

Kleidung · Mode · trAcht

Kleidung - Mode - Tracht

**BUCHREIHE
DER
ÖSTERREICHISCHEN ZEITSCHRIFT FÜR VOLKSKUNDE**

Herausgegeben von Klaus Beitzl

NEUE SERIE BAND 7

In der "Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde" sind bisher erschienen:

- Band 1: Edmund Frieß und Gustav Gugitz, Die Wallfahrt nach Adlwang im Lichte der Mirakelbücher (1620-1746). Eine volkskundlich-kulturhistorische Studie, 1951;
- Band 2: Leopold Schmidt, Geschichte der österreichischen Volkskunde, 1951;
- Band 3: Leopold Schmidt-Bibliographie I: 1930-1977. Bearbeitet von Klaus Beitzl, 1977;
- Band 4: Gedenkschrift für Leopold Schmidt (1912-1981) zum 70. Geburtstag. Mit dem Wiederabdruck von Leopold Schmidt, Die Volkskunde als Geisteswissenschaft (1947), und mit Leopold Schmidt-Bibliographie II (1977-1982). Herausgegeben von Klaus Beitzl, 1982;
- Band 5: Gegenwärtige Probleme der Hausforschung in Österreich. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1980 in Feldkirch (Vorarlberg). Herausgegeben von Klaus Beitzl und Karl Ilg, 1982;
- Band 6: Probleme der Gegenwartsvolkskunde. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1983 in Mattersburg (Burgenland). Herausgegeben von Klaus Beitzl, redigiert von Gertraud Liesenfeld, 1985.

KLEIDUNG - MODE - TRACHT

Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1986
in Lienz (Osttirol)

Im Auftrag des Vereins für Volkskunde und des
Österreichischen Fachverbandes für Volkskunde
herausgegeben von

KLAUS BEITL und OLAF BOCKHORN

Wien 1987

Selbstverlag des Vereins für Volkskunde

Gedruckt mit Unterstützung der
Kulturabteilungen folgender Landesregierungen:

Burgenland, Kärnten, Oberösterreich,
Salzburg, Tirol, Vorarlberg und Wien

Wien 1987

Alle Rechte vorbehalten
Selbstverlag des Vereins für Volkskunde

Einbandgestaltung: N. Dobrowolskij

Offsetdruck: Rema-Print
A-1160 Wien, Neulerchenfelderstraße 35
ISBN 3-900358-04-4

INHALT

Vorwort und Dank Von Karl Ilg	9
Einleitung Von Klaus Beitzl und Olaf Bockhorn	11
Referate	
Mode und Tracht. Ein Versuch Von Wolfgang Brückner	15
Die wellenförmigen Bewegungen in Mode und Tracht, ihre Ursachen und Folgen Von Karl Ilg	45
Trachtenmode, Modetrachten und modische Strömungen innerhalb lebendiger Tracht Von Franz C. Lipp	65
Gedanken zur Kleiderforschung bei der Erstellung einer österreichischen Textil- und Trachtenbibliographie Von Margot Schindler	75
Kleidung als Symbol "demonstrativen Müßigganges" bei Sandlern, Zuhältern und Aristokraten Von Roland Girtler	93
Zur emblematischen Funktion von Kleidung. Bemerkungen zu Trendwenden und Schwerpunktsetzungen, Begriffen und Forschungsfeldern in der Kleidungs- forschung Von Edith Hörandner	107
Projektionen und Inszenierungen. Überlegungen zu einer geschlechtsspezifischen Inter- pretation der Kleidung Von Elisabeth Katschnig-Fasch	127
Zur sozialen und politischen Funktion der Kleidung im Slowenien des Vormärz und der Revolution 1848 Von Angelos Baš	147
Votivbilder als Quellen für die Kleidungsforschung am Beispiel von Vorarlberg Von Klaus Beitzl	159

Trachtenbewegung und Trachtenerneuerung in Vorarlberg Von Paul R a c h b a u e r	177
Weiße und blaue Schürzen Von Maria K u n d e g r a b e r	187
Volkstrachten aus dem Burgenland - anhand einer Aus- stellung Von Wolfgang G ü r t l e r	197
Anrisse einer neueren Kleidungsgeschichte am Beispiel Wiens Von Edith W e i n l i c h	213
Kleidung und Tracht in Osttirol im Spiegel archivalischer Quellen Von Lois E b n e r	223
Herstellung eines Strohhutes in Kals. Zur Erstvorführung des Filmes C 1871 des Österrei- chischen Bundesinstitutes für den Wissenschaftlichen Film Von Olaf B o c k h o r n	235
Geschichte und Entwicklung der Tracht in Tirol Von Herlinde M e n a r d i	245
Diskussionen * Statements * Reaktion	
Diskussion zu den Vorträgen Ilg - Lipp - Schindler - Girtler Protokoll: Burkhard P ö t t l e r	263
Diskussion zu den Vorträgen Hörandner - Katschnig-Fasch - Baš Protokoll: Adelheid S c h r u t k a	265
Diskussion zu den Vorträgen Beitzl - Rachbauer - Kundegraber - Gürtler Protokoll: Hartmut P r a s c h	267
Diskussion zu den Vorträgen Weinlich - Ebner - Bockhorn Protokoll: Ingo S c h n e i d e r	269
Trachtenforschung als Teil einer umfassenderen Klei- dungsforschung Von Edith H ö r a n d n e r	271

Für einen präziseren Umgang mit den Begriffen Von Christine Burckhardt-Seebass	273
Forschungssituation und Quellenerschließung Von Bärbel Kerckhoff-Hader	275
Schlußdiskussion Protokoll: Ingo Schneider	277
Pflege, Tracht und Ideologie – eine Klarstellung Von Olaf Bockhorn	281
Verzeichnis der Autoren	285
Abbildungen	287

VORWORT UND DANK

Dem österreichischen Fachverband für Volkskunde ist es, wie dem Verein für Volkskunde, eine große Freude, daß dieser Band mit den Vorträgen und Debattenbeiträgen der Österreichischen Volkskundetagung 1986 in Lienz, Osttirol, so rasch erscheinen kann. Die außerordentlich große und rege Teilnahme an der Tagung mit dem Thema "Kleidung - Mode - Tracht" zeigte das Interesse an demselben auf und läßt erwarten, daß die Öffentlichkeit nun mit ebensolcher Anteilnahme auch diesen Tagungsband aufnimmt. Wir Fachleute bemühten uns in ihm um die Aufklärung, aber auch um das Aufzeigen von Problemen und deren Lösungsmöglichkeit.

Allen, die uns dabei unterstützten, dem Herrn Bundesminister für Wissenschaft und Forschung Univ.-Doz. Dr. Heinz Fischer, dem Herrn Landeshauptmann von Tirol Eduard Wallnöfer und dem Bürgermeister Hubert Huber des gastfreundlichen Lienz, den Herren Landeshauptmannstellvertreter Prof. Dr. Fritz Prior und Landesrat Fridolin Zanon, die mit den genannten Förderern den Ehrenschatz über die Veranstaltung übernommen hatten, sowie vielen anderen, die uns beistanden, gebührt herzlichster Dank von uns allen in Fachverband und Verein.

emer. O. Univ.-Prof. Dr. Karl ILG

Vorsitzender des Österreichischen
Fachverbandes für Volkskunde

EINLEITUNG

Im Jahre 1979 waren der Österreichische Fachverband für Volkskunde als Interessensvertretung der beruflich und/oder wissenschaftlich tätigen österreichischen Volkskundler und der Verein für Volkskunde als wissenschaftlich und publizistisch wirkendes "Sammelbecken" aller an der heimischen Volkskunde Interessierten übereingekommen, die österreichischen Volkskundetagungen künftig gemeinsam und in dreijährigem Rhythmus zu veranstalten. Diese Vereinbarung hatte nicht nur eine Ausweitung des Teilnehmerkreises, sondern auch die jeweilige Veröffentlichung der Referate in der Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde zur Folge. Wie schon bei den vorangegangenen Veranstaltungen in Feldkirch 1980 (Probleme der Hausforschung in Österreich) und Mattersburg 1983 (Probleme der Gegenwartsvolkskunde) waren auch diesmal Tagungsthema und -ort ausführlich debattiert und in den zuständigen Gremien einhellig beschlossen worden. Schon 1984 wurde "Kleidung - Mode - Tracht" als Schwerpunkt fixiert; die Tagung sollte in der Fronleichnamwoche 1986 in Osttirols "Hauptstadt" Lienz stattfinden. Zu den umgehend einsetzenden organisatorischen Vorbereitungen gehörte auch die Ankündigung der Veranstaltung im Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde, "Volkskunde in Österreich"; mit ihr war auch die Bitte verbunden, Vortragsvorschläge einzubringen. Diese Form der offenen Ausschreibung bewährte sich auch diesmal wieder und erbrachte die erhoffte thematische und regionale "Streuung" sowohl der Referate als auch der Vortragenden. In den vorbereitenden Ausschußsitzungen des Fachverbandes waren lediglich die Abfolge der Vorträge festzulegen und die Begleitveranstaltungen zu planen. Die Organisation lag weitgehend in den Händen von Frau Dr. Herlinde Menardi, welche "vor Ort" vom Kustos des Museums der Stadt Lienz auf Schloß Bruck, Dr. Lois Ebner, unterstützt wurde.

Die große Zahl der Anmeldungen - insgesamt nahmen dann über 150 Personen aus der BRD, aus Jugoslawien, Polen, der Schweiz und Österreich an der Tagung teil - machte nicht nur die Suche nach einem größeren Veranstaltungsraum notwendig (zu danken ist der Bezirksstelle Lienz der Tiroler Handelskammer, welche kurzfristig ihren Vortragssaal samt Nebenräumen und der erforderlichen Infrastruktur zur Verfügung stellte), sondern zeigte auch das beträchtliche Interesse am Thema (das, wie die unabhängig geplante und terminisierte Arbeitstagung in Cloppenburg im Frühjahr 1985 beweist, offensichtlich "in der Luft lag"). Daß Zeitwahl und die landschaftliche Schönheit Osttirols die Anziehungskraft der Veranstaltung gestärkt haben mögen, tut dieser Feststellung keinen Abbruch.

Die Eröffnung der Tagung erfolgte am Nachmittag des 26. Mai 1986; an sie schloß der einleitende Vortrag von Wolfgang Brückner. Da die Reihung der Aufsätze in diesem Band jener der Referate an den beiden folgenden Tagen entspricht, braucht auf diesen Teil der Veranstaltung hier nicht eingegangen zu werden. Die Debattenreden zu den Vorträgen wurden stichwortartig protokolliert und finden sich im 2. Teil des Buches. Die Wortmeldungen zum Einleitungsreferat W. Brückners sind leider nicht aufgezeichnet worden, und nach "Geschichte und Entwicklung der Tracht in Tirol" von H. Menardi (welche unter reger Beteiligung der interessierten Osttiroler Bevölkerung am Abend des 28. Mai im Lienzer Kolpingsaal referierte) fand wegen der gewählten Form des öffentlichen Vortrags keine Diskussion statt. Die Schlußdebatte war aus organisatorischen Gründen vom 30. auf den Nachmittag des 28. Mai vorverlegt worden; für sie waren Christine Burckhardt-Seebass, Edith Hörandner und Bärbel Kerkhoff-Hader um einleitende Statements gebeten worden, welche die Rednerinnen für diesen Band auch noch schriftlich niederlegten. Dem in der nicht emotionsfreien Schlußbesprechung erfolgten Aufruf, weitere Stellungnahmen zur Veranstaltung oder zu einzelnen Vorträgen bzw. Diskussionsbeiträgen zur Veröffentlichung nachzureichen, kam leider nur ein Teilnehmer nach.

Neben den Referaten gab es weitere Aktivitäten: Am späten Nachmittag des 27. Mai erfolgte in der Sondergalerie des Museums der Stadt Lienz auf Schloß Bruck die Eröffnung der im Hinblick auf die Tagung arrangierten Ausstellung "Trachtenpflege in Osttirol am Beispiel der Landwirtschaftlichen Lehranstalt Lienz", welche Lois Ebner (in Zusammenarbeit mit den Lehrkräften Maria Bstieler, Anna Kollreider, Monika Mattersberger und Antonia Wibmer) gestaltet hatte. An sie schloß ein von Bürgermeister Hubert Huber gegebener Empfang der Stadt Lienz, welcher Rittersaal und Hof der alten Görzer Burg zu Orten des geselligen Höhepunktes der Tagung machte. Ihren Abschluß fand sie am 29. Mai, dem Fronleichnamstag, an dem eine von Lois Ebner vorbereitete und geleitete Exkursion ins Osttiroler "Oberland" (Kartitsch - St. Oswald - Maria Hollbruck - Ober- und Untertilliach) sowie in den schon Kärntnerischen Wallfahrtsort Maria Luggau führte.

Am Schluß dieser Einleitung, in welcher Genese und Ablauf der österreichischen Volkskundetagung "Kleidung - Mode - Tracht" in Lienz kurz nachvollzogen werden sollten, sei jenen gedankt, die für das Zustandekommen des Tagungsbandes verantwortlich zeichnen: den Autoren der Beiträge und Diskussionsprotokolle, Frau Marika Hammer für die Anfertigung der Druckvorlage sowie allen, die durch finanzielle Unterstützung die Publikation ermöglicht haben: den Kulturabteilungen der Landesregierungen sowie dem Herrn Bundesmi-

nister für Wissenschaft und Forschung Univ.-Prof. Dr. Hans Tuppy,
welcher die Umwidmung eines Restes der Tagungssubvention genehmigt hat.

Olaf BOCKHORN

Klaus BEITL

MODE UND TRACHT

Ein Versuch

Von Wolfgang B r ü c k n e r

Mode und Tracht heißt Mode u n d Tracht, nicht gegen Tracht oder Gegenteil von Tracht. Ein Versuch aber meint: ein Versuch, dieses "Und" durch ein graphisches Modell anschaulich zu machen, denn wir denken mit den Augen, nämlich in optischen Vorstellungsweisen oder Bildern. Darum kann das "Und" auch so falsch gedacht werden oder genauer: Falsches assoziieren helfen.

Aus didaktischen Gründen dürfte es nützlich sein, sich vorab das optische Ergebnis meiner Überlegungen im Diagramm 7 anzuschauen und ein wenig im Gedächtnis zu behalten, um vor allem im zweiten Teil des Referats die angesprochenen Zusammenhänge deutlicher vor Augen zu haben.

Es wird nötig, zunächst von "Tracht" zu handeln und dann näher von "Mode", um schließlich zum Abschluß beide in einem graphischen Schema zu vereinen. Dabei darf ich drei kritische Arbeiten des letzten Jahres voraussetzen und muß darum deren Ergebnisse zunächst kurz referieren. Es geht dort in meinem ersten Beitrag um unsere wissenschaftlichen Denkformen, 1985 publiziert unter dem Titel "Kleidungsforschung aus der Sicht der Volkskunde" (1). Ich habe zu zeigen versucht, wie sehr selbst die Forschungsgegenstände - obgleich doch handfeste Realien - so stark von vorgeprägten Meinungen oder zeittypischen wissenschaftlichen Denkweisen bestimmt sind, daß ihre historische und gesellschaftliche Einordnung und damit die vorgestellte Existenz des Lebenszusammenhangs sie zumindest als Gesamterscheinung zu Konstrukten unserer Köpfe werden lassen.

Das gilt erstens für die vom ethnischen Stammesdenken abgeleitete Nationaltrachtidee und ihre daraus folgende Annahme von Trachtenlandschaften parallel zu den Dialektregionen und das heißt zum

Postulat einstiger Allgegenwärtigkeit von Tracht und damit der deshalb inselhaft zu verstehenden Resterscheinungen späterer Zeiten. Wir wissen inzwischen, wie wenig das alles samt seiner theoretischen Begründungen stimmt.

Das gilt zweitens in gewisser Beziehung auch für die konstruktivistische Betrachtungsweise mit menschheitsgeschichtlichen Ursprungsfragen und Völkervergleichen nach bestimmten Gestaltausprägungen typischer Bekleidungsstile.

Das gilt drittens nicht minder für die entwicklungsgeschichtliche Theorie des sinkenden und aufsteigenden Kulturgutes, von der wiederum nur Kleidungsdetails erfaßt und ein Stück historischen Weges verfolgt werden können, ohne daß wir damit zur Sache selbst vorstoßen, die uns hier interessiert, denn diese Phänomene beobachten wir nicht nur bei Trachten, sondern auf dem Felde der Modevariation.

Das gilt viertens selbst noch für den rein funktionalistischen Ansatz, sofern allein die Gebrauchszusammenhänge interessieren und nur am Rande die gesellschaftlichen Mechanismen und ökonomischen Bedingungen in Betracht gezogen werden.

Deshalb gilt es vielmehr, fünftens den tatsächlichen "Sitz im Leben" jeweils zu fassen zu bekommen und das heißt ein komplexes System von wechselnden Bezügen im ständigen geschichtlichen Wandel. Wir haben dabei besonders zu achten "auf die spätestens seit dem 19. Jahrhundert unentwirrbaren ideologischen Außensteuerungseffekte der intellektuellen Fremdeinschätzung und deren historische Folklorismusfolgen, so daß wir keineswegs mehr zwischen echt und unecht zu trennen vermögen und scheiden wollen. Solches Denken in binären Oppositionen, das aus der religiösen und politischen Missionssprache stammt, produziert unentwegt idealtypische Konstrukte der gleichen dichotomischen Machart, die unsere Sehrichtung einengen und darum irriige Erkenntnisziele programmieren wie: Mode und Tracht, Kunsthandwerk und Volkskunst, Stadt und Land, Adel und Volk, Bürger und Bauern, Oberschicht und Unterschicht, Zivilisation und Volkskultur, hegemoniale und plebejische Kultur" (2).

Das Fazit für unser spezielles Thema heute lautet: Mode und Tracht ist ein vor allem konstruiertes Gegensatzpaar. Noch 1840 konnte ein Buch in Stuttgart unter dem Titel erscheinen "Moden und Trachten. Fragmente zur Geschichte des Costüms", zusammengetragen von Hermann Hauff aus vorangegangenen Zeitungsessays des Autors, darunter das Kapitel "Volkstracht und Modetracht", mithin Volk und Mode, sprich: Verhaltensweisen und nicht komplette Bekleidungs-

ten gegeneinander gestellt. Auch Hermann Bausinger verfährt so jüngst im Vorspann zur Publikation der Jeans-Debatte, indem er "Dauer" und "Wechsel" gegenüberstellt, aber er tut dies wohlweislich nicht in dieser simplen Antithetik, sondern er handelt von dem tatsächlich dialektischen Verhältnis, also dem prozeßhaften Geschehen insgesamt und läßt darum seinen Titel lauten: "Dauer im Wechsel" und dies, weil er hier allein über gegenwärtige Mode nachdenkt (3). Entsprechend müßten wir, auf die Tracht bezogen, analog dazu vom "Wechsel trotz Dauer" sprechen. Damit ließe sich die Verschränkung beider Erscheinungen innerhalb unserer Kultur deutlicher machen als bisher, nämlich als generelles Phänomen und nicht bloß einiger spezieller Detailmerkmale.

Dies betrifft in noch viel stärkerem Maße, aber auf besondere Weise, die Gegenstände unseres traditionell volkskundlichen Forschungsfeldes im Bekleidungswesen. Wie ich das meine, läßt sich am einfachsten anhand einer Reihe österreichischer Publikationen zeigen, zum Beispiel die drei Bände "Volkstracht in Niederösterreich", deren erster 1969 von Leopold Schmidt einen geschichtlichen Aufriß bietet, der zweite von Helene Grönn dann den Untertitel trägt "Die Darstellung der lebendigen Tracht", also eine empirische Gegenwartsdokumentation und schließlich der dritte Band von Franz Lipp und Helene Grönn mit dem Untertitel "Erneuerte Tracht", sozusagen Zukunftsanleitungen (4). Genau genommen fehlt irgendwo dazwischen ein vierter Band über die Trachtenvereine, aber das ist schließlich für Österreich insgesamt von Franz Grieshofer im Atlas abgehandelt (5).

Forschung wird, so wissen wir alle, immer arbeitsteilig sein, und darum auch in ihren Vermittlungsformen scheinbar nach vereinbarten Kategorien Abhandlungen produzieren müssen. Doch - und darauf soll hier allein aufmerksam gemacht werden - wir kategorisieren damit zugleich auch unser Denken und zwar mehr als methodisch erlaubt ist. Wir suggerieren gleichsam ein theoretisches Konzept und damit ein Erkenntnisgebäude im konkreten Falle so, als ob es da in den letzten zweihundert Jahren ein sauber bestimmbares Nebeneinander von historischem Trachttragen, lebendiger Volkstracht, Vereinstracht, erneuerbarer Regionaltracht und - bis jetzt noch unerwähnt - heute auch Trachtenmode gibt oder gegeben habe, wobei ich gar nicht so sehr auf die bekanntermaßen fließenden Übergänge abhebe, sondern auf die wechselseitigen Abhängigkeiten, sachlichen und geistigen Verquickungen unentwirrbarer, weil integraler Natur.

Das neue Buch von Lipp, Längle, Tostmann, Hubmann: "Tracht in Österreich" mischt darum dies alles mit Recht und gutem Grund

durcheinander (6). Herausgeber und Autoren nehmen keine falschen Rücksichten auf die althergebrachte mentale Zweiteilung in Wissenschaft und Anwendung, Theorie und Praxis, Folklore und Folklorismus. Probleme und Fakten sind nämlich nicht einfach trennbar, sondern sie bedingen einander wechselseitig.

Damit bin ich bei der zweiten vorauszusetzenden eigenen Studie dieser Tage. Dort geht es mir um die Kritik eines speziellen Forschungsgegenstandes, nämlich des "Trachtenfolklorismus", so der Titel des Aufsatzes in der Festschrift Bausinger (7), der auf Erkenntnissen der Vorarbeiten für unsere Würzburger Ausstellung basiert über "Wunschbilder und Wirklichkeit" des Volkslebens im 19. Jahrhundert am Beispiel Frankens (8). Dort ging es insbesondere um den Biedermeier- und Gründerzeit-Folklorismus königlich-bayerischer Trachtenpolitik. Inzwischen hat uns der Wiener Sozialhistoriker Roman Sandgruber für den neuen Band des "Jahrbuchs für Volkskunde" seinen Würzburger Vortrag über "Die bäuerliche Gesellschaft Österreichs im 19. Jahrhundert im Spiegel der Alltagsgeschichte" zum Druck überlassen. Er formuliert aus ähnlichen Überlegungen heraus: "Wenn ein Dichter Bauern in die Öffentlichkeit führen will, so sagt Rosegger ..., so müssen es echte Bauern sein, aber das Sonntagsgewand sollen sie anhaben. Ausnahme höchstens für solche, die gar kein Sonntagsgewand haben. Alle Bauern haben ein Sonntagsgewand. Also müssen wir es ihnen auch bei Rosegger ausziehen" (9). Ich fordere nun: Wenn wir über Folklorismus reden, dann müssen wir die Frage nach Herkunft und Geisteshaltung stellen, die im 19. Jahrhundert zu diesem Phänomen geführt hat, und wir müssen seine Denk- und Erlebnisstruktur im Zusammenhang der übrigen, vor allem aber der verwandten Zeitgeisttendenzen sehen lernen. Dafür habe ich zwei Thesen formuliert und ausführlich begründet.

1. Der Trachtenfolklorismus ist weder ein bloßes Spätzeitprodukt der modernen Kulturindustrie, noch ist er ein quasi zeitloses Element aller nostalgischen Rückgriffsversuche in der Geschichte, sondern der Trachtenfolklorismus ist von seinem Beginn in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts an ein Teilbereich des im öffentlichen Bewußtsein und das heißt vor allem im Aufzugswesen sich ausbildenden Historismus. Darum gehen historische Kostümierung und Trachteneinkleidung stets und bis heute Hand in Hand. Nur so gelingt auch die Adellung des Faschingsgewandes der einst fürstlichen Bauernhochzeiten und späteren bürgerlichen Bauernbälle zu nationalen und regionalen Emblematisierungen. Trachten werden zu Uniformen. Wilhelm Heinrich Riehl hat diesen Begriff genau zum Zeitpunkt der Vollendung dieses Prozesses kurz nach der 48er Revolution so in seinem berühmten Trachtenkapitel des Pfälzer-Buches gebraucht und

uns damit das Stichwort geliefert, von dem noch näher zu reden bleibt (10).

Zunächst aber meine zweite These zum "Trachtenfolklorismus". Sie lautet: Tracht und Folklorismus lassen sich gar nicht voneinander trennen, weil Tracht, so wie wir sie heute im engeren Sinne als ländliches Gruppenkleid sonderkultureller Ausprägung verstehen – weil diese "Tracht" oder "Bauerntracht" ebenso wie das "Volkslied" und wie das "Märchen" dem Begriff, genauer der Begriffsverengung und der Sache nach "Fund und Erfindung" zugleich sind, nämlich: zwar tatsächlich beobachtbare soziale Phänomene, die aber gleichzeitig und eben durch die auswählende, interpretierende und heraushebend wertende sowie stilisierende künstlerische Popularisierung (und danach und daraufhin erst wissenschaftliche Dokumentation) eine neue kulturelle Qualität und ästhetische Formung erfahren haben. Sie hat es zuvor in dieser bewußten Weise nie gegeben und mußte darum Rückwirkungen auf die jeweils gemeinte und vermeintliche Sache haben.

In einer dritten Studie, die sich in der Regensburger Hommage zum 70. Geburtstag von Karl-S. Kramer im Druck befindet, habe ich eine kritische Bestandsaufnahme unserer Quellenbasis für das 19. Jahrhundert vorgetragen und zwar unter dem Titel "Die verwaltete Region" (11). Hier geht es mehr um das Greifbarmachen der Verknüpfungen von Ideologie und Ökonomie, von Konsum und Produktion, unter anderem auch am Beispiel der Entwicklung des Bekleidungswesens im vorigen Jahrhundert. Zugleich vermag ich die konkrete Antwort auf den provokativen Ausstellungstitel des Freilichtmuseums Cloppenburg zu geben für ein Projekt, das in diesem Sommer dort präsentiert wird: "Selbst gesponnen, selbst gemacht, wer hat sich das nur ausgedacht" (12). Noch eine Hamburger Wäschefirma von 1893 wirbt mit einem Mädchen am Spinnrad für textile Industrieprodukte als Trachtlerin hinter Butzenscheiben mitten in der Großstadt, mit Blick auf das neue Rathaus, obgleich es doch Maschinenprodukte sind, die da verkauft werden sollen. Es ist die Zeit der gotischen Stubennachbauten für Kommerzienräte, Medizinprofessoren, Museumsdirektoren und studentische Verbindungen. Historismus und Folklorismus, die siamesischen Zwillinge, sind nirgendwo besser gemeinsam zu beobachten als z. B. auf den Festzügen der Landwirtschaftsfeste. In Schweinfurt begegnet uns 1889 dabei "Gretchen" als Spinnerin (13).

Daß die Vorstellung vom Selbstgemachten zwei ideologische Wurzeln besitzt, eine merkantilistische aus dem 18. Jahrhundert und eine ästhetisch-moralische aus der dialektischen Philosophie des 19. Jahrhunderts, sei nur kurz angedeutet, weil uns hier und heute lediglich

das Ergebnis für den jetzigen Zusammenhang interessiert, daß nämlich nicht die heile Welt der Handarbeit gegen die entfremdeten Produktionsbedingungen der Maschinengesellschaft ausgespielt werden kann, wenn dabei – wie geschehen – kraft dieses Denkmusters eine historisch falsche Wirklichkeitskonstruktion entsteht, nämlich die vom Reliktcharakter der Volkskultur und speziell der Trachten im 19. Jahrhundert. Pointiert könnte man vielmehr formulieren, wie ich es im Zusammenhang unseres Ausstellungsprojektes "Wunschbilder und Wirklichkeit" getan habe und wo nochmals die Frage von "Fund und Erfindung" variiert wird:

Die allgemeine Meinung lebt weitgehend von der Vorstellung, da habe es einst, sozusagen völlig getrennt von der Oberschichtlichen Entwicklung so etwas wie eine feste Größe, genannt Volkskultur gegeben, "popular culture" heute geheißen, und wieder wie eine fixe Menschheitskonstante gehandelt, weil in Frühvergangenheiten und Anfänge der neuzeitlichen Gesellschaftsentwicklung verlegt. Wir betrachten hier die späte, nämlich um 1800 erst bewußt gewordene und bewußt geförderte nationale ländliche Volkscharakteristik, die parallel zum Umbruch ins Industriezeitalter nicht bloß entdeckt, sondern zum Teil auch in einem gewissen Sinne zugleich gemacht worden ist, "traditions made" lautet die Erkenntnis auch für England. Genauer noch: es handelt sich um Dinge, die erst hier möglich wurden, nämlich ökonomisch, sozial und mental, das heißt wirtschaftlich, gesellschaftlich, bewußtseinmäßig. Überspitzt ausgedrückt, Volkskultur des 19. Jahrhunderts ist nicht der Rest, nicht das altartige Relikt einer durch die Moderne untergegangenen Welt von vorgestern, sondern in weiten Teilen ein Korrelat, das heißt eine Entsprechung, eine Wechselwirkung der frühindustriellen Gesamtentwicklung und seiner neuen gütertauschenden und preiswert produzierenden Möglichkeiten für breitere Bevölkerungsschichten, das bedeutet für neue und spezielle Märkte (14).

Noch genauer bezogen auf die Textilversorgung in Unterfranken haben wir konstatiert, wie und warum in der Rhön zwar die einst blühende Weberei in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gänzlich einging durch die Maschinenkonkurrenz von allen Seiten, sprich England, Augsburg, Sachsen, Rheinland. Andererseits wissen wir heute, daß sich einzelne Handwebereien in anderen Gebieten Deutschlands lange gehalten haben neben den Fabriken, und zwar durch das Preisdiktat des Großhandels mit Kleinaufträgen für bestimmte Warenmeter, die mit Maschinen nicht rentabel produziert werden konnten, zum Beispiel einfache Trachtenstoffe, etwa für die schweren Frauenröcke. Verbunden mit anderen typischen Spezialerzeugnissen wie anders verzierten Bändern und Borten, preiswerten, aber aufwendigen Metallschmuckgehängen oder gar bestickten Halbfertigprodukten –

von bunten Tüchern und gemusterten Schürzenstoffen gar nicht zu reden - hat eine geschickte Zuliefererindustrie mit darauf eingespielten Verkaufswegen unterschiedlichster Art ländliche Tracht im modernen Wahrnehmungssinne erst möglich gemacht und dies oft weit weg von den Herstellungsorten der dazu benötigten Materialien.

