

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. Bl. f. V. 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 nachgereicht².

„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 durchgespielt³. 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 aufgeputzten 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, Schaub, Talar. Ein Beitrag zu einer geistesgeschichtlichen Kostümforschung.* (= Rhein.-Westf. Z. f. Vkd., 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 Ordnungsbegriffe

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“ propagiert⁵. In den „Geschichtlichen Grundbegriffen“ wird „Ordnung“ 1975 nur unter dem Stichwort „Freiheit“ mitabgehandelt⁶.

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 Politik⁷. 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 TV, 1988, Sp. 193–195, s.v. Ordnungswidrigkeiten.

5 Linden, Walther: Aufstieg des Volkes (1885–1941). In: Deutsche Wortgeschichte. FS f. Alfred Götzke. 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 habe⁸. 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 1970⁹.

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 (1969) 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 Lebens¹⁰. 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 ist¹².

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 1969, S. 759–761, s.v. Ordnung.

11 Ebd., S. 760 f.

12 Sofsky, Wolfgang: Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager. Frankfurt am Main 1993. – Blänkner, Reinhard, Bernhard Jussen (Hg.): Institutionen und Ereignis. Über historische Vorstellungen und Praktiken gesellschaftlichen Ordens. (= 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 festgefühten 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 ganz¹⁴. 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 Wertebekanntnis 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. Völkde. 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 optimierten¹⁶. 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 analysiert¹⁷. Geistes- und Naturwissenschaftler übergreifend wird darum heute das Spannungsfeld „Chaos und Ordnung“ als „Formen der Selbstorganisation in Natur und Gesellschaft“ diskutiert¹⁸.

2. Modische Neuordnungen

Der schwäbische Ästhetiker Friedrich Theodor Vischer sprach 1879 von „Sittenmode“, die den Wandel der „Kleidermode“ regiere¹⁹. 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. Castalgandolfo-Gespräche 1996. Stuttgart 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. Edelfcord 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 Möchtegegnarbeiter 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-Universität²¹. 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 Bundesrepublik²². 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 hat²³. 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. Bl. 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 herausgefunden²⁴.

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 Bundesländern²⁵. 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 Ordnung²⁶.

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“ verharnte, statt zu individueller Glaubensentscheidung zu finden. Der bäuerliche Mensch schien quasi heidnisch strukturiert²⁷. 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 erschienenenes Buch erwuchs: „Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre“ (³1895). 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 ³VI, 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 ³1895, 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. Bl. 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 zurücksehrenden bürgerlichen Intellektuellen auf dem Lande in Szene setzt und dies als doppelte Täuschung stimmungsmäßig spürbar werden läßt. Seine in den Jahren 1896–1904 entstandenen Schauspiele 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 sozialetischen 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 eigener 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: Monatschrift 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. Bl. 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 Kirchlichkeit³⁹. 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 Foucaults⁴³. 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.

kennt, aber als eine der *longue durée*, wie später die französischen Sozialhistoriker sagen sollten. Nach Dünninger: „Wo Gemeinschaft unter das Gebot der Geschichte tritt, entsteht Volk⁴⁹, 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 Feststellungen 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 dezidiierter 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. 1925, 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 Rationalität⁶². 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 1947⁶³. 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. Völk. NS 4). Wien 1982, S. 26–57, hier S. 30 f., 38, 40.

Selbstverständnis einer neuen Volkskunde verwendet⁶⁴. 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 nehmen⁶⁵.

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 Wien⁶⁶. Sie bringen in die neuere Fachgeschichte aber lediglich Meinungen ein, die einen von 1970–1990 in der akademischen Öffentlichkeit erfolgreich gewesenen deutschen Volkskundediskurs 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 wissenschaftspolitischen Tradition, die heute meist vorsichtiger oder indirekter insinuiert, „überlieferte Ordnungen“ seien das Feld folkloristischer Traditionspflege und deren naiv-ahistorischem Verständnis bloßer Kulturstile⁶⁷. Wer heute

64 Brückner, Wolfgang: „L'ordre du discours“. Zum Gedenken an Leopold Schmidt. In: Bayer. Bl. f. Völk. 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 ist⁶⁸, 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 habe⁶⁹, 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, historisch 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 sind⁷⁰.

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 Einzelercheinungen, 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? Symposium 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. Bl. f. Vkd. 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 Deutschland⁷¹. 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“ genannt⁷².

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 gesamt menschliche 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 worden⁷³.

