. Ursula Hemetek
Universität für Musik und Darstellende Kunst Wien
Institut für Volksmusikforschung
Anton-v.-Webern-Platz 1
A-1030 Wien

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

Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

Dr. Eva Krekovičová
Národopisný ústav SAV
Jakubovo nám. 12
SK-81364 Bratislava

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

Univ.-Ass. Dr. Klara Löffler
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

Dr. Waltraud Müllauer-Seichter
C/Mesón de Parédes 71, 3°, 3
H-28012 Madrid

Mag. Herbert Nikitsch
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

Dr. Katarína Popelková
Národopisný ústav SAV
Jakubovo nám. 12
SK-81364 Bratislava

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

Dr. Christian Rapp
Kaasgrabengasse 22a
A-1190 Wien

Univ.-Prof. Dr. Martin Scharfe
Institut für Europäische Ethnologie und Kulturforschung
Philipps-Universität Marburg
Biegenstraße 9
D-35037 Marburg

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

Dr. Wolfgang Slapansky
Migerkastraße 15/4/11
A-1100 Wien

Ing. Michael Weese
Klostergasse 19
A-2340 Mödling

Dr. Helga Maria Wolf
Hardtgasse 7/25
A-1190 Wien

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 457–497*

Ordnungsdiskurse in den Kulturwissenschaften

Wolfgang Brückner

Anders als in Philosophie und Juristerei ist der Ordnungsbegriff in den deutschen Geistes- und Sozialwissenschaften seit den 60er Jahren aus ideologischen Gründen weitgehend tabuisiert gewesen. Die historisch-politischen Hintergründe dafür werden kurz benannt und danach zweitens das neutrale Phänomen der Normenausbildung am Beispiel der Mode erläutert. In einem dritten Schritt folgt die Untersuchung des Begriffs der „Heiligen Ordnung" auf dem Lande in den Diskussionen der evangelischen Pastoraltheologie zu Beginn unseres Jahrhunderts. Der vierte Abschnitt soll zeigen, wie sich daran seit den 20er Jahren in der sogenannten religiösen Volkskunde die Beschreibung „überlieferter Ordnungen" schloß, die man als historische Prägungen von langer Dauer ansah. Im 5. Kapitel wird die spätere wissenschaftliche Verfemung dieses Begriffsgebrauchs in der deutschen Volkskunde analysiert und im Schlußkapitel in das Diskurssystem des Michel Foucault eingeordnet. Als Fazit geht daraus hervor: „Ordnung" ist kein Wert-, sondern ein Strukturbegriff für Organisationsformen jeglicher Art und darum in der wissenschaftlichen Diskussion, die selbst jeweiligen Ordnungen folgt, nicht ausschließbar, vielmehr ein zentraler Beobachtungsgegenstand.

Abschiedsvorlesung und Abschiedsempfang, rituell erträglich gemachter Abgang von der akademischen Hausbühne, das ist ein Stück „Leben in überlieferten Ordnungen"[1]. Und doch gilt die Feststellung „Man macht das halt so" erst seit wenigen Jahren wieder an einigen deutschen Universitäten. Dies hielt „man" nämlich vor genau drei Jahrzehnten für „Muff von tausend Jahren". Als daraufhin nach 1968

1 Dieser Text ist mit starken Kürzungen an der Universität Würzburg am 16. Februar 1998 vorgetragen worden und mit einer lokal bezogenen Schlußpassage versehen gewesen, die sich abgedruckt in den Bayer. Bll. f. Vkde. 25 (1998) H. 1, S. 7 f. findet. Am gleichen Ort S. 41–50 habe ich parallele Überlegungen zu Auseinandersetzungen um Leopold Schmidt publiziert.

überall die Professorentalare verschwanden, wies unsere volkskundliche Kollegin Martha Bringemeier aus Münster in einem Artikel für die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" 1969 nach, daß es sich beim Tragen von Talaren gar nicht um eine uralte Sitte handelte. Vielmehr war diese – z.B. in Bayern – eine königliche Erfindung des Biedermeier, eine historistische „Kostümierung" und darum später im republikanischen Staat unserer Tage ohne „symbolischen Sinn", wie Frau Bringemeier formulierte. Selbst schon 74 Jahre alt, hat sie 1974 ein ganzes Buch zum Thema nachgereicht[2].

„Traditions made" nannten das um diese Zeit englische Sozialhistoriker, und wir Volkskundler haben seitdem unser Theorem von „Fund und Erfindung" für die meisten der nicht bloß folkloristischen Objekte und Objektivationen des alten Fachkanons unserer Disziplin durchgespielt[3]. Wie aber stand und steht es mit den in der Volkskunde zum Schlagwort gewordenen „überlieferten Ordnungen" als analytischem Erkenntnisbegriff? Diese Frage stellt sich für einen, der im Jahre 1968 zum Professor ernannt worden ist, bei der Emeritierung im Jahre 1998 nicht bloß aus rückschauender Bilanzierung. Sie ist von den signifikant gewordenen historischen Daten her zu verstehen. Es geht um ein Stück akademischer Zeitzeugenschaft einer an den Universitäten damals mit Vehemenz einsetzenden Epoche, die in den jüngst verflossenen Jahren endgültig zu Ende gegangen zu sein scheint. Inzwischen konstatieren die Wissenschaftshistoriker zum damals rhetorisch aufgeputschten Krisenbegriff die politische Isolation jenes Studenten-Protestes innerhalb der Gesamtgesellschaft, also außerhalb der Universitäten. Wir aber – innerhalb der Universität – haben uns über eine ganze Generationsspanne hinweg damit existenziell auseinandersetzen müssen, weil die Auswirkungen nicht so sehr organisatorische gewesen sind (da gab und gibt es in der Tat ständigen Reformbedarf), sondern weil es mentale Folgen zu registrieren gibt, die das Denken und Handeln in den Geistes- und Kulturwissenschaften heftig erschüttert haben.

2 Bringemeier, Martha: Priester- und Gelehrtenkleidung. Tunika, Sutane, Schaube, Talar. Ein Beitrag zu einer geistesgeschichtlichen Kostümforschung. (= Rhein.-Westf. Z. f. Vkde., Beiheft 1). Bonn u. Münster 1974.

3 Brückner, Wolfgang: Fund und Erfindung. Erkenntniskritische Zugänge und sozialwissenschaftliche Theorienbildung im Lichte des Konstruktivismus. In: Innovation und Wandel. FS Oskar Moser. (= Veröff. des Österr. Fachverbandes für Volkskunde). Graz 1994, S. 55–66.

1. Juristische und philosophische Ordungsbegriffe

Der öffentlich-rechtliche Fachterminus „Ordnung" ist spätestens 1968 von der linken Studentenbewegung tabuisiert worden. Herbert Marcuse hatte die Parole ausgegeben. In Deutschland sind dafür zwei assoziative Wortfeldfeindschaften verantwortlich. Zum einen kamen die Kritiker im politischen Alltag mit dem von den Innenministern zu praktizierenden Polizeistrafrecht in Konflikt. Es wird in Westdeutschland seit 1949, endgültig seit 1952 vom Begriff der „Ordnungswidrigkeit" im Gegensatz zum Kriminalstrafrecht getragen. Zum anderen störte die Kritiker aus ideologischen Gründen die auf Augustinus, Thomas von Aquin und deren Wurzeln bei Platon und Aristoteles zurückzuführende christlich-abendländische Ordo-Diskussion für eine politische Philosophie der frühen Nachkriegszeit über den säkularen Rechtsstaat. Dieses intensive Nachdenken bildete ab 1945 eine Reaktion auf die Unmenschlichkeiten des Totalitarismus in unserem Jahrhundert der Ideologien mit Buchtiteln wie „Freiheit und Ordnung" oder „Das Gute und die Ordnung"[4]. In der Tat hatten die Nationalsozialisten Begriffe wie „Ordnungswille, Ordnungsmacht, Neuordnung, Marktordnung, Wirtschaftsordnung und Ordnungsstaat" propagiert[5]. In den „Geschichtlichen Grundbegriffen" wird „Ordnung" 1975 nur unter dem Stichwort „Freiheit" mitabgehandelt[6].

Das „Staatslexikon" unterscheidet darum 1988 zwischen dem klassischen Ordnungsbegriff und den neuzeitlichen Ordnungstheorien durch Pluralisierung und Formalisierung bis hin zur Ordnungsfeindlichkeit, das heißt der Gleichsetzung des Begriffs Ordnung mit autoritärer Politik[7]. Von daher sind schon im 19. Jahrhundert „Ruhe und Ordnung" zu einem ordnungskritischen Diktum gegen „Restaurationszeiten" geworden, aber stets nur bezogen auf die sogenannte öffentliche Ordnung. Verfassungs- und Rechtsordnung lassen sich auch mit angeblich normativ neutraleren Ausdrücken wie System, Regel oder Struktur beschreiben, doch jeglicher Begriff vermag zum

4 Staatslexikon ⁷IV, 1988, Sp. 193–195, s.v. Ordnungswidrigkeiten.

5 Linden, Walther: Aufstieg des Volkes (1885–1941). In: Deutsche Wortgeschichte. FS f. Alfred Götze. Berlin 1943, II, S. 406 f.

6 Conze, Werner: Freiheit. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart II, 1975, „Freiheit VII,7: Freiheit – Ordnung", S. 525–531.

7 Staatslexikon (wie Anm. 4), Sp. 189–192, s.v. Ordnung.

Schimpfwort zu werden. So haben die Nazis die demokratische Ordnung der Weimarer Republik als „System" zu diffamieren gesucht und deren Amtsträger „Systempolitiker" gescholten. Sprachregelungspolitik verläuft zu allen Zeiten ähnlich ab. „Ordnungspolitiker" ist deshalb in unseren Jahrzehnten ein Schreckenswort für sich kritisch haltende Geister voran unter Journalisten geworden. Sie titulieren Innenminister sogenannter konservativer Parteien in der Regel als „Law and Order-Men". In den augenblicklichen Wahlkämpfen aber verschwimmen die alten Fronten. Rudolf Wassermann z.B., früher Präsident des Oberlandesgerichts Braunschweig und zuvor ein prominenter hessischer Linksaußen der dortigen Justizpolitik um 1970 hat Anfang November 1997 vor dem Bund Deutscher Kriminalbeamter (BDK) bekannt, ihn bedrücke heute, daß seine Partei den Schutz der Gesellschaft und den Ordnungsgedanken vernachlässigt habe[8]. Die Landesregierung aber weigert sich hartnäckig aus Gründen ideologischer Sprachstigmatisierungen, den Begriff der „öffentlichen Ordnung" wieder in das Niedersächsische Polizeigesetz aufzunehmen. Dafür hat die konservative Presse bei der Bonner Regierungsbildung 1998 den Chef des als Superressort geplanten Wirtschaftsministeriums Lafontaine als „Ordnungsminister" mit direktem Zugriff auf alle „ordnungspolitischen Grundsatzabteilungen" bezeichnet.

Mir geht es hier lediglich um die wandelbare Opportunität des öffentlichen Gebrauchs von Begriffen im Verlaufe der letzten Jahrzehnte und damit in unserem Falle die sprachliche Fokussierung von Ordnungsdenken auf Polizeimaßnahmen gegen neutral bis positiv bewertete „Chaoten". Wegen dieses rechtspragmatischen Gebrauchs der deutschen Nachkriegszeit aber läßt sich international das Strukturprinzip Ordnung in den Humanwissenschaften nicht ausklammern. Das verbietet allein schon Michel Foucaults „L'ordre du discours" von 1970[9].

Für den anthropologisch interessierten Kulturwissenschaftler in Deutschland bleibt zunächst interessant, was die übrigen Sozialwissenschaften zum Ordnungsbegriff zu sagen haben, und da gab es 1968 für die bundesdeutschen Soziologen überhaupt kein Problem der political correctness. Das einschlägige große „Wörterbuch der Sozio-

8 dpa-Meldung.

9 Foucault, Michel: L'ordre du discours (1970), dt.: Die Ordnung des Diskurses. München 1974 u. Frankfurt am Main 1977. (= Ullstein Buch 3367).

logie" von Bernsdorf (²1969) lehnt unter dem Lemma „Ordnung" lediglich die verschiedenen historischen Vorstellungen oder Konstrukte von „natürlicher Ordnung" ausdrücklich ab gleich den Begriffen „Naturrecht" und „Naturgesetz". „Jede soziale Ordnung ist Menschenwerk", aber „Gesellschaft ist Ordnung", das heißt „Normen als Ordnungsformen" dienen den Menschen in ihren Kollektiveinheiten zur Weltorientierung. Sie stellen meist postulierte Idealordnungen dar im Gegensatz zur Realordnung des tatsächlich gelebten Lebens[10]. Regeln und Muster des Gruppenverhaltens werden von Organisationen und Institutionen als Verwirklichungshilfen betreut. Die Verbindlichkeit von Ordnungen beruht auf unterschiedlichen glaubensmäßigen oder ideologischen Voraussetzungen von Legitimation und begründet Herrschaftsverhältnisse aller Art. Ihre Vermittlung geschieht in der kulturellen Sozialisation. In hoch differenzierten, zumal in pluralistischen Gesellschaften, gibt es nicht bloß einen Totalregulator des Soziallebens, sondern unterschiedliche Aufgabenfelder, die „mehreren von einander begrifflich, normativ und faktisch getrennten Sozialordnungen, insbesondere der Religion, der Moral, der Sitte, der Konfession, dem Recht zugewiesen sind"[11]. Für die institutionentheoretische Diskussion gibt es jetzt einen Reader mit historischen Modellen von den antiken Volksversammlungen bis zu den Konzentrationslagern und deren „Ordnung des Terrors", wie eine soziologische Untersuchung betitelt ist[12].

Fünfzehn Jahre nach 1968 hat Herbert Rosendorfer (geb. 1934) seinen Roman „Briefe in die chinesische Vergangenheit" 1983 veröffentlicht. Es sollte ein großer Bucherfolg werden, obgleich das literarische Rezept alt, aber eben schon immer erfolgreich gewesen ist seit dem 18. Jahrhundert, seit Montesquieu, nämlich aktuelle Gesellschaftskritik in die drollige Brillensicht des fingierten Fremdlings zu verpacken. In bezug auf den Unterschied der Sitten und Ordnungen zur deutschen Wirklichkeit von 1983 heißt es bei Rosendorfer im Munde des angeblichen Chinesen: „Die Großnasen [= die Europäer] haben nicht nur andere Sitten, sie haben überhaupt keine

10 Bernsdorf, Wilhelm: Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart ²1969, S. 759–761, s.v. Ordnung.

11 Ebd., S. 760 f.

12 Sofsky, Wofgang: Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager. Frankfurt am Main 1993. – Blänkner, Reinhard, Bernhard Jussen (Hg.): Institutionen und Ereignis. Über historische Vorstellungen und Praktiken gesellschaftlichen Ordnens. (= Veröff. d. Max-Planck-Instituts f. Gesch. 138). Göttingen 1998.

Sitten. Ich meine damit nicht, daß sie sittenlos im Sinne von: zügellos und ohne Moral sind (das ist wieder eine andere Frage); ich meine das in dem Sinn, daß fast keine festgefügten Sitten, Riten und Gebräuche vorhanden sind. Nur in ganz unwichtigen Dingen sind noch spärliche Reste von Sitten und Riten vorhanden. Was sie im einzelnen bedeuten, ist mir unklar. .. Auf Ahnengräber legen sie Blumen, sonst nichts. Dabei ist es so, daß sie diese Blumenopfer fast nur den Eltern darbringen, denn die Gräber der Großeltern sind ihnen unbekannt, und von den Urgroßeltern wissen sie kaum noch die Namen. Das sind also – mag sein einige habe ich nicht beobachtet – im wesentlichen die Riten, auf die diese Welt ihre Ordnung stützt. Es ist klar, daß eine weitreichende Ordnung, Kindesliebe, Ehrfurcht, Wissenschaft, Unbestechlichkeit der Minister und Wohlstand sich nicht aufrecht erhalten lassen, wenn nichts anderes geschieht", (wie z.B. kleine Aberglaubensrelikte, deren Beschreibung ich hier überspringe). „Daß A-tao-Wägen [also Autos] an Kreuzwegen anhalten, wenn eine dort aufgestellte Leuchte rotes Licht zeigt, und erst weiterfahren, wenn das rote durch grünes Licht ersetzt wird, ist keine Sitte, sondern ein willkürlich eingeführtes Gesetz. Dies hat mir Herr Richter Me-lon erklärt. Überhaupt sind Riten und Sitten in dem Maß in Verfall gekommen, wie diese willkürlichen Gesetze, von denen es wahrhaft unzählige gibt, überhandgenommen haben. So sind Sitte und Gesetz getrennt, das heißt: Das Gesetz ist losgelöst von jeder Moralvorstellung. Da das Gesetz zu übertreten für Großnasen nicht als unmoralisch gilt, muß der Staat zu Strafen greifen. Belehrungen fruchten nicht mehr. Moralvorstellungen gibt es zwar schon noch, die sind aber religiöser Natur und sind für das öffentliche Leben unverbindlich. Moral und Religion haben nur noch ungefähr poetischen Wert. Man kann sich an ihnen erfreuen, wenn man will, aber das Leben regeln sie nicht mehr. Daß so ein Staat in Unordnung gerät und daß hier die Vernunft ein Faktor von nur noch dekorativem Wert ist, leuchtet mir ohne weiteres ein"[13].

Zu Rosendorfers satirischer Darstellung nur ein einziger empirischer Befund, der belegt, wie wenig der Autor im Detail übertreibt. Jüngste Beobachtungen zu Totensitten in unseren Breiten weisen auf eine „radikale Abkehr von der herkömmlichen Bestattungskultur". In Berlin fanden 1996 30% aller Beisetzungen anonym statt, in Kopen-

13 Rosendorfer, Herbert: Briefe in die chinesische Vergangenheit. Roman. (1983). München 1991, S. 275 ff.

hagen und anderen Großstädten Skandinaviens werden inzwischen neun von zehn Verstorbenen ohne Wiedererkennungsmöglichkeiten der Grabstätte bestattet. Die dazugehörigen Beerdigungsrituale – ohnehin in der Regel auf 20 Minuten beschränkt – entfallen dann ganz[14]. Rosendorfer ist bekanntlich von Beruf Richter in München gewesen und hat vor seiner kürzlich erfolgten Pensionierung fünf Jahre lang am Oberlandesgericht in Naumburg an der Saale den Wiederaufbau eines demokratischen Gerichtswesens in der ehemaligen DDR mitgetragen, woraus eine Fortsetzung des genannten Romans vor einem halben Jahr im August 1997 erschienen ist: „Die große Umwendung. Neue Briefe in die chinesische Vergangenheit". Deshalb werden alte Progressisten hier einen staatstragenden und damit verdächtigen Schriftsteller ausmachen wollen und den zitierten Text als ein konservatives Wertebekenntnis lesen, was es natürlich im Munde des chinesischen Philosophen auch sein soll als Kontrastprogramm und Folie für das Erscheinungsbild der bundesdeutschen Gesellschaft in ihrer Angst, sich politisch unkorrekt zu verhalten, wenn dadurch zugegeben werden sollte, daß es Umgangs- und Verhaltensnormen gibt, obgleich sich doch der einzelne mit bisweilen hysterischer Scheu strengen Bekenntnismoden der öffentlichen Meinung fügt und also zwar nicht in der Furcht des Herrn, aber von kontingenten Ordnungen lebt. Das positive Recht moderner Staaten ist übrigens genauso zufällig und daher wandelbar. Gesellschaftliche Ordnungen befinden sich im Fluß, juristische Verordnungen ohnehin.

In diesem Zusammenhang führt auch der Naturrechtsbegriff zu schiefen Konnotationen, weshalb manche einen „ideologischen Kampf von rechts" fürchten, etwa bei neorassistischen Konzepten, durch den Gebrauch des Begriffs Natur als „normativer Ordnungsmetapher für die Gesellschaft", weil hier ein evolutionsbiologischer Volksbegriff vorausgesetzt wird. Völker seien dann „lebende Systeme höherer Ordnung"[15]. Das klingt selbstverständlich nach „Schöpfungsordnung". Eine ganz andere Frage erhebt sich beim Betrachten des Konflikts von Ordnung und Freiheit durch die philosophische oder pragmatische Aufklärung. Nach Gertrude Himmelfarb kritisier-

14 Wermelskirchen, Axel: Radikale Abkehr von der herkömmlichen Bestattungskultur. In: FAZ v. 1. November 1997, Nr. 254, S. 9 f. – Ebd. am 4. Juni 1999, Nr. 126, S. 10: „Eine Handwerksinitiative gegen anonyme Bestattungen".

15 Tomkowiak, Ingrid: Das „Heidelberger Manifest" und die Volkskunde. In: Z. f. Vkde. 92 (1996), S. 185–207, hier S. 186, 189.

ten die französischen Aufklärer die damals herrschende Ordnung allein unter dem abstrakten Aspekt der Freiheit, der jegliche Ordnung auflöst und also zur Revolution führen mußte, während die englischen Philosophen die gesellschaftliche Situation ihrer Zeit unter dem Aspekt der Kosten-Nutzen-Rechnung kritisierten und also durch Reformen die Ordnung optimierten[16]. Somit entgingen sie den schrecklichen Folgen der Dialektik der Aufklärung. Deren Ordnungswahn hat 1992 der Ambivalenztheoretiker Zygmunt Bauman in seinem Buch „Dialektik der Ordnung" benannt, wo er den Holocaust als eine Konsequenz der Moderne analysiert[17]. Geistes- und Naturwissenschaftler übergreifend wird darum heute das Spannungsfeld „Chaos und Ordnung" als „Formen der Selbstorganisation in Natur und Gesellschaft" diskutiert[18].

2. *Modische Neuordnungen*

Der schwäbische Ästhetiker Friedrich Theodor Vischer sprach 1879 von „Sittenmode", die den Wandel der „Kleidermode" regiere[19]. Genau das war wie zu manch anderen Zeiten 1968 der Fall an den Universitäten. Als ich vor 25 Jahren aus Frankfurt am Main nach Würzburg kam, habe ich mir dort noch eine Reihe von Konfektionsanzügen gekauft, um wieder regelmäßig Vorlesungen zu halten (was außerhalb Bayerns durchaus auch heute noch nicht überall wieder die Regel ist) und um dabei im ganzen Anzug mit Krawatte auftreten zu können, wie das hier bis heute Anstandspflicht zu sein pflegt. In Frankfurt am Main erschien damals, also 1973, ein durchaus bürgerlicher Marxismus-Forscher des Jahrgangs 1922 in rosa Cordhosen zu Sitzungen seines Fachbereichs und verließ ihn rechtzeitig wieder vor heiklen Abstimmungen, um nicht alles mitmachen zu

16 Himmelfarb, Gertrude: Armut und zweierlei Aufklärung. In: Michalski, Krzysztof (Hg.): Aufklärung heute. Castelgandolfo-Gespräche 1996. Suttgart 1997, S. 162–201.

17 Bauman, Zygmunt: Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg 1992 (engl. 1989).

18 Küppers, Günter (Hg.): Chaos und Ordnung. Formen der Selbstorganisation in Natur und Gesellschaft. Stuttgart 1996.

19 Vischer, Theodor: Wieder einmal über Mode. In: Ders. Mode und Cynismus. Beiträge zur Kenntniß unserer Culturformen und Sittenbegriffe. Stuttgart 1879, S. 1–46, hier S. 4.

müssen, aber wenigstens mit den Hosen dabeigewesen zu sein. Edelcord und sehr teure Pullover sorgten dann noch zwei Jahrzehnte lang für die Bourdieuschen Distinktionen unter der sonstigen Masse akademischer Parka- und Jeansträger. Das waren die neuen Kleiderordnungen und ihr „Fetischcharakter des Äußerlichen"[20].

Unter Volkskundlern gab es später mit westöstlichem Kulturgefälle öffentliche Kleiderzeichen oder Gesinnungsmoden in Wien, nämlich den Volkskunde-Professor mit Latzhose als Möchtegernarbeiter verkleidet. Er hat sie gewiß nicht zur Gastprofessur mit nach Ost-Berlin genommen, sondern sich selbstverständlich dortigen Ordnungen gefügt. Ich schließe das aus eigener Erfahrung als Mitglied einer Frankfurter Studentendelegation des Jahres 1955 zu den Schiller-Feiern in Ost-Berlin mit Festvortrag von Ernst Bloch und Einquartierung in der „Arbeiter- und Bauernfakultät" der Humboldt-Universität[21]. Das war so etwas wie ein sozialistisches College. Wir Westler trugen damals nur Cordhosen. Sie stammten von den ländlichen Arbeitshosen meiner Großväter-Generation ab, in Hessen „Manchestern" geheißen. Unsere Vorstellung von antibürgerlichem Habitus bei Kommunisten stimmte aber nicht mit der Wirklichkeit überein. Ihr offizielles Kleidungsverhalten (mit Hüten und Krawatten z.B.) entsprach eher der Ausstattung der Moskauer U-Bahn aus eben jener stalinistischen Epoche.

Das heißt: es gab selbstverständlich Ordnungsvorstellungen und festgefügte Verhaltensregeln für die Kaste der Dazugehörigen. AdO war eine Abkürzung für „Antifaschistisch-demokratische Ordnung" der DDR gegenüber der „Freiheitlich-demokratischen Grundordnung" der Bundesrepublik[22]. Zugleich aber gab es, davon weit abgehoben, die erlaubte Selbststilisierung für Vorzeigemenschen, z.B. des millionenschweren Bertold Brecht (1898–1956) als „armer BB", wie ihn Max Frisch trefflich beschrieben hat[23]. Doch seine Hemden des

20 Schlechte, Monika: Nachwort III „Mode" und Geschmacksästhetik. In: Julius Bernhard von Rohr: Einleitung in die Ceremonial-Wissenschaft der Großen Herren. Berlin 1733, hgg. u. kommentiert. Leipzig 1990, S. 27. – Brückner, Wolfgang: Luxus, Mode und Moderne als Kontext von Volkstracht. In: Thüringer Hefte f. Vkde. 3 (1995), S. 7–22. – Ders.: Mode. In: Enzyklopädie des Märchens IX, Lfg. 2, 1998, Sp. 744–746 (Lit.!).

21 Brückner, Wolfgang: Volkskundler 1954/55 zu Besuch in Ost-Berlin. In: Bayer. Bll. f. Vkde. 25 (1998) H. 4, S. 211–226, hier S. 224 ff.

22 Brockhaus Enzyklopädie. 20. Aufl. I, 1996, S. 662.

23 Frisch, Max: Die Tagebücher 1946–1949/1966–1971. Frankfurt am Main 1983,

Proletlooks waren aus Seide, der Kittel vom Leibschneider handgefertigt und die Nickelbrille aus Platin; so haben es die Philologen inzwischen herausgefunden[24].

Besonders offensichtlich aber versuchen sich totalitäre politische Systeme öffentlich als neue Ordnungen zu etablieren, um damit das Bewußtsein der Bevölkerung zu beeinflussen, das heißt Identifikationsangebote zu machen. Sie entwickeln dafür politische Rituale, die auf ältere religiöse Feierstrukturen zurückgehen, verwenden sozusagen liturgische Elemente oder Sakralformen für Masseninszenierungen, für Sportschauen, aber auch in der Veranstaltung von Schauprozessen. Am nachdrücklichsten bleibt die Wirkung, wenn für die Alltagspraxis des Lebenslaufs neue Rites de Passage die Generationenfolge bestimmen. Nichts vermag den Erfolg solcher Strategien besser zu belegen als die bleibend hohe Akzeptanz der Jugendweihe in den neuen Bundesländern[25]. Ohne irgendeine zeichenhaft ordnende Strukturierung noch so individuell aufgefaßter Lebenslaufentwürfe läßt sich das „Herdentier" Mensch nicht vorstellen.

Je geschlossener Gesellschaftssysteme sind, umso ausgeprägter entwickeln und erhalten sich Rituale zur Stärkung des Ingroupbewußtseins, z.B. bei den Freimaurern um 1800 in Mitteleuropa, damals in Berlin von dem einstigen Mönch und philosophischen Kantianer Ignaz Aurelius Feßler (1746–1839) in strenge Formen der Zeremonien, Feste und Geselligkeit gegossen. Er begründete damit Regeln symbolischer Interaktionen und machte sie zu überlieferbarer Ordnung[26].

3. „Heilige Ordnung" auf dem Lande

Sie ist eine Entdeckung von Theologen bei der Erfindung der sogenannten „religiösen Volkskunde" um 1900. Damals ging es aus lutherischer Sicht um die endliche und eigentliche Christianisierung der Landbevölkerung in Deutschland, die laut Theologenmeinung nur in

S. 432 f.

24 Fuegi, John: Brecht & Co. Biographie. Hamburg 1997.

25 Meier, Andreas: Jugendweihe – JugendFEIER. Ein deutsches nostalgisches Fest vor und nach 1990. München 1998.

26 Maurice, Florian: Freimaurerei um 1800. Ignaz Aurelius Feßler und die Reform der Großloge Royal York in Berlin. (= Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 5). Tübingen 1997.

„kirchlicher Sitte" verharrte, statt zu individueller Glaubensentscheidung zu finden. Der bäuerliche Mensch schien quasi heidnisch strukturiert[27]. Von daher rührt der Name der ersten großen volkskundlichen Enzyklopädie: „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens" (1928–1940).

Der später oft zitierte Thüringer Landpfarrer Hermann Gebhardt konstatierte in solchem Sinne den „Niedergang des kirchlichen Lebens auf dem Lande", aus welcher Broschüre 1890 sein anonym erschienenes Buch erwuchs: „Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre" ([3]1895). Dort heißt es: „Der guten Sitte war man unterthan, man hütete sich, dieselbe zu verletzen, man hielt sie in Ehren. Aber erstens war solcher Glaube in den meisten Fällen nicht eigene Überzeugung, solcher Gottesdienst nicht Herzensverkehr mit Gott, solche Sitte nicht wirkliche Sittlichkeit"[28]. Martin Scharfe hat dafür jüngst einen Quellenbegriff der Zeit benutzt: „legales Christentum"[29]. Er zeigt an anderer Stelle am Beispiel des hessischen Pfarrers Werner Boette, daß die nächste Generation im ersten Viertel unseres Jahrhunderts in mentale Schwierigkeiten mit dieser „Volksreligiosität" kam. Als pastoraltheologischer Autor beklagte und tadelte der Pfarrer unter seinem Namen Boette „die gesetzliche Religion seiner Bauern", während er woanders unter Pseudonym „als Volkskundler ihren Eigensinn pries"[30]. Diese Gespaltenheit geht auf zweierlei Wahrnehmungsweisen zurück. Schlichtheit und Geschlossenheit war das Hauptcharakteristikum dieser Welt „in einer vergessenen Ecke"[31], wie K. S. Kramer analysiert. Aber Martin Scharfe sieht genauer, daß der Autor nach seiner Flucht vom Lande ins akademische Leben nur noch die bürgerliche Sicht, ja die Schreibtisch-Konstruktion der bäuerlichen Welt literarisch vertrat. Ich werde an dieser Stelle für die

27 Vgl. u.a. Holtz, Gottfried: (s.v. Volkskunde III.) Religiöse Volkskunde. In: RGG [3]VI, 1962, Sp. 1466 f. mit Verweisen auf Dorfkirchenbewegung und Volksfrömmigkeit, vor allem letztere.

28 [Gebhardt, Hermann]: Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre. Von einem thüringischen Landpfarrer. Gotha [3]1895, S. 345. (1. Aufl. 1890).

29 Scharfe, Martin: Legales Christentum. Eine Revision von Thesen zur Volksreligiosität. In: Westfälische Forschungen 42 (1992), S. 26–62.

30 Ders.: Hessisches Abendmahl. Exkurs zu Wissenschaft und Vergewisserung in volkskundlichem und folkloristischem Tableau. In: Hess. Bll. f. Volks- und Kulturforschung NF 26 (1990), S. 9–46, hier S. 16 ff.

31 Kramer, Karl-S.: Die „vergessene Ecke". In: FS Gerhard Heilfurth. Göttingen 1969, S. 57–63.

zunächst in Rede stehenden Jahre um 1900 an die vier Dramen von Tschechow erinnert, der genau jenes gespaltene Lebensgefühl der sich nach der Stadt zurücksehnenden bürgerlichen Intellektuellen auf dem Lande in Szene setzt und dies als doppelte Täuschung stimmungsmäßig spürbar werden läßt. Seine in den Jahren 1896–1904 entstandenen Schaupiele stellt man heute in die Nähe des absurden Theaters der 1950er Jahre.

Der evangelische Pfarrer Karl Themel hat 1925 in den „Schriften zur Dorfkirche, Heft 8" über „Die religiöse Lage auf dem Land in der Nachkriegszeit" aufgrund seiner Beobachtungen im nordwestlichen Brandenburg berichtet. Er übernahm dabei Gebhardts Einschätzung der Menschen, indem er von ihrem „naiven", sprich unreflektierten „magisch-supranaturalen" Gottesbild spricht. „Ländliche Religiosität" stehe „durchschnittlich nicht viel höher als auf der Stufe der altisraelitischen Naturreligion, gegen die die Propheten wie Amos, Jesaja usw. ankämpfen". Seine Erklärung dafür lautet: „daß das Landvolk Naturvolk ist", denn der Bauer steht im „Kampf mit der Natur ... Der Landmann begegnet auf Schritt und Tritt den Urmächten des Lebens: Geburt und Tod. Er stößt auf Organisches, nicht Maschinelles; er begegnet auch den tausend unberechenbaren irrationalen Momenten in den Naturgewalten, er weiß sich von ihnen abhängig. So mußte hier der Aberglaube, die Gespensterfurcht eine ganz andere Rolle spielen als in der Stadt, wo alle Verhältnisse entgöttert wurden"[32].

Andererseits sieht Themel nach der 1918 zu Ende gegangenen Einheit von „Thron und Altar" sehr genau die aus den geschichtlichen Entwicklungen herrührenden sozialen Probleme und ihre mentalen Folgen aus alter Erbuntertänigkeit und nachfolgender finanzieller Ablösungslast, also praktischer Unfreiheit, die religiös lediglich überhöht war durch die „preußisch-altkonservative Weltanschauung" von „gottgegebenen Verhältnissen". Er konstatiert für Brandenburg-Preußen: „Jedenfalls liegt die enge Verbindung von Großgrundbesitz und Kirche tief in der Sozialethik des Luthertums begründet."[33]

Paul Drews (1858–1912), der organisatorisch umtriebige lutherische Pastoraltheologe, Professor in Jena, Gießen und Halle, formulierte 1901 in der „Monatsschrift für die kirchliche Praxis": Des

32 Themel, Karl: Die religiöse Lage auf dem Land in der Nachkriegszeit. (= Schriften zur Dorfkirche 8). Berlin 1925, S. 15, S. 9.

33 Ebd., S. 7.

Bauern „Frömmigkeit ist Gehorsam, zunächst nicht gegen Gott, sondern gegen vorhandene und gute Ordnung“[34]. Der Gießener Theologieprofessor Georg Koch ging dem 1928 in den „Hessischen Blättern für Volkskunde“ unter dem Titel nach: „Maß und Ordnung. Ein Beitrag zur Ethik des Bauerntums.“[35] Der Soziologe und Volkskundler Max Rumpf von der damaligen Wirtschaftshochschule Nürnberg faßte 1933 in seiner protestantisch gefärbten „Religiösen Volkskunde“ im Kapitel „Volksfrömmigkeit und Arbeit“ diese Anschauungen zusammen: „So wächst, als echte holde Himmelstochter [das ist indirektes Schillerzitat] Ordnung in einem doppelten Sinne unmittelbar heraus aus dem ehrbaren bäuerlichen Leben“[36]. Diesen, wie er in der Kapitelüberschrift sagt: „Einklang zwischen den drei sozialethischen Kernsätzen der Kirche und den eigenen Ordnungsbedürfnissen gemeinen Volkslebens“ hat wenige Jahre später der schon genannte Gießener Theologe Georg Koch noch weiter ausgeführt in seinem Buch von 1935 „Die bäuerliche Seele“. Darin begreift er die hessische Bauernreligion als „eine heilige Ordnung, ein Beharren bei ihr“[37]. Er spricht expressis verbis von der „altevangelischen Dorfgemeinde“ und führt aus: „Es ist der Ordnungsgedanke, von dem aus wir die bürgerliche Frömmigkeit als die des Ackerbauers in ihrer Sonderart zu erfassen glaubten, es ist derselbe Ordnungsgedanke, aus dem zwar nicht die Reformation als Glaubenstat, aus dem sie aber als Kirchenbildung eigner Art hervorging. Es ist der Ordnungsgedanke, der doch sehr bald schon nach Erfurt und Worms die reformatorischen Ordnungen schuf und in den Schutz des evangelischen Landesherren stellte, des geborenen Schirmers öffentlicher Ordnung. Hinter der evangelischen Bauerngemeinde von heute, wie ein Bantzer [= der hessische Maler] sie uns zeigt, steht nicht die Glaubenstat der Reformatoren allein, sondern mit ihr zugleich die landesväterlich-kirchliche Zucht dreier Jahrhunderte“[38].

34 Drews, Paul: Zur Kirchlichkeit des mitteldeutschen Bauernstandes. In: Monatsschrift für die kirchliche Praxis I (1901), S. 133–140, hier: S. 134 f. – Zum Autor s. RGG ³II, Sp. 266 f.

35 Koch, Georg: Maß und Ordnung. Ein Beitrag zur Ethik des Bauerntums. In: Hess. Bll. f. Vkde. 26 (1927), S. 104–126.

36 Rumpf, Max: Religiöse Volkskunde. (= Das gemeine Volk II). Stuttgart 1933, S. 343, das folgende Zitat S. 44.

37 Koch, Georg: Die bäuerliche Seele. Eine Einführung in die religiöse Volkskunde. Berlin 1935, S. 146.

38 Ebd., S. 213.

Die Historiker der frühneuzeitlichen Konfessionalisierungsforschung sprechen darum heute mit dem einstigen Marburger Historiker Gerhard Oestreich vom Sozialdisziplinierungseffekt der territorialen Kirchlichkeit[39]. Sie produzierte unentwegt „Hochzeits-, Tauf-, Begräbnis- und Zuchtordnungen"[40]. Die Rechtsgeschichte handelt gleichermaßen vom Konfessionalismus als „kirchlichem und rechtlichem Ordnungssystem"[41]. Auch die Architekturgeschichte des protestantischen Kirchenbaus im 17. und 18. Jahrhundert erkennt heute als waltendes Raumproblem den Gedanken von „Ordnung und Unfriede" in Abwandlung der Lutherübersetzung von 1. Kor. 14,33: „Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens"[42].

Georg Koch führte 1935 diese „Religion der Ordnung" auf ein „dreifaches Beharren" zurück („primär, primitiv, agrarisch"), an dem in unserem Zusammenhang vor allem die kultur-evolutionistische Interpretation einer agrarischen Rationalität interessiert. Wenn Koch formuliert: „Der Ordnungsgedanke ist ja an sich etwas wesenhaft Rationales", dann scheint mir das ein vorweggenommener Gedanke Foucaults[43]. Unser aller „Entdeckung der Besonderheit des westlichen Rationalismus" geht auf Max Webers Konzeption und Beiträge für den „Grundriß der Sozialökonomik" zurück und lautete in den Planungen von 1913 „Kulturreligionen und Wirtschaftsgesinnung"[44]. Georg Kochs entwicklungsgeschichtliches Fazit paßt gut dazu: „Erst dem Bauernleben wird Ordnung zur beherrschenden Norm, wird der Ordnungsgedanke ‚heilig'. Es ist ein Rationales, was ihm heilig wird", und: „Erst im Ackerbauer greift die Heiligkeit über auf ein Rationales, den Ordnungsgedanken". Bei Schiller hieß es darum „Heilige Ordnung, segensreiche Himmelstochter"[45], dort allerdings

39 Schulze, Winfried: Gerhard Oestreichs Begriffs „Sozialdisziplinierung in der Frühen Neuzeit". In: Z. f. Historische Forschung 14 (1987), S. 265–302.

40 Vgl. z.B. Voges, Dietmar-H.: Nördlingen seit der Reformation. Aus dem Leben einer Stadt. München 1998.

41 Willoweit, Dietmar: Katholische Reform und Disziplinierung als Element der Staats- und Gesellschaftsorganisation. In: Prodi, Paolo (Hg.): Glaube und Eid. (= Schriften d. Hist. Kollegs 28). München 1993, S. 113–132.

42 Wex, Reinhold: Ordnung und Unfriede. Raumprobleme des protestantischen Kirchenbaus im 17. und 18. Jahrhundert in Deutschland. (= Kulturwiss. Reihe 2). Marburg 1984.

43 Koch (wie Anm. 37), S. 143.

44 Kippenberg, Hans G.: Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne. München 1997, S. 226 ff.

als neues bürgerliches Tugendmodell der Aufklärungsepoche verstanden und darum schon bald, ja fast gleichzeitig von den jungen Wilden in Jena wieder verlacht.

Im selben Jahr, in dem Georg Kochs Buch erschien, veröffentlichte der letzte Herausgeber der „Dorfkirche", Gottfried Holtz aus Mecklenburg, in seiner Zeitschrift den Grundsatzaufsatz „Das Volkstum in der Lehre und im Gemeindeaufbau des Luthertums"[46]. Kapitel 2 handelt von den „Ordnungen Gottes" als wandelbaren geschichtlichen „Lebensordnungen" unter dem Gesetz Gottes als dem „Herrn der Geschichte". Darum formuliert er nach vielen Kautelen gegenüber dem Zeitgeist: „Lutherische Lehre". .. „bestreitet, daß durch die Gemeinschaft der Rasse, des Blutes allein ein Volk zum Volk wird". Es gibt keine „verlorengegangenen Naturzustände". „Geschichtliches Leben hat seine eigene Ordnung". „Das Volkstum unterliegt in seiner gesamten Breite und Tiefe dem Gesetz des geschichtlichen Werdens". „Durch Christus werden Volksordnungen zu Gottesordnungen gereinigt."[47]

Nur zwei Jahre nach Koch und Holtz faßte mein Vorgänger, Josef Dünninger, mehrere Essays zu einem Büchlein „Volkswelt und geschichtliche Welt" 1937 zusammen, das entgegen dem Zeitgeist in einem Schlußkapitel, betitelt „Volksreligion", gipfelte. Darin findet sich das Diktum: „Volksreligion ist Sitte, oder: Religion wird im Volke zur Sitte."[48] Im Kapitel „Die Sitte als Volksgesetz" heißt es zuvor ganz im Sinne der vorausgegangenen protestantischen Literatur zur sogenannten Bauernreligion: „Die Sitte wirkt Ordnung, und der ordentliche Mensch ist ein Volksideal", oder „Sitte schafft Dorfrecht, ist das Lebensgesetz des dörflichen Daseins, der dörflichen Ordnung. Frei bewegt sich der einzelne in den überlieferten Formen und Normen", aber auch – wichtig für die Interpretation – „Sitte könnte nur von neuem entstehen, sich als neues Gesetz ausbilden, wenn die ganzen grundlegenden Verhältnisse sich von Grund auf verwandeln würden". Das heißt: wider den mißverständlichen Buchtitel ist die Geschichtlichkeit der Volkswelt selbstverständlich aner-

45 Koch (wie Anm. 37), S. 147 f.

46 Holtz, Gottfried: Das Volkstum in der Lehre und im Gemeindeaufbau des Luthertums. In: Die Dorfkirche 28 (1935), S. 198–208.

47 Ebd., S. 200 f. u. S. 203.

48 Dünninger, Josef: Volkswelt und Geschichtliche Welt. Gesetz und Wege des deutschen Volkstums. Berlin u.a. 1937, S. 215.

kannt, aber als eine der longue durée, wie später die französischen Sozialhistoriker sagen sollten. Nach Dünninger: „Wo Gemeinschaft unter das Gebot der Geschichte tritt, entsteht Volk[49], und noch genauer im 1934 vorangegangenen Aufsatz zum „Politischen Ort des Volkes" gegen Hans Naumann: „Das Verhängnis war für die Volkskunde, daß man nicht erkannte, daß das Wesen einer Volksgemeinschaft sich nicht nach den Gesetzen der Primitivität, sondern in geschichtlichen Bewegungen vollzieht und offenbart", denn „Gemeinschaft ist dann nicht mehr psychische Gebundenheit, sondern soziale Ordnung", und gegen den Rassismus zitiert er: „Mit einem bloß naturalistischen Begriff vom Volk bleibt auch die Erkenntnis seines Wesens eingeschränkt auf die Festellungen der vergleichenden Anthropologie."[50] Deshalb konnte er 1957 formulieren: „Diese Geschichtlichkeit aber zu erweisen ist die primäre Aufgabe einer Brauchtumsgeschichte."[51]

Ein Jahr zuvor hatte der baltische Philosoph Kurt Stavenhagen in Riga 1936 in seinem Buch „Kritische Gänge in die Volkstheorie" sehr viel dezidierter vom „traditionsgebundenen und ungeschichtlichen Leben" als gemeinsamer Aufgabe von Volks- und Völkerkunde gesprochen, gegen derartige Fachzugänge sich Dünninger expressis verbis wandte, wenngleich Stavenhagen, auf Europa bezogen, anerkennen mußte: „Die rational und geschichtlich lebende Schicht schafft mehr oder weniger die Lebensverhältnisse", und nur von daher nannte er die angeblich „uneigenständig-traditionalistische" Art zu leben „phänomenal ungeschichtliches Leben"[52].

Die in der evangelischen Pastorenvolkskunde genau beobachtete Beschreibung des Funktionierens dörflicher Normengefüge faszinierte auch katholische Pastoraltheologen, weil sie darin eine Basis für die Fortexistenz von religiösen Lebenswelten in der modernen Gesellschaft zu erkennen meinten. Der katholische Pfarrer Joseph Weigert berief sich in seinen Artikeln ab 1920, die er 1925 in einem erfolgreichen Büchlein „Religiöse Volkskunde, ein Versuch" zusammenfaßte, auf die evangelische Zeitschrift „Die Dorfkirche". Bei

49 Ebd., S. 130, 132 u S. 14.

50 Ders.: Der politische Ort des Volkes. In: Deutsche Zeitschrift 47 (1933/34), S. 495–500, hier S. 497 u. 500.

51 Ders.: Brauchtum. In: Stammler, Wolfgang: Deutsche Philologie im Aufriß III. Berlin 1962, Sp. 2629 (1. Aufl. 1957).

52 Stavenhagen, Kurt: Kritische Gänge in die Volkstheorie. (= Abhdlgn. d. Herder-Gesell. U. d. Herder-Instituts V, 7). Riga 1936, S. 56 f., 57, 58 f.

Weigert findet sich im Kapitel „Die Eigenart der bäuerlichen Religiosität und Sittlichkeit" der Abschnitt 3 überschrieben: „Das Leben in überlieferter Sitte"[53]. Dort schreibt er vom Unterschied zwischen Stadt und Land und den Schwierigkeiten junger Familien „verabredeterweise", also bewußt und überlegt, zu einer gemeinsamen Formung des religiösen Alltags zu kommen. Auf dem Lande gehe das „Leben einfach weiter. Es ist nur ein neues Glied ins Haus eingetreten, die Lebensordnung ist die gleiche wie früher. Das ist die Macht der Sitte"[54]. Wir sehen daraus, daß es hier um einen Funktionsbegriff ging und nicht um göttliche Dauer-Ordnungen, wie in unseren Jahrzehnten gerne pauschal behauptet wird.

Gleichwohl bleibt ein gewichtiges ideologisches Element festzuhalten. Der evangelisch-lutherische Theologe und Publizist Walter Allgaier hat das in unseren Tagen unter dem provokanten Titel „Das süße Gift der Religion" für die Demokratieaversion damaliger Gesellschaftstheoretiker wie folgt formuliert: „Es galt also, den modernen Pluralismus durch neue Homogenität zu überwinden. Theologen wie Juristen suchten in Gestalt des Volkstums eine ‚überpositive' Ordnung, die den Individualismus des bürgerlich-liberalen Geistes überwinden sollte. Mit Hilfe der religiösen Tradition konnte man so Individuum und Gemeinschaft gleichschalten. Die Demokratie war desavouiert"[55]. Die genannte „überpositive" Bestimmung des Begriffs kommt im vorliegenden historischen Zusammenhang der 20er und 30er Jahre unseres Jahrhunderts in der zitierten Metaphorik des Heiligen zum Ausdruck. Dies war schließlich nicht auf den Raum des Religiösen beschränkt, sondern betraf zugleich dessen säkularisiertes Äquivalenzfeld: das der moralisch gedachten Ästhetik. Literaturwissenschaftler und Politologen entdecken heute bei George, Brecht, Grass, Frisch, Wolf und Rühmkorf „die Sehnsucht nach einer Verbindlichkeit von Kunst, die jener der Religion in der vormodernen Ordnung entsprechen sollte". „Der Staat soll eine Schule sein." „Bis weit ins 20. Jahrhundert verwischen politische Romantiker Gesinnung und Insti-

53 Weigert, Joseph: Religiöse Volkskunde. Ein Versuch. (= Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge). Freiburg/Br. ³1925, S. 20–24.

54 Ebd., S. 20. – Weigert hat in der FS für Christian Frank „Heimatarbeit und Heimatforschung", München 1927, S. 189–192, nochmals „Religion und Sitte" zusammengefaßt.

55 Allgaier, Walter: Killerviren der Demokratie. Das süße Gift der Religion. In: Politische Studien 49 (1998) H. 357, S. 20–30, hier, S. 23.

tutionen, Religion und Politik."[56] Stefan Breuer allerdings sieht einen gewissen Unterschied bei Stefan Georges Begründung seines geistigen Gegenreiches. „In diesem genuin revolutionären, auf die Herstellung neuer, charismatisch legitimierter Ordnungen ausgerichteten Sinn unterscheidet sich der ästhetische vom religiösen Fundamentalismus"[57]. Der Kulturwissenschaftler Kaspar Maase hat auf dem Karlsruher Volkskundekongreß zur symbolischen Praxis u.a. von der „Heiligung" theoretischer Konzepte gesprochen und daran erinnert, daß „die Semantik des Sakralen" die emphatische Botschaft von Volk und Volkskultur mit „religiöser Metaphorik" aufladen konnte zur „poetischen Weihe" von Wissenschaft und ihrer professoralen Priester und Prediger. Sie allein nämlich offenbaren die „verborgene Bedeutung widersinniger Realität, die wunderbare Ordnung der Dinge"[58].

In der praktischen Theologie allerdings sollte dies bewußter Auftrag werden. Der zitierte Gottfried Holtz formulierte 1935 gegen Heinrich Lohoffs Statement von 1934: „Religiöse Volkskunde, wissenschaftlich betrieben, ist nur denkbar als historische Wissenschaft"[59] das Gegenteil, nämlich: „Religiöse Volkskunde, wie die Kirche sie braucht, soll weniger eine Angelegenheit von Kirchengeschichtsforschern als von Kirchenführern werden"[60], um neue Ordnungen aufzubauen. Hitler mache dies seit zwei Jahren mit seiner Weltanschauung erfolgreich vor „in einer Unzahl von Schulungskursen". Darum entwarf Holtz ein Konzept für den „Gemeindeaufbau", das zeigen sollte, „wie die Bezogenheit der gottgesetzten Ordnung in den Elementen des Volkstums auf das fortgehende, geschichtsmäch-

56 Petersdorff, Dirk von: 200 Jahre deutsche Kunstreligion! Ein Gang zu den Wurzeln der Moderne; und Gegenmoderne; und zurück. In: Die Neue Rundschau 108 (1997) H. 4, S. 67–87, hier S. 82, 76, 77.

57 Breuer, Stefan: Stefan George und der ästhetische Fundamentalismus. In: Sinn und Form 49 (1997) H. 6, S. 858–866, hier S. 865. (Das Buch mit fast gleichnamigem Titel: Darmstadt 1995).

58 Maase, Kaspar: Volkskundliches Sprechen als symbolische Praxis oder: Stimmen der Volkskundler in Tropen. In: Brednich, Rolf Wilhelm, Heinz Schmitt (Hg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. 30. Deutscher Volkskundekongreß Karlsruhe 1995. Münster u.a. 1997, S. 387–398, hier S. 391 ff., Zitat S. 392.

59 Lohoff, Heinrich: Ursprung und Entwicklung der Religiösen Volkskunde. (= Deutsches Werden. Greifswalder Forschungen zur deutschen Geistesgeschichte 6). Bamberg 1934, S. 14.

60 Holtz (wie Anm. 46), S. 202.

tige Walten Gottes, des Herrn der Welt, dauernd zur Schaffung und Erfüllung von Lebensformen treibt"[61].

4. *„Leben in überlieferten Ordnungen"*

Zündende Begriffsbildungen pflegen in den Wissenschaften Schlagworte zu werden, die sich verselbständigen und meist über die engen Grenzen der jeweiligen Disziplin ausbreiten, ohne den ursprünglichen Argumentationszusammenhang, seine tiefer liegende Herkunft und fachinterne Bedeutung mitzutransportieren. Die Gefahr der falschen Assoziationen liegt in einer Kultur nahe, die in ihrem Bewußtsein und in ihrer Gegenwartspraxis ganz und gar auf den Errungenschaften der modernen Naturbewältigung beruht und von daher wissenschaftsgläubig geworden ist. Der eingangs kritisch zitierte Herbert Marcuse sollte hier zustimmend erwähnt werden mit seiner Analyse des eindimensionalen Menschen und dessen partikularistischem Vernunftbegriff allein technologischer Rationalität[62]. So denkt der normale Schulabgänger bei „Ordnungen" etwa an das chemische System der Elemente, wie wir das im Naturkundeunterricht lernen müssen. Das aber suggeriert, Ordnungen seien etwas Festgefügtes, Naturgegebenes, Unveränderliches, Geschichtsloses. Genau dies unterstellen gewisse Kritiker bestimmter Ordnungen dem generellen Gebrauch des Ordnungsbegriffs in den Kultur- und Sozialwissenschaften.