Wie sehr wir mit dieser Einschätzung der historischen Entwicklung offenbar richtig liegen und zwar sozusagen an der Forschungsfront, beweist nicht allein die Cloppenburg Ausstellung des vergangenen Jahres mit detaillierten regionalen Erkenntnissen über die Vermittlungswege von textilen Halbfertigprodukten des 19. Jahrhunderts, sondern dies belegen auch die Recherchen einer erfolgreichen schwedischen Schriftstellerin unter unseren dortigen Fachkollegen auf der Suche nach einem aktuellen Forschungsproblem für ihre Detektivgeschichte, die sich unter Volkskundlern abspielt (15). Ulla Trenter läßt in ihrem 1982 erschienenen Kriminalroman "Döda rummet" (Das tote Zimmer) als Helden und Mordopfer den Stockholmer Volkskunde-Ordinarius auftreten sowie seine Assistentin und einstige Geliebte, die, um an der Universität aufsteigen zu können, einen Dozenten-Kollegen ausstechen muß und das heißt eine zusätzliche akademische Qualifikation benötigt, also eine neue aufsehenerregende Studie vorlegen muß. Der Wettlauf verdoppelt sich durch das Auftauchen eines deutschen Volkskunde-Doktoranden der Universität Kiel, der an der wissenschaftlichen Auswertung desselben außergewöhnlichen Quellenfundus in Schleswig-Holstein sitzt, nämlich die seit dem 17. Jahrhundert erhaltenen Geschäftsunterlagen eines alten Textilunternehmens, die für das 19. Jahrhundert aufregende Ergebnisse versprechen, weil sich zeigen läßt, daß die neuen Angebote die Bekleidungsgewohnheiten auf dem Lande verändern. Genau dies aber haben wir in der schon mehrfach genannten Würzburger Ausstellung zu visualisieren gesucht am Beispiel der überaus späten Ausprägung der Ochsenfurter Tracht, nämlich kurz vor 1900, die dann schon seit dem Ersten Weltkrieg zum werbenden Emblem für ganz Unterfranken geworden ist. Wir haben das in jenem Ausstellungsteil unter den plakativ lesbaren Leitgedanken "Tracht und Textilgewerbeentwicklung" gestellt, was bei der berichterstattenden Presse noch einmal vergrößert akzentuiert worden ist durch die Schlagzeile "Wie die Industrie das Volksleben erfand" (16).

Wie aber steht es mit der genaueren Bestimmung von "Mode"? Ehe wir die Mode ebenfalls als ein typisches Phänomen unserer Spätzeit charakterisieren wollen, so daß dann "Mode und Tracht" auf einer zeitlichen, regionalen und sozialen Ebene tatsächlich sinnvoll vergleichbar genannt werden können, das heißt im wissenschaftlichen Sinne methodisch zulässige vergleichbare Meßgrößen vorliegen, müssen wir die allgemeinsten kultur- und sozialgeschichtlichen Erkennt-

nisse der Bekleidungsgeschichte seit dem 16. Jahrhundert in Europa ein wenig näher erläutern, zumal es immer wieder in der Literatur heißt, in der frühen Neuzeit bildeten sich die ländlichen Volkstrachten heraus.

Belege sind dann stets die Graphikserien von Städten wie Nürnberg und Augsburg, die zwar den Gegensatz Bürger und Bauer deutlich werden lassen, aber keineswegs eine Gegenüberstellung von Mode im Sinne höfischer Zeitstilkostüme und Tracht im Sinne von dörflicher Bekleidungssitte. Vielmehr wird die besondere patrizische Festkleidung auf der einen Seite herausgestrichen und auf der anderen das als exotisch empfundene Alltagsgewand Waren-anpreisender Landleute auf dem städtischen Markt. Es fehlen fast gänzlich die selbstverständlich "Mode" im Sinne der generellen Kostümgeschichtsentwicklung tragenden städtischen Schichten, denn das patrizische Festgewand ist weitgehend altartig und besitzt eine eigene Weiterentwicklung neben der sozusagen modischen. Auf der anderen Seite interessieren bei den Landleuten höchstens noch bäuerliche Brautpaare, sozusagen als Gegenbilder zu den patrizischen Bräuten (17).

Dieser Bildergattung, wenngleich unsere wichtigste Quelle für die Zeit vor 1800, geht es stets um "Rang und Stand" wie das Otto Lauffer in anderem Zusammenhang einmal genannt hat und was soeben Friederike Prodingler als "Gewand und Stand" im Falle einer späten, hier staatlichen, genauer fürstbischöflichen Folge aus Salzburg treffend bezeichnet (18). Dabei handelt es sich zunächst und vor allem um Amts-, Berufs- und Festtrachten, Bruderschaftskutten, also Vereinsuniformen und Aufzugslivreen; aus der übrigen Bevölkerung begegnen uns Braut- und Trauerleute, Prangerinnen und Dienstpersonal, Bauernknechte und Mägde, also Personenstandscharakteristik und anlaßgebundene Besonderheiten, das heißt, es geht nicht um "Mode und Tracht" in dem modernen Sinne einer Idealkonstruktion, sondern um Bekleidungsverhalten generell und insofern um Ausschnitte aus der tatsächlich gelebten Wirklichkeit einer vielschichtigen und reichgegliederten Gesellschaft in der Stadt und auf dem Lande, was hier im übrigen in Salzburg neu und darum exzeptionell ist. Schließlich befinden wir uns schon am Beginn der Epoche von "Funden und Erfindungen".

Das sich nun anbietende soziale Schichtenmodell von herrschaftlicher Oberschicht einerseits und bäuerlicher Unterschicht andererseits bringt deshalb nicht weiter, weil es sowohl bei Hofe wie in der Bürgerstadt jeweilige Hierarchisierungen gibt, das heißt oben und unten ist ein Verhältnis, das sich im Lebenszusammenhang nicht vornehmlich wie im Drama aus der Fallhöhe zwischen Kaiser und Bettelmann errechnet, sondern in jeweils quasi geschlossenen Gesell-

schaften immer wieder neu existiert und jeweils sehr ähnlich strukturiert ist, weil nach den gleichen sozialen Regeln aufgebaut und aufgrund derselben kulturellen Verhaltensmuster zum Beispiel in den Bekleidungs-sitten ganz ähnlich wiederzufinden, nämlich als Kommunikations-Codes des wechselseitigen Erkennens, Zuordnens und Einbindens ausgestaltet.

Das Bekleidungs-wesen von Hofkulturen, Stadtr Regimenten und Dorf-gemeindeordnungen des 17. und 18. Jahrhunderts zumal (natürlich mit Frühformen im 16. und mit Spätfolgen im 19. Jahrhundert), dieses gesamte alteuropäische Bekleidungs-wesen läßt sich vor allem mit den Charakteristika sogenannter "Tracht" am besten begreifen. Überall bestimmen, wie Haevernick gesagt haben würde, "temporäre Gruppenkleidungen" das "Leben in überlieferten Ordnungen" nach Leopold Schmidt. Er hat bei der Formulierung des letzteren Schlag-wortes seinerzeit gerade auf die besondere Ausbildung dieses Prinzips in der europäischen Adelswelt der Vergangenheit hingewiesen (19). Hier wie dort also Verwandtes, obgleich optisch und materiell zum Teil völlig anders gestaltet, nicht aber: "Oben" und "Unten" gegen-einander ausspielbar als Hoch und Nieder, weil im sozialen Be-ziehungsgefüge des Alltags vor allem die Vertikale des unmittelbaren jeweils eigenen Lebensumkreises dominierte. Seine nur insgesamt vergleichbaren Gruppierungen stehen in ihrem gesellschaftlichen Funk-tionieren, das heißt in ihrem inneren Gefüge für unsere strukturel-len Betrachtungen neben-, nicht untereinander, weil sie die gleichen Tendenzen zur Retardierung, zur Kulturfixierung, zu festgeschriebe-nen Statusabzeichen und dergleichen aufweisen. Es handelt sich stets um je in sich abgestuft privilegierte Schichten, und solche Kreise las-sen sich über die drei genannten hinaus vermehren: Adel, Klerus, Patriziat, Handwerk und auf dem Lande die gemeindefähigen, das heißt mit Heimatrecht begabten Dorfgenossen vom Bauern bis zum Hintersassen und Knecht, von denen nochmals weitere Unterschich-ten und natürlich auch in der Kleidung sichtbar ausgegrenzt wurden.

Hier aber ändert sich im 19. Jahrhundert Wesentliches im Selbstver-ständnis der Menschen durch die Aufhebung der Hörigkeiten, also voran durch die Grundablösung und das Entstehen von einerseits wirklich freien Bauern und andererseits einem nun erst völlig mit-tellosen Landproletariat im Zeitalter der Massenarmut oder des Pauperismus in vielen Regionen Europas. Wer jetzt Status zeigen wollte und konnte, nahm Maß an der neuen kapitalbürgerlichen Ober-schicht. Sie wurde Vorbild und Meinungsführerin; sie hat darum die moderne Modeentwicklung als Phänomen der schnell kommunizie-renden und konsumierenden Industriegesellschaft geschaffen.

Für ländliche sogenannte Bauern- und Volkstrachten interessierten

sich inzwischen bürgerliche Gesellschaftstheoretiker. Zu Ende des 18. Jahrhunderts stritten konservative und progressive Aufklärer in Norddeutschland darum, ob es nicht volksförderlich wäre, einheitliche Nationalkostüme von Staats wegen einzuführen (20). Dahinter steht sowohl der merkantilistische Nützlichkeitsgedanke des ökonomischen Volkswohls durch eine quasi-moralische Gegenmode zur französischen Meinungs- und Wirtschaftsvormacht, und andererseits kündigt sich hier schon an, was dann ein halbes Jahrhundert später im Umkreis der 48er Revolution zur "Hebung des Nationalgefühls", wie es damals in bayerischen Verordnungen wörtlich heißt, anempfahlen wurde, nämlich loyale Gesinnung in herkömmlicher Landmannsart zu demonstrieren. Das war natürlich ebenfalls moralisch, nun zuvorderst im politischen Sinne gemeint, zumal man um diese Zeit längst wußte, daß Dienstboten und Jugendliche ihr Geld und damit ihr Sinnen und Trachten auf modische Attribute des Statusgewinns richteten und ganz und gar nicht altväterlich ausschauen wollten (21). Deutlicher als dies früher möglich war, brachen sie aus der Dorfsitte aus, so daß für "Tracht" in unserem engeren Sinne lokaltypische Ausformungen nur noch die Nationalembematik des Abzeichencharakters für Völker, Stämme, Regionen, Orte und schließlich gestellter Gruppen und Vereine blieb. Diese Emblemfunktion von Tracht führte notwendigerweise zur bewußten Kostümierung.

Schon der Völkertafel des frühen 18. Jahrhunderts (berühmtes Beispiel im Österreichischen Museum für Volkskunde), zurückgehend auf Augsburger Kupferstiche, genügten vor allem die Kopfbedeckungen zum Hervorheben einer besonderen Kleidersilhouette (22). So ist es vornehmlich für die Frauentrachten des 19. Jahrhunderts und ihre Festschreibungen zu Landschaftsabweichen geblieben (23). Die Elemente des Folklorismus in der Tracht sind seit den Tagen des Biedermeier und seiner politisch-gesellschaftlichen National-, sprich Volksgedanken die exotische Verkleidung oder - anders herum formuliert - die historische Exotik. Volkstrachtenpflege will allemal ein Stück Geschichtsbewahrung sein.

Daß dies von damals an sehr oft nur noch aus überkommenen Einzelteilen zusammengelesen, bisweilen gar "pasticcio" sein konnte, wie auf den meisten Festen des 19. Jahrhunderts und wohl auch im Germanischen Nationalmuseum, und darum draußen auf dem Lande schließlich konfektionell nach- und neugefertigt werden mußte, hängt mit der inneren Tendenz zur Uniformierung zusammen, welche Logik aus aller Zeremonial- und Aufzugsverkleidung stammt. Hier darf darum an die Riehlsche Bezeichnung der Tracht als Uniform des Bauern, das heißt als reines Standesgewand erinnert werden. Das 19. Jahrhundert, von dem vornehmlich immer wieder die Rede sein muß, ist nicht nur das Jahrhundert der Volkstrachtenentdeckung,

ihrer neuen nationalen Hochbewertung und bewußten Pflege, ja Mache von Tracht, und das 19. Jahrhundert ist nicht nur die Epoche der modernen Modeausprägung (von der gleich noch zu reden sein wird), sondern es ist vor allem und gerade in den Nationalstaaten Europas und deren Identifikationsproblemen das Jahrhundert der Uniformen.

Das gilt nicht bloß für das Militär, wo wir die Bedeutung des sogenannten bunten Rocks aus den nachrevolutionären Volksheeren für die Burschen- und Männerkleidung des 19. Jahrhunderts auf dem Lande kennen. Die Uniformschneiderei für die neuen Massenheere gilt auch als früher Motor der Konfektionsherstellung und das heißt der Kleiderfabriken und mithin des späteren Magazingeschäfts bis hin zur schließlichen Kaufhausversorgung (24). Die Quasi-Uniformierung der bürgerlichen Männerwelt insgesamt im Verlaufe des 19. Jahrhunderts hängt gewiß damit zusammen und spiegelt sich noch heute im "business suit", aber ich spreche auch und gerade von den tatsächlichen Uniformen aller Art.

Sie gehören zum modernen Verwaltungsstaat und den hoheitlichen Funktionen seiner Beamten (25). Alle werden in Uniform gesteckt: Von den Diplomaten bis zum Briefträger. Auch die Professoren-Talare gehören hierher, wie uns Martha Bringemeier gezeigt hat, obgleich etwa ein bayerischer Professor, wenn er als Rektor der Universität Würzburg in München zum königlichen Jahresempfang zu erscheinen hatte, dafür die Hofuniform tragen mußte (26). Aber auch dies ist schließlich bezeichnend für solche Zivilisten, daß sie mithin drei verschiedene Uniformen im Schrank bereithielten: den Frack, den Talar und die Hofuniform.

Die letztere ist nichts anderes als eine Livrée, wie die der Hofchargen auch. Doch genau aus solchen "Libereyen" bestand seitdem 17. Jahrhundert die Einkleidung der fürstlichen Bürgerwehren und Landvölker zur Verteidigungszwecken (27). Bei Hofe wurde sie zu dieser Zeit Dienerkleidung, und in einer Stadt wie Wien tummelten sich vornehmlich im 18. Jahrhundert so viele bunte Völkchen livrierter Domestiquen der verschiedensten adeligen Haushaltungen herum, daß wir heute selbst in einer Oper wie Hofmannsthal-Straußens "Rosenkavalier" nur noch einen schwachen Abglanz davon vorgestellt bekommen können. Nicht von ungefähr hat 1983 das Kunsthistorische Museum in Wien im Schloß Halbturn eine Ausstellung "Uniform und Mode am Kaiserhof" veranstaltet. Die fortifikationslose Residenzarchitektur der Nachtürkenzeit bedurfte der öffentlichen Repräsentation durch den Aufmarsch von uniformiertem Gefolge. Solches Zeremoniell hat sich dann dem 19. Jahrhundert fortgeerbt und wird heute noch mit Parademärschen nicht bloß des Militärs, son-

dern aller möglichen staatlich organisierten Gruppen durch die zur Macht gekommenen Sozialisten in aller Welt zelebriert.

Tracht als vermeintliche Uniform von Bauern, das ist Kleidungswirklichkeit bei den Vereinen des 20. Jahrhunderts geworden. Es läuft, wie gesagt, über die Konfektionalisierung, aber es läuft auch über die Vereinsatzungen, ja die exakte Uniform wird bei den Plattlervereinen sogar auf Gautreffen prämiert. Den Kostümen der Narrenzünfte ist es nicht anders ergangen. Ihre Masken sind gerichtlich geschützte Markenzeichen geworden. Darum sprechen wir ja vom Emblemcharakter.

Damit haben wir genügend Argumente gesammelt, um grundsätzliche Unterschiede in der Mode/Tracht-Entwicklung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert genauer ausmachen zu können. Was ich zuletzt in einer weiteren Variation erneut angesprochen habe, stellt – so meine ich – gegenüber früheren Zeiten einen generellen kulturalen Wandlungsprozeß bedeutungsmäßiger Art dar. Die Unterschiede bei den zuvor analysierten temporären Gruppenkleidungen sowohl hochschichtlicher Art wie an der Bevölkerungsbasis waren strukturell gleichartig, so hatten wir gesehen, es lassen sich an Unterscheidungen nicht Gegensätze, sondern nur akzidentielle Variationsausprägungen oder interne Abwandlungen beobachten. Wichtig erscheint daher die Frage nach den historischen Entwicklungsmöglichkeiten dieser temporären Gruppenbekleidung. Sie gehört in die Zivilisationsgeschichte vorangeschrittener und ausdifferenzierter Gesellschaften von großer Population mit einigermaßen ausgewogenen und sich immer wieder einpendelndem Interessenausgleich der meisten die Existenz der Allgemeinheit miterhaltenden Gruppierungen. Dort erst werden soziale Entwicklungsprozesse möglich, die zu signifikanten Kulturausprägungen besonderer Art führen.

Der Spannweite von oberster Oberschicht bis zu unterster Unterschicht entspricht das Gegensatzpaar: Herrschaftstracht und Lumpenkleidung, ersteres zu reiner Zeichenhaftigkeit gesteigerte Bekleidung, letzteres die Notdurft selbst als Zeichen der absoluten Bedeutungslosigkeit in der Hierarchie des Sagenhabens, nicht aber in der Gedankenleiter der religiösen Spiritualität, die den Bettler als Abbild Christi zur Erlangung des Himmels durch Almosenwerke braucht; also auch er ein Bild und Zeichen der umkehrbaren Hierarchie aller Werte: Die verkehrte Welt als christliches Paradoxon. Von daher beziehen die Verkleidungen der Büsser in den Karfreitagsprozessionen und der Kostümtumult des Faschings ihre zugleich tiefenpsychologische Rechtfertigung, verwandt dem Himmelspielen auf Fronleichnam oder den organisierten Strafexpeditionen mit Höllenmaskeraden im Charivari oder bei den Haberern.

Kleider machen nicht nur schon immer Leute und spätestens seit dem vorigen Jahrhundert sogar Nationen, sondern Kleider machen uns alle erst gesellschaftsfähig im wörtlichen Sinne dieses umgangssprachlich nur in einer übertragenen Bedeutung gebräuchlichen und darin ebenso treffenden Adjektivs. Kleidung fungiert als ein System der symbolischen Unterschiede (Bourdieu) und sie bedeutet nach Leopold Schmidt die Enthüllung der Seele durch das Verhüllen des Körpers (28). Ihre Merkmale sind sozial- und anlaßgebundene Differenzierungen. Deshalb: es gibt ständig und überall, auch und gerade in der heutigen Mode noch und immer wieder sichtbare, also von knallig bis diskret vorgezeigte Standes-, Rollen- und Situationsabstufungen. Jeder weiß das, jeder tut das, jeder lebt damit täglich und daraus alle Jahre. Dies ist zugleich aufgehoben, weil ständig durchwirkt von den Fakten des zuvor Dargelegten in den jeweiligen Epochenkleidungen, wie sie die Kostümgeschichte registriert, selbstverständlich mit Zeit-, und Regionalstilvariationen, die sich für Mitteleuropa zum Beispiel aus der territorialen Gemengelage oder dem politischen und konfessionellen Lebenszusammenhang jeweils anders ergeben. In Hamburg und München sahen die Leute auch im 17. und 18. Jahrhundert ein wenig anders aus, obgleich sie – wie heute noch – durch Menschen von einem anderen Stern gewiß nicht unterschieden werden könnten. Es kam immer schon auf die feinen Unterschiede an. Und diese Tendenz hat sich mit und in der modernen Mode noch verstärkt.

Was unterscheidet aber deren heutige ökonomische Weltmacht so grundsätzlich von den Bekleidungsgehnheiten der Vergangenheit? Eigentlich alle wichtigen drei Hauptfaktoren der Herstellungs-, Vertriebs- und Gebrauchsweisen. Das ließe sich nun im einzelnen entfalten anhand unserer eigenen täglichen Erfahrungen. Wichtig allein bleibt zu begreifen, daß ein solches Phänomen unserer technisierten und mediengesteuerten Welt unvergleichbar ist etwa mit den vielzitierten Meldungen der Limburger Chronik aus dem 14. Jahrhundert, wo zwischen 1350 und 1380 alle fünf Jahre wechselnde Attribute der städtischen Männerbekleidung genannt werden, die sich anschließend auch schnell auf dem Lande verbreitet haben (29). Heute wird das wie Werner Sombart 1902 in seinem Buch "Wirtschaft und Mode" sagt "rasende Tempo des Modewechsels" begleitet von einer "Vereinheitlichung der Bedarfsgestaltung" (30). Vereinheitlichung ist das deutsche Wort für Uniformierung. Diese schon erörterte Zeit-tendenz wird hier also nochmals bestätigt.

Wichtiger aber scheinen mir die Beobachtungen des anderen klassischen deutschen Soziologen der Jahrhundertwende, Georg Simmel in seinem Essay von 1895 "Zur Psychologie der Mode", aus dem ich drei längere Passagen zitieren darf, weil seine Argumentation erst

dann die für mich und unseren Zusammenhang hier wichtige Überzeugungskraft gewinnt (31). Was soeben von dem Kölner Soziologen René König in der völlig umgearbeiteten 2. Auflage seines vor 15 Jahren erschienen Buches "Macht und Reiz der Mode" jetzt unter dem Titel "Menschheit auf dem Laufsteg" formuliert wird für dieses "soziale Totalphänomen", geht über Sombart und Simmel jedenfalls prinzipiell nicht hinaus (32). Darum hier vor allem zu Simmel:

"Für die Mode ist nun das Folgende wesentlich. Sie genügt einerseits dem Bedürfnis nach sozialer Anlehnung, insofern sie Nachahmung ist; sie führt den einzelnen auf die Bahn, die alle gehen; andererseits aber befriedigt sie auch das Unterschiedsbedürfnis, die Tendenz zur Differenzierung, Abwechslung, Sichabheben, und zwar sowohl durch den Wechsel ihrer Inhalte, der der Mode von heute ein individuelles Gepräge gegenüber dem von gestern und morgen gibt, wie durch den Umstand, daß Moden immer Klassenmoden sind, daß die Mode der höheren Schicht sich von denen der tieferen unterscheiden und in dem Augenblick verlassen werden, indem diese letzteren sie sich aneignen. Die Mode ist eine besondere unter jenen Lebensformen, durch die man einen Kompromiß zwischen der Tendenz nach sozialer Egalisierung und der nach individuellen Unterschiedsreizen herzustellen sucht" (33).

"Das Wesen der Mode besteht darin, daß immer nur ein Teil der Gruppe sie übt, die Gesamtheit aber sich auf dem Wege zu ihr befindet. Sie ist nicht, sondern wird immer. Sobald sie total durchdrungen ist, das heißt sobald einmal dasjenige, was ursprünglich nur einige taten, wirklich von allen ausnahmslos geübt wird, bezeichnet man es nicht mehr als Mode, z. B. gewisse Elemente der Kleidung der Umgangsformen. Aus dieser Tatsache, daß die Mode als solche eben noch nicht allgemein verbreitet sein kann, quillt nun für den einzelnen die Befriedigung, daß sie an ihm immerhin noch etwas Besonderes, Auffälliges darstellt, während er zugleich doch von der nach Gleichem strebenden Gesamtheit - nicht wie bei sonstigen sozialen Befriedigungen von der Gleiches tuenden Gesamtheit - getragen wird. Deshalb ist die Gesinnung, der der Modische begegnet, eine wohlthuende Mischung von Billigung und Neid" (34).

"Einerseits sind die unteren Massen schwerer beweglich und langsamer entwickelbar. Sie stellen vielfach ... die Kontinuität des Volkslebens her, weil sie an ihren primitiven Lebensformen zäh festhalten, während die oberen Stände, wie der Wipfel eines Baumes von den Bewegungen der Atmosphäre, am lebhaftesten durch die neuen Einflüsse getroffen und modifiziert werden. Andererseits sind gerade die höchsten Stände bekanntlich die konservativen, ja oft genug archaisch und nur in den schwerfälligsten Rhythmen fort-

entwickelt. Der Mittelstand ist der der eigentlichen Variabilität, und deshalb ist die Geschichte der sozialen und kulturellen Bewegungen auch in ein ganz neues Tempo gekommen, seit der tiers état die Führung übernommen hat. Und daraus verstehen wir, wie-so die Mode, die Wechsel- und Gegensatzform des Lebens, für deren Inhalte der Augenblick der erreichten Höhe zugleich der des Herabsinkens ist, seit eben dieser Zeit, seit dem Dominieren des Bürgertums, sich auf soviel mehr Gebiete erstreckt, in soviel rascheren und farbigeren Rhythmen erklingt, soviel breitere Geltung gewonnen hat. Unruhige, nach Abwechslung drängende Klassen und Individuen finden in der Mode das Tempo ihrer eigenen psychischen Bewegungen wieder: sie hat eine sehr spitze Bewußtseinskurve" (35). - Soweit Simmel.

Mode, so dürfen wir zusammenfassen, lebt aus der ästhetischen Innovation, aber im Spannungsfeld der Dialektik von Imitation und Distinktion. Der zitierte René König spricht von einem "höchst komplexen Mechanismus von Innovation und Experiment". Das gilt schließlich auch für die Tracht in der Mode, die Trachtenmode, während umgekehrt die Modeentwicklung stets in den sogenannten lebendigen Trachten der Gegenwart, voran aber der Vereinstrachten zu spüren ist, sofern man sich nur einmal die Mühe macht, die Fotografien der letzten hundert Jahre genauer anzusehen (36).

In unserer vordergründig aufgeklärten und darum scheinbar intellektualisierten Welt, wo bestimmte komplizierte Sachverhalte selektiert und schließlich in handhabbaren Brocken über die allgegenwärtigen Medien jedermann vermittelt werden (nach dem Soziologen Helmut Schelsky die heutige Priesterherrschaft der Sinnproduzenten), in dieser unserer offenen Gesellschaft westlichen Typs (mit der Hoffnung auf liberalen Pluralismus) gibt es darum auch ausgeprägte und weitverbreitete Weltanschauungs- oder Antimoden. Sie sind zunächst Gesinnungskostüme mit Attributen von Zitatcharakter. Ihre Zeichen berufen sich auf Vorbildgestalten, auf exotische Revolutionsgruppenkleidungen oder eingebildete Klassenattribute wie Latzhosen für Schreibtischtheoretiker. Das dazugehörige Bewußtsein ist ein historisches, wie sollte es auch anders sein am Ende des Historismus, und insofern steht es strukturell auf einer Stufe mit den Uniformierungstendenzen der Folklore-Fans, die sich ja auch selbst als Kulturbotschafter verstehen und von deren Country-Ideologie manches längst zu den Alternativen und deren Abzeichen hinübergekommen ist.

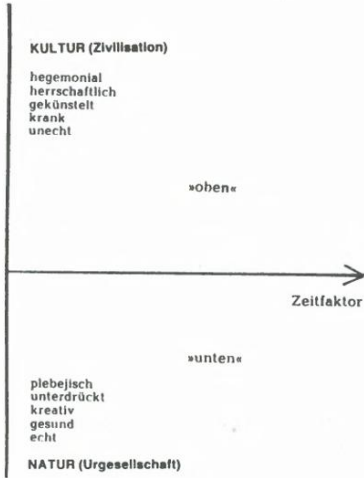
René König sieht darüberhinaus für die allerjüngste Gegenwart einen qualitativen Wandel der Bekleidungsgewohnheiten, der einen Mentalitätswandel unserer Zeit gegenüber allen früheren Epochen anzeigt,

nämlich eine Verfügungsfreiheit, also Unabhängigkeit vom einst allgemeinen Stildiktat (37). König variiert die These des Italieners Ragoni von den wechselnden Moden als Zwangskonstellationen, heute in Form quasi gebündelter Pakete jeweils ganzer Lebensstilentwürfe, die sich in solcher Totalität nur sehr schmale Schichten leisten können oder mögen, zu deren einzelnen Komponenten aber jedermann Zugang findet. Und das gilt für ab- und aufsteigende Motive, um es folkloristisch auszudrücken; nicht fixe Typen – um im fachlichen wie doppelsinnigen Jargon zu bleiben – sondern höchstens Themenanklänge werden rezipiert. Doch das sind jetzt nicht unsere Probleme.

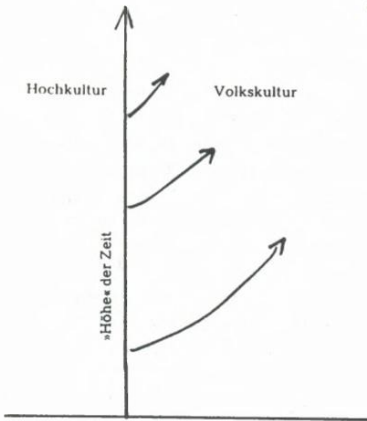
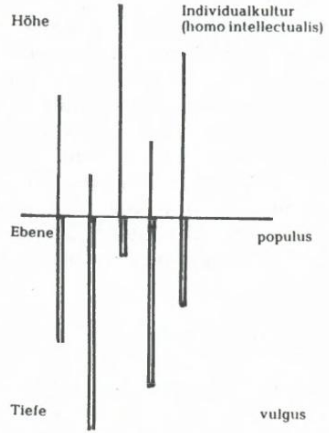
Es genügt als Erkenntnis festzuhalten: wir wollen mit Mode allein die moderne Erscheinung unseres eigenen städtischen Kleidungsverhaltens der Industrienationen bezeichnen. Doch damit ist die falsche Gegensatzpaarung von Mode und Tracht nicht ausgeräumt, wenn von hier aus – wie längst geschehen, definiert würde, mithin sei historisch zuvor alles Tracht gewesen, Bauertracht also das Relikt, die Spiegelung älterer Gesellschaftsordnungen. Ich hoffe zuvor deutlich genug erläutert zu haben, daß dies nicht der historischen Wirklichkeit entspricht, sondern Tracht in unserem engeren Sinne vielmehr ein Korrelat zur modernen Gesellschaftsentwicklung bildet, darum Mode und Tracht in zeitlicher Parallelität zu verstehen sei.