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 waren⁷⁴. 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. V. 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 Bibelverdeutlichung Goethe-Fausts bezieht, ein eminent volkskundlicher Satz, ein Satz, der die Vorgängigkeit des Tuns und die Nachgängigkeit der reflektierenden Sinnggebung 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 wurde⁷⁷.

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, 1980.

Die gegenwärtig als Forschungsparadigma gerne gezeißelte Ethnisierung der Bevölkerungswissenschaften mit ihren mörderischen Folgen als „politische Ordnung“ im Nationalitätenkampf unserer Epoche⁷⁸ 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 Volkskunde⁸⁰, Ina-Maria Greverus, damals Gießen, in der Festschrift für Leopold Schmidt einen Beitrag mit dem Titel „Kulturelle Ordnung“ schreiben⁸¹. 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 benutzt⁸⁵.

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 müsse⁸⁷.

Das war nämlich 1970 im Tübinger-Sammelband „Abschied vom Volksleben“ ganz generell mit vielen Einzelbelegen aller Autoren geschehen⁸⁸. 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. V. k. 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 München⁸⁹. Dessen ausführliche und erhellende Antwort darauf in der „Zeitschrift für Volkskunde“ 1971 aber blieb so gut wie in die Luft gesprochen⁹⁰. 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 gestellt⁹¹. 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 ist⁹³. 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. V. k. 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 I 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 handelten⁹⁵. Daraufhin Leopold Schmidt vom Universitäts-Katheder aus positiv zu zitieren, wagt vernehmlich erst zwanzig Jahre später wieder das Münchner „Studienskript Volkskunde“ von Helge Gerndt 1990 (³1997)⁹⁶. Er hat 1998 auf der Hochschul-Lehrertagung 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 sei⁹⁸. 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 morales 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 benannt¹⁰⁰. 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 hatte¹⁰¹. 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 geworfen¹⁰². 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. Bil. f. V. kde. 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 sein¹⁰³. 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 relativierten¹⁰⁴. 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 Seminaerausflüge 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 Mythologen¹⁰⁶. Sobald sich Mentalitätsforschungen allerdings wie bei Robert Muschabled 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 wird¹⁰⁷.

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“-Konstellationen¹⁰⁸. 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 I). 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 Evolutionstheorie¹¹⁰. 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 werden¹¹¹.

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 erhoben¹¹³. 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-Devisen. (= 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 beigetragen¹¹⁴. 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 Geschichte¹¹⁵. 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 Banalitätsverfahren etc.

114 Schenda, Rudolf: Fleißige Deutsche, fleißige Schweizer. Bemerkungen zur Produktion eines Tugendensyndroms 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 gebracht¹¹⁶. 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 Beitzl. (= 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 Jahrhundertwende von der ethnographischen Realienforschung in Mitteleuropa besetzt ist, ausgehend von den Grazer Philologen Meringer und Schuchardt, Dialektologen aus der Schule der Junggrammatiker¹²⁰.

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 Biographie¹²³, 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 Beitzl, Klaus/Bromberger, Christian/Chiva, Isac (Hg.): Mots et choses de l'ethnographie de la France. Regards allemands et austrochiens sur la France rurale dans les années 30. Paris 1997. Tagungsband eines Wiener Symposiums, 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 ist¹²⁴. Kulturosoziologen nennen das „Monovalenz eines dominanten Deutungssystems“, man könnte auch schlichter sagen: überlieferte Ordnung der Diskurse einer Denkschule. Nach Heinz Otto Luthé: „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 Ordnungspnobien 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 Luthé, 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 produziert¹²⁶. Wolf Lepenies spricht jüngst sogar von der „Ordnung stiftenden Kraft der Literatur“ in seinem Buch über den französischen Literaturkritiker und Schriftsteller Charles-Augustin Sainte Beuve als einem Plädoyer für Aufklärung ohne Überschwang, die also auf Erlösungsverzückungen verzichten kann¹²⁷.

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 wird¹²⁸, 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 Weiterklärungsversuche 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 Sitte¹³¹.

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 sind¹³². 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 hat¹³³. 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 „Suhrkampfschen 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 Bezeichnung 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 Lebensreformen¹³⁵. 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 „Liquidation“ 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“ gehandelt¹³⁶ 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 Statement¹³⁷.

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 establishment 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 folklore," 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-Stiftung 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 weitverwendet wurde. 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 Neujahrsbesuchen 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 Motive leitet zur Auseinandersetzung mit Propheten und Prophetinnen und sogenannten Sekten, die endzeitlich orientiert sind, über. Mit dem Näherücken der Jahreszahl 2000 bekommen solche Gruppierungen vermehrt 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. +43 1/406 89 05, Fax +43 1/408 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