Schon das verkürzende Zitat vom „Leben in überlieferten Ordnungen" setzt das Gemeinte verfälschenden Assoziationen aus. Die Formulierung lautet vollständig, Volkskunde sei die „Wissenschaft vom funktionellen Aufbau des Lebens in überlieferten Ordnungen". Der viel zitierte Satz geht auf Josef Weigerts „Leben in überlieferter Sitte" 1925, zurück und stammt von dem Wiener Gelehrten Leopold Schmidt aus dem Jahre 1947[63]. Er wurde nach den nationalsozialistischen Verstrickungen des Faches als „erlösendes Wort" (so Hanns Koren) empfunden und darum von da ab zwanzig Jahre lang als

61 Ebd., S. 203.

62 Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Neuwied 1967 u. Sonderausgabe in den Soziologischen Texten 40. Neuwied 1970 (engl. Boston 1964).

63 Schmidt, Leopold: Die Volkskunde als Geisteswissenschaft (1947). In: Gedenkschrift für Leopold Schmidt (1912–1981) zum 70. Geburtstag. (= Buchreihe der Öster. Z. f. Vkde. NS 4). Wien 1982, S. 26–57, hier S. 30 f., 38, 40.

Selbstverständnis einer neuen Volkskunde verwendet[64]. Leopold Schmidt hatte darin die ältere antiquarische Reliktforschung, die gesellschaftskritische Gemeinschaftsideologie, die wiederaufgewärmte Ethnisierung in Stammes-, Völker- und Rassenwahn sowie jede Art von Volksseelenkonstruktion hinter sich gelassen und durfte zurecht eine „neue Sachlichkeit" für seine theoretischen Bemühungen in Anspruch nehmen[65].

Dann aber haben weitere dreißig Jahre lang nur noch wenige im Fach jenes Diktum richtig, nämlich in der ganz allgemeinen sozialwissenschaftlichen Bedeutung zitiert, daß sich in jeder menschlichen Vergesellschaftung mehr oder weniger feste Regeln des Zusammenlebens entwickeln, die wir Ordnungen nennen. Nach 1968 galt das vom Standpunkt einer alles neu ordnen wollenden Ideologie des gesellschaftlichen Fortschritts aus für kontraproduktiv zur „kritischen Theorie" des westdeutschen akademischen Neomarxismus. Ordnungen wahrnehmen, das schien mithin im Klassenkampf der sogenannten „antagonistischen Gesellschaft" eine bürgerliche Verschleierungstaktik der wirklichen historischen Verhältnisse. So liest sich die Kritik heute noch bei einem Teil von Schmidts universitären Nachfahren in Wien[66]. Sie bringen in die neuere Fachgeschichte aber lediglich Meinungen ein, die einen von 1970–1990 in der akademischen Öffentlichkeit erfolgreich gewesenen deutschen Volkskunde-Diskurs fortzusetzen suchen, der einst mit Herrschaftsanspruch festgelegt hatte, was beim Gebrauch des Begriffs Ordnungen zu assoziieren sei, nämlich prä- oder postfaschistische Gesinnungen.

Die Wiener Autoren stehen in einer wissenschaftpolitischen Tradition, die heute meist vorsichtiger oder indirekter insinuiert, „überlieferte Ordnungen" seien das Feld folkloristischer Traditionspflege und deren naiv-ahistorischem Verständnis bloßer Kulturstile[67]. Wer heute

64 Brückner, Wolfgang: „L'ordre du discours". Zum Gedenken an Leopold Schmidt. In: Bayer. Bll. f. Vkde. 25 (1998) H. 1, S. 41–50.

65 Ebd., S. 49 f.

66 Liesenfeld, Gertraud, Herbert Nikitsch: Neubeginn und verfehlte Sachlichkeit. Zur Volkskunde Leopold Schmidts. In: Jacobeit, Wolfgang, Hannjost Lixfeld, Olaf Bockhorn (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Wien u.a. 1994, S. 603–616.

67 So z.B. Welz, Gisela: Inszenierungen kultureller Vielfalt. (= Zeithorizonte 5). Berlin 1996, die in fremde Zitate hineininterpretiert, was ihr paßt, etwa, daß ich die Nähe des Forschers zur „bäuerlichen Kultur" postuliert hätte, während ich genau das

„Volkskunde" als Wissenschaft mit erkennbarem Proprium statt allgemeinem Kulturalismus fordert, wie er inzwischen für alle einstigen Geistes- und Sozialwissenschaften programmiert ist[68], dem wird in gewissen Zirkeln immer noch das Feindbild des unverbesserlichen und grundsätzlich unbelehrbaren Heimathirschs angedichtet. In Wirklichkeit insistiere z.B. ich darauf, weiterhin genauer scheiden zu lernen zwischen der „traditionell vormodernen Lebensweise" (Hennis) in der „altständischen Gesellschaft" (Köstlin) oder „traditionalen Kultur" auf der einen Seite und auf der anderen Seite der „uniformierten Gesellschaft" in der „verwalteten Region" des 19. Jahrhunderts, wie ich das genannt habe[69], oder der heutigen pluralistischen Leistungs- und globalisierten Wettbewerbsgesellschaft, von der die Soziologen handeln. Man hat für die Übergangszeit mit guten Gründen gesagt, daß damals Traditionen, wie wir sie heute, historistisch verstanden und öffentlich gepflegt, erfahren, nicht bloß durch ein Bewußtwerden in unseren Blick getreten sind, sondern ein regelrechtes Produkt der Modernisierung darstellen, eben Funde und Erfindungen sind[70].

Leopold Schmidts Blick konnte sich 1947 noch nicht auf die zweite Hälfte unseres Jahrhunderts richten. Er schaute aber sehr modern auf traditionale Lebenswelten und nicht mehr bloß auf herausragende Einzelerscheinungen, die in den übrigen Geisteswissenschaften bezeichnenderweise Denkmäler hießen. Entscheidend an seiner Formulierung waren die meist nicht mitzitierten Vor- und Nachsätze zu den „überlieferten Ordnungen", nämlich „der funktionelle Aufbau des Lebens" (in überlieferten Ordnungen), die „in einem eigentümlichen Zustand der Unbewußtheit überliefert werden", übrigens ein Begriff,

Gegenteil für mich und meine Generation konstatiert habe und für bestimmte Vertreter unserer Vorgängergeneration lediglich, daß sie befangen waren von ihrer bäuerlichen Herkunft (S. 36 f.). – Dies.: Traditionspflege. Gesellschaftlicher Wandel und wissenschaftliche Perspektiven.In: Bräuche, Tradition, Feste. Eine Aufgabe der Heimatpflege heute? Symposion zum 1. Förderpreis. Karlshafen 1997, S. 27–35.

68 Vgl. Brückner, Wolfgang: Kulturwissenschaft(en), Cultural Studies, Volkskunde. Materialsammlung für das Hochschullehrertreffen in Basel. In: Bayer. Bll. f. Vkde. 23 (1996) H. 3, S. 150–187.

69 Ders.: Die verwaltete Region. Das 19. Jahrhundert als Quellenproblem der Volkskunde. In: Köstlin, Konrad (Hg.): Historische Methode und regionale Kultur. Karl-S. Kramer zum 70. Geburtstag. (= Regensburger Schriften zur Volkskunde 4). Berlin/Vilseck 1987, S. 25–52.

70 Ders., Fund und Erfindung (wie Anm. 3).

den später Claude Lévi-Strauss popularisiert hat. Das will heißen: Regeln spontaner Reaktionen werden durch unreflektiertes Weitergeben tradiert als das, was Schmidt „das Selbstverständliche" und darum Unauffällige genannt hat, genauso wie Plessner seit der gleichen Zeit in Deutschland[71]. Schmidts ergänzende Erklärung muß notwendigerweise mitzitiert werden, weil es genauere Überlegungen zur gemeinmenschlichen Reflexivität gegeben hat. Konrad Köstlin, von dem dieser Einwand aus dem Jahre 1982 stammt, hat 1991 Volkskunde als die „Wissenschaft von den Selbstverständlichkeiten" genannt[72].

In meinen eigenen Vorlesungen und Seminaren für Anfänger habe ich stets gelehrt: Das, was wir z.B. im Alltagsverhalten zunächst als selbstverständlich erfahren und darum in der Regel für das Natürlichste von der Welt halten, also etwas von Natur aus Gegebenes, ist gewiß ein kulturelles Phänomen, mithin ein historisches und das heißt eine oft gewandelte und keineswegs eine gesamtmenschliche oder gar biologische Erscheinung, sondern von uns in der frühkindlichen Sozialisationsphase erlernt und später in häuslicher Umgebung, in der Schule und in weiterem gesellschaftlichen Umgang vertieft worden[73].

Auf diese Weise wachsen wir in ein Leben von überlieferten Ordnungen hinein, gegen die wir zwar rebellieren können, aber nur um den Preis, dagegen andere, ebenfalls überlieferte oder neue Traditionen formulierende Ordnungen einzutauschen. Auch die freiwilligen Aussteiger aller Zeiten wie Eremit oder Waldbruder, Kolonist oder Auswanderer konnten dies stets nur im schützenden Bannkreis anderer Menschen, das heißt in Kollektiv-Ordnungen, die mit der Hauptkultur vernetzt waren[74]. Der strafende Ausstoß aus der Qumram-Sekte zur Zeit Jesu in der jüdischen Wüste hingegen kam einem

71 Plessner, Helmuth: Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie. Stuttgart 1982 (Nachdruck von neun Studien aus den Jahren 1928–1979).

72 Köstlin, Konrad: Folklore, Folklorismus und Modernisierung. In: Schweizer. Archiv f. Vkde. 87 (1991), S. 46–66, hier S. 66.

73 Brückner, Wolfgang: Der Mensch als Kulturwesen. Ethnologische Probleme unseres Selbstbewußtseins. In: Würzburger Symposion. Wie erkennt der Mensch die Welt? Hg. von M. Lindauer u. A. Schöpf. Stuttgart 1984, S. 174–195.

74 Vgl. Brückner, Wolfgang: Das alternative Väterleben. Zur Vitas-Patrum-Rezeption in nachmittelalterlicher Zeit. In: Harmening, Dieter/Wimmer, Erich (Hg.): Volkskultur und Heimat. FS f. Josef Dünninger. (= Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie 3). Würzburg 1986, S. 294–309.

sicheren Todesurteil gleich. Außerhalb der damaligen Zivilisation gestellt, gab es keine Überlebens-Alternativen mehr.

Martin Scharfe hat kürzlich in einem Wiener Vortrag über „Wissen als kulturelle Praxis" das Phänomen des „Unbewußten" für unseren Zusammenhang gestreift unter der Überschrift: „Im Anfang ist die Tat". Dieses abgewandelte Zitat bestätigt die Bedeutung der Schmidtschen Unbewußtheit von Traditionsweitergabe, denn vieles im Leben „erfolge nicht auf bewußtem Reflexionsniveau, sondern durch Tun, Tat, tradiertes Ritual. Was nicht sagbar ist, kann doch getan werden. In der Tat des Rituals, des Brauchs wird Unbewußtes Kultur. So gesehen ist der Schlußsatz von Freuds ‚Totem und Tabu': ‚Im Anfang war die Tat', der sich natürlich auf die neue Bibelverdeutschung Goethe-Fausts bezieht, ein eminent volkskundlicher Satz, ein Satz, der die Vorgängigkeit des Tuns und die Nachgängigkeit der reflektierenden Sinngebung betont". Die Volkskunde habe es allerdings versäumt, den heute abgelehnten Begriff des Prälogischen von Levy-Bruhl durch den des Unbewußten von Freud zu ersetzen und damit „eine Theorie des kulturellen Tuns ... weiterzuentwickeln"[75].

Clifford Geertz, der z.Z. in der Welt herumgereichte amerikanische Kulturanthropologe hat in einem seiner Wiener Vorträge 1995 mit dem Titel „Was ist eine Kultur, wenn sie kein Konsens ist?" formuliert: „Obwohl Fragen der kulturellen Ordnung der Welt doch eigentlich in das Gebiet der Ethnologie fallen, hat sie sich mit ihnen immer schwer getan". Und für die Gegenwartssituation vermeintlich isolierter Gesellschaften schreibt er: „Je mehr wir uns den Fragmentierungen und Fragmenten der heutigen Welt zuwenden, desto weniger scheinen territoriale Kompaktheit und lokale Traditionalismen und die von ihnen genährte konfigurationale Vorstellung, daß kulturelle Identität etwas Ganzheitliches und in sich Stimmiges sei, das Wesentliche zu treffen"[76]. In Europa ist uns das alles durch Ernst Cassirers „Logik der Kulturwissenschaft" (1942) bekannt, ein Buch, das in Deutschland seit 1961 immer wieder neu aufgelegt wurde[77].

75 Scharfe, Martin: Wissen als kulturelle Praxis. Vortrag vom 8. Nov. 1997 in Wien (Ms. S. 16).

76 Geertz, Clifford: Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts. Wien 1996, S. 71 u. 74.

77 Cassirer, Ernst: Zur Logik der Kulturwissenschaften (1942). Darmstadt 1961, ^{4}1980.

Die gegenwärtig als Forschungsparadigma gerne gegeißelte Ethnisierung der Bevölkerungswissenschaften mit ihren mörderischen Folgen als „politische Ordnung" im Nationalitätenkampf unserer Epoche[78] hatte Leopold Schmidt schon vor einem halben Jahrhundert weit hinter sich gelassen. Er sprach dagegen von der „primär kulturellen Begründung des überlieferungsgebundenen Handelns, Denkens und Fühlens"[79]. Darum konnte 1972, während der frühen Nachwehen der sogenannten Falkensteiner Diskussionen in der Volkskunde[80], Ina-Maria Greverus, damals Gießen, in der Festschrift für Leopold Schmidt einen Beitrag mit dem Titel „Kulturelle Ordnung" schreiben[81]. Dort geht sie drei Konzepten von Organisationsprinzipien als „patterns" in der angelsächsischen Ethnologie/Kulturanthropologie nach, um schließlich vergleichende empirische Forschungen zu fordern über unterschiedliche Lebensformen aus „jeweiligen kulturellen Ordnungen". Für die Analyse von „Kultur als ein von Menschen gestaltetes und ihn gestaltendes Orientierungssystem" bleibe der Untersuchungsansatz von Leopold Schmidt für eine „funktionelle Aufbauform" (was beim Zitieren gerne unterschlagen wird) „durchaus weiterhin gültig"[82]. Um nicht mißverstanden zu werden, distanzierte sich die Autorin im gleichen Atemzug nochmals expressis verbis von falschen – nicht von Schmidt stammenden Konnotationen: „Ein Rückzug auf die ‚überlieferte Ordnung' [Singular!] dagegen erscheint mir unter den Forderungen der Gegenwart an uns nicht mehr möglich, insbesondere wenn Überlieferung mit den Kriterien von Kontinuität, Stabilität, Homogenität und Echtheit versehen wird. Kulturelle Ordnungen sind keine geschichtsüberdauernden und -unabhängigen Phänomene". Plessner spricht daher von der „Orientierung im Milieu"[83].

78 Eckert, Roland (Hg.): Wiederkehr des „Volksgeistes"? Ethnizität, Konflikt und politische Bewältigung. Opladen 1998.

79 Schmidt (wie Anm. 63), S. 41.

80 Brückner, Wolfgang (Hg.): Falkensteiner Protokolle (der vom 21.–26.09.1970 abgehaltenen wissenschaftlichen Arbeitstagung: „Volkskunde in Deutschland. Begriffe – Probleme – Tendenzen. Diskussionen zur Standortbestimmung"). Frankfurt am Main 1971, 332 S.; Ders.: Zwanzig Jahre nach Falkenstein oder die Rückkehr zur pluralen Normalität. In: Zs. f. Volkskunde 86 (1990) II, S. 155–160.

81 Greverus, Ina-Maria: Kulturelle Ordnung. In: FS Leopold Schmidt. Wien 1972, S. 6–13.

82 Ebd., S. 11.

83 Plessner (wie Anm. 71), S. 168.

Das war und ist jedem funktionalistisch Geschulten selbstverständlich. Für die Wortkrieger der damaligen „Diskurspolizei“[84] im Fach mit ihren Stigmatisierungsstrategien und Tabuisierungsforderungen bestimmter Begriffe aber mußten ständig parate Richtigstellungen existieren. Dennoch haben 1994 die zitierten Nachfahren jener ideologischen Hegemonieversuche gerade den Aufsatz von 1947 zu einer Totalabrechnung mit Leopold Schmidt benutzt[85].

5. Politische Verfemung und wissenschaftlicher Gebrauch

Ina-Maria Greverus hatte sich schon im Jahr zuvor 1971 gegen das Tübinger „Pauschalurteil vom ‚Spezifikum unserer Kultur, dem Warencharakter‘“ gewendet. Sie bezog sich auf die damals verkürzte Adorno-Interpretation der sogenannten Kulturindustrie. Ganz im Sinne der Schmidtschen Gesamtformulierung konstatierte I.-M. Greverus: „Das eigentliche Arbeitsfeld unseres Faches waren von jeher Kulturen als Lebenswelten“[86]. Nun sind „Lebenswelt (und Gesellschaft“), ein Klammerbegriff des Konstanzer Soziologen Thomas Luckmann. Für uns bedeutet der Terminus „Lebenswelt“ einen wichtigen Unterschied zur marxistischen „Lebensweise“ in der Theorie der einstigen DDR-Volkskunde, die rein ökonomistisch gedacht war. I.-M. Greverus konnte deshalb 1972 den lauten Ordnungsruf der angeblichen Ordnungsgegner in der Volkskunde nach dem „utopischen Modell einer gelungenen Gesellschaft“ wegwerfend „verbale Adaption aus Gesellschaftsphilosophien“ nennen, die für eine Erfahrungswissenschaft untauglich bleiben müsse[87].

Das war nämlich 1970 im Tübinger-Sammelband „Abschied vom Volksleben“ ganz generell mit vielen Einzelbelegen aller Autoren geschehen[88]. Der Institutschef Hermann Bausinger selbst hatte sich

84 Der Begriff stammt von Foucault und ist inzwischen in der Volkskunde für wissenschaftsgeschichtliche Untersuchungen rezipiert worden, so von Vera Deißner und Kaspar Maase. – Unter Soziologen wird auch von „Diskursimperialismus“, gesprochen, so Alois Hahn über Jürgen Habermas.

85 Liesenfeld/Nikitsch (wie Anm. 66); dazu Brückner (wie Anm. 64).

86 Greverus, Ina-Maria: Kulturanthropologie und Kulturethologie: „Wende zur Lebenswelt“ und „Wende zur Natur“. In: Z. f. Vkde. 67 (1971), S. 13–26, hier S. 25.

87 Dies. (wie Anm. 81), S. 9.

88 Abschied vom Volksleben. (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts 27). Tübingen 1970.

die „überlieferten Ordnungen" vorgenommen, aber das Exempel wohlweislich nicht an Leopold Schmidt statuiert, sondern an Karl-S. Kramer aus München[89]. Dessen ausführliche und erhellende Antwort darauf in der „Zeitschrift für Volkskunde" 1971 aber blieb so gut wie in die Luft gesprochen[90]. Die Exekution war vollzogen. Auch falsche Torentscheidungen von Schiedsrichtern bleiben beim Fußball grundsätzlich unkorrigiert. Der Bolzplatz Volkskunde kannte damals keine anderen Regeln. Für selektive Rezeptionen sind in den Wissenschaften bekanntlich Zitierkartelle ebenso verantwortlich wie die schnelle modische Umorientierung des Diskursjargons.

Das gilt übrigens nicht für Ina-Maria Greverus. Sie hat in ihrem Buch „Kultur- und Alltagswelt" 1978, Reprint 1987, ein Kapitel „Kulturelle Ordnung" aufgenommen und dort Leopold Schmidt, K.-S. Kramer, Stagl, Mühlmann, Malinowski und Lévi-Strauss nebeneinander gestellt[91]. Letzteren zitiert sie mit einem Satz aus den „Traurigen Tropen" von 1974: „Rousseau verdanken wir es, wenn wir heute wissen, wie man nach der Zerstörung aller Ordnungen die Prinzipien entdecken kann, die den Aufbau einer neuen Ordnung erlauben"[92]. Doch weiterhin zitiert wird heutzutage das Reden „über", nicht das Handeln „von".

Bausinger also verkündete ex cathedra ein Anathem, so jedenfalls in seiner Wirkung, wie das aus dem Munde seiner Schüler stammende Bild vom „Papst der Volkskunde" nahelegt, das inzwischen literarisches Zitat geworden ist[93]. Sein entscheidendes Diktum lautete 1970:

89 Bausinger, Hermann: Zur Problematik historischer Volkskunde. In: Abschied (wie Anm. 88), S. 155–172.

90 Kramer, Karl-S.: Zur Problematik historischer Volkskunde. Einige Bemerkungen zu Hermann Bausingers gleichnamigem Aufsatz im „Abschied vom Volksleben". In: Z. f. Vkde. 67 (1971), S. 51–62. – Ders.: Gemeinschaft, Volkskultur, Volksleben, Lebensstil. Zur volkskundlichen Diskussion der siebziger Jahre. In: Volkskultur und Moderne (FS f. Hermann Bausinger). Reinbek b. Hamburg 1986, S. 430–441.

91 Greverus, Ina-Maria: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. (= Beck'sche Schwarze Reihe 182). München 1978, S. 36 ff.

92 Ebd., S. 38.

93 So in der Seifenoper über einen Tübinger Volkskunde-Professor 1997 in SAT 1 mit dem Titel „Katrin ist die beste". – Vgl. zu Deutungsanspruch und Deutungsmacht in den Geistes- und Kulturwissenschaften der letzten Jahrzehnte neuestens: Demirović, Alex: Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule. Frankfurt am Main 1999. –

„Das Prinzip der Ordnung verstellt und absorbiert Herrschaftsstrukturen"[94]. I.-M. Greverus hat seinerzeit dazu klug angemerkt, daß solcher Ideologiekritik „die Konzeption einer Idealordnung immanent ist", von der andere dann im genannten „Abschied" mehr oder weniger deutlich handelten[95]. Daraufhin Leopold Schmidt vom Universitäts-Katheder aus positiv zu zitieren, wagte vernehmlich erst zwanzig Jahre später wieder das Münchner „Studienskript Volkskunde" von Helge Gerndt 1990 ([3]1997)[96]. Er hat 1998 auf der Hochschullehrertagung der DGV in Wien „Zur Spezifik der Empirien" ein Impulsreferat über den erkenntnistheoretischen Problemansatz gehalten: „Ordnungen. Wie man sich Distanz verschafft"[97].

K.-S. Kramer wurde seinerzeit beim Gemeinschaftsbegriff zu packen gesucht, indem Bausinger im Zusammenhang der Formulierung „Gemeinschaftsstrafe" „als Volksrüge bei der Umkehrung der Ordnung im Hause, wenn der Mann sich von der Frau schlagen ließ" folgendes interpolierte: „Im Kontext bedeutet hier Ordnung ‚natürliche' Ordnung", weil sie auf den Begriff Gemeinschaft bezogen sei[98]. Kramer wies solche Interpretation mit guten Argumenten als Unterstellung zurück, denn es gelte, Geschichtliches „aus seinen Bedingungen zu verstehen", und da haben nun einmal „bestimmte Ordnungsprinzipien bestimmte Epochen beherrscht" und keineswegs „natürliche" Ordnungen, sondern im vorliegenden Falle eine, die dem „Leitideal des patriarchalischen Hauswesens" entstammte. Auch Kramer mußte nach damaliger Diskursordnung noch ein moralisches Bekenntnis hinzufügen: „Etwas aus seinen Bedingungen verstehen, heißt nicht, es billigen."[99]

Schließlich listete Kramer auf, was die insgesamt ins Schußfeld der Ideologiekritik geratene sogenannte historische Volkskunde seit

---

Albrecht, Clemens u.a. (Hg.): Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule. Frankfurt am Main 1999.

94 Bausinger (wie Anm. 89), S. 163.

95 Greverus (wie Anm. 81), S. 8.

96 Gerndt, Helge: Studienskript Volkskunde. Eine Handreichung für Studierende. 3. aktualisierte Aufl. (= Münchner Beiträge zur Volkskunde 20). Münster u.a. 1997, S. 78, unter den acht zitierten modernen Definitionen von Volkskunde.

97 Gerndt, Helge: Ordnungen. Wie man sich Distanz verschafft. Workshop III auf der DGV-Hochschultagung am 1. und 2. Oktober 1998 in Wien unter dem Generalthema: „Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde".

98 Bausinger (wie Anm. 89), S. 166.

99 Kramer (wie Anm. 90), S. 54.

1945 an Aufklärungsarbeit gegenüber vorangegangenen wissenschaftlichen Vorstellungen vom sogenannten Volksleben aufgrund der neueren systematischen Quellenaufbereitungen bis dato schon geleistet hatte, nämlich: die Erkenntnis von Differenzierungen unseres Bildes der ehemaligen Volkskultur, die Erkenntnis der Wandelbarkeit der Einzelerscheinungen und der zugrundeliegenden Strukturen, die Erkenntnis der Ausprägung unterschiedlicher Lebensstile, die Erkenntnis vom Zwang sozialer Ordnungen, die Erkenntnis der Umwandlung aller Lebensformen im 19./20. Jahrhundert. Dies war also längst in jeglichen Differenzierungen mitzudenken, wenn weiterhin verkürzend von Volkskunde als einer Wissenschaft „vom Leben in überlieferten Ordnungen" gesprochen werden konnte.

Schmidt hatte sie übrigens für alle Gesellschaftsformationen angenommen und dafür das Beispiel der mittelalterlichen Königsherrschaft und ihres Zeremonialwesens benannt[100]. Nur von daher ließ sich meine eigene Habilitationsschrift über „Bildnis und Brauch" (gedruckt 1966) rechtfertigen, deren Gegenstand weder Bauern noch Arbeiter waren, sondern der historische Sinngehalt vormoderner Rechtsgewohnheiten, die man bislang in mythischen Zusammenhängen gesehen hatte[101]. Die sachliche und zeitliche Parallele zu Foucaults Theorie der Entwicklung moderner Strafvollzugspraxis konnte mir chronologischerweise erst später deutlich werden, und ich habe das dann als ein Selbsterfahrungsbeispiel für folgenreiche Grundlagenforschung gegenüber voreiligen Relevanzforderungen in die Debatte geworfen[102]. Meine historische Realitätsanalyse paßte im Nachhinein zu einem neuen theoretischen Konzept.

Wegweisend an Leopold Schmidts später in den Auseinandersetzungen unterschlagener Selbstinterpretation der „Wissenschaft vom funktionellen Aufbau des Lebens in überlieferten Ordnungen", war die Bestimmung von Wissenschaft als einem Forschungsprozeß statt einer geschichtsphilosophischen Festschreibung. Darum lautete seine zur Proseminarformel gewordene aufsteigende Arbeits-Trias: Erscheinung, Geschichte, Funktion. Damit wurde die aus der ethnologischen Feldforschung stammende und durch Julius Schwietering

100 Schmidt (wie Anm. 63), S. 51.

101 Brückner, Wolfgang: Bildnis und Brauch. Studien zur Bildfunktion der Effigies. Berlin 1966, S. 13 u. 184.

102 Brückner, Wolfgang: Volkskunde im Rahmen von „Kulturanalyse und Berufspraxis". In: Bayer. Bll. f. Vkde. 4 (1977) H. 4, S. 171–181, hier S. 178–181.

1928 programmatisch in die Volkskunde eingebrachte funktionalistische Betrachtungsweise für die neue Theorienbildung im Fach ausschlaggebend. Hier ließe sich heute für uns nahtlos Niklas Luhmanns soziologische Systemtheorie einbringen, die seit Jahrzehnten gegen Jürgen Habermas dogmatischen Moralismus steht, der im einst hegemonial auftretenden volkskundlichen Diskurs um die Wortführerschaft in der „Deutschen Gesellschaft für Volkskunde" allein zitierfähig schien. Themen der in Deutschland einst blühenden Religionssoziologie kamen dabei in der akademischen Öffentlichkeit so gut wie nicht mehr vor. Sie hätten aber erfolgversprechend bemüht werden können, weil, wie wir gesehen haben, die pastoral und konfessionell bestimmte „religiöse Volkskunde" den Arbeitsbegriff der „überlieferten Ordnungen" vorgeprägt hatte.

Die Frage nach der Funktion nämlich setzt – anders als bisweilen behauptet wird – eine Phänomenbeschreibung samt Innensicht der Akteure voraus, also von außen die Wahrnehmung des Fremden, d.h. die Erkenntnis von Alterität, wie man das heute neudeutsch nennt. Das aber führt zum Kulturrelativismus und zur Kritik der ethnozentrischen Vorurteilsbefangenheit. Damit allerdings steht für philosophische Objektivisten der Wahrheitsbegriff zur Disposition. Doch sein scientistischer Gebrauch ist von Foucault ebenfalls als ein kulturelles Phänomen der wissenschaftlichen Moderne beschrieben worden, wie wir noch sehen werden.

Dazu paßt die gegenwärtige heftige deutsche Kritik an dem amerikanischen Philosophen Richard Rorty, der verkündet, selbst Erkenntnistheorie könne höchstens eine Beschreibung menschlichen Verhaltens sein[103]. Müssen also auch wir uns den Schuh anziehen: wir hätten in „funktionalistischer Reduktion" ältere oder subkulturelle, eben fremde Glaubenswelten lediglich zu Objekten analytischer Betrachtung für die Sinnbildungsproduktion des Menschen gemacht? Dies setzt der von mir hochgeschätzte katholische Theologe und Adorno-Schüler Eckhard Nordhofen gleich mit dem „französischen Mentalismus" der Annales-Schule, wo Historismus und Exotismus „durch den Plural der anderen Lebensformen" jegliche generelle Erkenntnishoffnungen relativierten[104]. Deshalb befänden wir uns im

103 Rorty, Richard: Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie. Frankfurt am Main 1987. – Ders.: Hoffnung statt Erkenntnis. Eine Einführung in die pragmatische Philosophie. Wien 1994.

104 Nordhofen, Eckhard, zitiert aus einem seiner kulturkritischen Beiträge oder

„Zeitalter des intellektuellen Tourismus". Das dürfte zwar auf die Praxis mancher kulturanthropologischer Seminarausflüge innerhalb der Volkskunde zutreffen, aber kaum auf die bei uns fast allgemeine kritische Zurückhaltung gegenüber dem Mentalitätsparadigma.

Die französische Mentalitätsforschung hat nämlich zumindest in ihren Anfängen ganz und gar keine relativistischen Ambitionen besessen, sondern ist trotz aller bewußten Abkehr von den Methoden der älteren Geisteswissenschaft, sprich Ideengeschichte, gerade deren Erkenntnishoffnungen gefolgt, nämlich auf ein Festmachenkönnen uralter Traditionen im Erfassen von Subkulturphänomenen der longue durée[105]. Genau dies glaubte auch Leopold Schmidt, der aus solchen Wissenschaftsschulen kam. Hierin war er vor einem halben Jahrhundert für uns damals Jungen altmodisch und inakzeptabel. Die mitteleuropäischen Volkskundler meiner Generation haben darum später das uns gar nicht so neu vorkommende Mentalitätsparadigma der Franzosen beargwöhnt, weil es uns allzu verwandt schien mit der ahistorisch konstruierten Kontinuitätsvorstellung der germanomanischen Mythologen[106]. Sobald sich Mentalitätsforschungen allerdings wie bei Robert Muschembled mit dem marxistischen Klassenkampfmodell verbanden, war die mythenanfällige 68er-Generation, vor allem außerhalb der Volkskunde, schnell damit einverstanden. Hier hat der damals postulierte zeitlose Antagonismus von Volks- und Elitenkultur zu einer Geschichtsanthropologie geführt, wie sie z.B. arg spekulativ auf speziellen Feldern der alten Volkskunde heute bei gewissen Historikern in Saarbrücken und Wien betrieben wird[107].

Der „Abschied vom Volksleben" öffnete 1970 die Köpfe für eine schnellere Rezeption der außerdeutschen Erfindung von sogenannter „Volkskultur" (popular culture, culture populaire) als angeblich plebejischem Grundsubstrat der menschlichen Gesellschaft. Deshalb finden sich die meisten der „Abschiedler" seit ein paar Jahren im Editorial-board der Böhlau-Zeitschrift „Historische Anthropologie"

Rezensionen in der FAZ, deren Beleg mir abhanden gekommen ist.

105 Hüttl, Ludwig: Das Verhältnis von Ereignis- Gesellschafts- und Strukturgeschichte. Dargestellt am Modell der französischen Annales. In: Z. f. bayer. Landesgesch. 41 (1978), S. 1039–1096.

106 Brückner, Wolfgang: Popular Culture. Konstrukt, Interpretament, Realität. Anfragen zur historischen Methodologie und Theorienbildung aus der Sicht der mitteleuropäischen Forschung. In: Ethnologia Europaea 14 (1984), S. 14–24.

107 Z.B. Dülmen, Richard van: Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit. 3 Bde. München 1990–1994.

wieder, und es scheint mir dort das akademische Feld Kulturwissenschaft im engeren Sinne konserviert als ein gesellschaftliches Konstrukt, wie es das kulturelle Teilsystem „Literatur" gibt und den diese konstituierenden Literaturbetrieb mit seinen Kanonproblemen im Institutionalisierungsprozeß. Auch hier sprechen Pragmatikforscher von „Macht"-Konstellationen[108]. Man könnte natürlich ebenfalls sagen, es sei genauso typisch, daß im selben Verlag Böhlau ausgerechnet ich zu den Mitherausgebern des altehrwürdigen „Archivs für Kulturgeschichte" gehöre. Andererseits lesen meine Würzburger Historiker-Kollegen solche Zeitschriften kaum, und auch die Universitätsbibliothek hat die „Historische Anthropologie" nicht abonniert, also kaufen wir Volkskundler sie uns von dem lächerlich schmalen Bücheretat unseres Minifachs. Ich möchte damit nur andeuten, daß professorales Lagerdenken (auf allen Seiten) ein Stück überlieferter Ordnungen unseres akademischen Lebens ist.

Der mit mir fast auf den Monat gleichaltrige Germanist Jost Hermand, seit 1958 in Madison/Wisconsin tätig, der unter Literatur- und Kunstwissenschaftlern zu den fleißigen Historiographen für „progressives" Wurzelgeflecht gehört, läßt sich heute als ein Großwesir der Kulturgeschichte feiern und spricht von gescheiterten Lebensentwürfen der Moderne durch den „Verrat der Utopien an die Marktwirtschaft". Er beschwört dabei die Unauflösbarkeit des Widerstreits von – 1997 wörtlich – „Freiheit und Ordnung"[109]. Dies ist, verbal genommen, Sprachgebrauch und Problemstellung der sogenannten Rechten seiner Studententage. Ich schließe daraus, daß auch wir anderen heute wieder von „Ordnungen" reden dürfen, ohne in den Verdacht zu kommen, nichts dazugelernt zu haben. Wir befinden uns inzwischen im Zeitalter der Kontingenz-Erfahrung und der mathematisch-physi-

108 Gaiser, Gottlieb: Literaturgeschichte und literarische Institutionen. Zu einer Pragmatik der Literatur. (= Literatur und Wissenschaft 1). Meitingen 1993 (Kanon, Institutionen, Macht). – Titzmann, Michael: Skizze einer integrativen Literaturgeschichte. In: Ders. (Hg.): Modelle des literarischen Strukturwandels. Tübingen 1991, S. 412 f.: Schaubild „Kultursystem". – Casanova, Pascale: La République mondiale des lettres. Paris 1999.

109 Vortrag von Jost Hermand, Madison (USA) über „Künstlerkolonie, Künstlergruppe, Künstlerbewegung" auf der Arbeitstagung des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg vom 6.–8. November 1997 zur Ausstellungsvorbereitung „Im Zeichen der Ebene und des Himmels". Künstlerkolonien in Europa. Dazu Pese, Claus: Resumée der Tagung. In: Anzeiger des Germ. Nat. Mus. Nürnberg 1999, S. 53–62. Das Zitat habe ich mitgeschrieben.

kalischen Chaostheorie zur Beschreibung sogenannter dissipativer Strukturen für Systeme mit „determiniertem Zufallsverhalten". Es handelt sich um ein Korrektiv zur Evolutionstheorie[110]. Es wird z.B. in der Praxis wichtig für die nur kurzfristig mögliche Vorausberechnungen des Wetters, ist aber auch anwendbar auf technische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Prozesse. Chaostheorie durfte daher Thema des vorletzten Heftes von „aviso", der Renommiergazette des bayerischen Kultusministeriums werden[111].

Auch Rudolf Schenda in Zürich, einst Tübingen und Göttingen, zitiert gegenwärtig wieder Leopold Schmidts berühmten Vortrag von 1947, allerdings mit bezeichnend umgekehrter Ordnungs-Pointe. Seinen soeben erschienenen gelehrten EM-Artikel über das Genre der sogenannten „Mordgeschichten" läßt mein Freund Rudi, der sich ein Leben lang als bekennend moralisierender Aufklärer verstanden hat, mit folgender entschuldigender Schlußpassage enden, die im Gestus der Abbitte vor dem Forum der Relevanzpriester von einst seine sittliche Integrität auch als Wissenschaftler unter Beweis stellen möchte: „Mordgeschichten gehören zu den unerfreulichen Kapiteln der Kulturgeschichte und der Erzählforschung. Sie zeugen von der gewaltigen Last überlieferter ‚Unordnungen' [hierzu gibt es einen Amerkungsverweis auf Leopold Schmidt] und erweisen die Notwendigkeit, neben der Rechtsvolkskunde eine durchaus dynamische ‚Unrechtsvolkskunde' bis hin zur Erforschung der Massenmorde des 20. Jahrhunderts ernsthaft in Betracht zu ziehen"[112].

Das tun wir natürlich. Ich selbst z.B. habe das KZ-Motto „Arbeit macht frei" erstmals zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Studie erhoben[113]. Seine Wurzeln führen exakt in jene Aufklärungsepoche zurück, die zu Ende des 18. Jahrhunderts die damals neuen bürgerli-

110 Wesson, Robert G.: Die unberechenbare Ordnung. Chaos, Zufall und Auslese in der Natur. München 1991.

111 Mainzer, Klaus: Am Rande des Chaos, wo Ordnung, Leben und Kreativität entstehen. In: aviso. Z. f. Wissenschaft und Kunst in Bayern 4/1997, S. 10–14; Schulz-Hoffmann, Carla: Kunst und Chaos. In: ebd., S. 16–22; Kratochwil, Friedrich: Kreatives Chaos. Überlegungen zur Reformierbarkeit sozialer Systeme. In: ebd., S. 23–27.

112 Schenda, Rudolf: Mordgeschichten. In: Enzyklopädie des Märchens IX, Lfg. 2, 1998, Sp. 879–893, hier Sp. 888.

113 Brückner, Wolfgang: „Arbeit macht frei". Herkunft und Hintergrund der KZ-Devise. (= Otto-von-Freising-Vorlesungen der Katholischen Universität Eichstätt 13). Opladen 1998.

chen Tugenden als zentrale Gegenstände ihrer literarischen Diskurse verstanden: „Ordnung, Fleiß und Sauberkeit". Rudolf Schenda hat Erhellendes zur seitherigen „Verfleißigung" der Deutschen und der Schweizer beigetragen[114]. Beim Ordnungsbegriff aber scheint er im Augenblick nur an naiv-romantische Vorstellungen von quasi geordneter Volkskultur versus ordnungssprengender Massenzivilisation denken zu können und sieht daher mit der Brille der alten Aufklärer weitgehende Unordnung in den Köpfen der breiten Bevölkerung. Ordnung wird mithin im Bonmot vom „Leben in überlieferten Unordnungen" zu einem unausgesprochenen Weihewort erträumter Zukunftswelten, wenn nämlich – und jetzt zitiere ich nicht mehr Schenda, sondern die Bibel: „Die Wölfe bei den Lämmern wohnen werden", wie Jesaja 11,6 und 65,95 für das Friedenswerk des Messias in der Sprache der mythischen Bilderwelt vom paradiesischen Tierfrieden weissagt. Das ist utopisches Märchendenken, womit allerdings Erzählforschung vor 25 Jahren allein als relevant gerechtfertigt werden konnte, weil Ernst Bloch so dachte.

Ich habe meinen pluralistischen Relativismus nie aufgegeben und finde mich heute in unerwarteter Gesellschaft wieder, wenn die Kollegin Carola Lipp aus Tübingen, jetzt in Göttingen, als Credo ihres wissenschaftlichen Fragens die Erkenntnishoffnung formuliert: „Muster sozialer Ordnungen und Verhaltens" zu erforschen und das voran in der Geschichte[115]. Es geht nach meinem Dafürhalten mithin um Ordnungsmuster, die nicht oder nicht mehr die unseren sind, z.B. mittelalterliches Frömmigkeitsleben, barocke Sinnenwelten, protestantische Erweckungsbewegungen, historistische Verkleidungsspiele der bürgerlichen Gesellschaft, kleinbürgerliche Verhaltensweisen, konsumgesellschaftliches Alltagsbewußtsein, subkulturelle Banalitätserfahrungen etc.

114 Schenda, Rudolf: Fleißige Deutsche, fleißige Schweizer. Bemerkungen zur Produktion eines Tugendsyndroms seit der Aufklärung. In: Braun, Hans-Jürg (Hg.): Ethische Perspektiven. „Wandel der Tugenden". (= Zürcher Hochschulforum 15). Zürich 1989, S. 189–209.

115 Briefwechsel vom 30. September 1997. – Zu der uns Volkskundler an den Geschichtswissenschaften interessierenden ethnographischen Wende s. u.a. Daniel, Ute: Clio unter Kulturschock. Zu den aktuellen Debatten der Geschichtswissenschaft. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 48 (1997), S. 195–218, 259–278.

6. „L'ordre du discours"

Der in engem wissenschaftlichen Kontakt mit Frankreich stehende Tübinger Kollege Utz Jeggle hat die „schmale Kante von wissenschaftlicher Ordnung und genialem Wursteln" ins Wort gebracht[116]. Die üblichen Ausgrenzungsverfahren hängen dabei nach Michel Foucault (1926–1984) allein vom Machtwillen unseres abendländischen Wahrheitsbegriffs ab. Dessen Ordnungsdenken formte unseren europäischen Kulturstil, der folgenreiche Argumentationszwänge ausübt, nämlich „l'ordre du discours"(1970), das Ordnungsniveau eines soziokulturellen Subsystems: unsere heutige akademische „Diskursgesellschaft" mit ihren Prozeduren der „Ausschließung" und der „Verbote" als „Tabu des Gegenstands", des „Rituals der Umstände" sowie des „ausschließlichen Rechts des sprechenden Subjekts" und seines Jargons, so dürfen wir hinzufügen. „Durch die gemeinsame Verbindlichkeit eines einzigen Diskursensembles definieren Individuen, wie zahlreich man sie sich auch vorstellen mag, ihre Zusammengehörigkeit."[117]

Dabei entstehen dann durch die Rezeption in anderen Sprachen bezeichnende Um- oder Überakzentuierungen. Ein berühmtes Buch des französischen Historikers Georges Duby trägt den Titel „Les Trois Ordres", was dem deutschen Fachterminus der drei Stände oder genauer noch der mittelalterlichen Standesverbände entspricht. Es ist jedoch quasi wörtlich übersetzt worden und nicht semantisch richtig mit „Die drei Ordnungen"[118]. Gleichwohl handelt das Buch natürlich von der historischen Strukturierungsform einer Gesellschaft, so wie es eine Ordnung der Zeit gibt, die das Bewußtsein geschaffen hat, anders als die Zeitlichkeit unserer Existenz. Foucaults schon 1966

116 Jeggle, Utz: Schlaf und Ordnung. Unfertige Betrachtungen eines nächtlichen Kontinents. In: FS Klaus Beitl. (= Sonderschriften des Vereins für Volkskunde 4). Wien 1999, S. 495–510, hier S. 495.

117 Foucault, Michel: L'ordre du discours, 1970 (wie Anm. 9), dt. 1977, S. 28, 7, 29. – Ders.: Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main 1973 (L'archéologie du savoir, 1969), später als stw 356 ab 1981. – Kögler, Hans Herbert: Michel Foucault. (= Slg. Metzler 281). Stuttgart 1994, S. 80–99 über den"Willen zur Wahrheit" und den „Machtbegriff". – Brieler, Ulrich: Die Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker. (= Beiträge zur Geschichtskultur 14). Köln u. Wien 1998.

118 Duby, Georges: Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme. Paris 1978 (u.ö.). – Ders.: Die drei Ordnungen. Das Weltbild des Feudalismus. Frankfurt am Main 1981 (u.ö.).

erschienenes Buch zur „Archäologie der Humanwissenschaften" ist im Deutschen 1971 im Haupttitel neu benannt worden als „Die Ordnung der Dinge", doch dies trifft nur ungenau das Original: „Les mots et les choses"[119]. Eine Übersetzung mit „Wörter und Sachen" wäre nicht angegangen, weil dies seit der Jahrundertwende von der ethnographischen Realienforschung in Mitteleuropa besetzt ist, ausgehend von den Grazer Philologen Meringer und Schuchardt, Dialektologen aus der Schule der Junggrammatiker[120].

Foucault hingegen handelt von grundlegenden Ordnungsprinzipien des wissenschaftlichen Denkens, wobei er die Leitidee der Ordnung als Erkenntnisstruktur dem „klassischen Zeitalter", also der Aufklärungsepoche seit dem 17. Jahrhundert zuspricht. Sie entwickelte eine allgemeine „Wissenschaft der Ordnung"[121] mit Mathematisierung, Mechanisierung, analytischer Methodik, Taxinomie, Klassifizierung von Zeichensystemen etc. Seitdem findet ein Kategorisieren durch Vergleichen und Ordnen statt, während man vorher gewöhnt war, in Ähnlichkeiten und Verwandtschaften, also in Affinitäten zu denken, wo sich dann Wörter und Sachen kreuzen. Das aber hat Descartes verboten, und „dadurch wird die ganze Episteme [= der erkenntniskritische Wissenschaftsprozeß] der abendländischen Kultur in ihren fundamentalen Dispositionen modifiziert".

Der französische Philosoph Gilles Deleuze hatte kurz zuvor (1968) in seinem umfangreichen Buch „Différence et répétition" (dt. 1988) konstatiert „es gibt Wissenschaft nur vom Allgemeinen", das heißt „nur von dem, was sich wiederholt"; dafür existiert die „qualitative Ordnung der Ähnlichkeiten und die quantitative Ordnung der Äquivalenzen"[122].

„Les mots" nannte auch Jean Paul Sartre 1964 seine intellektuelle Biographie[123], d.h. er sprach trotz der im Deutschen irritierenden

119 Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt am Main 1971 (Les mots et les choses, 1966), als stw 96 ab 1974.

120 Beitl, Klaus/Bromberger, Christian/Chiva, Isac (Hg.): Mots et choses de l'ethnographie de la France. Regards allemands et autrichiens sur la France rurale dans les années 30. Paris 1997. Tagungsband eines Wiener Symposions, ausgehend von der Grazer Zeitschrift „Wörter und Sachen" 1909–1943.

121 Foucault, Die Ordnung der Dinge (wie Anm. 119), S. 91.

122 Deleuze, Gilles: Differenz und Wiederholung. München 1992 (nach der Übersetzung von 1988), S. 15.

123 Sartre, Jean Paul: Die Wörter, hg. v. Hans Mayer. Reinbek bei Hamburg 1965 (Les mots, 1964).

Titelübersetzung „Die Wörter" (statt „Die Worte") nicht von Wortsalat oder Wörterchaos, sondern von den Begriffen oder noch genauer: vom Begreifen der Welt durch die Sprache als Philosoph und Dichter. Damit aber hatte er sich in Frankreich eine geistige Hegemonieposition aufgebaut, die von der nachfolgenden Generation, z.B. seinem berühmten Schüler Pierre Bourdieu als „terrorisme théorique" qualifiziert worden ist[124]. Kultursoziologen nennen das „Monovalenz eines dominanten Deutungssystems", man könnte auch schlichter sagen: überlieferte Ordnung der Diskurse einer Denkschule. Nach Heinz Otto Luthe: „Sartres Werk entfaltet sich als gelebte Reflexion und darin meist als Widerpart zu den herrschenden Ordnungsvorstellungen, und dies in perfekter Synchronie zu den jeweiligen Schlüsselereignissen seiner Epoche in Frankreich; in engagierter Parteilichkeit für die Ordnung der Dinge und ihre Auswirkungen in den politischen Ereignissen der UdSSR, China, Kuba, gegen diese wiederum in Frankreich, in den USA, Algerien, Deutschland"[125]. Sartre hat bekanntlich vor gut zwanzig Jahren den deutschen Terroristen Andreas Baader (†1977) im Zuchthaus Stammheim besucht und ihm damit höchste intellektuelle und moralische Weihen erteilt sowie augenscheinliche Generalabsolution für das Morden im sogenannten bewaffneten Kampf der RAF gegen die Gesellschaftsordnung der Bundesrepublik Deutschland. Das ist natürlich nicht ohne Eindruck auf die Ordnungsphobien mancher deutscher Kulturtheoretiker geblieben.

Ordnung ist also Macht, weil durchgesetzte Struktur. Aber sie ist genau deshalb ständig vorhanden und nicht aus der Welt zu schaffen, schon gar nicht als Begriff zu eliminieren, weil jegliches Synonym nichts anderes auszusagen vermag. Literaturwissenschaftliche Forschungen zur Aufklärung mit mentalitäts- und sozialhistorischen Ambitionen benutzen daher heute erfolgreich den Foucaultschen Ordnungsbegriff, etwa der Germanist Günter Saße in seinem Buch „Die Ordnung der Gefühle. Das Drama der Liebesheirat im 18. Jahrhundert", womit gemeint ist, daß der bürgerliche Familienbegriff die Etablierung einer neu geregelten Geschlechterbeziehung voraus-

124 Luthe, Heinz Otto: Validierungsprozesse. Zur Dynamik von Ambivalenz. In: Ders. u. Wiedenmann, Rainer E. (Hg.): Ambivalenz. Studien zum kulturtheoretischen und empirischen Gehalt einer Kategorie der Erschließung des Unbestimmten. Opladen 1997, S. 223–244, hier S. 228–236. – Vgl. dazu auch Sartre, Jean-Paul: Plädoyer für die Intellektuellen. Interviews, Artikel, Reden 1950–1973. Reinbek bei Hamburg 1995.

125 Ebd., S. 232.

setzt und damit Normen erlernbaren Erfahrungswissens produziert[126]. Wolf Lepenies spricht jüngst sogar von der „Ordnung stiftenden Kraft der Literatur" in seinem Buch über den französischen Literaturkritiker und Schriststeller Charles-Augustin Sainte Beuve als einem Plädoyer für Aufklärung ohne Überschwang, die also auf Erlösungsverzückungen verzichten kann[127].

Deshalb trifft die 68er-Definition aus der Volkskunde nicht zu mit ihrer pauschalierenden Interpretation des Ordnungsbegriffs, der angeblich „Herrschaftsstrukturen verstellt und absorbiert", sprich: verschleiern und quasi vernatürlichen soll. Solche Deutung will ihrerseits ordnend in das Denken eingreifen und das heißt: Macht ausüben. Wir sollten hingegen im Sinne der „Sozialethnologie" von „Mustern sozialer Ordnung" sprechen, die mit Hilfe von „Netzwerkanalysen", für die Vergangenheit etwa am Projektbeispiel Eßlingen zu eruieren versucht wird[128], oder für Gegenwartszusammenhänge durch Alltagsempirie. Dann nämlich bewegen wir uns wieder auf dem Boden von sozialer Organisation und nicht bloß im Bereich ideologischer Diskurse. Thomas Schweizer formuliert dazu 1997: „Akteure sind in soziale Beziehungen eingebettet und erzeugen mit ihrem Handeln soziale Ordnungsmuster. Die Netzwerkanalyse ist ein interdisziplinärer Forschungsansatz, der solche sozialen, wirtschaftlichen, politischen und kommunikativen Verflechtungen beschreibt und erklärt."[129]

Justin Stagl, der Salzburger Kultursoziologe und Anthropologe hat soeben über den Unterschied von Ethnologie und Soziologie ausgeführt, daß unsere kultur- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen im engeren Sinne ihrer Herkunft und gesellschaftlichen Funktion nach insgesamt eine „Erscheinungsform der modernen europäischen Selbstreflexion" sind. Sie versuchen „Lebensformen in einen großen Zusammenhang einzuordnen"[130]. Hier vermag nun jeder die jeweils favorisierten Begriffe einzubringen. Ich möchte formulieren: wir beobachten die Phänomene und deren geschichtlichen Wandel, also

126 Saße, Günter: Die Ordnung der Gefühle. Das Drama der Liebesheirat im 18. Jahrhundert. Darmstadt 1996.

127 Lepenies, Wolf: Sainte-Beuve. Auf der Schwelle zur Moderne. München 1997.

128 Schweizer, Thomas: Muster sozialer Ordnung. Netzwerkanalyse als Fundament der Sozialethnologie. Berlin 1997.

129 Ebd., Waschzettel.

130 Stagl, Justin: Ethnologie und Soziologie: Abgrenzungsprobleme und Identitätssymbole. In: Z. f. Ethnologie 122 (1997) H. 1, S. 131–141.

das Entstehen, Funktionieren und Vergehen symbolischer Zeichensysteme, des weiteren die ins Wort und Ritual gebrachten Welterklärungsversuche sowie drittens die nicht minder komplexe Existenz sozialer Regeln von Lebensordnungen oder, wie das der Völkerpsychologe Wilhelm Wundt schon vor gut hundert Jahren umgangssprachlich und damit für jederman einsichtiger formuliert hat: Wir alle beschäftigen uns mit Sprache, Religion und Sitte[131].

Wie ist das alles gesamtgesellschaftlich einzuordnen? Viele der Buchtitel, von denen die Rede war, sind in populären wissenschaftlichen Reihen in Frankfurt, Stuttgart, München erschienen und gehören erfolgreichen Verlagsprogrammen der vergangenen Jahrzehnte an. Die fachinternen Debatten sind damit eng verknüpft gewesen, so daß z.B. eine breitere Rezeption des für unsere Disziplin besonders einschlägigen Soziologen Norbert Elias erst Ende der 70er Jahre einsetzte. Sein zweibändiges Werk aus Breslau 1936 „Über den Prozeß der Zivilisation" galt zunächst nur als sogenannte Höflichkeitsforschung, obgleich es sich um grundlegende Beiträge zu einer generellen Wissenssoziologie am Beispiel der „Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes" handelt, die im 19. Jahrhundert gerne für Nationaltypologien in Anspruch genommen worden sind[132]. Dieser Wandel symbolischer Interaktionssysteme, also überlieferter Ordnungen, ist genau das, was Leopold Schmidt u.a. im Auge hatte.