Läßt sich das nun alles – wie der Untertitel meines Vortrags andeutet – in ein anschauliches graphisches Bild einfangen und nicht nur in ein Schema pressen? Deshalb vorab, ehe ich mein Modell dafür präsentiere, einige methodische Überlegungen zur Metaphorik wissenschaftlichen Sprechens und deren verfälschenden Erkenntnisfolgen. Ich komme zurück auf die eingangs abgelehnten idealtypisch konstruierten Gegensatzpaare, nämlich das rhetorische Argumentieren mit binären Oppositionen aus der religiösen und politischen Missionsprache. Es bleibt also zu fragen, wie können, wie müssen graphische Modelle gebaut sein, damit sie offen sind für alle unsere Sache "Kleidung" bestimmenden Faktoren?

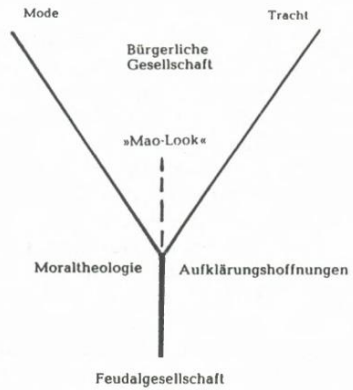
①



②



③



④

Zu Diagramm 1

Die üblichen Diagramme mit zwei Achsen sind Schaugewichtungen. Sie können nur Anteilsmessungen wiedergeben und keine optische Anschauungshilfe für größere oder kompliziertere Zusammenhänge bieten. Da aber unser Begriffsdenken oft genug – wie gezeigt – in Schablonenform nach solchen optischen Rastern funktioniert, müssen wir versuchen, die Diagrammstruktur aufzubrechen. Sie stammt aus der Statistik und ist allein für Mengenvergleiche tauglich. Kurven in zweidimensionaler Ebene lassen sich nur aus zwei Faktoren zusammensetzen, weil die horizontale Zeitachse angegeben ist, also nur noch in der vertikalen Sachachse nach oben und unten Veranschaulichungsmöglichkeiten bleiben.

So entsteht dann ein Entweder-oder-Schema von oben und unten, also der Gegensatz von Kultur und Natur, von Zivilisation und Urgesellschaft, von elitär und plebejisch, von hegemonial und subaltern, von herrschaftlich und unterdrückt, von gekünstelt und kreativ, von krank und gesund, von unecht und echt. So haben die kulturkritischen Romantiker gedacht, so denken die kulturkritischen Marxisten. Darum wird seit volkskundlichen Urvätertagen die Volkslebensvorstellung auch heute noch als popular culture über Gramsci und Thompson uns neu zu verkaufen versucht (38).

Zu Diagramm 2

Säulendiagramme mit Anteilsmessungen von einer Nullebene aus, quasi von einem Normallevel mit gleichen Anteilen (50:50) sind nicht anders konstruiert. Richard Weiß bekanntes psychologisches Abgrenzungsschema nach den Anteilen der einzelnen Menschen an Einstellungen zur Individual- und Kollektivsphäre bringt ebenfalls, lediglich in den einzelnen hineinverlegt, das Bild von der Höhe mit dem Homo intellectualis und von der Tiefe mit dem vulgus, in der Mitte dann plus/minus gemischt die Populus-Bevölkerung (39). Dahinter steckt ein aufklärerisches Menschenbild mechanistischer Konstruktion (wenn auch nicht bei Richard Weiß, der ja gerade von dieser Seite her heftig kritisiert worden ist) jedenfalls mit der bezeichnenden Hoffnung, alle Menschen durch Schulung und Unterricht, durch gutes Zureden sozusagen auf die gleiche intellektuelle Höhe heben zu können. Das Fiasko der Schul- und Universitätsreformen Land auf, Land ab in Europa steckt hier verborgen.

Zu Diagramm 3

Auch die Vertikalumsetzung der dichotomischen Denkweise aus dem Bereich biologistischer Modellvorstellungen stellt lediglich die Zeitachse senkrecht, so daß Hoch- und Volkskultur nebeneinander zu stehen kommen, wiederum als Gegensatzblöcke, durch die hindurch die Markierung von der "Höhe der Zeit" verläuft, ein typisches Sprachbild übrigens, auf der Höhe der Zeit zu sein, weil diese Metaphorik nicht von ungefähr kommt; sie ist selbst schon ein Stück implizierter Theorie. Sogenannte Volkskultur gabelt sich mithin jeweils ab vom gerade und nach oben aufstrebenden Stammbaum der Hochkultur, so wie die verschiedenen Affengattungen aus den Verzweigungen der vierfüßigen Klettertiere im Stammbaum der Lebewesen herausgemalt zu werden pflegen. Aber so stellt es sich gewöhnlich niemand vor. In der Biologie aber gilt auch der Homo sapiens als eine solche abzweigende Gabelung zu den nur darum brüderlichen Simia-Sorten (40).

Zu Diagramm 4

Vielmehr wird in der Regel an ein simples Gabelungsmodell gedacht, bei dem sich von einem Stamm zwei Äste in verschiedener Richtung abzweigen, auf unser Bekleidungsproblem übertragen und mit vulgärmarxistischer Terminologie besetzt: Aus der Feudalgesellschaft erwächst die bürgerliche Welt mit Mode und Tracht. Das kommt insofern der Wirklichkeit näher, als hier Mode und Tracht, wie auch ich dies tue, zu Phänomenen der modernen Gesellschaft erklärt werden, aber eben – anders als ich es vertrete – zu Klassenspezifika, also zur Vorstellung vom Bürger allein in Mode und dem Bauern stets in Tracht verkommen, während wir gesehen haben, daß dies nur sehr bedingt und zufällig, nämlich zeitlich und räumlich bisweilen nur ausgeprägt war, vor allem aber mit einer bürgerlichen Entdeckung auch eine bürgerliche Erfindung und eine bürgerliche Modeströmung geworden ist. Hinter diesem falschen und simplen Bürger-Bauern-Schema steht ideologisch eine aufregendere Dichotomie: die der Aufklärungsdenker und zwar sowohl der kirchlichen Moralthologen wie der staats-theoretischen Wohlfahrtsapostel, womit ich auf deren Beschulungshoffnungen zurückkomme. Planen und Organisieren der Gesellschaft lautet die Aufgabe, Vorschreiben und Verbieten die Praxis bis hin zu verordneten Gesinnungsuniformen im totalitären Ameisenstaat, zum Beispiel der sogenannten Kulturrevolution Chinas im Mao-Look. Das ist die Konsequenz restriktiver kirchlicher Bekleidungs-wünsche, zum Beispiel im Jahre 1801 oder von Nationaltrachtvorstellungen aus dem Jahre 1786 (41). Das Gegensatzpaar dazu lautet nicht Mode und Tracht, sozusagen

kapitalistischer Zwang und sozialistische Zustimmung, sondern das Gegensatzpaar besteht aus den Köpfen und den Leibern, nämlich aus Kleidervorschriften vom Schreibtisch her und Kleiderdifferenzierungen aus der Lebenspraxis.

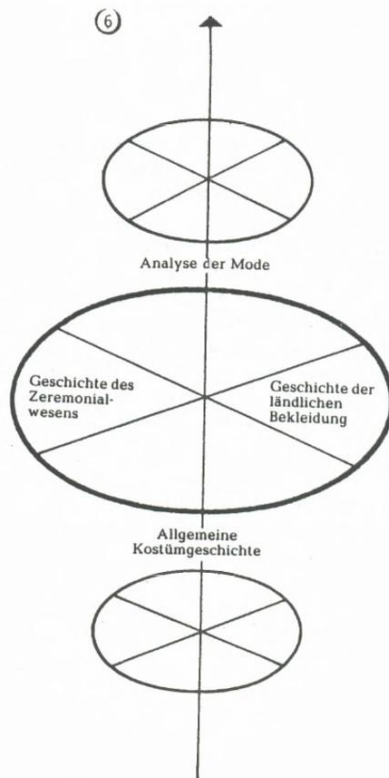
Diagramm 5



Zu Diagramm 5

Was gibt es noch für Modell-Möglichkeiten? Konrad Köstlin spricht im Zusammenhang der alten Volkskultur von "feudaler Identität", (42) und er meint damit die jeweilige gruppenbezogene Herrschafts- und Vorherrschaftsausrichtung nach dem Vorbild der alteuropäischen Gesellschaftsstruktur und deren kulturellen Abzeichenhierarchie. Auf das Bekleidungswesen übertragen, läßt sich hier einiges an vorstellbarer Verdeutlichung gewinnen. Der Investitur, der Bekleidung mit einem Amt oder Stand (Bischof oder auch Kommunionkind) entsprechen Verlust von Amt und Stand durch Devestierung (juristischer Absetzungsritus oder Ablegen bestimmter Kleidungsstücke etwa mit der Heirat) und im Extremfalle die Ausstoßung aus der Gesellschaft durch Acht und Bann, Aussatz und Häresie mit schimpflichen Zeichen und Kleidungssymbolen. - Gewonnen wird durch diese Parallelisierung für unseren Zusammenhang das nochmalige Betonen der strukturellen Gleichartigkeit von "überlieferten Ordnungen" in den verschiedensten Gesellschaftsschichten und Funktionszusammenhängen, so daß hier nicht die Unterschiede von Mode und Tracht liegen können. Hier gibt es zumindest die Mode in ihrer eigentlichen Form überhaupt nicht, und es bedarf der Tracht in unserem optischen Gegenwartsverständnis ebenfalls keineswegs.

Als ein weiteres Diagramm könnte man den Versuch von Entwicklungskurven eines organologischen Modells probieren nach der biologischen Vorstellung von Wachsen und Vergehen, von Blühen, Gedeihen, Verfall und Absterben. Die Herbst-Metapher für Spätzeiten ist bekannt. Selbst wenn man Überlappungen verschiedener Kurven einbaute, bliebe das Ganze immer nur eine eindimensionale Vergegenwärtigung und damit völlig unzureichend: Eine allgemeine Bekleidungs-geschichte endet dann vielleicht um die Mitte des vorigen Jahrhunderts und sie ergäbe dazu vom 16. bis zum 20. einen gewölbten Bogen der eigentlichen Trachtenausprägung und vom Ende des 19. Jahrhunderts an spätestens die steile Kurve der hochindustriellen Modeentwicklung. Nichts aber wäre an Anschaulichkeit gewonnen, die allgemeine Verwirrung nur um ein weiteres Mal vermehrt.



Zu Diagramm 6

Es bedarf vielmehr 1. der sozialen Differenzierungen, also nicht Anteilsmessungen vom Herrscher bis zum Habenichtes, sondern Beachtung von Phänomenen wie der Uniform für Briefträger und Klippschüler. – 2. Es bedarf der historischen Dynamisierung der Verschränkungen und Vermischungen der meisten Phänomene, und es bedarf 3. struktureller Unterscheidungen für die Benennung der Qualität von historischen Wandlungen. – Dafür aber müssen wir uns mit dreidimensionalen Modellen vertraut machen, die selbstverständlich wie chemische Molekülbaupformeln nur Anknüpfungs- und Ausgrenzungshinweise bieten. Die Wirklichkeit, das wissen wir auch von den Molekülen, sieht, im Mikroskop fotografiert, ganz anders aus und doch stimmt das Struktur- und Funktionsmodell so gut wie ein zur Veranschaulichung schematisierter elektrischer Schaltplan.

In der Übersicht auf Seite 37 haben wir nun alle Begriffe und griffigen Formeln der Literatur zusammengeführt, die ich zuvor besprochen und zugeordnet habe. Links die Achse der ungefähren Zeitenfolge des allgemein kulturellen Wandels und rechts die schon erläuterten Strukturen des geschichtlichen Wandels für unterschiedliche Zeiten. – Oben die Mode, unten die allgemeinste Kleidungsdefinition und daneben in Verdoppelung, weil für "Adel und Patriziat", wie für die "Bauern" oder das sogenannte "Volk" auf dem Lande dieselben Bestimmungen gelten, nämlich temporäre Gruppenkleidung. Die alteuropäische Gesellschaft kommuniziert sozusagen in den sich überlappenden Kreisausschnitten, die wir uns als eine plastische Kugel vorzustellen haben mit einem breiten inneren Ring zusammengehöriger, weil gleichgebauter Verhaltensweisen. Der wirklich große Unterschied dazu begegnet in den Erscheinungen des oberen Teils, vornehmlich im 19. Jahrhundert mit der Herausbildung des bürgerlichen Mittelstandes als kulturtragendem Faktor. Hier gibt es dann erstmals und bis zum heutigen Tage sowohl die eigentliche Mode und – davon abgehoben – das Bewußtsein von Tracht als einem Folklorismushänomen im Zeitalter des Historismus.

Ungefähre
Zeitenfolge des
allgemeinen
kulturellen
Wandels

KLEIDUNG — MODE — TRACHT

Strukturen
des
geschichtlichen
Wandels

19./20. Jh.

Zeremonialtracht mit
Uniformierungstendenz

Historisierung
Exotische
Konfektion

Emblema-
tisierung

Mode
als ästhetische Innovation mit
Dialektik von Imitation und Distinktion

Antimoden
als Gesinnungskostüme
mit Zitatcharakter

Nationaltracht-Ideen
als moralische
Gegenmode

Vereinstracht mit
Uniformierungstendenz

Kostümierung

Folklorisierung
Konfektionelle
Exotik

18./19. Jh.

Amts-, Standestrachten,
Livreen, Uniformen
aufgrund von
Hofkultur oder
Stadtregiment

Stereotypisierende
Völkerikonographie

»Volks«-Trachten
aufgrund von
Dorfkultur aus
Gemeindehierarchie
und ländlicher
Bevölkerung
mit Heimatrecht

Kulturale
Wandlungs-
prozesse
bedeutungs-
mäßiger
Art

Akzidentielle
Variationen-
ausprägung
oder interne
Abwandlungen

16./17. Jh.

Städtische
Kleidung und
Selbstabbildungen

Epochenkleidung
mit Zeit- und
Regionalstilvarianten
im politischen Kontext
der Territorialisierung
und Konfessionalisierung

Ländliches
Gewand und
stereotypes
Bauernbild

Oberste
Oberschicht

Standes-, Rollen-, und
Situationsabstufungen

Unterste
Unterschicht

Herrschaftstracht

Lumpenkleidung

Soziale
Entwicklungs-
vorgänge zu
signifikanten
Kulturstil-
ausgrenzungen

Temporäre Gruppenkleidung
oder Leben in überlieferten
Ordnungen mit Retardierungs-
tendenzen und festen Status-
abzeichen

Kleidung als ein System der
symbolischen Unterschiede
oder die Enthüllung der
Seele durch die Verhüllung
des Körpers: Sozial- und anlaß-
gebundene Differenzierungen

Temporäre Gruppenkleidung
oder Leben in überlieferten
Ordnungen mit Retardierungstendenzen
und festen Statusabzeichen

(Brückner 1986)

Fazit

Mode und Tracht – mithin als Bezugspaar – stellen ein gemeinsames Phänomen der letzten zweihundert Jahre dar. Zuvor gab es in der Kostümgeschichte der frühen Neuzeit einerseits auch ständige Veränderungen im geschichtlichen Wandel und andererseits die Beharrungserscheinungen und Sonderausprägungen temporärer Gruppenkleidungen – jedoch dies sowohl bei gesellschaftlichen Führungsschichten wie in Kreisen der ländlichen Bevölkerung, überall aber nur partiell ausgebildet und dann streng funktional angelegt.

Der qualitative Unterschied zum modernen Doppelphänomen Mode und Tracht liegt im grundsätzlichen Wandel der Lebens- und Vorstellungsweisen, der sozialen Normen und ihrer Formen. Nicht Tracht war damals zu Ende und hat dann nur noch in Resten bis auf uns überlebt, sondern die Kostümgeschichte der alteuropäischen Gesellschaftsordnung begann vor zweihundert Jahren zu Ende zu gehen. Und das hatte Folgen für die gesamte weitere Entwicklung. Mit der französischen Revolution haben sich Menschen und Kleider geändert (Bringemeier), natürlich mit Langzeitwirkung erst und darum in vielen Übergangsformen.

Nochmals: Mode und Tracht stehen darum nicht gegeneinander, sondern entstehen miteinander und zwar sehr spät. Das aber sollte zu denken geben und unsere zukünftigen Fragen für die Forschung besser formulieren helfen.

Anmerkungen

1. Wolfgang Brückner, Kleidungsforschung aus der Sicht der Volkskunde. In: Helmut Ottenjann (Hg.), Mode – Tracht – Regionale Identität. Historische Kleidungsforschung heute. Cloppenburg 1985, S. 13–22.

2. Ebd., S. 19.

3. Hermann Bausinger, Dauer im Wandel. In: Jeans. Beiträge zur Mode und Jugendkultur (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 63). Tübingen 1985, S. 7–17.

4. Leopold Schmidt, Volkstracht in Niederösterreich (= Niederösterreichische Volkskunde 5). Linz 1969; Helene Grönn,

Volkstracht in Niederösterreich. Eine Darstellung der lebendigen Tracht (= Niederösterreichische Volkskunde 7). Linz 1971; Franz C. Lipp u. Helene Grönn, Volkstracht in Niederösterreich. Erneuerte Tracht (= Niederösterreichische Volkskunde 8). Linz 1973.

5. Franz Grieshofer, Vereinswesen in Österreich. In: Österreichischer Volkskundeatlas 5. Lfg. (1974), Bl. 83-86; Kommentar S. 66-78: "Trachtenvereine"; Ders. in: Lipp (wie u. Anm. 6), S. 262 f. (Lit.).

6. Franz C. Lipp/Elisabeth Längle/Gexi Tostmann/Franz Hubmann (Hg.), Trachten in Österreich. Geschichte und Gegenwart. Wien 1984.

7. Wolfgang Brückner, Trachtenfolklorismus. In: Volkskultur und Moderne. Probleme empirischer Kulturforschung (= re 431). Reinbek bei Hamburg 1986 [FS Hermann Bausinger], S. 363-382.

8. Wolfgang Brückner, Fränkisches Volksleben im 19. Jahrhundert. Wunschbilder und Wirklichkeit. Möbel - Keramik - Textil in Unterfranken 1814-1914 (= Land und Leute, hg. v. W. Brückner). Würzburg 1985.

9. Roman Sandgruber, Die bäuerliche Gesellschaft Österreichs im 19. Jahrhundert im Spiegel der Alltagsgeschichte. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 9 (1986), S. 7-20, hier S. 9.

10. Wilhelm Heinrich Riehl, Die Pfälzer. München 1857, 5. Kap. "Rock und Kamisol", S. 217-240, hier S. 218; volles Zitat bei Brückner, Trachtenfolklorismus (wie o. Anm., 7), S. 376 f.

11. Wolfgang Brückner, Die verwaltete Region. Das 19. Jahrhundert als Quellenproblem in der Volkskunde. In: FS f. Karl-S. Kramer, hg. v. Konrad Köstlin. Regensburg 1986 (im Druck).

12. Gitta Böth, "Selbst gesponnen, selbst gemacht ..." Wer hat sich das nur ausgedacht? Trachtenforschung gestern - Kleiderforschung heute. Cloppenburg 1986.

13. Wolfgang Brückner, "Selbst gesponnen, selbst gemacht, ist die beste Bauerntracht". Zu Herkunft und Ideologie eines vielzitierten Slogans. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 13 (1986), H. 2, S. 76-86, hier Abb. S. 86.

14. Wolfgang Brückner, Fränkisches Volksleben im 19. Jahr-

hundert. Eröffnungsrede der Würzburger Ausstellung. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 12 (1985), H. 4, S. 227-237, hier S. 232.

15. Wolfgang Brückner, Der Volkskundler als literarisches Thema. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 13 (1986), H. 2, S. 94-99, hier S. 98 f.

16. Wolfgang Brückner, Wie die Industrie das Volksleben erfand. Wunschbilder und Wirklichkeit in einer Würzburger Ausstellung. In: würzburg - heute, H. 40 (1985), S. 82-87.

17. Julia Lehner, Die Mode im alten Nürnberg. Modische Entwicklung und sozialer Wandel in Nürnberg, aufgezeigt an den Nürnberger Kleiderordnungen (= Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte 36). Nürnberg 1984; Gisela Jaacks, Hamburg als kleidungsgeschichtliches Zentrum und Randgebiet. Forschungsprobleme und Methoden. In: Helmut Ottenjann (Hg.), Mode - Tracht - Regionale Identität. Historische Kleidungsforschung heute. Cloppenburg 1985, S. 93-103.

18. Otto Lauffer, Ausstattung nach Stand und Rang. In FS f. Alfons Dopsch (Wien 1938), Reprint Frankfurt 1966, S. 512-534; Friederike Prodingler und Reinhard R. Heinisch, Gewand und Stand. Kostüm- und Trachtenbilder der Kuenburg-Sammlung. Salzburg 1983; Friederike Prodingler, Weitere Beiträge zum Problem der Kuenburger Kostüm- und Trachtenbilder-Sammlung. In: FS f. Karl Conrad. Salzburg 1984, S. 551-565.

19. Walter Hävernick, Die temporären Gruppentrachten der Schweiz. In: Beiträge zu deutschen Volks- und Altertumskunde 12 (1968), S. 7-33; Leopold Schmidt, Volkskunde als Geisteswissenschaft (1947). In: Gedenkschrift für Leopold Schmidt zum 70. Geburtstag, hg. v. K. Beitzl (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde NS 4). Wien, S. 26-57, hier S. 51.

20. Peter Albrecht, Die Nationaltracht-Diskussion des späten 18. Jahrhunderts. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 10 (1987), im Druck.

21. Peter Albrecht, Die zunehmende Kleiderpracht der Mägde in den Städten des Herzogtums Braunschweig-Wolfenbüttel in der Mitte des 18. Jahrhunderts. In: Braunschweigisches Jahrbuch 60 (1979), S. 99-108; Edward Shorter, "La vie intime". Beiträge zu seiner Geschichte am Beispiel des kulturellen Wandels in den bayerischen Unterschichten im 19. Jahrhundert. In: P. Ch. Ludz (Hg.), Soziologie und Sozialgeschichte (= Kölner Zeitschrift

für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 16). Opladen 1972, S. 530-549, hier S. 535 f.

22. Lit. Zusammen gestellt bei Brückner, Trachtenfolklorismus (wie o. Anm. 7), S. 379 in Anm. 22.

23. Christine Burckhardt-Seebass, Schweizerische Trachtengraphik bis 1830. Kritische Anmerkungen zu ihrem Quellenwert. In: Helmut Ottenjann (Hg.), Mode - Tracht - Regionale Identität. Historische Kleidungsforschung heute. Cloppenburg 1985, S. 72-80.

24. Bernward Deneke, Die Mode im 19. Jahrhundert. In: Städte-, Wohnungs-, Kleiderhygiene (= Studien zur Medizingeschichte des 19. Jahrhunderts 3). Stuttgart 1969, S. 84-118; Brückner, Fränkisches Volksleben (wie o. Anm. 8), S. 182-186. Die Entstehung der "Bürgerlichen Uniform" des Mannes wird zur Zeit in der Ausstellung "Anziehungskräfte. Variété de la mode 1786-1986" im Münchner Stadtmuseum gut dokumentiert und dabei die Konfektionalisierung breit belegt. Leider steht davon nichts im Belegband.

25. Vgl. Brückner, Verwaltete Region (wie o. Anm. 11).

26. Martha Bringemeier, Muff aus tausend Jahren? Die Amtstracht der Universitätsprofessoren (1969). In: Martha Bringemeier, Mode und Tracht (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 15). Münster 1980, S. 210-214.

27. Ingeborg Petrascheck-Heim, Die Sprache der Kleidung. Wesen und Wandel von Tracht, Mode, Kostüm und Uniform. Wien 1966, Kapitel VIII, S. 94-108; Beatrix Freifrau Wolf Metternich, In den Farben seines Herrn. Geschichte der Livree und höfischen Repräsentation. In: FAZ "Geisteswissenschaften", Mittwoch 12.3.1986, Nr. 60, S. 35.

28. Pierre Bourdieu, Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt 1970; Leopold Schmidt, Trachtenforschung und Gegenwartsvolkskunde (= Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde Nr. 3). Wien 1975, S. 410.

29. Die Limburger Chronik. Eingeleitet v. Otto H. Brandt. Jena 1922.

30. Werner Sombart, Wirtschaft und Mode. Ein Beitrag zur Theorie der modernen Bedarfsgestaltung. Wiesbaden 1902; Her-

mann Bausinger, Zu den Funktionen der Mode. In: FS f. Robert Wildhaber (= Schweizerisches Archiv für Volkskunde 68/69). Basel 1972/73, S. 22-32; Gerhard Goebel, Einführung in die Literatur der Mode in den Anfängen des bürgerlichen Zeitalters. In: Ästhetik und Kommunikation 6 (1975) H. 21, S. 66-87.

31. Georg Simmel, Zur Psychologie der Mode. Soziologische Studie (1895). In: Georg Simmel, Schriften zur Soziologie. Frankfurt 1983, S. 131-139. - Georg Simmel, Philosophie der Mode. Berlin 1905.

32. René König, Menschen auf dem Laufsteg. Die Mode im Zivilisationsprozeß. München 1985.

33. Simmel (wie o. Anm. 31), S. 132.

34. Ebd., S. 134.

35. Ebd., S. 137 f.

36. Vgl. Lipp u.a. (wie o. Anm. 6) u. Lit. bei Brückner, Trachtenfolklorismus (wie o. Anm. 7), S. 380 in Anm. 26.

37. König (wie o. Anm. 32), S. 371 ff.; Gerardo Ragonè, Il potere della moda. Neapel 1976; Martin Scharfe, Anti-mode als Mode. In: Die Schulwarte 19 (1966), S. 46-56.

38. Wolfgang Brückner, Popular culture. Konstrukt, Interpretament, Realität. In: Ethnologia Europaea 14 (1984), S. 14-24; Konrad Köstlin, Die Wiederkehr der Volkskultur. Der neue Umgang mit einem alten Begriff. In: ebd. S. 25-31; Wolfgang Kaschuba, Mythos oder Eigen-Sinn. "Volkskultur" zwischen Volkskunde und Sozialgeschichte. In: Volkskultur in der Moderne (=re 431). Reinbek bei Hamburg 1986 FS f. Hermann Bausinger, S. 469-507.

39. Richard Weiss, Volkskunde der Schweiz. 2. Aufl. Erlenbach-Zürich 1978 (1946¹), S. 8.

40. Dazu ausführlicher bei Brückner, Trachtenfolklorismus (wie Anm. 7), S. 367.

41. Albrecht (wie o. Anm. 20); Christliche Moral für den Kanzelgebrauch und katechetischen Unterricht in alphabetischer Ordnung. Bd. IV. Dortmund 1801, S. 678-684 s.v. "Kleidung" 1.

42. Konrad Köstlin, . Feudale Identität und dogmatisierte
Volkskultur. In: Zeitschrift für Volkskunde 73 (1977), S. 216-233.

DIE WELLENFÖRMIGEN BEWEGUNGEN IN MODE UND TRACHT, IHRE URSACHEN UND FOLGEN

Von Karl I l g

Als erstes hatte ich als Vorsitzender des österreichischen Fachverbandes für Volkskunde die Aufgabe, alle aus dem Ausland und Inland willkommen zu heißen. Unsere Einladung zur Volkskundetagung 1986 in Lienz, Osttirol, unter dem Thema "Kleidung - Mode - Tracht" haben 153 Personen angenommen. Sie sind aus der Bundesrepublik, der Deutschen Demokratischen Republik, aus Italien (namentlich aus Südtirol!), aus Jugoslawien, aus der Schweiz und der Tschechoslowakei sowie aus Österreich selbst vom Neusiedlersee bis zum Bodensee angereist: Professoren, sonstige Fachleute und Studenten! Hauptberuflich waren vor der abgelaufenen Generalversammlung 43 Volkskundler nebst 3 Emeriti in Österreich tätig. Die beruflichen Möglichkeiten für sie stellten sich zu einem wesentlichen Teile erst in den letzten Jahrzehnten ein. Der Fachverband, von mir auf der Volkskundetagung im Stift Mehrerau bei Bregenz 1957 angeregt, 1958 in Saalfelden/Salzburg gegründet, will die Interessen des Faches nach innen und außen vertreten. Er arbeitet eng mit dem österreichischen Verein für Volkskunde, Wien, zusammen, in dessen Fachzeitschriften auch der Verband seine Publikationsmöglichkeiten erblicken kann. Auch die Volkskundetagungen werden mit seiner Hilfe unter der Leitung von Hofrat Prof. Dr. Klaus Beitzl vorbereitet und durchgeführt. Es scheint, daß das heurige Thema von besonderer Aktualität ist. Wir beginnen die Tagung mit Freude über die Begegnung mit vielen Interessierten; wie uns ja jede Volkskundetagung mit dem Reiz der Erwartung neuer Erkenntnisse bei der Austragung wissenschaftlicher Überlegungen und Ansichten erfüllt. Bundesminister Dr. Heinz Fischer und Landeshauptmann Eduard Wallnöfer aus Tirol danken wir für die Grußadressen und für die finanzielle Unterstützung der Veranstaltung, ebenso Herrn Bürgermeister Hubert Huber der Stadt Lienz für den reizenden Empfang auf Schloß Bruck.

Kollege Dr. Brückner, Würzburg, hat den Reigen der Vorträge eröffnet. Ich darf ihn mit einer Darstellung der Hauptbewegungen in Mode und Tracht, ihren Ursachen und Folgen fortsetzen. Es sollte mir gelingen, in einer kurz gefaßten Übersicht über die meines Erachtens bedeutendsten Phasen der Entwicklung der Kleidung in

Mitteleuropa den großen Rahmen dieses Geschehens abzustecken, in den auch unsere heutige Abfolge auf dem Kleidungssektor einzuordnen ist. Kein Zweifel: Mode und Tracht sind ein Teil der Kleidung, die ich als übergeordneten Begriff verstehen möchte.

Beide Begriffe, Mode und Tracht, bedürfen einer weiteren Erörterung. Prof. Brückner hat mit dieser in seinem Vortrag bereits begonnen; ich will sie in anderer Weise fortsetzen.

Bleiben wir jedoch noch einen Augenblick beim übergeordneten Begriff der "Kleidung".