In der Volkskunde jedenfalls hätte man deshalb Norbert Elias spätestens bei der ersten Wiederveröffentlichung im Deutschen 1969 wahrnehmen müssen. Helmut Möller, der Göttinger Peuckert- und Plessner-Schüler hatte ihn uns damals wärmstens empfohlen, aber ohne jede Wirkung im Fach. Erst 1990 konnte das Konrad Köstlin in der Festschrift für mich tun. Das bleibt sehr einfach zu erklären beim damals starren Blick unserer Progressisten auf die Frankfurter Soziologie und deren „Paradigmen-Gemeinschaft", wie das Norbert Elias selber genannt hat[133]. René König, Helmuth Plessner, und der junge

131 Brückner, Kulturwesen (wie Anm. 68), S. 179 f.

132 Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bde. Bern u. München ²1969, 1. Aufl. Basel 1939, Vorwort 1936, Bd. I schon 1937/38 rezensiert. – Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie. (= stw 233). Frankfurt am Main 1979 (zuvor 1977).

133 Köstlin, Konrad: Die „Historische Methode" in der Volkskunde und der „Prozeß der Zivilisation" des Norbert Elias. In: FS Wolfgang Brückner. (= Quellen und Forschungen zur Europäischen Ethnologie 7). Würzburg 1990, S. 58–76.

Wolfgang Lepenies galten wenig als Zeugenschaft. Ich besitze noch persönlich diese allererste Ausgabe bei Francke in Bern, wo ein anderes berühmtes Buch „Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter" von Ernst Robert Curtius seit 1948 immer wieder aufgelegt worden ist. Der volkskundliche Privatdozent Möller besaß keine Lobby im Fach und hat daher bald resigniert. Von ihm stammt die treffliche und typischerweise nur mündlich ausgesprochene Bemerkung vom trivialen Massenkonsum der „Suhrkampschen Erbauungsbüchlein". Erst als in jenem Frankfurter Verlag 1977/79 die Startzeichen gegeben wurden, durfte in deutschen Seminaren über Norbert Elias laut gesprochen werden.

Heute, wo dieser meinungsstärkste aller deutscher Bücherproduzenten in intellektuelle Erbschaftsstreitigkeiten geraten ist, gibt er für die zahlreichen Diskursmonopolisten nicht mehr die „auktorialen Stichworte zur geistigen Situation der Zeit" aus (Frank Schirrmacher).

Der Philosoph Peter Sloterdijk, selbst aus der antiautoritären Bewegung kommend, Autor einer „Kritik der zynischen Vernunft" (1983), formuliert soeben, 1999, in seinem offenen Brief an Jürgen Habermas das Ende der akademisch gewordenen geistigen „Tugenddiktatur" in Deutschland: „Die Ära der hypermoralischen Söhne von nationalsozialistischen Vätern läuft zeitbedingt aus. Eine etwas freiere Generation rückt nach. Ihr bedeutet die überkommene Kultur des Verdachts und der Bezichtigung nicht mehr sehr viel. Die traumabedingte Retrospektivität der Nachkriegskinder kann ihre Sache nicht mehr sein."[134]

Fazit

Pragmatik bedeutet in Österreich die Ordnung des Staatsdienstes; verbeamtet werden heißt Pragmatisierung. Im übrigen Mitteleuropa versteht man unter der Pragmatik des Alltagslebens etwa das überlebensnotwendige Einhalten der Straßenverkehrsordnung, so wie man sich aus praktischen Erwägungen einem der im Handel angebotenen Computersysteme mit ihren je unausweichlichen Ordnungen fügen muß. Auch der deutsche staatsbürgerliche Verfassungspatriot anerkennt ohne Beamteneid die Bestimmungen des Grundgesetzes für

134 FAZ v. 13.9.1999, Nr. 12, S. 49.

eine allgemeine Ordnung des Gemeinwesens, selbst wenn er zu jenen Zeitgenossen gehört, die den Ordnungsbegriff weiterhin meiden.

Mir persönlich hilft dabei, was der Soziologe Helmut Schelsky 1957 in seiner Studie „Die skeptische Generation" über meine Geburtsjahrgänge konstatiert hat und worin ich mich stets wiedergefunden habe. Unsere Skepsis definierte er mit dem Akzeptieren des Gegebenen unter Vorbehalten und in Distanz bei strenger Realitätsbezogenheit. Er nannte das „konkretistische" Mentalität mit starker Abneigung gegen große Ideen oder gar Utopien und Ideologien, Revolutionen und Lebensreformen[135]. Das hat in der Wissenschaft für mich zur Folge gehabt, kritisches Nachdenken als rationale Nüchternheit zu fordern bei möglichst gleichzeitigem Offensein nach allen Seiten.

Ordnungen sind deshalb für mich vornehmlich Diskursmaterien und keine Schiboleths für Gesinnungsbefragungen. Der Skeptiker fürchtet die Berge von Leichen an den zielstrebigen Straßen der praxisversessenen sogenannten Moralisten. Ihre Zielgewißheiten gestatten allzu oft schreckliche Lösungen. Wir kennen sie alle aus Geschichte und Gegenwart. Die Zwangs-Kollektivierung der Landwirtschaft z.B. hat in Rußland und der Ukraine Millionen von Kulaken das Leben gekostet durch die programmierte „Liquitation" dieses Agrarstandes als sogenanntem Volksfeind; von den Millionen Hungertoten der übrigen Landbevölkerung gar nicht zu reden. In Deutschland ist den Nürnberger Rasse-Gesetzen der perfekt organisierte systematische Genozid an den europäischen Juden gefolgt. Vor solchen und ähnlichen Ordnungen der Dinge bewahrt uns nicht die Tabuisierung des Ordnungsbegriffs, sondern das Reden über die Relativität von Ordnungen, indem wir sie vergleichend untersuchen, um ihre Muster, Strukturen, Funktionsmechanismen usw. in geschichtlichen wie gegenwärtigen soziokulturellen Zusammenhängen und Abhängigkeiten genauer kennenzulernen.

Der schon zitierte Salzburger Kultursoziologe Justin Stagl hat in letzter Zeit mehrfach über „Soziale Ordnung und Unordnung" gehandelt[136] und jüngst auf einem Kongreß über die Informationsgesell-

135 Schelsky, Helmut: Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend. Düsseldorf 1957, ²1958.

136 Stagl, Justin: Soziale Ordnung und Unordnung. In: Walter Deutsch u. Maria Walcher (Hg.): Sommerakademie Volkskultur 1995 Ordnungen, 1996 Spiele. Wien 1997. S. 66–73.

schaft kritisch von der Utopie der Soziologen als Ordnungsstifter in der gegenwärtigen Welt gesprochen. Auch in Zukunft, so sagt er, „wird es unumgänglich werden, irgend eine Ordnung des Wissens oder verbindliche Standards zu finden, um diese weltweite Gesellschaft überhaupt zusammenzuhalten". Stagl ist in der Diskussion entgegengehalten worden, Soziologen und Politologen würde in unserer Gesellschaft niemand ernstnehmen, doch gefährlich sei es, „wenn die Juristen damit anfangen, denn dann wird reglementiert", so lautete ein Statement[137].

Damit sind wir zu meinem Ausgangspunkt, den „juristischen und philosophischen Ordnungsbegriffen", zurückgekehrt, an denen sich der Streit vor dreißig Jahren entzündet hat und noch heute die Regelungswut vieler deutscher Prozeßhanseln aller Couleurs in Trab hält. Ordnung tut nicht not, aber Ordnung läßt sich auch nicht eliminieren, sondern – strukturalistisch gesprochen – Ordnung ist: so oder so. Also müssen wir von ihr reden.

Wolfgang Brückner, The Discourses about Order in the Humanities

Since the 1960s, for ideological reasons, the notion of order has largely been made taboo in German social sciences and humanities; the exception has been in philosophy and in the law. This paper begins with a brief discussion of the historical and political background for this taboo. The second section discusses the neutral phenomenon of the establisment of norms, using fashion as an example. In the third section, there is a discussion of the concept of "Holy Order" as it existed in rural areas and in the discussion of Protestant pastoral theology at the beginning of the 20th century. The fourth section is intended to show how, since the 1920s and in so-called "religious folkore," the concept of a historically "transmitted order" derived from the earlier religious discussion, and how that concept was itself historicized. In the fifth section, the academic condemnation of this usage of the concept in recent German folklore scholarship is analyzed, and in the last section the academic condemnation is itself in turn ordered into the Foucaultian discourse scheme. As an overarching conclusion: "order" is not a value but rather a structural concept for organizational forms of any kind and can therefore, in academic discussions which themselves follow their own kinds of ordering, not be excluded but must instead become a central subject of observation.

137 Stagl, Justin, in: Podiums- und Plenumsdiskussion. In: Informationsgesellschaft. Von der organisierten Geborgenheit zur unerwarteten Selbstständigkeit? (= Veröff. d. Hanns Martin Schleyer-Stifung 49). Köln 1997, S. 313–345, hier S. 328 f.

Neuerscheinung

2000: Zeiten/Übergänge
Zur Konstruktion der Jahrtausendwende
Begleitpublikation zur Ausstellung:
2000: Zeiten/Übergänge
Die Ausstellung zur Jahrtausendwende
(= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 74).
Wien 1999. – 95 Seiten, 93 Abbildungen.
ISBN 3-900359-87-3

Die vier zentralen Beiträge des Bandes befassen sich mit den Themen: Zeitrechnung, Silvesterfeiern, Millennium, Endzeitstimmung. Kathrin Pallestrang erläutert die natürlichen Grundlagen und kulturellen Implikationen verschiedener Zeitrechnungen. Die Kalendersysteme der Griechen und Römer führen hin zur christlichen Zeitrechnung, die schließlich in Form des gregorianischen Kalenders im internationalen Handel und Verkehr weltweit Verwendung gefunden hat. Die chinesische, jüdische und islamische Zeitrechnung, unter besonderer Berücksichtigung der jeweiligen Neujahrsfeste, sowie ein Überblick über die Kulturgeschichte von Uhren und Kalendern ergänzen diesen Abschnitt.
Die durch Überlieferungen geprägten Riten zum Jahreswechsel, untersucht von Birgit Johler, führen den Leser von den Neujahrsgeschenken der Römer über kirchliche Verbote der Feierlichkeiten zum Jahreswechsel, zu der von der Volkskunde bislang besonders untersuchten Mittwinterzeit bis hin zur heutigen Silvesterfeier. Hier geht die Autorin auf das Konzept Arnold van Genneps ein und analysiert rituelle Handlungen, die das Fest bestimmen. Der Beitrag von Brigitte Rauter über Endzeitvisionen als apokalyptische Vorstellungen geht von der Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der Johannesoffenbarung aus. Eine Analyse ihrer Motivik leitet zur Auseinandersetzung mit Propheten und Prophetinnen und sogenannten Sekten, die endzeitlich orientiert sind, über. Mit dem Näherrücken der Jahreszahl 2000 bekommen solche Gruppierungen vermehrten Zulauf.
„The Making of 2000. Zur Konstruktion eines Übergangs" stellt Phänomene vor, die den kommenden Jahreswechsel markieren: das als „y2k" bezeichnete Computerproblem, das Heilige Jahr der katholischen Kirche und die chiliastischen Strömungen, die das Jahrtausend mit besonderer Bedeutung aufladen. Kleinere Beiträge der genannten Autorinnen, die sich mit Silvesterspeisen, Orakelbräuchen oder dem Wassermann-Zeitalter beschäftigen, sowie ein Beitrag von Franz Grieshofer zu Perchten als Maskengestalten der Mittwinterzeit ergänzen die vier Hauptkapitel. *2000: Zeiten/Übergänge. Zur Konstruktion der Jahrtausendwende* setzt sich kulturhistorisch mit aktuellen Erscheinungen anläßlich des Beginns des dritten Millenniums auseinander und wird auch nach dem Jahreswechsel 1999/2000 ein wertvolles Nachschlagewerk sein.

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

ATS 300,—/DM 42,—/EURO 21,80 (exkl. Versand)
ATS 200,—/DM 28,—/EURO 14,53 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 499–525*

Mitteilungen

Zehn Jahre danach

Berichte und Analysen zur Entwicklung der Volkskunde/ Europäischen Ethnologie in Tschechien, Slowakei, Ungarn und Kroatien seit 1989/1990

Klaus Beitl

„Skalierte Erinnerung" hat Konrad Köstlin seine Überlegungen „Ten years after" zur Einleitung der Tagung „die wende als wende? orientierungen europäischer ethnologien nach 1989" untertitelt, die im Spätherbst dieses Jahres namhafte Fachvertreter der Volkskunde/Europäische Ethnologie in Wien zusammengeführt hat.[1] Das Dezennium nach der „Wende" wurde als ein angemessener Zeitraum angesehen, um aus der Sicht östlicher und westlicher Ethnologien „zu einer ersten und vorläufig bilanzierenden Fragerunde über ... Orientierungsdebatten in den Ethnowissenschaften aufzurufen".

Der Gedanke zu einer solchen Selbstbesinnung im Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie an einer bedeutungsvollen „Etappe des Erinnerns", wie eine solche die Dekade nach der Europäischen Wende im Spätherbst und Winter 1989/1990 markiert, hat unsererseits die Redaktion der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde zu Jahresbeginn dazu veranlaßt, die in den benachbarten Ländern Mittel- und Osteuropas an Akademien, Instituten, Museen oder Archiven tätigen Fachkollegen zu Berichten und Bewertungen des Fachgeschehens und der Forschungsentwicklung ihres Wirkungs- und Wahrnehmungsbereiches für den Zeitraum von 1989/1990 bis heute einzuladen.

Von Österreich und namentlich von den Standorten Wien und – noch näher der Grenze – von Kittsee im Burgenland aus sind vor zehn Jahren engagierte und lebhafte Bemühungen ausgegangen, in bewußter Anknüpfung an historische personelle und institutionelle Verbindungen innerhalb des Faches einen neuen freien Zugang zueinander zu suchen. Zahllose Kontakte haben inzwischen zu regem gedanklichen Austausch, zur Vermittlung von praktischen Erfahrungen und zur Umsetzung von Kooperationsvorhaben geführt. Persönliche Freundschaften sind entstanden. Allein das Durchblättern der letzten zehn Jahrgänge unserer Zeitschrift zeigt, in wel-

chem hohen Ausmaß aktuelle Informationen, systematische Überblicke, Einsichten in die Forschungs- und Museumsarbeit aus den Nachbarländern von unserer Seite aus empfangen werden konnten und wie wiederum unser Periodikum zunehmend sich als Plattform für die Darstellung grenzüberschreitender volkskundlicher Forschung anbietet.

Für die Einladung zu den nachfolgenden Beiträgen konnte die Redaktion der Zeitschrift auf das angesehene internationale Kollegium der Korrespondierenden Mitglieder des Vereins für Volkskunde in Wien zurückgreifen. Der Dank der Redaktion geht an die Autoren der nachfolgenden Beiträge, die damit die ihnen vom Verein für Volkskunde zuerkannte ehrenvolle Mitgliedschaft wörtlich genommen haben und auf dem Korrespondenzweg ihre Sichtweisen und Beurteilungen der Entwicklung unseres Faches Volkskunde/Europäische Ethnologie in den vergangenen zehn Jahren mitgeteilt haben.

Anmerkung

1 Institut für Volkskunde der Universität Wien und ifk/Internationales Forschungszentrum Kulturwissenschaften in Wien, 28.–30. Oktober 1999. Konzeption: Konrad Köstlin und Péter Niedermüller.

Ein Jahrzehnt in der ungarischen Ethnographie[1]

Tamás Hofer

Das vergangene Jahrzehnt begann mit der Öffnung des Eisernen Vorhangs, mit einer Euphorie, mit der demokratischen Umwandlung – dann mit der Einsicht, daß der Systemwechsel eine drastische, zeitweilig rund 20%ige Senkung des nationalen Gesamtproduktes (GDP) zur Folge hat, was sowohl für das Staatsbudget als auch für die Familienhaushalte andauernde „dürftige Zeiten" bedeutet. Die Einschränkungen betrafen auch die „Volkskunde", die Zahl der Arbeitsplätze sank, die Herausgabe von Büchern und Zeitschriften verringerte sich.

Die politische Wende brachte aber eine Lockerung der zentralen Verwaltung in der wissenschaftlichen Forschung mit sich, es fanden sich mehr Möglichkeiten für Initiativen. Diese Lockerung war schon in der späten Kádár-Ära spürbar, zum Beispiel dadurch, daß man neben den zentral verteilten Geldern des Budgets auch eine Forschungsunterstützung durch Bewerbungen erhalten konnte. Zur Zeit ist es ein wesentlicher Vorteil, wenn sich jemand geschickt bewerben kann – aber leider verstehen es nicht alle,

die „Bewerbungskultur" bewegt sich auf ziemlich niedrigem Niveau. (Zur Wahrheit gehört aber auch, daß die Summen, die man durch Bewerbungen bekommen kann, im internationalen Vergleich relativ gering sind.) Außer durch Stiftungen im In- und Ausland werden die Forschungsunternehmen in erster Linie vom neuen Nationalen Forschungsfonds für Wissenschaft (OTKA – Országos Tudományos Kutatási Alap) unterstützt.

Die Neuerungen wurden aber nicht nur durch die „zentrale Verwaltung" eingeschränkt, die Macht der Gewohnheit trug ebenfalls dazu bei. Im vage umgrenzten Bereich der Volkskunde entstehen auch in diesem Jahrzehnt viele Arbeiten (darunter ausgezeichnete in ihrer Gattung), die dem früheren Begriffsrahmen der Volkskunde entsprechend Details der (zuweilen aus historischer Perspektive) „bäuerlichen Lebensweise" beschreiben bzw. klassifizieren; sie bilden den überwiegenden Teil von mehreren tausend Artikeln der jedes zweite Jahr herausgegebenen „Bibliographie der ungarischen Ethnographie"[2]. Die Umrisse der ungarischen Volkskunde sind schon deshalb verschwommen, weil die Ungarische Ethnographische Gesellschaft, mit über tausend Mitgliedern, neben den zahlreichen hauptberuflichen Volkskundlern, die größtenteils in Museen arbeiten, auch für nicht-professionelle Forscher und Amateure offensteht und deren Tätigkeit durch Veranstaltungen und Wettbewerbe fördert. Anregungen zu Forschungen sowie Publikationen über die ländliche Kultur der Vergangenheit kommen auch von Seiten der virulenten jugendlichen Volkskunstbewegungen, insbesondere von den auf hohem fachlich-ästhetischem Niveau stehenden Volkstanz- und Volksmusikbewegungen, die das Interesse an dörflichen Traditionen wachhalten, und z.B. fähig sind, in den 90er Jahren einen eigenen Verlag für die Herausgabe (und zum Teil Neuausgabe) von „klassischen" Monographien im Bereich der Volkskunde zu führen. Die einst vorhandene „zentrale Verwaltung" übt ihre Wirkung weiterhin aus, indem Institutionen (und Forschungsrichtungen) dadurch stabilisiert wurden, daß sie jahre- und sogar jahrzehntelang laufende Forschungs- und Verlagsunternehmen, nicht selten mit mehr als hundert Mitarbeitern, weiterhin unterstützte. Solche Unternehmen waren das fünfbändige Lexikon der Volkskunde Ungarns[3], der Volksmärchenkatalog[4], der Ungarische Volkskunde-Atlas[5] und das achtbändige Handbuch der Ungarischen Volkskunde[6]. Die letzten drei wurden nach 1989 noch bearbeitet, drei Bände der „Ungarischen Volkskunde" stehen noch vor der Veröffentlichung.

Zurück zu den Neuerungen! Trotz der wirtschaftlichen Schwierigkeiten erweiterte sich schon in den ersten Jahren das Universitätsnetz, und auch die Zahl der Lehrstühle für Volkskunde erhöhte sich. Volkskundeunterricht wurde erteilt, und zwar (neben Budapest und Debrecen) in Pécs (Bertalan Andrásfalvy, dann Eszter Kisbán), in Miskolc (József Szabadfalvi, Márta

Fügedi), an der Pädagogischen Hochschule in Szombathely, die um den Rang einer Universität ringt (Imre Gráfik), und auch der Lehrstuhl in Szeged wurde aktiviert (neben Antal Juhász und Tibor Bellon auch Gábor Barna). Als neues Unterrichtsfach wurde die „kulturelle Anthropologie" eingeführt. Es wurden anthropologische „Programme" organisiert, und zwar in Budapest (auf Initiative von Lajos Boglár), in Miskolc (auf Initiative von Ernő Kunt), in Pécs, im Rahmen des Lehrstuhls für Kommunikation (auf Initiative von Péter Niedermüller). Diese Programme sind bei den Studenten beliebt. (In Budapest wurden z.B. bislang 42 Diplome für Anthropologie erteilt, zur Zeit gibt es ca. 180 Studenten.) Mit Ausnahme von Budapest, wo überraschend viele Studenten außerhalb Europas ihre Feldarbeit durchführen (in Süd- und Mittelamerika, Indien und Indonesien, Japan, Nordafrika usw.), geht es in den „anthropologischen" Diplomarbeiten im Allgemeinen um aktuelle gesellschaftlich-kulturelle Probleme Ungarns (ethnische Fragen, Sekten, Roma, Flüchtlinge, Armut, Drogensüchtige, Fußballfans usw.).[7] Was der Anthropologie Schwung verlieh (und teilweise auch heute noch verleiht), ist die Bestrebung der Studenten, neben/anstatt der überwiegend traditionsbewahrenden Volkskunde/Folklore sich etwas Neues, im Hinblick auf das heutige Leben Relevantes aneignen zu können (obwohl sich die „alten" Lehrstühle für Volkskunde und Folkloristik, zum Teil durch Personalwechsel, inzwischen auch „modernisierten").

Der Anspruch auf Erneuerungen wurde auch in fachlichen Diskussionen artikuliert, und zwar schon in den Jahren vor der Öffnung des Eisernen Vorhangs (als noch niemand eine Ahnung von den bevorstehenden Änderungen hatte). Die hier zu erwähnenden Erinnerungen an diese Diskussionen können dazu beitragen, die damalige Stimmung der „Wende" in der Volkskunde besser spür- und greifbar zu machen. Hinzuzufügen ist auch, daß es in Ungarn große Ressentiments gab, was die Klarstellung der Begriffe angeht. Um 1968 kam es hier zu keiner solch heftigen, strengen, kritischen Überprüfung dieser Wissenschaft wie in Deutschland, oder zu einer solchen Umstrukturierung, wie es in sanfterer Form in Skandinavien geschehen ist.

An der Diskussion über die Lage der Disziplin, die am 16. und 17. November 1988 vom Ausschuß für Ethnographie der Akademie der Wissenschaften organisiert wurde, erregte schon allein die Tatsache, daß es theoretische *Gegenmeinungen* sowie sogar offen oppositionelle Ansichten gab, großes Aufsehen und bewirkte bei manchen Empörung und Betroffenheit. Tamás Hoffmann forderte eine „Bauerngeschichte" aus moderner historischer Sicht, Tamás Hofer trat für die Neuformulierung der Aufgabenstellung und der erkenntnistheoretischen Grundsätze der Volkskunde ein, Péter Niedermüller vertrat einen kritischen Standpunkt, der, in Anlehnung an Tübingen, eine totale Trennung von der früheren Volkskunde bedeuten sollte.

Unter anderem sagte er: „Für mich ist es offensichtlich, daß die ungarische Ethnographie heute ein ‚selbstbegrenzendes' Wissensgebiet ist, wo der gemeinsame Nenner von wissenschaftsgeschichtlichen Traditionen, der Struktur der Institutionen und der individuellen Interessen im Aufrechterhalten und der Fortsetzung der bisher gewohnten, routinemäßigen, sich selbst begrenzenden, wenig intellektuelle Kraft benötigenden Forschungspraxis besteht." Diese Meinung stieß da und dort auf eine heftige und völlige Ablehnung der führenden Vertreter des Fachgebietes.[8]

Die Diskussion konnte aber nicht mehr in die Flasche zurückbeordert und die Flasche wieder zugestopft werden. Auf dem Gebiet der Gesellschaftswissenschaften erschienen nicht viel später kritische, auf Debatten eingestellte Zeitschriften, und es bildete sich allmählich eine „diskutierende Öffentlichkeit" aus (die bislang nur verborgen existierte). Die BUKSZ (*BU*dapesti *K*önyv *SZ*emle = Budapester Bücherschau), die die „New York Review of Books" und die ausgezeichnete „Budapesti Szemle" (Budapester Rundschau, im 19. Jahrhundert) zum Vorbild nahm und im Dezember 1989 das erste Mal erschien, brachte in ihrer ersten Nummer den Artikel von Niedermüller, der aber außer einigen unschlüssigen Gegenmeinungen keine weitere Diskussion auslöste[9]. Ein richtiger (oder mindestens breiterer) Meinungsaustausch mit erweiterter Argumentation erfolgte dann im Juni 1994 in der „Replika", einer soziologisch-gesellschaftswissenschaftlich diskutierenden Zeitschrift, aufgrund einer weiteren programmatischen Studie von Niedermüller[10]. Soziologen, Historiker, Volkskundler, Folkloristen, Psychologen sowie ausländische Fachexperten äußerten sich zur Lage der Volkskunde, und es erschienen auch mehrere neue ausländische Stellungnahmen in Übersetzung. Die Vorschläge konvergierten in Richtung einer erneuerten, zum Bereich der zeitgenössischen Sozialwissenschaften zählenden, kritischen „Kulturforschung" (statt der „alten" Volkskunde) und folgten damit teilweise Niedermüllers Ansichten, obwohl auch er kritisiert wurde, und zwar wegen gewisser Vereinfachungen und weil er ein von ihm geschaffenes „Idealbild" der „alten Volkskunde" kritisierte statt konkreter Werke und Personen.

Inzwischen wurde aber auf den früheren Grundlagen basierend die „normale Wissenschaft" weiterhin betrieben – teilweise mit im Laufe der Arbeit modifizierten Ansätzen – und dies führte unbestreitbar (auch) zu moderneren, wertvollen wissenschaftlichen Ergebnissen. Hier möchte ich drei Beispiele aus den mir naheliegenden Forschungsgebieten nennen. (Somit werden leider viele bedeutende Ergebnisse in anderen Themenbereichen, z.B. auf dem Gebiet der Folkloristik und der religiösen Volkskunde, nicht erwähnt.) In Ungarn gab es für die Erforschung historischer Lebensformen gute Grundlagen, für einzelne Themenkreise standen versierte Forscher mit

jahrzehntelanger Erfahrung zur Verfügung. So konnte der IV. Band der „Ungarischen Volkskunde" unter dem Titel „Lebensweise" (obwohl die Herausgabe des Handbuches selbst ein Unternehmen einer früheren Generation war) 1997 als eine zeitgemäße, moderne Synthese veröffentlicht werden[11]. Das Buch behandelt die Wohnkultur (Klára K. Csilléry), die Ernährung (Eszter Kisbán), die Kleidung (Mária Flórián), die Bauweise (von mehreren Verfassern) und das Siedlungswesen (János Bárth). Die Verfasser stützten sich bei jedem Thema auf reiches, neues Quellenmaterial und geben einen historischen Überblick in der Form, daß sie die Lebensführung des gemeinen ungarischen Volkes innnerhalb Europas „einordnen" und zwar im Vergleich zu den anderen gesellschaftlichen Schichten. Es wurden Analysen durchgeführt, die man in Frankreich lieber den Historikern zuteilen würde, welche aber die ungarischen Historiker den Volkskundlern, den Folkloristen „überließen". Im Hintergrund ist die Wirkung von Professor István Tálasi (1910–1984) erkennbar, der seinen Studenten in den 50er und 60er Jahren die gesellschafts- und mentalitätsgeschichtliche Deutung der historischen Quellen gelehrt hatte. In seinem Umfeld begann auch Tamás Hoffmann seine Tätigkeit, der unter minuziöser Dokumentation archäologischer, bildlicher und schriftlicher Quellen die Geschichte der bäuerlichen Produktionsweise (Die europäischen Bauern, I. 1998) darstellte, wobei er den Akzent auf die Hervorhebung der „Agrarrevolution" im Spätmittelalter setzte[12]. Ein anderer Tálasi-Student, László Kósa, hingegen widmete der landschaftlich geographischen Gliederung des ungarischen Bauerntums zwischen 1880–1920 eine umfangreiche Monographie[13]. Sein Grundgedanke besteht darin, daß die vorhandenen kulturellen Unterschiede zwischen den einzelnen Gruppen als Folge der Taktverschiebungen im Wandel und der verschiedenen gewählten Wege im Prozeß der „bäuerlichen Verbürgerlichung"[14] zu betrachten sind. Das Verhalten, die Kleidung einiger Gruppen wurden „bürgerlich", „urban", andere Gruppen wiederum versuchten durch die Betonung (manchmal auch Überbetonung) der „bäuerlichen" Züge im allgemeinen Fortschritt aufzurücken und sich auf diese Weise hervorzuheben.

Die sich verstärkende kritische Selbstbetrachtung der Volkskunde führte zu einer weiteren Abgrenzung von der alten, nicht problematisierten Auffassung der „Volkskultur", die früher schon fachintern und von Seiten der „Obrigkeit", auf unterschiedlichen ideologiekritischen Grundlagen, von Zeit zu Zeit scharf kritisiert wurde. Die Kritik der Tradition äußerte sich in jenen Sachstudien und Studiensammlungen, die den Ursprung und Hintergrund einzelner, auf die „Volkskultur" bezogener, teilweise von Volkskundlern verbreiteter „Mythen" und Illusionen kritisch analysierten. Mehrere wissenschaftliche Tagungen (und Sammelbände) beschäftigten sich mit der „Konstruktion des Bildes der Volkskultur" im Rahmen der Ausgestaltung

des modernen nationalen Symbolsystems.[15] Unter solchen Prämissen schrieb Márta Fügedi ein Buch über den „Mythos der matyó Volkskunst" und über deren Verwertung durch den Handel und die Kulturpolitik. Éva Szacsvay ließ einen Sammelband über die „Entdeckung" von Kalotaszeg in Siebenbürgen erscheinen[16]. Das kritische Interesse brachte auch die Wissenschaftsgeschichte in Mode. Auf die Synthesen der vorigen Jahrzehnte[17] folgten jetzt Teilanalysen, neben der Geschichte des Fachgebiets im engeren Sinne bzw. der Geschichte der Institutionen und Museen, auch über die „Präsenz" der „Volkskultur" in der Literatur, in den Kunstsparten, den politischen Bewegungen und in der Öffentlichkeit im allgemeinen. Das Interesse wurde auch durch Jubiläen gefördert: der 100. Jahrestag der Ethnographischen Gesellschaft, dann der Zeitschrift Ethnographia (1989, 1990), der 125. Jahrestag des Ethnographischen Museums (1997).[18]

Die bisher erwähnten Arbeiten sind alle historisch oder wissenschaftsgeschichtlich ausgerichtet. Man kann fragen: Wie steht es in Ungarn mit der Erforschung der Gegenwart? Das Ausbleiben einer „kritischen Revolution" brachte leider mit sich, daß auch die Ausbreitung der Forschung auf neuen Territorien, ausgerichtet auf gegenwärtige Prozesse, mit neuen theoretischen Annäherungen, fast völlig ausgeblieben ist. Es gab Versuche, die Umstrukturierung der Dörfer während des Sozialismus darzustellen: Im Jahre 1978 behandelte schon die Monographie des Dorfes Varsány Themen wie die Veränderung der Wirtschaftsstrategien, der Familienstruktur und des Haushalts-Managements, der sozialen Aspirationen, der Einteilung und Bewertung der Zeit, usw.[19] Einige Jahre später haben amerikanische und englische Anthropologen und ungarische Volkskundler gemeinsam ihre Beobachtungen publiziert.[20] Wie die eingefrorenen Töne aus Baron Münchhausens Horn, sind manche Texte erst nach 1989 in ungarischer Sprache zum Vorschein gekommen: So der erste Band der Monographie des Dorfes Tiszaigar[21] basierend auf einer kollektiven Forschung in den 50er Jahren, von László Kardos bearbeitet und ein Band der Átány-Studie von Edit Fél und Tamás Hofer, die seinerzeit ungarisch nicht erscheinen durfte[22]. Zur Zeit der „Wende" war gerade eine Untersuchung über die soziale Mobilität und die Umstrukturierung im Gange, anhand der Bearbeitung von Mehrgenerations-Familiengeschichten (ca. 1870–1990). Das Ziel war zu erfahren, wer auf welche Weise aus dem „Bauernstand" heraustreten konnte, und wohin man dann gelangte. Eine der Teilstudien beschreibt die Überlebensstrategien der „Kulaken" während des Sozialismus in einer Agrarstadt in der Tiefebene und ihren Lebensweg nach der Wende[23]. Es ist schwer, einen Überblick darüber zu bewahren, über welche Themen Volkskundler momentan arbeiten, da mehrere von ihnen gegenwärtig in Instituten anderer Disziplinen angestellt sind, und dort (quasi

verkleidet) die Lage der reprivatisierten Bauern erforschen, der Alten, der Frauen, der Klein-Unternehmer usw.

In lebhafter Weise erfolgt die Erforschung der ethnischen Minderheiten (Slowaken, Deutsche, Kroaten, Rumänen usw.). Im Falle der Roma, deren Zahl rund 5% der Bevölkerung beträgt, ist u.a. auch ein Integrationsprozeß von der Stammestrennung und beruflichen Aufsplitterung zu einer Nation bzw. Nationalität erkennbar[24]. Die Aufmerksamkeit der ungarischen Fachkollegen wendet sich auch der ungarischen Minderheit unserer Nachbarländer zu. Die Minderheiten erforschen sich natürlich auch selbst, „vor Ort". Eine einzigartige Leistung in der Erforschung des interethnischen Zusammenlebens, aber auch im Allgemeinen der gesellschaftlichen Prozesse nach der Wende zeigt die in Siebenbürgen, in Csíkszereda (Mercurea Ciuc), tätige, von Zoltán A. Bíró geleitete „KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja" (Zentrum der Regionalen und Anthropologischen Forschungen). Selbst die Art und Weise, wie diese Forschergruppe existiert und arbeitet, ist bemerkenswert. Einige philosophisch und linguistisch gebildete Lehrer und Journalisten, die durch systematische Selbstbildung, mit Hilfe rumänischer und ungarischer Kollegen, Gewandtheit in der anthropologischen Forschung erwarben, bildeten hier noch während der Ceaucescu-Ära eine kleine autonome Arbeitsgemeinschaft, die jegliche staatliche und institutionelle Abhängigkeit vermied. Sie untersuchten und untersuchen die akutesten Fragen der Region mit Unvoreingenommenheit und Realismus: die Überlebenssorgen einer Krisenregion, die Verarmung, die Abwanderung, die Gastarbeit, das Zusammenleben mit Rumänen und Roma, die Folklore der Alltagssprache[25]. Sie müssen neben dem Argwohn mancher Rumänen auch noch mit Mißtrauen von Seiten der Ungarn rechnen, denn ihre realistischen Ansichten stimmen nicht immer mit der Auffassung der die ungarische Minderheit in Siebenbürgen ausschließlich vertretenden Partei überein.

Um ein genaues Bild über die ungarische Forschung zu bekommen, muß man auch die Ausländer in Betracht ziehen. Es gibt unter ihnen „wirklich" Fremde, die Ungarisch gelernt haben, um eine Feldforschung machen zu können, größerenteils sind es aber „ins Ausland geratene" Ungarn aus der Diaspora, die ihre Qualifikation im Ausland erworben haben und sie hier einsetzen. Der „wissenschaftliche Fremdenverkehr" bringt uns nicht unbedeutende Gewinne: Es entstanden „über uns" gut informierte Monographien[26], „Visiting Professors" haben das Angebot unserer Universitäten bereichert, und auch der unmittelbare, persönliche Informationsaustausch ist bedeutend. In der frühen, strengen Periode des Sozialismus redeten wir „miteinander" hinter dem Eisernen Vorhang noch mehrheitlich Deutsch (z.B. mit den Tschechen, Rumänen, oft auch mit den Russen) – heute ist die Kontaktsprache meistens Englisch, die Richtung ist auch eher der Fern-Westen, der Norden,

und leider immer seltener die Nachbarn. Ich staune manchmal wirklich, wie beweglich und in internationaler Hinsicht gut informiert die junge Generation der Volkskundler/Anthropologen trotz der finanziellen Grenzen ist.

Wer sich ein buntes, abwechslungsreiches, aktuelles Bild über die Bestrebungen der gegenwärtigen jungen Generation verschaffen möchte, möge einen Blick in die Zeitschrift „Tabula" werfen, die 1998 vom Ethnographischen Museum Budapest gestartet wurde (redigiert von Zoltán Fejős, Generaldirektor des Museums; bisher sind zwei Nummern erschienen, leider ohne fremdsprachige Zusammenfassungen). Man kann darin Studien über Themen lesen wie die symbolische Rolle des Fußballs in Budapest und Kamerun; Protest-Aktionen gegen einen Atomfriedhof, Rekonstruktion der materiellen Kultur einer Kleinstadt des 18.–19. Jahrhunderts, bzw. von Männer- und Frauenrollen in Hexenprozessen, eruiert mittels der zeitgenössischen Geschichtswissenschaft; kritische Rezensionen über Richtungen in der Anthropologie; Interviews mit ausländischen, heimkehrenden, aus Ungarn stammenden Forschern. „Synkretismus in der Theorie, auf dem Feld und im Museum"- diesen Titel trägt das Interview, das mit Anna Losonczy (Neuchâtel) gemacht wurde – mit diesen Worten können wohl auch die gegenwärtigen Interessen in der ungarischen Volkskunde charakterisiert werden[27].

Anmerkungen

1 Dieser Bericht gehört zur literarischen Gattung „Brief", wie etwa die Briefe im 19. Jahrhundert, die über das Musik- oder Theaterleben einer Stadt berichteten, er ist Brief eines „korrespondierenden Mitglieds des Vereins", der weder seine persönlichen Präferenzen, noch die Grenzen seiner Kompetenz verhehlen möchte, und nur nach Skizzierung mancher Tendenzen strebt. Autoren und Werke werden nur vereinzelt, als Illustrationen zitiert. Zum Wortgebrauch bemerke ich, daß ungarisch „néprajz" in meinem Text meistens mit „Volkskunde" wiedergegeben wird, obzwar die Bedeutung, das Assoziationsfeld des ung. Wortes von deutscher Volkskunde (teilweise) verschieden ist. (Früher wurde „néprajz" meistens als Ethnographie oder Völkerkunde ins Deutsche übersetzt.)

2 Der letzte Band: Magyar néprajzi bibliográfia – Bibliography of Hungarian Ethnography 1995–1996. Red. von Attila Terbócs. Budapest, Néprajzi Múzeum – Magyar Néprajzi Társaság, 1999, 266 S., 3313 Titel.

3 Magyar Néprajzi Lexikon, Bd. I–V. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977–1982.

4 Magyar Népmese Katalógus. Hg. Ágnes Kovács u. Mitarbeiter, Bd. 1–11 und Bibliographie-Band. MTA Néprajzi Kutató Intézet, Budapest, 1966–1999.

5 Magyar Néprajzi Atlasz. I–IX. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987–1992.

6 Magyar Néprajz. Zwischen 1988 und 1997 sind die Bände III, IV, V, VI, VII beim Akademieverlag, Budapest, erschienen.

7 Es gibt eine ziemlich rege verlegerische Tätigkeit in der ungarischen Herausgabe wichtiger anthropologischer Texte und Handbücher (Geertz, Wolf, Leach, Mauss, Bohannan and Glazer usw.).

8 Sitzungen von hierarchisch zusammengestellten Ausschüssen zur „Bestimmung der Lage der Volkskunde" gab es und gibt es noch immer von Zeit zu Zeit, die dann ihren Bericht der Akademie als Zentralbehörde für Wissenschaftspolitik eingereicht haben. Der Bericht von der zitierten Sitzung (verfaßt von Attila Paládi-Kovács) und einige wichtige Teile der Referate, die zitierten Worte von Niedermüller inbegriffen, wurden in der Ethnographia abgedruckt (Bd. 101 [1990], S. 111–130).

9 Niedermüller, Péter: A néprajztudomány válaszútjai avagy a kultúrakutatás elméleti dilemmái (Scheidewege der Volkskunde, oder theoretische Dilemmas der Kulturforschung.) BUKSZ, Bd. 1, Nr. 1. S. 79–84. – Seit 1991 erscheint eine (mit der ungarischen Ausgabe nicht völlig identische) englische Variante der BUKSZ unter dem Titel: Budapest Review of BOOKS.

10 Niedermüller, Péter: Paradigmák és esélyek (Paradigmen und Chancen - unter dem Generaltitel: Die Chancen der Kulturforschung). Replika, Nr. 13–14 (Juni 1994), S. 89–129.

11 Magyar Néprajz, Bd. IV. Életmód. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1997. Leiter des Redaktionsausschusses: Attila Paládi-Kovács, Hauptredakteur: Iván Balassa, Redakteure: Endre Füzes, Eszter Kisbán.

12 Hoffmann, Tamás: Európai parasztok. Életmódjuk története I. A munka. (Europäische Bauern. Die Geschichte ihrer Lebensweise I. Die Arbeit). Osiris Kiadó, Budapest, 1999.

13 Kósa, László: Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon 1880–1920 (Die Verbürgerlichung der Bauern und die landschaftliche Gliederung der Volkskultur in Ungarn 1880–1920). Planétás Kiadó, Budapest, 1998. Zwei frühere, im Buchhandel nicht erhältliche Ausgaben wurden 1990 vom Lehrstuhl für Volkskunde in Debrecen herausgegeben.

14 Das Wort „Verbürgerlichung" (embourgeoisement) ist eine schwerfällige und ungenaue Übersetzung der ung. „polgárosodás", eines in sich schon mehrdeutigen historischen Fachausdrucks, der aber jetzt in der Geschichte, Literaturgeschichte, Volkskunde, zur Bezeichnung des Übergangs vom Feudalismus, aber auch vom Sozialismus in die bürgerliche, moderne, kapitalistische Gesellschaft oft gebraucht wird. Nach der Definition von Ferenc Erdei bedeutet der Ausdruck den langen Prozeß des Einholens, wobei die gesellschaftliche Situation der Bauern mit ihrer (durch die Abschaffung der Leibeigenschaft 1848 schon erreichten) Klassenposition in Einklang kommt (vgl. Gábor Gyáni – György Kövér: Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig [Ungarns Sozialgeschichte vom Vormärz bis zum Zweiten Weltkrieg]. Osiris, Budapest, 1998, S. 22–28.)

15 Vgl. Népi kultúra és nemzettudat. Tanulmánygyűjtemény (Volkskultur und nationale Selbst-Perzeption. Eine Studien-Sammlung). Hg. Hofer, Tamás. Magyarságkutató Intézet, Budapest. 1991. – Hungarians between ‚East' and ‚West'. Three Essays on National Myths and Symbols. Ed. by Tamás Hofer. Museum of Ethnography, Budapest, 1994.

16 Fügedi, Márta: Mítosz és valóság: a matyó népművészet (Mythos und Realität: die matyó Volkskunst). Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 1997. – Die Bevölkerung der Agrarstadt Mezőkövesd hieß „matyó", ihre Tracht und Stickerei wurde im ganzen Lande bekannt. – A „Kalotaszeg – a népművészet felfedezése" című

kiállításhoz kapcsolódó [...] konferencia előadásai.(Vorträge gehalten anläßlich der Ausstellung „Kalotaszeg – die Entdeckung der [ungarischen] Volkskunst".) Hg. von Éva Szacsvay. (= Néprajzi Értesítő, Bd. LXXX, 1998.)

17 Vgl. Sozan, Michael: The History of Hungarian Ethnography. University Press of America, Washington, D.C., 1977. – László Kósa: A magyar néprajz tudománytörténete (Wissenschaftsgeschichte der ungarischen Volkskunde). Gondolat, Budapest, 1989.

18 Der ganze Band 100 (1989) der Ethnographia wurde der Wissenschaftsgeschichte gewidmet. – Kósa, László: A Magyar Néprajzi Társaság története 1889–1989. (Die Geschichte der Ungarischen Ethnographischen Gesellschaft 1889–1989). Magyar Néprajzi Társaság, Budapest. 1989.–125 éves a Néprajzi Múzeum (Das Ethnographische Museum 125 Jahre alt, Aufsätze zusammengestellt von Attila Selmeczi Kovács) Magyar Múzeumok (Ungarische Museen), Bd. 3, Nr. 3 (1997).

19 Bodrogi, Tibor (Hg.): Varsány, tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához (Varsány, Studien zur Sozial-Ethnologie der Gesellschaft eines nord-ungarischen Dorfes). Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978. (Arbeit eines Teams des Ethnographischen Instituts der Akademie.)

20 Hollos, Marida and Bela C. Maday (eds): New Hungarian Peasants: An East Central European Experience with Collectivization. Atlantic Research and Publications, New York, 1983.

21 Kardos, László: Tiszaigar. Egy tiszántúli falu életrajza, 1744–1944. (Tiszaigar. Biographie eines Dorfes östlich der Theiß, 1744–1944). Szerk. Magda Csontos. Mentor-Szanator Kft., Budapest, 1998.

22 Fél, Edit und Tamás Hofer: Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban (etwa: Einteilung und Rationierung in der bäuerlichen Wirtschaft). Balassi Kiadó, Budapest, 1997. – Hermann Bausinger hat freundlicherweise darauf hingewiesen, daß eine spätere Lesung auch Vorteile haben kann, vgl. Bausinger, Hermann: Postmodern Átány? Budapest Review of Books (die englische Version der BUKSZ), Vol. 8, No. 3–4 (1998), S. 155–156.

23 Kocsis, Gyula und Vera Nagy-Varga: Alkalmazkodás, ellenállás, mobilitás (Anpassung, Widerstand, Mobilität). Kossuth Múzeum, Cegléd, 1995.

24 Vgl. Szuhay, Péter und Antónia Barati (eds.): „A világ létra, melyen az egyik fel, a másik le megy" Képek a magyarországi cigányság 20. századi történetéből. – "World is a ladder, which some go up, some go down" Pictures of the history of Gipsies in Hungary in the 20th century. (Zweisprachiger Begleitband zu einer Ausstellung des Ethnographischen Museums Budapest), 1993.

25 Manche neuere Bücher der Csíkszereda-Gruppe, die alle in Csíkszereda, in Zusammenarbeit mit dem Pro-Print Verlag erschienen sind als gemeinsame Publikationen der Gruppe: Változásban? Elemzések a romániai magyar társadalomról (Im Prozeß der Wandlung? Analysen über die ungarische Gesellschaft in Rumänien) 1995. – Elvándorlók? Vendégmunka és életforma a Székelyföldön (Auswanderer? Gastarbeit und Lebensweise im Szeklerland) 1996. – Elmentünk? Székelyföldi életutak (Sind wir weggegangen? Lebensläufe aus dem Szeklerlande) 1996. – Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar cigány kapcsolatokról (Nebeneinander leben. Über die ungarisch-rumänische, ungarisch-roma Beziehungen) 1996. – Így élünk. Elszegényedési folyamatok a Székelyföldön (So leben wir. Prozesse der Verarmung im Szeklerland), 1997.

26 Drei Beispiele von fremden Forschern: Lampland, Martha: The Object of Labor. Commodification in Socialist Hungary. University of Chicago Press, Chicago, 1995. – Sinclair Stewart, Michael: Daltestvérek. Az oláhcigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon (Brothers in song. The persistence of [Vlach] Gypsy identity and community in socialist Hungary). T-Twins Kiadó, Budapest, 1993. – Hann, C. M.: The Skeleton at the Feast. Contributions to East European Anthropology. Centre for Social Anthropology and Computing, University of Kent at Canterbury, 1995 (mit Kapiteln über Ungarn nach der Wende).

27 Der Gedanke des Generationswechsels kommt auch durch die Tagungen der „Jungen Volkskundler" zum Ausdruck, deren Vorträge im Anschluß publiziert werden, vgl. Hagyomány és modernizáció a kultúrában és a néprajzban. [...] Fiatal Néprajzkutatók IV. Konferenciájának előadásai (Tradition und Modernität in der Kultur und in der Volkskunde. Vorträge der IV. Konferenz der Jungen Volkskundler). [Néprajzi Múzeum] Budapest, 1998.

Die kroatische Ethnologie und die Herausforderungen der neunziger Jahre

Dunja Rihtman-Auguštin

Der Untergang des jugoslawischen Sozialismus als Ideologie und Staatssystem wirkte sich bereits vor dem Ausbruch kriegerischer Auseinandersetzungen in Kroatien in vielfacher Hinsicht auf die Ethnologie aus. Zudem wurden unter Ethnologen im ehemaligen Jugoslawien alle offiziellen und, von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen, auch alle persönlichen Kontakte abgebrochen. Intensiviert wurde indessen die Autoreflexion, die, aus internationalen ethnologischen und anthropologischen Überlegungen theoretischer Art importiert, auch einheimische Forscher keineswegs zu umgehen vermochten.

Die Autoreflexion förderte die Gelegenheit zutage, eine ziemlich heikle Frage zu stellen, bei der es nicht etwa darum geht, was bisher erforscht worden war, sondern eher darum, was als Gegenstand der Forschung noch gar nicht wahrgenommen wurde[1]. Eine solche Überprüfung wies vor allem auf das sich immer stärker bemerkbar machende Zurückbleiben in der Erforschung ethnischer Prozesse und ethnischer Identität hin. In einem beträchtlichen Teil der ethnologischen Produktion dominierten im ehemaligen Jugoslawien immer noch primordiale, statische Konzeptionen des Ethnos. Erst Mitte der achtziger Jahre zeichnete sich im Rahmen der Zusammenarbeit kroatischer und slowenischer Ethnologen ein locker formalisier-

tes Projekt ab[2], dem die Theorie F. Barths sowie die dadurch ausgelösten Nachwirkungen hinsichtlich des Zugangs zur Ethnizität zugrunde lagen.

Eine andere wichtige Gruppe von Phänomenen, mit denen sich die kroatische Ethnologie bislang zu befassen verabsäumte, waren die Dechristianisierung der Volkskultur und die damit im Zusammenhang stehende Volksfrömmigkeit. Die Gründe hinter diesem Versäumnis, die hauptsächlich ideologischer und politischer Art sind, bedürfen hier keiner näheren Erläuterung. Gerade die mangelnde Bereitschaft, die mit der konfessionellen Zugehörigkeit, mit daraus hervorgehenden Bräuchen und Ritualen in der Volkskultur sowie die von P. Burke definierte „Ablehnung von Tradition" zu erforschen, beeinflußte gemeinsam mit einigen auf die Mängel der kroatischen Ethnologie zurückzuführenden Gründen die Tatsache, daß bis in die neunziger Jahre gar kein Versuch unternommen wurde, synthetische Forschungsarbeiten zur Thematik der kroatischen Volkskultur zu unterbreiten.

Ich glaube, die Meinung vieler Kollegen/innen zu teilen, wenn ich feststelle, daß die Ethnologen/innen in Kroatien die Kriegswirren als persönlichen Schock erlebten. Das bezieht sich sogar auf jene Kollegen, die sich damals in den von Tod und Zerstörung verschonten Gebieten aufhielten. Als ich über diesen Zeitabschnitt schrieb (hier denke ich an die Sommer- und Herbstmonate 1991), konnte ich feststellen[3], daß unsere Versuche, über den Krieg und all das, was uns widerfahren ist, zu schreiben, als Ausdruck unserer persönlichen Bemühung entstanden ist, wobei es nicht darauf ankommt, nur den vom Krieg geprägten Alltag zu interpretieren, sondern die eigene persönliche Integrität zu bewahren. Selbstverständlich waren uns viele Informationen hinsichtlich diverser Kriegsoperationen und der damit verbundenen, oft hinter den Kulissen vor sich gehenden politischen Machenschaften unzugänglich, wozu noch mangelhafte Kenntnisse der politischen Anthropologie hinzukommen. Es fehlte uns zudem auch die sogenannte notwendige Distanz, die zweifellos nötig ist, wenngleich sie zuweilen der Wissenschaft die Möglichkeit gibt, sich vom unangenehmen Alltag auf vornehme Art abzusetzen. Es schien uns jedoch, daß wir im Kampf gegen das Böse weniger machtlos sein werden, wenn wir den vom Krieg in Mitleidenschaft gezogenen Alltag zu interpretieren versuchen, indem wir Ethnologen vor allem die eigentlich einzige Arbeit leisten, für die wir tatsächlich qualifiziert sind. Um es einfach zu formulieren: Wir konnten uns weder das Schweigen noch das Abwarten aller relevanten Informationen leisten, und nicht zuletzt auch die Geduld, die erwünschte Distanz heraufzubeschwören.

Die vom Krieg gezeichnete wissenschaftliche Arbeit in Kroatien bewegte sich in zwei Richtungen. Ein Teil Kroatiens wurde besetzt und zerstört. Besonders schwer wurden bei diesen Zerstörungen die Dörfer beschädigt, in erster Linie ihr traditionelles Inventar und gleichermaßen ihre demogra-

phische und soziale Struktur, weil die Bauern gezwungen waren, ihre Häuser zu verlassen. Daher sahen einige Ethnologen/innen die Notwendigkeit, aufgrund des bestehenden ethnologischen und folkloristischen Materials die Volkskultur mancher im Krieg verwüsteter, zu jenem Zeitpunkt besetzter Regionen darzustellen. Obgleich im Hinblick auf eine solche ethnologische Vorgangsweise, von einem radikal kritischen Standpunkt aus, der Einwand des Passatismus geäußert werden könnte, wobei ein solcher Zugang notwendigerweise die kulturhistorischen Forschungsmuster der Volkskultur enthält, bin ich dennoch der Auffassung, daß ein solches Bemühen legitim ist. Letzten Endes hat jede menschliche Gemeinschaft das Recht auf ihre Gedenkstätten *(lieux de mémoire)*, was selbstverständlich auch für die Volkskultur gilt. Die Beweggründe bestanden in diesem Fall auch darin, die Erinnerung an etwas, was in der Tat unwiederbringlich zerstört ist, bewahren zu wollen[4].

Eine andere Richtung ethnologischer Forschung konzentrierte sich auf die Interpretation des vom Krieg gezeichneten Alltags. Abzuleiten ist dieser Zugang – so dessen Protagonistin Ines Prica – „aus der veränderlichen, lebendigen, pragmatisch ausgerichteten Institutsschule[5], die sich schon seit langem für die Bewußtmachung ihrer Bindung an den sie umgebenden und bestimmenden sozialen Sinn entschieden hatte." Diese Gruppe von Ethnologinnen positionierte ihren Ausgangspunkt „zwischen Theorie und Erfahrung d.h. zwischen Dekonstruktion und Destruktion, äußere und innere Leseart, Analyse und nationale Narration, Kontextualität und Intertextualität usf."[6] Als Resultat entstand eine Reihe inhaltlich und methodologisch miteinander verwandter Beiträge, die in einem thematisch konzipierten Heft der Zeitschrift „Narodna umjetnost"[7] veröffentlicht wurden. Ein größerer Teil dieser Beiträge erschien später im Buch „Fear, Death and Resistance"[8], das zusammen mit dem Sammelband „War, Exile, Everyday Life"[9] die kroatische Kriegsethnographie darstellt.

Infolge der schwachen Produktion der bis in die siebziger Jahre vorherrschenden kulturhistorischen Ethnologie tauchte schon vor der Turbulenz der neunziger Jahre eine Frage auf, die ich mit dem Begriff „Schuldenbegleichung" umschreiben möchte. Die Rede ist dabei vom Mangel an synthetischen Arbeiten zu einzelnen Aspekten der nationalen Ethnographie. Daran knüpft sich folgende Fragestellung: Sollten solche Projekte, die viele europäische Ethnologien bis zur Mitte dieses Jahrhunderts schon absolviert und publiziert haben, trotzdem in Angriff genommen werden, und zwar gerade jetzt, am Ende des Jahrhunderts? Der vorgesehene Rahmen dieses Textes läßt leider die Erörterung einer so gestellten Frage nicht zu.

Allen Risiken zum Trotz, die solche verspäteten Vorhaben mit sich bringen, sind einige dieser Projekte mittlerweile verwirklicht worden. Eine Gruppe von Autorinnen machte den Versuch, zum ersten Mal in der Ge-

schichte der kroatischen Ethnologie ein ganzheitliches Bild der Ethnographie in Kroatien zu entwerfen[10].

Weitere Bemühungen im Sinne der oben erwähnten „Bringschulden" sind beispielsweise ein Buch zum Thema Weihnachten und Weichnachtsbräuche[11], eine Studie über das Brauchtum zu Ostern[12] und eine Darstellung der kroatischen Karnevalsfeste[13]. In diesem Zusammenhang möchte ich auch das Buch „Hod kroz godinu"[14] erwähnen, das allerdings nicht im Sinne der „Schuldenbezahlung" geplant war, sondern eine Rekonstruktion kroatischer Mythen enthält.

Und schließlich könnten wir uns ebenfalls fragen, ob es denn überhaupt nötig sei, diese seitens einer konservativen ethnologischen Schule verursachte „Schuldenbegleichung" auch weiterhin zu betreiben? Ich denke, daß die künftigen Antworten auf eine solche Frage in Form kritischer Erforschung des hierzulande immer noch fest verankerten ethnologischen Kanons vorliegen werden. Ein Beispiel hiefür ist die „Zadruga" und die Familie[15], oder die Erforschung der Volksfrömmigkeit ausschließlich als Korrelation von Merkmalen der christlichen und vorchristlichen Kultur.

Parallel zum Forschen und Schreiben zwecks „Schuldenbezahlung" konnte auch ein intensiveres Interesse an der Erforschung theoretischer Voraussetzungen der kroatischen Ethnologie beobachtet werden. Es stellt sich die Frage, ob die kroatische Ethnologie seit ihren Anfängen als eine auf das Volk hin orientierte Wissenschaft konzipiert sei, wie es auch weiterhin V. Belaj behauptet, oder ob sie von der Kultur als von ihrer eigentlichen Grundlage ausgehe, wie dies bereits 1897 Antun Radić anempfohlen hatte? (Mehr darüber J. Čapo: Croatian Ethnology. The Science of Peoples or the Science of Culture?, Studia etnologica 1991, 3, S. 17–25.)

Mittels der epistemologischen Forschungsarbeit sowie mit Hilfe der Dekonstruktion der kroatischen Ethnologie wurden auch andere als Herausforderung zu betrachtende Themen erfaßt. Vor allem geht es hier um die Bewertung der „Moderne" bzw. des im Rahmen des Zagreber Instituts für Volkskunde und Folkloreforschung stattfindenden ethnologischen Aufbruchs während der siebziger Jahre einschließlich seiner späteren Nachwirkungen. Des weiteren handelt es sich hier auch um die Erforschung der gegenseitigen Korrelation von Politik und Ethnologie.

Eine ziemlich radikale Kritik des kulturhistorischen Paradigmas setzte bereits in den siebziger Jahren als Herausforderung im Hinblick auf den allgemeingültigen autoritären Kanon[16] ein. Dadurch bahnte sich die Möglichkeit theoretischer Pluralität an. Eine Gruppe von Ethnologen/innen der im Kommen begriffenen Generation hat das als Anregung zum theoretischen Durchdenken dieser Problematik aufgegriffen. Die Kritik dieser Kritik kam auf der anderen Seite bloß andeutungsweise zum Vorschein, während sich das kulturhistorische Paradigma auch weiterhin

ungestört und autoritär im Ethnologieunterricht durchzusetzen vermochte. In der kroatischen Ethnologie gab es immer noch keinerlei Tradition des theoretischen Dialoges.

Die in den neunziger Jahren einsetzenden politischen Veränderungen und insbesondere das damit einhergehende Kriegsgeschehen ermöglichte allerdings in der Folge mit Nachdruck das politische Durchdenken der Alltagskultur und der politischen Symbole. Themen wie Symbolveränderung, visuelle Umgestaltung der politischen Wahlpropaganda, die Ikonographie des Krieges wie auch die Installierung neuer Zeremonien und Rituale anläßlich der Ausrufung des neuen Staates, boten sich von selbst an, und es kam lediglich darauf an, sich ihrer wissenschaftlich anzunehmen. Es folgte dann die Frage der Mentalität; diskutiert wurde über die Rolle des Helden in einem Manöverraum zwischen den nationalen Zielen, dem politischen Arrivismus und dem Kriminal. Die politische Lage regte auch die anthropologische Interpretation der Beziehung zu den Nachbarn an, insbesondere dann, wenn es um den Balkan und den Mittelmeerraum ging. Im Zusammenhang mit dem Mittelmeerraum wurde ein interessantes internationales Symposion organisiert.

Ich bin der Ansicht, daß die hiesige Diskussion über die kroatische Ethnologie schließlich als Kennzeichen der Reife für das gesamte Fachgebiet zu verstehen ist. Wenn man aber einen Blick auf einige zeitgenössische anthropologische Paradigmen wirft, die sich eindringlich anbieten, muß man feststellen, daß sich ihnen gegenüber die kroatische Ethnologie immer noch eher defensiv verhält, ohne dahin zu tendieren, weitreichenderen Theorien zum Durchbruch zu verhelfen.

Abschließend ist es sinnvoll, sich zu fragen, ob es in der kroatischen Ethnologie Potentiale gibt, die originelle theoretische Vorgehensweisen etablieren könnten? Die kroatische Ethnologie sieht sich auf Dauer mit Fragen der nationalen Identität, wie auch mit dem anthropologischen Durchdenken aller Aspekte der modernen Alltagskultur gleichermaßen konfrontiert. „Klein" ist jene Ethnologie, die keinerlei Macht (aber auch keinen Wunsch und kein Bedürfnis) besitzt, sich jemandem aufzudrängen, wenngleich sie in ihrem besten und effizientesten Segment auf der Kombination beharrt, die ich mit dem Attribut „ethnoanthropologisch" bezeichnen möchte, weil sie nebst der Akzeptanz des anthropologischen Theoretisierens keineswegs bereit ist, auf ihre ethnologischen Wurzeln zu verzichten.

Anmerkungen

1 Siehe: Rihtman-Auguštin, Dunja: Etnologija socijalizma i poslije. In: Etnološka tribina, 15, 1992, S. 81–89.

2 „Kroatisch-slowenische ethnologische Parallelen", eine Tagungsreihe slowenischer und kroatischer Ethnologen. Bedeutend war das 1989 veranstaltete 8. Symposion unter dem Motto „Theorie des Ethnos – unsere Ergebnisse", veröffentlicht in: Migracijske teme 2–3, 1989.
3 Rihtman-Auguštin, Dunja: A National Ethnology, its Concepts and its Ethnologists. In: Ethnologia Europaea 26/2, 1996, S. 99–106.
4 Siehe hierzu besonders Muraj, Aleksandra: Simboličke konotacije godišnjih običaja na Baniji. In: Narodna umjetnost 29, 1992, S. 185–218.
5 Gemeint ist hier das Institut für Volkskunde und Folkloreforschung in Zagreb.
6 Prica, Ines: Dobro mjesto za krizu etnologije. Neki aspekti polustoljetnoga razvoja hrvatske etnologije u okrilju zagrebačkoga Instituta za etnologiju i folkloristiku. In: Etnološka tribina 1999 (im Druck).
7 Narodna umjetnost 29, 1992.
8 Čale Feldman L., Prica I., Senjković R. (Hg.): Fear, Death and Resistance: an Ethnography of War: Croatia 1991–1992, Zagreb 1993.
9 Povrzanović, Maja, Jambrešić, Kirin Renata (Hg.): War, Exile, Everyday Life. Zagreb 1996.
10 Čapo Žmegač, J., Muraj, A., Vitez, Z., Grbić, J., Belaj, V.: Etnografija. Svagdan i blagdan hrvatskoga puka. Zagreb 1998.
11 Rihtman-Auguštin, Dunja: Knjiga o Božiću. Etnološki prikaz Božića i božićnih običaja u hrvatskoj narodnoj kulturi. Zagreb 1992.
12 Čapo Žmegač, Jasna: Hrvatski uskrsni običaji, Zagreb 1997.
13 Lozica, Ivan: Hrvatski karnevali, Zagreb 1997.
14 Belaj, Vitomir: Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja. Zagreb 1998.
15 Siehe hierzu sehr inspirative Studien von Jasna Čapo Žmegač: Seoska društvenost. In: Etnografija (wie Anm. 12), S. 251–295 und: Konstrukcija modela obitelji u Europi i povijest obitelji u Hrvatskoj. In: Narodna umjetnost 33/2, 1996, S. 179–196.
16 Siehe darüber Rihtman-Auguštin, Dunja: Pretpostavke suvremenog etnološkog istraživanja. In: Narodna umjetnost 13, 1976, S. 1–25; Supek, Olga: Od teorije do prakse i nazad. In: Narodna umjetnost 13, 1976, S. 57–76.

Tschechische Volkskunde nach 1989 im weit geöffneten Europa von Brünn aus betrachtet

Richard Jeřábek

Die tschechische Volkskunde hat sich am Ausgang des 18. Jahrhunderts und während des ganzen 19. Jahrhunderts im Schoße der österreichisch-ungarischen Monarchie entfaltet und wurde durch diesen Umstand maßgeblich beeinflußt. Leider kann man nicht davon berichten, daß sie sich nach dem

Zerfall dieses viele Nationalitäten umfassenden Staates in einem breiteren internationalen Kontext weiterentwickelt hätte. Die Chronik- und Rezensionsrubriken der zentralen Zeitschriften *Český lid* und *Národopisný věstník československý* verfolgten zwar die Vorgänge im nahen sowie ferneren Ausland, aber verschiedene neue theoretische sowie methodologische Anregungen blieben so gut wie ohne Widerhall. In der Zwischenkriegszeit konzentrierte sich die tschechische Volkskunde im Sinne einer nationalen Wissenschaft auf das Studium der Kultur und Lebensweise des eigenen Volkes und nahm intensiv an der Entfaltung der volkskundlichen Erforschung der Slowakei und teilweise auch Karpatenrußlands teil, also jener Territorien, die der jungen Republik nach 1918 anheimgefallen sind. Die zeitgenössischen internationalen Konzeptionen haben vor allem im Werk des berühmten Komparatisten Jiří Polívka und seiner Anhänger ihren Niederschlag gefunden, und die in den zwanziger Jahren entstandenen Einflüsse der Zweischichtenlehre von Hans Naumann flossen in die Arbeiten der Prager Kunsthistoriker und -theoretiker ein, die sich mit der Interpretation der bildenden Volkskunst beschäftigten. Bald darauf, mit Beginn der dreißiger Jahre, kamen die Ideen der funktional-strukturalistischen Methode zur Geltung, die zwar auf heimatlichem Boden entstanden sind, doch haben sich an ihrer Ausformung zwei Forscher russischer Abstammung, Roman Jakobson und Petr Grigorjevič Bogatyrev, die in der Tschechoslowakei tätig waren, auf maßgebliche Art und Weise beteiligt. Die Besetzung der böhmischen Länder durch die nationalsozialistischen Truppen im März 1939 brachte den Aufschwung der tschechischen Wissenschaft, besonders der historischen Disziplinen, und unter ihnen auch der Volkskunde, völlig zum Erliegen.

Erst nach dem Zweiten Weltkrieg ging ein Hoffnungsstrahl auf, daß es nun zu einer unbegrenzten Erweiterung der Möglichkeiten kommen könnte und die internationale Zusammenarbeit im Hinblick auf theoretische und methodologische Gesichtspunkte offenstünde. Leider war das kurze – kaum dreijährige – Intermezzo nicht imstande, diese naiven Erwartungen zu erfüllen: Nach dem „Sieg der Arbeiterklasse" und nach der Konstituierung der kommunistischen Diktatur wurde die tschechische Volkskunde durch eine Gruppe stalinistisch orientierter Wortführer der jungen, teilweise in der Sowjetunion ausgebildeten Generation mit Otakar Nahodil an der Spitze ermächtigt, alle bisherigen Richtungen und Verfahren zu verdammen, die westlich der tschechoslowakischen Staatsgrenze ihre Ausbreitung fanden. Als einziges und verbindliches Vorbild verkündeten sie in großer Aufmachung die russische bzw. sowjetische Ethnographie und Folkloristik. Das hatte zur Folge, daß die tschechische Volkskunde für die folgenden vier Jahrzehnte von der Wissenschaft der sog. kapitalistischen Welt fast völlig

abgesondert blieb. Nur für kurze Zeit, während des politischen Tauwetters in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre, kam es durch den ein wenig gelüfteten Eisernen Vorhang zur Anknüpfung wissenschaftlicher Kontakte. Nach dem ersten Besuch des damaligen Vorsitzenden der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Gerhard Heilfurth, in der Tschechoslowakei, bewilligten die zuständigen Organe des Ministeriums für Schulwesen und des Präsidiums der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften aufgrund der Einladung von deutscher Seite die Ausreise einiger Volkskundler zu den Deutschen Volkskunde-Kongressen in Marburg (1965), Würzburg (1967) und Detmold (1969). Kurz danach verhinderte das sog. Normalisierungsregime, das sich nach der „brüderlichen Hilfe" der Besatzungstruppen des Warschauer Paktes etablierte, für weitere zwanzig Jahre offizielle Reisen „in den Westen" und persönliche Begegnungen.

Unmittelbar nach den politischen Veränderungen im November 1989 reagierten vor allem die deutschsprachigen Länder rasch und regten tschechische Hochschulpädagogen und Forscher dazu an, die Lage der zeitgenössischen Wissenschaft in den Nachbarländern zu erkunden. In Anknüpfung an die Anfänge des Bücheraustausches in den sechziger Jahren empfingen die volkskundlichen Institutionen in der Tschechoslowakei viele Bücher und Fachzeitschriften; z.B. verdankt das Institut für Europäische Ethnologie der Brünner Universität dem Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, dem Institut für Volkskunde/Ethnologia Europaea der Universität Wien, dem Schweizerischen Institut für Volkskunde in Basel, der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Bad Godesberg, der Münchner Vereinigung für Volkskunde, der Kommission für ostdeutsche Volkskunde der DGV in Freiburg, dem Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt, dem Institut für Europäische Ethnologie und Kulturforschung in Marburg, dem Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde der Universität München, dem Seminar für Volkskunde/Europäische Ethnologie in Münster, dem Ludwig-Uhland Institut in Tübingen und anderen die Bereicherung der Handbibliothek.

Durch die Gründung und Tätigkeit des Österreichischen Ost- und Südosteuropa Instituts in Wien mit Zweigstellen in den Universitätsstädten der Tschechoslowakei gab es für manche Volkskundler u.a. aus dem Institut für Europäische Ethnologie der Brünner Masaryk-Universität sowie des Ethnographischen Instituts des Mährischen Landesmuseums und der Filiale des Instituts für Ethnographie und Folkloristik der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik Gelegenheiten, aufgrund von Stipendien einen Monat in verschiedenen österreichischen wissenschaftlichen Einrichtungen zu studieren und neue persönliche und freundschaftliche Kontakte anzuknüpfen. Daraus entstanden verschiedene Entwürfe, eine längerfristige

fachliche Zusammenarbeit zu pflegen, von denen sich bisher jedoch leider nur einige realisieren ließen, weil die Mehrzahl der wissenschaftlichen Mitarbeiter in den zentralen tschechischen und mährischen Institutionen schon sieben Jahre durch die Vorbereitung der umfangreichen dreibändigen *Volkskundlichen Enzyklopädie Böhmens, Mährens und Schlesiens* gebunden sind, die gegen Ende des Jahrtausends erscheinen sollte. Als durchaus fruchtbringend darf man jedoch verschiedene Einzelaktivitäten bezeichnen: z.B. erste sondierende Forschungen in der reichen Sammlung volkskundlicher Gegenstände aus den böhmischen Ländern in der Ostabteilung des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien und im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee im Burgenland,[1] weiters die Untersuchungen der Überreste der slawischen Volkskultur in Rabensburg und Hohenau in Niederösterreich, die im Rahmen des Projektes über interethnische Beziehungen der Volkskultur Mährens und Schlesiens durchgeführt wurden,[2] sowie auch die volkskundliche Erforschung der tschechischen Minderheit in Wien, die in den Jahren 1994–1995 zustandegekommen ist, und die Beschäftigung mit der tschechischen Minorität in den bosnischen Städten Tuzla, Zenica und Sarajevo, die die Kollegen des Prager und Brünner Instituts für Ethnographie und Folkloristik der Akademie der Wissenschaften kurz danach bewerkstelligten.[3] Das Ethnographische Institut des Mährischen Landesmuseums stellte sich in einigen europäischen Ländern durch mannigfaltige Ausstellungen vor (in Italien: Udine 1992, in Dänemark: Kopenhagen 1995, in Finnland: Tampere 1997 und Riihimäki 1999, in Slowenien: Laibach 1999).

Die Beseitigung der demütigenden Formalitäten und die Öffnung der Staatsgrenzen gegen Ende des Jahres 1989 ermöglichten es auch, die Studenten und Absolventen der Universität auf Auslandsexkursionen mit der Volkskultur in den Museen sowie auf dem Land gezielt bekanntzumachen. Seit dem Jahr 1962 organisierte der Brünner Lehrstuhl für Volkskunde fast jährlich Studienreisen in die sog. sozialistischen Länder, wo Reisen unter annehmbaren Bedingungen und ohne politische Diskriminierung möglich war. Seit 1989 führten die Exkursionen in elf verschiedene Länder (1990 Wiener Museen, 1991 ungarische und österreichische Freilichtmuseen, 1992 Korsika und Sardinien, 1993 Normandie und Bretagne, 1994 auf der Suche nach den Rätoromanen in Slowenien, Italien, Südtirol und in der Schweiz, 1995 Apulien und Sizilien, 1996 Polen, Karpato-Ukraine und Huzulenland, 1997 Slowenien und Steiermark, 1998 Pfingstumritte in Bayern, 1999 Baskenland in Frankreich und Spanien, Osterbräuche in Aragonien).

Aus zeitlichem Abstand kann man auch die Eingliederung mancher Repräsentanten der tschechischen Volkskunde in die Tätigkeit verschiedener internationaler Gesellschaften und Kommissionen (z.B. International Socie-

ty for Folk Narrativ Research, The Study Group on Folk Musical Instruments of ICTM, International European Ethnocartographic Working Group, Fachkommission Volkskunde des Herder-Forschungsrats, SIEF – Kommission für Bildforschung u.s.w.)[4] und die Einladung zu verschiedenen wissenschaftlichen Tagungen, z.B. Görres-Gesellschaft-Generalversammlung (Freiburg 1991) bereits als Selbstverständlichkeit beurteilen.[5] Eine außerordentliche fachliche Bedeutung darf man auch der Möglichkeit der Beteiligung ständiger Mitarbeiter an den Tagungen der Internationalen Volkskundlichen Bibliographie zumessen, von denen die bisher letzte in der Tschechischen Republik (Třešť 1998) stattfinden konnte.[6] Manche Studenten hatten auch Gelegenheit, an einem Seminar, das im Institut für Volkskunde der Wiener Universität im Jahre 1995 stattfand und den neuen Wegen der europäischen Ethnologie gewidmet war, zu partizipieren. Als Zeichen der kollegialen Anerkennung darf man die Wahl mancher tschechischer Volkskundler zu korrespondierenden Mitgliedern des Vereins für Volkskunde in Wien verstehen; zufälligerweise hat sich in den letzten Monaten eine günstige Gelegenheit dargeboten, dem langjährigen Präsidenten des Vereins für Volkskunde in Wien, Klaus Beitl, für sein folgerichtiges Streben nach internationaler Zusammenarbeit auch symbolisch durch die tschechischen Beiträge in der von seinen nächsten Mitarbeitern Margot Schindler und Franz Grieshofer herausgegebenen Festschrift Ehre zu bezeigen.[7]

Ohne Übertreibung darf man also konstatieren, daß sich die tschechische Volkskunde in ihrer bisherigen Geschichte besonders im Verlauf der vergangenen Jahre 1990 bis 1999 verschiedenen europäischen, ja sogar globalen Strömungen geöffnet hat[8] und daß gewisse Aussichten, in der näheren Zukunft auch in das internationale Bewußtsein zu dringen, durchaus nicht ganz unbegründet sind.

Anmerkungen

1 Jeřábek, R.: Lidová kultura českých zemí v rakouských národopisných muzeích. Předběžná zpráva (Die Volkskultur böhmischer Länder in österreichischen Volkskundemuseen. Vorläufiger Bericht). Folia ethnographica 27, 1993, S. 3–17.

2 Šrámková, M., M. Toncrová: Bericht über ein laufendes Projekt des Instituts für Ethnographie und Folkloristik der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften in Brünn über „Das Schicksal der Reste der tschechischen Volkskultur im Marchfeld." Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 94, 1991, S. 294–298; Šrámková, M., M. Toncrová: K problematice přesahu české lidové kultury v rakouském Marchfeldu (Zur Problematik des Übergreifens der tschechischen Volkskultur im österreichischen Marchfeld). Český lid 79, 1992, S. 135–145; Šrámková, M.: Das slawische Erzählgut in Rabensburg im nordöstlichen Niederösterreich. Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes 41, 1992, S. 127–135. In der tschechisch-deutschen Version erschien die Volksliedersammlung von

Šrámková, M., M. Toncrová: Ty ranšpurské zvony zvoňá ... Slovanské lidové písně z Ranšpurku, Cahnova a okolí. – Die Glocken von Rabensburg läuten ... Slawische Volkslieder aus Rabensburg, Hohenau und Umgebung, Brno 1993. Nicht ganz fertiggestellt blieb die Volkskundliche Bibliographie Schlesiens unter Mitarbeit von Norbert Englisch. Außerdem wurden zwei Sammelbände herausgegeben: Menschen in der Großstadt. Brno 1992, mit dem Beitrag von Englisch, N., Das Leben und die Kultur der ethnischen Minderheiten und kleiner Sozialgruppen – Život a kultura etnických minorit a malých sociálních skupin. Brno 1996, mit Beiträgen von V. Mayer und G. Fischer, mit Unterstützung des Österreichischen Ost- und Südosteuropa Instituts.

3 Pospíšilová, J., M. Toncrová: Volkskundliche Erforschung der tschechischen Minderheit in Wien. Erinnerungskultur, Assimilationsprozesse, konfessionelle und vereinsmäßige Bindungen. Ein Projektbericht. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 98, 1995, S. 452–459; Toncrová, M.: Funktion des Gesangs im Leben der Wiener Tschechen. In: Das Leben und die Kultur der ethnischen Minderheiten und kleiner Sozialgruppen. Brno 1996, S. 144–147; Pospíšilová, J.: Die tschechische Minderheit in Wien heute. In: Das Leben und die Kultur der ethnischen Minderheiten und kleiner Sozialgruppen. Brno 1996, S. 137–143; Kosíková, J.: Some Notes on the Use of Videorecording as a Kind of Ethnologic Field Research Technique. In: Ethnic Studies and the urbanised Space in Social Anthropological Reflections. Prague Occasional Papers in Ethnology, No. 5, 1998, S. 139–143; Pospíšilová, J., Z. Uherek: Terénní výzkum Čechů v poválečném Sarajevu (Feldforschung der Tschechen im Nachkriegs-Sarajevo). Národopisná revue 1997, S. 124–128; Uherek, Z.: Češi v Sarajevu: menšina v městském prostoru (Czechs in Sarajevo: a Minority in an Urban Environment). Český lid 85, 1998, S. 129–146.

4 Siehe: Bild und Text. Bratislava 1993 (Jeřábek, R.: Wort im Bild – Wort als Bild, S. 95–99; Sirovátka, O.: Gezeichnete Gassenzeitungen und Plakate im tschechoslowakischen Herbst 1989, S. 194–201; Beneš, B.: Wandkarikaturen während der „sanften Revolution", S. 14–20 (dazu hat die Tiroler Tageszeitung Jg. 46, Nr. 232, S. 15, einen Kommentar gebracht: „Am Freitag vormittag referierte Dr. Bohuslav Beneš aus Brünn über die Wandkarikaturen während der sanften Revolution in der Tschechoslowakei 1989. Nachdem Beneš geschlossen hatte, erhob sich Prof. Dr. Richard Jeřábek von der Universität Brünn und beanstandete, daß Benesch bis Dezember aktives KP-Mitglied gewesen sei und daher keine moralische Berechtigung zu einem solchen Vortrag hätte. Leider wurde vom Diskussionsleiter (Gottfried Kompatscher) die Kontroverse abgewürgt, die jenseits fachlicher Diskurse interessant gewesen wäre." Seine Schamlosigkeit vollendete B. Beneš durch die Broschüre – Hrníčko, V.: Nápisy v ulicích (Inschriften in den Straßen). Brno 1993.

5 Jeřábek, R.: Eine Dichotomie: Volkskunst und volkstümliche Kunst. Jahrbuch für Volkskunde 15, 1992, S. 105–115.

6 Jeřábek, R.: Volkskundliche Bibliographien in der „slawischen Welt." In: Internationale und nationale volkskundliche Bibliographien. Spiegel der Wissenschaft Volkskunde/Europäische Ethnologie. Wien 1991, S. 125–133. – Ders.: Zwei naseweise IVB-Aperçus. In: Systematisieren und Thesauri. Sacherschließung für das Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie. Bremen 1993, S. 41–44.

7 Netzwerk: Volkskunde. Ideen und Wege. Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag. Wien 1999: Jeřábek, R.: Österreich und Österreicher in den tschechischen Enzyklopädien und volkskundlichen Kompendien bis 1918. S. 107–115. – Dvořáková, H.: Volkstracht als Zeichen nationaler Identifikation und Abgrenzung, S. 391–398. – Vařeka, J., A. Plessingerová: Unterbrochene Traditionen nach 1948. Am Beispiel von Volkssitten, Bräuchen und Festen in der Tschechischen Republik, S. 647–653.

8 Vgl. Jeřábek, R.: Czech Studies of Folk Life from Ethnography to European Ethnology. Anthropological Journal on European Cultures 1/2, 1992, S. 37–51.

„Wende 1989–1999" aus der Sicht der slowakisch-österreichischen Zusammenarbeit in der Ethnologie

Magdaléna Paríková

Würde die Mathematik nicht exakt belegen, daß wir unsere Kontakte mit den österreichischen Kollegen erst seit zehn Jahren als tagtägliche wahrnehmen können, so schiene es mir, als sei es schon viel länger so oder gar seit immer. Augenscheinlich jedoch erinnerte die Redaktion der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde* an diese Tatsache, als sie die slowakischen Kollegen ersuchte, das letzte Dezennium unserer Zusammenarbeit aus der Perspektive der Ereignisse zu bilanzieren, die der Umbruch der Jahre 1989/90 mit sich brachte, als auf einmal die Intensität und Regelmäßigkeit unserer Begegnungen ein ungewöhnliches Tempo annahm.

Das Gefühl kollegialer und menschlicher Vertrautheit kann allerdings nicht als eine ganz neue Realität bezeichnet werden – es gibt hier Kontinuitäten. Nur Dank derer hatten wir Gelegenheit, diese Kontakte zu entfalten, die die Generation slowakischer und österreichischer Ethnographen wie Kovačevičová, Podolák, Gaál und Fielhauer wie ein Samenkorn säte, an die Beitl, Köstlin, Grieshofer, Bockhorn, Leščák, Ratica, Kiliánová u.a. mit Freude anknüpften. Obgleich mir Bewertungen über den strikten Umbruch und das revolutionäre Blickfeld fremd sind, muß ich dennoch der Wahrheit die Ehre geben und konstatieren, daß die Öffnung der Grenzen im Jahr 1989 grundsätzlich die Art des Zusammenlebens im mitteleuropäischen Raum veränderte und hoffnungsvolle Perspektiven auch für die Entfaltung wissenschaftlicher Kontakte einleitete.

Dies betraf auch die österreichische und slowakische Ethnographie, die trotz geographischer und kultureller Nähe eine künstliche Barriere trennte – in Form der ideologisch deformierten Realität des „Eisernen Vorhanges" –

der nicht nur die Begegnung von Menschen und Familien verhinderte, sondern auch die Entfaltung und Pflege persönlicher und für den wissenschaftlichen Horizont der Forscher unentbehrlicher Kontakte.

Aus dem Abstand der Jahre wird immer deutlicher, daß diese politisch-ideologische Konstruktion die slowakischen Wissenschaftler um Möglichkeiten einer regelmässigen Kommunikation mit Kollegen nicht nur im allernächsten österreichischen Raum brachte, sondern auch vom übrigen Geschehen in der europäischen Wissenschaft trennte.

Die Forschungsergebnisse und Publikationen der slowakischen Ethnographie waren in mancher Hinsicht der benachbarten Fachwelt ebenbürtig. Diese Erkennntnis prägte sich mir ab dem ersten Augenblick nach dem denkwürdigen Besuch unserer österreichischen Kollegen ein, die wir gleich in den ersten Stunden und Wochen nach dem Fall des damaligen Regimes in ethnographischen Arbeitsstellen in der Slowakei begrüßen konnten. Unsere Kollegen äußerten beim Anblick unserer Bücherproduktion, die ihnen dank der früheren sporadischen Kontakte ja nicht ganz unbekannt war, Respekt und sprachen ihre Anerkennung für die erreichten Ergebnisse aus. Das war für uns nicht nur Genugtuung, sondern auch eine starke Motivation für die Zukunft.

Diese Feststellung könnte den Eindruck von übertriebenem Selbstbewußtsein oder Eigenlob erwecken. Aber gerade die Tatsache, daß wir auf konkrete und nicht geringe Arbeitsergebnisse hinweisen konnten, erlaubte von Anfang an eine ausgeglichene Zusammenarbeit mit der österreichischen Ethnologie. In großem Maße förderlich waren dabei auch die Fremdsprachenkenntnisse der slowakischen Forscher, die man sich in Bezug auf die englische und deutsche Sprache angeeignet hatte, obwohl dies offiziell unerwünscht war. Auf diese Art vorbereitet, war man auch bei wissenschaftlichen Diskussionen kommunikationsfähig. Und trotz der Schwierigkeiten des regelmäßigen Nachschubs von „westlicher" wissenschaftlicher Literatur war man in der Slowakei über das Geschehen und die wissenschaftlichen Trends der europäischen Ethnologie informiert, nicht zuletzt auch durch die österreichische Fachliteratur.

Auf österreichischer Seite verhielt es sich anders. Da der überwiegende Teil unserer Fachliteratur in slowakischer Sprache publiziert war, wurden die österreichischen Kollegen über die Ergebnisse unserer wissenschaftlichen Arbeit und deren Orientierung nur aufgrund spärlicher Zusammenfassungen und Resümees informiert. Informationsaustausch fand nur statt, wenn Kollegen aus der Slowakei hin und wieder zu internationalen Unternehmungen in das „westliche" Ausland „durchschlüpften". Bei diesen Gelegenheiten bemühten sie sich, Informationen über aktuelle Forschungen in der Slowakei und ihre Ergebnisse zu vermitteln. Solche Kontakte konnten

jedoch direkte und regelmässige Begegnungen der Fachleute, die zum schöpferischen Denken anspornen, nicht ersetzen.

Ziel dieses Beitrages ist nicht Rückkehr zu Bitterkeit und Anklagen über die Vergangenheit, aber ich möchte auch nicht verhehlen, welcher gesellschaftspolitische Hintergrund zu jener Zeit bestimmend war, bevor sich nach dem Jahr 1989 Perspektiven und Möglichkeiten für die Entfaltung und Pflege normaler wissenschaftlicher Kontakte eröffneten. Von allem Anfang an bestimmten jedoch nicht die Debatten und Reminiszenzen über das Vergangene die Szene, deren Atmosphäre unseren österreichischen Freunden und Nachbarn durchaus vertraut war. Im Gegenteil, wir konzentrierten uns gleich zu Beginn auf konkrete Formen der Zusammenarbeit. Und auf Schritt und Tritt trafen wir auf aufrichtige und spontane Offenheit.

Sei es auf dem Boden der Universität und der akademischen Institutionen, der Museen, der wissenschaftlichen Gesellschaften, speziell der Slowakischen Ethnographischen Gesellschaft und des Vereins für Volkskunde, also wo auch immer Raum für Begegnungen und inspirative wissenschaftliche Unternehmungen geschaffen wurde. Regelmäßige Zusammenkünfte fanden vor allem mit den Mitarbeitern des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien und des Ethnographischen Museums Schloß Kittsee, mit jenen des ehemaligen Instituts für Gegenwartsvolkskunde, sowie auch mit dem Institut für Volkskunde der Universität Wien statt. Dies war nicht nur der Initiative der Leiter dieser Institutionen zu danken, sondern im gleichen Maße auch deren einzelnen Mitarbeitern, wobei eine lange Liste von Namen anzuführen wäre. In diesen Institutionen hatten wir Gelegenheit, uns fachlich auszutauschen und zu informieren, Literatur, Quellen, Archive zu studieren, um Versäumtes nachzuholen, vor allem was die wissenschaftlichen Publikationen – unerschwinglich für unsere Bibliotheken – betraf. Hilfe gab es auch in der Literaturbeschaffung für Universitätsarbeitsstellen, wodurch unser Bestand an Büchern für den Studiengebrauch bereichert wurde. Die Wiener Kollegen vermittelten auch Kontakte zu anderen österreichischen und ausländischen Kollegen. Die stufenweise sich entwickelnde konkrete Zusammenarbeit bei wissenschaftlichen Projekten mündete auch in gemeinsame Publikationen in deutscher Sprache, was gelegentlich zur Popularisierung von Trends in der slowakischen Ethnologie beitrug. Der Brückenschlag wurde seitens der slowakischen Ethnologen freundschaftlich erwidert, vor allem durch die Leitung des Institutes für Ethnologie SAV (Leščák, Ratica), des Lehrstuhls für Ethnologie an der Komenský Universität (Droppová) und durch die Leitung des Slowakischen Nationalmuseums. Die neue Situation der „offenen Türen", der „straflosen" und spontanen gegenseitigen Besuche, der freie Grenzübertritt, regten eine für beide Seiten förderliche Zusammenarbeit an. Dazu trug in großem Maße auch die materielle Hilfe seitens österreichischer offizieller

Stellen bei, nicht nur wissenschaftlicher Institutionen, sondern auch spezieller Stiftungen (vor allem das österreichisch-slowakische Kulturabkommen und die Außenstelle des Österreichischen Ost- und Südosteuropa-Institutes in Bratislava, später auch in Košice), die nicht nur durch Stipendien Studienaufenthalte von Wissenschaftlern und Studenten ermöglichten, sondern auch die Realisierung gemeinsamer Projekte. Aus diesen Mitteln ging man an die Publikation gemeinsamer Forschungsergebnisse. Aber auch in der Slowakei förderte man die Eingliederung und Verknüpfung gemeinsamer Projekte in die wissenschaftlichen Pläne der einzelnen Akademie- und Universitätsinstitute.

Aus der Retrospektive der vergangenen zehn Jahre läßt sich feststellen, daß viele unserer gemeinsamen Vorhaben auch realisiert werden konnten. Dies gilt besonders für den musealen Bereich. Vor allem ist dank des Museums in Kittsee eine Brücke im wahrsten Sinne des Wortes entstanden, über welche ein Austausch von Ausstellungen stattfindet, bei dem sich in- und ausländische Interessenten einen Einblick in die Museumsarbeit mancher slowakischer Museen verschaffen können. Eine genaue Bilanz der realisierten Ausstellungen ist in diesem Zusammenhang gar nicht wichtig. Wesentlicher ist der sichtbare, aber auch der immaterielle Ertrag in Bezug auf die Erweiterung des fachlichen Horizonts der Kollegenschaft auf beiden Seiten, aber auch jenes der Besucher solcher Expositionen.

Eine bedeutende Ebene der Zusammenarbeit betraf auch die Ausbildung der Studenten der Universitäten in Wien, Innsbruck und Bratislava. Die kollegialen Kontakte der Pädagogen öffneten auch in den Hochschulen die Türen, und gemeinsame Seminare brachten wertvolle Erkenntnisse. Zu kollektiven Forschungen wie etwa im Rahmen des Projekts „Alltagskultur an der Grenze", oder auch der Urbanethnologie, welche einen direkten Vergleich methodologischer Zugangsweisen und thematischer Auswahlkriterien bei der Terrainforschung ermöglichten, kamen später auch Forschungen österreichischer Studenten in der Slowakei. Drei solcher Forschungen fanden unter der Leitung von Olaf Bockhorn und Magda Paríková in Gebieten mit ehemaliger deutscher Besiedlung in der Slowakei statt. Gabriela Kiliánová, die auch Lehraufträge an der Wiener Universität wahrnimmt, führte ebenfalls Exkursionen mit Wiener Studenten durch.

Die Kontakte beschränken sich jedoch keineswegs auf die institutionelle Ebene, sie entfalten sich auch in Form freundschaftlicher Zusammenkünfte und Ausflüge, die jeweils Einblicke in die Natur und Kultur der Nachbarn erlauben. Sie finden mit spontaner Regelmäßigkeit statt und sind von einer überaus warmen Atmosphäre geleitet. Im Jahre 1992 enstand auf Initiative von Klaus Beitl und Milan Leščák der informelle Verband österreichischer und slowakischer Ethnologen unter dem beziehungsvollen Titel „Tatry-

Alpy", dessen Ziel u.a. das Kennenlernen einzelner Regionen abwechselnd in Österreich und in der Slowakei ist. Großer Beliebtheit erfreuen sich auch die gemeinsamen Begrüßungen des Neuen Jahres, oder das Zelebrieren des Faschings, bei denen gute Laune herrscht und die kulinarischen Spezialitäten der österreichischen und slowakischen Küche nicht fehlen. Die entspannte Atmosphäre bei solchen Begegnungen hat nicht nur menschliche Qualität, sondern inspiriert auch weitere gemeinsame wissenschaftliche Projekte.

Unter dem Eindruck der etliche Jahrzehnte andauernden Zäsur begrüßen wir die Änderung der Situation, und ich bin davon überzeugt, daß dies für beide Seiten gilt. Da unsere gegenseitigen Kontakte nun nicht nur zu einer selbstverständlichen Realität des Alltagslebens geworden sind, sondern auch Perspektiven für die Wissenschaft eröffneten, erlaubt der Rückblick auf das letzte Dezennium schon eine konkrete Bilanz. Dabei fällt mir eine gewisse Parallele zur gemeinsamen Forschungsaufgabe „Leben an der Grenze" ein, als mehrmals konstatiert wurde, daß die Zusammenarbeit auf beiden Seiten auch mehrere „Entdeckungen" brachte. Die österreichischen und slowakischen Wissenschaftler und Hochschullehrer nahmen die erneuerten Kontakte mit Freude und Verve auf. Die Zusammenarbeit bei den Terrainforschungen und die wissenschaftlichen Debatten boten verschiedene Möglichkeiten, Denkungsart, Herangehensweisen und Lösungsansätze konkreter Probleme, die Gegenstand der Ethnologie sind, zu erproben. Der kollegiale Erfahrungsaustausch öffnete auch das vielversprechende Feld wissenschaftlicher Forschung und ermöglichte nicht nur unterschiedliche, sondern auch gemeinsame Kulturerscheinungen, deren Wurzeln im Kulturerbe der mitteleuropäischen Region liegen, zu definieren. Die Bilanz umfaßt somit nicht nur Perspektiven für neue Projekte, sondern auch die Überzeugung, daß die slowakische Ethnologie fest in der europäischen Ethnologie verankert ist. Wir verdanken einander viele neue Anregungen auf thematischer und organisatorischer Ebene, und bleibend werden wohl auch die durch gegenseitige Emphatie und Wohlwollen gekennzeichneten Begegnungen sein.

Neuerscheinung

Olaf Bockhorn, Gunter Dimt, Edith Hörandner (Hg.)
Andrea Euler (Red.)

Urbane Welten.
Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1998 in Linz.

Wien: Verein für Volkskunde, 1999. – 484 Seiten, Format 14,5 x 20,5, brosch.
(= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie Band 16)
ISBN 3-900359-85-7

Inhalt: Vorwort der Herausgeber, 7–8; Thomas HENGARTNER, Zur Wahrnehmung städtischer Umwelt, 9–42; Gertraud LIESENFELD, Stadtvolkskunden. Zu einem Genre der österreichischen Volkskunde, 43–57; Herbert NIKITSCH, Wie es den Volkskundlern bei den Stadtleuten erging. Anmerkungen zur österreichischen Stadtvolkskunde, 59–75; Sanja KALAPOŠ, Zur Stadtkulturforschung in der kroatischen Volkskunde 77–86; Waltraud MÜLLAUER-SEICHTER, Urban Anthropology im spanischen Raum: zum gegenwärtigen Stand, 87–100; Wolfgang SLAPANSKY, Walter Benjamin – der Flaneur in der Urbanität der Moderne, 101–106; Klara LÖFFLER, Die Volkskunde der Anderen. (Urbaner) Habitus und (teilnehmende) Beobachtung, 107–119; Norbert FISCHER, Zwischen Stadt und Land: Zur Topographie des Suburbanen, 121–141; Claudia PESCHEL-WACHA, „Lebensbezirk Donaustadt". Zur Imagebildung eines Wiener Gemeindebezirks, 143–160; Ursula HEMETEK, Minderheitenkulturen – Dörfer in der Stadt? 161–175; Bernhard FUCHS, Die Stadtzeitungen der Obdachlosen, 177–195; Gunter DIMT, Städtische Strukturen am Beginn der Neuzeit, 197–211; Bernd WEDEMEYER, Antiurbane Welten. Historische Aspekte zur *Stadtflucht und ländlichen Siedlungstätigkeit in der Moderne*, 213–227; Gerlinde HAID, Vom Land in die Stadt. Volkslieder als sozialhistorische Quellen, 229–246; Nikola LANGREITER, Die Stadt in alpiner Reiseliteratur, 247–264; Andrea EULER, Big Mäc & Co contra Wirtshaus, 265–278; Kaspar MAASE, „Wilde Eindrucksvermittler" und „Verschwinden der Kindheit". Zur Kartographie der imaginierten Stadt im 20. Jahrhundert, 297–317; Marita METZ-BECKER, Erinnerungskultur. Zur kulturellen Konstruktion von Geschichtsbildern am Beispiel der Gedenktafeln alter Universitätsstädte, 319–336; Margot SCHINDLER, Museen und Großstadt, 337–352; Susanne BREUSS, Die Stadt, der Staub und die Hausfrau. Vom Verhältnis von schmutziger Stadt und sauberem Heim, 353–376; Christian STADELMANN, Die Demonstration des politischen Katholizismus. Fronleichnam in Wien 1919–1938, 377–401; Helga Maria WOLF, Religiöse Rituale im Wien der neunziger Jahre. Forschungsprojekt „Alte & neue Bräuche in Wiener Pfarren", 403–418; Susanne BLAIMSCHEIN, Christa HÖLLHUMER, Judith LAISTER, Manfred OMAHNA, Stadterfahrung und der Sinn fürs Wirkliche, 419–434; Michael PROSSER, Stadt und Stadion. Aspekte der Entwicklung des Zuschauerfestes „Fußballveranstaltung" in Deutschland, 435–449; Gudrun SILBERZAHN-JANDT, Kranksein in der Stadt. Zur Entwicklung städtischer Krankenanstalten im 19. Jahrhundert, 451–464; Burkhard PÖTTLER, Aspekte historischer Stadtkultur am Beispiel von Verlassenschaftsinventaren, 465–481; Autoren und Herausgeber, 483–484.

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

ATS 420,—/DM 58,80/EURO 30,52 (exkl. Versand)
ATS 280,—/DM 39,20/EURO 20,35 (exkl. Versand) für Mitglieder des Vereins für Volkskunde

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 527–544*

Chronik der Volkskunde

Sinn und Unsinn des Museums

Fragen zum Selbstverständnis des Museums am Ende des 20. Jahrhunderts

11. Österreichischer Museumstag, Wien, 7.–9. Oktober 1999

„Sinn und Unsinn des Museums. Fragen zum Selbstverständnis des Museums am Ende des 20. Jahrhunderts" – unter diesem Titel fand im Kunsthistorischen Museum (KHM) in Wien der 11. Museumstag in Folge statt. Generaldirektor Wilfried Seipel begrüßte in seiner Eigenschaft als Hausherr die Tagungsteilnehmerinnen und -teilnehmer und stellte eingangs programmatisch fest, daß über Probleme zu reden immer sinnvoll sei, auch wenn Lösungen mitunter nicht gleich gefunden würden. Anschließend begrüßte Günther Dembski, der Präsident von ICOM-Österreich, die Anwesenden, und Unterrichtsministerin Elisabeth Gehrer eröffnete den Museumstag. In ihrer Rede ortete sie die Aufgaben der Museen im nächsten Jahrtausend im Bereich der Identitätsstiftung, indem sie für „Vergangenes festhalten, Brauchtum pflegen und Sinn stiften" plädierte.

Der Eröffnungsvortrag von Thomas Zaunschirm, Universität Essen, griff das Motto der Tagung auf, nämlich „Sinn und Unsinn des Museums". In den 80er Jahren sei der Museumsbegriff ausgeweitet worden. Für Zaunschirm hat das „Museum" als ein normativer Begriff ausgedient. Jeder Ort könne museal genutzt werden und sinnstiftend wirken. Zaunschirm betonte, auf eine Aussage Seipels bezugnehmend, daß auch die populär gewordene Erlebniskomponente im Museum eine sinnvolle Erweiterung im Angebot bzw. im Museumsmanagement sei. Er schloß seinen Vortrag mit der Forderung, neue Ideen und gesellschaftliche Veränderungen in Museumskonzepte zu integrieren und nicht an überkommenen Strukturen festzuhalten.

Im Gegensatz zu Zaunschirms Ausführungen sprach sich Wilfried Seipel in seinem Vortrag „Zeitenwende – Museumswende?" gegen eine Neudefinition des Begriffs Museum aus und forderte eine Konfrontation des Besuchers mit dem Original ein, welches die Aura des Objekts spürbar werden ließe. Er plädierte für eine elitäre Position des Museums, wobei auf die Wünsche des Publikums nur begrenzt eingegangen werden sollte. Für ihn haben Originale unbedingten Stellenwert, eine „Entauratisierung des Museums" müsse in jedem Fall vermieden werden. Im Merchandising sieht Seipel

eine Art Ersatzbefriedigung. Der Einsatz moderner Medien diene der Vermittlung von Ausstellungsinhalten, könne aber die Objekte nicht ersetzen. Sie beschwören, seiner Meinung nach, keine Museumswende herauf.

In der anschließenden Diskussion kam hauptsächlich das Thema Vermarktung zur Sprache. Auf die Frage, ob eine Spezialisierung der Museen falsch sei, antwortete Zaunschirm, ein Museum solle dem Leben angepaßt sein und seine Existenzberechtigung aus dem Publikumsinteresse beziehen. Diskussionsleiter Gerbert Frodl, Direktor der Österreichischen Galerie im Belvedere, unterstützte diese Ansicht und meinte, es sei Aufgabe der Museen, auf die sich verändernden Publikumsinteressen zu reagieren. Auf die Feststellung, daß unterschiedliche Anforderungen an Museen gestellt würden, meinte Seipel, daß diese neben der Präsentation der Objekte wahrzunehmen seien. Die Sinnhaftigkeit des Museums ergebe sich aber erst aus dem Diskurs Objekt – Betrachter. Zuletzt berichtete Frodl, daß selbst in Disneyland ein Museum mit Originalobjekten geplant sei.

Am Nachmittag diskutierten Gernot Piccottini, Leiter des Landesmuseums Kärnten, Bernd Lötsch, Direktor des Naturhistorischen Museums Wien, und Karl Schütz, Direktor der Gemäldegalerie des Kunsthistorischen Museums Wien, unter der Leitung von Georg Kugler, Kunsthistorisches Museum, rund um das Thema „Wissenschaft im Museum". Piccottini wies auf die Sonderstellung seines Museums hin, die sich durch das Fehlen einer Volluniversität in Kärnten ergibt: Das Museum übernimmt landeskundliche Forschungsaufgaben, die sonst von Instituten geleistet werden, und engagiert sich besonders im Bereich der Ur- und Frühgeschichte durch die Ausgrabungen am Magdalensberg. Für Karl Schütz wiederum ist die Ordnung der Sammlungsbestände nach wissenschaftlichen Kriterien und Methoden notwendig, um überhaupt von einem Museum sprechen zu können. Bernd Lötsch führte aus, daß in seinem Haus ein historischer und ein gesellschaftspolitisch brisanter Themenkomplex verknüpft wurden. Das neue Forschungsgebiet Ökologie sichert die Relevanz der älteren systematischen Sammlungsbestände, die ihrerseits wieder die Basis für Ergebnisse im Bereich der Umweltforschung sind. Lötsch veranschaulichte seine Ausführungen durch zahlreiche Beispiele. Um aus beiden Bereichen wissenschaftliche Erkenntnisse ziehen zu können, sei wissenschaftlich hochspezialisiertes Personal unabdingbar, ebenso wie für die publikumswirksame Vermittlung der Erkenntnisse.

In der anschließenden Diskussion kristallisierten sich Personalfragen im Zusammenhang mit der Vollrechtsfähigkeit, Probleme der Vermittlungsmöglichkeiten von Forschungsergebnissen im Museum, vor allem in kleinen Museen, weiters Fragen nach der Wissenschaftlichkeit als Kriterium für den Begriff „Museum" sowie nach der ästhetischen oder didaktischen Vermitt-

lung von Objekten und Museumsinhalten (Stichwort: Aura und Authentizität oder digitale Präsentation) als Schwerpunkte heraus. Hadwig Kräutler, Österreichische Galerie Belvedere, erinnerte daran, daß die Diskussion über die Art der Präsentation von Objekten bereits im 18. Jahrhundert begonnen wurde und diese damit, genauso wie die Reflexion dieser Diskussion, konstitutiv für das Museumswesen sei.

Der zweite Programmpunkt des Nachmittags war ein kurzer aber prägnanter Vortrag von Martin Schärer, Mitglied des Exekutivkomitees von ICOM (International Council of Museums), in dem er die Tätigkeitsschwerpunkte und Organisationsstrukturen des Internationalen Museumsrates ICOM vorstellte. Dem Vortrag folgte die Jahreshauptversammlung von ICOM-Österreich. Anschließend lud das Naturhistorische Museum zu einer Präsentation des neuen Programms „Mikrokosmos". Eine Führung durch die Ausstellung „Neuerwerbungen 1992–1999" im Oberen Belvedere beschloß den Donnerstag.

Unerwartet unspektakulär begann der zweite der drei Wiener Museumstage. Der Vortragstitel von „Presse"-Redakteur und Mitkonzipient der Ars Electronica, Jakob Steuerer, versprach viel: „Museen und Neue Medien. Digitale Schatten in Platos Höhle. Paradigmen einer ‚neuen' Medienkultur." Sein Versuch, den Zuhörern mit grundlegenden Gedanken, die allerdings nicht nur einige Für, sondern auch Wider enthielten, „die Scheu zu nehmen vor den Neuen Medien" ist zwar löblich, aber auch in Museumskreisen nicht mehr unbedingt notwendig. Für sein Resümee zog Steuerer auch Walter Benjamins „Aura des Authentischen" heran. Nach ihm soll das Museum zu einer Quelle der Inspiration werden, zu einem Ort, wo der Besucher „entschleunigt", wo er eingeladen wird zu verweilen. Trotzdem müßten auch Museen – um die Höhlenmetapher aufzugreifen – „hinausgehen", müßten sich in die unbekannte Medienwirklichkeit hineinwagen. Dies allerdings mit Maß und Ziel und in einer möglichst „authentischen" Form, um der Aura des Museums nicht entgegenzuarbeiten. Die Lösung: Eine Medienwerkstatt.