Die Kleidung erfüllte - ich halte mich hier an die "Klassiker", die dieses Thema behandelten - drei wichtige Aufgaben: Die Kleidung schützte vor der Witterung, sie verdeckte die Nacktheit und sie verhalf zur Repräsentation. Von der Schambedeckung können wir im weiteren absehen. Sie trat schon im primitivsten Stadium ein. Die Schutzfunktion der Kleidung wurde ihr fortschreitend durch das Haus, durch die Wohnstätte des Menschen abgenommen.

Es ist m. E. instruktiv, die Wechselbeziehungen zwischen Kleidung und Wohnstätte zu erkennen. In meinen Veröffentlichungen und Lehrveranstaltungen pflegte ich schon lange das Haus als die "dritte Haut" des Menschen zu bezeichnen. Ich wollte damit die enge Verbindung der Wohnstätte mit dem Menschen sinnbildlich ausdrücken (1). In der Tat hat die Behausung in ihrer Entwicklung immer mehr der Kleidung die Schutzfunktionen abgenommen und wenn wir den sogenannten "fahrbaren Untersatz" (Auto, aber auch Eisenbahnwaggon, Flugzeug, Schiff) dazuzählen, dünkt es uns, als könnte der Mensch in unseren Breiten und in unserer Zivilisation ohne das mitgeführte "Haus" gar nicht mehr existieren.

Je mehr jedoch die Kleidung in der Lage war, die Schutzfunktionen in der urtümlichen und primären Form abzugeben (ohne sie natürlich aufzugeben), vermochte sie dem Wunsch nach Repräsentation und damit auch einem Urtrieb des Menschen gerecht zu werden. Immer neue Mittel wurden für diese erfunden. Das gilt auch für die "Tracht", die ich als besonderes Ausdrucksmittel der Kleidung verstehen möchte. Dazu, so scheint mir, ist zu Kollege Brückner auch noch Grundsätzliches zu bemerken:

Zunächst ist festzuhalten, daß das Wort "Tracht" für mehrere Kleidungen gebraucht wird. Diese ergänzende Bemerkung ist wichtig.

Neben der "volkstümlichen Tracht", die wir im folgenden genauer

betrachten wollen, gibt es noch andere "Trachten", beispielsweise die "Amtstrachten", die "Ordenstrachten", usw. Ihnen ist eigen, daß sie im Gegensatz zur Mode, die von vornherein individuellen sowie übernationalen, heute internationalen Charakter hat, nur von einem bestimmten Stande getragen werden. Er allein hat Anspruch auf sie, auch einen rechtlichen. Letzterer ist aus der Sitte hervorgegangen (2).

Aus Standestrachten entwickelten sich auch "Uniformen"; diese, z. B. die Militäruniformen, sind auch gesetzlich geschützt. Die "Schützentrachten" der Alpenländer zeigen ebenfalls deutlich den Weg von der "volkstümlichen Tracht" zur Uniform.

Wir pflichten gerne Brückner bei, daß das Wort "Tracht" vor allem ab der Romantik in Gebrauch steht, bzw. daß die Tracht damals wissenschaftlich vermehrt behandelt wurde. Den Romantikern, die in Lied, Sage, Märchen und Recht das Urtümliche suchten, um durch die ältesten Zeugnisse eines Volkes, als den "echtesten", den "Volksgeist, die "Volksseele" erkennen zu können, fiel auch die Kleidung - vor allem jene niederen, handwerklichen und bäuerlichen Standes - auf. Sie hatten sie gerne beschrieben, sowie in Zeitschriften auf Abbildungen festgehalten. Und sie benützten für deren Bezeichnung - so Brückner: "erstmals" - das Wort "Tracht". Doch, wenn dem auch so wäre, muß aber dieses noch lange nicht bedeuten, daß es erst seit der Romantik "Tracht" gab! Nein! Man kann nicht den Gebrauch des Wortes mit dem Gebrauch der Sache gleichsetzen!

Es gibt viele Beispiele, die bezeugen, daß ein Ding, das früher anders bezeichnet wurde, später einen anderen Namen, eine andere Bezeichnung erhielt. Wir kommen gleich auf einen solchen Fall zurück. -

Was den Gebrauch des ab der Romantik - zugegebenermaßen - immer verbreiteteren Wortes "Tracht" betrifft, so hat das Volk für diese - auch noch lange nach der Romantik und offenbar ebenso zuvor - häufiger - das Wort "Gewand - "unser G'wand" - gebraucht. In den alemannischen Gebieten verwendete man noch bis vor kurzem das Dialektwort "Häss". Daher wird auch der Trachtenforscher mit Recht auf die Zeit vor der Romantik zurückgreifen und sich fragen, wie und wann sich in der Geschichte die großen Wandlungen zu unserer heutigen Tracht vollzogen; in einer Zeit, als man noch nicht von "Tracht", sondern von "Gewand", "Häss" sprach, in beiden Fällen aber das Gleiche meinte.

Vor den Romantikern haben zweifelsohne schon lange die Maler die Tracht im Sinne des örtlich typischen Gewandes gesehen. A. Dürer und Breughel der Ältere sind nur zwei unter vielen, aber sicherlich in dieser Hinsicht besonders hervorragende Künstler. Außer ihnen haben viele andere die Tracht des Volkes festgehalten, wie seit dem Humanismus und der Entdeckung der Neuen Welt auch die Trachtendarstellung der entdeckten Völker breiten Raum einnahm. Es ist eine alt bekannte Tatsache, daß die Entdeckung der fremden Völker und deren Beschreibung auch im eigenen Volk das Interesse an seinen Eigenarten weckte. Daß man für die in den einzelnen Gegenden getragene Kleidung nicht die Bezeichnung Tracht anwendete, die vornehmlich in der Zeit der Romantik geprägt wurde, ändert daran gar nichts. Wir müssen doch in die Zeit vor dieser zurückgreifen!

Den Wortbegriff "Tracht" leitet Viktor von Geramb (3), der österreichische Altmeister der Trachtenforschung, vom Wort "tragen" ab. "Tracht ist das, was man trägt". Da Geramb dabei die "Volkstracht" meinte, verstand er unter dem "man" das "Volk", also die örtlich, landschaftlich gebundene Gemeinschaft.

Für diese volkstümliche Tracht ist die örtliche, landschaftliche Gebundenheit genauso charakteristisch, wie sie es für ihren Träger "Volk" ist.

Bei der Mode ist die Charakterisierung genau gegenteilig gegeben.

Einigen wir uns darauf, daß, wenn von "Tracht" schlechthin gesprochen wird, die "Volkstracht" gemeint ist; die Romantiker hielten sich ebenfalls daran. Bei anderen Trachten, wie "Ordenstrachten", "Amtstrachten" usw. kommt ein eigener Bestimmungsvermerk dazu.

Ob allerdings seit der Romantik nicht eine weitere Einengung dieses Begriffes eingetreten ist, werden wir noch zu erörtern haben.

Vor allem ist die Werktagstracht in den meisten Fällen unterdessen verloren gegangen, von wenigen Ausnahmen, wie z. B. in alpinen Gebieten abgesehen. Doch gehörte die Werktagstracht selbstverständlich auch zur Tracht der Bauern und Handwerker, einschließlich der Knappen u. a., eben zur "Tracht des Volkes" in romantischer Auffassung, nach welcher eine ganz besondere Schicht gemeint war.

Einstens konnte man unter "Volk" noch das "ganze Volk" verstehen und auch übereinstimmend eingekleidet sehen. Es hat in der Tat den Anschein, daß es früher größere gemeinsame Trachtenräume gab! So interpretierte ich auch die Textstelle auf Seite 12 des Buches "Trachten in Österreich" (4) meines Freundes Franz C. Lipp, wenn

er schreibt: "Man kann sagen, daß sich in der Zeit zwischen 1780 und 1850 die sogenannten Taltrachten, außerhalb der Täler die Regional-, manchmal auch die Lokaltrachten erst richtig entwickelten und formierten", dann aber an anderer Stelle Bezug nimmt auf die Kopfbedeckung der Frauen im vorgeschichtlichen Österreich, wobei ihm, wie seinem verblichenen Altmeister Viktor von Geramb die erhalten gebliebenen Grabsteine aus jener Zeit eine wichtige Quelle darstellten. Nun vermerkt er, daß sich deutlich zwei große Gebiete im vorgeschichtlichen Österreich trachtlich von einander abheben! Denn während sich auf der einen Seite "in Pannonien vom Wienerwald bis zum Leithagebirge und dem steirischen Hügelland" die frauliche Kopfbedeckung durch einen "schiffchenartigen Pelzhut" auszeichnete, trugen die Frauen auf der anderen Seite in "Noricum und Rätien" ein gewulstetes Kopftuch, "bisweilen darüber einen Modius, ein "Mässle", wie es heute noch im Paznauntal (Tirol) und im Montafon (Vorarlberg) üblich ist" (5).

Es hat also damals großräumige Trachtenunterschiede bzw. Trachteneigenarten gegeben. So muß es auch bei den Germanen, denen die Römer entgegentraten, der Fall gewesen sein. Die Römer schilderten schriftlich (z. B. Cäsar, Tracitus) und bildlich (z. B. Trajans- und Mark-Aurel-Säule) die Germanen ebenfalls in einer sie großräumig auszeichnenden Gewandung. Was sie besonders auszeichnete, war das knielange, eng anliegende "Hemd", das damals noch Oberkleid bedeutete. Unter diesem trugen sie ein Schamtuch, später als "bruoch" bezeichnet, und die Beine steckten in "Hosen" (von Haus abzuleiten, also Hüllen), die wie Wickelgamaschen mit Schnüren an den Beinen festgebunden waren. Diese Kleidungsweise der "Südgermanen" – die "Nordgermanen" trugen angeblich "kurze", knielange Hosen – war noch weit bis ins Mittelalter üblich. Die sogenannten "Beinlinge" hingen separat an einem Leibgürtel. Sie stellten ein "Paar" dar, wovon sich bis heute die Bezeichnung "ein paar Hosen" ableitet. Noch die Heiligendarstellung in Sterzing, Südtirol, zeigt deutlich, wie Josef eben gerade die Beinlinge "am Abend" auszieht; einer derselben liegt bereits auf dem Boden. Der süddeutsche Maler Multscher hatte das Geschehen der "Heiligen Nacht" in seine Zeit versetzt.

Auch die Kleidung der Frauen der Germanen wurde von den römischen Zeitgenossen in ihren charakteristischen Zügen festgehalten und in gleicher Weise die Bekleidung jener Völker, mit denen die Römer in Berührung traten, Kelten, Slawen, Thraker usw. Sie alle kleideten sich in das für sie charakteristische "Gewand". Hinsichtlich seiner großräumigen Übereinstimmung mag der für die Volkskunde bekannte Grundsatz zur Erklärung dienen: je primitiver (urtümlicher), desto allgemeiner. Doch es handelte sich schon um "Tracht".

Die kleinräumige Facettierung konnte sich erst später herausbilden. Jede dieser kleinregional unterschiedlichen "Trachten", wie sie bereits den Romantikern begegnete, hatte sich jeweils auf Grund sozialer, technischer, materieller und klimatischer Gegebenheiten herausgebildet. Am Beginn dieser Entwicklung standen noch große stammliche oder volkliche Gemeinschaften im Vordergrund, wobei sicherlich auch die kriegerischen Ereignisse, in die sie geführt wurden, zur Ausbildung solcher äußeren Gemeinsamkeiten beigetragen haben.

Innerhalb dieser großräumigen Gemeinschaften gab es sicher Reiche-
re und Ärmere, mit Gewalten Ausgestattete oder nicht, was sie durch Abzeichen oder durch reichere Ausstattung ihrer Kleidung zum Ausdruck brachten, doch nicht – und das ist das Wesentliche! – durch eine andere, von der übrigen Volksbekleidung abweichende "Architektur" der Kleidung; dasselbe galt damals übrigens auch für die Häuser. Es stimmten alle in ihrer Konstruktion, – nicht in ihrer Größe und in ihrem Umfang – überein, weshalb ich das Haus der "lex baiuvariorum" als "Normhaus" bezeichnete (6).

So verhielt es sich auch nach der Zeit Karls des Großen! Von ihm selbst wissen wir durch Einhard, daß er sich "nach Vaterländischer Sitte" kleidete. Allerdings kostbarer! "Auf dem Leib trug er ein Hemd aus Leinen und leinene Unterhosen" – (Unterwäsche also). Doch darüber trug er, wie sein Volk und wie die Germanen zur Römerzeit "Leibroek und Hosen, an den Füßen Schuhe und Binden". Im Winter kam ein Fellrock aus Zobel oder Fischotter dazu. Der einfache Franke hatte sich mit einem Schaffellrock begnügt. Ebenso trug er nicht wie der Kaiser den Purpurmantel, sondern einen einfachen Lodenmantel. Doch in der "Architektur" der Kleidung gab es, wie erwähnt, keinen Unterschied zwischen Karl und seinen Franken. Ausdrücklich vermerkte denn auch Einhard: "Nur selten trug der Kaiser" – wohl vor allem in Rom – "römische Kleidung."

So galt es noch bis zu Otto dem Großen! Auch er, der Sachse, schritt 100 Jahre später ebenfalls noch im eng anliegenden germanischen Leibrock zur Krönung: in der "Tracht".

Unter Otto II. änderte sich dieses allerdings "Die erste große Welle, die Neues brachte, setzte ein und zwar nicht zuletzt durch die Vermählung Otto II. mit der oströmischen Theophanu 972. Mit ihr gelangte auch in der Kleidung vielfältig oströmischer Einfluß an den Kaiserhof des römischen Reiches deutscher Nation. Doch blieb diese zunächst auf die Hocharistokratie beschränkt. Allein bei dieser hatte sich erstmals "Mode" durchgesetzt; sie ist grenzüberschreitend, über-

national. Es hat sie sicherlich schon früher, z. B. im römischen Weltreich – auch in anderen großen Reichen? – gegeben, lange bevor am französischen Hofe zur Zeit des Rokoko der Galan als "Monsieur à la mode" bezeichnet wurde. Dieser hatte sich nach dem "Zeitgemäßen, nach dem Neuesten" gekleidet -. Und so verhielt es sich auch am deutschen Hof im Hohen Mittelalter!"

Die "Architektur" dieser Kleidung, dieser "Mode", hob sich von jener des einfachen Alemannen, Franken, Sachsen, usw. wesentlich ab. Sie bildete ein mit den liturgischen Gewändern vergleichbares, bis zu den Knöcheln reichendes, weites Faltenkleid mit weiten Ärmeln, das bei Frauen und Männern fast gleich lang war, alle nackten Stellen am Körper geradezu peinlich verhüllend und in dieser Weise ohne Zweifel auch von einer religiösen, christlichen, orthodoxen Auffassung mitbestimmt. Durch sie wurden die körperlichen Unterschiede von Mann und Frau verdeckt wie nie zuvor und hernach. Das Schmuckbedürfnis mußte sich vom Körper weg auf die Kleidung verlagern: einerseits im Einnähen von Schmuck aller Art auf den Stoff und andererseits auch durch die Herstellung oder vor allem durch den Import prächtiger Stoffe selbst. Dabei konnte man nicht mehr von "Tracht" sprechen, sondern von "Mode". Die höfische Mode am Hofe von Konstantinopel hatte sich den deutschen Hof und alsbald auch die anderen Höfe Europas erobert. Ähnlich hatte sich wohl einst die römische "Mode" übernationale Geltung und Verbreitung verschafft, von der Karl der Große noch, wie wir vernahmen, nur in Ausnahmefällen Gebrauch gemacht hatte.

War diese Art von "Architektur" und Schmuck der "Mode" anfänglich, wie erwähnt, auf den Hochadel und die Hohe Geistlichkeit beschränkt –, in den liturgischen Gewändern hat sie sich bis heute erhalten – so weitete sie sich in der Folge auf den Ritterstand, eine weitere Gruppe in Europa, aus, die sich in ihrer Art durch die Anpassung an die beschriebene höfische Mode demonstrieren wollte. Allerdings vermochte sie nicht, es dem Hofe in dessen Prachtentfaltung gleich zu tun. Das bekannte Bildnis Walthers von der Vogelweide macht uns die Vorstellung jener ritterlichen Kleidung leicht. Er zeigt sich uns in bis zu den Knöcheln reichender Gewandung mit weiten Ärmeln. Sie ist bescheidener als jene bei Hofe, doch kann sich nun auch die Ritterschaft dadurch vom übrigen Volke abheben; dies galt nun auch für weitere Teile Europas.

Die Masse des Volkes, die bäuerlichen Standes war, konnte diese "Mode" schon aus arbeitstechnischen Gründen nicht akzeptieren, ganz abgesehen davon, daß sie auch wirtschaftlich gar nicht in der

"Mode" schon aus arbeitstechnischen Gründen nicht akzeptieren, ganz abgesehen davon, daß sie auch wirtschaftlich gar nicht in der Lage war, vermehrten Kleiderluxus zu betreiben.

Hinzu kam, daß es dem "Volk", das im hohen Mittelalter durch weltliche und geistliche Grundherren immer mehr in Unfreiheit geriet, gar nicht gestattet war. Solches entsprach auch der mittelalterlichen Weltanschauung von einer gottgewollten Ordnung, die mit einer hierarchischen Aufgliederung der Ränge konform ging, die auch äußerlich sichtbar werden sollte.

Ebenso hoben sich auch die Ritterburgen, also die Wohnstätten der Ritter (ihre "dritte Haut"), von der Bauweise des übrigen Volkes ab, wie sich auch die Klöster zu Sonderformen entwickelt hatten, deren Insassen sich heute noch in ebenfalls übernationalen "Ordenstrachten" kleiden. In diesem Sinne können wir auch die Rittermode als über-nationale ritterliche Standestracht empfinden.

So blieb es, bis ein weiterer Stand in Erscheinung trat, der Bürgerstand. Seinem Wunsche, sich als "Freier" zu repräsentieren, kam er sowohl durch die Ausbildung einer bürgerlichen Kleidung wie durch Art der Erbauung der Bürgerhäuser nach. Sicherlich geschah dieses, wie auch in den früheren Fällen, nicht von heute auf morgen. Die Bürger zeigten sich zunächst als "Ackerbürger", auch in ihren Behausungen, und ähnlich dürften sie sich im Bezug auf ihre Kleidung verhalten haben. Doch schon im 15. Jahrhundert bildeten sich die typischen Bürgerhäuser heraus – und bereits ein Jahrhundert zuvor hatten sich die Schneider zu einer der frühesten Zünfte zusammen geschlossen. Es entstanden in Südwestdeutschland, in den Niederlanden und am Rhein und alsbald auch in Sachsen bedeutende Stoff-erzeugungsgebiete.

Die "Mode", welche sich nun herausbildete, ging auch nicht mehr von einem Hofe, sondern von einer Stadt –, von Paris bereits seit 1320 – aus. Sie eroberte bald viele Städte Europas. Wie heute, so war die "Mode" auch damals, wie desgleichen zur Ritterzeit und zur Zeit des Kaisertums im Hohen Mittelalter von übernationaler Prägung. Heute ist sie ja bekanntlich von internationaler Prägung. Richard Weiss meint dazu: "Sie entstehe in dem Momente, da sie ver-gehe" (7).

Der Keil wurde damals entdeckt und erfreute sich großer Beliebtheit. Das kostspielige Auftragen von Schmuck auf den Stoff bzw. das ebenfalls teure Einsticken von Ornamenten, wodurch der Kleinadel verarmte, wurde durch Einweben von Ornamenten bzw. das Fär-

Lage war, vermehrten Kleiderluxus zu betreiben.

Hinzu kam, daß es dem "Volk", das im hohen Mittelalter durch weltliche und geistliche Grundherren immer mehr in Unfreiheit geriet, gar nicht gestattet war. Solches entsprach auch der mittelalterlichen Weltanschauung von einer gottgewollten Ordnung, die mit einer hierarchischen Aufgliederung der Ränge konform ging, die auch äußerlich sichtbar werden sollte.

Ebenso hoben sich auch die Ritterburgen, also die Wohnstätten der Ritter (ihre "dritte Haut"), von der Bauweise des übrigen Volkes ab, wie sich auch die Klöster zu Sonderformen entwickelt hatten, deren Insassen sich heute noch in ebenfalls übernationalen "Ordenstrachten" kleiden. In diesem Sinne können wir auch die Rittermode als übernationale ritterliche Standestracht empfinden.

So blieb es, bis ein weiterer Stand in Erscheinung trat, der Bürgerstand. Seinem Wunsche, sich als "Freier" zu repräsentieren, kam er sowohl durch die Ausbildung einer bürgerlichen Kleidung wie durch Art der Erbauung der Bürgerhäuser nach. Sicherlich geschah dieses, wie auch in den früheren Fällen, nicht von heute auf morgen. Die Bürger zeigten sich zunächst als "Ackerbürger", auch in ihren Behausungen, und ähnlich dürften sie sich im Bezug auf ihre Kleidung verhalten haben. Doch schon im 15. Jahrhundert bildeten sich die typischen Bürgerhäuser heraus - und bereits ein Jahrhundert zuvor hatten sich die Schneider zu einer der frühesten Zünfte zusammen geschlossen. Es entstanden in Südwestdeutschland, in den Niederlanden und am Rhein und alsbald auch in Sachsen bedeutende Stoff-erzeugungsgebiete.

Die "Mode", welche sich nun herausbildete, ging auch nicht mehr von einem Hofe, sondern von einer Stadt -, von Paris bereits seit 1320 - aus. Sie eroberte bald viele Städte Europas. Wie heute, so war die "Mode" auch damals, wie desgleichen zur Ritterzeit und zur Zeit des Kaisertums im Hohen Mittelalter von übernationaler Prägung. Heute ist sie ja bekanntlich von internationaler Prägung. Richard Weiss meint dazu: "Sie entstehe in dem Momente, da sie vergehe" (7).

Der Keil wurde damals entdeckt und erfreute sich großer Beliebtheit. Das kostspielige Auftragen von Schmuck auf den Stoff bzw. das ebenfalls teure Einsticken von Ornamenten, wodurch der Kleinadel verarmte, wurde durch Einweben von Ornamenten bzw. das Färben der Stoffe ersetzt.

Zunächst auf die Städte beschränkt und vom Adel zum Teil, insbesondere vom jungen, mitgetragen, bildete sich eine "Mode" heraus, die dem Schneiderhandwerk eine hervorragende Meisterhand bezeugt, indem diese den Körper nach seinen Formen einkleidete und folgerichtig Mann und Frau so unterschiedlich heraus modellierte, wie nie zuvor und hernach, genau so konsequent, wie zuvor im Hohen Mittelalter die höfische Mode die geschlechtlichen Unterschiede verdeckt hatte. Die Mode war gewissermaßen dem Humanismus um ein Jahrhundert voraus geeilt. Hatte jener "den Menschen entdeckt", so die Mode zuvor den menschlichen Körper, möglicherweise durch den Wunsch bekräftigt, das, wenn schon durch die Pest verkürzte Leben umso mehr in vollen Zügen zu genießen. Mann und Frau reizten sich gegenseitig durch eine nur wenig verhüllte Herausforderung. Die Hose des Mannes, im Hohen Mittelalter bei Hofe durch die langen Kleider verdeckt und nur noch als Unterhose benötigt, paßte sich nun dem Körper so hauteng an, daß zur Bedeckung seiner Scham eine "Braguette" nötig wurde. Und das Oberkleid verlangte durch seinen keilförmigen Schnitt, daß dieses vorne aufgeschnitten und durch Knöpfe oder Spangen geschlossen werden konnte. Zugleich rückte das Oberkleid über den Schoß hinauf, die Jacke war entstanden. Der Name leitet sich bekanntlich vom französischen "Jaquette" ab und wurde als Spottname verstanden.

Bei der Frau hingegen wurden insbesondere die sekundären Geschlechtsmerkmale betont: so wurden die Brüste durch ein enges Mieder, an das der Rock angenäht war, hervorgehoben. In der Regel verhüllte sie ein Tuch; doch konnte es auch fehlen. Der besondere Stellenwert der Geschlechtlichkeit kam in der Mode jener Zeit voll zum Tragen, wie ja aus der "Mode" immer die Zeit, ihre Lebensauffassung und Lebenshaltung spricht. Sie findet also in der Kleidung ihren Niederschlag und wird von bedeutenden technischen Erfindungen und Leistungen begleitet und von nicht minder bedeutenden politischen und sozialen, aber auch weltanschaulichen Kräften vorbereitet. Die "Freiheit" des Bürgers hatte auch in der Freizügigkeit der Kleidung ihren Ausdruck gefunden.

Daß eine solche Mode natürlich auch Anlaß zu Auseinandersetzungen gab, wird nicht verwundern. Dies zeigt auch mehr als deutlich die Darstellung des "Jüngsten Gerichtes" an der Ostwand der Magdalenskapelle (der Knappen) neben der Pfarrkirche von Hall in Tirol, die ich vor einiger Zeit beschrieb (8). Große Gegensätze, strikte Ablehnung der geschilderten Mode neben anzunehmender jugendlicher Zustimmung – sprechen aus diesem großen Wandbild. Die Seligen kleidete der Künstler ausnahmslos in die langwallenden Kleider des "Hohen Mittelalters", die Verdammten hingegen in die eben geschilderte Mode der anbrechenden Neuzeit. Herrschte auf der "rechten Seite" das

liturgische Weiß der knöchellangen Kleider vor, so protzte man auf der "linken" mit eng anliegenden Kleidern von größter Buntheit. Das Mieder war anders gefärbt als der Rock der Frau, die Brust betont so wie beim Mann die "Braguette". Die Beine staken in verschiedenfarbigen Strümpfen und diese wieder in aufreizenden Schnabelschuhen. Auch das Jaquette hatte verschiedenfarbige Ärmel. Die Welt des Bürgers und des verarmenden Ritters war damals offenkundig schier aus den Fugen geraten. Davon profitierten später die Fasnachten, indem sie ihre Narren in diese Kleider schlüpfen lassen konnten.

Unzweifelhaft hat sich jedoch mit dieser "Mode" aus Paris die Neuzeit angemeldet. Als nämlich die tolle Buntheit sowie die maßlose Sinnlichkeit abgeebbt waren, konnte man als wesentliche Errungenschaft bemerken, daß die Beinkleider das auffallendste Attribut des Mannes geworden waren, wozu das aufknöpfbare Jaquette gehörte, während die Frau den Rock und das Mieder erhalten hatte. Von nun an blieben – bis in unsere Zeit – der Hosenanzug Attribut des Mannes, das Rockkleid Attribut der Frau. Und auch wenn die Frau unterdessen häufig in Hosen schlüpft, bleibt doch das "Kleid" Vorrecht der Frau. Kein gesunder Mann würde ihr dieses streitig machen! Diese Mode war zweifellos revolutionierend und alsbald erfaßte sie auch den einfachen Mann.

Nun bemerken wir – deutlich z. B. in den Bildern Dürers und Breughel des Älteren – wie sich der Landmann die neue "Mode" zu eigen machte, allen voran die jüngeren Männer und Frauen. Der Übergang von der alten, einst allen gemeinsamen "Volkstracht", von den Alten noch getragen, zur neuen "Mode" (!) – ist in dieser Zeit deutlich zu erkennen. Allerdings blieb sie bedeutend schlichter, grober, der Tätigkeit des Landmannes angemessen und so auch in Schranken gehalten. Ganz ohne Zweifel aber hatte die Freiheit des Bürgers auch ihn dazu gereizt, es ihm in der Kleidung gleich zu tun.

Was die "Freiheit" der Bürger anlangt, von der die Rede war, so betraf sie in erster Linie die Bewohner deutscher Städte. In Mitteleuropa, nicht in Frankreich und England, hatte "Stadtluft frei gemacht" und dies wollte der Bürger durch die neue Mode ausdrücken. Desgleichen wuchsen hier auch die prunkvollen Bürgerhäuser aus dem deutschen Boden. Man wird immer wieder bei den wellenförmigen Entwicklungen der Kleidung, der "zweiten Haut", eine Übereinstimmung mit jenen am Hause, an der "dritten Haut", feststellen können.

Inzwischen hatten sich schon im 13. und 14. Jahrhundert auch die ersten Bauern in den Alpen – die "Walser" – frei gemacht (9),

während die "Holländer" in den Marschen die Freiheit erlangten. Zur gleichen Zeit traten die Schweizer Bauernheere siegreich gegen die Ritterheere auf und 1424 entstand im südlichen Schwarzwald der Bauernaufstand. Ab 1440 gab es in Tirol und Vorarlberg schon keinen unfreien Bauern mehr! Und auch wenn der Bauernaufstand in Deutschland zunächst blutig niedergeschlagen wurde, war der Freiheitsdrang dieses Standes nicht mehr aufzuhalten.

Als die Brände, welche der 30-jährige Krieg allenthalben gelegt hatte, erloschen waren, erhoben sich auch die Bauernhäuser und Bauernhöfe vielfach erneuert aus der Asche. Unsere bäuerliche Hauslandschaft ist zu einem wesentlichen Teile damals geprägt worden.

Die vielschichtigen reformatorischen Bewegungen hatten einerseits den Wunsch nach Repräsentation, etwa im Sinne Calvins, gefördert, und andererseits auch den Freiheitsbewegungen neuen Auftrieb verliehen.

Genauso wie sich der Bauernstand in seinen Höfen repräsentierte, versuchte er es auch in der Kleidung, obwohl Kleiderverordnungen erlassen wurden und von der Kanzel herab gegen die Verschwendungssucht gewettert wurde. Übersehen wir dabei aber nicht, daß es sogar kirchliche Einrichtungen waren, welche auch den einfachen Mann zur Feier des Sonntages (10) sowie der übrigen kirchlichen Feiertage zum Tragen eines besseren Gewandes aufforderten. Nicht von ungefähr sprach man früher vom "Sonntagsstaat" oder "Feiertagskleid", wenn man das bessere Gewand meinte. Unter Feiertagen verstand man früher fast ausnahmslos kirchliche Feiertage. Reformation und Gegenreformation trugen sicherlich zur besseren Kleidung an jenen Tagen bei.

Wo also sich bäuerliche Freiheit ausbreitete bzw. dem Feiertag und damit Gott die Ehre erwiesen werden sollte, wurde dieses auch durch die Kleidung kund getan.