Diese, so die Antwort von Wilfried Seipel, benötige jedoch Kooperationspartner, wie beispielsweise den Österreichischen Rundfunk. Geschickt also übergeleitet zum nächsten Vortrag, in welchem Haide Tenner über „Kultur und öffentliche Medien" referierte. Einen Blick hinter „die Kulissen der Kultur-Diskussionen" des öffentlich-rechtlichen Fernsehens zu werfen und dazu medientheoretische Grundsätze aufgefrischt zu bekommen, rief Aufmerksamkeit hervor und brachte beinahe Verständnis von seiten der Zuhörenden: Bildung, Kultur und Information – Kernaufgaben des ORF – seien nur für wenige Österreicher von Interesse. Es bleibe also Illusion, Menschen durch das Massenmedium Fernsehen zu Kunst und Kultur zu erziehen. Wohingegen man „Volkskultur nicht genug bringen kann": Mit Karl

Moik und dem Musikantenstadel werde jenes Geld verdient, das anderen Kultursendungen wieder zugute komme. Allerdings – so die Hauptabteilungsleiterin für Kultur – ließe sich nicht alles gleichermaßen via Massenmedien transportieren. Insbesondere Ausstellungen seien wenig vermittelbar.

Dieser Punkt wurde in der Diskussion zuerst von Wilfried Seipel, in weiterer Folge auch von anderen Mitdiskutanten und -diskutantinnen aufgegriffen: Vor allem Museen in den Bundesländern und solche mit kleineren Ausstellungen hätten Probleme, im ORF präsent zu sein. Als Lösung wurde vorgeschlagen, für diese Institutionen neue Plattformen innerhalb von Kultursendungen zu schaffen.

Etwas zu sehen gab es im anschließenden Beitrag des in Frankfurt am Main lebenden Architekten Christian Möller. Seine digitalen Experimente sind der Versuch, intelligente Umgebungen herzustellen, Medien in Ausstellungsdesigns kunstvoll einzugliedern. Audiovisuell spannend vermittelt, konnten die Zuhörer und Zuhörerinnen einen Eindruck von dem bekommen, was es heißt, Musik zu schaffen, hervorgerufen allein durch die Bewegungen eines Tänzers im Licht oder durch das Berühren von Noten.

In der anschließenden Diskussion rund um das Thema „Einsatz von neuen Technologien in Museen" zwischen Steuerer, Seipel und Möller wurde deutlich, daß unterschieden werden muß zwischen einer Kunst, wie sie Christian Möller macht, und Installationen von Neuen Medien, wie sie Jakob Steuerer begreift.

Der Nachmittag stand ganz im Zeichen der großen Kunstmuseen – die Runde am Tisch war prominent besetzt: Peter Baum, Leiter der Neuen Galerie Linz, die designierte Leiterin des Technischen Museums Gabriele Zuna-Kratky, Gerald Matt von der Kunsthalle Wien und Klaus Albrecht Schröder, der neue Direktor der Graphischen Sammlung Albertina.

Unter dem Titel „Konzepte und Visionen" reichten die Diskussionsbeiträge von den Problemen der Neuen Galerie Linz, die bald einen Neubau an der Donau bekommt, über die neuen Strukturen im Technischen Museum, das – wie auch weitere Bundesmuseen – ab 1. Jänner 2000 die Vollrechtsfähigkeit erhält und Kooperationen mit anderen Museen anstrebt, sowie über die Situation der Kunsthalle zwischen „Übergangscontainer", Neupositionierung in der Ausstellungslandschaft und Transfer ins Museumsquartier bis hin zu den psychologischen Problemen der Mitarbeiter der Graphischen Sammlung Albertina aufgrund der mittlerweile vierjährigen Schließung. Am Abend gab es Gelegenheit zum Besuch der Ausstellung „Schätze des Orients" im Kunsthistorischen Museum.

Der dritte und letzte Tag war den Besuchern und Besucherinnen gewidmet. Zunächst stellte Magdalena Pfeifer die Besucherbefragung des Kunst-

historischen Museums vor, die seit September 1997 durchgeführt wurde. Leider griff sie aus der anscheinend umfangreichen Befragung lediglich die statistische Auswertung der Herkunftsländer der Besucher heraus und unterließ es, auf die anderen erfragten Punkte einzugehen. Die Ergebnisse der Erhebung werden Auswirkungen auf das Angebot des Museumsshops haben, entsprechende Führungen werden geboten, sowie Begleitpublikationen in den geforderten Sprachen aufgelegt werden. Gleich anschließend betonte Christian Bauer in seinem Vortrag den von Anfang an hohen Stellenwert von Besucherbefragungen im Kunstforum Bank Austria, die Teil des Marketingkonzeptes sind. Das Kunstforum verstehe sich als Dienstleistungsbetrieb, die Besucher seien Kunden, und daher wäre ihre Zufriedenheit besonders wichtig. Sie werden in alle Entscheidungen eingebunden, jedoch nicht direkt, sondern eben über subtile Befragungen: Das Kunstforum wägt die Bekanntheit eines Künstlers und seine Attraktivität, also sein Vermögen, Publikum zu locken, gegeneinander auf, um Werbung gezielt einsetzen zu können. In der anschließenden Diskussion ging es um die Frage, inwieweit die Wünsche des Publikums in inhaltliche Entscheidungen eingebunden werden sollen.

Nach einer kurzen Pause berichteten Michaela Feurstein und Hannah Helsch über das Kinder- und Schülerprogramm im Jüdischen Museum der Stadt Wien. Helsch erläuterte das museumspädagogische Konzept, Feurstein präsentierte Ergebnisse der Publikumserhebung, wobei ein Rückgang an Schulklassen der Zehn- bis 18jährigen festgestellt wurde.

Die Diskussion wurde von Georg Friebe, Vorarlberger Naturschau eingeleitet, der auf die Problematik der neuen Überstundenregelung für Lehrer hinwies. Viele Stimmen aus dem Publikum, darunter Vertreter des Naturhistorischen Museums und des Joanneums, bestätigten den Rückgang von Schülerführungen seit der jüngsten Schulgesetz-Novellierung. Hanno Platzgummer, Stadtmuseum Dornbirn, wies darauf hin, daß der definitiv feststellbare Rückgang an Schülerführungen für kleinere Museen ein ernstes Problem darstelle und nützte dieses Statement auch für eine Kritik am 11. Museumstag, der sich zu wenig um die Probleme der kleineren Museen und der Museen in den Bundesländern gekümmert habe. Wilfried Seipel rief daraufhin zu einem gemeinsamen Vorgehen gegen diese Überstundenregelung auf. Ein geeignetes Gremium sei die Generalversammlung des Österreichischen Museumsbundes, die als letzter Punkt auf dem Programm stand.

Die Führungsangebote am Nachmittag waren breit gestreut – genauso wie das Spektrum der Themen, die am 11. Museumstag angesprochen, jedoch nicht befriedigend ausdiskutiert worden waren.

Birgit Johler, Kathrin Pallestrang, Brigitte Rauter

Europäische Ethnologie an der Wende: Perspektiven – Aufgaben – Kooperationen

Bulgarisch-österreichisches Kolloquium
vom 10. bis 12. Oktober 1999 anläßlich der Ausstellung
„Zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren.
Historische Kalenderbräuche aus Bulgarien" im Schloß Kittsee

Als Folge der intensiven Zusammenarbeit mit osteuropäischen Wissenschaftsinstitutionen kann die Initiative EFMO (Ethnologie-Forum Mittel- und Osteuropa) gesehen werden. Im Rahmen dieser Initiative werden verstärkt ethnographische Ausstellungen aus osteuropäischen Ländern ins Schloß Kittsee eingeladen. Infolge der dabei stattfindenden Zusammenarbeit mit Fachkollegen und Kolleginnen entsteht ein Dialog, der dem Austausch des jeweiligen Wissenschafts- und Kulturverständnisses im weiteren Sinne förderlich ist. Schließlich bietet das Produkt dieses Dialogs – die Ausstellungen und Publikationen – der Öffentlichkeit Einblicke in geographische und kulturelle Bereiche, die vielen nur durch kurze mediale Streiflichter bekannt sind. Somit stellt das als „Fenster zum Osten" bezeichnete Schloß Kittsee ein Forum für grenzüberschreitenden kulturellen Austausch und interdisziplinäre Kontakte dar.

Während 1998 der Westen der Ukraine (Galizien) thematischer Schwerpunkt war, steht 1999 Bulgarien im Mittelpunkt des Geschehens. Das Ethnographische Institut mit Museum der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften zeigt „Historische Kalenderbräuche aus Bulgarien" in den Schloßräumlichkeiten. Konzept und Gestaltung der Ausstellung „Zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren" wurden von Mitarbeiterinnen des Instituts in Sofia erstellt, ebenso die Ausstellungs- und Katalogtexte verfaßt. Bei einem persönlichen Besuch der Verantwortlichen in Kittsee letzten Dezember konnten die Räumlichkeiten in Augenschein genommen und ein erstes Konzept für die Adaptierung erarbeitet werden. Die weitere Zusammenarbeit verlief aufgrund der elektronischen Medien reibungslos und zeitsparend. Als Ergänzung bietet das Ethnographische Museum Schloß Kittsee im Rahmen von EFMO eine sozialhistorische und wissenschaftsgeschichtliche Einführung in das Land und das Thema. Hierbei wurde das Museum von Spezialistinnen inhaltlich unterstützt.

Kern der Ausstellung ist die Sammlung historischer bulgarischer Trachten aus dem Ethnographischen Nationalmuseum in Sofia, die den Theater- und Spielcharakter der Bräuche verdeutlichen sollen. Diese kunstvollen Festtagsgewänder sind erstmals außerhalb Bulgariens zu sehen. Ergänzt werden sie durch einige für die Feste typischen Exponate sowie reiches historisches

Fotomaterial. Der chronologisch angeordnete Rundgang durch die Welt der zahlreichen christlichen und teils noch älteren Festtage bietet eine Fülle von alten Vorstellungen, die – von christlichen Traditionen aufgenommen und zum Teil überlagert – im bulgarischen Volksglauben verankert sind und in den Familien und Dörfern gepflegt werden. Neben den bei uns bekannten Festen wie Ostern, Maria Himmelfahrt und Weihnachten präsentiert die Ausstellung Frühlingsbräuche wie „Baba Marta" (mythologische Personifizierung des Frühlings und März) am 1. März und den Georgstag am 6. Mai, an dem Weihbrote gebacken, Lämmer geopfert, die Schafe zum ersten Mal gemolken werden, wo getanzt und gesungen wird und die Menschen schaukelnd versuchen, die Vorkommnisse des laufenden Jahres weiszusagen. Man lernt das „Regenmädchen" kennen, das bei lang anhaltender Trockenheit reich geschmückt um Regen tanzt. Die Feiertage der Hl. Konstantin und Helena sowie von Johannes dem Täufer und dem Hl. Simeon werden mit den dazugehörenden Traditionen vorgestellt.

Als einzigen Brauch jüngeren Datums zeigt die Ausstellung den „Tag der Rosen" am Petrustag, dem 29. Juni, der dem Kampf gegen die Tuberkulose gewidmet ist und dem städtischen Milieu entstammt. Am Vorabend des Feiertags werden Vorträge über die Krankheit und ihre Bekämpfung gehalten. Der Tag selbst beginnt mit einem Bittgebet in der Kirche, anschließend bilden Stadtoberhaupt, Offiziere, Rosenhändler und die übrigen Teilnehmer/innen eine Prozession durch die Stadt. Der Erlös aus dem den ganzen Tag stattfindenden Rosenverkauf wird Krankenhäusern und Sanatorien zur Unterstützung von Tuberkulosekranken gewidmet. Dieser Brauch entstand um die Jahrhundertwende, wurde bis 1944 ausgeübt und lebt in den letzten Jahren wieder auf.

Die ländlichen Bräuche haben ihren öffentlichen Charakter weitgehend verloren und finden fast ausschließlich in privatem Rahmen statt. Das Verbot der christlichen Religion zwischen 1944 und 1989 führte dazu, daß die meisten Kalenderbräuche nur mehr in familiärem Kreis gefeiert wurden. Wachsende Landflucht und allgemeine demographische Veränderungen in den letzten Jahren trugen ebenfalls zum Rückgang bzw. gänzlichen Verschwinden der Bräuche bei.[1]

Diese Ausstellung wurde in Kittsee auch zum Anlaß genommen, ein bulgarisch-österreichisches Kolloquium abzuhalten, bei dem die Kontaktnahme und Standortbestimmung der beiden Ethnologien im Vordergrund standen. Am Sonntag, dem 10. Oktober 1999, trafen die Referent/innen beider Länder, fünf Gäste sowie die Mitarbeiter/innen des Ethnographischen Museums zusammen.

Klaus Beitl eröffnete die Tagung mit der Vorstellung des Wissenschafts- und Museumsprojektes „Ethnographie ohne Grenzen", das bereits in den

Statuten des Vereines „Ethnographisches Museum Schloß Kittsee" mit dem Auftrag zur „wissenschaftlichen Pflege der Volkskunde Ost- und Südosteuropas" sowie zur „Errichtung besonderer Räumlichkeiten im Schloß Kittsee für Durchführung kultureller und ethnographischer Veranstaltungen (Ausstellungen, Vorträge, Konzerte u.a.) über den Bereich des ost- und südosteuropäischen Raumes" verankert ist.[2] So hat die österreichisch-bulgarische Zusammenarbeit in Kittsee mit zwei Ausstellungen 1980 und 1990 eine fast 20jährige Geschichte[3] und wurde 1999 mit der Ausstellung und diesem Kolloquium fortgeführt. 1990 standen bereits eine Ausstellung über J. R. Bünker in Sopron sowie 1996 ein Symposium in Lemberg unter dem Motto „Ethnographie ohne Grenzen".[4] In dieser Tradition soll in Kittsee weiterhin Europäische Ethnologie im Sinne einer Horizonterweiterung über die Grenzen hinaus betrieben werden und das Museum als Experimentierfeld für volkskundliche Forschung dienen.

Christo Choliolcev, der Direktor des Bulgarischen Forschungsinstituts in Österreich bzw. des Vereins „Freunde des Hauses Wittgenstein" und Mitveranstalter des Kolloquiums, berichtete eingangs über die Entstehung dieser Institution und deren aktuelle Themen. So nahm das Forschungsinstitut 1998 an einer internationalen Konferenz zum Thema „Multikulturalität und Multiethnizität in Osteuropa" in Wien teil und organisierte gemeinsam mit der ARGE Donauländer und dem Institut für den Donauraum eine Konferenz über die Entwicklung, die Errichtung und den Betrieb von Kulturparks im Donauraum. Neben diesem Konferenzbetrieb und der Abhaltung von Vorträgen publiziert das Institut die beiden Schriftenreihen „Miscellanea Bulgarica" sowie „Ethnologia Balkanica".

Abschließend referierte Ratschko Popov, Direktor des Ethnographischen Instituts mit Museum der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften in Sofia, „Über die versäumten und künftigen Möglichkeiten der bulgarischen Ethnologie". Das 1945 gegründete Institut wurde zwei Jahre später mit dem Museum vereinigt und beschäftigte sich – in der Zeit des Sozialismus bis 1989/90 zwangsweise – sehr systematisch mit der traditionellen Volkskultur. Die Forschung erfolgte deskriptiv und regional, Feldforschung wurde kaum betrieben. Die zeitgenössischen Prozesse des Kommunismus blieben, abgesehen von politischen Auftragsarbeiten über die Lebensweise der Arbeiter oder die Folklore der Partisanen, unerforscht. Als fortschrittliche Projekte der bulgarischen Ethnologie nannte Popov die systematische Erforschung der Lebensweise der städtischen Bevölkerung sowie jene des kulturellen Wandels nach der politischen Wende. Weiters wurden Arbeitsgemeinschaften zur Erforschung der Minderheiten (Türken, Zigeuner, Walachen, Katholiken) in Bulgarien und der bulgarischen Diaspora in Moldawien und der Ukraine gegründet. Besonders positiv hervorzuheben wären auch die Aus-

stellungen über die bulgarischen Juden und Zigeuner und die im Gebiet des ehemaligen Jugoslawien lebenden Bulgaren. Als großes Manko monierte Popov die fehlende Zusammenarbeit der „kleinen" Balkanethnologien aufgrund des herrschenden Ethnozentrismus und schlägt vor, die aktuellen Forschungsergebnisse durch mehrsprachige Herausgabe einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. Abschließend führt Ratschko Popov die Tagungsteilnehmer/innen durch die Ausstellung „Zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren".

Den zweiten Tag eröffnete Konrad Köstlin, Vorstand des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, mit einem Vortrag zum Thema „Volkskunde in der Mediengesellschaft: aus dem ethnographischen Musterkoffer". Die mediale Verbreitung ethnographischer Muster mittels Reduktionismus-Verfahren entspringe demnach dem Distinktionsbedarf gegenüber der These der Globalisierung. Plausible, mediengerechte „Geschichten" aktivieren die „Kräfte des Regionalen" und versprechen Identität jenseits der Zeit. Köstlin sieht den Beginn der Mediengesellschaft in der Einführung der allgemeinen Schulpflicht, die im Laufe des 19. Jahrhunderts eine neue Welt ins Dorf brachte. Damit bekam die elterliche Erziehung Konkurrenz durch die staatliche, welche ein Mittel zur Lenkung in alltäglichen Lebensbereichen darstellte. Eine neue Moral wurde verbreitet, eine neue Kultur vermittelt: Die Volkskultur diente dem Staat als Ressource der „Verösterreicherung". Die Volkskunde legte Wissensdepots an, betonte als Gegenentwurf zu verschiedenen Bewegungen „das Eigene" und schuf Identität.

Radost Ivanova, Dozentin am Institut für Ethnographie in Sofia, berichtete über die bulgarische Ethnologie an der Wende zum 21. Jahrhundert. Die Erforschung der bulgarischen Volkskultur wurde unter dem Namen Ethnographie gegen Ende des 19. Jahrhunderts mit Professor Ivan Schischmanov zu einer wissenschaftlichen Disziplin, deren Aufgabe die Untersuchung der nationalen Geschichte und Kultur war. Der Schwerpunkt lag auf der systematischen Erforschung der ländlichen, patriarchal orientierten Volkskultur. Jahrzehntelang wurde nur das Eigene mit der Begründung untersucht, die bulgarische Kultur sei besonders reich, archaisch und gut erhalten und müsse der Welt präsentiert werden. Während vor der politischen Wende 1989 Volkskunde „ohne Zeit und Raum" rein retrospektiv betrieben wurde, werden nun auch neue Phänomene im kulturellen, politischen und wissenschaftlichen Leben erforscht. Das Fehlen institutioneller wie personeller Kontakte zu Kolleg/innen der Nachbarländer am Balkan und in Westeuropa müsse laut Ivanova behoben werden, wobei allerdings der Eiserne Vorhang durch den Vertrag von Schengen ersetzt werde, der wiederum den wissenschaftlichen Austausch erschwere.

Der Mitorganisator des Kolloquiums, Reinhard Johler, vom Institut für Volkskunde der Universität Wien, präsentierte zu Beginn seines Referats

über die „kleinen Ethnologien" in Europa einen umfangreichen Überblick über die österreichischen Volkskundler, die in und über Bulgarien geforscht haben und bei uns weitgehend unbekannt sind. Felix Philipp Kanitz, Beschreiber und Dokumentarist von Bulgarien und Serbien in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, bezeichnete 1862 Bulgarien noch als „terra inkognita". Mit ihm begann die Entdeckung und Erforschung des „Balkans" durch die Wiener Slawistik, welche eine große Zahl von Beschreibungen österreichischer Autoren wie F. S. Kraus, K. E. Franzos, M. Burko, E. Schneeweis sowie Michael und Arthur Haberlandt hervorbrachte. Durch diese Autoren erhielt der Raum „Balkan" kulturelle Bedeutung, die zu einer Balkanisierung, also einer Zuschreibung bestimmter Bedeutungen, führte. Das Interesse am Balkan war jedoch vor allem um die Jahrhundertwende nicht nur wissenschaftlich, sondern auch politisch motiviert. Angesichts des Wendepunktes 1989 ergeben sich nun einige Fragen für die „kleinen Ethnologien" im „neuen Europa": Welche Politik fördert welche Ethnologie? Welches ethnologische Wissen wirkt hegemonial? Wo ist das Zentrum, wo die Peripherie und wo das Niemandsland? Im „neuen Europa" gelte es, von der Vielfalt der Völker zu einer Vielfalt der Ethnologien zu gelangen, die in einem europäischen ethnologischen Dialog neue Netzwerke und neue Nachbarschaften fördern sollen.

Milena Benovska-Sabkova, ebenfalls Dozentin am Institut für Ethnographie in Sofia, versuchte wiederum, das Wesen der bulgarischen Ethnologie aus der schwierigen Geschichte des Landes zu erklären und neue Ansätze zu präsentieren. Die Wurzeln der Ethnographie liegen in Bulgarien wie im deutschsprachigen Raum in der Sprachwissenschaft. Aber auch Revolutionäre wie G. Rakovski, die für die nationale Unabhängigkeit kämpften, zählten zu den Gründern der bulgarischen Volkskunde und verwendeten die Ergebnisse ihrer Forschungen als politische Argumente: Ländlich wurde mit national gleichgesetzt. Als Gründer der wissenschaftlichen Volkskunde in Bulgarien wird nochmals Iwan Schischmanov angeführt, der – aus der Oberschicht kommend und Student an den Universitäten Jena, Genf und Leipzig – nicht als „Doppel-Insider" gelten kann. Benovska unterstreicht wiederum die lange Zeit vorherrschende alleinige Aufgabe der Volkskunde, die traditionelle ländliche Kultur als die nationale zu erforschen und darzustellen. Gleichzeitig nennt sie als Beispiel für die ursprüngliche Toleranz des Sozialismus ethnischen Minderheiten gegenüber die in den 70er Jahren stattfindenden Folklore-Festivals, bei denen alle in Bulgarien ansässigen ethnischen Guppen vertreten waren. Negativ vermerkt wird, daß – abgesehen von russischer – bis heute kaum „westliche" (wissenschaftliche) Literatur erhältlich ist.

Das folgende Referat von Gert Dressel, am Institut für Interdisziplinäre Forschung und Fortbildung im Bereich Historische Anthropologie tätig,

schilderte sehr persönliche Erfahrungen im Bereich des bulgarisch-österreichischen Wissenschaftsaustausches in Form von Reiseberichten privater sowie institutioneller Natur. Seit einigen Jahren findet jeden Februar in Bansko ein Workshop „Historische Anthropologie" statt, das von Bulgar/innen und Österreicher/innen organisiert, gestaltet und besucht wird. Dressel schildert die Schwierigkeiten und Mißverständnisse auf beiden Seiten, die von der Fremdheit zu sich selbst über die Opferrolle der Bulgar/innen bis hin zum eigenen positiven Gefühl der pekuniären Unabhängigkeit reichen. Um Mißverständnisse und Zuschreibungen zu vermeiden und produktive wissenschaftliche Kommunikation zu ermöglichen, bedürfe es intensiver Reflexion der Strukturen, Gelassenheit und genaues Hinhören. Außerdem fordert Dressel – nicht als erster im Laufe dieses Kolloquiums –, bulgarische (wie auch andere osteuropäische) Kolleg/innen auch bei Tagungen, Forschungsprojekten und Publikationen zu allgemeinen methodischen oder inhaltlichen Themen einzubinden und nicht nur als Spezialist/innen für Bulgarica anzufordern.

Die Volkskundlerin Anelia Kassabova-Dintscheva, die ebenfalls aktiv an der Vorbereitung der Tagung beteiligt war, bringt ein überaus dichtes Referat „Über Kultur- und Wissenschaftsschocks. Zu den kleinen und großen Unterschieden". Als bulgarische Volkskundlerin hat sie selbst sowohl einen Kultur- als auch einen noch größeren Wissenschaftsschock erlitten, als sie nach Wien kam, um die bulgarische „Gemeinschaft" in Wien zu erforschen: Eine Orientierung in der Vielfalt der Theorien und Zugangsweisen dauerte nach ihrer Aussage einige Monate. Die bulgarische Ethnologie suche nach Kassabova nach alten Wurzeln und Belegen für die Zugehörigkeit zu Europa, was sich mit dem Gefühl des Ausgegrenztseins erklären läßt. Kultur gilt als *das* Erklärungsmodell, als Objekt der Identifikation und der Manipulation. Kultur wird als wirksamster Schlachtruf bei gesellschaftlichen Problemen und Diskussionen verwendet, wobei der Versuch unternommen wird zu vereinheitlichen, vor allem da, wo starke Differenzen zwischen Bevölkerungsgruppen und sozialen Schichten, zwischen Geschlechtern und Generationen vorhanden sind.

Parallel zu dem vereinheitlichenden Identifikationsangebot der Volkskultur existieren auch Angebote, die aus einem Europa der Vaterländer das Vaterland Europa zu konstruieren versuchen. Das Europa der Kernländer, der Peripherie und der möglichen Beitrittsländer behält diese Trennung nicht nur im geografischen, sondern auch im wissenschaftlichen Bereich bei, obwohl gemeinsame Themen und Probleme bestehen, die manchmal in West- und Osteuropa zur selben Zeit, jedoch nicht gemeinschaftlich, behandelt werden.

Ulf Brunnbauer, Mitarbeiter der Abteilung für Südosteuropäische Geschichte an der Universtität Graz, berichtete von den wirtschaftlichen wie

inhaltlichen Problemen der Historischen Anthropologie in Bulgarien, die sich nach der Wende 1989 nicht wesentlich verändert hätten. Bibliotheken und Archive können aus finanziellen Gründen den täglichen Betrieb kaum bewältigen und nur selten Material ankaufen. Inhaltliche Neuorientierungen finden nur in Randbereichen wie im Bereich der Familienforschung von Maria Todorova statt. Auch die drei Zeitschriften „Istoriceski pregled", „Etudes Balkaniques" und „Bulgarian Historical Review" zeigen wenig Interesse an inhaltlichen und methodischen Neuerungen. Dabei gibt es in Bulgarien zwei Gruppen, die sich mit „neuen" Methoden wie etwa der Oral History beschäftigen: Das Institut für Kulturologie in Sofia und das Seminar für Balkanistik an der Universität Blagoevgrad. Generell setzen sich auch das Institut für Ethnologie der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften (gemeint sind vor allem die anwesenden Kolleginnen), das Zentrum für Ethnologie an der Kliment-Ochridski-Universität in Sofia, das Institut für Anthropologie an der Neuen Bulgarischen Universität sowie das Institut für Ethnologie in Plovdiv für innovative Ansätze in den Kulturwissenschaften ein. Als thematische Forschungsschwerpunkte nennt Brunnbauer hier Minderheiten, Alltagsleben in der Stadt, Jugend auf dem Balkan[5] sowie den bereits erwähnten Kurs für Historische Anthropologie in Bansko am Fuß des Pirin-Gebirges. Erstrebenswert wären außerdem die Beschäftigung mit Familien- und Bekanntschaftsstrukturen, mit dem Sozialismus, Frauen- und Geschlechterforschung.[6]

Als letzter Referent kommt Michael Mitterauer, Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Universität Wien, zum Thema „Historische Anthropologie nach Schengen" zu Wort. Er zeigte anhand eines konkreten Beispiels die Problematik der bestehenden Abhängigkeiten und Spannungen, die bei zu großem Druck zu einer (zumindest verbalen) Explosion führen, auf und zieht das Resümee, daß wissenschaftliche Loyalität nicht immer erwartet werden kann. Als positives Beispiel für gelungene Zusammenarbeit nennt er wiederum das Seminar von Bansko, an dem er von Beginn an als Vortragender teilnahm. Besonders schätzt er die für westeuropäische Tagungen ungewöhnlichen Themenstellungen wie „Ahnen und Vorläufer", „Geben und Schatz" oder „Heilige Plätze", die ihn zu anderen, weil ungewohnten Überlegungen zwingen. Trotzdem sei diese Tagung wie auch Veranstaltungen im EU-Europa geprägt von Mißverständnissen und von Demütigungsritualen, welche die osteuropäischen Kolleg/innen in der Botschaft und an der Grenze erleben müssen. Die Schengengrenze, die auch eine ökonomische Grenze ist, welche sich noch verstärken wird, deckt sich manchmal sogar mit Linien, die aus wissenschaftlichen Fragestellungen entstehen (z.B. Heiratsalter, Familienformen). Abschließend versuchte Mitterauer drei Lösungen gegen das „othering", die bewußte Darstellung ande-

rer Systeme als das Eigene zum Zweck von Macht- und Hierarchieausübung, Ausgrenzung und schließlich Vernichtung aufzuzeigen: Wenn man aus dem dichotomischen Denken heraustritt und Gegenüberstellungen aufhebt, werden Unterschiede kleinräumiger und dadurch ertragbarer. Der Versuch einer analytischen Zugangsweise könnte vor identifikatorischer Wut aus einem Gefühl des persönlichen Angegriffenseins heraus schützen. Der schwierigste Vorschlag setzt auf den persönlichen Kontakt miteinander auf einer sozialen Ebene des Vertrauens, daß das Aufzeigen von Unterschieden nicht abwertend gemeint ist.

In diesem Sinne wurden auf dem bulgarisch-österreichischen Kolloquium in Schloß Kittsee zahlreiche Unterschiede, aber auch Gemeinsamkeiten angesprochen, die zum Kennenlernen und besseren gegenseitigen Verständnis beigetragen haben und weitere fruchtbare Zusammenarbeit erhoffen lassen.

Veronika Plöckinger

Anmerkungen

1 Vgl. Plöckinger, Veronika und Matthias Beitl (Hg.): Zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren. Historische Kalenderbräuche aus Bulgarien. Begleitbuch zur Jahresausstellung 1999 (= Kittseer Schriften zur Volkskunde, Bd. 10). Wien 1999.

2 Statuten für den Verein Ethnographisches Museum, A-2421 Schloß Kittsee, mit Berücksichtigung der Statutenänderungen in den Generalversammlungen vom 31.1.1977 und 10.4.1981. Kittsee 1990.

3 Vgl. Beitl, Klaus (Hg.): Bulgarische Volkskunst aus der Sammlung des Ethnographischen Museums Plovdiv/Bulgarien. Kittsee 1980; Beitl, Klaus (Hg.): Textilien und Schmuck aus Bulgarien. Ausstellung des Nationalmuseums Sofia. Kittsee 1990.

4 Vgl. Ethnographie ohne Grenzen. Galizien in den Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde. Österreichische Beiträge des Symposions „Ethnographie ohne Grenzen. Die Anfänge der volkskundlichen Sammlung und Forschung in den Karpatenländern in ihrem zeitgenössischen Kontext und ihre Bedeutung für heute" vom 12. bis 13. November 1996 in L'viv/Lemberg/Ukraine (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 15). Wien 1997.

5 Vgl. Popova, Kristina (Hg.): Ein roter und ein weißer Zwirn. Jugend auf dem Balkan (= Damit es nicht verloren geht ..., Bd. 35). Böhlau, Wien–Köln–Weimar 1996.

6 Vgl. Brunnbauer, Ulf: Historische Anthropologie in Bulgarien. Die Geburt eines neuen Konzepts. In: Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag. 7. Jg., Nr. 1/1999, S. 129–145.

„Nußknacker – Aristoteles, Tschaikowskij, Solingen"
Ausstellung im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee,
16. Oktober 1999 bis 9. Jänner 2000

Das Schloßmuseum Malbork (Polen) präsentiert vom 16. Oktober 1999 bis 9. Jänner 2000 im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee eine Sammlung von über 150 Nußknackern, die bereits in mehreren polnischen Städten sowie in Straßburg gezeigt wurde. Die Nußknacker stammen zum Teil aus dem Schloßmuseum selbst, zum Teil aus anderen polnischen Museen und von privaten Sammlern. Die Ausstellung in Kittsee wird ergänzt durch ausgesuchte Stücke aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde. Darunter befindet sich auch der älteste figürliche Nußknacker mit Körperhebel in Form eines Bettelmönches, datiert 1591[1]. Eine Nußknackerfamilie in Menschengröße, die vom Land Niederösterreich für die Schallaburg angekauft wurde, sowie „Nutty the Cracker"–1993 von Stefano Giovannoni für den italienischen Haushaltsgerätekonzern Alessi designed[2] – schließen den Reigen.

Nüsse

Die Nuß ist eine Frucht, die in den europäischen Kulturen seit der Zeit des Paläolithikums bekannt und heute auf allen Kontinenten zu finden ist. Damit zählen Nüsse zu den ältesten Nahrungsmitteln, da sie leicht zu sammeln und aufzubewahren sind. Sie schmecken gut, nähren, heilen und sollen magische Kräfte haben. In der Antike wurde die Nußschale mit dem menschlichen Schädel und der Kern mit dem Gehirn verglichen, die Frucht galt als Fruchtbarkeits- und Christussymbol.[3] Nüsse erlangten dadurch große Beliebtheit beim Weihnachtsfest und waren in Polen besonders eng mit dem Abendessen am Heiligen Abend verbunden. Um die Nußschalen knacken und den süßen Kern genießen zu können, wurden – nach dem einfachen Gebrauch der Zähne – Geräte zum Öffnen der Schalen entwickelt.[4]

Geschichte der Nußknacker

Die einfachste Methoden, das Aufbeißen der Nüsse bzw. das Aufschlagen mit zwei Steinen oder einem hammerähnlichen Gegenstand, wurden bald vom Gebrauch komplizierterer Werkzeuge abgelöst. Aristoteles zeichnete im 4. Jahrhundert v. Chr. ein genaues Schema eines Hebelnußknackers und nannte ihn „nucifragibulum": wenn die Kraft von der einen Seite wirkte, wurde die Nuß von der anderen Seite zerdrückt. In den mittelalterlichen

Benediktinerklöstern durften die Mönche Nüsse nicht mit den Zähnen zerbeißen, sondern mußten sich eines Messers bedienen.[5]

In waldreichen Gegenden begann man früh, einfache Nußzangen aus Holz herzustellen und das obere Ende der Hebel als Tier- oder Menschenfiguren zu schnitzen. Im 16. Jahrhundert entstanden die ersten figürlichen hölzernen Nußknacker, die in ihrem überdimensionalen Mund die Nuß mittels eines Hebels, der durch den Körper läuft, knacken. Daraus entwickelten sich die heute so berühmten erzgebirgischen Nußknacker in Gestalt eines Bergmannes oder eines Soldaten. Ursprünglich stellten Bergleute im Erzgebirge die Nußknacker-Männchen im Nebenerwerb zusammen mit Spielzeug als Weihnachtsgeschenke für Kinder und Erwachsene her.[6]

Im 19. Jahrhundert wurden Nußknacker zu einem beliebten Attribut der Adventzeit und des Weihnachtstisches, das nicht mehr wegzudenken war. Viele Handwerksbetriebe und Produktionsfirmen, die Besteck herstellten, erzeugten daneben auch Zangen-Nußknacker, wobei sie Formen, Muster und Material der silbernen Besteckserien übernahmen. Manche Geräte waren signiert: Norblin – Warschau, J. C. Klinosch – Wien, J. A. Henckels – Solingen/Deutschland, J. S. – Kopenhagen/Dänemark. Die vorerst einfachen, schweren, geschmiedeten Formen wurden mit der Zeit immer eleganter, leichter und weicher, ausgeführt in Edelmetallen wie Silber, manchmal sogar vergoldet. Einige keramische Nußknacker sind ebenfalls erhalten. Die kunstvollen Tischgeräte waren verziert mit Ranken, Girlanden, Rosetten, Geflechten, Gittern, Masken, stilisierten Blättern, Band-, Knorpel- und Zangenornamenten, Inkrustationen, Gravierungen und Riffelungen. Auch Wappen auf den Griffen dienten als Schmuckelemente (Nalecz- und Szeliga-Wappen, deutsches Wappen mit dem Kopf von Kaiser Wilhelm II.).[7]

Die drei Prinzipien des Nüsseknackens

Die Nußknacker sind technisch in Schlag-, Hebel- und Schraubnußknacker zu unterscheiden:

- Das Schlag- bzw. Stoßprinzip
  Die Nuß wird auf eine harte Unterlage gelegt und mit einem Hammer oder hammerähnlichen Gerät aufgeschlagen. Nußknacker mit Stößel arbeiten nach demselben Prinzip, indem die Nuß im „Mund" des Nußknackers durch den „Hut" (= Stößel) geknackt wird.
- Das Schraubprinzip
  Die Nuß wird in ein Gefäß aus Holz, Porzellan oder Metall gelegt und mit einer Schraube, die in das Gefäß ragt und vorsichtig weiter hineingedreht wird, geöffnet.

- Das Hebel- bzw. Zangenprinzip
  Dabei wird die Nuß in eine Ausbuchtung zwischen die zwei Hebel der Zange gelegt und durch Zusammendrücken der Hebelenden geknackt.[8]

Der Nußknacker als Held in Literatur und Musik

Der Nußknacker als ursprünglicher Gebrauchsgegenstand wurde im Laufe des 19. Jahrhunderts auch zum Kinderspielzeug, was sich in literarischen und musikalischen Werken widerspiegelte. 1816 schrieb E. T. A. Hoffmann sein bekanntes Märchen „Nußknacker und Mausekönig", in dem ein Nußknacker in den Träumen eines Mädchens mit Hilfe von Spielzeugsoldaten den Mausekönig besiegt. Der Autor des „Struwelpeter", der Arzt Dr. Heinrich Hoffmann, griff die Thematik des personifizierten Nußknackers ebenfalls auf und veröffentlichte 1851 „König Nußknacker und der arme Reinhold". Das Märchen von E. T. A. Hoffmann erlangte mit dem Ballett „Der Nußknacker" von Marius Iwanowitsch Petipa und der Musik von Peter Iljitsch Tschaikowskij musikalische Berühmtheit und erfährt unter dem Namen „Nußknacker-Suite" konzertante Aufführungen.[9]

Veronika Plöckinger

Anmerkungen

1 Vgl. Nußknacker des Sächsischen Erzgebirges (= Schriftenreihe „Erzgebirgische Volkskunst"der Berufsfachschule für Tourismus, Bd. 8). Husum, Chemnitz 1998, S. 14. Hier fälschlicherweise dem „Wiener Völkerkundemuseum" zugeordnet!
2 Freundlicherweise zur Verfügung gestellt von der Firma Haardt & Krüger in Wien.
3 Vgl. Bächtold-Stäubli, Hanns und Eduard Hoffmann-Krayer (Hg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin–New York, Verlag de Gruyter, 1987. Bd. 3, S. 1527–1542 und Bd. 9, S. 71–83 sowie Typoskript: Informationen zur Ausstellung des Schloßmuseums Malbork, S. 4.
4 Vgl. Typoskript, S. 4.
5 Vgl. Ebenda sowie Schmidt, Leopold: Kleine Nußknacker-Suite. Einige Tischgeräte vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. In: Schmidt, Leopold: Werke der alten Volkskunst. Gesammelte Interpretationen. Rosenheimer Verlagshaus, Rosenheim 1979, S. 26–28, hier S. 26.
6 Vgl. Sächsische Nußknacker, S. 11–16.
7 Vgl. Typoskript, S. 4 f.
8 Vgl. Sächsische Nußknacker, S. 9.
9 Vgl. Sächsische Nußknacker, S. 28–33.

„Cannabis-Kultur"

Notizen zu einer Ausstellung des Vereins „Objekt: Kultur" vom 2.9. bis 23.9.1999 in Wien

Klein, aber fein – mit diesem Motto ist die „Cannabis-Kultur"-Ausstellung der drei Kulturwissenschaftlerinnen Barbara Krainer, Katharina Richter-Kovarik und Gudrun Schöllhammer am besten charakterisiert. Auf kleinem Raum gelang die Gratwanderung zwischen sachlicher Dokumentation und öffentlicher Darstellung einer Untergrundkultur und der gleichzeitigen Anonymisierung von LeihgeberInnen zu deren eigenem Schutz. Dieser Balanceakt war notwendig, da der Erwerb, Besitz und die Weitergabe THC(Tetra-Hydro-Carbinol)-hältiger Pflanzen für den berauschenden Konsum in Österreich strafrechtlich verfolgt wird. Nicht Suchtprävention als solche war Anliegen der Ausstellungsgestalterinnen, sondern das kulturwissenschaftliche Aufarbeiten des Umgangs mit Cannabis. Ein Ansatz, der nicht unproblematisch ist, was sich daran zeigte, daß staatliche Sponsoren versuchten, bereits zugesagte Unterstützungsgelder zurückzufordern.

Die Ausstellung konzentrierte sich einerseits auf die Alltagspraxen des Eigenanbaus und Konsums, andererseits wurde auch auf die symbolische Ebene hingewiesen am Beispiel des Hanfblattlogos. Beim Abschnitt Eigenanbau fiel der technische Aufwand auf, welcher betrieben wird, um Cannabis zu ziehen. Anschaulich gemacht wurde dieser Umstand mittels einer Inszenierung, in der eine 400 Watt Beleuchtungslampe, Dünger, Luftbefeuchter und Musikberieselung einer – hier allerdings: nicht gezeigten – Pflanze zu optimalem Wachstum verhelfen sollte. Diese Leerstelle irritierte, weckte die Neugierde, machte jedoch gleichzeitig Sinn, steht sie doch für die Tabuisierung des Phänomens wie des Problems. (An anderer Stelle in der Ausstellung präsentierten die Wissenschaftlerinnen eine kunstseidene Imitation der Pflanze und versuchten so, staatlichen Auflagen entgegenzukommen.)

Im Themenbereich Konsum wurde die Vielfalt der Rauchgeräte vorgestellt: Das Chillum etwa stellt die indische Variante der Pfeife dar, welche im Gegensatz zu dieser nicht gewinkelt ist und beim Rauchen aufrecht gehalten wird. Chillum, Wasserpfeifen und Abbildungen von Pfeifen aus dem 18. und 19. Jahrhundert spiegeln in ihrer Einzigartigkeit und Liebe zum Detail die Individualität ihrer BesitzerInnen wider.

Abgeschlossen wurde die Ausstellung mit dem Hanfblatt als Logo, welches im Mittelpunkt steht im Tauziehen zwischen Öko-Bewegung und Legalisierungsbestreben. Mitte der 60er Jahre diente es in den USA als Erkennungszeichen bei Demonstrationen, die für Legalisierung von Canna-

bis eintraten. Durch den Ökoboom wurde das Logo dreißig Jahre später wiederum zum strategischen Symbol. Nun weisen auch aus Hanffasern gefertigte Textilien, Kosmetika und Lebensmittel, welche auf Hanfbestandteile oder Samen zurückgreifen, dasselbe Erkennungszeichen auf.

Die vielseitige und gelungene Präsentation und Aufarbeitung des Themas in der Ausstellung – mittels Musik, Objekten, Plakaten, Karikaturen, auch einer Leseecke – verschafften den BesucherInnen wichtige Einblicke in die Geschichte und Gegenwart der Cannabis-Kultur.

Bettina Dekrout

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 545–586*

Literatur der Volkskunde

STANZEL, Franz K. (Hg.): *Europäischer Völkerspiegel. Imagologisch-ethnographische Studien zu den Völkertafeln des frühen 18. Jahrhunderts.* Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 1999, 324 Seiten, 11 Abbildungen.

Man redet heute viel vom Leben in multikulturellen Weltstädten und hofft, vielleicht etwas naiv, auf die positiven Auswirkungen der Transkulturierung, obwohl ethnisch motivierte Ausschreitungen und Kriege in Europa und weltweit solche Hoffnungen leicht im Keim ersticken könnten. Während tiefere Begründungen für Kriegshandlungen auch in ökonomischen und politischen Ursachen zu finden sind, so lässt sich doch offenbar durch die Zirkulation ethnisch (und religiös) karikierter Negativbilder Aggression viel leichter legitimieren als etwa durch das Argument, dass der geographische Nachbar auf fruchtbarerem Boden oder grösseren Ölreserven lebt. Der Journalist Sam Keen hat dies in seinem Faces of the Enemy: Reflections on the Hostile Imagination (1986) ausführlich belegt. Als Kulturwissenschaftler weiss man um die Konstruiertheit dieser in guten Zeiten auch harmlos-freundlichen ethnischen und nationalen Fremdbilder. Man steht ihrer Virulenz oft etwas hilflos gegenüber, insbesondere wenn sich biologistische Argumente zur „Natürlichkeit" der Angst vor dem Fremden in die politische Rhetorik mischen.

Sowohl Völkerbegegnung wie auch Stereotypen über „die anderen" sind alt, und ein Bilddokument wie die im österreichischen Museum für Volkskunde hängende Steirische Völkertafel bezeugt die Traditionalität der zumindest in Europa zirkulierenden sprichwörtlichen „internationalen Titulaturen" oder „blason populaire". Was hingegen bisher gefehlt hat, sind Versuche, die Quellen und Verbreitung solcher Völkerstereotypen ganzheitlich zusammenzutragen, sowie auch die einschlägige Sekundärliteratur, die sich in Fachbereichen von Geschichte bis Literaturwissenschaft verbirgt, und die bis zum rezenten, breiten Interesse in der reflexiven Kulturanthropologie und Ethnologie an der Konstruktion „des Anderen" auch recht spärlich blieb. Die vorliegende, von Literaturtheoretiker Franz K. Stanzel initiierte Studie zur Völkertafel versammelt Beiträge von fünfzehn Forschern, die den imagologisch-ethnographischen Hintergrund dieses visuell-verbalen Völkervergleichs erarbeiten und hierzu auch Primär- und Sekun-

därliteratur in den betroffenen Sprachregionen miteinbeziehen. Während zumindest in der Soziologie und Sozialpsychologie vereinzelt Vorstösse unternommen worden sind, Phänomene wie Vorurteilsbildung und -verbreitung zu ergründen, haben sich Fachbereiche wie Volkskunde, Ethnologie und Kulturanthropologie traditionell eher mit der Dokumentation von Ethnien oder „Stämmen" befasst, als mit den Vorurteilen, die eine Gruppe gegenüber anderen hegt. Dass ethnographische Beschreibungen die wichtigsten literarischen Vorläufer oder Lieferanten für die in der Völkertafel zu findenden Gemeinplätze sind, zeigt sich durch fast alle Beiträge und wird in Ingomar Weilers Essay insbesondere für antike Quellen nachgewiesen.

Während die aus ca. 1730–1740 stammende Steirische Völkertafel die heute bekannteste sein dürfte, werden hier auch frühere Vergleichsbeispiele beigezogen, insbesondere der Leopold-Stich von ca. 1719–1726 aus Augsburg (beide sind im Buch als Vor- und Nachsatz in Farbe reproduziert), aber z.B. auch eine bildliche Klassifizierung europäischer Typen von 1630 (reproduziert auf S. 59). Die Kombination von Bild und Wort gibt Anstoss für vielerlei Überlegungen. Franz Grieshofer, der die Kleidungstypik von drei zeitlich verschobenen Tafeln vergleicht, erkennt darin v.a. die Ablösung oberschichtlicher Modetrends, vom spanischen Einfluss der 1630er Jahre, zum französischen der 1710er und schliesslich zum englischen der 1730er Jahre, obwohl die Texte nur gewisse Gruppen als Mode-„Nachäffer" anderer Völker bezeichnen. Dirk Rupnow bringt eine weitere Bilderserie in den Vergleich ein, das Laconicum Europae Speculum, eine Serie von Kupferstichen, die sich im Gegensatz zur Völkertafel um eine wertfreie Stereotypik bemühte. Die philologische Begutachtung von Sprache und Beschriftung der Völkertafel (Herbert Tatzreiter) kann die zeitliche Sequenz der Bilder mehr oder weniger fixieren. Doch die Texte, die wie Stanzel in der Einleitung bereits anmerkt, den Bildern oft widersprechen (der klein-gezeichnete Schwede wird z.B. als gross und stark beschrieben), erlauben weit vielschichtigere Fragestellungen: Inwiefern wurde von einer Bildgeneration zur andern abgeschrieben? Wo kam es zu Lese- oder Interpretationsfehlern? Wo erforderte die tabellarische Systematik das Erfinden eines Stereotyps, selbst wenn im Volksmund keines geläufig war?

Die populäre Geläufigkeit dieser Völkerschemata wird durch Stanzel überhaupt in Frage gestellt. Die Arbeitshypothese, die allen Mitarbeitern dieses Bandes als Leitfaden diente, postuliert, dass „die Charakterbilder ... zu einem erheblichen Teil aus der Literatur im weiteren Sinne" – und somit nicht aus alltäglicher Erfahrung, sondern aus einer schriftlichen, wie auch immer kolportierten Überlieferung – stammen (S. 11). Insbesondere der Vergleich moderner Vorstellungen von „Nationalcharakter" mit vornationalen „Typenbildern vom Menschen, wie etwa der von alters her vertrauten

Standes-, Temperaments- oder moralischen Verhaltenstypen" bezeugt die „Transformation von literarisch geläufigen allgemeinen Verhaltenstypologien in Nationaltypologien" (S. 12). Hier wäre aus volkskundlicher Sicht anzumerken, dass Völkerstereotypik zumindest im Maskenwesen nachweisbar ist, wobei zu hinterfragen wäre, ob schriftliche und bildliche Quellen hierzu erst einen Anstoss gaben. Volkserzählungen, insbesondere Witze, stellen eine weitere populäre Quelle dar, die bisweilen auch mit Nationenvergleichen arbeiten.

Als weitere Quellen zur Völkertypologie nebst ethnographischen Beschreibungen (wo das Abschreiben besonderer Kuriositäten von einem Autor zum nächsten besonders hervorsticht) werden Klimatheorien behandelt (Waldemar Zacharasiewicz). Schliesslich untersucht Ulrich Schulz-Buschhaus Parallelen zwischen Völkerallegorie-gesättigten Romanen und Völkertafeln. In keinem der Einführungsartikel wird auf direkte oder wörtliche Ableitung aus ganz bestimmten Quellen insistiert. Vielmehr geht es darum darzustellen, wie reich an Menschen- und Völkertypologien verschiedene Genera von Literatur waren, und wie dadurch die Migration von Auto- und Heterostereotypen durch Jahrhunderte belegt werden kann.

Der zweite Teil des Bandes liefert je eine Fallstudie für jeden der Völkertypen, in der Reihenfolge von links nach rechts in welcher er auf der steirischen Völkertafel erscheint (Hans Hinterhäuser zum Spanier, Edward Reichel zum Franzosen, Wolfgang Brückner zum Welschen, Franz Stanzel zum Deutschen, Waldemar Zacharasiewicz zum Engländer, Otto Gschwantler zum Schweden, Hubert Orlowski zum Polen, Peter Ötvös zum Ungarn, Wolfgang Eismann zum Moskowit und Zoran Konstantinovic zum ‚Tirk oder Griech'). Die von allen Autoren geleistete Quellenarbeit und die jeweils unterschiedlich gelagerten Blickwinkel auf die Materie bereichern die Forschung zu diesem breiten, interdisziplinären und für die volkskundliche Forschung wesentlichen Thema.

Regina Bendix

FISCHER, Norbert: *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert.* Kulturstudien. Bibliothek der Kulturgeschichte. Hg. von Hubert Ch. Ehalt und Helmut Konrad. Sonderband 17. Köln–Weimar–Wien, Böhlau Verlag, 1996, 256 Seiten, zahreiche S/W-Fotos.

Seit den 80er und 90er Jahren häufen sich in den Sozial- und Kulturwissenschaften Arbeiten, die den Umgang mit dem Tod und Toten, die Trauerkultur, die Todesvorstellungen, Bestattungsrituale usw. thematisieren. Der Diskurs,

der mit den Arbeiten von Philippe Ariès, Michel Vovelle oder Arthur E. Imhof begonnen hat, beschäftigt sich mit den gesellschafts-, geistes- und mentalitätsgeschichtlichen Prozessen, die in den letzten zweihundert Jahren die Haltungen der Menschen zum Tod wesentlich geändert haben. Die Thematisierung der „letzten Dinge" reagiert gleichzeitig auf die zunehmende Tabuisierung des Todes in der modernen Gesellschaft und Verdrängung dieser Phänomene aus dem alltäglichen Leben der Menschen.

In diese Reihe kann man auch die umfangreiche Studie von Norbert Fischer zählen, die die Sozialgeschichte der neuen Friedhofsanlagen in den deutschen Städten seit dem 18. Jahrhundert und damit auch die gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklungen, die die Auffassung des Sterbens und Todes änderten, beschreibt.

Der Autor, ein Sozial- und Kulturhistoriker, Lehrbeauftragter an der Universität in Hamburg, ist kein Neuling in diesem Forschungsthema. Er publizierte 1992 das Buch „Das Herzchen, das hier liegt", das sich den historischen Friedhöfen in Deutschland widmet. Im Jahre 1997 veröffentlichte er auch ein populärwissenschaftliches Buch unter dem Namen „Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik", das die Ergebnisse seiner Forschung für einen breiteren Leserkreis aufbereitet.

Die vorliegende Publikation „Vom Gottesacker zum Krematorium" ist die überarbeitete und ergänzte Dissertation des Autors, mit der er 1994 das Studium des Faches Sozial- und Wirtschaftsgeschichte beendete.

Die Studie behandelt die Sepulkralkultur seit dem 18. Jahrhundert bis zur Neuzeit. Der Autor bespricht Themen wie Friedhöfe seit dem späten 18. Jahrhundert und ihre Eingliederung in das gesellschaftliche Leben. Er widmet sich der Friedhofsästhetik im 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts, so wie der Friedhofsreform im 20. Jahrhundert und speziell der neuen Technik bei der Bestattung. Eine der interessantesten Passagen des Buches bilden die Teile zur sozialhistorischen Forschung über die Feuerbestattungsbewegung im späten 19. Jahrhundert und im 20. Jahrhundert und vor allem zur Funktion der Krematorien während der NS-Herrschaft und NS-Massenvernichtung.

Norbert Fischers Publikation „Vom Gottesacker zum Krematorium" bietet dem interessierten Leser einen wichtigen Einblick in die Veränderungen der Haltung gegenüber dem Tod und den Toten in der modernen europäischen Gesellschaft seit den letzten zweihundert Jahren.

Gabriela Kiliánová

FREVERT, Ute, Heinz-Gerhard HAUPT (Hg.): *Der Mensch des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag, 1999, 373 Seiten.

Der vorliegende Band versammelt Beiträge verschiedener europäischer Historiker/innen zum Menschen des 19. Jahrhunderts. Das Konzept dieser Sammlung von gut zur Einführung in das jeweilige Thema geeigneten Überblicksdarstellungen orientiert sich an der Auffassung vom „langen 19. Jahrhundert", das mit der Französischen Revolution beginnt und mit dem Ersten Weltkrieg endet. Der Blick richtet sich dabei auf den europäischen Kontext, der Zeitraum zwischen 1789 und 1914 wird als ein bürgerliches und europäisches Zeitalter betrachtet. Die Entwicklung der europäischen Gesellschaften von Agrar- zu Industriegesellschaften stellt sozusagen die Rahmenhandlung dar, innerhalb derer einzelne ökonomische, politische, soziale, religiöse und kulturelle Entwicklungsstränge anhand konkreter Personengruppen dargestellt werden. Die 13 Kapitel des Buches sind jeweils einem Sozialtyp gewidmet. Es sind dies: der Arbeiter (Vincent Robert), der Unternehmer und Manager (Youssef Cassis), der Ingenieur (Sylvie Schweitzer), der Arzt (Oliver Faure), die Gläubige (Michela de Giorgio), das Dienstmädchen (Gunilla-Friederike Budde), die Lehrerin (Claudia Huerkamp), der Staatsbürger (Gérard Noiriel), der Migrant (Frank Caestecker), die Großstadtmenschen (Friedrich Lenger), der Künstler (Ute Frevert), der Adelige (Giovanni Montroni) und der Bauer (Heinz-Gerhard Haupt, Jean-Luc Mayaud). Auf einen Anmerkungsapparat wurde verzichtet, jedes Kapitel ist jedoch mit weiterführenden Literaturhinweisen versehen.

Der Anspruch, eine europäische Perspektive einzunehmen, konnte in den einzelnen Kapiteln nicht immer umfassend realisiert werden: die Schwerpunkte der Darstellung liegen in der Regel auf einigen ausgewählten – meist west- und mitteleuropäischen – Ländern, mit dem Versuch, die Bedeutung von wegweisenden Nationen in die Darstellung zu integrieren. Gerade das Bestreben, die unterschiedlichen bzw. gemeinsamen Entwicklungen europäischer Länder aufzuzeigen, relativiert so manchen hartnäckigen Mythos – wie z.B. jenen vom oft als grundsätzlich konservativ beschriebenen Bauern. Die Tatsache, daß einige der Kapitel mit einer – bereits am Titel erkennbaren – geschlechtsspezifischen Perspektive angelegt sind, macht deutlich, wie stark das 19. Jahrhundert in Hinblick auf Entwicklungen wie Individualisierung, Segmentierung, Beschleunigung etc. entlang der Geschlechterlinie „halbiert" war. Aufschlußreich ist z.B. Michela de Giorgios Darstellung der sich im 19. Jahrhundert vollziehenden Feminisierung des Katholizismus. Dieses Kapitel ist darüber hinaus auch vorzüglich geeignet, einer in den letzten Jahren relativ vernachläßigten volkskundlichen Religionsforschung Impulse zu vermitteln.

Insgesamt bietet der Band einen guten Überblick über wichtige Entwicklungslinien des 19. Jahrhunderts und die Bedeutung einzelner Personengruppen – wobei in der Einleitung betont wird, daß es „den Menschen" des 19. Jahrhunderts nicht gab und die Wirklichkeit noch unendlich vielfältiger, verwobener und komplizierter war, als es die Kapitel des Buches vermitteln können. Geboten wird einerseits eine gut lesbare Zusammenfassung des aktuellen Forschungsstandes, andererseits finden sich aber auch immer wieder unbekannte und überraschende Ansichten des 19. Jahrhunderts. Überraschend und nicht ganz nachvollziehbar ist freilich auch, daß – obwohl vom „bürgerlichen" 19. Jahrhundert die Rede ist – dem Bürger/der Bürgerin kein eigenes Kapitel gewidmet ist. Diesen Mangel können die Beiträge über einzelne bürgerliche Figuren wie den Arzt nicht ganz aufwiegen, auch wenn in Rechnung gestellt wird, daß es „den Bürger" nicht gegeben hat und das Bürgertum in sich sehr differenziert war. Aufgrund der weitreichenden Bedeutung der normativen Entwürfe vom bürgerlichen Mann und von der bürgerlichen Frau wäre ein eigenes Kapitel über das Konstrukt „Bürger/in" wünschenswert gewesen.

Susanne Breuss

LUIDOLD, Lucia, Romana ROTSCHOPF, Alfred WINTER, Sabine FUCHS (Hg.): *Frauen in den Hohen Tauern. Vom Korsett zum Internet.* Neukirchen, Tauriska-Verlag, 1998, 294 Seiten, Abb.

„Frauen in den Hohen Tauern. Vom Korsett zum Internet" war der gemeinsame Übertitel von zwei unterschiedlich gestalteten Ausstellungen, die im Jahresabstand zu sehen waren, und die Facetten regionalen Frauenlebens im Salzburger Anteil der Tauernregion (1998) bzw. im Bezirk Lienz/Osttirol (1999) zeigten. Begleitend fanden jeweils ein gleichnamiges Symposium sowie eine Reihe frauenspezifischer Veranstaltungen statt. Zudem lagen zwei Veröffentlichungen vor, die durchaus das Interesse einer sozialorientierten bzw. -engagierten Volkskunde verdienen.

Der durch zahlreiche Fotos optisch ansprechende und informativ gestaltete Begleitband zur ersten, von einer 34köpfigen und fast ausschließlich weiblichen Arbeitsgruppe geplanten, vom Verein TAURISKA durchgeführten und vielfach unterstützten Ausstellung, die 1998 im Kammerlanderstall in Neukirchen am Großvenediger gezeigt wurde, umfaßt Beiträge zum Thema „Frauenleben", vor allem im Salzburger Pinzgau, aus sowohl historischer als auch gegenwärtiger Sicht. Dabei geht es jedoch nicht um Schicksale berühmter Frauen bzw. um deren Biographien, sondern um Arbeits- und

Lebensbereiche, die für alle Frauen bestimmend (sei es positiv oder negativ) waren und sind.

Historische Inhalte behandeln etwa: Hemma Glittenberg in ihrem unkommentierten Artikel „Vom Zaubern und Wettermachen. Hexenwahn im Pinzgau"; Gertraud Steiner in „Sündig und sauber. Sennerinnen und Almleben in den Hohen Tauern (1750–1850). Eine Spurensuche zwischen Literatur und Wirklichkeit" – wobei der Blick auf das Leben der Sennerinnen etwas zu kurz gerät; Sabine Fuchs in „Sexualität auf dem Land. Normen und Alltag im späten 18. und 19. Jahrhundert" – worin u.a. geschickt auf die damals geltenden, unterschiedlichen weiblichen und männlichen Moralnormen hingewiesen und deutlich gemacht wird, wo so manche Verhaltensmuster und Werthaltungen der Gegenwart wurzeln (die Autorin vergißt nicht, die konservative Machtrolle der Kirche in diesem Prozeß entsprechend herauszustreichen); und nochmals S. Fuchs in „Alpenreisende und Alpinistinnen im 18. und 19. Jahrhundert". Der Beitrag bietet einen kurzen Einblick in Entstehung und Entwicklung des Alpintourismus unter Berücksichtigung der Beteiligung von Frauen (sowohl als Gäste als auch als Dienstleistende); nicht unerwähnt bleiben auch die unterschiedlichen Sichtweisen und Erwartungshaltungen bezüglich der umgebenden Natur- bzw. Kulturlandschaft (hier Erlebnis und Abenteuer, im weitesten Sinne Freizeit, da Lebensgrundlage, Erwerbsquelle) sowie die ebenfalls unterschiedlichen Ansprüche in verschiedenen Lebensbereichen (Qualität der Unterkünfte, Hygiene usw.).

Vergangenheit und Gegenwart verbinden sich in den Beiträgen von: Daphne Schlorhaufer („Die letzten Landhebammen erzählen. Zur Geschichte der Geburt in Tirol"); Josef Seifriedsberger („Frauen in Religion und Brauchtum. Das Bild der Frau in der Religion – ein Spiegel der Männer"); Daniela Ellmauer („Geschichten vom Fortgehen und Dableiben. Einige Bemerkungen über Interviews ‚Innergebirg'" sowie „Früher haben nur die Frauen die Gasthäuser geführt ..." Die Erinnerung der Frauen an den Fremdenverkehr „Innergebirg"). D. Schlorhaufer zeigt eindrucksvoll auf, wie weibliches Wissen und Können von Männern ihren eigenen (Macht)Institutionen (Kirche, Politik, Bildung in Form von männlich dominierter Medizin) einverleibt wird und wie Frauen in diesen Tätigkeitsbereichen geschickt verdrängt und abgewertet werden (wobei dieses Muster wohl nicht nur auf Hebammen zutreffen dürfte); weiters wird dargelegt, wie sich der Geburtsakt (und die Vorbereitung darauf) von einem natürlichen Vorgang (Heimgeburt, Hebamme, helfende Familienmitglieder und Frauen, persönliche Betreuung, vertrautes Umfeld) hin zu einer Art Krankheit und deren Heilung verändert hat (Krankenhaus, Ärzte, Krankenschwestern, kaum persönliche Betreuung, sterile, unbekannte Umgebung). Darin sieht die Verfasserin ein gesamtgesellschaftliches Phänomen, nämlich das Ausklammern der beiden

menschliches Leben bestimmenden Pole Geburt und Tod. J. Seifriedsberger behandelt das breite Feld der Rolle der Frau in Religion und Brauchgeschehen (wobei er etliches an Wissen aus eigener Erfahrung innerhalb seiner Familie – Mutter, Großmutter – einbringt) und verweist darauf, daß vor allem der Mangel an Geld die Selbstbestimmungsmöglichkeiten von Frauen (etwa hinsichtlich Eheschließung, Bildung, Berufstätigkeit) wesentlich einschränkt. Er zeigt die Rolle der Frau vornehmlich als Objekt und als kaum aktiv handelndes Subjekt in verschiedenen Bereichen und bedauert schließlich die – bezeichnenderweise – schlechte Quellenlage, die es schwierig macht, die Position oder Rolle von Frauen in der Gesellschaft (besser) erforschen zu können.

Mit Erinnerungen aus der jüngsten Vergangenheit beschäftigt sich D. Ellmauer, indem sie über ihre Interviews mit Frauen und Biographisches zu deren Leben schreibt. „Frauen haben eine eigene Geschichte und eigene Geschichten. Erst ihre Erinnerungen an den Alltag, an die Arbeit und Freizeit, an Familien und Begegnungen machen unser Bild von der Vergangenheit vollständig." (S. 166) In ihrem zweiten Aufsatz („Früher haben nur die Frauen die Gasthäuser geführt ...") geht es Ellmauer um die Entwicklung des Tourismus in der Salzburger Tauern-Region und um die Rolle, die die Frauen dabei einnahmen: von der Unternehmerin, der Gastwirtin (zu Zeiten frühen Fremdenverkehrs), über Frauen in „untergeordneten Stellungen" etwa als Zimmermädchen, Küchenkraft (in der Phase zunehmender Reisetätigkeit) – vor allem für Frauen und Mädchen aus ärmeren Bevölkerungsschichten eine Möglichkeit, ein, wenn auch geringes, Einkommen zu haben – bis hin zur gegenwärtigen Privatzimmervermieterin, einer „Kombination" von eigenem oder besser: zusätzlichem Einkommen und der Möglichkeit, als „Hausfrau" Familie und Kinder zu betreuen – mit all den damit verbundenen Möglichkeiten und Problemen.

Mit den heutigen Lebenswelten der Frauen setzen sich die Beiträge von Doris Gödl – Ulrike Gschwandtner – Birgit Buchinger („‚Zwischen Tradition und Moderne' – Weibliche Lebenswelten in den Hohen Tauern 1998") und Anna Moser („‚Frausein in Kärnten': Eine Analyse der Lebensrealität von Frauen in Kärnten") auseinander. Das Autorinnenkollektiv zeigt, daß sich kleinregional durchaus Unterschiede in den „weiblichen Lebenswelten" ergeben – so erscheint Osttirol im Vergleich mit dem Pinzgau in Frauenbelangen als äußerst konservativ, ja „frauenfeindlich"; gemeinsam ist beiden Regionen jedoch, daß Politik im allgemeinen immer noch eine Domäne von Männern ist und alles darauf hindeutet, daß dies auch noch geraume Zeit so bleiben wird. Für Kärnten stellt A. Moser fest, daß „trotz formalrechtlicher Gleichstellung für Frauen immer noch faktische Benachteiligungen in fast allen Lebensbereichen bestehen ...", daß aber „das Be-

wußtsein für diese Formen der Diskriminierung stark zugenommen hat" (S. 197) – was immerhin hoffen läßt. Gegenwärtig jedoch decken sich die von den Kärntnerinnen genannten Problembereiche mit den Ergebnissen der 4. Weltfrauenkonferenz der Vereinten Nationen in Beijing 1995, wie die Autorin in ihrem faktenreichen, engagierten Beitrag feststellt. Susanne Vötter-Dankl und Christian Vötter sowie Marie-Luise Sommerbichler referieren über zwei regionale Schulprojekte, durchgeführt von Schülerinnen der Fachschule Bramberg („Schülerinnen erforschen ihre Region") bzw. der Hauptschule Rauris („Schulprojekt ‚Frau' der Hauptschule Rauris") – beides durchaus gelungene Vorhaben.

Anschließend werden 15 Fraueninitiativen im Salzburger Bereich der Region „Nationalpark Hohe Tauern" mit höchst unterschiedlichen Schwerpunkten vorgestellt. Den Abschluß des Bandes bilden ein Verzeichnis von mundartlichen Bezeichnungen von Frauen „zwischen Grasberg und Tauern" (erstellt von Barbara Rettenbacher-Höllwerth) sowie die Exponatenliste der Ausstellung (von Angelika Kromas).

Resümierend sei festgehalten, daß es sich beim vorliegenden Band um ein facettenreiches, interessantes, die Neukirchner Ausstellung zwar begleitendes, aber auch unabhängig von ihr nützliches „Frauen in den Bergen-Buch" handelt, von dem zu hoffen ist, daß es (auch) viele Männer lesen mögen. Daß die Idee zu Buch und Ausstellung von einem Mann, nämlich Alfred Winter, stammt, scheint mir im Zusammenhang mit dem nicht gerade als frauenfreundlich bekannten alpinen Klima besonders erwähnenswert.

Elisabeth Bockhorn

BUCHINGER, Birgit, Doris GÖDL, Ulrike GSCHWANDTNER [= Solution] (Text) – LAND TIROL, Frauenreferat (Hg.): *„Frauenleben im Herrgottswinkel". Weibliche Lebenswelten in Osttirol. Osttiroler Frauenbericht.* Innsbruck 1998, 80 Seiten. [Bestellungen: Frauenreferat des Landes Tirol, Tel.: 05 12/508-3581; e-mail: j.fankhauser@tirol.gv.at]

„Eine Frau muß ja nicht arbeiten. Eine Frau gehört eher heim hinter den Herd. Und vor allem wenn sie Kinder hat, für was will sie denn arbeiten?" (S. 49) Dieses Zitat aus dem „Osttiroler Frauenbericht", Ausspruch einer Interviewpartnerin, steht im Gegensatz zu den Intentionen der drei Arbeitsgruppen und der VeranstalterInnen (Frauenreferat des Landes Tirol, Osttiroler Frauenplattform, Verein LEADER Virgental) der Folgeausstellung, die 1999 im Kesslerstadel in Matrei in Osttirol stattfand. Zu ihr ist ein von der

Volkskundlerin Petra Streng (VOKUS) redigierter sechzehnseitiger „Wegbegleiter" erschienen; überdies lag der vom Frauenreferat des Landes Tirol initiierte und von der Salzburger Firma „Solution, Sozialforschung & Entwicklung" erarbeitete, bereits im Herbst 1998 veröffentlichte Frauenbericht über weibliche Lebenswelten in Osttirol auf. Man wird diese Broschüre zwar nicht als Begleitveröffentlichung, sehr wohl aber als die Ausstellung ergänzendes Heft bezeichnen können. Es liefert den Beweis dafür, daß sich „fraulicherseits" selbst in Osttirol einiges zu regen beginnt, auch wenn diese Anfänge noch äußerst zart und pflegebedürftig sind (wie das obige „Einstiegsmotto" unschwer erkennen läßt).

Die vorgestellten Ergebnisse der Analyse der „Ist-Situation" des Osttiroler Frauenlebens müssen allerdings etwas relativiert werden, da es sich bei den Frauen, die sich in das Projekt (es beinhaltete zwei Gesprächsrunden, tonbanddokumentierte Gruppengespräche sowie teilstrukturierte Interviews mit ausgewählten, öffentlich engagierten Expertinnen) einbinden ließen, überwiegend um Angehörige der Mittelschicht handelte; auch die Anzahl der Gewährspersonen (siebzehn Teilnehmerinnen in den Gruppen, zwanzig Expertinnen) und ihre Herkunft aus den beiden größten Osttiroler Gemeinden lassen Verallgemeinerungen nur eingeschränkt zu (die Frage, die sich hier aufdrängt, ist jene nach den Gründen für das – scheinbar? – mangelnde Interesse von Frauen an derlei Unternehmungen). Doch wird dank der altersbezogenen Streuung (die jüngste Teilnehmerin war 29, die älteste 68 Jahre alt) eine gewisse zeitlich-historische Breite erreicht und insgesamt, durch die Einbeziehung allgemeiner frauenbezogener Daten, ein anschauliches Bild konkreter Lebenszusammenhänge von Frauen im Bezirk Lienz vermittelt.

Einleitend wird über das Zustandekommen und die Durchführung der Studie berichtet, danach folgt der in fünf Großkapitel gegliederte Textteil. Er ist u.a. auf Gesprächen, Diskussionen, Interviews zu Kernthemen über Frauenleben und -wirken (um nur zwei Beispiele zu nennen: „Weibliche Lebensplanung/Beruf und Bildung; „Die roten Fäden im Leben der Frauen"/Kinder, Partnerschaft und Familie, Rollenbilder, Finanzen, Hausarbeit; Zukunftsperspektiven) aufgebaut. Ein Kapitel bietet Statements und Debattenbeiträge von Osttiroler Politikerinnen (einige wenige gibt es wirklich) sowie von politisch interessierten Frauen. Den Abschluß bilden eine Zusammenfassung der Ergebnisse, ein Maßnahmenkatalog sowie statistische Daten, die – auch graphisch aufbereitet – einen schnellen Überblick über die Lage der Frauen und über allgemeine Lebensbedingungen (z.B. Bildung, Arbeitsmarkt, Wirtschaft) in diesem Teil Tirols ermöglichen.

Als Kernaussage läßt sich festhalten, daß sich das Leben der Frauen im Osttiroler „Herrgottswinkel" nur tendenziell von jenem in vergleichbaren

Siedlungsräumen und ähnlichen sozialen Umfeldern des übrigen Österreich unterscheidet. Ein Unterschied liegt allerdings in der Umsetzung der Konsequenzen aus den von den Frauen selbst erkannten und artikulierten Problemfeldern, Kritikpunkten und den daraus resultierenden Wünschen und Erwartungen: So scheinen die Frauen in Osttirol stärkere Angst vor Veränderungen, Neuerungen, der eigenen Courage zu haben als etwa jene im Salzburger Pinzgau. Osttirolerinnen erkennen zwar offensichtlich sehr wohl die Schwachstellen etwa in Partnerschaften („Also, die Frau muß so g'scheit sein, daß sie sich ein bißl dümmer stellt. Mit viel Diplomatie kommt man durch"; „Da ist es viel gescheiter, man gibt in manchen Dingen nach ...; „Es ist sehr schlimm für einen Mann mit einer gebildeten Frau zu leben. Man muß entweder dümmer, kleiner, jünger oder weniger ausgebildet sein, dann geht's. Wenn man sich nicht dumm stellen kann, dann hat man ein Problem" – S. 21), doch sind sie, so die Aussagen, nicht bereit bzw. noch nicht so weit, ihre eigene Position zu stärken, ihr Selbstbild zu verändern – viel eher „spielen" sie ihre seit Generationen von den Männern, von der Gesellschaft und der sozialen Kontrolle vorgegebene und erwartete Rolle nach außen hin weiter.

Dem entspricht auch, daß die Werthaltungen und Lebensprioritäten in diesem verkehrsmäßig abgelegenen, überwiegend gebirgigen Teil Österreichs weitgehend traditionell ausgerichtet und bestimmt sind: zentrale Punkte weiblicher Biographien sind nach wie vor Familie und Kinder und nicht etwa eigene Lebensplanung, Bildung und Selbstbestimmung. Und all dies, obwohl die Bandbreite weiblicher Tätigkeiten – vor allem im bäuerlichen Milieu – in den letzten Jahren stark zugenommen hat – immer mehr übernahmen Frauen, zusätzlich zu ihren herkömmlichen Aufgaben in und um Küche, Kinder, Kirche, auch sogenannte „männliche" Arbeiten. Nicht verschwiegen wird, daß eine Änderung der die Frauen benachteiligenden Gegebenheiten durch die herrschenden gesamtgesellschaftlichen Strukturen, aber auch die mangelhafte oder fehlende eigene weibliche Lebensplanung erschwert bzw. nahezu unmöglich gemacht wird.

Aus all den Aussagen ergibt sich die Notwendigkeit, so die Meinung der an diesem Projekt Beteiligten, Maßnahmen zu treffen oder zumindest vorzuschlagen, die speziell auf die Situation der Osttiroler Frauen zugeschnitten sind, so etwa Angebote zu Persönlichkeitsbildung und Bewußtseinsstärkung, verstärkte (aktivierende) Wissensvermittlung, Schaffung bzw. Vernetzung frauenspezifischer Infrastrukturen vor Ort, Bereitstellung einer ausreichenden Zahl von Kinderbetreuungseinrichtungen und -plätzen ...

Zusammenfassend kann man festhalten, daß es sich bei dem anzuzeigenden Bändchen um eine methodisch zusammengestellte, im Rahmen der gegebenen beschränkten Teilnehmerinnenzahl durchaus informative, gegen-

wartsbezogene (größere historische Tiefe fehlt, war aber auch nicht beabsichtigt) und aufgrund der Originalzitate äußerst lebendige Publikation handelt, die, wie die Ausstellung auch, vor allem Männer nachdenklich stimmen, PolitikerInnen zum (möglichst raschen) Handeln anregen und Frauen Mut zusprechen sowie Ansporn zu vermehrter weiblicher Aktivität sein sollte.

Elisabeth Bockhorn

METZ-BECKER, Marita (Hg.): *Hebammenkunst gestern und heute. Zur Kultur des Gebärens durch drei Jahrhunderte*. Marburg, Jonas Verlag, 1999, 112 Seiten, zahlr. S/W-Abb.

Der vorliegende Sammelband zur Kulturgeschichte des Gebärens entstand im Rahmen einer Lehrveranstaltung am Institut für Europäische Ethnologie und Kulturforschung der Philipps-Universität Marburg. Er ist zugleich Begleitbuch zu einer im Marburger Landgrafenschloß im Februar und März 1999 gezeigten Ausstellung zum Thema. Auffallend ist die rein weibliche Autorenschaft: für männliche Studierende schien das „Frauenthema" Gebären nicht von Interesse zu sein.

Die elf Beiträge beschäftigen sich mit der hebammenbezogenen Geburtshilfe in Deutschland und Europa. Ein wichtiges Thema der Publikation ist der „Geschlechterkonflikt" in der Geschichte der Geburtshilfe, die bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts als „Weiberkunst" galt. Mit dem Medikalisierungsprozeß, der mit der Aufklärung einsetzte, erfolgte eine Verwissenschaftlichung der Geburtshilfe und eine Eingliederung in die Medizin. Diese war lange Zeit ein ausschließlich männliches Betätigungsfeld. Die Konkurrenz zwischen männlichen Ärzten und weiblichen Hebammen entschied sich zugunsten der Ärzte. Hebammen wurden in ihrer Tätigkeit reglementiert und beschränkt, ihr Erfahrungswissen galt gegenüber der akademischen Ausbildung der Ärzte zunehmend als wertlos oder zumindest als zweitrangig. Bestandteil dieser Entwicklung ist auch die Verlagerung der Geburt vom Wohnhaus in eine Klinik. Die Vermännlichung der Geburtshilfe brachte nicht zuletzt auch einen anderen Blick auf die gebärende Frau mit sich. Die Ärzte waren an der Codierung der Geschlechter ganz maßgeblich beteiligt, ihr Blick auf den weiblichen Körper trug zur Formulierung eines weiblichen Geschlechtscharakters bei.

Weitere Aufsätze des Bandes befassen sich mit der Gebärhaltung, mit dem Kindbettfieber und mit den bei der Geburt eingesetzten Hilfsinstrumenten. Interviews mit Hebammen und Portraits herausragender historischer Heb-

ammen runden die auf Archivalien und Literatur beruhenden Beiträge zur Geschichte der Geburtshilfe ab. Die Hebamme wird damit sowohl im Fremd- als auch im Selbstbild sichtbar. Ein eigenes Kapitel ist dem Geburtshaus als Alternative zur Klinik gewidmet. Abschließend werden unterschiedliche Geburtssysteme und Geburtserfahrungen in Europa thematisiert.

Schade ist, daß die Publikation keinen Beitrag über die volkskundliche Beschäftigung mit der Geburtshilfe enthält. Ohne weitere Hinweise wird im Vorwort lediglich vermerkt, daß sich – mit jeweils spezifischen Fragestellungen – neben Medizingeschichte, Gesundheitswissenschaften, Soziologie, Frauen- und Geschlechterforschung auch die Europäische Ethnologie auf diesem Themenfeld betätigt hat.

Susanne Breuss

PAPATHANASSIOU, Maria: *Zwischen Arbeit, Spiel und Schule. Die ökonomische Funktion der Kinder ärmerer Schichten in Österreich 1880–1939.* Wien/München, Verlag für Geschichte und Politik, R. Oldenbourg Verlag, 1999. 333 Seiten (= Sozial- und wirtschaftshistorische Studien, Bd. 24).

Der vorliegende Band basiert auf der von der Autorin verfaßten Dissertation, die am Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte unter der Betreuung von Michael Mitterauer 1996 vorgelegt wurde. Und es ist ein schlüssig aufgebauter und gut lesbarer Band geworden. Methodisch wurde von der Autorin, und das unterscheidet die vorliegende Arbeit von vielen anderen über Kinderarbeit, in erster Linie auf lebensgeschichtliche Quellen zurückgegriffen, wobei die WISO-Dokumentation die wichtigste Basis darstellte. Über die Verknüpfung derartiger biographischer Quellen mit zeitgenössischen Untersuchungen und kleinregionalen sozioökonomischen Rahmenbedingungen entsteht ein vielschichtiges und komplexes Bild einer Familienökonomie, die Kinder als fixen und unhinterfragten Bestandteil des Erwerbslebens betrachtete. Das Alltagsleben des Kindes ist das Zentrum der Betrachtungen, um das sich die Ausführungen in weiterführende Mikroebenen entfalten. Aus der Sicht der Kinder werden Entscheidungsprozesse, Arbeitsverhältnisse, Einstellungen, aber auch moralische und ökonomische Faktoren für deren Teilnahme im Erwerbsleben analysiert.

Das zentrale Thema „Arbeit" wird von der Autorin sehr weit gefaßt und definiert. Schließlich weist ja bereits der Titel des Buches auf das Spannungsfeld zwischen Arbeit, Spiel und Schule hin und wie die Ausführungen zeigen, sind viele der Aktivitäten der Kinder im Rahmen der Familienwirtschaft nicht so eindeutig zuordenbar. Dieses Aufbrechen von starren Gren-

zen, die Zwischentöne, die fließenden Grenzen machen den Reiz der vorliegenden Arbeit aus und unterscheiden sie von vielen bislang vorgelegten Untersuchungen zum Thema „Kinderarbeit". Natürlich gibt es den großen Block der Kinderarbeit in der Industrie und im Gewerbe und hier vor allem in der Ziegel- oder Textilproduktion; schließlich haben gerade in diesem Bereich die ersten Sozialstatistiken auf das Elend der hier beschäftigten Kinder hingewiesen. Und auch die Quellenlage trug das ihre dazu bei, daß in jüngeren Darstellungen von Kinderarbeit dieser Bereich dominant erscheint. Doch ist nachzulesen, daß im gewählten Untersuchungszeitraum zwischen 1880 und 1939 im industriellen und gewerblichen Bereich der Beschäftigung von Kindern statistisch gesehen nur relativ geringe Bedeutung zukam. Weit an der Spitze stand die Kinderarbeit in der Landwirtschaft. Fast zwei Drittel der arbeitenden Schulkinder waren laut einer Untersuchung aus dem Jahr 1908 in landwirtschaftlichen Betrieben tätig. Bei der Interpretation der vorliegenden Zahlen mit Hilfe des oben genannten lebensgeschichtlichen Ansatzes ergeben sich vielfältige und teils überraschende Ergebnisse. Vom großstädtischen Schrebergarten bis hin zum Viehweiden und „in den Dienst gehen" spannte sich der Bogen der Beschäftigungsmöglichkeiten von Kindern. Zumal der Bereich der Reproduktionsarbeiten, etwa im Haushalt, stellte ein wichtiges Feld für die Beschäftigung von Kindern dar. Schließlich geht die Autorin auch auf die „Sammelwirtschaft" und die „moralische Ökonomie" ein, die einerseits die „milden Gaben" und Bittgänge umfaßten, etwa im Bereich des Brauchtums, andererseits auch die professionelle Bettelei bis hin zur Kriminalität. Die Schule, das Elternhaus und das Kinderspiel runden den Band ab, der alles in allem als ein gelungener Versuch zu werten ist, das Thema „Kinderarbeit" lebensgeschichtlich aufzuarbeiten und dem subjektbezogenen Zugang zur Geschichte den gebührenden Stellenwert zu verleihen.

Wolfgang Slapansky

HÖRZ, Peter: *Gegen den Strom. Naturwahrnehmung und Naturbewältigung im Zivilisationsprozeß am Beispiel des Wiener Donauraumes.* (= Historisch-Anthropologische Studien, Band 2) Frankfurt am Main–Berlin–Bern–New York–Paris–Wien, Peter Lang Verlag, 1997, 188 Seiten.

Unser Verhältnis zur Natur ist von zwei Polen geprägt: Zum einen ist sie Objekt zivilisatorischer Kolonisierungsprozesse, zum anderen Projektionsfläche romantischer und idyllisierender Sehnsuchtsvorstellungen. Am Beispiel des Wiener Donauraums zeigt Peter Hörz, wie sich im Laufe des Zivilisationsprozesses das Verhältnis der Menschen zu ihrem Naturraum

gewandelt hat. Was in der vorindustriellen Zeit noch mentalitätsprägend war, daß nämlich die Donau lebensnotwendige Ressource, zugleich aber auch eine lebensbedrohende Gefahr darstellte, da Hochwasser und Springfluten das fragile Gleichgewicht zwischen Mensch und Natur störten, verliert mit den zunehmenden Möglichkeiten der Naturbewältigung an Relevanz. Peter Hörz' Studie „Gegen den Strom" zeigt am Beispiel des Verhältnisses der Wiener zu ihrem Fluß auf, welchen Einfluß die zivilisatorische Naturbewältigung auf die Soziogenese der Naturwahrnehmung hat. Die historische Längsschnittanalyse setzt mit der technischen Zivilisierung und stadtplanerischen Regulierung der Donau ein, beleuchtet die daraus resultierende Umfunktionierung des Natur- in einen Freizeit- und Erholungsraum, der nach und nach erst von der sozialen Oberschicht und später vom ‚Volk' angeeignet wurde, und endet mit der Diskussion aktueller ökologischer Folgewirkungen.

Die Studie ist als beispielhaft für eine kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Ökologie, der Wahrnehmung und Naturwahrnehmung hervorzuheben, weil sie sich nicht darauf beschränkt, die Technikgeschichte der Urbarmachung und Regulierung von Naturräumen zu schreiben. Zwar widmet der Autor den mehrmaligen Flußbegradigungen, den Donauregulierungen und ihren Techniken und Strategien mehrere Kapitel, doch wird diese objektivistische Perspektive immer wieder gebrochen und ergänzt durch die Analyse der mythologischen und emotionalen Dimension in der Mensch-Natur-Beziehung. Diese Engführung verschiedener Perspektiven geschieht durch den Brennspiegel einer Theorie, die in der deutschen Volkskunde Ende der 70er Jahre rezipiert worden ist und bis heute kontrovers diskutiert wird: Die sozio- und psychogenetischen Thesen des Soziologen Norbert Elias zum „Prozeß der Zivilisation" werden hier im Rahmen einer Regionalstudie diskutiert und exemplifiziert. Den Elias'schen Kausalnexus von Naturbewältigung und Triebregulierung im Zivilisationsprozeß diskutiert der Autor am Beispiel des Wechselspiels von Angst vor Hochwasser und der Lust am Freizeitraum Donau, die freilich wieder neue auf den Donauraum projizierte Ängste provozierte. Denn kaum waren die Fluten der Donau eingedämmt und damit die Angst vor Hochwasserkatastrophen weitgehend gebannt, drohte die am Donaustrand sich etablierende Freikörperkultur die Dämme bürgerlicher Triebunterdrückung zu sprengen. So bleibt dem Autor zufolge die Donau ein Ort der Entgrenzung, wenn auch im 19. und 20. Jahrhundert immer seltener die Wasser über die Ufer traten, dafür aber immer öfter sittliche Entgrenzungen von den Ordnungshütern eingedämmt werden mußten.

Wie schon die Thesen Norbert Elias', auf den sich die Ausführungen des Autors stützen, so können auch die Engführung von Fluß- und Triebregulierung kontrovers diskutiert werden. Wie fruchtbar ein solcher methodischer

Blick sein kann, beweist der Autor in seiner Dekonstruktion von Naturromantik, die sich etwa im Bild von der „Schönen blauen Donau" manifestiert. Hörz verknüpft die Interpretation des Funktionswandels des Wiener Donauraums vom Nutz- hin zum Freizeitraum mit der Analyse des Wandels der Naturwahrnehmung und belegt mit verschiedenen Beispielen die These, derzufolge die Romantisierung von Natur auf der vorangegangenen Enkulturation des Naturraums beruht. – Eine These, die in der Arbeit mit viel empirischem Material belegt wird und gerade dadurch an Originalität gewinnt, weil hier so unterschiedliche Aspekte wie Ökologie, Technikgeschichte, Städtebau, Siedlungspolitik, Sittengeschichte auf verschiedenen methodologischen Deutungsebenen miteinander verknüpft werden. Dieser mehrdimensionale Blick auf den Naturraum relativiert kulturpessimistische Deutungsmuster, die in der Zivilisierung der Natur allein ihre Zerstörung sehen, und kommt zu dem Fazit, daß die zivilisationskritische Romantisierung der Natur den Blick auf die ökologischen Probleme trübt und deren Lösung im Wege steht. In diesem Sinne läßt sich auch der Titel des Buches „Gegen den Strom" als Impetus verstehen, gängige Romantisierungstendenzen von Natur historisch gegen den Strich zu bürsten.

Wollte man Ansätze zur Kritik suchen, dann müßte man vor allem wohl die Selbstbeschränkung in der Verwendung bereits aufgearbeiteten Quellenmaterials anführen. Hörz zitiert fast ausschließlich aus einschlägiger Literatur zum Wiener Donauraum und verzichtet auf eine Sichtung archivalischer Quellen. Die Stärke der Studie liegt in der methodischen Relektüre von Reiseführern, Stadtgeschichten und Stadtplanungsakten, deren Quellengrundlage vor dem Hintergrund der Elias'schen Thesen zum „Zivilisationsprozeß" neu interpretiert wird. Hier wäre es wegen der unvermeidlichen Redundanzen sinnvoller gewesen, das letzte Kapitel „Natur und Kultur", in dem eine explizite methodische Auseinandersetzung mit dem Zivilisationstheoretiker stattfindet, in den empirischen Teil der Arbeit zu integrieren. Dies tut aber der Qualität der Studie keinen Abbruch, deren Methodenpluralismus auch für die Rekonstruktion historischer Wahrnehmungsmuster und Zivilisierungsstrategien anderer Naturräume empfohlen sei.

Ralph Winkle

EBBERFELD, Ingelore: *Botenstoffe der Liebe. Über das innige Verhältnis von Geruch und Sexualität.* Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag, 1999, 2. Aufl. 252 Seiten. 45 S/W-Abb., 15 Tabellen.

Jean-Baptiste Grenouille, der geruchsbesessene Held ohne eigenen Körpergeruch in Patrick Süskinds Roman „Das Parfum", schwärmte von einer

Jungfrau: „Ihr Schweiß duftete so frisch wie Meerwind, der Talg ihrer Haare so süß wie Nußöl, ihr Geschlecht wie ein Bouquet von Wasserlilien, die Haut wie Aprikosenblüte." In der Geschichte von Grenouille, mit der Süskind Mitte der 80er Jahre ein Bestseller gelang, steht der Geruchssinn und seine emotionale Bedeutung im Mittelpunkt. An einer Stelle heißt es: „Denn der Duft war ein Bruder des Atems. Mit ihm ging er in die Menschen ein, sie konnten sich seiner nicht erwehren, wenn sie leben wollten. Und mitten in sie hinein ging der Duft, direkt ans Herz, und unterschied dort kategorisch über Zuneigung und Verachtung, Ekel und Lust, Liebe und Haß. Wer die Gerüche beherrschte, der beherrschte die Herzen der Menschen."

Was Süskind mit literarischen Mitteln vorführte – den Zusammenhang von Geruch und Emotionen bzw. Erotik –, untersucht Ingelore Ebberfeld, wissenschaftliche Assistentin im Fachbereich Kulturwissenschaften der Universtität Bremen, in der vorliegenden Studie auf der Basis einer Fragebogenerhebung. Während Süskind mit seinem „anrüchigen" historischen Roman gefeiert wurde, stieß Ebberfeld als Kulturwissenschaftlerin mit ihrer Arbeit immer wieder auf Unverständnis bzw. Irritation: „Man gerät bei dieser Themenwahl allzuleicht in den Verdacht, nicht ganz normal zu sein" (S. 13). Fragestellungen zum Zusammenhang von Geruch und Sexualität – so die Erfahrung der Autorin – sind nach Ansicht vieler eher der Natur- als der Geisteswissenschaft erlaubt. Auch die Erhebung gestaltete sich aufgrund des mit Tabus besetzten Themas nicht ganz einfach. Anstelle der ansonsten von Ebberfeld sehr geschätzten narrativen Interviews wurden an die Teilnehmer/innen der Studie Fragebögen zur anonymen Beantwortung ausgeteilt. Bei den Fragen wurde einer sensiblen Wortwahl größte Aufmerksamkeit geschenkt. Probleme mit den als sehr intim empfundenen Fragen nach der Rolle der Körpergerüche in der Sexualität machten sich vor allem bei den älteren Befragten bemerkbar, bei ihnen fiel der Fragebogenrücklauf deutlich geringer aus als bei den jüngeren.

Das erste Kapitel des Buches ist der Entstehung der Studie, den Fragestellungen und den Teilnehmer/innen gewidmet. Im zweiten Kapitel geht es um die Bedeutung von künstlichen Duftstoffen (Deodorants, Parfums, Körperpflegemittel etc.). Das dritte Kapitel handelt von der Wahrnehmung der Körpergerüche – der eigenen und jener des Partners/der Partnerin. Die Körpergerüche anderer Menschen stehen im Mittelpunkt des vierten Kapitels. Hier geht es um die Geruchserkennung des Partners/der Partnerin. Düfte als sexuelles Stimulationsmittel behandelt das fünfte Kapitel, Geruchsvorlieben im Intimbereich das letzte und sechste Kapitel. Im Anhang ist der für die Untersuchung verwendete Fragebogen abgedruckt, weiters finden sich hier Graphiken und Tabellen zu einzelnen Fragestellungen.

Ebberfelds Untersuchung bezieht sich auf Geruchswahrnehmungen im gegenwärtigen Deutschland. Die Autorin unternimmt aber auch immer wie-

der Ausflüge in die Vergangenheit und in andere Kulturen, um die historisch-kulturelle Bedingtheit der Geruchswahrnehmungen und Einstellungen zu den Körpergerüchen zu illustrieren. Diese oft sehr aufschlußreichen Exkurse verweisen auf die Bandbreite an Fragestellungen rund um das Thema Körpergeruch, eine umfassende Geschichte des Körpergeruchs darf freilich nicht erwartet werden. Die von Ebberfeld zusammengetragenen Hinweise auf die Bedeutung des Geruchs zeigen jedoch eines ganz klar: Hinter der Mauer des Schweigens eröffnen sich Geruchswelten, vor denen sich der „zivilisierte" Mensch die Nase zuhält. Die Unterdrückung bzw. „Verbesserung" der Körpergerüche gehört ja zum großen Projekt der Zivilisierung des Menschen: Im Gegensatz zum Tier hat der Mensch nicht zu stinken und nicht zu schnüffeln. Auch wenn beim Menschen der Geruchssinn zugunsten des Sehsinns stark in den Hintergrund getreten ist, zeigen Ebberfelds Ergebnisse, daß eine sehr differenzierte und bewußte Geruchswahrnehmung existiert und daß Gerüche wie kein anderes Mittel geeignet sind, „uns ad hoc ins Mark unserer Gefühle zu treffen" (S. 14). Der Umgang mit und die Wahrnehmung von Körpergerüchen ist ein Teil der Alltagskultur. Um Körpergerüche geht es in der Körperpflege und Körperhygiene, bei Verhaltensweisen in Beziehungen oder bei Anstandsregeln. „Gut riechen" wird als wichtiger Bestandteil von „Kultur" gesehen – zu viel „Natur" ist hier nicht erlaubt. Das gilt in der Regel auch für die Sexualität, wenn hier auch manchmal ein bißchen mehr „Natur"/„Tier" ganz anregend zu sein scheint. Die meisten von Ebberfeld befragten Männer und Frauen bevorzugen jedoch „zivilisierte" Formen des Körpergeruchs, am liebsten durch Parfums und Körperpflegemittel verbesserte. Letzters wird auch durch den jährlich steigenden Duftstoffkonsum und das enorme einschlägige Produktangebot bestätigt.

Botenstoffe der Liebe ist ein Baustein zu einer Kulturgeschichte des Geruchs mit dem Schwerpunkt auf zeitgenössischen Phänomenen. Was Ebberfelds Untersuchung von rein historisch orientierten Werken wie Alain Corbins „Pesthauch und Blütenduft" oder Annick Le Guérers „Macht der Gerüche" unterscheidet, ist das Interesse an gegenwärtigen Einstellungen zu den Körpergerüchen. Es ist das Verdienst der Studie, Einblicke in tabuisierte Bereiche des täglichen Lebens zu ermöglichen und bisher – gerade von den Kulturwissenschaften – weitgehend unhinterfragte Elemente der Alltagskultur zu analysieren. Sollten Bedenken bezüglich der Sinnhaftigkeit solcher Unternehmungen auftauchen: Allein die wirtschaftliche Bedeutung von Körperpflege- und Körperreinigungsmitteln sowie Parfums sollte die Frage nach deren kulturellen Bedeutungen selbstverständlich erscheinen lassen. Es ist längst an der Zeit, der „anderen", tabuisierten Seite der glitzernden und in allen Varianten duftenden Parfumerie- und Drogeriewelt wissenschaftliche Aufmerksamkeit zu schenken.

Susanne Breuss

VISSER, Margaret: *Mahlzeit! Von den Erfindungen und Mythen, Verlockungen und Obsessionen, Geheimnissen und Tabus, die mit einem ganz gewöhnlichen Abendessen auf unseren Tisch kommen.* (= Die andere Bibliothek, Bd. 166). Frankfurt am Main, Eichborn Verlag, 1998, 320 Seiten, Abb.

„Was gibt's heute abend zu essen?" Diese Frage stellt am Beginn ihres Buches die an der York Universität in Toronto lehrende Margaret Visser, als deren Hauptinteressensgebiet „Anthropologie des Alltagslebens" angegeben wird. So banal die Frage klingt, so weitreichend sind die Folgen und Bedeutungen der täglich getroffenen Entscheidung über Art und Zusammensetzung des Abendessens. „Much depends on dinner" lautet dementsprechend auch der Titel der bereits 1986 erschienenen amerikanischen Originalausgabe. Nachdem Visser jahrelang ihren Fragen über das Essen nachgegangen war, wollte sie ein unterhaltsames Buch darüber schreiben und es nach den Bestandteilen eines Menüs gliedern. Zum Abendessen serviert sie also: Vorspeise (Maiskolben mit Salz und Butter), Hauptspeise (Hühnchen mit Reis), Beilage (grüner Salat mit Olivenöl und Zitronensaft) und Nachspeise (Eiscreme). Das Menü wurde so zusammengestellt, daß es möglichst viele Menschen unterschiedlichster Kulturen anspricht. In diesem Abendessen – genausogut könnte es sich aber auch um ein Mittagessen handeln – sind alle Kontinente, viele Länder und alle Gruppen von Nahrungsmitteln vertreten: Gemüse, Grundnahrungsmittel, Fleisch, rohe Blätter, Früchte, Milch, Süßmittel, Pflanzenöl, Butter und der Mineralstoff Salz. Ausgehend von den Bestandteilen dieses Menüs schlägt die Autorin einige spannende Kapitel aus der Kulturgeschichte der Nahrung auf.

Ein unterhaltsames Buch über das Essen zu schreiben, ist Margaret Visser gelungen – ohne daß es deshalb oberflächlich oder unseriös geworden wäre. Wenn der schön gestaltete Band auch kein streng wissenschaftliches Werk ist, so manifestiert sich sein anregender Charakter doch nicht nur auf der kulinarischen Ebene, sondern auch auf der kulturwissenschaftlichen. Faszinierend ist es zum Beispiel, wie sie auf gut 30 Seiten die vielfältige kulturelle Bedeutung von Mais darlegt. Sie beschreibt den Mais als die geheime Antriebskraft eines nordamerikanischen Supermarktes: in ihm gibt es nichts, was nicht in irgendeiner Weise aus Mais besteht oder mit Mais in Berührung gekommen ist. Diese Behauptung der Autorin ruft zunächst einmal augenblicklich Widerspruch hervor, dieser löst sich jedoch Seite für Seite auf und macht der erstaunten Frage Platz, wieso uns das eigentlich nicht schon früher jemand erzählt hat. Gerade in diesem Kapitel wird deutlich, wie sehr und wie vielfältig eine Pflanze die Kultur prägen und wie weitreichend sich ihre Nutzung gestalten kann.

Das Besondere an Margaret Vissers Buch über das Essen bzw. einzelne Nahrungsmittel liegt weniger in der Präsentation neuer Fakten etc., sondern

viel mehr in der Art und Weise, wie sie Zusammenhänge herstellt und damit neue Sichtweisen auf scheinbar banale Alltagsangelegenheiten und scheinbar Altbekanntes eröffnet. Es ist ihr auf eine ganz eigene Weise gelungen, zum Nachdenken über alltägliche Selbstverständlichkeiten anzuregen. Abgesehen von dem Lesevergnügen, das die Autorin mit ihrem kulturhistorisch fundierten Abendessen bereitet, trägt sie zu einer nachhaltigen Schärfung des Blickes auf die Eß- und Kochgewohnheiten bei. Und dies ist allemal ein erster und wichtiger Schritt für eine kulturwissenschaftliche Erforschung des Ernährungsalltags.

Susanne Breuss

BACHMANN-GEISER, Brigitte: *Das Alphorn. Vom Lock- zum Rockinstrument*. Bern, Verlag Paul Haupt, 1999, 224 Seiten.

„Weder in Souvenirgeschäften schweizerischer Ausflugsziele noch an Kartenständern städtischer Bahnhofskioske fehlen Ansichtskarten, die einen Alphornbläser in Sennentracht vor der Kulisse verschneiter Gebirge darstellen. Der Alphornbläser, der sein Instrument auf festen Grund und Boden abstützt und das zweimannlange Rohr zugleich an den Mund hält, wirkt wie ein Denkmal schweizerischer Art und Kunst." (S. 9)

Diesem Denkmal, besser gesagt seinem Instrument, widmet die bekannte Schweizer Instrumentenkundlerin Brigitte Bachmann-Geiser, die sich mit wichtigen Publikationen, wie etwa „Die Volksmusikinstrumente der Schweiz. Handbuch der europäischen Volksmusikinstrumente, Serie I, Bd. 4, Leipzig/Zürich 1981", einen Namen gemacht hat, ihr neuestes Buch. Wie aus dem Eingangszitat hervorgeht, ist das Alphorn längst zu einem schweizerischen Nationalsymbol geworden. Seine Geschichte, seine akustischen Besonderheiten, sein Funktionswandel, aber auch seine Bauweise und Verbreitung werden in dieser Monographie anschaulich dargestellt.

Kapitel eins behandelt Sagen zur Entstehungsgeschichte, Belege zu den Anfängen des Alphorns sowie dessen ursprüngliche Verwendung als „milchwirtschaftliches Werkzeug der Sennen und Alphirten" (S. 34). Von der ältesten Beschreibung des Instruments um die Mitte des 16. Jahrhunderts spannt die Autorin einen Bogen über den Funktionswandel im frühen 19. Jahrhundert, in dem die Sennen und Küher aufgrund der aufkommenden Talkäsereien um ihre Arbeit gebracht wurden und das Alphorn somit zur Rarität mutierte, bis hin zu den gezielten Unterrichtsbestrebungen des Alphornblasens zu Ende unseres Jahrhunderts. Weitere Themen in diesem Abschnitt sind die Verwendung des Alphorns als Heischeinstrument und in

der Folge auch im Tourismus sowie Wiederbelebungsversuche des Instruments und seines Gebrauchs durch spezifische Feste und Wettbewerbe.

Das Kapitel „Akustik" beginnt mit einem Beitrag von Hans-Jörg Sommer, der in einer kleinen Alphornschule die Grundlagen des Spielens, wie Tonerzeugung und Orientierung im Tonraum, mit Notenbeispielen erläutert. Weiters werden das Phänomen „Alphorn-Fa" (der 11. Naturton) und die Echowirkung, die natürlichste Begleitung des Alphorns, erklärt, letzteres mit einem Beitrag des experimentellen Alphornbläsers Res Margot. Schließlich geht Rolphe Fehlmann auf „Die Akustik des Alphorns" ein, mit Ausführungen über „Mathematik, Musik und die Tradition", „Naturtoninstrumente, Naturtonsequenz und ihr Wohlklang", „Tonerzeugung, Druckverhältnisse und der Grundton in Alphörnern" sowie „Naturwissenschaftliche Forschungsresultate" und Konsequenzen für den Aufbruch ins 21. Jahrhundert.

Der dritte Abschnitt des Buches behandelt den „Funktionswandel" des Alphorns. Identitätstragende Aspekte, die Zusammenhänge von Alphorn und dem traditionellen Fahnenschwingen, „das Alphorn als Kunstmusikinstrument" (was einen sehr interessanten Punkt in der Entwicklung einnimmt, da das erste Konzert für Alphorn und Orchester eine Reihe von weiteren Kompositionen auslöste), „das Alphorn als Andachtsinstrument" (Verwendung beim Alpsegen-Blasen, in der Kirchenmusik, bei Begräbnissen, zu Weihnachten, zur Meditation) sowie das Begriffspaar „Innovation und Tradition" (Eingang in die Unterhaltungsmusik, Verbindung von Alphorn und Jazz/Ethnojazz, Blues und Rock) sind die Schwerpunkte dieses Kapitels, das die zweite der beiden bereits im Titel angesprochenen Funktionen, nämlich das Alphorn als Instrument der Rockmusik erklärt beziehungsweise dessen Wandel „Vom Lock- zum Rockinstrument" skizziert.

Das vierte Kapitel beschäftigt sich mit der Ergologie des Alphorns und stellt seine Terminologie, Typologie, Beschaffenheit und Machart in den Vordergrund. Neben der Herleitung des Begriffs und der Beschreibung seiner verschiedenen Formen sowie den wichtigen und interessanten Details aus instrumentenbaulicher Sicht geht die Autorin auch auf die Beschaffenheit und Machart zweier spezieller Typen des Alphorns (Büchel und Tiba) ein. Eine „Anleitung zum Bau des Büchels" bietet ein Beitrag von Matthias Wetter, einem Möbelschreiner, der sich auf die Herstellung historischer Musikinstrumente sowie Alphörner spezialisiert hat.

„Alphorn im Ausland" erinnert an die Holztrompeten anderer Länder und versucht, entsprechende Aufsätze und Artikel der Mitglieder der „Study Group on Folk Musical Instruments" des ICTM (International Council for Traditional Music) beziehungsweise Ergebnisse der Autoren der Reihe „Handbuch der europäischen Volksmusikinstrumente" zusammenzufassen.

Schließlich sind im Anhang vorgestellt: die älteste Beschreibung des Alphorns („De raris et admirandis herbis") von Conrad Gesner aus dem Jahr 1555 oder 1556, eine Beschreibung des Alphorns („Pilati montis historia") von Moritz Anton Capeler aus dem Jahr 1767, „Vorschläge zur Aufmunterung des Alphorns und Wiederbelebung des Gesangs auf dem Lande" von Franz Niklaus König um 1820 (Anhang 1); „Lehrgänge und Sammlungen", das Literaturverzeichnis, eine Diskographie sowie Bildnachweise (Anhang 2); „Die Alphornmacher der Schweiz", „Hirtenhörner, Alphörner und Büchel in öffentlichen Sammlungen" (Anhang 3). Außerdem sind ein Plan zu einem Alphorn in Fis/ges sowie zu einem Büchel in B, beide von Christian Schneider und Matthias Wetter, dem Buch beigelegt.

Zahlreiche Bildnachweise und Notenbeispiele sind den Kapiteln erläuternd beigegeben und machen die Publikation nicht nur für Spezialisten, sondern auch für interessierte Laien äußerst lesenswert. Eine andere, d.h. logischer aufeinander abgestimmte Reihung der einzelnen Abschnitte wäre allerdings zu überlegen gewesen. Auf jeden Fall bietet das umfangreiche, fundierte Werk einen wichtigen Beitrag zur Geschichte des Alphorns, von den Anfängen bis hin zu seinem Wandel als „Sprachrohr von Menschen unterwegs nach neuen Werten" (S. 133), gespickt mit allen notwendigen Grundlagen zu diesem Instrument.