Doch die neue "Mode" des einfachen Mannes führte unweigerlich wieder zur "Tracht", allerdings nicht mehr zu einer solchen, die große Gemeinschaften gleichmäßig einkleidete. Es entstand nun das uns geläufige, vielfältige Trachtenbild. Die großen Gemeinschaften waren seit dem 30-jährigen Krieg zerfallen, sowohl in weltlicher, als auch in kirchlicher Hinsicht. Und auch die Bauernschaft war vielfältig gespalten. Sie bildete keine Einheit, kein Ganzes mehr! Neben freien Gebieten gab es unfreie, neben katholischen, evangelische. Die deutsche Landschaft war in viele kleine Herrschaften aufgesplittert. Da auch die technischen und materiellen Bedin-

gungen bei den Bauern unterschiedlich waren, führte dieses im Gegensatz zum früheren einfacheren germanischen "Gewand" – "je primitiver, umso allgemeiner" –, zu einer für engere Räume charakteristischen Kleidung. Es konnten jeweils vor allem nur jene Stoffe Verwendung finden – von einigen importierten Accessoires aus Seide und Brokat abgesehen – welche an Ort und Stelle erzeugt wurden; und sie konnten nur so verarbeitet werden, wie die ortsansässigen Schneider und Schneiderinnen – man beachte den weit verbreiteten Familiennamen "Schneider" auch in den ländlichen Bezirken – dazu in der Lage waren und was sie hiezu jeweils an modischen Schnitten auswählten. Denn es gab auf dem Land bei weitem nicht so "moderne" Schneider wie in der Stadt, was einen wesentlichen Faktor der Sonderentwicklung verursachte; zudem war die bäuerliche Selbständigkeit so stark, daß über etwa 10 Kilometer Entfernung (Luftlinie) – die Heiratskreise beweisen es – schon völlig "fremde Menschen" lebten, was durch kleinliche Grenzziehungen und räumliche Zersplitterung der politischen Zugehörigkeit noch verstärkt wurde und zur örtlichen Trachtenausbildung im bäuerlichen Stande wesentlich beitrug.

Genauso hatten auch örtliche Voraussetzungen und Bedürfnisse zur vielfältigen bäuerlichen Hauslandschaft geführt (der "dritten Haut").

Die einmal großen Gemeinschaften, durch die übereinstimmende Kleidung erkennbar, wurden durch die vorerwähnten Ursachen nunmehr kleinräumige Gruppen mit spezifischem "Gewand", je früher sich die bäuerliche Selbständigkeit – und dieses noch in verschiedener Zeit – durchsetzte. In der Schweiz, in Vorarlberg und Tirol fand dies beispielsweise früher statt als weiter im Osten Österreichs und anderswo, wo sich wirklich erst im Zuge der französischen Revolution die Freiheit durchsetzte.

Man kann also meines Erachtens die Ausbildung der neuen volkstümlichen "Standeskleidung", welche die Romantiker als "Tracht" aussprachen und beschrieben, nicht in allen Gegenden gleichzeitig ansetzen. Eine solche Gleichzeitigkeit würde auch einer natürlichen Entwicklung völlig entgegenstehen. Was die Romantiker erkannten, mußte beileibe nicht überall zur selben Zeit entstanden sein.

Viele Frauentrachten, wie z. B. die von mir in mehreren Veröffentlichungen beschriebene Frauentracht der Bregenzerwälderinnen, weisen einwandfrei gotische Züge auf (11). Als die Tiroler die drei Schlachten am Berg Isel schlugen, taten sie dieses in ihrem für sie schon gewohnten "Gewand", in ihrer "Tracht" also! In welcher Kleidung auch sonst? Sie waren eben – schon lange? – bereits vor den Fran-

zosenkriegen, "befreit". Und wohlgemerkt: es war natürlich nicht ihr Festtagskleid, sondern ihre gewohnte Alltagstracht – nicht Uniform – die sich eben, landschaftlich begrenzt, entwickelt hatte. Ähnlich, wie die Bregenzerwälder schon 200 Jahre früher an der (blutgefärbten) "Roten Egg" den Schweden im Kampf in ihrem "Häss" begegnet waren. Die Schweizer schlossen sich noch ein Jahrhundert früher im "Grauen Bund" zusammen, wobei ihre volkstümliche Lodenbekleidung – "Tracht" – zu dieser Bezeichnung Anlaß gab.

Sicherlich regten im weiteren besonders Waffengänge, Kriege – zwecks Unterscheidung von Freund und Feind, aber auch zwecks "Repräsentation" – zur Uniformierung an. In dem soeben erschienenen, von Erich Schneider herausgegebenen Buche "Blasmusik in Vorarlberg" habe ich mich ausführlich mit dem Übergang von der "Tracht" zur Uniform" bei den Schützen und Musikanten und wieder zur "Trachtenuniform" beschäftigt (12).

In Tirol waren durch die zu erwartenden Auseinandersetzungen mit den Schweden und Türken (die dann doch nicht stattfanden), wie ich zeigen konnte, bereits 1624 eigens dafür geschaffene rote Schützenröcke entstanden (siehe Abb. 1), wobei ich deren Farbe auf das rote Wappentier, den Tiroler Adler, zurückführte, dessen Farbe auch bei den heutigen Schützenuniformen eine auffallende Rolle spielt (siehe Abb. 2) (13).

Zur vollen Ausbildung der Uniformen, auch anderer Farbgebung, als "Paradeuniformen" kam es allerdings erst anläßlich von Jubeljahren, wobei es nach 1834 namentlich das Jubeljahr Kaiser Franz Josefs und die Jahre 1909 und 1959 waren, die zur uniformen Ausstattung anregten.

In Vorarlberg wurden, wie ich zeigen kann (14), viele Trachtenuniformen erst nach den großen Erfolgen der Tiroler Trachtenmusikkapellen und Schützen in der Öffentlichkeit 1959 – von bestimmten Ausnahmen abgesehen – angeschafft.

Die "Trachtenuniformen" sind nicht mit den üblichen "Trachten" gleichzusetzen. Sie wurden und werden im Gegensatz zu letzteren durch Beschluß zur Trachtenuniform erhoben. Auch werden sie nur zu besonderen Anlässen und dann von den Kompanie- oder Musikkapellenangehörigen geschlossen getragen, nicht jedoch zu privaten Anlässen! Besonders letztere aber sind für die eigentlichen Trachten-träger und -trägerinnen ebenso charakteristisch, wie ja auch ihr "Gewand" nicht uniform ist.

Jenes ist nicht als Uniform, sondern als Gemeinschaftskleidung entstanden, vom individuellen Einfluß des Schneiders und Trägers mitgetragen.

Dabei fielen die Frauentrachten naturgemäß individueller aus als die Männertrachten. Wohl hat die "volkstümliche Schicht" ihre "Tracht" am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts, d. h. vor dem Eintritt ins Maschinenzeitalter und in die Konfektion, wenn ich Freund Lipp folge, besonders verbreitet getragen. Doch daß sie damals entstanden ist, kann ich auf Grund meiner Beobachtungen nicht annehmen. Wohl bin ich der Meinung, daß sie damals ihre höchste Reife erlangte! Und wie auch in der Natur, folgte der höchsten Reife das Abfallen der Früchte, der Herbst. Schon in den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts trat die Krisis auf. Ausgerechnet der Bezirkshauptmann des heute so trachtenstarken Sarntales in Südtirol klagte, wie unsere Dissertantin Frau Annemarie Lener nachwies (15), als einer der ersten in Tirol über den bevorstehenden Untergang der Tracht in diesem Tale.

Ursache des damals weit verbreiteten Trachtenverfalls war der eröffnete Eintritt ins Maschinenzeitalter, mit welchem sukzessive das Schneiderhandwerk durch die Konfektionskleidung ins Hintertreffen geriet. Ebenso ging es auch mit der selbst erzeugten Stoffherstellung vor sich. Daneben hatten zweifelsohne auch die neuen politischen Bewegungen, nicht zuletzt mit dem Aufkommen des Arbeiterstandes und mit jenem der Parteien, die Bauern auch in eine Bewußtseinskrise gestürzt. Sie hielten sich für alt, nicht "modern". Nun wollten sie "Ökonomen" sein und sich der städtischen Mode zuwenden; in ihr ließen sie sich um die Jahrhundertwende in ihren Familiengruppen und zu ihren Hochzeiten abbilden, während sie ihre "Tracht" vielfach als alt und abgetan empfanden.

Wir wissen um die Fülle wissenschaftlicher Forschung und organisatorischer Vorschläge und Maßnahmen zur Trachtenerhaltung bzw. zur Trachtenwiedererweckung Bescheid. Sie wurden häufig auch anderswo mit dem Hinweis ausgelöst, daß das ländliche Volk mit seiner Tracht auch seine Sitte verlieren würde. Über solche und ähnliche Aufrufe hinweg wurden in den Alpen, in Bayern und Süddeutschland, dann in ganz Deutschland und in Europa vielfach Trachtenbewegungen und -vereine gegründet, um dem Verfall der Trachten Einhalt zu gebieten, bis herauf in die Dreißigerjahre, in denen der Bauer wieder das "Ehrenkleid des Reichsnährstandes" tragen sollte. In Reliktgebieten trug er die "Tracht" länger und noch intensiver seine Partnerin, nämlich die in der Beharrung weitaus

stärkere Frau (16).

Es hatte sich vieles geändert! Heutzutage gibt es die Werktagstracht kaum mehr. Es gibt nur noch und vor allem - von wenigen Ausnahmen z. B. in Südtirol abgesehen, wo noch "Werktags-, Alltagsstracht" getragen wird - die "Festtagstrachten", die wir heute als "Trachten" begreifen. Die Alltagsstracht ist gemeinlich spätestens zwischen den beiden Weltkriegen, (und damals schon als Relikterscheinung) - von den oben erwähnten Ausnahmen abgesehen -, untergegangen. Heute wird die "Tracht" auch vor allem zu festlichen Anlässen getragen. Unter "Trachten" versteht man daher vornehmlich "Festtagstrachten". Es ist eine Einengung des Begriffes im allgemeinen Gebrauch eingetreten, auch wenn dieses nicht im wissenschaftlichen zutrifft.

Leider sind mit der Trachtenerneuerung auch Probleme zutage getreten!

Hatten die Trachtenbewegungen und -vereine von der Stadt aus ihren Ausgang genommen, so trug man die "erneuerte Tracht" oder historische, längst "abgelebte" Kleidungsstücke nun wieder zuerst in den Städten. Auch wird die "erneuerte Tracht" vielfach ortsungebunden ausgewählt und hätte damit eigentlich den Anspruch auf die Bezeichnung einer Tracht im ausgeführten Sinne verloren. Dieses gilt vermehrt auch z. B. für die nach der verstorbenen Trachtenerneuerin Gertrud Pesendorfer initiierten "Trachtendirndl" in Tirol, in denen sie sich nur, wie ich aus den vielen Unterredungen mit ihr weiß, "ortsgebundene erneuerte Trachten" vorgestellt hatte (17). Meine ehemalige Schülerin Frau Dr. Herlinde Menardi wird in ihrem Vortrag auf dieser Tagung noch einmal und ausführlicher auf diese, hier nun angedeutete, Problematik zurückkommen.

Wo fehlgesteuerte Trachtenerneuerungen die landschaftliche Gebundenheit für ihre Träger und - vor allem - ihre Trägerinnen verlassen, wird ein wesentliches Merkmal der "Tracht" aufgegeben und mündet das Ganze in die "Mode", für die, wie schon bemerkt, der "ständige Wechsel" typisch ist.

Wo in den gelungenen Fällen eine ortsgebundene Lösung in Stadt und Land glückte, konnte man nun fast wieder von einer "Volks-tracht" sprechen, allerdings nicht mehr, wie zur Zeit eines Kaisers Karl oder Otto!

Damals handelte es sich um große, weit ausgedehnte Gemeinschaf-

ten, heute um kleine, örtlich begrenzte. Allerdings sind die Trachtenträger wieder ohne sozialen Unterschied dabei:

Bürger, Bauern, Arbeiter, auch Adelige, Professoren und Studenten tragen diese "Tracht", als Ausdruck und Bekenntnis zu dieser örtlich oder landschaftlich gebundenen Gemeinschaft. In einer Zeit in der wir von Vermassung und Individualismus, von Rücksichtslosigkeit und Heimatlosigkeit bedroht sind, wie nie zuvor, bedürfen wir jener Mittel des Ausdruckes, der Repräsentation, die zur Bodenständigkeit und Gemeinschaft aufrufen und sie sichtbar unterstützen -!

Die "Tracht" ist somit von großer Aktualität! Daß sich dieses Kleidungsstückes auch wieder die "Mode" besinnt, ist ebenfalls als Beweis dieser Aktualität der "Tracht" zu bewerten! Im übrigen hatte auch die Betrachtung der "Mode" für uns ihren Reiz!

Am Ende des Mittelalters wurde nicht nur die "Mode" der Neuzeit für ganz Europa geboren, damit die Zusammengehörigkeit des ganzen Kontinents bekundend, sondern auch die neue "Mode" der ganzen Welt, die alte Vormachtstellung Europas bezeugend.

Das Verfolgen all der geschilderten Vorgänge ist in mehrerlei Hinsicht berückend. Sie konnten hier in ihren wellenförmigen Entwicklungen nur angedeutet werden.

Glücklich eine Tagung, die sich mit all diesem interessanten Geschehen befassen kann!

Anmerkungen

1. Karl Ilg, Landes- und Volkskunde Vorarlbergs, Bd. III. Innsbruck 1961, S. 291 ff.

2. Karl Ilg, Zur Gegenwartsaufgabe von Sitte und Brauch. In: Tiroler Heimat, XX. Bd., 1956. - In meiner hier veröffentlichten, 1954 gehaltenen "Antrittsvorlesung" erkannte ich Sitte als "Reglement im Verkehr der Menschen untereinander", während ich Brauch aus dem Verkehr mit übermenschlichen Kräften (religiösen) ableitete.

3. Viktor von Geramb - Konrad Mautner, Steirisches Trachtenbuch, 1. Bd. Graz 1932, S. 21 ff.
4. Franz C. Lipp u. a., Trachten in Oesterreich. Wien 1984. S. 7 und 8.
5. Ebenda S. 7.
6. Karl Ilg, Die bäuerlichen Haus- und Hofformen in Tirol und ihre Ursprünge im Spannungsfeld der deutschen Hauslandschaft. In: Studien zur Landeskunde Tirols und der angrenzenden Gebiete (= Innsbrucker Geografische Studien Bd. 6). Innsbruck 1979, S. 257 ff.
7. Richard Weiss, Volkskunde der Schweiz. Zürich 1946.
8. Karl Ilg, Tracht und Mode an zwei großen Zeitenwenden: am Ende des Mittelalters und heute, In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XXVII, 1973, H. 2, S. 10 ff.
9. Karl Ilg, Die Walser in Vorarlberg, 2. Bd. Dornbirn 1949 und 1954.
10. Karl Ilg, Zur volkskundlichen Bedeutung des Sonntags. In: Zeitschrift für Volkskunde, 51. Jg., 1954, S. 196 ff.
11. Karl Ilg, Die Trachten. In: Landes- und Volkskunde Vorarlbergs. Bd. III. Innsbruck 1961, S. 249 ff.
12. Karl Ilg, Die Musikkapellentrachten in Vorarlberg. In: Blasmusik in Vorarlberg, hg. v. Erich Schneider, Karl Ilg u. a. Bregenz 1986, S. 220 ff.
13. Karl Ilg, Die rote Farbe in der Tiroler Tracht. In: Südtirol-Land europäische Bewährung (= Schlern-Schriften 140). Innsbruck 1955. S. 24 ff.
14. Karl Ilg, wie Anm. 12.
15. Annemarie Lener, Die Entwicklung der Tiroler Tracht. Diss. Innsbruck 1983.
16. Karl Ilg, Gegenwartsvolkskunde seit Wilhelm H. Riehl. In: Probleme der Gegenwartsvolkskunde. Referate der Österr. Volkskundetagung 1983. Wien 1985, S. 73 ff.

17. Gertrud P e s e n d o r f e r , Lebendige Tracht in Tirol.
Innsbruck 1982.

Abbildungen

Abb. 1: Die Tiroler Schützenröcke aus dem Oberinntale. Für 1624
entworfen, im Tiroler Landesarchiv entdeckt (Foto Ilg).

Abb. 2: Tiroler Schützenmusikkapelle aus dem Oberinntal mit roten
Röcken und Leiberln (Foto Ilg).

TRACHTENMODE, MODETRACHTEN UND MODISCHE STRÖMUNGEN INNERHALB LEBENDIGER TRACHT *

Von Franz C. L i p p

*Zu Beginn seines Vortrages erläuterte F. C. Lipp seine Auffassungen von Kleidung, Tracht und Mode, wobei er für sein Verständnis der Tracht den regionalen Charakter der Kleidung in den Vordergrund stellte. "Mode ist für ihn die Art und Weise, den technischen, materiellen Fortschritt in der Kleidung jeweils abzuwandeln." Nicht zuletzt seien aber auch Zeitgeist und Stil, wie überhaupt das künstlerische Moment für die Abwandlungen haftbar zu machen. - Die vorliegende Fassung wurde gegenüber dem Vortrag vom Autor geringfügig gekürzt.

Was ist nun die T r a c h t e n m o d e ?

Hier muß der bekannte geistige Aspekt der Kleidung angepeilt werden. Zu den stilbildenden Elementen gehören Politik ebenso wie die herrschende Philosophie und die damit verbundene Ideologie. Ich verweise auf den Einfluß der französischen Revolution auf die Mode, auf die bald danach einsetzende Umwandlung des auslaufenden Stiles von Louis Seize und seines Spätrokoko in das bewußt proletarisierte Aussehen von Bürgern mit gestreiften Pantalons (anstelle der bis dahin üblichen culotte) und weiblichen Barrikadenstürmerinnen in lose fallenden Hemdkleidern und vom Korsett befreiten Brüsten, wallendem Haupthaar anstelle der bis dahin von der Mode diktierten Turmfrisuren des Hofes und der bürgerlichen Salons. Der Einfluß der Philosophie Rousseaus (1712 - 1778) und der nachfolgenden Romantik auf die Mode sei nur mit dem Begriff "altdeutscher" Nationalkostüm-Romantik angedeutet. So reizvoll es wäre, das Rad der Geschichte im Spiegel der aufeinanderfolgenden Moden zu drehen und auf die möglichen Ursachen der Veränderung hinzuweisen, so sehr würde es die Tatsache der ideologischen Mitbestimmung des modischen Wechselspieles unterstreichen.

Eines der Kinder solcher ideologiebedingten Wechselspiele ist die

Trachtenmode. Weil der Bestandteil Mode, also der des Brandneuen, in dem Begriffspaar steckt, vergißt man leicht darauf, daß Trachtenmode aber etwas schon immer Dagewesenes ist. Von Beispielen aus der Antike abgesehen, wo etwa die keltogermanische braca, die Kurz hose, in die römische Kleidung eindrang und modisch eine ähnliche Rolle gespielt haben dürfte wie heute die blue jeans, von der Übernahme der keltischen cuculla in die frühmittelalterliche Tracht (von Oberitalien bis über die Mainlinie), die beliebte Verwendung des Kapuzenmotivs bei den seit dem 13. Jh. – sprechen wir das Wort ruhig aus – in Mode gekommenen Orden der Minderen Brüder und Franziskaner bis zu den nach dem Ordenskleid benannten Kapuzinern. Die Beziehungen zwischen Tracht und Ordenskleid ließen sich auch bei den Frauenorden in eindrucksvoller Weise belegen – denken wir nur an die heute leider kaum mehr in Erscheinung tretenden Hauben der Elisabethinen und Ursulinen – doch führen wir einige Beispiele bewußteren Aufgreifens volkstrachtlicher Elemente in die á la Mode gekleidete Oberschicht als Beispiele echter Trachtenmode an: etwa das Auftreten von Kaiser Maximilian I. im Jahre 1499 in Konstanz mit dem grünen Tiroler Breitrandhut, an die "Bauernhochzeiten" und "Wirtschaften" bei Hofe im Barock mit der Vorschrift für alle Teilnehmer, in Bauertracht zu erscheinen, bis hin zu den Schäfereien des Rokoko, der Festzugfreude des 19. Jh. mit ihren teils historischen, teils nachgemachten sogenannten Originalkostümen, von denen nicht selten die Kopfbedeckungen Eingang in die sogenannte zivile Kleidung fanden. Über die Bedeutung von Jagd und Jägerei für das Trachtenleben wird noch zu sprechen sein.

Das Verhältnis von Tracht und Mode im 20. Jh., das seine Lichter oder Schatten schon in die letzten Dezennien des 19. Jh. vorauswarf, ist gekennzeichnet durch bewußte Rezeption volkstrachtlicher Elemente in die durch Zeitmoden bestimmte international getragene Kleidung. Das ist zugleich, wenn Sie so wollen, meine Definition von Trachtenmode, die man noch kürzer und bündiger so umreißen kann:

Trachtenmode ist die Nutzbarmachung volkstrachtlicher Elemente für die Bedürfnisse der Mode. Nutzbarmachung im zweifachen Sinn: der Adaption der erwähnten Elemente für den praktischen und in den überwiegenden Fällen auch ästhetischen Gebrauch, aber auch Nutzbarmachung im Sinne der ökonomischen, industriellen und finanziellen Verwertung und Vermarktung der modisch adaptierten "Trachtenkleidung".

Es ist nicht allzu schwer, neben diesen ökonomischen Gründen auch die ideologischen Ursachen der Trachtenmode auszumachen. Es steht im Grunde genommen – allerdings mit deutlicher Akzentverschiebung

auf das Pragmatische des Komplexes hin - die nämliche Ursache, dasselbe auslösende Moment am Ausgangspunkt der Trachtenmode wie auch in den Anfangsgründen der besonderen Wertschätzung der Volkstrachten als eines signifikanten, besonders augenfälligen und leicht unterscheidbaren Kennzeichens des Elementes "Volk", das im Verlauf des 19. Jh. zu einem zunehmend schärfer umrissenen, vielfältiger erlebten und genauer erkannten Wertbegriff wurde. Volkslied, Volksbrauch, Volkskunst wie immer auch die mit Volk- zusammengesetzten Erscheinungen des Volkslebens heißen, eben auch Volkstracht, wurden zu einer Vorstellung, deren sich womöglich dinghaft vergewissern zu können, sei es durch Noten, Phonogramme, Niederschriften, Bilder oder auch Abbilder und Nachbilder, erstrebenswert erschien. Die Faszination, die namentlich von Volkstrachten ausging, sollte man nicht unterschätzen. Erste Höhepunkte erlebt die Wertschätzung der Trachten im Vormärz, etwa gleichzeitig mit der Entdeckung der Alpen und wurde in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts ausgedehnt auf ganz Europa. Es ist einfach so, daß die Romantik der Ritter und Burgen mit ihrer Vorliebe für die alt-deutschen, mittelalterlichen Kostüme von einer "intellectual rusticality" abgelöst wurde.

Schon um 1880 wurden in Modejournalen von Wien und Paris Berg- und Touristenkostüme aus Lodenstoff vorgestellt, die sich an die graugrüne sogenannte Steirertracht anlehnen. Diese Tendenz wird, wie allgemein bekannt ist, in zunehmender Intensivierung und Verbreitung bis in die Gegenwart fortgesetzt.

Schon 1884, also vor 102 Jahren, schreibt die Berliner Zeitschrift "Die Modenwelt": "Die Industrie Tyrols sorgt neuerdings auch auf's Ausreichendste für "Damenloden" in verschiedenster Qualität und einer großen Auswahl heller und dunkler Farbtöne in Grau, Blau und Grün."

Gestatten Sie mir - nicht zuletzt um den langen, aber prinzipiell gleichbleibenden Weg abzukürzen - den Sprung in die Gegenwart des 20. Jahrhunderts. Seit die Trachtenmode eine große Zulieferungsindustrie hervorgerufen hat, ist sie ein bedeutender Faktor der österreichischen und süddeutschen Wirtschaft geworden. Zentren der Trachtenmode sind Salzburg, Wien und München, aber auch Tirol und Vorarlberg partizipieren mit den Häusern Stapf und Rhomberg an der österreichisch-süddeutschen Vorliebe für die Tracht, wofür, in spezifischer Wendung, sogar ein eigenes Vokabel, das "Trachtige", erfunden wurde. "Trachtig" wird als Intensivum zu trachtlich empfunden und angewendet: das Trachtliche überläßt man den Pflegern und Vereinen. Eine Ausrichtung der bayrischen Trachtenmode auf Österreich ist unverkennbar. So hat die bedeutende Münchner Firma

Lodenfrey ihre Erzeugerbetriebe in das Salzkammergut verlegt und der Rückgriff auf österreichische, zumal auf die gut tragbaren Salzkammergutformen ist längst geübte Praxis. Leider macht man es sich mit der Zuordnung allzu leicht und stiftet dadurch unter potentiellen Abnehmern heillose Verwirrung. So liegt uns ein erst vor wenigen Wochen versandter Prospekt mit "Dirndln Braunau", "Nußdorf", (bekannte Sommerfrische am Attersee), "Leonfelden" im Mühlviertel, "Bad-Ischl", "Pongau", "Vorchdorf", "Villach", "Schwarza", "Wörgl", usw. vor, die aber schon nicht den geringsten Bezug zu den angeführten Orten haben. Auch eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Begriff Trachtenmode wird bei aller Wahrung der Objektivität und Wertfreiheit über das Phänomen völliger Willkür als eines Merkmales der Trachtenmode nicht herkommen. Diese Willkür zeitigt künstlerisch, "kreativ" oft höchst ansprechende, in Österreich einfach als "fesch" bezeichnete Ergebnisse. Den Trachtenkundigen stört in keiner Weise, wie vereinfachend und kurzschlüssig unterstellt wird, die Tatsache der Trachtenmode an sich, sondern lediglich deren willkürliches und beziehungsloses Jonglieren mit Lokalisationen. Eine saubere und aufrichtige Terminologie, etwa Bezeichnungen wie "Seidendirndl Hertha", "Clarissa", oder "Kombination Gerlinde", "Kostüm Annemarie" usw. gefallen uns viel besser als Festlegungen auf wohlbekannte Orte der alpinen Tourismusszene, die ohnedies ihre eigentümliche Tracht häufig bis zur Gegenwart überliefert haben wie Bad-Ischl, Lofer, Lienz oder Kitzbühel.

Wenden wir uns aber nun dem eigentlichen Anliegen meiner Aussage, den **Modetrachten**, zu.

Unter "Modetrachten" - der Sinnbezug liegt wie im umgekehrten Falle auch bei Trachtenmode, auf dem zweiten Bestandteil des Wortes - unter Modetrachten verstehe ich jeweils in die Mode übernommene echte, d. h. vom Volk längst approbierte und tradierte Trachten oder Trachtenelemente und Trachtenmaterialien.

Beispiel für eine ganzheitliche Modetracht ist die donauländische Stiefelhosentracht, Lederhosen mit Tellernaht, sehr kurzem Spenser und mit sehr niedrigem schmalkrempigem Halbzylinderhut, die mit den Ereignissen der Revolution von 1848 in Ungarn - ich erinnere an die Episode Lajos Kossuth - von Wien bis Niederbayern und von der Donau bis in die salzburgischen und tirolischen Nordalpentäler vordrang, ein kostüm- und trachtengeschichtlich bedeutsames Ereignis: Tracht wurde zur Mode, Mode wurde hunderte Kilometer vom Ursprungsland entfernt wiederum echte Volkstracht.

Beispiel für die Übernahme einzelner Elemente: das spontane Auf-

greifen des alpinen Wetterflecks in die Gebrauchskleidung der städtischen Bevölkerung auch in Gegenden, wo es längst keine Tradition mehr für dieses Bekleidungsstück gegeben hat. Ein einzelnes Bekleidungsstück, eben der "Wetterfleck" wurde auf diese Weise seit den Dreißigerjahren dieses Jahrhunderts wieder modern. Vortrefflich läßt sich der Begriff Modetrachten auch bei den Materialien erläutern: Das Wiedereindringen des Loden als Reizstoff der Mode seit den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts wurde schon erwähnt; dem Leinen erging es dank seiner geistigen Katapultierung durch Kaspar Mayer in Henndorf seit der Mitte der Dreißigerjahre ebenso. Loden und Leinen blieben im wellenförmigen Auf und Ab ihrer Wertschätzung beliebt, d. h. moderne Materialien bis zum heutigen Tag. Trachtenmode und Trachtenerneuerung machten sich diese Trends in gleicher Weise zunutze. Die in den Siebzigerjahren neu aufkommende, nun weltweit gewordene Beliebtheit der Hubertsmäntel, die ziemlich gleichzeitig hundert Jahre vorher in Wien, Graz, Innsbruck und München als solche, mit dem damals neuen Material des Strichloden im verbesserten Schnitt alter Haftelröcke kreierte worden waren, vor allem aber der nun mit der Bezeichnung "Dirndl" in die Oberschicht des Sommerfrischenpublikums ebenfalls ab 1870/80 eindringende Leibchenrock sind unwiderlegbare Beweise für die materielle Existenz des Begriffes "Modetracht". Die Rede ist dabei nicht von bestimmten einzelnen Formen des lodenen Ärmelmantels und des Dirndkleides, die nun zwischen überlieferten, erneuerten und frei erfundenen Formen schwanken, sondern von der Übernahme der grundlegend bestimmenden Elemente dieser Trachten in die unreflektierte, als "selbstverständlich" empfundene Alltagskleidung des modernen Menschen.

Wie sich nun modische Strömungen auch innerhalb echter, ohne Institutionalisierung oder Reglementierung lebender Tracht bemerkbar machen und so ihr eigentliches Leben, d. h. ihre Fortentwicklung – im Gegensatz zu Erstarrung – verbürgen, sei am Beispiel der graugrünen Tracht, vornehmlich des Ausseerlandes und des dort "Steirerkittel" genannten Dirndkleides aufgezeigt.

Ich möchte dies vornehmlich anhand der Entwicklungen im 20. Jh. tun, da das ältere historische Material aus den klassischen Schilderungen von Geramb in dessen Steirischem Trachtenbuch allen mit Tracht befaßten Forschern wohl bekannt sein dürfte. Nur auf die großen Schübe sei hingewiesen, die den Einfluß der Mode auf eine spezifische Form der Tracht in Erinnerung bringen sollen.

Allmählich beginnt in der Zwischenkriegszeit auch der bis dahin vorherrschende Ausseer Hut dem bequemerem "Schneidhut", so be-

nannt nach der "schneidigen" Anfaßfalte, zu weichen. Der Prozeß der Ablöse wird nach 1945 rasch beendet. Gegenwärtig sieht man die Fassung des Ausseer Hutes nur mehr bei wenigen Überlebenden der älteren Generation. Die jüngere und ganz junge Generation trägt den graubraunen Schneidhut sehr gerne mit Hirschbart und Spielhahnfeder. Die "einheimischen" Burschen kann man an dieser Hutzier erkennen. Damit sind wir bei der Zeit nach dem 2. Weltkrieg gelandet. Auch in diesen 40 Jahren hat sich infolge modischer Schübe einiges länger Bleibende und allgemein gern Getragene durchaus als bodenständig und "seit jeher der Brauch Gewesene" entwickelt.

So hat im Mai 1945 im Ausseerland ein Panzerschützenbataillon der deutschen Wehrmacht abgerüstet. Zurückgeblieben waren die Kammerbestände der in schwarzes Uniformtuch gekleideten Panzerjäger. Der Mangel an Textilien in diesen Zeiten war so groß, daß die Bevölkerung gerne die Möglichkeit aufgriff, sich aus den schwarzen Uniformen und Tuchen Trachtenröcke schneiden zu lassen.

Diese Gelegenheit war die Geburtsstunde der heute im Ausseerland - und darüber hinaus - bei feierlichen Anlässen, hohen kirchlichen Festen, Leichenbegängnissen, aber auch Hochzeiten gerne getragenen schwarzen, grün passepoilierten und in der beliebten Ausseer Manier grün "ausgeschlagenen", d. h. mit Revers und applizierten Taschen versehenen, dem "graugrünen" Schnitt haargenau folgenden Trachten.

Inzwischen hatte sich, besonders seit den Fünfzigerjahren, im Ausseerland und dem übrigen Salzkammergut eine stärkere Vorliebe für den ganz grünen Rock durchgesetzt. Die Wurzeln dafür gehen bis in das 18. Jh. zurück, aber das Grau hatte zeitweilig das Grün stark zurückgedrängt. Ein grüner Tuchrock kommt auch teurer zu stehen als ein grauer Lodenrock.

Nun setzte sich aber, wohl auch unter dem Einfluß der Mode, seit Kriegsende und Neubeginn, auch ein stärkerer Hang zu leichteren, kühleren und bequemeren Röcken durch. Allmählich hatte sich der zweireihige Steirer-Rock in den Einreihiger verwandelt, nur das Gamsfrackerl blieb zweireihig - aber seine Knopfreiheiten waren ja längst nur mehr Zierde, und der Verschuß war ein einfaches Knopfketterl, die Knöpfe allerdings als Objekt des Kunsthandwerks in Silber ausgeführt.

In die Richtung leichter Bekleidung geht die schon in der Zwischenkriegszeit bestehende Tendenz zu karierten Röcken, die im Salzkammergut eine sehr rasch um sich greifende Neigung für Stoffe mit schwarz-grünem Hahnentritt-Muster zeitigte. Der primäre

Eindruck dieser leichten, oft auch ungefütterten Janker ist grün und um einen leichten grünen Rock handelte es sich auch bei der Einführung dieser Trachtenmode, aus der rasch eine Modetracht und heute schon eine fest etablierte Tracht wurde, die zum Inventar eines Salzkammergut-Kleiderschranks gehört.

Unmittelbar nach der von mir so bezeichneten "Etablierung" der grünschwarz karierten Joppen, die genauso gearbeitet sind wie die grünen, griff die österreichische Trachtenmode auf den schon vor dem Ersten Weltkrieg zumal in Hofjagdkreisen beliebten Anzug aus sogenanntem Jägerleinen, einem Zwillich oder Drell (= festgewebter Baumwollstoff) in den gedeckten Tarnfarben eines hellen Braungrün zurück. Solche Joppen wurden schon seit der Jahrhundertwende im sehr stark von der Jagd beeinflussten Salzkammergut getragen. Der Anstoß dieser Trachtenmode, die bald auf ganz Mitteleuropa übergreif, fand hier natürlich kräftigen Wiederhall. Man kann im Zweifel sein ob man den Jägerleinenanzug und seine oft aus leichten Freskostoffen hergestellten Abkömmlinge als Trachtenmode oder Modetracht bezeichnen soll - viel interessanter ist die Tatsache, daß Kleidungsstücke dieser Art in dem von uns ins Auge gefaßten Ausseerland als etwas durchaus in die Landschaft Gehöriges und dort seinerzeit Gewachsenes betrachtet und mit nur geringem Abstand ebenso gewertet werden wie die traditionellen, längst auch als solche herausgestellten Ausseer Trachten. Die Schwüngen psychischer Apperzeption des Erlebnisbereiches "Tracht" sind hier nur angedeutet. Trachtenkunde und Trachtenpsychologie sind nicht dasselbe. Man sollte diese bei Untersuchungen trachtlicher Tatbestände nicht ausschließen, sie setzt aber eine besonders intime und unmittelbare Kenntnis der Fakten voraus, die zu dem Ergebnis, "Volkstracht" führten.

Ich möchte zum Abschluß das weibliche Pendant zur "gebräuchlichen" (hängt mit Brauch und Sitte zusammen!) Männerkleidung, das Dirndkleid des Ausseerlandes, wenigstens streifen. Die Bezeichnung "Steirer Kittel" für das Dirndkleid, die heute im Ausseerland allgemein üblich ist, läßt Rückschlüsse auf den hohen Grad der Einbürgerung zu, denn auch hier sind die Wechselwirkungen zwischen Tracht und Mode, Modetracht und Trachtenmode im Spiele.

Bevor Konrad Mautner, den man heute unbeschadet seiner großen Verdienste um die Volkskultur, namentlich die Trachtenforschung des steirischen Salzkammergutes, auch als großen Folkloristen bezeichnen müßte, der an die überlieferte Volkskultur künstlerisch - ästhetische Maßstäbe anlegte, bevor Konrad Mautner also aus einer Vielzahl gebräuchlicher Zusammenstellungen des Leibkittels jene mit grünem Leib, rosa Kittel und lila Schürze als prototypisch für

das Ausseerland herausstellte – gab es daneben Dutzende anderer von der heimischen Bevölkerung getragene Möglichkeiten, von denen jene mit kariertem Leib und Blaudruck-Kittel eine der häufigsten, die grün-rosa-lila gewiß eine der selteneren, aber vielleicht die ansprechendste war.

Die Institutionalisierung durch publizistische Methoden – Konrad Mautner veranstaltete auch bereits Trachtenschauen in Wien – trug bald Früchte. Heute trägt man im Ausseerland überwiegend die erwähnte Zusammenstellung. Sicher hat auch ihre farbige Herausstellung im "Steyrischen Raspelwerk", einer Art Bibel für die sehr traditionsbewußten Ausseer zur besonderen Schätzung der nun als "Nationaltracht" geltenden Zusammenstellung beigetragen.

Die Schwankungen der Mode hat auch das Ausseer Dirndl (der "Steirer Kittel") mitgemacht. Im "Raspelwerk" malt und zeichnet es Konrad Mautner meist noch bodenlang. Vor dem 1. Weltkrieg trug man es in der Regel mit dem schwarzen Kopftuch und einem unter der Brust zusammengesteckten Fransen-Halstuch aus Seide oder bedrucktem Baumwollkaschmir. Die Strümpfe waren schwarz, die Schuhe hoch. Seit der Zwischenkriegszeit bürgerte sich der hellbraune Halbseiden- später Nylonstrumpf zur Tracht ein. Diesbezüglich widerstand das Ausseerland die längste Zeit der allgemeinen Trachtenpflege, die den weißen oder lavendelblauen Strumpf zur Dirndltracht empfiehlt. Heute werden meist bunte Strümpfe (grüne, blaue, weiße, keine roten!) zum Steirerkittel getragen.

Seit etwa 1900 trägt die Ausseerin zum Steirerkittel eine graugrüne Steirerjoppe, früher mit betonter Taille oder mit Schössel, jetzt salopper, ganz nach Art der Männerjoppen, ebenso auch geschnitten und verziert.

Das Kopftuch wird nur mehr von wenigen Frauen der älteren Generation getragen, dagegen ist jede "ordentliche" Haartracht erlaubt – Punkerfrisuren wären natürlich nicht im Sinne von Sitte und Brauch gelegen. Die Rocklänge folgt mit einigem Abstand den Schwankungen der Mode. Seit etwa einem halben Jahrzehnt hat es sich eingebürgert, daß auch die kleinen Mädchen, vom Kindergarten bis zur Hauptschule, bei festlichen Anlässen wie Schulbeginn oder Fronleichnam ein knöchellanges Dirndkleid tragen. Geheiratet wird ebenfalls überlicherweise in Tracht; dabei tragen die Bräute häufig auch ein Kleid aus heller Seide mit kleiner Rüsche, meist mit Ärmeln. Aber die Zulässigkeit von Variationen ist da ziemlich groß. Die Trachtenmode mit den saisonbedingten Farben gelb, rost, türkisgrün oder schwarzweiß macht auch vor Aussee, einem Mekka der Trachtenkonfektion, nicht Halt. Wer was anzieht ist aber auch hier,

wie sonst überall, eine Generationenfrage. Auch Standesunterschiede, wie "ledig" und "verheiratet" machen sich bemerkbar. Ältere Frauen tragen allgemein nicht mehr den rosa Dirndlkittel, sondern an Feiertagen gerne einen meist dunkelroten aus Wollstoff zu schwarzer Schürze und schwarzem Leib, sonst einfach Leibkittel in gedeckten Farben.

Die Einheimischen wissen sehr wohl zu unterscheiden, was tradiert und was importiert ist. Nicht der gesamte, aber ein nicht unbedeutlicher Prozentsatz von Frauen und Mädchen huldigt auch hier bereits dem in den meisten Orten Österreichs üblichen Pluralismus. In ihrem Kleiderschrank ist Platz für viele Überraschungen, aber immer auch für die anerkannt richtige Tracht dabei, das dürfte noch das unterscheidende Merkmal der Kleidungsgewohnheiten der modernen Ausseerin sein, die diesbezüglich weniger konservativ sein dürfte als der größere Teil der männlichen Bevölkerung, die in der Regel immer noch in Tracht geht, die übrigens dort noch immer nur "unser Gwand" genannt wird.

Trotz mancher Ähnlichkeiten unterscheidet sich das Trachtenwesen des Salzkammergutes, namentlich des Ausseerlandes, sehr stark von dem etwa des Berchtesgadnerlandes, wie man bei Rudolf Kriss, Brauchtum, Folklorismus und Fremdenverkehr im Berchtesgadnerland (um 1970), nachlesen kann. So spielen die Trachtenvereine im Ausseerland, überhaupt keine und im sonstigen Salzkammergut eine untergeordnete und sozial unbedeutende Rolle.

Die Ansicht von der Tracht als etwas letztlich Gültigem und Unwandelbarem ist zwar schon im Verlauf des 19. Jahrhunderts erschüttert und in der ersten Hälfte des 20. klar widerlegt worden, im Unterbewußtsein der opinio communis wuchert diese Vorstellung jedoch weiter und macht sich gelegentlich immer wieder als Entrüstung oder Enttäuschung über angebliche Einbrüche in den Bestand der Volkstracht oder als Schmerz über ihren Verlust bemerkbar.

Nun zeigt aber gerade die Beobachtung sich lebendig entwickelnder Tracht, die wir erfreulicherweise in Österreich noch immer in einigen begünstigten Reservaten wie dem Salzkammergut, und hier besonders dem Ausseerland anstellen können, daß sich organischer Wandel vor unseren Augen vollzieht. Es wurden lange nicht alle Stationen dieses Wandels an allen Bekleidungsstücken, die zur Ganzheit gehören, angeführt, es wäre aber durchaus möglich, diese Stationen von Kopf bis Fuß, vom Hut bis zum Schuh für die letzten hundert Jahre und darüber hinaus aufzuzählen und damit festzuhalten. Als wichtiges Merkmal der Art des Wandels sei hervorgehoben, daß er

sich niemals ruckweise, sondern immer kontinuierlich, d. h. die Generationen und Altersgruppen überlappend vollzieht. Es können zum Stichjahr 1950 noch Trachten der Genres von 1910 oder von 1900 getragen worden sein, zumal die in Betracht kommende Bevölkerung sehr langlebig ist; Achtzig- und Neunzigjährige sind dort nicht selten.

Als Ursache des Wandels haben wir jene modischen Strömungen in der Tracht haftbar gemacht, die man bisweilen bis auf ihre unmittelbare Herkunft zurückverfolgen kann, wie in dem Fall der schwarzen Uniformen der Panzerjäger, aus denen ganze Anzüge oder Kostüme wurden oder in manchen anderen Fällen auf eine bestimmte Schneiderwerkstätte, die tonangebend und beispielgebend wurde. Auf die Werkstätten Petter und Thalhamer habe ich mehrfach hingewiesen. Manchmal sind es Einzelpersönlichkeiten wie Fürst Moritz Hohenlohe, Konrad Mautner oder Hans Gielge – aus dem übrigen Salzkammergut und Alpenbereich seien Kaiser Franz Josef, Graf Lamberg, der Herzog von Cumberland als Jagdherr im Almtal und der Forste südöstlich von Gmunden, und Herzog Max von Bayern genannt.

Solche Persönlichkeiten konnten zu Innovatoren einer Modetracht werden, die sich häufig nur auf den Hut, den Rock oder auf beides beschränkten. "Die Leute" – das anonyme Volk der Nachahmer – wußten jedoch, was man zum bestimmten Hut oder Rock auch sonst stilrichtig anzuziehen hatte.

Aber nicht nur aus Modetrachten konnten echte, d. h. fraglose, nach dem Urheber längst nicht mehr fragende Volkstrachten werden, auch Trachtenmode, die heute in den Ateliers großer Modehäuser entworfen wird, kann theoretisch "hängen" bleiben, wenn ich das so umschreiben darf. Wenn ein "Modell" der Trachtenmode, die ja oft bewußt alte Motive aufgreift, so gut ankommt, daß es noch jahrelang gefragt und auch getragen wird, kann man eine "Einbürgerung" annehmen. Diese Fälle sind zwar selten, aber, weil nach dem Gesetz von Vorbild und Nachbild bei Mode und Tracht wirksam, durchaus folgerichtig und denkbar.

Aus der nachweisbaren Bedeutung von Innovationen innerhalb lebendiger Tracht ergeben sich sowohl Konsequenzen für die mit Kleidung, Mode und Tracht befaßten Teilgebiete der Volkskunde, als auch für die objektive Beurteilung der Bestrebungen angewandter Trachtenkunde und verantworteter Trachtenpflege in den Kulturlandschaften Österreichs und seiner Nachbarländer.

**GEDANKEN ZUR KLEIDERFORSCHUNG
BEI DER ERSTELLUNG EINER ÖSTERREICHISCHEN
TEXTIL- UND TRACHTENBIBLIOGRAPHIE**

Von Margot S c h i n d l e r

Mit dem Thema "Kleidung - Mode - Tracht" liegt die Österreichische Volkskundetagung 1986 zweifellos im Trend, in einem wissenschaftlichen Trend, der aus Gründen, die noch zu untersuchen sein werden, bestimmte Fragestellungen und Themenbereiche zu bestimmten Zeiten in den Blickpunkt treten läßt. Denn es kann kein purer Zufall sein, daß sich in den letzten Jahren Publikationen zum Kleider-Thema häufen, ein lange schon ausständiges Buch als Überschau über Geschichte und Gegenwart der Tracht in Österreich erscheint (1), Trachtenmappen neu aufgelegt werden (2), und die Kleidung unter verschiedenen Aspekten zum zentralen Gegenstand von Ausstellungen gemacht wird (3). Als besonders signifikantes Indiz scheint mir die Thematisierung zweier internationaler Tagungen innerhalb etwas mehr als eines Jahres durch die Schlagworte "Mode" und "Tracht". Das Ende Februar 1985 im Museumsdorf Cloppenburg veranstaltete Symposium "Mode, Tracht, Regionale Identität" bot einen repräsentativen Querschnitt heutiger historischer Kleiderforschung und ist gewiß als Spiegel des rezenten Forschungsstandes zum Thema, vornehmlich der Bundesrepublik Deutschland, zu werten, wenn dies auch der Veranstalter der Tagung, Helmut Ottenjann, in seiner Einführung zu dem stattlichen Tagungsband, unter dem Hinweis auf das Fehlen bedeutender Kleiderforscher bei der Veranstaltung bescheiden zurückweist (4). Neue Akzente wurden in Cloppenburg formuliert, bzw. alte Akzente, deren Forderungen sich in der Fachliteratur seit Jahrzehnten zurückverfolgen lassen, deren Durchsetzung bis heute jedoch auf seltsame magische Widerstände zu stoßen scheint. Die heftige Faszination des Pittoresken und Malerischen der sogenannten Volkstrachten scheint die wissenschaftliche Sicht auf die Kleidungsgewohnheiten der gesamten Bevölkerung, die sich im großen und ganzen von der Tracht als Alltagskleid längst entfernt hat, nach wie vor zu erschweren. Die von Hermann Bausinger in anderem Zusammenhang einmal vom Volkskundler geforder-

te "Gefühlsaskese" (5) scheint im Bereich der Trachtenforschung als besonders schwer zu erfüllendes Postulat. Als Beispiele der von Ottenjann angezogenen Blickrichtungen seien erwähnt: ein komplexer historischer Forschungsansatz unter Berücksichtigung möglichst verschiedener und vielfältiger Quellenarten, Untersuchung der Kleidung unterschiedlicher Sozialgruppen – hinzuzufügen wären noch Altersgruppen und sonstige Gruppenmoden –, die Frage nach sozioökonomischen Grundbedingungen für die Ausformung von Stilmmerkmalen bei Zeugnissen materieller Volkskultur, und nicht nur der Kleidung, die Frage nach den gegenseitigen Bedingungen von Konsumverhalten und Produktionsverhältnissen von Kleidung und selbstverständlich die Erweiterung des Forschungsgegenstandes vom deutungsbefrachteten Begriff "Tracht" auf den weitergefaßten der "Bekleidung" (6). Michael Haberlandt spricht in der Festschrift für Marie Andree-Eysn bereits von der nicht außer acht zu lassenden technisch-gewerblichen Seite der Volkskleidung (7), und Viktor Geramb erkannte 1934 neben der sachlichen Beobachtung und der Aufnahme von noch vorhandenen Beständen deutscher Volkstrachten als Aufgabe der praktischen Volkstrachtenforschung auch die Berücksichtigung fabrikmäßig erzeugter Konfektionsware als nötig, wolle man "Gegenwartsvolkskunde und Volkssoziologie" betreiben (8). Wenn Geramb diese Einsicht auch nur in Beziehung auf die bäuerliche Bevölkerung sieht, so bedeutet seine Forderung doch eine wesentliche Erweiterung des Stoffgebietes, die über den Forschungsstand seiner Zeit, zumindest in Österreich, weit hinausgeht, und die zum Teil bis heute noch nicht allseits als Aufgabe volkskundlicher Forschung anerkannt wird. Es erschiene mir wünschenswert, wenn, ähnlich der Cloppenburgertagung, auch von dieser Veranstaltung hier in Lienz neue Impulse für die volkskundliche Kleiderforschung, vor allem in Österreich, ausgingen. Denn sind auch in Österreich dank hervorragender Kenner und Fachleute die sogenannten Trachtenlandschaften gut erforscht, so fehlen doch die Untersuchungen zum Kleidungsverhalten der Menschen, die ihren Alltag und Festtag nicht in erneuerten Trachten verbringen, und, da sich die regionalen Unterschiede und die zwischen Stadt und Land dank Hochkonjunktur, Massenkonsum und Mobilität längst verwischt haben, auch genauere Kenntnis von gruppenspezifischer Kleidung. Was tragen Pensionisten im Urlaub? Warum kaufen Hausfrauen ihre von Vorarlberg bis Burgenland gleichen Kittelschürzen nach wie vor gern bei Wanderhändlern auf Jahrmärkten? Wer verschenkt Kleider an jugoslawische Gastarbeiter oder polnische Zuwanderer? Warum kleiden sich Töchter zur Zeit besonders gern in abgelegte Hemden, Gilets oder Pyjamas ihrer Väter? Oder, wenn man auf die Vorliebe fürs Pittoreske nicht verzichten möchte, wären auch Untersuchungen zur Orientierung Jugendlicher am Modeverhalten von Protestgruppen, wie sie in Deutschland bereits existieren, nicht ebenso von Interesse? Diese beliebige Aufzählung möge natürlich nicht als programmatisches Konzept gewertet werden, sondern le-

diglich als Beispiel für erweiterte Sichtweisen.

Bei der Analyse von Tagungen zum Thema Kleidung dürfen die Matreier Gespräche für interdisziplinäre Kulturforschung 1980 nicht unerwähnt bleiben, die für den Gegenstand die Berührungspunkte zwischen Verhaltensforschung und Volkskunde aufzeigten (9). War dies auch eine Veranstaltung aus primär ethologischer Sicht, so ist ihre Bedeutung für die Volkskunde nicht allein durch die Mitwirkung namhafter volkskundlicher Fachkollegen gegeben, sondern vor allem durch die ausgeprägt funktionale Betrachtungsweise des Themas Kleidung. Funktion und Symbolwert, die für die Verhaltensforschung im zentralen Blickpunkt des Forschungsinteresses stehen, sind zwar nur ein Aspekt der volkskundlichen Fragestellung, aber einer, der obwohl er bereits seit den Dreißigerjahren vertreten wird, nach wie vor hinter der Bedeutung, die dem Formalen in der Trachtenforschung beigemessen wird zurücksteht, und daher immer neuer Impulse bedarf.

Obwohl das Trachtenthema als volkskundlicher Dauerbrenner gelten kann, lassen sich doch gewisse Wellenbewegungen des Forschungsinteresses schon auf Grund von Anzahl und Gewicht von Publikationen konstatieren. Waren es in den Dreißigerjahren das nationale Element und die damit verbundene Ideologie der Wiedererweckung der "im Mutterboden der Nation ausgeprägten Trachten örtlicher Gemeinschaften" (10), die eine durch wissenschaftliche Forschung gestützte Trachtenpflege nach sich zog, so sind es meines Erachtens unter anderem gerade die Erfolge von mehreren Jahrzehnten intensiver Trachtenerneuerung, die sich zur Zeit zweifellos auf einem gewissen Höhepunkt befindet, die rückwirkend wieder ihren Einfluß auf das Fachinteresse zeitigen. Das will heißen, daß öffentliches Interesse an einer Sache durchaus imstande ist, wissenschaftliches Interesse zu provozieren, wie es auch umgekehrt bei richtiger Wahl der Mittel und unter der Voraussetzung eines öffentlichen Bedürfnisses möglich ist. Dieser Trachtenboom, der, wie gesagt, nicht zuletzt als Folge gezielter Erneuerungsbewegungen zu werten ist, benötigte jedoch außer den anregenden und wirtschaftlichen Voraussetzungen sicher noch weitere Anstöße, um zu dem zu werden, was Pfleger heute mit Freude konstatieren: eine Bewegung, die alle Schichten der Bevölkerung sowohl in bildungsmäßiger als auch in sozialer Hinsicht durchzieht, die keine Altersgruppe und Sozialschicht ausschließt, die in Stadt und Land gleichermaßen ihre Anhänger hat (11). Anmerkung nebenbei: Ich bin nicht so sicher, ob diese Behauptung einer empirischen Untersuchung wirklich standhielte, denn Trachtenforscher gehen, wie andere Erforscher von Kulturphänomenen auch, leider allzugern und leicht von dem Sozialgefüge aus, in dem sie sich selbst bewegen. Mir ist jedenfalls keine publizierte Untersuchung bekannt, die auswies, wer die Träger erneuerter

Trachten bzw. von Trachtenmoden wirklich sind, und welche Motive für ihre Kleiderwahl ausschlaggebend sind. Zurück zu den Gründen, die das Tragen von ländlich-ursprünglich gehaltener Kleidung begünstigen. Es spielt dabei sicher die Suche nach alternativen Lebensformen eine Rolle, aber von wohl auch nicht unerheblicher Bedeutung mag der Umstand sein, daß Trachtenkleidung heute sozial anerkannt ist, daß sie nicht mehr als rückständig und bäurisch gilt, sondern im Gegenteil, als das "passende" Kleid für jede Gelegenheit.

Daß man sich mit diesen Phänomenen und damit mit denen der Kleidung insgesamt nun zunehmend auch wieder wissenschaftlich auseinandersetzt, wo der Gegenstand laut Wolfgang Brückner doch "sozusagen zu den minderen Genres bei theoriemüden Konzeptualisten" zählte (12), mag auch dem Umstand zu verdanken sein, daß der Umgang mit Sachen wieder zu Ehren gekommen ist. Aber eben in einem erweiterten Sinn, in dem nach der Verankerung der Dinge in der jeweiligen Lebenswelt, nach ihrem Gebrauch, ihrer Nutzung, ihrer Aneignung und Bedeutung gefragt wird, wo den Sachzeugnissen sowohl ein Wert als Auslöser als auch als Ergebnis geistiger Prozesse beigemessen wird (13). Es ist ein wenig wie mit Kleidern, die man zwanzig Jahre lang aufhebt, um zu warten, bis sie wieder in Mode kommen. Alles wird wieder einmal modern, wie es landläufig heißt, stimmt aber nur bedingt, denn an Kleinigkeiten, die aber von Bedeutung sind, am spitzen Kragen, am veralteten Stoff, läßt sich das antiquierte Stück leicht als überholt entlarven. Ähnlich ist es der Sache "Tracht" als Forschungsgegenstand ergangen. Sie ist im wissenschaftlichen Blickfeld nicht mehr von der Mode zu trennen, sie geht im umfassenden Begriff "Kleidung" auf, und sie interessiert in anderen Bedeutungszusammenhängen als früher.

Als ich im vorigen Jahr auf Anregung Klaus Beittls im Hinblick auf das Thema der Österreichischen Volkskundetagung 1986 daranging, Material für eine Geschichte der österreichischen Trachtenforschung zu sammeln - bibliographische Zitate für eine Übersicht zu einer österreichischen Trachten- und Textilkunde -, wußte ich noch nicht, worauf ich mich da eingelassen hatte. Im Verlauf der bisherigen Arbeit an diesem Projekt hat sich aber immerhin herauskristallisiert, welch bedeutsamen Nutzen eine derartige Materialüberschau über ein Teilgebiet des Faches bietet. Sicherlich, die wenigen Zitate wirklich richtungsweisender Arbeiten, die ohnehin nur ein sehr schmales Bändchen füllen würden, sind unter Fachleuten ohnedies bekannt. Aber es geht um die große Linie trachtenkundlicher Forschungen, die im wesentlichen gegen Ende des 19. Jahrhunderts einsetzen, und die sich in einer Vielzahl von punktuellen, kleinregionalen Darstellungen, oft an versteckten Stellen, dokumentiert.

Gestatten Sie mir, dieses Bibliographie-Projekt, das derzeit am Österreichischen Museum für Volkskunde läuft, in einigen Sätzen vorzustellen. Die Bibliographie soll im wesentlichen eine österreichische sein, das heißt, sie wird primär die volkskundliche Trachten- und Textilforschung umfassen, die in Österreich erschienen ist, von Österreichern verfaßt wurde, oder sich thematisch mit Österreich auseinandersetzt. Dabei werden sicherlich auch Randgebiete bzw. regional grenzübergreifende Arbeiten zu berücksichtigen sein. Thematisch inhaltlich soll ein möglichst weiter Bogen gespannt werden, dessen Bedeutungsfeld abgegrenzt wird durch die Stichworte Kleidung Tracht, Mode, Trachtenerneuerung und Pflege, Kleiderforschung, Quellen zur Forschung und Forscherpersönlichkeiten, Abhandlungen zu einzelnen Kleidungsstücken und Trachtenteilen, Beiwerk und Zubehör, Kleidung im Funktionszusammenhang wie Berufs- und Ständekleidung, Uniformen, Kleidung im Zusammenhang mit alten und neuen Brauchbezügen, Trachtenvereine, Kleidung als Symbol, Kleidung und Farbe, Kleidung und Hygiene, kostümkundliche und kostümgeschichtliche Arbeiten, Kleiderforschung im wissenschaftlichen Film, archäologische Kostümfunde, Kleidung im Spiegel von Literatur, Lied und Karikatur. Den weitaus umfangreichsten Teil werden die Darstellungen zur regionalspezifischen Trachtenforschung umfassen. Soweit es sich um frühe Belege aus dem vorwissenschaftlichen Stadium des Registrierens, Beschreibens und Sammelns handelt, sind sie in gesamteuropäische Darstellungen und solche der Österr.-ungar. Monarchie und ihrer Teilgebiete, vornehmlich in Form von Reisebeschreibungen und Topographien eingebunden. Die Arbeiten ab 1918 umfassen zum geringeren Teil Abhandlungen, die sich mit einer gesamtösterreichischen Überschau beschäftigen und zum größten Teil kleinregionale Darstellungen innerhalb der Bundesländer. Die Bibliographie soll aber nicht nur den Bereich Kleidung und Tracht abdecken, sondern wenn möglich auch das weite Feld von Textilkunst, Textilhandwerk und -industrie und die damit zusammenhängenden textilen Techniken samt den dazugehörigen Geräten. Ein eigenes Kapitel wird den Nachschlagwerken allgemeiner und themenspezifischer Art gewidmet sein und Kostüm- und Trachtenbibliographien enthalten, Lexika der Mode und Textilkunde, Zeitschriften und ähnliches. Nachweise über textil- und kleiderkundliche Ausstellungen und Veranstaltungen anderer Art werden das Bild abrunden.

Im Verlauf der bisherigen Arbeit am Zettelkasten hat sich gezeigt, daß die oben genannten Stichworte von ganz unterschiedlicher Wertigkeit sind. Manche Problembereiche wurden von der Forschung bisher bevorzugt behandelt, was sich in einer großen Anzahl von Nachweisen niederschlägt. Andere nicht minder wichtige oder interessante Bereiche wurden hingegen vernachlässigt, was unter anderem mit den sich wandelnden forschungsgeschichtlichen Tendenzen zusammen-

hängt. Man wäre fast geneigt, in die zu publizierende Bibliographie für die in den wichtigen Aufsätzen der letzten Zeit als Desiderata erkannten Themenstellungen leere Stichwörter aufzunehmen.