Roland Mahr

KUMER, Zmaga: *Zlati Očenaš (Das Goldene Vaterunser). Slovenski ljudski pasijon (Die slowenische Volks-Passion).* Ljubljana, Družina (Familien-)Verlag, 1999, 290 Seiten, 31 Farbbild-Tafeln.

Ich erinnere mich gut, mit welcher sich hingebenden Aufmerksamkeit Johannes Paul II. bei seinem ersten Papstbesuch (18. bis 20.5.1996) im 1991 selbständig gewordenen Staate Slowenien den in Hörfunk und Fernsehen übertragenen „Volksgesang" eines *Zlati Očenaš*, des seit altersher so benannten „Goldenen Vaterunsers" in meist sehr schlichten Versen zu einprägsamer Melodie verfolgt hatte. Genau zum zweiten Papstbesuch in Slowenien, zur *beatificatio* des einstigen Bischofs von Lavant, Anton Slomšek (1800–1862), in Maribor (Marburg a.d. Drau, 19.9.1999) wurde eine einst als Volks-Gebets- und Gesangsbuch gedachte Sammlung zu einem für Sprach- und Musikwissenschaft, insgesamt für unsere „Volkskunde" bedeutsamen Werke.

Hier geht es vor allem um eine erstaunlich reiche Auswahl der Texte zum Christus-Leiden als „erzählende Gebete" (Nr. 1–61, S. 75–263). Dieser

Abschnitt enthält das apokryphe Gespräch Jesu mit Maria über sein kommendes Leiden. Darnach fügt sich der „Marientraum" über Jesu Leiden ein. Dem hatte ich selber einen Sitzungsbericht der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (München 1975) als breite Südost-Untersuchung zwischen Bosnien und dem Athos-Kloster serbischer Nationalität zu Hilandar widmen dürfen. Als slowenische Sonderform schließt sich hier die „Johannes-Messe" (slowen. *Šentjanževa maša)* mit einer erstaunlichen Motivfülle an. So z.B. Nr. 100 aus Oberkrain: Maria begegnet der „Hl. Frau Sonntag" *(Sveta Nedelja)*. Beide gehen auf die Oljska Gora, den „Ölberg", und dort in die (auch heute vielbesuchte) Wallfahrtskirche. Dort liest Jesus die „Messe", Johannes ministriert, St. Petrus läutet die Glocke. Jesus erblickt seine Mutter. Sie fragt, was Er der hl. Frau Sonntag für einen „Lohn" geben wolle. Doch Jesus sagt zunächst, Er habe ja selber nichts. Dann aber meint Jesus, Er wolle allen für das „schöne Gebet" das „himmlische Königtum" schenken. Die Beter (des Goldenen Vaterunsers) würden (hier) nicht im Wasser umkommen, im Feuer verbrennen, in Ewigkeit bei Ihm im Himmel sein dürfen ...

Die Motivfülle ist überraschend reich, wie eben das slowenische Volk keine „Heldendichtung" hat, dafür aber umso reicher ist an Geistlichem im Geistigen der sogenannten „Volksüberlieferungen". Das konnte Ivan Grafenauer (1880–1964), der Gründer des Volkskunde-Institutes an der Slowenischen Akademie der Wissenschaften und Künste, immer wieder, auch in Gesprächen, die ich mit ihm hatte führen dürfen, betonen. Zmaga Kumer aber, aus seiner Schule gekommen, jahrzehntelang und auch noch immer freiwillig im Akademie-Institut für Musikvolkskunde *(Glasbenonarodopisni inštitut)* tätig, konnte das in der Einleitung (S. 7–11) deutlich machen. Sie konnte dieses apokryphe „Gebet", dessen Inhalt ursprünglich selbstverständlich Eigen des gesamten Christentums ist, zumal bei den Slowenen in so reicher (und vorzüglich katalogisierter) Sammler-Ernte zweier Jahrhunderte und bis zur unmittelbaren Gegenwart reichend verfolgen, daß es schließlich über Gebets- und Liederbücher, handschriftlich und gedruckt, über Flugblattdrucke und Andachtsbildchen zu einer als „Eigenheit" der slowenischen Volksüberlieferung, spätestens seit dem Barock voll nachweisbar, anerkannt werden konnte. So hatte es auch der slowenische Volkskundler Vilko Novak (geb. 1909) in seiner Sammlung *Slovenske ljudske molitva* (slowen. Volksgebete), Ljubljana 1983, S. 281–451, in Auswahl vorgestellt.

Dieses nunmehr durch Zmaga Kumer auch in die wissenschaftliche Diskussion gerückte, auch nach den historischen Vorlagen beurteilte *Zlati Očenaš* stellt sich übrigens in der gleichen Gegenwart unmittelbar neben die Bemühungen, das alte Erbe an Passionstraditionen, die von den Slowenen zusammen mit dem gesamten mitteleuropäischen Erbe dieser Thematik

getragen wurde und wird, wieder im neuen Bewußtsein als nicht „balkanische", sondern „mitteleuropäische" Kulturnation zu erwecken. Das heißt aufzunehmen, zu übersetzen, wo es andere, zumal deutsche und italienische Vorgänger gegeben hat und gleichfalls heute noch in der jeweils anderen Eigenart auch gibt, und das unmittelbar „heute" (1999!) vorzuführen wie in Škofja Loka, dem ehemaligen Bischoflack, als der altfreisingischen Stadt- und Umland-Enklave in Oberkrain. Das dokumentierte sich zu Ostern 1999 dort als die große, von weither besuchte (und mir in Briefen meiner Kolleginnen Zmaga Kumer und Helena Ložar-Podlogar begeistert geschilderten) Passions-Prozession. Das spielte sich ab in 20 Szenen aus der österlichen Heilsgeschichte, umfassend von Adam und Eva bis zur Grablege Christi, *processionaliter* dargestellt von 600 Personen „aus dem Volke", mit 80 Pferden und dem „Palmsonntagsesel". Szenen-Beschreibungen und Textauszüge wurden in Tausenden von Begleitblättern an die Zuschauer verteilt. An sich gab es zu Škofja Loka/Bischoflack schon eine Art Vorform dieser Spielprozession wie ja einst auch in der Steiermark, wohl in ganz Innerösterreich (vgl. L. Kretzenbacher, Barocke Spielprozessionen in Steiermark. Zur Kulturgeschichte der theatralischen Festfeiern in der Gegenreformation, aus Archiv und Chronik. Blätter für Seckauer Diözesangeschichte 2, Graz 1949, S. 13–25; 42–52; 83–91). Zu Bischoflack, das von 973 bis zur Säkularisation von 1803 zu Freising gehört hatte, gab es bereits 1721 die Aufzeichnung einer „Passions-Prozessions-Ordnung" durch den Kapuziner Romuald, recte Lorenz Marušič (Görz 1676–1748) in lateinischer Sprache und dazu 1000 Verse des slowenischen Textes als ersten niedergeschrieben erhaltenen „Theatertext" des Slowenischen (vgl. L. Kretzenbacher, Mürztaler Passion. Steirische Barocktexte zum Einort- und Bewegungsdrama der Karwoche. [Österr. Akad. d. Wissenschaften, phil.-histor. Kl., SBe 501. Band, Wien 1988, darin: S. 100–150: Umschau in räumlicher und zeitlicher Nachbarschaft]). Für unsere Gegenwart liegt diese m.W. bisher nirgends im Deutschen angezeigte Publikation mit wissenschaftlichem Aus- und Rückblick von Jože Faganel (Die Skofjeloška-Passion als Bericht über die Entwicklung der slowenischen Sprache) und Janez Höfler (Die Musik in der ... Passion) vor: Škofjeloški pasijon. diplomatični prepis, preprosta fonetična transskripcija s prevodom neslovenskih devov besedila. (Genaue Umschrift des barockslowenischen Textes; einfache phonetische Transskription; Übersetzung nichtslowenischer Teile des Textes.) Ljubljana, Verlag: Mladinska knjiga-Jugendbuchverlag, Ljubljana 1987, 238 Seiten.

Stilgetreu vermag Zmaga Kumer auch 31 (nicht numerierte) Farbbilder von Passions-Gemälden aus Kirchen und Museen ganz Sloweniens einzureihen. Meistens sind es Werke von Andreas aus Ottingen (Ostrog) (Mitte des 15. Jahrhunderts); dazu auch solche von Franz Jelovšek (1700–1764),

von Anton Josef Lerchinger (um 1720 – nach 1787), Anton Postl (2. Hälfte 18. Jahrhundert), Fortunat Bergant (1721–1769); aber auch „Meister Wolfgang" mit seinem „Eucharistischen Christus" und dessen Ähren und Reben, die aus seinen Wunden wachsen; Inselkirche im See von Bled (Veldes), 15. Jahrhundert. Den Abschluß bilden ein Ortsregister, eine reiche Liste von Mundart- und sonst „schwerverständlichen" Wörtern in den Texten (S. 279–289). Damit hat dieses Werk der mit dem Herderpreis (Hamburg–Wien 1992) und mit dem Zois-Preis (Ljubljana 1998) ausgezeichneten Forscherin auch seinen sprach- wie musikwissenschaftlichen Wert. Vor allem aber gilt das für eine „Gegenwarts-Volkskunde" des geistlichen Lebens im slowenischen Volke.

Leopold Kretzenbacher

Studia Ethnologica Croatica, Vol. 7/8. Zagreb 1995/1996. ISSN 1330-3627.

Der letzte Doppelband der während des Sommers 1999 vom Institut für Volkskunde der Universität Zagreb erschienenen Zeitschrift „Studia Ethnologica Croatica" widmete seinen ersten Teil einem der größten Namen der kroatischen, aber auch der europäischen Volkskunde, dem Universitätsprofessor Dr. Milovan Gavazzi.

Wie im einleitenden Beitrag von Vitomir Belaj dargestellt wurde, hat der im Jahre 1895 geborene Wissenschaftler ein reiches Leben geführt, das von fruchtbarem Schaffen getragen war: Vom Studenten der Slawistik in der Klasse der bekannten Professoren Tomo Maretić (Universität Zagreb) und Lubor Niederle (Universität Prag) wurde er zum Ethnologen im breitesten Sinne der Wortes. Er beschäftigte sich mit der nationalen und europäischen Volkskunde, der Völkerkunde und der Ethnomusikologie. Gavazzi sammelte ethnographische Materialien, dokumentierte sie in mehreren Medien, unterzog sich fleißig musealen Tätigkeiten, unterrichtete an der Universität Zagreb, war in den Redaktionen mehrerer wissenschaftlicher Zeitschriften aktiv, publizierte regelmäßig und nahm an zahlreichen internationalen Tagungen teil. Er organisierte Festivals der Bauernkultur und der Folklore, führte aber auch politisch gefärbte Auseinandersetzungen und war mit den größten Namen der damaligen europäischen Geisteswissenschaften wie etwa Roman Jakobson, Piotr Bogatyrev oder Kazimierz Moszyński befreundet. Die kroatische Volkskunde hat mehrfachen Anlaß, sich bei einem so regen Geist zu bedanken: Von der Organisation des Universitätsinstituts und der Errichtung der ethnologischen Lehrveranstaltungen – die sich damals in der Qualität

mit den mittel- und westeuropäischen durchaus messen konnten –, bis zur Gründung der kroatischen ethnographischen Kartographie, die 1936 internationalen Kreisen vorgestellt wurde, oder bis hin zu zahlreichen Forschungen aus dem Bereich der Familie (speziell der Großfamilie), der Ethnomusikologie, -linguistik oder der visuellen Anthropologie (schon im Jahre 1922!) war Gavazzi von großer Strahlkraft – und hier haben wir nur einiges erwähnt.

Dieser also ausschließlich positiv bewerteten Persönlichkeit Milovan Gavazzis sind die Beiträge der ersten Hälfte des Bandes gewidmet. Außer dem schon erwähnten einleitenden biographischen Text von Belaj, findet sich hier auch der letzte Beitrag von Gavazzi selbst, zuerst im deutschen Original und danach in kroatischer Übersetzung. In diesem Text hat Gavazzi zum ersten Mal seine theoretischen Einstellungen explizit ausgeführt. Eine chronologische Bibliographie der Beiträge und Bücher Gavazzis, verfaßt von Belaj, folgt. Ljubica Katunar berichtet kurz über Gavazzis Nachlaß in der Bibliothek des Universitätsinstituts, und der römische Volkskundler Alberto M. Cirese wirft einen Blick zurück auf die Korrespondenz zwischen ihm und Gavazzi, die die Prozession „Pagliara" in der italienischen Provinz Molise kommentierte und ihre Forschungen begleitete. Der bedeutende kroatische Ethnomusikologe Jerko Bezić (dem auch in diesem Jahr eine in Zagreb veröffentlichte Festschrift gewidmet wurde) hat eine detaillierte Analyse der ethnomusikologischen Arbeiten Gavazzis, illustriert durch Texte und Noten der Lieder, durchgeführt. Die ungarischen Kollegen kommentieren die Leistungen von Gavazzi aus ihrer Sicht: Melinda Égető schreibt über die Beziehungen Gavazzis zur ungarischen Volkskunde und ihren Vertretern, während László Lukács über Gavazzis Rolle im Kontext der pannonischen Forschungen berichtet. Es folgt ein Text des kroatischen Volkskundlers Tomislav Pletenac, der versucht, mit Hilfe der strukturalistischen binären Oppositionen die politischen Einstellungen Gavazzis, die in einer Auseinandersetzung mit dem damaligen Vorstand des Zagreber Ethnographischen Museums Ivo M. Franić zum Ausdruck kamen, darzustellen. Im nächsten Beitrag bespricht Manda Svirac die wenigen völkerkundlichen Texte, die Gavazzi meist in populären Zeitschriften und Magazinen veröffentlicht hat, und die bis zum heutigen Tage nicht erforscht sind. Žarko Španiček problematisiert die Frage der Aktualität der (noch immer lebendigen!) kulturhistorischen Volkskunde und ihre Beziehungen zu den kroatischen zeitgenössischen volkskundlichen Strömungen. Der letzte aus der Reihe der Texte, die Gavazzi gewidmet sind, ist der interessante Beitrag von Vjekoslav Majcen, der den kroatischen ethnographischen Film in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts beleuchtet. Der Autor bezeichnet Professor Gavazzi als den Begründer des kroatischen volkskundlichen Filmes,

und stellt eine chronologische Liste von Gavazzis eigenen Filmen zusammen: Dieser Text ist einer der wenigen kroatischen Beiträge zur visuellen Anthropologie und ihrer Geschichte.

Leider ist zu konstatieren, daß den vorgenannten Beiträgen ein gewisses Maß an Differenzierung fehlt. Denn mit kritischerem Blick könnte man das reiche und fruchtbare Schaffen dieses großen aber gleichzeitig auch kontroversen Wissenschaftlers auch von einer anderen Seite her beleuchten. Dann würde nämlich auch sichtbar, daß der hochangesehene Professor, der am Anfang des Jahrhunderts den volkskundlichen Unterricht erfolgreich (re)konstruiert hat und das Universitätsinstitut mit den meisten europäischen Instituten der damaligen Zeit konkurrenzfähig gemacht hat, sich in seinen späteren Lebensjahren, obwohl schon lange emeritiert, allen Änderungen heftig widersetzte (nota bene: auch in seinem letzten Text aus dem Jahr 1989 schrieb er, daß „auch die neueren Moderichtungen der „(Groß)stadtvolkskunde", der „Gegenwartsvolkskunde" und der „angewandten Volkskunde" bloß als periphere Weiterentwicklungen verstanden werden dürften", S. 22), was zu einer Art „Versteinerung" des Instituts führte, wo die Studierenden die theoretischen Richtungen, die nach dem Strukturalismus entstanden sind, nur von den Honorar- und Gastprofessoren aus anderen Instituten kennenlernen können. Das – absichtliche oder unabsichtliche – Fehlen auch des kleinsten kritischen Tonfalls in den Artikeln trägt jedoch zur festlichen Note des Bandes sicherlich bei.

Die Redaktionseinleitung kündigt die Beiträge der im Jahre 1995 in Zagreb stattgefundenen Tagung „Kroatische Volkskunde im europäischen Kontext" als zweiten Teil dieses Doppelbandes an. Die Reihe der Beiträge, die unter dem gemeinsamen Titel „Studien" erschienen sind, wird von Vitomir Belajs Text angeführt: Rückblickend, diskutiert er sowohl die Geschichte der kroatischen Volkskunde als auch ihren Platz innerhalb der europäischen Volkskunden. Der ungarische Volkskundler Gábor Barna betrachtet das volkskundliche Thema der Wallfahrtsorte im Kontext von Kulturgrenzen und Kulturräumen, während die kanadisch-kroatische Anthropologin Vjera Bonifačić einen aus der Reihe ihrer Texte präsentiert, die sich mit der Geschichte der kroatischen volkskundlichen Forschungen beschäftigen. Diesmal schreibt sie über Antun Radić, den Gründer der kroatischen Volkskunde, und über die volkskundlichen Forschungen zum Thema Kleidung und Textilien im Zeitabschnitt von 1896 bis 1920. Milana Černelić, die die bekannten und jahrelangen Forschungen der kroatischen ethnischen Gruppe Bunjevci anführt, hat in diesem Band einen vergleichenden Beitrag über die Hochzeitsbräuche von Bunjevci und von den balkanischen Völkern, die romanische Sprachen sprechen, publiziert. Der Beitrag von Vlasta Domaćinović behandelt die Waldbienenzucht bei einigen südslawischen Völ-

kern im breiteren europäischen Kontext. Leszek Dziegel öffnete die Tür zum Thema Stereotypenkonstruktion: Der Autor beschreibt, wie die ehemalige kommunistische polnische Regierung Stereotypen über die Nachbarvölker konstruiert hat und listet sie chronologisch auf – merkwürdig ist dabei, daß er weder eine einzige bibliographische Referenz noch die Resultate anderer Forschungen zum Thema zitiert. Das wirft die Frage auf, woher er die ethnographischen Materialien oder die Daten nimmt, auf denen sein ganzer Aufsatz basiert. Die geographische Ausbreitung und die Namen der Viehzüchterwohnungen bei den Südslawen wurden im nächsten Text von Branko Đaković besprochen; allerdings ohne ethnographische Karten, welche die Thesen zusätzlich illustrieren und begleiten hätten können. Alexander Lopašić von der Universität Reading schreibt über das Ritterspiel und den Rittertanz „Moreška" im Lichte des mediterranen und des orientalischen Kontexts. Tihana Petrović, die Gastherausgeberin dieses Bandes, stellt ihre Forschungen zu Textilien und Kleidung in den kontinentalen Gebieten Kroatiens des neunzehnten Jahrhunderts vor. Der belgische Kollege Robert Stallaerts analysiert den Kern der ethnischen Werte vergleichend in kroatischen und belgischen Zusammenhängen. Olga Supek von der Universität Texas verfaßte einen weiteren Beitrag zur Familien- und Frauenforschung: Sie spricht über die Frauenunternehmen im Kontext des Zusammenbruches der Großfamilie im neunzehnten Jahrhundert. Die bulgarische Volkskundlerin Iveta Todorova-Pirgova schreibt über die „irreale Realität" und ihre sekundäre verbale Interpretation und analysiert damit ihre Adaptation an die zeitgenössischen Kulturprozesse. Jelka Vince-Pallua behandelt die mediterrane Seite der kroatischen Kultur mit ihren Mythen und Legenden, und zwar am konkreten Beispiel der Legende „eine *Baba* küssen". Der letzte Beitrag dieses Bandes ist der lange und detaillierte Text von Jasna Andrić über die Maskenbräuche *buše, bušari* und *ulice* in den pannonischen Teilen von Slawonien, Srijem und Baranja.

Der vorliegende Band enthält also eine größere Zahl von Beiträgen kroatischer und internationaler Volkskundler. Die Mehrzahl davon wurde in deutscher, einige Arbeiten jedoch auch in englischer, kroatischer, italienischer und französischer Sprache publiziert. Der Redaktion könnte vielleicht eine konsistentere „Sprachpolitik" empfohlen werden, und wir hoffen, daß der neue Band nicht weitere drei oder vier Jahre auf sich warten läßt.

Sanja Kalapoš

Narodna Umjetnost. Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research. Zagreb 35/1 (1998), 337 Seiten, 35/2 (1998), 309 Seiten, ISSN 0547-2504.

Das Zagreber Institut für Ethnologie und Volkskunde ist 1998 fünfzig Jahre alt geworden und hat zu diesem Anlaß auch eine kleine Broschüre herausgegeben, die die Geschichte des Instituts kurz aufrollt und die heutigen Aktivitäten vorstellt. Auch mehrere Beiträge der beiden Jahresbände, der erste nun wie immer in Englisch, der zweite auf Kroatisch, sind diesem bedeutenden Jubiläum gewidmet. Darauf geht gleich der erste Artikel des englischen ersten Bandes ein: Zorica Vitez, „On the Fiftieth Anniversary of the Institute of Ethnology and Folklore Research" (S. 7–22). Das Institut war ursprünglich als „Institut za narodnu umjetnost" 1948 gegründet worden (für Volkskunst) und hatte von Anfang an eine stark ethnomusikologische und folkloristische Ausrichtung. Das Periodikum erschien zum erstenmal 1962. Seine Entwicklung prägte von 1963–1972 Maja Bošković-Stulli wie auch ihre Nachfolgerin, Dunja Rihtman-Auguštin. 1977 wurde der Institutsname in „Zavod za istraživanje folklora" (Institute for Folklore Research) geändert und das Institut jenem für Philologie angegliedert. Erst 1990 hatte es die gesamte Volkskunde zu betreuen als „Institut za ethnologiju i folkloristiku" und wurde institutionell unabhängig, finanziert vom Ministerium für Wissenschaft und Technologie. Jerko Bezić gibt eine Übersicht über „Ethnomusicology and Ethnochoreology at the Institute from the Late Forties to the Eighties" (S. 23–52, mit umfassender Bibliographie), Naila Ceribašić bringt die Folge: „Ethnomusicology and Ethnochoreology at the Institute during the Nineties" (S. 53–72). Alle Artikel verfügen über eine kurze Zusammenfassung am Anfang, eine Bibliographie und kroatische Zusammenfassung am Ende. Einen anderen Zweig intensiver Erforschung, die Philologie und Volksschauspielforschung, stellen Ljiljana Marks und Ivan Lozica vor: „Finitis decem lustris. Fifty Years of Folklore Research – Philological, Ethnotheatrological and the Like – at the Institute" (S. 93–110), auf welchem Sektor vor allem Maja Bošković-Stulli gearbeitet hat, später Divna Zečević, Ivan Lozica, Tanja Perić-Polonijo, Lada Čale-Feldman, Ljiljana Marks u.a., wie aus der umfangreichen Bibliographie hervorgeht (S. 101–110). Den ethnologischen und theoretischen Aspekt der Forschung nehmen sich Dunja Rihtman-Auguštin und Aleksandra Muraj vor: „The First Fifty Years of Ethnological Thought at the Institute" (S. 111–135), ausgehend von der traditionellen Brauchforschung bis zu kulturanthropologischen Ansätzen; im besonderen hat der jugoslawische Bürgerkrieg die einschlägige Forschung beschäftigt.

Auf diese Artikel, die die impressive Forschungsbilanz des Instituts zu ziehen versuchen, folgen spezialisiertere Studien: Maja Bošković-Stulli,

„Traces of Oral Narration in Konavle" (S. 137–155), ein Erinnerungsbericht über die Feldforschung vor vierzig Jahren (Sagen über Griechen-Schätze in der Gegend); über die gleiche Inselregion nahe Dubrovnik handelt Ljiljana Marks, „History and Fiction in the Oral Legends of Konavle" (S. 157–185), wobei es um die Etymologien von Stadtnamen geht sowie das Drachentötermotiv des St. Hylarion, das im Barockdrama „Pavlimir" von Palmotic wieder auftaucht. Mit dem altkroatischen Renaissancetheater von Dubrovnik verbindet sich auch das nächste Thema, die Verkleidungsmaske der „turica": Ivan Lozica, „Tracking down *turica*" (S. 187–214); die seit dem 15. Jahrhundert nachweisbare Karnevalsmaskierung dürfte mit Schwerttänzen und Kampfballetten des altkroatischen Theaters (moresca, auch im Kretischen Renaissancetheater) zu tun haben (so erscheint sie in der „Robinja" von Hanibla Lucić, 1530, aber auch in Držić's „Tirena" und dem Barockdrama „Ipsipile" von Palmotić) und hat daher eine privilegierte Position im öffentlichen Leben erhalten. Lozica holt in der Ethnochoreographie weit aus bis zu den rumänischen „călușarii", den bulgarischen „coledari", bis Spanien und Griechenland, um beim Moreška-Tanz der „kumpanija" auf Korčula zu landen. In einem neuerlichen Ausgriff wird die Maskenform in die zwei- und vierbeinigen Equidenmasken eingereiht. Mit dem Theater hat auch der folgende Beitrag zu tun: Lada Čale Feldman, „Engendered Heritage: Shakespeare's Illyria Travested" (S. 215–231) geht der Frage nach, warum „Twelfth Night" in einem bukolischen Illyrien spielt. Divna Zečević analysiert die Formen der Eros-Beschreibung in den Heiligen-Viten des 18. Jahrhunderts: „Teaching of Love and the Literary Idea about Sublime Love in the Biographies of the Saints during the 18th and 19th Centuries in Croatian Literature. Laying the Ground for Romanticism" (S. 233–253). Als Vorläufer von Romantik und Exotismus untersucht Cvijeta Pavlović den Roman „Les Morlaques" 1788: „Morlacchism According to the Novel *Les Morlaques* by Justine Wynne the Countess Rosenberg-Orsini (Venice, 1788)" (S. 255–275). Literarischen Mythisierungen geht auch Suzana Marjanić nach: „Two of Krleža's Poetical/Ethical Subversions in *Bygone Days*" (S. 277–302), das Kriegstagebuch von Miroslav Krleža analysierend (Kosovo-Mythos). Vollkommen anders geartet ist der letzte Artikel des Bandes, der auf einer Umfrage in Jugendgruppen von Zagreb beruht: Sanja Kalapoš, „Is Voting Enough? Or Being Young in the Serious Adult World" (S. 303–319). Den Band beschließt eine eindrucksvolle Bibliographie der über hundert selbständigen Publikationen, die an dem Institut während der letzten fünfzig Jahre erarbeitet worden sind (von Anamarija Starčević-Štambuk, S. 321–335).

Der zweite Band (in Kroatisch) beginnt mit demselben Übersichtsartikel von Zorica Vitez, Jerko Bezić, Naila Ceribašić, Ljiljana Marks und Ivan

Lozica, Dunja Rihtman-Auguštin und Aleksandra Muraj. Es folgt eine weitere Bibliographie, auch von Anamarija Starčević-Štambuk, über alle Publikationen der Institutsmitarbeiter im Zeitraum von 1994 bis 1998 (S. 125–200); die Liste (mit Besprechungen usw.) übersteigt die Zahl von 700! Bibliographisch ist auch der nächste Beitrag von Mirena Pavlović über die im Zeitraum 1994–1998 erstellten Sammelhandschriften, Video-Filme usw. am Institut (S. 201–254, ebenfalls in alphabetischer Reihenfolge nach Mitarbeitern geordnet). Ein letzter Abschnitt ist dem Institutsleben gewidmet: Verschiedene Mitarbeiter schreiben kurze, zum Teil heitere Erfahrungsberichte über ihre persönlichen Eindrücke und Erlebnisse; den Schluß bilden Gedichte, die die Institutsmitarbeiter verfaßt haben. Mit Humor schließen die beiden Jubiläumsbände.

Walter Puchner

PETTAN, Svanibor (Hg.): *Music, Politics, and War. Views from Croatia.* Zagreb, Institute of Ethnology and Folklore Research, 1998, 215 Seiten + 1 sound disc, 20 Abb., 18 Musiknoten, ISBN 953-602009-2.

Zugleich mit den oben beschriebenen Jubiläumsbänden ist auch ein ethnomusikologischer Band, herausgegeben von Svanibor Pettan, erschienen, der den eben zu Ende gegangenen Bürgerkrieg zum Ausgangspunkt nimmt (die offiziellen Friedensfestivitäten 1998 in Vukovar) und auf die politische Wirkung der Musik im allgemeinen und speziell in Kroatien eingeht. Dies legt Svanibor Pettan in seinem Einleitungsartikel „Music, Politics, and War in Croatia in the 1990s" (S. 9 ff.) dar. Österreichische und türkische Militärmusik diesseits und jenseits der Militärgrenze untersucht der Artikel von Koraljka Kos: „East and West in Military Music on the Ottoman-Habsburg Border" (S. 29 ff.). Stanislav Tuksar unterstreicht den Beitrag der Westslaven an der europäischen Musik des 17. und 18. Jahrhunderts „The Musical Baroque and Western Slavs" (S. 55 ff.). Auf die Revolutionsgesänge der Illyrischen Bewegung, die interessanterweise auch in den ersten kroatischen Opern auftauchen, geht Zdravko Blažeković ein: „The Shadow of Politics on North Croatian Music of the Nineteenth Century" (S. 65 ff.). Mit dem kroatischen Kirchengesang und seiner säkularen Anwendung beschäftigt sich Jerko Bezić: „Croatian Traditional Ecclesiastical and Non-Ecclesiastical Religious Songs Sung During Onerous Times" (S. 91 ff.). Auf die Musiktraditionen von Ustaschi und Partisanen im Zweiten Weltkrieg geht der Artikel von Naila Ceribašić ein: „Heritage of the Second World War in Croatia. Identity Imposed Upon and By Music"

(S. 109 ff.). Mit dem Wiederaufleben der „tamburica"-Tradition bei modernen Ensembles beschäftigt sich Ruža Bonifačič: „Regional and National Aspects of Tamburica Tradition: The Case of the Zlatni Dukati Neotraditional Ensemble" (S. 131 ff.). Auf rezente Entwicklungen geht Tvrtko Zebec ein: „Dance Events as Political Rituals for Expression of Identities in Croatia in the 1990s" (S. 151 ff.), über die Musik in den Kriegstagen arbeitet Miroslava Hadžihusejnovic-Valašek: „The Osijek War-Time Music Scene 1991–1992" (S. 163 ff). Dem Band, der mit einer allgemeinen Bibliographie (S. 185 ff.) sowie mit einem Index (S. 209 ff.) abschließt, ist eine CD mit Musikbeispielen beigebunden.

Walter Puchner

VARVUNIS, M. G.: Η καθημερινή ζωή των Πομάκων *[Das Alltagsleben der Pomaken]*. Athen, Odysseas, 1997, 143 Seiten, 1 Karte. ISBN 960-210-308-6.

Das kleine Büchlein des an diesem Ort schon mehrfach vorgestellten Volkskundlers der Universität Thrakien in Komotini beruht auf einer Feldstudie, die er zusammen mit Studenten im Zeitraum von 1993 bis 1996 im Dorf Kyknos im Raum Xanthi bei den moslimischen Pomaken erarbeitet hat. Bei dieser Volksgruppe an den Südabhängen des Rhodopen-Gebirges handelt es sich um islamisierte Südslawen, die durch ihre religiöse Zugehörigkeit zu der muslimisch-„türkischen" Minderheit in Thrakien gerechnet werden, obwohl sie keineswegs türkisch sprechen. Aufgrund dieser eigenartigen Situation – südslawischer Dialekt, mohammedanischer Glaube, angesiedelt auf griechischem Staatsgebiet – versuchen drei Staaten auf die Minderheit einzuwirken: Bulgarien, Türkei und Griechenland. Das Schulwesen ist paradoxerweise so organisiert, daß die Pomakenkinder zwar arabisch und türkisch lernen, um den Koran lesen zu können, Griechisch für die anderen Unterrichtsfächer, ihre eigene Sprache aber nicht unterrichtet wird, weil es sich um keine Schriftsprache handelt. Erst in den letzten Jahren ist eine Grammatik des Pomakischen, das eben nur eine gesprochene Sprache ist, erstellt worden, sowie auch ein pomakisch-griechisches und ein griechisch-pomakisches Lexikon. Als Grenzgebiet zu Bulgarien war das Gebiet lange Zeit militärisches Sperrgebiet; erst nach dem Fall des Eisernen Vorhanges hat sich diese Situation geändert.

Das griechische Interesse an dieser Volksgruppe ist etwa ab 1980 nachzuweisen und schlägt sich in einer Reihe von Publikationen nieder (K.

Mitsakis konnte schon 1979 pomakische Varianten der Ballade von der Arta-Brücke veröffentlichen, 1983 Akriten-Lieder in pomakischer Sprache, die die ältesten bekannten Versionen in griechischer Sprache wiedergeben). Doch ist die Erforschung des Gebietes aufgrund der Zurückgezogenheit, des Mißtrauens und der Gegensätze zwischen türkischen und griechischen Schullehrern, der Propaganda und Einschüchterung nicht leicht. Auch die Studentengruppe von Varvunis hatte hier große Hindernisse zu überwinden. Trotzdem kann sich die Feldstudie sehen lassen und gibt einen ungefähren Einblick in das Alltagsleben des Dorfes. Obwohl die Gemeinde nur einige Kilometer von der Kreishauptstadt Xanthi entfernt liegt, war die Isolation bis vor wenigen Jahren vorherrschend. Die Verwaltung des Dorfes erfolgt durch einen Ältestenrat, der auch die Gerichtsbarkeit ausübt. Straßenbau, Schule und Erhaltung der Moschee leistet die Gemeinde aus eigenen Mitteln. Für die Unterbringung von Kreisbeamten der griechischen Behörden wurden früher dem Hodscha Geldmittel zur Verfügung gestellt, denn es gab kein Hotel im Dorf.

Die Studie von Varvunis ist systematisch aufgebaut: auf Prolog und Einleitung erfolgt eine Beschreibung der Region, eine kurze Geschichte der Pomaken und die Kennzeichnung der eigenartigen Situation in den letzten Jahrzehnten (S. 17 ff.). Sodann wird die Materialkultur untersucht (S. 23 ff.): Häuser und Höfe, Möbel und Gerät, Handwerk, Essen und Trinken, das Alltagsleben, Agrargebräuche, Viehhaltung. Schwieriger waren schon Teile des öffentlichen Lebens zu untersuchen (S. 33 ff.): nicht so sehr die Demographie und ethnische Identität, die Verwaltung (Hodscha, Imam, Gemeinderat, Ältestenrat, Ausrufer), Gebrauchsrecht (eigene Gerichtsbarkeit durch den Ältestenrat), Ökonomie (eigenständige Finanzgebarung), auch nicht die Lebenslaufriten (Geburt, Beschneidung, Kindheit, Verlobung, Heirat, Tod, Begräbnis), wohl aber die Geschlechterbeziehung, Sexualität, das Leben im Haus, die Rolle der Frau. Im Rahmen der relativ mittellosen traditionellen Gesellschaft wird die Gastfreundschaft groß geschrieben, die nur in Privathäusern abgewickelt wird, ohne daß die Frau den Gast zu Gesicht bekommt. Ein eigener Abschnitt geht auf die Schulorganisation, Bräuche und Feste ein. Ein dritter Abschnitt beschäftigt sich mit dem „geistigen" Leben der Bewohner (S. 71 ff.): Bildungsgrad und Analphabetismus (S. Dreisprachigkeit, die Muttersprache wird nicht gelehrt), Volksglaube und religiöses Verhalten, Mythen und Glaubensvorstellungen, Magie und die Zauberer, Ansichten über den Weltaufbau, Volksmeteorologie, Aberglauben über Tiere und Pflanzen, Volksmedizin und Veterinärmedizin, Angaben zur Sprache der Pomaken, Familiennamen und toponymica, Sprichwörter, einige Märchen und Schwänke, Volkslieder, Grüße, Wünsche, Trinksprüche, Schwüre, Verfluchungen, Vorzeichen usw. Dies ist alles im Original

(im lateinischen Buchstabensystem) und in griechischer Übersetzung aufgezeichnet. Viele dieser Angaben sind sozusagen ohne Gewähr, da es nur beschränkte Verifikationsmöglichkeiten in der Sekundärliteratur gibt.

Der Band schließt mit einem Epilog (S. 115 ff.), dem Abkürzungsverzeichnis (S. 119 f.), einer ungewöhnlich ausführlichen Bibliographie (S. 121–136), die anzeigt, wie stark das Interesse der griechischen wissenschaftlichen Öffentlichkeit an dieser Sprachgruppe gestiegen ist, die aber auch das umfangreiche, zum Teil propagandistisch geprägte Schrifttum von türkischer und früher bulgarischer Seite zusammenstellt, sowie einen Generalindex (S. 137 ff.). Für eine wiederholte Seminarexkursion des volkskundlichen Lehrgangs an der Universität Thrakien ist dies eine relativ umfangreiche Untersuchung von einigem Tiefgang, wenn man die gespannte Situation in der Region und das Mißtrauen der Einwohner gegenüber allen Fremden und staatlichen Instanzen in Rechnung stellt. Und ein persönlicher Erfolg des Feldforschers, der bei der Beurteilung dieses Büchleins in Rechnung gestellt werden muß. Varvunis beschäftigt sich nicht zum erstenmal mit den Pomaken: 1995 hat er eine Monographie zur Volkskunde der Pomaken vorgelegt (Πομάκων και του παραδοσιακου παλιτισμού της Θράκης, Komotini 1995, vgl. meine Besprechung in ÖZV LII/101 1998, 538) sowie zwei weitere Studien, die das Brauchtum und das Volkslied betreffen: „A contribution to the study of influences of Christian upon Moslem customs in popular worship", Journal of Oriental and African Studies 5 (1993) S. 75–89 und „A contribution to folk songs research on Pomacs in the area of Xanthe (Thrace/Greece)", ebd. 6 (1994), S. 101–117. Die besseren Verkehrswege, die dichteren Kommunikationsmöglichkeiten und die gezielten Versuche seitens der Regionalbehörden, das tiefverwurzelte Mißtrauen abzubauen, werden in Zukunft bessere Zugangsmöglichkeiten schaffen und die Aufbringung von detailliertem Material erlauben.

Walter Puchner

CIRESE, Alberto Maria: *Il dire e il fare nelle opere dell'uomo. Con promemoria bibliografico degli scritti dell'Autore.* Gaeta 1998. 270 Seiten.

„Homo faber, homo loquens" hat Cirese eines der Kapitel dieses gehaltvollen Werkes überschrieben, und daraus resultiert faktisch auch der Gesamttitel. Die einzelnen Studien des bekannten Volkskundlers oder Kulturanthropologen, wie er sich lieber bezeichnet, sind recht gegensätzlichen Inhalts, jedoch insgesamt wichtig und wie bei ihm stets gehaltvoll. In einem „Tentativo di tipologia ideologica" bringt er etwa eine Betrachtung des „gioco

di Ozieri" (eines im Zentrum Sardiniens gelegenen Dorfes) mit dantesken Einteilungen im Bereich der „beati" in Zusammenhang. „Isole, isolanità, isolamento" betrachtet tiefschürfend Auswirkungen von Insellage und Isolierung. Ebenso mündet das Kapitel „Il pane cibo e il pane segno" (Das Brot als Speise und das Brot als Zeichen) in weiterführende Überlegungen hinsichtlich der Doppeldeutigkeit von Materie und Phänomen.

Kritisch nimmt Cirese dann Stellung entlang eines Fragebogens zur Gegenwart. Seine Bemerkungen und Anmerkungen sind zweifellos für die praktische Volksforschung nützlich und aufschlußreich. Difficile satyram non scribere – möchte man dazu sagen. Hier kommen Cireses persönliche Erfahrungen sowohl in der Feldforschung als auch im Vergleich zu Erhebungen anderer Kollegen zum Ausdruck.

Fast hundert Seiten nimmt dann die Bibliographie ein, die aufzeigt, welche gewaltige Arbeitsleistung Cirese vollbracht hat.

Felix Karlinger

LECOUTEUX, Claude: *Chasses Fantastiques et Cohortes de la Nuit (Au Moyen Age)*. Paris, Éditions IMAGO, 1999, 242 Seiten, 37 Abbildungen.

Das Thema von der „Wilden Jagd" zeigt vielschichtige Vorstellungen vom Herübergreifen des Jenseits ins Diesseits. Der Verfasser des vorliegenden Buches ist mehrfach als kompetent für diesen Fragenkomplex ausgewiesen, vor allem was das Mittelalter betrifft.

Unter die nächtlichen Scharen reiht er nicht nur die schreckerregenden Dämonen und Gespenster ein, sondern rückt auch die „Bonnes Dames" ins Blickfeld, die meist einen zwiespältigen Aspekt aufweisen. „Parallèles Mythologiques: les Fées et les Morts" ist ein Unterkapitel überschrieben, das uns an die Beziehung von Feen und Verstorbenen erinnert, die in einer solchen Funktion auftreten können.

Dämonen oder Wiedergänger? lautet ein anderer Abschnitt, der zu Fragen eines wandernden Purgatoriums und zu Geistermessen überleitet. Das Schwanken zwischen diabolischen Auftritten und christianisierten Totenriten wird deutlich gemacht. Der Gegensatz zwischen heterogenen Funktionen wird dabei klar. Eine eigene Kapitel-Gruppe bildet „Les Chasseurs Surnaturels". Man muß daran erinnern, daß die Wilde Jagd und ihre Gestalten zwar in Mittel- und Nordeuropa besonders die Vorstellungen beherrscht hat, daß jedoch das Motiv noch heute auch in Spanien bekannt ist, wo etwa ein Sakrileg am Fronleichnamsfest dazu führt, daß der Betreffende zum Wilden Jäger wird. Die erzwungene Teilnahme an der Wilden Jagd wird so zu einer

Strafe und Verbannung. So findet sich der Komplex auch ausdrücklich bei Lecouteux im Kapitel „Le Péché puni".

Der Autor geht einer Reihe von Phänomenen nach, die uns bei diesem Thema begegnen, und er versucht auch einleuchtende Deutungen. Schade ist lediglich, daß er sich auf das Mittelalter konzentriert hat und Belege aus unserer Zeit ausschließt. Doch ergibt gerade diese Akzentuierung ein sehr dichtes Bild der Vorstellungswelt hinsichtlich der unheimlichen Erscheinungen nächtlicher Scharen und der davon ausgehenden Faszination.

Für die Benützung des Buches und seiner breit gestreuten und manchmal widersprüchlichen Einzelfakten sind die beiden Indizes sehr hilfreich. Eine umfangreiche Bibliographie rundet das Werk ab. Die Abbildungen sind wohl wertvoll und bringen auch weniger bekanntes Bildmaterial, bleiben jedoch drucktechnisch hinter dem sonstigen Niveau des Buches zurück.

Felix Karlinger

LACARRA, Maria Jesús: *Cuento y Novela Corta en España.* 1. Edad Media. Barcelona, Críica, 1999, 478 Seiten.

Ein Volkskundler ist gut beraten, wenn er das umfangreiche Werk zunächst von hinten nach vorne durchblättert, denn er findet auf den Seiten 431 und 433 zwei wichtige Indizes, nämlich den „Index Exemplorum" gemäß Tubach (1969) und den Index nach Aarne-Thompson für die Volkserzähl-Typen. Aus beiden Indizes kann man die Reichhaltigkeit des hier vorgelegten Materials entnehmen, das sehr weitgreifend berücksichtigt, was an Volkserzählungen schon früh in Spanien als Vermittler zwischen Orient und Okzident aufgetaucht ist. Die Autorin Lacarra ist als eine der besten Kennerinnen der frühen spanischen Literatur ausgewiesen und sie darf ebenso für folkloristische Fragen als kompetent gelten. Das macht diese Buchausgabe besonders wertvoll.

Sie beginnt ihr Werk mit einer Gruppe von Untersuchungen und Texten, die „La Cuentística de Origen Oriental" überschrieben ist. Hier finden wir den Niederschlag von Stoffen wie „Calila e Dimna" oder „Barlaam e Josafat", welche über Spanien sich dann auch im gesamten Europa verbreitet haben. Dazu bringt Lacarra nicht nur klug gewählte Textausschnitte – mit reichhaltigem sprachlichen Kommentar zu den sprachlich mitunter komplizierten frühspanischen Formulierungen –, sondern ebenso weiterführende Interpretationen und Verweise zum Fortwirken dieser Komplexe, die uns aus anderen Quellen zumeist vertraut sind.

Der zweite Abschnitt konzentriert sich auf solche Fassungen, die vor allem eine erzieherische Funktion beabsichtigt haben. Die dritte Kapitel-Gruppe ist Don Juan Manuel und seinem Werk „El Conde Lucanor" gewid-

met, dem wir die Tradition mancher lehrhafter Novellen und Exempel, aber auch Märchen zu verdanken haben.

Es folgt ein Abschnitt über das früheste Ritterbuch, das wir unter dem Titel „Libro del Cavallero Zifar" kennen, und aus dem wir nicht nur die Wirkung im Vorgelesen-Werden ersehen, genauso finden wir dort frühe Belege für manche noch heute beliebte Volkserzählungsmotive.

Das Buch setzt sich fort in verschiedenen Abschnitten über die formalen und dichterischen Gestaltungen – auch die gereimten Exempel – und in einer gehaltvollen Darstellung der Rezeption, welche diese geschriebenen Novellen in der oralen Tradition Europas gefunden hat. Wir begegnen dabei nicht nur Motiven wie der „Griselda" oder dem „Mädchen mit den abgehauenen Händen", sondern auch burlesken und erotischen Schwänken wie dem von der Frau, die sich – jüngst verheiratet – über die Kleinheit des Penis ihres Gatten beschwert (S. 374). So manches Motiv haben später Bocaccio und andere italienische Novellisten aufgegriffen.

Neben den schon erwähnten wichtigen Indizes umfaßt das Buch auch eine ausführliche Bibliographie (37 Seiten) sowie ein Vorwort von Maxime Chevalier. Man darf auf den zweiten Band dieses Opus gespannt sein. Wissenschaftlich ist es zweifellos eine ausgezeichnete Leistung.

Felix Karlinger

SOLMS, Wilhelm: *Die Moral von Grimms Märchen.* Darmstadt, Primus Verlag/Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999, 249 Seiten.

Im Hinblick auf die Frage, ob die Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen (KHM) „so etwas wie einen Sinn, eine Lehre oder eine moralische Botschaft enthalten" (S. 3), stellt der Autor, Professor für Neuere Deutsche Literatur an der Universität Marburg/Lahn, zwei grundlegende Forschungsmeinungen heraus: Auf der einen Seite insbesondere die der Psychologen und Pädagogen, welche Märchen unter dem Blickwinkel des therapeutischen oder erzieherischen Nutzens betrachten würden, dabei aber nicht vom Märchen ausgingen, sondern die eigene Theorie an sie herantrügen, auf der anderen Seite die der Volkskundler, Germanisten und Linguisten, welche lehrhafte Tendenzen bestritten bzw. als Zusätze ansähen, die auf die Bearbeitung durch Wilhelm Grimm zurückgehen. Demgegenüber ist es Solms' Anliegen, ausgehend von der Märchentheorie der Brüder Grimm „die ‚gute Lehre' oder die ‚spezifische Moral'"(S. 5) der KHM herauszuarbeiten, nämlich gleichzeitig „nützen und erfreuen" zu wollen – und zwar anhand der Eigenschaften, welche die Märchenhelden in den Erzählungen verkörpern.

Das Buch besteht aus drei Hauptteilen, wobei im ersten Teil anhand der Zaubermärchen Helden und ihre Antipoden vorgestellt werden, die bestimmte Tugenden bzw. Laster verkörpern, wie gut – böse, fromm – gottlos, fleißig – faul. Im Anschluß daran kommen Protagonisten zur Sprache, deren Eigenschaften zunächst nichts mit moralischen Qualitäten zu tun haben, teilweise jedoch mit ihnen in Zusammenhang stehen, zum Beispiel schön – häßlich, klein – groß, arm – reich. Im zweiten Teil geht es um jene Erzählungen, deren Hauptfiguren kaum als moralisch bezeichnet werden können: vor allem Schwänke und ihre Zwischengattungen (Schwankmärchen, Schwanklegenden und Tierschwänke). Im dritten Teil werden weitere, wesentliche Fragen der Forschung behandelt: wie Gewalt in den Märchen zu beurteilen ist, inwieweit sie christlich inspiriert sind, inwieweit durch die Bearbeitung von Wilhelm Grimm moralische Akzente verstärkt wurden und ob die KHM eine Sammlung ist, die zufällig zustande gekommen ist oder einen inneren Zusammenhang aufweist. Darüber hinaus wird Fragen der Gattungsbestimmung nachgegangen. Am Schluß des Buches vergleicht Solms die Märchenmoral mit dem Kategorischen Imperativ, der christlichen Lehre und der Alltagsmoral.

Wie lautet nun nach Auffassung des Autors die moralische Botschaft der Märchen? Im ersten Teil wird gezeigt, daß Tugenden belohnt und Laster in der Regel bestraft werden. Aschenputtel (KHM 21) verhält sich gut und fromm und wird am Ende reichlich beschenkt. Entsprechendes gilt für Treue (zwischen Geschwistern, Herr und Diener, Mensch und Tier) respektive Untreue (in Liebesbeziehungen und der Ehe) und für Fleiß: Die Stieftochter in Frau Holle (KHM 24) wird am Ende mit Gold überschüttet, weil sie arbeitswillig und uneigennützig ist. Etwas uneindeutiger liegen die Verhältnisse bei den anderen Eigenschaften: Schönheit geht mit Tugend und Glück zwar oft Hand in Hand, und es erweist sich dann die äußere Schönheit als ein Spiegelbild der inneren, jedoch nicht immer. Es gibt integre Figuren, über deren ästhetischen Reiz nichts ausgesagt wird (Gretel – KHM 15, der treue Johannes – KHM 6), und umgekehrt findet man als schön bezeichnete Personen, die keinesfalls integer sind, etwa Schneewittchens Stiefmutter (KHM 53) oder die Königstochter im Froschkönig (KHM 1). – Ein weiteres Gegensatzpaar ist dumm – klug, wobei in den Dummlingsmärchen der Held sich nicht einfach als dumm erweist, sondern als folgsam, hilfsbereit und freigiebig, während seine „klugen" Brüder die gegenteiligen Eigenschaften verkörpern. – Obgleich das Herz des Erzählers auf seiten der Kleinen und Schwachen schlägt, geht die Gleichung „klein und schwach = gut, groß und stark = böse" (S. 71) nicht auf, da es sowohl unter Zwergen und Winzlingen als auch unter Riesen integre und nicht integre Figuren gibt. – In ähnlicher Weise besteht keine Verbindung zwischen arm und gut sowie reich und böse, denn Armut gilt in den Märchen als ein zu überwindender Mangelzustand.

Die Schwankmärchen (Teil 2) handeln von zu kurz Gekommenen, die mächtige und übermächtige Gegner mit Hilfe von Mut, List und mitunter auch üblen Tricks zur Strecke bringen. Neben dem Unterhaltungswert kommt in ihnen eine spezifische Moral zum Vorschein, denn „es freut und ermutigt die Zuhörer oder Leser, daß ‚die da oben' auch einmal hinabfallen" (S. 109). – Hinsichtlich der Aussage sind die Schwankmärchen mit den Tierschwänken verwandt: Der Kleine besiegt den Großen, doch mehr als in jenen dominiert in diesen die Unmenschlichkeit: Der Igel hetzt den Hasen zu Tode, nur weil er ihn nicht gegrüßt hat (KHM 187); der Wolf, welcher sich an Rotkäppchen (KHM 26) oder die sieben Geißlein (KHM 5) heranmacht, ist ein Ungeheuer. „An den Märchentieren können und sollen wir eigene Eigenschaften entdecken, solche, die wir kennen, aber vor anderen verbergen, aber auch solche, die uns selbst nicht bewußt sind" (S. 123). – In den eigentlichen Schwänken geht es um tatsächliche Dummheit, um Faulheit, Freßsucht und Eheprobleme. Sie präsentieren den Menschen im Konflikt zwischen Pflicht und Neigung und zeigen Verständnis dafür, wenn man einmal gegen Normen verstößt. „Durch solche Sünden stellt man, zumal wenn man sie als Sünden begreift, die Moral nicht in Frage, sondern bestätigt sie" (S. 135). – In den Schwanklegenden über Gott wird auf lustige Art und Weise von der göttlichen Instanz erzählt, diese aber nicht in Frage gestellt. Zwar vermitteln sie keine religiöse Botschaft, haben aber einen religiösen Nutzen, da man „Gott einmal aus der Nähe erleben und menschliche Züge an ihm entdecken" kann (S. 141).

Im dritten Teil wird unter anderem die Brutalität im Märchen thematisiert, das heißt, die Frage, ob sie insbesondere bei Kindern Angst und aggressive Reaktionen hervorrufen. Solms gibt eine differenzierte Antwort, wenn er schreibt, daß „die gewaltsamen Handlungen (...) mal mehr und mal weniger als grausam empfunden (werden). Ob sie tatsächlich Angst erzeugen oder nicht, hängt nicht allein vom Alter und von der psychischen Konstellation der Kinder ab, sondern ergibt sich bereits daraus, welche Funktion sie für die Märchenhandlung ausüben" (S. 166), das heißt ob sie dem Helden oder seinem Gegner widerfahren. – Hinsichtlich der Religiosität im Märchen gilt, daß Gott zwar in nur wenigen Erzählungen vorkommt, die Anrufung desselben in der Regel ohne tiefere Bedeutung ist und es sich beim Helden um jemanden handelt, der nur für sich kämpft, während Gerechtigkeit im christlichen Sinn eine soziale Tugend ist – doch liegt den Geschichten die religiöse Vorstellung zugrunde, „daß der Held auf seinem Weg zum Glück von einer höheren Macht geleitet wird" (S. 183). – Der Moralgehalt der Märchen wurde durch die pädagogische Absicht Wilhelm Grimms, eine Art Erziehungsbuch für junge Mädchen zu präsentieren, zwar verstärkt und zum Teil auch übertrieben, er hat aber, so Solms, „nicht in rein poetische Volksmär-

chen eine ihnen fremde oder sogar widersprechende Moral eingefügt" (S. 204).