Die Materialsammlung für die Bibliographie erfolgt im wesentlichen über die Bestände der Bibliothek des Österreichischen Museums für Volkskunde. Bisher wurden 145 Zeitschriftenreihen, teilweise mit kontinuierlicher Erscheinungsfolge seit der Jahrhundertwende und davor, durchgesehen. Es gibt praktisch keine Zeitschrift mit allgemein volkskundlicher Thematik, in der textile oder trachtenkundliche Beiträge fehlen. Weiters wurden bereits alle vorhandenen Kataloge erfaßt und etwa ein Drittel des Buchbestandes, der insgesamt 31.500 Inventarnummern umfaßt. Der Rest der Bücher und die Sonderdrucke sind noch ausständig; daher ist der Bericht, den ich hier gebe, auch als vorläufiger Arbeitsbericht aufzufassen, der noch keineswegs Anspruch auf Vollständigkeit erhebt. Ein Teil der Nachweise erschließt sich auch über Bibliographien, Rezensionen, Fußnoten und Anmerkungen. Eine wichtige Hilfe für die Materialsammlung bot sich mir in der kostümkundlichen Standortkartei des Vereins für Kultur und Mode, die sich derzeit in der Bibliothek des Museums für angewandte Kunst in Wien befindet, und die mir durch die dortige Abteilungsleitung freundlicherweise zugänglich gemacht wurde. Diese kostümkundliche Bibliographie, die im wesentlichen dem ungeheuren Fleiß und der hervorragenden Sachkenntnis von Frau Prof. Petraschek-Heim zu verdanken ist, wurde seit 1962 angelegt und beinhaltet neben einem ausführlichen Karteikasten zum Thema Volkstracht vor allem eine umfangreiche Sammlung der schwierig zu erschließenden älteren kostümkundlichen Werke in Österreich (14).

An dieser Stelle möchte ich auch eine Bitte an alle anwesenden Kollegen und Fachleute richten. Die Bibliothek des Österreichischen Museums für Volkskunde enthält wohl alle wichtigen Fachzeitschriften und Bücher, aber sie erschließt natürlich nicht komplett die Vielzahl von regionalen Publikationen aller Bundesländer. Daher geht mein Ersuchen an die Kollegen in den Landesmuseen, Landesinstituten und Universitätsinstituten, an der größtmöglichen Vollständigkeit dieser Bibliographie im Rahmen ihrer Möglichkeiten mitzuwirken. Im Sinne einer umfassenden Bestandsaufnahme der in Österreich geleisteten Forschungen bitte ich vor allem auch um Hinweise auf Titel, die an versteckter Stelle publiziert wurden, die bei der Durchsicht von volkskundlichen Bibliotheksbeständen eventuell nicht aufscheinen.

Aus der Vielzahl der sich im Zusammenhang mit der Erstellung dieser Bibliographie erhebenden Fragen und Problemkreise möchte ich im folgenden noch drei Punkte ganz kurz anschnitten. Bei der gro-

Ben Menge von bibliographischen Nachweisen, zur Zeit sind es circa 4.000 Belege, ergibt sich zwangsläufig die Notwendigkeit einer stringenten Auswahl der zu publizierenden Titel. Die Auswahlkriterien in regionaler Hinsicht ergeben sich noch relativ eindeutig. Bis zum Ende der Monarchie wird man wohl die Arbeiten über die Kronländer einbeziehen, und sich nach 1918 auf das verbliebene Österreich beschränken. Die weitere Mitberücksichtigung Südtirols wird noch am ehesten unwidersprochen bleiben, aber was hat z.B. mit den nicht in Österreich publizierten Arbeiten der sogenannten Sprachinselforschung in deutschsprachigen Gebieten der ehemaligen Monarchie zu geschehen, die für den Forscher sehr wohl von Bedeutung sind, oder mit den in Budweis, Eger, Iglau, Prag oder Hermannstadt nach 1918 erschienenen trachtenkundlichen Aufsätzen?

Noch schwieriger verhält es sich mit der definitorischen Abgrenzung zur Mode und Kostümkunde. Kein Trachten- und Kleiderforscher konnte dieses Problem bisher umgehen, und so existieren auch zahlreiche Definitionen von Tracht, Mode und Kostüm (15). Daß keine so recht zu befriedigen vermag, liegt wohl an der Komplexität der Materie. Die kostümkundliche Literatur ist unübersehbar, aber man wird sich ihre Erkenntnisse für die Volkskunde zweifellos nutzbar machen müssen. Spätestens seit Geramb weiß man, daß die Kenntnis der "Kulturgeschichte der Zeitmoden" für die historische Trachtenforschung unumgänglich ist (16). Vor ihm haben in ähnlicher Weise bereits Karl Spieß und Hans Naumann darauf aufmerksam gemacht (17). Selbst Wilhelm Heinrich Riehl vertritt bereits die These der Volkstrachten als abgelegte, stereotypisierte städtische Mode (18), die in der Fachliteratur etwas modifiziert bis heute vertreten wird. Jedoch auch wenn man sich mit gegenwärtigen Problemen der Kleiderforschung auseinandersetzt, wird man dem Phänomen Mode nicht entgehen. Die Antipoden Tracht und Mode, die in der älteren Literatur so häufig wie Wasser und Feuer, wie gut und böse einander gegenübergestellt wurden (19), sind längst keine Antipoden mehr (20). Liest man in einer Beschreibung aus den Alpen der Steiermark von 1820 zwar, daß die hergebrachte Volkstracht ein wahrer Kappzaum der Mode sei, so ist selbst dort bereits eingeräumt, daß diese (die Volkstracht) jedoch nicht unterläßt, unter jenem (dem Kappzaum) ihre Männchen und Seitensprünge zu machen. Der äußere Zierputz bleibe, zumindest beim weiblichen Geschlechte, immer veränderlich wie die Laune, wengleich der Hauptschnitt sich hielte (21). Richard Weiss sieht in Tracht und Mode zwar die Gemeinsamkeit des Kollektiven, nämlich daß sich die trachttragende Bäuerin genauso wie die modische Städterin an den sie umgebenden Vorbildern orientierte, aber er setzt die Gegensätze zwischen Mode und Tracht, wie traditionsfeindlich und traditionsgebunden, oder Volksgemeinschaft contra Massengeist über das verbindende Ele-

ment (22). Walter Hävernich räumt mit dem vermeintlichen Gegensatz zwischen Tracht und Mode auf (23), und auch Franz Lipp formuliert ganz präzise die gegenseitigen Bedingungen zwischen den beiden Begriffen (24). Die ausführlichste und klarste Darstellung des Wechselspiels von Mode und Tracht und der Vergleichbarkeit ihrer inneren Tendenzen vor allem im einerseits durch beiden gewährten individuellen Spielraum, aber andererseits der Normierung und sozialen Anerkennung durch Einfügung in jenes doch sehr reglementierte Gefüge, das sowohl Tracht als auch Mode vorschreiben, bot Hermann Bausinger in seiner Auseinandersetzung mit den Begriffen Volkskultur und Massenkultur in den 1978 erschienenen Grundzügen der Volkskunde (25).

Dieses nun in einigen Beispielen dargestellte Verhältnis zwischen Tracht und Mode läßt deutlich werden, daß man sowohl an der Kostümkunde als auch an der Modegeschichte nicht vorbeikommt, will man historische Trachtenforschung betreiben und erst recht gegenwärtige Kleiderforschung. Was nun die Aufnahme von kostüm- und modekundlichen Titeln in die Bibliographie anbelangt, so wird man trotzdem eine gewisse Selektion, unter Beachtung des speziell volkskundlichen Aspekts, der für mich in diesem Fall im wesentlichen der funktionale ist, durchführen müssen, soll die Bibliographie nicht zu einem diffusen Brei von Modegeschichte, Kostümkunde und Trachtenforschung in- und auseinanderfließen.

Als drittes und wohl heikelstes Problem bei der Titelauswahl stellt sich das Kriterium des wissenschaftlichen Anspruchs der aufzunehmenden bibliographischen Nachweise. Seit ihren Anfängen war die Volkskunde Tummelplatz für Laienforscher, Dilettanten, Heimatfreunde, Volkstumsliebhaber usw., und bedauerlicherweise hat sie dieses Odium bis heute nicht gänzlich verloren. Kein Teilgebiet des Kanons ließ sich leichter vereinnahmen als die Volkstrachten. Der Widerstreit zwischen Trachtenforschung mit höchsten wissenschaftlichen Ansprüchen und dilettantenhaften Liebhaberneigungen durchzieht das Fach seit der Jahrhundertwende (26) und gipfelt in den von Leopold Schmidt beklagten "Bilderbüchern" zur Trachtenkunde (27). Die zweite Schwierigkeit besteht in der überaus engen Verknüpfung zwischen wissenschaftlicher Trachtenforschung und volksnaher Pflege, von der kaum einer der ernstzunehmenden Trachtenforscher in Österreich auszunehmen ist, mit Ausnahme von Leopold Schmidt, der sich zeitlebens dezidiert von pflegerischen Bestrebungen innerhalb des Faches distanzierte (28), auch wenn er in seinen späten Jahren das Steirergewand bisweilen doch noch getragen hat, wie Wolfgang Brückner kürzlich pointiert formulierte (29). Trachtenpflege und -erneuerung in ihrer folkloristischen Erscheinungsform mit all ihren Hintergründen ist meines Erachtens nur als Objekt der

Forschung von wissenschaftlichem Interesse, hat aber damit allerdings doch wieder ihre Berechtigung, als Forschungsgrundlage in eine Fachbibliographie aufgenommen zu werden. Als Fazit aus den drei kurz angeführten Punkten ergibt sich wohl die Folgerung, daß man bei der Aufnahme der bibliographischen Nachweise sehr großzügig wird vorgehen müssen, um die Bibliographie für möglichst weite Kreise nutzbar zu machen.

Neben dem praktischen Wert dieser Bibliographie als Handbuch für Studenten und alle Interessenten, die in das Thema Kleidung - Mode - Tracht einen ersten Einstieg suchen, für Forscher als Quellennachweis, und selbst als Nachschlagewerk für den praktischen Gebrauch wurde diese breite Materialsammlung aber vor allem unter dem Aspekt begonnen, Unterlagen für eine umfassende Geschichte der Trachtenforschung in Österreich zu erbringen. Dieses Thema wurde bisher nur in kleineren regional oder zeitlich begrenzten Darstellungen von Leopold Schmidt und Franz Lipp, und zuletzt für das Burgenland auch von Wolfgang Gürtler behandelt (30).

Die große Übersicht, beginnend mit den Trachtenbildern und -beschreibungen in humanistischen Weltbeschreibungen und barocken Topographien, die das beginnende Interesse für den Gegenstand Tracht bezeugen, und als Quellen der Bewußtwerdung dieser Sache dienen können (31), setzt sich fort in den Reisebeschreibungen der vergangenen Jahrhunderte, den kritischen Bemerkungen von durchreisenden Ausländern, ich nenne nur Belsazar Hacquet de Lamotte oder Kaspar Riesbeck neben vielen anderen, oder Joachim Christoph Schultz, der in der "Reise eines Liefländers 1795/97 die schöne Linzerin und ihre Kleidung beschreibt (32), und den "vaterländischen Reisenden" der Monarchie, die in ihren Aufzeichnungen immer wieder den Trachten Aufmerksamkeit schenken (33). Weiters wird man die Beobachtungen und Beschreibungen im Sinne kameralistischer Statistik, die zu den Landestopographien führten, zu berücksichtigen haben. Die Bedeutung Erzherzog Johanns und seines Kreises in diesem Sinne ist bekannt. Die Bedeutung des Verhältnisses von Bildquellen und ihrer Wirkung auf die Trachtenforschung wird zu erschließen sein. Ich denke dabei an die Kaufruf-Darstellungen von Christian Brand (34), die Volkstrachtenbilder für die Jugend von Moritz von Schwind und Mathäus Loder des Wiener Verlages Trentsensky (35), an die bei Tranquillo Mollo in Wien um 1800 erschienene Trachtenfolge (36), die Kostümserien von Bertrand de Moleville (1804) (37) und William Alexander (1813) (38), beide in London erschienen, welche Abbildungen von Volkstrachten aus der gesamten Monarchie beinhalten und zahlreiche weitere Trachtenalben des 19. Jahrhunderts, an die Arbeiten des Steirers Johann von Lederwasch für das Kabinett des Freiherrn von Moll, an die Trachtenbilder zur Knaffl-

Handschrift, an die Arbeiten von Peter Krafft, Karl Ruß, Jakob Gauer mann, Thomas Ender, an die Sittenbilder eines Peter Fendi oder Michael Neder. Die im späten 19. Jahrhundert einsetzende wissenschaftliche Trachtenkunde im Frühstadium des Sammelns und Registrierens wird man untersuchen, die Trachtensammlungen der entstehenden Volkskundemuseen (39) und erste Trachtenausstellungen, wie zum Beispiel die große "Costüm-Ausstellung im k.k. österreichischen Museum 1891" in Wien (40). Die Vorläufer und Vorarbeiten (41) zu dem von Kronprinz Rudolf geplanten und betriebenen großen Werk "Die Österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild", das 1886 begonnen wurde und innerhalb des Kapitels Volkskunde auch immer einen Abschnitt Tracht mit zahlreichen Trachtenbildern enthielt, werden zu analysieren sein, und ebenso die in der Nachfolge erschienenen Volks- und Vaterlandskunden des österreichischen Kaiserstaates (42). Anfang des 20. Jahrhunderts, als sich die wissenschaftliche Volkskunde zu etablieren begann, erschienen in verschiedenen Zeitschriften bereits eine Menge kleinregionaler Monographien zur Trachtenkunde (43), bis hin zu wegweisenderen Arbeiten z. B. von Friedrich Lentner (44) und Ludwig von Hörmann (45). Die Auswirkungen auf die in- und ausländische Trachtenforschung des in seiner Art bis heute unerreichten "Steirischen Trachtenbuches" von Viktor Geramb (46) muß hier nicht eigens betont werden. Seine Theorie der "Urtrachten" und die an historischer Beweisführung erhaltene These des stetigen Wandels der Trachten unter gleichzeitiger Beibehaltung gewisser Grundformen werden bis heute zitiert. Die seit dieser Zeit in unablässiger Folge erschienenen regionalen Trachtenmonographien von unterschiedlichstem Umfang und Qualität können hier unmöglich aufgezählt werden. Ich nenne beispielhaft nur einige Namen für die einzelnen Bundesländer, Gustav Hanns Baumgartner, Leopold Schmidt, Helene Grunn für Niederösterreich, Franz Lipp für Oberösterreich, Gundl Holaubek-Lawatsch für die Steiermark, Franz Koschier für Kärnten, Friederike Proding er für Salzburg, Gertrud Pesendorfer für Tirol, Karl Ilg für Vorarlberg. Die einzigen Übersichten für die historischen und gegenwärtigen Erscheinungsformen der Tracht für ganz Österreich verdanken wir der jahrzehntelangen Forschungstätigkeit von Franz Lipp (47).

Die große Übersicht über die Entwicklung der Trachtenforschung in Österreich wird also nach Vorliegen der abgeschlossenen Bibliographie zu erarbeiten sein. Interessiert man sich jedoch für die Forschungsgeschichte nicht bloß als Abfolge von Buch- und Aufsatztiteln, dann werden sich bei Betrachtung der österreichischen Trachtenforschungsentwicklung eine Reihe weiterer Fragen ergeben. Ich nenne exemplarisch nur einige Bereiche, z. B. die Frage, wieweit wissenschaftstheoretische Forschungsrichtungen allgemeiner Art in der österreichischen Trachtenforschung rezipiert oder nicht rezipiert

wurden. Ich denke dabei an Hans Naumanns Theorie vom "gesunkenen Kulturgut" (48) und die heftigen Widersprüche, die sie hervorgerufen hat, an die Auffassung von Richard Weiß von Tracht als kollektiver Erscheinungsform mit Gemeinschaftscharakter (49), an die "temporären Gruppentrachten" von Walter Hävernich (50), an die Auswirkungen der Folklorismusdebatte auf den Trachtenfolklorismus oder an die Infragestellung des Begriffes "Tracht" an sich, z. B. 1933 durch Richard Beitzl (51), die in Österreich nie aufgenommen wurde. Den Begriffen "Trachtenlandschaft" (52), "Trachtengestalt" (53), "Trachteninsel" (54) und ihrem Gebrauch wird nachzugehen sein. Besondere Aufmerksamkeit wird auf den Anteil der wissenschaftlichen Trachtenforschung an der Erneuerungsbewegung zu richten sein, denn Trachtenforschung geschah in Österreich seit jeher mit einer gewissen Erwartungshaltung, mit Blick auf ein bestimmtes Resultat; sie bedeutete, mit wenigen Ausnahmen, fast immer Herbeischaffung von Unterlagen für Erneuerung und Pflege. Und dieses missionarische Sendungsbewußtsein wird meines Erachtens spätestens dann fragwürdig, wenn erneuerte Trachten bewußt so gestaltet und vorgestellt werden, als hätten sie ohne äußere Unterbrechung ihre Entwicklung genommen (55), womit eine gewollte Verfälschung der historischen Tatsachen bewirkt wird. Über den Begriff der Echtheit im Zusammenhang mit der Volkstracht wird zu reflektieren sein, der die Forschung und Pflege aller Jahrzehnte bis zum heutigen Tag durchzieht, dessen Problematik in Österreich aber nie kritisch hinterfragt wurde, sondern der hierzulande bis heute als Optimum postuliert wird (56). Weiters werden die ideologischen Implikationen, von denen besonders die Trachtenforschung immer begleitet war, herauszuarbeiten sein, vor allem als Transportmittel der nationalen Ideologie.

Eine Fülle von Fragen also, deren Beantwortung noch aussteht. Gewiß, für manchen Kollegen aus der Bundesrepublik nicht unbedingt etwas Neues, aber jeder, der die Fachliteratur und Forschungssituation in Österreich kennt, wird die Wichtigkeit all dieser unaufgearbeiteten Problemkreise für weitere fruchtbare und sinnvolle Kleiderforschung in Österreich erkennen und bestätigen.

Anmerkungen

1. Lipp, Längle, Tostmann, Hubmann (Hg.), Tracht in Österreich. Geschichte und Gegenwart. Wien 1984.

2. Oberösterreichische Trachten. Zweite erweiterte Auflage, erneuert und zusammengestellt von Franz C. Lipp. Linz, Selbstverlag des OÖ Heimatwerkes, 1982. 63 S., XII Farbtaf. mit 39 Fig., 3. Farbabb., 1 Karte.

Die Trachten in Vorarlberg, überlieferte und erneuerte, beschrieben und bildlich dargestellt. Hg. v. Vorarlberger Landestrachtenverband Bregenz 1984. Einführung von Paul R a c h b a u e r. 33 Bildtafeln und nähtechnische Anleitungen.

Salzburger Trachtenmappe II fertiggestellt. In: Salzburger Heimatpflege, 7. Jg., 1983, Heft 2, 76-79.

Michael B e c k e r, Salzburger Tracht und Handwerk. Trachtenausstellung im Gotischen Saal anlässlich der Herausgabe der Salzburger Trachtenmappe II. In: Salzburger Heimatpflege, 7. Jg., 1983, Heft 3, 113-118.

3. Kleider machen Leute. Kinderausstellung des Österr. Museums für angewandte Kunst. 10.12.81 - 28.2.82.

Unter der Bedeckung eines Hutes. Hauben und Hüte in der Volkstracht. Sonderausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde 1983/84.

Volkstrachten aus dem Burgenland. Ausstellung im Etnografski Muzej Zagreb 1985.

Neuaufstellung des Trachtensaales im steirischen Volkskundemuseum. Vgl. Ulrike A g g e r m a n n - B e l l e n b e r g, In: ÖZV, XXXIX/88, 1985, 184-185.

4. Helmut O t t e n j a n n (Hg.), Mode, Tracht, Regionale Identität. Historische Kleidungsforschung heute. Referate des internationalen Symposions im Museumsdorf Cloppenburg. Cloppenburg, Niedersächsisches Freilichtmuseum, 1985. S. 5.

5. Hermann B a u s i n g e r, Volksideologie und Volksforschung. In: ZfVK 61. Jg., 1965, S. 202.

6. Siehe Anm. 4, S. 6-10.

7. Michael H a b e r l a n d t, Die Volkstrachten und ihre Wiederbelebung in Österreich. In: Beiträge zur Volks- und Völkerkunde. Festschrift für Marie Andree-Eysn. München, o.J. (1928) S. 138.

8. Viktor Geramb, Die Volkstrachten. In: Adolf Spamer, Die deutsche Volkskunde. Leipzig 1934, S. 545 und 548.
9. Otto Koenig (Hg.), Verhaltensforschung in Österreich. Konrad Lorenz 80 Jahre. Wien 1983, S. 332-337.
10. Siehe Anm. 8, S. 535.
11. Franz Lipp, siehe Anm. 2, S. 17-18.
12. Wolfgang Brückner, Kleidungsforschung aus der Sicht der Volkskunde. In: Helmut Ottenjann (Hg.), Mode, Tracht, Regionale Identität, Siehe Anm. 4, S. 18.
13. Hermann Bausinger, Eröffnung des Kongresses und Begrüßung. In: K. Köstlin, H. Bausinger (Hg.), Umgang mit Sachen (= Regensburger Schriften zur Volkskunde, Bd. 1). Regensburg 1983, S. 9.
14. Vgl. A. Catharin, Kostümkundliche Standortkartei des Vereins für Kultur und Mode. In: Volkskunde in Österreich, Jg. 3/1968, Fg. 1, S. 2.
15. Z. B. Viktor Geramb, siehe Anm. 8, S. 537; Arthur Haberlandt, Taschenwörterbuch der Volkskunde Österreichs. Wien 1953, S. 144; Franz Lipp, Volkstracht. Zur Geschichte und landschaftlichen Gliederung der österreichischen Volkstracht. In: Adolf Mais (Hg.), Österreichische Volkskunde für Jedermann. Wien 1952, S. 261.
16. Siehe Anm. 8, S. 541.
17. Vgl. Karl Spieß, Die deutschen Volkstrachten. Leipzig 1911 und Karl Spieß, Zur Methodik der Trachtenforschung. In: Unser Egerland. XVI. Jg., 1912, Heft 5, S. 57 f. oder Hans Naumann, Grundzüge der deutschen Volkskunde. Leipzig 1929, S. 12 f.
18. W. H. Riehl, Die Pfälzer. Stuttgart und Augsburg 1857, S. 218.
19. Z. B. A. Haberlandt, siehe Anm. 15, S. 145.
20. Vgl. Martin Scharfe, Antimode als Mode. In: Die Schulfache 1/1966, S. 54 und 56.
21. August Schumacher, Bilder aus den Alpen der Steyer-

mark. Wien 1820, S. 32.

22. Richard Weiss, *Volkskunde der Schweiz*. Zürich 1946, S. 141.

23. Walter Hävernick, Die temporären Gruppentrachten der Schweiz um 1790. In: *Beiträge zur deutschen Volks- und Altertumskunde*, 12/1968, S. 12.

24. Franz C. Lipp, siehe Anm. 2, S. 18.

25. Hermann Bausinger, *Volkskultur/Massenkultur*. In: Bausinger, Jeggle, Korff, Scharfe, *Grundzüge der Volkskunde*. Darmstadt 1978, S. 220-242.

26. Otto Lauffer in einer Rezension des Hessischen Trachtenbuches von Ferdinand Justi. In: *ZfVk.* 12. Jg., 1902, S. 367.

27. Leopold Schmidt, *Volkstracht in Niederösterreich*. (= *NÖ Volkskunde*, Bd. 5). Linz 1969, S. 18.

28. Leopold Schmidt, *Österreichische Trachten in der Volkskunst und im Bilde*. Ausstellungskatalog. Wien 1946, S. 4. Vgl. auch Franz Lipp, siehe Anm. 2, S. 12/13.

29. Wolfgang Brückner, *Trachtenfolklorismus*. In: Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe, Bernd Jürgen Warnken (Hg.), *Volkskultur in der Moderne*. Reinbek bei Hamburg 1986, S. 365.

30. Leopold Schmidt, siehe Anm. 27, S. 9-20 und als Teilgebiet behandelt in Leopold Schmidt, *Geschichte der österreichischen Volkskunde*. Wien 1951; Franz Lipp, siehe Anm. 2, S. 13-14; Wolfgang Gürtler, *Volkstracht aus dem Burgenland*. In: *Narodne nosnje iz Burgenlanda-Gradisca*. Zagreb 1985, S. 11-13.

31. Über die Denk- und Forschungsprozesse, die zur Entdeckung der Tracht führten und über die Geistesgeschichte des Interesses an diesem Gegenstand zuletzt Christoph Daxelmüller, *Nationen, Regionen, Typen. Ideologien, Mentalitäten und Argumentationstechniken der akademischen Kleider- und Trachtenforschung des 17. und 18. Jahrhunderts*. In: Helmut Ottenjann (Hg.), *Mode, Tracht, Regionale Identität*. Siehe Anm. 4, 23-36. Über die Trachtenentdeckung und deren Beschreibung als Fund und Erfindung zugleich vgl. auch Wolfgang Brückner, *Trachtenfolklorismus*, siehe Anm. 29, S. 369 und 371.

32. Alle zitiert bei Leopold Schmidt, Geschichte der Österreichischen Volkskunde. Wien 1951, S. 40-46.
33. Kajetan Franz von Leitner, sachliche Beschreibungen der obersteirischen Bauerntrachten; Johann Adam Friedrich Reil mit Mitteilungen über die Tracht im Waldviertel; Trachtenaufzeichnungen aus den Niederen Tauern von Franz Carl Weidmann, u.a., siehe Anm. 32, S. 55 und 71.
34. Zeichnungen nach dem gemeinen Volke besonders der Kaufleute in Wien. Nach dem Leben gezeichnet von C. Brand. 1775.
35. Moritz v. Schwind, Mathäus Loder, Bilder für die Jugend. Volkstrachten. Wien, Jos. Trentsensky, o.J. (Anf. 19. Jh.). 60 einfarbige Lithographien in 5 Heften (2. Heft, Ungarn, 3. Heft, Tirol, 4. Heft, Böhmen).
36. Kleidertrachten der k.k. Monarchie. Wien, Tranquillo Mollo, o.J. (Die frühesten Blätter sind in der Fideikommissbibliothek der Österreichischen Nationalbibliothek datiert mit 1804, die späteren sind um 1820 zu datieren). 100 handkolorierte Stiche von Trachten aus allen Teilen der Monarchie mit kurzen Beschreibungen.
37. Bertrand de Moleville, Costumes des Etats Héréditaires de la Maison d'Autriche. Consistant en 50 Gravures coloriés. London 1804. 28 S. Einführung. Beschreibungen in englischer und französischer Sprache bei jedem Stich.
38. William Alexander, Pitturesque representations of the dress and manners of the Austrian. London o.J. (1813), mit 50 kolor. Stichen.
39. Vgl. z.B. die jährlichen Berichte über die Vermehrung der Sammlungen des ÖMV in der ÖZV und die Jahresberichte des Museums Francisco-Carolinum.
40. "Costüm-Ausstellung im kk. Österreichischen Museum 1891", welche komplette Trachten aus den Ländern der österr.-ungar. Monarchie und daneben Hauben und Hüte, Schuhe, Gürtel, Handschuhe usw. beinhaltete. Der Katalog dazu erschien 1894.
41. Z. B. Das Kaiser-Album. Viribus Unitis. Herausgegeben von der Mechitaristen-Congregation. Wien 1858. Mit Tafeln, die die Volkstrachten der österreichischen Kronländer darstellten. Die Völker der österr.-ungar. Monarchie. Für die Jugend bearbeitet von L.K. Wien o.J. (um 1870).

Österreichisch-ungarische Nationaltrachten. Unter der Leitung des Malers Herrn Franz Gaul nach der Natur photographiert. Wien 1881-1888.

42. Sigmund Schneider, Benno Imendörffer (Hg.), Mein Österreich mein Heimatland. Illustrierte Volks- und Vaterlandskunde des Österreichischen Kaiserstaates. Wien 1914. Mit Trachtenbildern und -beschreibungen aus der gesamten Monarchie von Michael Haberlandt, 122-151.

Adam Müller-Gutenbrunn (Hg.), Ruhmeshalle deutscher Arbeit in der österr.-ungar. Monarchie. Stuttgart und Berlin 1916. Mit einem Kapitel "Die deutschen Volkstrachten" von Hermann Ubell, S. 288-296, mit Trachtenabb. aus dem Salzkammergut, OÖ, Salzburg, Stmk. Tirol, Kärnten.

Michael Haberlandt (Hg.), Österreich, sein Land und Volk und seine Kultur. Wien und Weimar 1927. Volkskunde von Österreich S. 208-372.

43. Z. B. Johannes Mayerhofer, Die Tracht der Hauer bei Baden. In: ZÖV II/1896, S. 225-230; Adalbert Sikora, Zur Geschichte der Zillertaler Tracht. In: ZÖV XII/1906, 1-14; Konrad Mautner, Die Ausseer Tracht. In: ZÖV XVI/1910, S. 145-159.

44. Friedrich Lentner, Über die Volkstracht im Gebirge. In: ZÖV XI/1905, 1-16 und 145-158.

45. Ludwig von Hörmann, Vorarlberger Volkstrachten. In: Zeitschrift des deutschen und österreichischen Alpenvereins. Jg. 1904, Bd. 35, S. 57-76.

46. Konrad Mautner, Viktor Geramb, Steirisches Trachtenbuch. 2 Bde. Graz 1932 bzw. 1935.

47. Franz Lipp, Volkstracht. Zur Geschichte und landschaftlichen Gliederung der österreichischen Volkstracht. In: Volkskunde für Jedermann. Wien 1952, S. 229-265.

Franz Lipp, Grundtypen der Männertracht um die Mitte des 19. Jahrhunderts (1835-1865). Grundtypen des Frauenkleides. Kopfbedeckungen. In: Österreichischer Volkskundeatlas. Kommentar. 3. Lieferung. Wien 1971, S. 1-26, 4. Lieferung. Wien 1973, S. 1-12 und 12-39; und neuerdings auch Lipp, Längle, Tostmann, Hubmann (Hg.), Tracht in Österreich, siehe Anm. 1.

48. Hans N a u m a n n , Grundzüge der deutschen Volkskunde. Leipzig 1929, S. 12 f.
49. siehe Anm. 22.
50. Walter H ä v e r n i c k , Die temporären Gruppentrachten der Schweiz um 1790. Siehe Anm. 23, S. 7-17.
51. Richard B e i t l , Das Kleid des Volkes. In: Richard Beitzl, Deutsches Volkstum der Gegenwart. Berlin 1933, S. 179-201.
52. Zuletzt bei Wolfgang B r ü c k n e r , siehe Anm. 12, S. 14-16.
53. Leopold S c h m i d t , Österreichische Trachten in der Volkskunst und im Bilde. Ausstellungskatalog. Wien 1946, S. 3.
54. Zitiert in zahlreichen Arbeiten im Zusammenhang mit trachtlichen Reliktgebieten.
55. Helene G r ü n n , Volkstracht in Niederösterreich. Wien 1977. Einführung zur Bildmappe.
56. Franz L i p p , Oberösterreichische Trachten, siehe Anm. 2, S. 18.