Es hat zweifelsohne Berechtigung, das Thema Moral in den KHM zu problematisieren, zumal in der Tat die volkskundliche Erzählforschung diesbezüglich andere Akzente setzt. So schreibt etwa Max Lüthi: „Das Märchen (...) fordert gar nichts. Es deutet und erklärt nicht", es fordere „keinen Glauben und kein Bekenntnis".[1] Für Hermann Bausinger gehören zwar auch ethische Aspekte zum Märchen, doch sei es im Grunde „moralisch indifferent", weil das am Ende erreichte Glück entscheidend sei, die Moral hingegen nicht.[2] Das hat seine Berechtigung für ein Märchen wie den Froschkönig, da die Königstochter nur widerwillig ihrem Vater gehorcht, den Frosch zu töten versucht und am Ende trotzdem ihr Glück macht, aber in einer Vielzahl anderer Märchen gehen doch Moral und Glück Hand in Hand: Weil die Stieftochter in Frau Holle die Brote aus dem Ofen zieht, die Äpfel erntet und alle anderen Aufgaben zur Zufriedenheit erfüllt, wird sie am Schluß mit Gold überhäuft, während die leibliche Tochter, da sie faul ist und ihre Pflichten vernachlässigt, mit Pech überschüttet wird. Ein anderer Aspekt, der in dem Zusammenhang meines Erachtens wesentlich ist und nicht unberücksichtigt bleiben sollte, ist die Frage nach der Rezeption durch den Zuhörer bzw. Leser, da seine Persönlichkeitsstruktur und seine Bedürfnisse bzw. Interessen mitbestimmen, worauf er das Augenmerk richtet. Ist er, aus welchen Gründen auch immer, stärker an Über-Ich-Problemen interessiert, dann werden die moralischen Aspekte des Märchens eher in den Vordergrund rücken; richtet er das Augenmerk hingegen auf kreative Aspekte und das Wunderbare, wird eher das glückliche und mitunter überraschende Ende in Erinnerung bleiben. Die Möglichkeit, alternative Rezeptionsschwerpunkte zu setzen, hängt letztlich mit der Polyinterpretabilität von Dichtung im allgemeinen und der des Märchens im besonderen zusammen – im besonderen vor allem wegen der „Flächenhaftigkeit" seiner Handlungsträger, welche besagt, daß die Figuren so gezeigt werden, als hätten sie weder ein Innenleben noch eine Umwelt.[3] Darum hat Solms recht und gleichzeitig nicht recht. Er hat zurecht einen möglichen Aspekt herausgearbeitet, der in der Fachdiskussion zu wenig beachtet wird, hat eine Deutung vorgenommen, die möglich ist; aber sie ist nicht die einzig denkbare, sondern eine unter vielen. Das zu betonen, ist deshalb notwendig, weil der Autor – mit beeindruckender, detaillierter Kenntnis und auf der Grundlage ausführlicher Interpretationen – seinen Standpunkt entwickelt entlang einer massiven Kritik an der wissenschaftlichen Literatur, wodurch der Eindruck erweckt wird, diese würde den „eigentlichen" Gehalt der Märchen nicht erfassen, er hingegen sehr wohl. Dadurch wird allerdings, wie Bausinger in der Enzyklopädie des Märchens schreibt, „der offene Horizont des Mär-

chens (...) zugunsten eines festen Rahmens zurückgenommen, die vieldeutige Symbolik des Märchens in falsche Eindeutigkeit überführt".

Dennoch verdient das Buch Aufmerksamkeit; es ist anregend, weil provokant, denn auf jeden, der sich mit Märchen befaßt – von den Tiefenpsychologen bis zu den Volkskundlern –, wird eine geballte Ladung an Kritik abgefeuert, mit der man sich auseinandersetzen kann, weil sie hilft, den eigenen Standpunkt zu überdenken und ihn dergestalt zu modifizieren oder zu festigen. In einer Neuauflage sollte die Arbeit allerdings um ein Literaturverzeichnis ergänzt werden.

Bernd Rieken

Anmerkungen

1 Lüthi, Max: Das europäische Volksmärchen. 9. Aufl. Tübingen 1992, S. 79.
2 Bausinger, Hermann: Märchen. In: EM, Bd. 9, Lieferung 1. Berlin/New York 1997, Sp. 264.
3 Vgl. Lüthi (wie Anm. 1), S. 13–24.
4 Bausinger (wie Anm. 2), Sp. 262.

PROULX, E. Annie: *Das Grüne Akkordeon. Roman.* Aus dem Amerikanischen von Wolfgang Krege. München–Zürich, Diana, 1998, Taschenbuch, 670 Seiten.

Das wäre der Traum jedes Sachvolkskundlers, das Schicksal eines Musikinstrumentes über einen Zeitraum von mehr als hundert Jahren zu kennen – bis ins kleinste Detail Bescheid zu wissen über seinen Ursprung, alle Veränderungen und Benutzungsspuren deuten zu können. All das kann nur ein Roman erzählen – und darüber hinaus noch die Lebensgeschichten, ja sogar die ganzen Familiengeschichten der vielen Menschen, welche das Geschick eines Akkordeons bestimmt haben. Das grüne Akkordeon wird 1890 von einem Sizilianer gebaut, der es in die Neue Welt mitnimmt. Es gelangt in den Besitz von Einwanderern unterschiedlichster Herkunft, die es alle für ihren Musikstil adaptieren. Nein, nicht allen gelingt dies: Das Schöne ist, daß hier nicht nur von Virtuosen erzählt wird, das Instrument wird auch von unmusikalischen Menschen gespielt. Die einfühlsamen Schilderungen von Dilettanten gehören für mich zu den köstlichsten Passagen des Buches.

Die zunehmende Qualitätsminderung und der sich wandelnde musikalische Geschmack führen dazu, daß das Instrument immer weniger benützt wird, bis es letztlich bei der Müllabfuhr landet und von Kindern zertreten wird. Die langsame Abwertung spiegelt sich darin wider, daß es für das

Leben der Protagonisten schließlich so unbedeutend wird, daß es nur noch am Rande erwähnt wird. Generell und im Detail ist das eine Geschichte von Verfall und Tod. Das Sterben der Akteure und sogar ihrer Nachfahren ist ein ständig wiederkehrendes Motiv. Dennoch bietet dieser Roman eine amüsante Lektüre. Er ist voll pulsierenden Lebens und quillt über von witzigen Episoden. E. Annie Proulx gelingt es, die Musik so lebendig zu schildern, daß ich mich beim Lesen dabei ertappte, mit den Fingern im Takt zu klopfen.

Dieser Roman bietet eine unterhaltsame Kulturgeschichte der Harmonika und zeichnet ein phantastisches Gemälde der amerikanischen Kultur. Überdies beeindruckt Annie Proulx durch ihre Sensibilität für die Identität von Minderheiten; sie selbst stammt väterlicherseits von Frankokanadiern und mütterlicherseits von englischen Immigranten ab.

Die Autorin dieser fiktiven Sachvolkskunde darf ungebunden fabulieren, frei von den rigiden Ansprüchen wissenschaftlicher Arbeit. Dennoch bezeugen ihre aufwendigen Recherchen ein Streben nach Authentizität. Ihre Quellen sind die einer Volkskundlerin, sie ließ sich von Fachleuten beraten und suchte in volkskundlichen Institutionen nach Material – und ihr eigener Sohn ist Student der Ethnomusikologie. Für kulturwissenschaftliche Leser klingt es verführerisch, einer blendenden Erzählerin zu lauschen, die aus einer allwissenden Perspektive berichtet. Es weckt die heimliche Sehnsucht nach einem Blick, dem sich jedes kleinste Detail in Vergangenheit und Gegenwart enthüllt. Dies umso mehr, als die sogenannte „hermeneutische Wende" uns deutlich vor Augen geführt hat, daß auch die „großen ethnographischen Erzählungen" Fiktionen gewesen sind, und wir immer auf individuelle Perspektiven und subjektive Deutungen beschränkt bleiben. Umgekehrt erzeugt ein Übermaß an fiktivem Wissen, wie es in diesem Roman präsentiert wird, letztlich eine Erschöpfung der Neugier: Wie gut, daß die Wirklichkeit kein offenes Buch ist.

Ich finde an diesem Roman bemerkenswert, daß er ein Beispiel dafür ist, wie Belletristik aus volkskundlichen Quellen schöpft. Häufiger ist bekanntlich der umgekehrte Vorgang, nämlich daß Wissenschaftler Inspiration in schöngeistiger Lektüre suchen. Mitunter finden sie wunderbare Zitate, denen später im eigenen Werk eine Schlüsselrolle zukommt. „Das grüne Akkordeon" ist ein Weltbestseller, der Anleihen bei den Kulturwissenschaften nimmt und diesen wohl auch sehr viel zu bieten hat.

Bernhard Fuchs

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIII/102, Wien 1999, 587–600*

Eingelangte Literatur: Herbst 1999

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.

Albrecht Thorsten, Truhen, Kisten, Laden. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart am Beispiel der Lüneburger Heide. Mit einem Beitrag von Axel Lindloff über Zunft- und Innungsladen im ehemaligen Fürstentum Lüneburg. (= Veröffentlichungen des Landwirtschaftsmuseums Lüneburger Heide, 6). Petersberg, Michael Imhof Verlag, 1997, 256 Seiten, Abb., Tab. ISBN 3-932526-02-3.

Ambatielos Dimitrios, Dagmar Neuland-Kitzerow, Karoline Noack (Hg.), Medizin im kulturellen Vergleich. Die Kulturen der Medizin. Münster, New York, München, Berlin, Waxmann, 1997, 245 Seiten, Abb. ISBN 3-89325-490-0 (Inhalt: **Dagmar Neuland-Kitzerow, Karoline Noack,** Vorwort. 7–9; **Renaud van Quekelberghe,** Generalisiertes Bonding: Schamanismus, symbolisches Heilen und Psychoneuroimmunologie. 11–21; **Lydia Icke-Schwalbe,** „Teufelstänze" – Krankheit und Heilungsrituale in Sri Lanka. 23–30; **Martin Ramstedt,** Traditionelle Vorstellungen über Gesundheit und Krankheit im modernen Bali. 31–47; **Dagmar Schweitzer de Palacios,** Cambiashun: Traditionelle Heilrituale und ihre Experten in San Miguel del Común, einer indigenen Gemeinde im nördlichen Hochland von Ekuador. 49–67; **Margarete Hartmann,** Gegenwart und Zukunft der „traditionellen Medizin" in Mexiko vorgestellt am Beispiel des Bundesstaates Oaxaca. 69–83; **Martina Krause,** „Die Kinder kommen wie der Regen". Geburtenentwicklung und generatives Verhalten in Silacayoapan (Mexiko/Oaxaca). 85–102; **Marita Metz-Becker,** Krankheit Frau. Zum Medikalisierungsprozeß des weiblichen Körpers im frühen 19. Jahrhundert. 103–121; **Sabine Zinn,** Menstruation und Krankheit. Zur Darstellung der Menstruation in populären Gesundheitsbüchern seit 1900. 123–136; **Michael Simon,** Veilchenwurzel und Zahnband. Zum Problem der 1. Dentition in der „Volksmedizin". 137–148; **Olivia Wiebel-Fanderl,** Herztransplantation als erzählte

Erfahrung. Ein Beitrag zum Spannungsfeld von Krankheit und Heilung aus subjektiver Sicht. 149–166; **Jörg-Martin Melzer,** Über die Entstehung ernährungsbedingter Zivilisationskrankheiten in westlichen Industrienationen. 167–176; **Peter A. Menzel,** Versorgung ausländischer Patienten im deutschen Gesundheitswesen. Ein praxisrelevanter Ansatz zur Verbesserung der interkulturellen Kompetenz von inländischen Ärzten und Pflegepersonal. 177–195; **Angelika Richter,** Ethnologie in der Psychiatrie. Plädoyer für eine interdisziplinäre Zusammenarbeit bei Diagnostik und Therapie von Patienten aus dem außereuropäischen Ausland. 197–213; **Dagmar Kuhn,** Die heilsame Wirkung des heiligen Wortes. 215–244).

Antike Kunst. 1898. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2.Stock. 15. September 1999. Beginn 14.30 Uhr. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb.

Attinghaus Hermann, Begegnung mit Goethe. Eine Anregung. Essays und Gedichte. (= Eckart-Schrift, 149). Wien, Österreichische Landsmannschaft, 1999, 95 Seiten, Abb.

Bamberger Johannes, Die beliebtesten Kartenspiele. Schnapsen, Sechsundsechzig, Tarock, Poker, Canasta, Rummy, Streitpatience, Preference, Skat, Schafkopf, Doppelkopf. 21. völlig neu bearbeitete Auflage. (= Perlen-Reihe, 648). Wien/München, Deuticke, o.J., 192 Seiten, Abb. ISBN 3-85223-407-7.

Berndl-Forstner Herbert, Ottenschlag. 2. Auflage. (= Christliche Kunststätten Österreichs, 262). Salzburg, Verlag St. Peter, 1998, 14 Seiten, Abb.

Birdwell-Pheasant Donna, Denise Lawrence-Zúñiga (Ed.), House Life. Space, Place and Family in Europe. Oxford, New York, Berg, 1999, XIII, 265 Seiten, Abb., Graph., Pläne. ISBN 1-85973-235-6 (Inhalt: **Donna Birdwell-Pheasant, Denise Lawrence-Zúñiga,** Introduction: Houses and Families in Europe. 1–35; **Caroline B. Brettell,** The Casa of José des Santos Caldas: Family and Household in a Northwestern Portuguese Village, 1850–1993. 39–72; **Susan Buck Sutton,** Fleeting Villages, Moving Households: Greek Housing Strategies in Historical Perspective. 73–103; **Donna Birdwell-Pheasant,** The Home „Place": Center and Periphery in Irish House and Family Systems. 105–129; **Sally S. Booth,** Reconstructing Sexual Geography: Gender and Space in Changing Sicilian Settlements. 133–156; **Denise Lawrence-Zúñiga,** Suburbanizing Rural Lifestyles Through House Form in Southern Portugal. 157–175; **Judith A. Rasson, Mirjana Stevanović, Vladimir Ilić,** Living Spaces in Transition: From Rural to Urban Family Life in Serbia. 177–204; **Alice V. James, Loukas Kalisperis,** Use of House and Space: Public and Private Family Interaction on Chios, Greece. 205–220; **Lawrence J. Taylor,** Re-entering the West Room: On the Power of Domestic

Spaces. 223–237; **Joëlle Bahloul,** The Memory House: Time and Place in Jewish Immigrant Culture in France. 239–249).

Bockhorn Olaf, Gunter Dimt, Edith Hörandner (Hg.), Urbane Welten. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1998 in Linz. (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, NS 16). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1999, 484 Seiten, Abb., Tab., Noten. ISBN 3-900359-85-7 (Inhalt: **Thomas Hengartner,** Zur Wahrnehmung städtischer Umwelt. 9–42; **Gertraud Liesenfeld,** Stadtvolkskunden. Zu einem Genre der österreichischen Volkskunde. 43–57; **Herbert Nikitsch,** Wie es den Volkskundlern bei den Stadtleuten erging. Anmerkungen zur österreichischen Stadtvolkskunde. 59–75; **Sanja Kalapoš,** Zur Stadtkulturforschung in der kroatischen Volkskunde. 77–86; **Waltraud Müllauer-Seichter,** Urban Anthropology im spanischen Raum: zum gegenwärtigen Stand. 87–100; **Wolfgang Slapansky,** Walter Benjamin – der Flaneur in der Urbanität der Moderne. 101–107; **Klara Löffler,** Die Volkskunde der Anderen. (Urbaner) Habitus und (teilnehmende) Beobachtung. 107–119; **Norbert Fischer,** Zwischen Stadt und Land: Zur Topographie des Suburbanen. 121–141; **Claudia Peschel-Wacha,** „Lebensbezirk Donaustadt". Zur Imagebildung eines Wiener Gemeindebezirks. 143–160; **Ursula Hemetek,** Minderheitenkulturen – Dörfer in der Stadt? 161–175; **Bernhard Fuchs,** Die Stadtzeitungen der Obdachlosen. 177–195; **Gunter Dimt,** Städtische Strukturen am Beginn der Neuzeit. 197–211; **Bernd Wedemeyer,** Antiurbane Welten. Historische Aspekte zur Stadtflucht und ländliche Siedlungstätigkeit in der Moderne. 213–227; **Gerlinde Haid,** Vom Land in die Stadt. Volkslieder als sozialhistorische Quellen. 229–246; **Nikola Langreiter,** Die Stadt in alpiner Reiseliteratur. 247–264; **Andrea Euler,** Big Mäc & Co contra Wirtshaus. 265–278; **Elisabeth Katschnig-Fasch,** Im Wirbel städtischer Raumzeiten. 279–296; **Kaspar Maase,** „Wilde Eindrucksvermittler" und „Verschwinden der Kindheit". Zur Kartographie der imaginierten Stadt im 20. Jahrhundert. 297–317; **Marita Metz-Becker,** Erinnerungskultur. Zur kulturellen Konstruktion von Geschichtsbildern am Beispiel der Gedenktafeln alter Universitätsstädte. 319–336; **Margot Schindler,** Museen und Großstadt. 337–352; **Susanne Breuss,** Die Stadt, der Staub und die Hausfrau. Vom Verhältnis von schmutziger Stadt und sauberem Heim. 353–376; **Christian Stadelmann,** Die Demonstration des politischen Katholizismus. Fronleichnam in Wien 1919–1938. 377–401; **Helga Maria Wolf,** Religiöse Rituale im Wien der neunziger Jahre. Forschungsprojekt „Alte & neue Bräuche in Wiener Pfarren". 403–418; **Susanne Blaimschein, Christa Höllhumer, Judith Laister, Manfred Omahna,** Stadterfahrung und der Sinn fürs Wirkliche. 419–434; **Michael Prosser,** Stadt und Stadion. Aspekte

der Entwicklung des Zuschauerfestes „Fußballveranstaltung" in Deutschland. 435–449; **Gudrun Silberzahn-Jandt,** Kranksein in der Stadt. Zur Entwicklung städtischer Krankenanstalten im 19. Jahrhundert. 451–464; **Burkhard Pöttler,** Aspekte historischer Stadtkultur am Beispiel von Verlassenschaftsinventaren. 465–481).

Brämer Andreas, Rabbiner und Vorstand. Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde in Deutschland und Österreich 1808–1871. (= Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, Beiheft 5). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1999, 256 Seiten. ISBN 3-205-99112-5.

Brzozowska-Krajka Anna, Polish Traditional Folklore. The Magic of Time. (= East European Monographs, No. CDXCVIII). Lublin, Maria Curie-Skłodowska University/Distributed by Columbia University Press – New York, 1998, 259 Seiten, Graph. Tab. ISBN 0-88033-395-2.

C'èst l'fièsse! Ducasses, kermesses et fêtes paroissiales en Wallonie autrefois. Liege, Province de Liege, 1998, 115 Seiten, Abb.

Cohen Leah Hager, Glas, Bohnen, Papier. Dinge des Alltags und was sie uns lehren. Frankfurt am Main/Wien, Büchergilde Gutenberg, 1998, 354 Seiten. ISBN 3-7632-4814-5.

Conrad Kurt, Führer durch das Salzburger Freilichtmuseum. Vierte, erweiterte Auflage. Mit einem Botanischen Anhang von Walter Strobl. (= Veröffentlichungen des Salzburger Freilichtmuseums, 2). Großgmain, Salzburger Freilichtmuseum, 1994, 179 Seiten, Abb., Pläne, Faltkarte. ISBN 3-85372-000-5.

Dicziunari Rumantsch Grischun. Publichà da la Società Retorumantscha. 135. Faschicul: Lain I – Lamgiar. Cuoira, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1999, S. 321–384, Abb., Tab., Karte.

Dicziunari Rumantsch Grischun. Publichà da la Società Retorumantscha. 136. Faschicul: Lamgiar – Lantschetta I. Cuoira, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1999, S. 385–448, Abb., Karte.

Disneys Mulan. (= Walt Disney Lesespaß, 11). München, Egmont Franz Schneider Verlag, 1998, 90 Seiten, Ill. ISBN 3-505-10877-4.

El món Escolar a Través de la Cól-lecció de León Esteban. València, Museu d'Etnologia de la Diputació de València, 1998, 181 Seiten, Abb. ISBN 84-7795-144-6.

Erzherzog Johann von Österreich, Leopold von Haan, Eine russisch-türkische Reise im Jahre 1837. Aus den Handschriften der Tagebücher erstmals herausgegeben von Victoria von Haan. (= Der Osten). Wien/Leipzig, Karolinger, 1998, 303 Seiten, Abb. ISBN 3-85418-083-7.

Färber Werner, Aleš Vrtal, Geschichten vom Drachen Dragomir. 1. Auflage. (= Lirum Larum Lesemaus). Bindlach, Loewe, 1997, 55 Seiten, Ill. ISBN 3-7855-2968-6.

Faszination Bild. Kultur Kontakte Europa. 1. Auflage. (= Schriftenreihe Museum Europäischer Kulturen, Band 1). Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, 1999, 432 Seiten, Abb. ISBN 3-88609-311-5.

Feldbauer Peter, Gerd Hardach, Gerhard Melinz (Hg.), Von der Weltwirtschaftskrise zur Globalisierungskrise. Wohin treibt die Peripherie? 1. Auflage. (= Historische Sozialkunde, 15; Internationale Entwicklung), (= Journal für Entwicklungspolitik, Ergänzungsband 7). Frankfurt am Main, Brandes und Apsel und Wien, Südwind, 1999, 242 Seiten, Graph., Tab. ISBN 3-86099-175-2.

Hahnl Adolf, Frauenstein. 6., überarb. Auflage. (= Christliche Kunststätten Österreichs, 113). Salzburg, Verlag St. Peter, 1997, 10 Seiten, Abb.

Haller Reinhard, Matthäus Lang genannt „Mühlhiasl", 1735–1805. Vom Leben und Sterben des „Waldpropheten". Grafenau, Morsak Verlag, 1993, 214 Seiten, Abb. ISBN 3-87553-432-8.

Halter Ernst, Dominik Wunderlin (Hg.), Volksfrömmigkeit in der Schweiz. Mit 8 Fotoreportagen von Giorgio von Arb. Zürich, Offizin, 1999, 548 Seiten, Abb. ISBN 3-907495-95-0 (Inhalt: **Ernst Halter,** Unten und oben. 7–10; **Dominik Wunderlin,** Zur Einführung. 11–12; **Wolfgang Brückner,** Praxis pietatis. 14–27; **Rolf Thalmann,** Präsenz des Religiösen im Alltag. 54–63; **Alois Senti,** Das brauchtümliche Beten. 64–79; **Mathilde Tobler,** Klosterarbeiten. 80–97; **Thomas Hengartner,** Protestantische Volksfrömmigkeit. Kirchliche und ausserkirchliche Formen. 98–111; **Roland Inauen,** Heilglauben und Heilpraktiken in Appenzell Innerrhoden. 128–137; **Otto Bischofberger,** Neuheidentum und Volksfrömmigkeit. 138–145; **Roland J. Campiche,** Jugendreligiosität in den achtziger Jahren. 146–165; **Klaus Welker,** Stätten der Andacht und Sakrallandschaft.182–201; **Paul Hugger,** Pilgerschaft und Wallfahrt. 202–219; **Franz-Toni Schallberger,** Maria. Eine religionspsychologische Betrachtung. 220–235; **Paul Hugger,** Der Eremit. Eine Leitfigur in der katholischen Volksfrömmigkeit. 236–249; **Pirmin Meier,** Schweizer Dorfheilige in der Verehrung des Volkes. 250–261; **Pirmin Meier,** Bruder Klaus von Flüe. Landesvater, Helfer in den letzten Dingen. 262–279; **Pirmin Meier,** Vater Niklaus Wolf von Rippertschwand. Katholischer Pietist und Luzerner Volksheiliger. 280–289; **Peter Kern,** Das Heiliggrab in der Ostschweiz. 290–299; **Karl Imfeld,** Formen der Volksfrömmigkeit im Jahreslauf. 314–371; **Thomas Antonietti,** Ein Heiliger fürs Hier und Jetzt. Das Patronatsfest des hl. Sebastian in Finhaut im Wallis. 372–383; **Ottavio Lurati,** Die italienische Schweiz. Zwischen offizieller Religion und gelebter Frömmigkeit. 402–417; **Dominik Wunderlin,** Kilbi und Kirchenweih. 434–453; **Ludwig Suter-Brun,** Der Auffahrtsumritt Beromünster. 454–463; **Paul Wicki,** Schlachten-Ge-

denkfeiern. 464–473; **Paul Hugger,** Volksfrömmigkeit im Lebenslauf. 490–509; **Fritz Franz Vogel,** Den Christus spielen! 510–531).

Halter Ernst, Martin Müller, Der Weltuntergang. Mit einem Lesebuch. Zürich, Offizin, 1999, 288 Seiten, Abb. ISBN 3-907496-01-9.

Hatto Arthur T., The Mohave Heroic Epic of Inyo-kutavêre. On the basis of the edition of A.L.Kroeber and consultation of his field record. (= FF Communications, 269). Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1999, 162 Seiten. ISBN 951-41-0839-6.

Hermann Friedrich, Maria Plain, Salzburg. 14. Auflage. (= Christliche Kunststätten Österreichs, 5). Salzburg, Verlag St. Peter, 1998, 14 Seiten, Abb.

Hoffmeister Eva, Museumsläden und Marketing. Organisationsformen und Wirtschaftsdaten ausgewählter Museumsläden vor dem Hintergrund der Marketingtheorie. Köln, Rheinland-Verlag GmbH, 1998, 131 Seiten, Graph., Tab. ISBN 3-7927-1743-3.

Johler Reinhard, A Local Construction – or: What Have the Alps to Do With a Global Reading of the Mediterranean? Sonderdruck aus: Narodna umjetnost. Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research, Band 36/1, 1999, 87–102.

Jontes Günther, Steirisches Schimpfwörterbuch. Graz, Steirische Verlagsgesellschaft, 1998, 188 Seiten. ISBN 3-85489-001-X.

Kaindl Heimo (Hg.), Königin des Friedens. Marienbilder aus der Slowakei. Graz, Diözesanmuseum Graz, 1998, 32 Seiten, Abb.

Kaiser Kaplaner Ingrid, Die Donauschwaben. Schicksale zwischen Donau, Drau, Save, Theiß und Marosch. Erzählte Erinnerungen. (= Reihe Studia Carinthiaca, Band XIII). Klagenfurt = Celovec/Ljubljana/Wien = Dunaj, Hermagoras/Mohorjeva, 1998, 228 Seiten, Abb., Zeichnungen, Karten, Noten. ISBN 3-85013-591-8.

Keményfi Róbert, A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza. Az etnikai határ és a vegyes etnicitás kérdése. (= Gömör Néprajza, 50). Debrecen, 1998, 296 Seiten, Graph., Tab., Pläne, Karten, Faltkarten im Anhang. ISBN 963-472-247-4.

Kleine Kostbarkeiten des Jugendstils im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2.Stock. 21. September 1999. Beginn 14.30 Uhr. Wien, Palais Dorotheum, o.J., unpag., Abb. a. 37 Tafeln.

Kofler Franz, Walter Deutsch, Tänze und Spielstücke aus der Tonbandsammlung Dr. Alfred Quellmalz 1940–42. Herausgegeben vom Südtiroler Kulturinstitut. Mit einem Beitrag von Thomas Nußbaumer und unter Mitarbeit von Volker Derschmidt und Annemarie Gschwantler. (= Corpus musicae popularis Austriacae, 10; Volksmusik in Südtirol). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1999, 295 Seiten, Abb., Karte, Noten, 1 CD. ISBN 3-205-98718-8.

Kofod Else Marie, Eske K. Mathiesen (Red.), Traditioner er mange ting. Festskrift til Iørn Piø på halvfjerdsårsdagen den 24. August 1997. (= Foreningen Danmarks Folkeminders Skrifter nr. 88). København, Foreningen Danmarks Folkeminder og forfatterne, 1997, 370 Seiten, Abb. ISBN 87-89759-34-6.

Kraft Alsop Christiane, Dinge, Orte, Paare. Zur Bedeutung von Objekten, Orten und Zeremonien im Leben von Paaren. (= Internationale Hochschulschriften, 211). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1996, 226 Seiten, Graph., Tab., Anhang. ISBN 3-89325-457-9.

Kranzelbinder Heinrich, Günther Prutsch, Franz Josef Schober (Hg.), Ratschendorf. Vom Werden eines Dorfes. Beiträge zur Geschichte einer südoststeirischen Gemeinde. Ratschendorf, Gemeinde Ratschendorf, 1997/98, 457 Seiten, Abb.

Krause-Schmidt Heike, „... ihr Brodt mit kleiner Silber-Arbeit erwerben". Die Geschichte des Gmünder Goldschmiedgewerbes von den Anfängen bis zum Beginn der Industrialisierung, unter besonderer Berücksichtigung der Fililgranproduktion. Schwäbisch-Gmünd, Einhorn-Verlag Eduard Dietenberger GmbH, 1999, 367 Seiten, Abb. ISBN 3-927654-68-X.

Kriechbaumer Robert (Hg.), Liebe auf den zweiten Blick. Landes- und Österreichbewußtsein nach 1945. (= Geschichte der österreichischen Bundesländer seit 1945, Suppl.-Bd.; Schriftenreihe des Forschungsinstitutes für politisch-historische Studien der Dr.-Wilfried-Haslauer-Bibliothek, 6). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 284 Seiten. ISBN 3-205-98701-2.

Kühne Andreas, Ziegler in Mittelfranken. Arbeits- und Lebensverhältnisse um 1900 im Spiegel archivalischer Quellen. (= Passauer Studien zur Volkskunde, 16). Passau, Lehrstuhl für Volkskunde der Universität Passau, 1998, 251 Seiten, Abb., Tab., Karte. ISSN 0936-675-16.

Lang Barbara, Mythos Kreuzberg. Ethnographie eines Stadtteils (1961–1995). Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag, 1998, 257 Seiten, Abb. ISBN 3-593-36106-X.

Lantosné Imre Mária, Szakrális táj és kultusz a pécsi egyházmegyében III. Kápolnák=Sakrallandschaft und Sakralkult in der Pécser Diözese, III. Kapellen./**Begovácz Rózsa,** „Az örök világosság fényeskedjék neki ..." A végtisztesség megadásának alakulása a Dráva menté = Die Veränderung in der Erweisung der letzten Ehre bei den Kroaten im Drau-Gebiet (Südungarn). Sonderdruck aus: A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve. 41–42. (1996–1997). Pécs, 1998, 115–147/149–157.

Lavamünder Drachen haben nichts zu lachen. Lavamünder Hauptschüler erzählen selbsterdachte Drachensagen. Lavamünd, Hauptschule Lavamünd, 1999, 45 Seiten, Ill.

Lexikon für Theologie und Kirche. Achter Band: Pearson bis Samuel. 3., völlig neu bearb. Auflage. Freiburg/Basel/Rom/Wien, Herder, 1999, 1518 Spalten. ISBN 3-451-22008-3.

Liesenfeld Gertraud (Hg.), LebensBilder Meierhof. Photogeschichten von Menschen und Maschinen abseits der Dörfer. Texte und Bilder zur Ausstellung im Dorfmuseum Mönchhof vom 13. Juni bis 17. Oktober 1999. (= Mitteilungen aus dem Institut für Volkskunde der Universität Wien, 11). Wien, Institut für Volkskunde der Universität Wien, 1999, 101 Seiten, Abb., Abb. i. Anhang. (Inhalt: **Michael Weese,** Bilder von Meierhöfen. Erkundungen über Ansichten vom Leben im Abseits. 9–13; **Albin Windbichler, Theresia Zangl,** Vom adeligen Praedium zum hochtechnisierten Agrarbetrieb. Die historische Entwicklung der Gutswirtschaft. 15–25; **Christa Fleischhacker, Beatrix Tomaschek,** Versuchsgelände Meierhöfe. Innovative Agrartechnik im Umfeld der Hochschule Ungarisch-Altenburg. 27–35; **Beatrix Tomaschek, Albin Windbichler,** Das Dorf außerhalb der Dörfer. Zur Abgeschlossenheit und Offenheit von Meierhöfen. 37–51; **Marlies Wagenknecht,** Alltagsleben hinter den Mauern. Ein Rundgang. 53–64; **Markus Riedmayer,** „Er is mit de Roß g'fahrn, mit'n Traktor g'fahrn ..." Herr Josef H. Deputatist am Edmundshof. 65–69; **Rosa Feikes,** „Die Mutter hat es mir so gelernt ...". Frau Margarethe Wohlfart, „Hoferin" am Wittmannshof. 71–76; **Theodor Dabrowski,** „Ich hab' mich mit den Leuten sehr gut identifizieren können ...". Herr Ing. Alfred Nachtnebel, Verwalter am Kleylehof. 77–82; **Alexandra Kral,** Von Maikäfern und Brunnenschächten. Frau Magdalena Berdenich, Lehrerin am Wittmannshof (1915–1958). 83–87; **Beatrix Tomaschek,** Gutshöfe heute. Ein wehmütiger Rückblick oder ein Aufbruch in die Zukunft? 89–97).

Lutz Dietrich u.a. (Red.), Vor dem großen Brand. Archäologie zu Füßen des Heidelberger Schlosses. Stuttgart, Landesdenkmalamt Baden-Württemberg, 1992, 144 Seiten, Abb., Skizzen, Pläne. ISBN 3-927714-17-8.

Macek Manfred (et al.), 3000 Jahre auf Schuster's Rappen. Archäologie in Obergrünburg (OÖ.). Der Schuh im Spiegel von Industrie und Archäologie. (= Historica-Austria, Band 5). Wien, Österreichischer Archäologie Bund, 1998, 187 Seiten, Abb., Graph, Faltbeilage. ISBN 3-901515-06-2.

Mai Silvia C.E., Mit Haupt und Haar. Die Entstehung des Friseurhandwerks unter Einbeziehung seiner Entwicklung in Münster. Münster/New York, Waxmann, 1995, 273 Seiten, Graph., Tab. ISBN 3-89325-294-0.

Mania Thomas, „Weißte was – 'nen Schnaps?" Die Gaststätte als Kommunikationszentrum. Theorie und Praxis am Beispiel eines Dortmunder Wohnquartiers. (= Internationale Hochschulschriften, 233). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1997, 247 Seiten, Abb., Graph. ISBN 3-89325-500-1.

Maritime Volkskultur. Beiträge der Herbsttagung 1997 der Gesellschaft für Volkskunde in Schleswig-Holstein e.V. (= Schriftenreihe der Gesellschaft für Volkskunde in Schleswig-Holstein e.V., 4). Großbarkau, Edition Barkau, 1999, 128 Abb. ISBN 3-928326-19-8 (Inhalt: **Wolfgang Rudolph,** Eine Wissenslücke in der maritimen Volkskunde von Ost-Holstein. 9–22; **Wolfgang Steusloff,** Die maritimkulturelle Gegenwartsforschung am Institut für Volkskunde in Mecklenburg-Vorpommern (Wossidlo-Archiv). 23–35; **Stefanie Hose,** Waden, Wörns und Weten. Erste Erkundungen der Lebenswelt der Gothmunder Fischer am Anfang des 20. Jahrhunderts. 36–58; **Anton Englert,** Das Wrack aus dem Hedwigenkoog. Rekonstruktion eines Küstenfahrzeugs und seiner Strandung an der Küste Norderdithmarschens im frühen 18. Jahrhundert. 59–89; **Reinhard Goltz,** Von „Seefahrt ist Not!" bis „Sünn in de Seils". Zur Literarisierung maritimer Lebenswelten. 90–128).

Massin André, Jean Massin, Bauernmöbel. (= Massin's Wohnideen, 4). Köln, W. E. Saarbach GmbH, 1980, 64 Seiten, Abb. ISBN 3-88658-004-0.

Mayrhofer Fritz, Ferdinand Opll (Hg.), Juden in der Stadt. (= Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas, XV). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 1999, XII, 420 Seiten, Abb., Karten, Pläne. ISBN 3-900387-55-9 (Inhalt: **Johannes Reiss,** Geschichte der Juden und jüdische Geschichte im Burgenland. 1–19; **Friedrich Lotter,** Die Juden und die städtische Kontinuität von der Spätantike zum Mittelalter im lateinischen Westen. 21–79; **Markus J. Wenninger,** Zur Topographie der Judenviertel in den mittelalterlichen deutschen Städten anhand österreichischer Beispiele. 81–117; **Ernst Voltmer,** Die Juden in den mittelalterlichen Städten des Rheingebiets. 119–143; **Klaus Lohrmann,** Bemerkungen zum Problem „Jude und Bürger". 145–165; **Diethard Schmid,** Das Regensburger Judenviertel – Topographie und Geschichte im Licht der jüngsten Ausgrabungen. 167–198; **Karl Friedrich Rudolf,** Juden in spanischen Städten. 199–219; **Halyna Petryschyn,** Die Judenviertel in der Stadtplanung und Stadtentwicklung Ostgaliziens mit besonderer Berücksichtigung der Zeit vom Ende des 18. bis zur ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. 221–295; **Friedrich Battenberg,** Hofjuden in Residenzstädten der frühen Neuzeit. 297–325; **Monika Richarz,** Vom Land in die Stadt – Aspekte der Urbanisierung deutscher Juden im 19. Jahrhundert. 327–339; **Joachim Schlör,** Juden sind Städter – Ein Stereotyp und seine Bedeutungen. 341–364; **Angelika Shoshana Jensen,** Jüdisch-nationales und zionistisches Vereinsleben in den Städten des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts. 365–379; **Wendelin Schmidt-Dengler**, Bilder einer Stadt – Die Literatur und das jüdische Bürgertum. 381–392).

Michels Hubertus, Städtischer Hausbau am Mittleren Hellweg. Die Entwicklung der Wohnbauten in Soest von 1150 bis 1700. (= Beiträge zur

Volkskultur in Nordwestdeutschland, 94). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1998, 343 Seiten, Abb., Pläne Tab. ISBN 3-89325-539-7.

Mühlbachler Alois, Pfarrkirchen bei Bad Hall, OÖ. 5., überarbeitete Auflage. (= Christliche Kunststätten Österreichs, 24). Salzburg, Verlag St. Peter, 1998, 27 Seiten, Abb.

Müller Wenzel, Leben in der Platte. Alltagskultur der DDR der 70er und 80er Jahre. (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, 73). Wien, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, 1999, 144 Seiten, Abb. ISBN 3-900359-86-5.

Munteanu Ioan, Rodica Munteanu, Timiş Monografie. Timişoara, Editura Marineasa, 1998, 349 Seiten, Tab., Karten, Abb. a. Tafeln. ISBN 973-9496-68-7.

Muri Gabriela, Aufbruch ins Wunderland? Ethnographische Recherchen in Zürcher Technoszenen 1988–1998. (= Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, Band 8). Zürich, Volkskundliches Seminar der Universität Zürich, 1999, 240 Seiten, Abb., Abb. a. Tafeln. ISBN 3-9521084-7-2.

Neuhardt Johannes, Dreifaltigkeitskirche. Salzburg. 4., veränderte Auflage. (= Christliche Kunststätten Österreichs, 12). Salzburg, Verlag St. Peter, 1998, 10 Seiten, Abb.

Neuhardt Johannes, St. Gilgen am Wolfgangsee. 2., überarb. Auflage. (= Christliche Kunststätten Österreichs, 126). Salzburg, Verlag St. Peter, 1998, 14 Seiten, Abb.

Nienaber Ursula, Migration – Integration und Biographie. Biographieanalytische Untersuchungen auf der Basis narrativer Interviews am Beispiel von Spätaussiedlern aus Polen, Rumänien und der UdSSR. (= Internationale Hochschulschriften, 170). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1995, 515 Seiten, Tab., Karten. ISBN 3-89325-342-4.

Nikitsch Herbert (Hg.), Jahresbericht 1998. (= Mitteilungen aus dem Institut für Volkskunde der Universität Wien, 10). Wien, Institut für Volkskunde der Universität Wien, 1999, 79 Seiten.

Oberthaler Gottfried, Die Ultner Almen. Eine traditionelle Bergbauernkultur. Ulten, Museumsverein Ulten, 1999, 164 S., zahlr. Farb- u. s/w-Abb.

Osten Alexander, Leben nach Bauernregeln. Wenn die Schwalben niedrig fliegen ... Wien, Tosa Verlag, 1998, 287 Seiten, Abb. ISBN 3-85001-819-9.

Ostendorf Thomas, Brunskappel. Feste und Vereine im Dorf. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1997, 355 Seiten, Abb., Graph., Tab. ISBN 3-89325-542-7.

Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. 54. Lieferung: Schulte – [Schwarz] Ludwig Franz. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, S. 337–480, XXVI Seiten.

Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. 13. Band: Greifvögel – Hardeknut. 2., völlig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1999, 653 Seiten, Abb., Karten. ISBN 3-11-016315-2.

Retterath Hans-Werner (Hg.), Wanderer und Wanderinnen zwischen zwei Welten? Zur kulturellen Integration rußlanddeutscher Aussiedlerinnen und Aussiedler in der Bundesrepublik Deutschland. Referate der Tagung des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde vom 7./8. November 1996. (= Schriften des Johannes-Künzig-Instituts, 2). Freiburg, Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde, 1998, 218 Seiten, Tab. ISBN 3-931905-39-X (Inhalt: **Lew W. Malinowskij,** Lebensniveau – Statistisches Herangehen und volkskundliche Aspekte seiner Bestimmung bei den Rußlanddeutschen. 13–25; **Larissa Moskaljuk,** Tradition und Dynamik im Bereich der Alltagslexik der rußlanddeutschen Dialekte. 27–36; **Nina Berend,** Anforderungen an den Sprachunterricht für Aussiedlerinnen und Aussiedler (Zusammenfassung). 37–38; **Ulrike Kleinknecht-Strähle,** Deutsche aus der ehemaligen UdSSR: Drei Phasen der Migration und Integration in der Bundesrepublik Deutschland im Vergleich. 39–59; **Klaus Brake,** Die kathartische Erzählung. Ein funktionaler Typus biographischer Erzählungen. 61–75; **Anna Wróblewska,** Die Integration der Rußlanddeutschen aus Sicht einer Forscherin aus seiner Drittkultur. 77–91; **Ortrun Irene Martini,** „Heimweh hab' ich nicht, aber manchmal so eine Sehnsucht ...". Heimatbewußtsein von Spätaussiedlerinnen und Spätaussiedlern. 93–105; **Hans-Werner Retterath,** Rußlanddeutsche Aussiedlerjugendliche zwischen allen Stühlen? Zu den Jugendbildern älterer rußlanddeutscher Aussiedler und Aussiedlerinnen. 107–126; **Theresia Jacobi,** Jugendliche rußlanddeutsche Aussiedlerinnen am Beispiel des Landkreises Marburg-Biedenkopf (Hessen). 127–143; **Felicitas Drobek,** Die Rolle der Frauen im Integrationsprozeß der Rußlanddeutschen. 145–161; **Elisabeth Wisotzki,** Die Bedeutung der Lebensorganisation und historischer Erfahrungen rußlanddeutscher Mennoniten für ihren Integrationsprozeß. 163–182; **Regina Löneke,** „Laß es geschehen, Herr, daß keiner ungerettet dieses Zelt verläßt!" Wertevermittlung durch Evangelisationen. 183–200; **Claudia Gratz, Günther Jerg, Josef Watz,** Vom ‚Raketensilo' in den ‚Underground'. Bericht über eine Proseminar-Exkursion unter Leitung von Hans-Werner Retterath nach Lahr/Baden. 201–216).

Rudigier Andreas, Johann Ladner (1707–1779). Ein spätbarocker Bildhauer aus dem Paznaun. (= Schlern-Schriften, 308). Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 1999, 351 Seiten, Abb. ISBN 3-7030-0326-X.

Schindler Otto, From Godliness to Superstition. Religious Play and Enlightenment in 18th Century Austria. Sonderdruck aus: J.v.Schoor, C. Stalpaert, B.v.Oostveldt, Performing Arts in the Austrian 18th Century: New

Directions in Historical and Methodological Research. (= Studies in Performing Arts and Film, 1). Ghent, University of Ghent, 1999, 99–107.

Schmidt Andreas, „Wolken krachen, Berge zittern, und die ganze Erde weint ...". Zur kulturellen Vermittlung von Naturkatastrophen in Deutschland 1755 bis 1855. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1999, 369 Seiten, Abb. ISBN 3-89325-569-9.

Schöne Anja, Alltagskultur im Museum. Zwischen Anspruch und Realität. (= Internationale Hochschulschriften, 254). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1998, 269 Seiten, Abb. ISBN 3-89325-570-2.

Sedler Irmgard (Bearb.), Auf Schritt und Tritt ... Schuhe. Begleitbuch zur Ausstellung. Kornwestheim, Stadt Kornwestheim, [1999], 131 Seiten, Abb.

Seipel Wilfried (Hg.), Für Aug' und Ohr. Musik in Kunst- und Wunderkammern. Kunsthistorisches Museum, Schloß Ambras, 7. Juli bis 31. Oktober 1999. Milano und Wien, Skira editore und Kunsthistorisches Museum Wien, 1999, 170 Seiten, Abb.

Simon Ingraban D., Strohintarsien, Strohmosaik aus dem 20. Jahrhundert. Dreieich, Selbstverlag, 1999, 141 Seiten, Abb.

Sklenitzka Franz Sales, Drachen haben nichts zu lachen. Mit einer Drachen- und Ritterkunde in Bildern. 14. Auflage. (Arena Taschenbuch, 1941). Würzburg, Arena, 1997, 85 Seiten, Ill. ISBN 3-401-01941-4.

Sklenitzka Franz Sales, Drachen kann man nicht bewachen. 1. Auflage. (Arena Taschenbuch, 1961). Würzburg, Arena, 1999, 131 Seiten, Ill. ISBN 3-401-01961-9.

Sohmen Helmut, Gerd Kaminski, Feng Guoqing, Hans Kann, Die Nähe des Fremden. China und Österreich im Kulturvergleich. (= Wiener Vorlesungen, Konversatorien und Studien, 7). Wien, WUV Universitätsverlag, 1998, 72 Seiten, Abb., Noten. ISBN 3-85114-392-2.

Speicher, Schüttkästen. Die Schwierigkeit einer zeitgemäßen Nutzung. (= Denkmalpflege in Niederösterreich, 21; Mitteilungen aus Niederösterreich, 5/99). St. Pölten, Amt der NÖ Landesregierung, Abteilung für Kultur und Wissenschaft, 1999, 56 Seiten, Abb.

Stockmann Doris, Jens Henrik Koudal (Ed.), Historical Studies on Folk and Traditional Music. ICTM Study Group on Historical Sources of Folk Music: Conference Report, Copenhagen 24–28 April 1995. (= Acta Ethnomusicologica Danica, 8). Copenhagen, Museum Tusculanum Forlag, 1997, 260 Seiten, Abb., Karten, Noten. ISBN 87-7289-441-5 (Inhalt: **Bjørn Aksdal,** The Mining Town of Røros – a Melting-Pot of Musical Impulses. 13–22; **Margareta Jersild,** The Influence of Popular and Classical Music on Swedish Fiddlers' Repertoires. 23–31; **Jens Henrik Koudal,** The Impact

of the „Stadsmusikant" on Folk Music. 33–45; **Ralf Gehler,** Dorf- und Stadtmusikanten im ländlichen Raum Mecklenburgs zwischen 1650 und 1700. 47–58; **Zaiga Sneibe,** Latvian Folk Songs in the 18th–19th Centuries: Tradition and Change. 59–67; **Jan Stęszewski,** Volks- oder populäre Musik? Eine Fallstudie zur Musik des 17. Jahrhunderts. 71–82; **Rainer Gstrein,** Landlageiger und Wiener Walzer – die wechselseitige Beeinflussung ländlicher und städtischer Tänze und Tanzmusik am Beispiel Österreichs im 19. Jahrhundert. 83–93; **Helga Thiel,** Zum städtischen und ländlichen Musizieren in Österreich im 20. Jahrhundert. Eine quellenkritische Betrachtung historischer Tonträger und wissenschaftlicher Lifeaufnahmen. 95–105; **Lujza Tari,** „Verbunk" – „Verbunkos". Interaction between Towns and Villages in an Instrumental Music Genre. 107–119; **Grozdana Marošević,** Travelling Musicians in Croatia and Their Role in the Creation of Popular Musical Culture. 121–130; **Maria Samokovlieva,** Die städtischen humoristischen und sarkastischen Lieder Bulgariens und ihr Zusammenhang mit der traditionellen Folklore. 133–138; **Elena Zottoviceanu,** Interchanges between Urban and Rural Musical Cultures. Some Evidence from the Romanian Countries (17th and 18th Centuries). 139–144; **Ferial Daja,** Eigentümlichkeiten der städtischen Musik von der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zur 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung von Shkodra. 145 —152; **Susanne Ziegler,** East Meets West – Urban Musical Styles in Georgia. 155–166; **Ursula Reinhard,** Eine alte nomadische Singtechnik in der Türkei und auf dem Balkan und ihre instrumentale Wiederbelebung. 167–176; **Jürgen Elsner,** Modernisierungen in der Musikkultur des Jemen in unserem Jahrhundert. 177–190; **Andreas Meyer,** On Rural and Urban Musics in Afro-Caribbean Cultures. 191–196; **Doris Stockmann,** Music and Work: Basic Questions Regarding a Deep-Rooted Functional Connection. 199–212; **Anne Caufriez,** The Female Polyphony of Soajo (Minho Province – Portugal). 213–222; **Andreas Michel,** „jeden Postillon unnachsichtlich zur Bestrafung anzuzeigen, welcher diese Signale zu geben unterläßt". Gebote und Verbote zum Postsignalgebrauch im 18. und 19. Jahrhundert. 223–240; **Svend Nielsen,** Worksongs in Denmark. 241–249; **Rimantas Sliužinskas,** Harvest Traditions and Ritual Folk Songs in Lithuania. 251–260).

Sudetendeutsches Wörterbuch. Wörterbuch der deutschen Mundarten in Böhmen und Mähren-Schlesien. Band III, Lieferung 5: Treber – Tröte. München, Oldenbourg, 1999, S. 241–320. ISBN 3-486-56450-1.

Tabaluga – die schönsten Kinderlieder. Augsburg, Pattloch, 1998, Ill., Noten. ISBN 3-629-00321-4.

Tabaluga – die schönsten Kinderreime und Fingerspiele. Augsburg, Pattloch, 1998, Ill. ISBN 3-629-00322-2.

Teinnonen Markku, Timo J. Virtanen (Ed.), Ingrians and Neighbours. Focus on the eastern Baltic Sea region. Helsinki, Finnish Literatur Society, 1999, 241 Seiten, Abb. ISBN 951-746-013-9.

Urbanek Erich, Heimatmuseum Burg Golling. Kurzführer durch die natur- und kulturhistorischen Sammlungen des Heimatmuseums der Marktgemeinde Golling – Land Salzburg. Golling, Marktgemeinde Golling, 1998, 40 Seiten, Abb.

Vater Monika (Red.), Mensch und Umwelt. Ein Thema volkskundlicher Forschung und Präsentation. (= Schriften des Bergischen Freilichtmuseums, 4). Köln, Rheinland-Verlag GmbH, 1993, 84 Seiten, Abb., Graph. ISBN 3-7927-1374-8.

Virtaranta Helmi, Pertti Virtaranta, Ahavatuulien armoilla. Itkuvirsiä Aunuksesta. (= Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia/Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 234). Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1999, 227 Seiten, Abb., Noten. ISBN 952-5150-27-5.

Waechter-Böhm Liesbeth (Hg.), Wohnen vor der Stadt. Das Beispiel Süßenbrunner Straße, Wien = Living on the Outskirts of the Town. Example Süßenbrunner Straße, Vienna. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 118 Seiten, Abb. ISBN 3-205-98960-0.

Zinnecker Andrea, Romantik, Rock und Kamisol. Volkskunde auf dem Weg ins Dritte Reich – die Riehl-Rezeption. (= Internationale Hochschulschriften, 192). Münster/New York, Waxmann, 1996, 389 Seiten. ISBN 3-89325-393-9.

Zur Bauforschung im Rheinland. Arbeitskreis für Hausforschung und Arbeitskreis für Hausforschung im Rheinland im Rheinischen Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz. (= Berichte zur Haus- und Bauforschung, 5). Marburg, Jonas Verlag, 1998, 292 Seiten, Abb., Pläne. ISBN 3-89445-233-1.

Verzeichnis der Mitarbeiter

Hofrat Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitl
Lerchengasse 23/2/13
A-1080 Wien

Prof. Dr. Regina Bendix
University of Pennsylvania
Department of Folklore and Folklife
3440 Market Street, Suite 370
Philadelphia, PA 19104-3325

Dr. Elisabeth Bockhorn
Anzbachgasse 63
A-1140 Wien

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

Univ.-Prof. Dr. Wolfgang Brückner
Institut für deutsche Philologie, Volkskundliche Abteilung
Am Hubland
D-8700 Würzburg

Bettina Dekrout
Redtenbachergasse 3a/3
A-1160 Wien

Univ.-Ass. Dr. Bernhard Fuchs
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Gen.-Dir. i.R. Dr. Tamás Hofer
Szilagyi E. fasor 17
H-1026 Budapest

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

Prof. PhDr. Richard Jeřábek
Ústav evropské etnologie
Masarykova universita
Arne Nováka 1
CZ-660 88 Brno

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

Sanja Kalapoš
Gymnasiumstraße 85/372
A-1190 Wien

emer. Univ.-Prof. Dr. Felix Karlinger
Hauptstraße 20
A-3420 Kritzendorf

Dr. Gabriela Kiliánová
Národopisný ústav SAV
Jakubovo nám 12
SK-81364 Bratislava

emer. Univ.-Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher
Stangersdorf 20
A-8403 Lebring

Roland Mahr
Messenhausergasse 9/27
A-1030 Wien

Mag. Kathrin Pallestrang
Bräuhausgasse 53/19
A-1050 Wien

Dr. Magdaléna Paríková
Katedra etnológie Filozofickej fakulty
Univerzity Komenského
Gondova ul. 2
SK-81801 Bratislava

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

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

Mag. Brigitte Rauter
Schönbrunner Allee 17
A-2330 Vösendorf

Dr. Bernd Rieken
Webergasse 25/21
A-1200 Wien

Prof. Dr. Dunja Rihtman-Auguštin
B. Magovca 101/a
HR-1010 Zagreb

Dr. Wolfgang Slapansky
Migerkastraße 15/4/11
A-1100 Wien

Ralph Winkle
Gablenberger Hauptstraße 23
D-70186 Stuttgart