KLEIDUNG ALS SYMBOL "DEMONSTRATIVEN MÜSSIGGANGES" BEI SANDLERN, ZUHÄLTERN UND ARISTOKRATEN

Von Roland G i r t l e r

Einleitende Bemerkungen zum "demonstrativen Müßiggang"

In seinem "Essay on Man" (1944) bezeichnet Emil Cassirer den Menschen als "animal symbolicum", nämlich als ein Wesen, das im Gegensatz zu anderen Symbole benötigt, um seine Vorstellungen und Bedürfnisse in den betreffenden Gemeinschaften zum Ausdruck zu bringen. Zu den wichtigsten Symbolen gehört die Kleidung, mit der der Mensch Auskunft über seinen sozialen Status oder eine bestimmte soziale Vorstellung geben will oder auch muß (z. B. als Gefangener in einem grauen Drillich oder vgl. die mittelalterlichen Kleiderordnungen).

In meinen folgenden Überlegungen beabsichtige ich darzulegen, wie gewisse Leute mit ihrer Kleidung zu demonstrieren suchen, daß sie körperlich nicht arbeiten bzw. dies auch nicht nötig haben. Die Kleidung wird somit zum Symbol des Müßigganges.

Es sind drei Personengruppen, auf die ich mich beziehen werde. Zunächst will ich zeigen, wie die Sandler Wiens (Pennbrüder, Vagabunden) mehr oder weniger bewußt ihre ungepflegte und bisweilen zerrissene Kleidung einsetzen, um einen entsprechenden Erfolg, wie z. B. eine Einladung zu einem Bier, zu erreichen. Als nächstes werde ich auf Kleidungsregeln bei Zuhältern verweisen, die deutlich machen, daß über die Kleidung u. a. auch die Leistungskraft der Dirne demonstriert wird. Und schließlich will ich ausführen, wie Aristokraten in ihren Kleidern Distanz und Zugehörigkeit zu ihrem sozialen Bereich ausdrücken.

Es soll, dies ist die Absicht der Studie, dargestellt werden, daß es in wohl sehr klar von einander unterschiedenen kulturellen Lebens-

welten in ähnlicher Weise unternommen wird, anderen Menschen zu zeigen, man könne es sich leisten, einen Abstand zur körperlichen Arbeit zu haben.

Thorstein Veblen, auf dessen interessante Gedanken ich mich hier stützen will, meint, daß eine Einstellung, bei der der Müßiggang demonstriert wird, ein Überbleibsel früheren Räubertums ist: "In der räuberischen Kultur galt jede Arbeit als eines Mannes unwürdig, und im Umgang zur scheinbar friedlichen Lebensweise verstärkt sich diese Tradition weit eher, als daß sie verblaßt" (1). In diesem Sinn stellt Veblen weiter fest, daß "die Beschäftigung der vornehmen Klasse" - auch heute noch - "eher räuberischer und nicht produktiver Art" ist (2).

Die körperliche Arbeit ist demnach also für gewisse dominierende Schichten mit einem Tabu belegt. Dies zeige sich, so Veblen, darin, daß man als "heruntergekommener Gentlemen" lieber "tiefe Armut" auf sich nimmt und ein "fragwürdiges Leben voller Entbehrungen und Unannehmlichkeiten fristet" als zu arbeiten (3).

Müßiggang soll also beweisen, daß man Geld genug hat, ein untätiges Leben zu führen (Arbeit ist in diesem Kontext negativ belegt); er wird somit zum Lebensinhalt: Die Leute, die Untätigkeit für sich als wichtig ansehen und die erreichen wollen, daß andere Menschen dies auch sehen, müssen Wege finden, um ihre Pflege dieses Lebensstils für den Beobachter deutlich zu machen. Müßiggang kann z. B. durch die Kenntnis toter Sprachen, die Beherrschung bestimmter Künste, Jagd, Sport usw., aber auch durch Höflichkeits- bzw. Anstandsregeln und vor allem die Kleidung zelebriert werden. Der müßige Mensch kann auf diesem Wege zeigen, daß er Zeit habe, ein solches Leben zu führen.

Aber nicht nur der Reiche demonstriert seinen Müßiggang, sondern auch der Sandler, wie wir sehen werden. Damit unterscheidet sich der Sandler nur graduell von einem begüterten Zuhälter oder einem sorgenfrei lebenden Aristokraten, der bewußt seine Kleidung dafür verwendet, um sein "Nichtstun" zu demonstrieren.

Des Sdlers "originelle Kleidung"

Zu den lebenswichtigen Dingen im Leben des Sdlers gehört die Beschaffung von Kleidern. Ihm kommt dabei allerdings zugute, daß heute Konsum und Werbung den Menschen anregen, relativ schnell seine Kleidung zu wechseln (4). Dieser Wechsel ist darauf zurückzu-

führen, daß in unserer Kultur viel Geld ausgegeben werden kann und neue Moden dem Träger neues Prestige versprechen.

Die unmodisch gewordenen Kleidungsstücke werden daher bald abgestoßen und von Caritas, Rotem Kreuz und von SOS gesammelt. Diese Institutionen geben sie dann schließlich an Bedürftige, so auch an Sandler, weiter.

Wo sich solche Kleiderausgabestellen befinden und wie oft man dort Kleidung erhält, erfährt der Sandler zunächst einmal von seinen Kollegen. Sandler, die ihr Quartier in Obdachlosenheimen haben, erhalten bisweilen die weggegebenen Röcke und Hosen über die Heimleitung; er hat also durchaus die Chance, zu brauchbarem und nicht unhübschem Gewand zu gelangen, wodurch er zumindest eine gewisse Zeit nicht unbedingt als Sandler erkennbar sein muß.

Aber das Leben in Abbruchhäusern, auf der Straße, in den Parks und in schmutzigen Kneipen bewirkt bald den eigentümlichen Charakter der Sandlerkleidung mit ihrem speziellen Geruch und der verwegenen Patina.

Eine solche Kleidung bringt dem Sandler allerdings Schwierigkeiten im Kontakt mit Polizisten und anderen Vertretern staatlicher Instanzen.

Für den Polizisten ist ein solcher Mensch ein unproblematisches Objekt der Amtshandlung, da dieser gegen polizeiliches Vergehen so gut wie keine Sanktionen treffen bzw. wirkungsvolle Beschwerden einbringen kann (5). Schließlich verhelfen die oft grundlos gegen Sandler vorgenommenen Amtshandlungen dazu, Polizeiberichte zu verfassen, indem z. B. in einem solchen Tagesbericht darauf verwiesen wird, den Obdachlosen N.N. "perlustriert" zu haben. Der Sandler weiß, daß er von der Polizei mehr oder weniger willkürlich behandelt werden kann und er richtet sich auch danach (6).

Für den Polizisten ist also die Kleidung ein Zeichen – kein Symbol, für welches ja konstitutiv ist, daß derjenige, der es bewußt einsetzt, damit eine bestimmte Information weitergeben will – z. B. dafür, es mit eben einem Sandler zu tun zu haben. Da jedoch, wie bereits festgehalten, der Sandler bisweilen ganz gut angezogen ist, achten Polizisten auch auf die Schuhe von "verdächtigen" Leuten.

An Schuhe zu kommen, ist für den Sandler nicht leicht, da diese – ähnlich wie die Unterwäsche – nicht so ohne weiteres weggegeben werden. Während das Fehlen der Unterwäsche dem Sandler eher kaum Probleme bereitet, können ihm alte und schlechte Schuhe be-

sonders im Winter Schwierigkeiten machen. Für den Polizisten sind die Schuhe einer Person wichtig, denn an ihnen vermag er einigermaßen sicher zu erkennen, ob er es wirklich mit einem Sandler zu tun hat: schlechtes Schuhwerk stigmatisiert den Sandler. In der Wiener Gaunersprache wird übrigens jemand, der keine oder schlechte Schuhe trägt - eben ein Sandler -, mit dem Ausdruck "er ist bockvalat" belegt (die Bock = Schuhe; kommt von Bocksleder. Valat = hier ohne etwas sein; wahrscheinlich aus dem Tarockspiel entlehnt) (7).

Die Kleidung degradiert also, wie wir sehen, zunächst den Sandler. Ihm wird es schwer gemacht, entsprechend zu überleben. Sein Leben in der Subkultur der Sandler und vor allem seine Kleidung als sichtbares Zeichen belasten ihn mit dem Stigma des Menschen, der in der sozialen Stufenleiter ganz unten rangiert und der keine soziale Macht - ganz im Gegensatz zur Arbeiterschaft - besitzt. Gegen den Vagabunden und das fahrende Volk wendete sich übrigens bereits die "calvinistische Ethik", die den Menschen an der Arbeit mißt. Dieses Prinzip der Arbeit ist übrigens auch für die Sozialdemokratie des vorigen Jahrhunderts typisch gewesen, die sich um den Fahrenden (Marx spricht vom Lumpenproletariat) so gut wie gar nicht kümmerte.

Der Sandler spürt seine Degradierung und entwickelt nun seinerseits Strategien, um mit der Demütigung seiner Person fertig zu werden.

Dies erreicht er bisweilen dadurch, daß er die erlebte Stigmatisierung umdreht und sie positiv interpretiert. Er sucht daher die "Auffälligkeit", er verändert das ihm aufgezwungene Stigma und definiert es neu; er dreht also das Stigma um (8).

Der Sandler spürt und weiß es, daß man ihm seine Distanz zur Arbeit übel nimmt. Diese Distanz ist u. a. dadurch zu erklären, daß er bloß Arbeiten erhält, die ihn eher demütigen, bei denen er degradiert wird oder ganz allgemein bei denen er keine Identität erhält, mit der er zufrieden sein kann. Um nun doch nicht als Mensch minderer Qualität dazustehen bzw. um ein gewisses Maß an Selbstachtung aufrecht zu erhalten, versucht der Sandler nun z. B., sich über die Arbeit in heiterer Weise zu belustigen. Zu solchen Strategien zählt, daß man erwähnt, man gehe nur darum gerne aufs Arbeitsamt, weil man mit "Vergnügen zusehe, wie die Leute sich um die Arbeit reißen". Er unternimmt es also, sich als Lebensphilosoph und Lebenskünstler herauszustreichen. Bei Leuten einer intellektuellen Mittelschicht kommt er damit oft gut an; er weiß dies, und wird u. a. dafür manchmal mit einem Bier belohnt.

Jeder einzelne Sandler entwickelt individuelle Problemlösungsstrategien, um mit seiner harten Realität fertig zu werden. Sein Exotentum vermag den Bildungsbürger bisweilen zu faszinieren - allerdings nur solange er einen bloß oberflächlichen Kontakt zum Sandler hat. Der demonstrative Müßiggang macht einen solchen Menschen also interessant. Zu solchen Strategien der Selbstdarstellung gehört es auch, daß einige Sandler ihrer Kleidung den Anstrich des Originellen und Heiteren geben, womit sie romantisierenden Vorstellungen vom Vaganten oder lustig lebenden Landstreicher zu entsprechen vermögen. So setzte ein mir gut bekannter Sandler eine Zeit lang eine Mütze in der Art der Comics-Figur Charly Kappl, des faulenzenden und seine Frau ärgern den Tagediebes, auf. Dies brachte ihm neben heiteren Bemerkungen stets auch Einladungen zu einigen Bieren ein.

Auch Sandler, die ihr sämtliches Gut in Nylonsäcken, Kinderwägen u. ä. bei sich führen, können einige Attraktivität besitzen. Einer, zu dem ich einige Wochen in engem Kontakt stand, trug gleichzeitig drei Jacken, zwei Hemden, eine Jean und einen Überrock aus einer Art Plastikstoff, der zu einem Schlafsack verändert werden konnte, an seinem Körper. Außerdem ging er immer mit Hut. Für diesen Mann war es wesentlich, daß seine Kleidung als Symbol seines Vagantentums, also des lustigen Müßiggängers, gesehen wurde. Dies brachte ihm eine Menge Vorteile, da man in ihm einen originellen Menschen ohne Beziehung zur Arbeit und ohne Bindungen sah. Den symbolischen Charakter der Kleidung unterstützte er trefflich durch eine Art zusammenlegbare afrikanische Harpune, die er in einem Andenkengeschäft als Geschenk erhalten hatte, einige Schmuckstücke aus Glas, von denen er erzählte, sie seien Edelsteine, einen Zinnbecher, den er manchmal auspackte und von dem er erzählte, aus ihm würde er nur die besten französischen Weine trinken, Papierzettel mit Zaubersprüchen, die er bisweilen vorlas u. a. mehr. Er hatte seinen Rucksack an der Harpune, die er über der Schulter trug, befestigt. Dieser Aufzug brachte jenen Sandler nie in Verlegenheit; man sah ihm belustigt in den Straßen nach und gab ihm auch nicht selten Kleinigkeiten (9).

Die Kleidung hatte also bei diesem Menschen die deutliche symbolische Funktion, seine persönliche Existenz zu sichern und ein Bild von sich aufzubauen, welches schließlich dazu verhilft, halbwegs mit sich zufrieden sein und überleben zu können.

Das Stigma des Sandler, des Menschen im sozialen Abseits, wird hier also umgedreht, d. h. der Sandler interpretiert es positiv und hofft, daß auch andere es so interpretieren. Der Angehörige oberer sozialer Schichten soll sehen, daß er es mit einem Menschen zu tun hat, der zu "leben" weiß, etwas, das der im Berufsstreß stehende

Mensch vielleicht glaubt, verlernt zu haben.

Der Sandler setzt also somit seine für seine Lebensführung typische herabgekommene Kleidung, die er mit Attributen, wie z. B. der Harpune, zu versehen vermag, bewußt als Symbol seines "demonstrativen Müßigganges" ein. Gleichzeitig verknüpft er damit das Verlangen, als Mensch akzeptiert zu werden.

Der "demonstrative Müßiggang" in der Kleidung des Zuhälters

Bei meiner Untersuchung in der Lebenswelt von Dirnen und Zuhältern wurde mir klar, daß der Zuhälter als Repräsentant der Leistungsstärke der Dirne zu sehen ist. Die Kleidung hat dabei eine wesentliche Funktion.

Bevor ich näher darauf eingehe, sind noch einige Gedanken zum Thema Kleidung und ihrer Verwendung als Mittel der Demonstration der finanziellen Potenz des Ehegatten oder des Herrn angebracht.

In unserer europäischen Kultur hat historisch, wie Veblen ausführt, die Frau die Aufgabe übernommen, stellvertretend für "ihren Herrn und Meister" zu konsumieren (10). Sichtbare Arbeit galt - und gilt auch heute noch - für die angesehene Frau in ganz besonderem Maße als herabwürdigend. Deshalb, so Veblen, wurde und wird beim Entwerfen von Frauenkleidung unendlich viel Mühe darauf verwendet, im Betrachter den Eindruck zu erwecken, die Trägerin verrichte keine nützliche Arbeit. Die Frau soll also Muße zur Schau stellen und den Haushalt als ihre Welt "verschönern", als dessen "schönster Schmuck" sie gesehen wurde bzw. wird. Dem bürgerlichen Mann ist es auf diese Art möglich, durch eine solche Frau, die nicht zur Arbeit gezwungen und daher entsprechend gekleidet ist, zu demonstrieren, daß er sich diese auch finanziell leisten kann. Die Frau verkörpert somit stellvertretend für den vermögenden Mann den Prestige bringenden Müßiggang. In der Lebenswelt der Prostitution dreht sich nun diese bürgerliche Rollenbeziehung, in der eine solch stellvertretende Untätigkeit gepflegt wurde und wird, um. Hier ist es der Mann, also der Zuhälter, der die Leistungsstärke der Frau, seiner Dirne, repräsentiert.

In Symbolen wie einem großen Auto, Hunden, Schmuck und eben auffälliger Kleidung deklariert der Zuhälter die finanzielle Potenz der Dirne; sie selbst weiß auch, daß sie an seinem Aussehen gemessen wird. Eine Prostituierte erzählt mir dazu: "Der Alte (Zuhäl-

ter) einer Hur ist ihr Aushängeschild. So wie der Alte aussieht, so verdiene ich. Wenn der Alte abgesandelt daher kommt - das ist der Spruch am Gürtel - taue auch ich nichts!.

Dem Zuhälter nützt freilich eine solche Ansicht, denn ihm wird es dadurch möglich, sich "guten Gewissens" diverse Prestigeobjekte zuzulegen. Vor allem das Auto ist ein sichtbares Symbol, denn es verweist augenscheinlich auf die besondere Qualität des Zuhälters und die für das "Geschäft" wichtige Attraktivität der Dirne.

Zu diesem Thema paßt auch folgende Ausführung einer Prostituierten: "Auch die Hur ist daran interessiert, daß ihr Alter gut angezogen ist. Sie ist ja stolz auf ihn, besonders wenn es sich um einen bekannten Zuhälter handelt. Zuerst ist es ein schönes Gewand, dann kommt der Sportwagen und schließlich das Gold. Wenn der Zuhälter daherkommt wie ein Speckknödel, so wird er nur geärgert: 'Deine Alte verdient ja nichts.' Kommt er gut geschalnt (angezogen) und mit Gold angehängt, so steht sie gut da". Diese Überlegung der Dirne umreißt das Thema des Prestiges und seiner Symbole eindeutig. In sehr anschaulicher Weise tut dies auch ein heute ca. 40 jähriger Zuhälter, der stolz auf seinen Sportwagen ist, mit dem er zu imponieren versucht: "Den Madln ist es meist nicht recht, wenn ihr Alter arbeiten geht. Im halbseidenen Kreis ist das Prestigedenken sehr groß. Die gehen dort daher gut gesackelt und geschalnt (angezogen). Jeder muß seinen großen Wagen haben. Als ich noch keinen Namen hatte, hatte ich zwei Ringe und einen Nadelstreifanzug mit Gilet ... Mein Schmuck, den ich umgehängt habe, ist ca. 200.000 Schilling wert. Er ist mein Statussymbol. Und außerdem bin ich stolz auf meinen Beruf. Ich bekenne mich dazu, die Leute sollen sich nicht aufregen" (11).

Durch Kleidung und auffälligen Schmuck repräsentiert also der Zuhälter seine Dirne. Während es in der "Normalgesellschaft" gewöhnlich die Frau ist, die durch Tragen von besonderem Schmuck und teurer extravaganter Kleidung die finanzielle Potenz des Mannes darstellen soll, ist es also in der Subkultur der Prostitution der Zuhälter, der in ähnlicher Weise als das geschmückte Prestigesymbol der Dirne auftritt.

Beste Maßanzüge von renommierten Herrenschneidern, deren Aufdringlichkeit manchmal sichtbar wird, werden zum Symbol des Erfolges von Zuhälter und Dirne. Aber auch dafür, daß er keiner körperlichen Arbeit nachzugehen gezwungen ist, da Arbeit in dieser Subkultur als unwürdig und unziemlich für einen Mann angesehen wird. Schließlich ist die Dirne auch nicht daran interessiert, daß ihr Zuhälter einer Arbeit nachgeht, da er dadurch deutlich machen wür-

de, daß sie nicht viel verdiene oder daß sie als Dirne nicht die für ihren "Beruf" nötige Attraktivität besitze.

Die Distanz zur Arbeit ist in dieser Lebenswelt beim Manne wichtig und wird ständig betont. Gepflegte Kleidung mit den dazugehörigen Accessoires, wie besonderen Krawatten, teuren Schuhen und wertvollem Schmuck, vermögen den Müßiggang des Zuhälters zu demonstrieren, was ganz im Sinne der Prostituierten ist. Ein Zuhälter erzählte mir in diesem Zusammenhang, daß es ihm seine Dirne untersagt hätte Arbeit anzunehmen. Er hatte diese Frau kennengelernt, als er noch nicht die Absicht hatte, als Zuhälter Geld zu verdienen. Erst sie habe ihn dazu gemacht und dann auch von ihm verlangt, keiner Arbeit nachzugehen.

Ähnlich wie der Zuhälter ist auch der Berufskriminelle daran interessiert, durch einen charakteristischen Lebensstil darauf hinzuweisen, daß er es nicht nötig habe, körperlich zu arbeiten. Für beide, den Zuhälter und den Berufskriminellen, ist es wichtig, zu zeigen, daß sie die in unserer Kultur hochbewerteten Ziele wie Prestige und Geldbesitz, erreicht haben. Ihnen ist dies gelungen, wie sie meinen, obwohl sie von ihrer sozial niedrigen Herkunft oder einem persönlichen Schicksal her, auf dem "normalen" Weg der Arbeit diese Geldmittel u. a. nicht hätten erreichen können. Prostitution und Kriminalität bieten sich in dieser Subkultur als Möglichkeiten an, zu jenem Kapital zu gelangen, mit denen man die diversen Prestigeobjekte wie große Autos, teure Anzüge usw. erwerben kann. Zuhälter und Berufskriminelle orientieren sich in diesem Sinn sehr wohl an der Gesamtgesellschaft.

So ist es auch das Ziel der Männer, die beim verbotenen Glücksspiel in Wien, dem "Stoß", beteiligt sind, zu zeigen, sie könnten sich Müßiggang und die damit verknüpften Symbole (wie Anzüge, Autos usw.) leisten (12). Dadurch wird wohl auch dokumentiert, man habe Ansehen und die für diese Lebenswelt wichtige Gerissenheit. Vorbilder sind daher jene Gangsterbosse, wie die der Mafia, denen es gelungen ist, aus unteren sozialen Schichten abstammend, durch Kriminalität zu Geld zu kommen, welches eben Respekt und Zugang in hohe gesellschaftliche Kreise vermitteln kann.

Sozialen Durchschnitt will der gut angezogene Zuhälter und Kriminelle überwinden. Er will das Gefühl haben, es dem "gewöhnlichen Bürger" gezeigt zu haben, symbolisch sozial aufgestiegen zu sein, obwohl er zunächst aufgrund der sozialen Herkunft dem Bürger unterlegen war. Der Ganove orientiert sich somit sehr wohl an der vorgegebenen Gesellschaftsordnung, er will aber an ihre Spitze, was ihm bisweilen auch gelingt; besonders wenn er Kontakte in bestimmte

wohlhabende Kreise gefunden hat, in denen ihm auch hofiert wird.

Der Zuhälter und der Berufskriminelle wollen daher u. a. mit ihrer Kleidung demonstrieren, daß sie es geschafft haben, zu Geld zu gelangen (dessen Besitz in unserer Kultur hoch bewertet wird), ohne körperliche Arbeit auf sich genommen zu haben.

Der Zuhälter macht dies auch im Sinne seiner Dirne, deren finanzielle Stärke er deklariert. Er pflegt also für sie den Müßiggang.

Die Kleidung des Aristokraten als Information der Zugehörigkeit zu einer Welt traditionellen Müßiggangs

Der Adel als privilegierte soziale Schicht wurde zwar offiziell nach dem 1. Weltkrieg durch ein Staatsgesetz aufgehoben, aber dennoch hat die österreichische Adelsgemeinschaft im wesentlichen noch heute einige informelle Bedeutung und Privilegien.

Dies liegt u. a. daran, daß, obwohl durch republikanischen Rechtsakt Privilegien und Titel der Adelligen beseitigt wurden, der Adel nicht des in Österreich sich befindlichen erbten Großgrundbesitzes verlustig ging. Dadurch blieben dem Adel in gewisser Weise einige soziale Vorrechte. Zwischen dem Grund besitzenden Hochadel und dem niedrigen Adel, der bloß auf ererbte Titel verweisen kann, ist dabei wohl zu unterscheiden.

Bestimmte Erziehungsmuster und soziale (auch politische) Zugänge machen vor allem für den Angehörigen des Hochadels eine gewisse Distanz gegenüber dem "gewöhnlichen" Bürger selbstverständlich. Verknüpft ist mit einer solchen Lebensform eine charakteristische Unaufdringlichkeit, die mir in einem Interview mit einer jungen Prinzessin deutlich wurde. Interessant ist in ihrer Überlegung der Hinweis auf die Kleidung: "Manche junge Adelige führen sich auf, wie sie es meiner Ansicht nach eigentlich nicht dürften. Ich boykottiere diese Leute. Sie fühlen sich als etwas Besseres mit ihren genagelten Schuhen, ihrem Lodenmantel und allem, was dazu gehört. Es gibt viele Mächtegems (unter dem niederen Adel und den Bürgern), für die es etwas Besonderes ist, sich hochzurappeln (aufzusteigen) ... Sie benehmen sich manchmal provokant und lassen sich mit Alkohol vollaufen". Präpotenz und Aufdringlichkeit werden hier offensichtlich als Verstoß gegen die Regel erkannt, diese Auffälligkeit zu meiden.

Ein bestimmter Kleidungsstil, wie Lodenmantel und genagelte Schu-

he, werden in unserer Lebenswelt anscheinend als Attribute – vor allem des Aristokraten – verstanden. Traditionell ist tatsächlich mit adeligem Standard ein gewisser Habitus verknüpft. Mit adeligen Kleidungsritten verbindet sich in diesem Sinn eine spezifische Jagdtracht, wie sie im Ausseerland entstand und über Erzherzog Johann und dann die Wittelsbacher einige Attraktivität erhalten hatte. Diese Tracht wurde schließlich zum Symbol des adeligen Jägers, aber auch des Sommergastes in Bad Aussee, Altaussee und Grundlsee. Diese Tradition hat sich bis heute erhalten.

Ein Interview, welches ich mit einem Herrenschneider aus dem 1. Wiener Gemeindebezirk führte, deutet die Thematik eines speziellen tradierten Kleidungsstils des Aristokraten an: "Für mich sind die Adelige Kunden, die durch eine lange Überlieferung vom Anziehen und von der Kleidung einiges verstehen. Ich möchte fast sagen, die haben dieses Gespür für Kleidung in die Wiege mitbekommen. Sie wissen, wie man sich anzuziehen und worauf man zu achten hat. Sie bringen von sich aus einen guten Geschmack und ein gewisses Empfinden mit. Wahrscheinlich haben sie dies durch lange Tradition erlernt, denn sie hatten immer Kultur und sind durch Generationen hindurch gut angezogen. Von meinen Geschäftsvorgängern habe ich noch die Maßbücher der alten Aristokraten. Diese Bücher gehen bis auf das Jahr 1870 zurück. Schon die Groß- und Urgroßväter der heutigen Kunden waren bereits Kunden unseres Hauses. Sie halten alle an der Tradition fest. Sie wissen, der Großvater war schon Kunde und hat sich gut angezogen. Auch sie wollen sich gut anziehen. Es gibt auch Kunden, mit denen ich mich ein bißchen auseinandersetze und deren Linie ich mitbeeinflusse. In erster Linie sind dies Aristokraten, die so handeln und behandelt werden wollen. Wir haben noch immer viele aristokratische Kunden, die sich ihr Gewand nach Maß machen lassen. In den Anzug schreiben wir unseren Namen und das Datum. Unter den Aristokraten gibt es sehr viele, die für anständiges und gutes Gewand Verständnis haben".

Der Adelige hat also, so sieht es in der Interpretation des Schneiders aus, eine spezifische Tradition, mit der "Wissen" und Gefühl um einen bestimmten Kleidungsstil zusammenhängen.

Die Kleidung hat also hier eine wichtige symbolische Funktion, da durch sie die Zugehörigkeit zur Adelsgemeinschaft ausgedrückt werden kann und auch soll. Charakteristisch für diesen Stil ist ein gewisses Maß an Unaufdringlichkeit aber auch die Absicht, sich zumindest symbolisch durch die Kleidung von Nichtadeligen zu distanzieren.

Nicht unwichtig sind in diesem Zusammenhang ein paar Gedanken

zur besonderen Bedeutung des Jagdgewandes für den Adeligen, denn die Jagd war seit jeher ein Vorrecht des Aristokraten.

Sie war somit ein Symbol für den Müßiggang des Adeligen, der ja selbst keiner körperlichen Arbeit nachging. Übrigens zeichnete die charakteristische Beziehung zur Jagd und zu gewissen Sportarten den Adeligen als jemanden aus, der Zeit und Muße für diese eher unnützen Beschäftigungen hatte. Dem arbeitenden Bürger fehlte zunächst weitgehend die Zeit zu solchen Aktivitäten. Erst später erhielt er sie. Im Interesse des reichen Primars oder Anwaltes an der Jagd tradiert sich übrigens noch die Bedeutung der Jagd für den nicht arbeitenden Adeligen, der zum Vorbild für den wohlhabenden und seine Freizeit genießenden "Bürger" wurde. Das Järgergewand als Ausweis des Adeligen wurde so auch für den Bürger zum Symbol vornehmer Gesinnung.

Für den Adeligen ist es daher heute nicht mehr so einfach, sich von dem ihn nachahmenden reichen "Bürger" zu unterscheiden.

Während die Kleiderordnung des Mittelalters sehr klar den Adeligen vom "gewöhnlichen Mann" differenzierte, besteht heute die Schwierigkeit für den Adeligen, sich vom Nichtadeligen symbolisch abzuheben. Hiezu passen einige weitere Gedanken des von mir interviewten Herrenschneiders: "Auch wenn er im Jägerleinen ist, erkennt man häufig den Adeligen. Für gewöhnlich trägt man den Jägerleinen nicht mit einem blau gestreiften Hemd. Manche Aristokraten gehen aber so, statt in einem grünen oder blauen Hemd, das zu einem Jägerleinen viel besser passen würde. Die Adeligen machen das, um sich ein bißerl abzuheben von den anderen. Um sich z. B. von ihren Angestellten, die ihre Steireruniform oder Jägertrachten bei der Jagd tragen, zu unterscheiden, ziehen Adelige kaum selbst einen Steireranzug gleichzeitig an. Aber im Umgang mit ihresgleichen tragen sie ihn wohl". Auch eine junge Hochadelige stuft die Kleidergewohnheit des Adeligen ähnlich ein. Interessant ist an ihrer Feststellung, daß sich Adelige untereinander an der Kleidung zu erkennen vermögen: "Die meisten Adeligen kann man an ihrer Kleidung erkennen. Ich kann es nicht beschreiben, warum, wieso, weshalb. Die Kleidung ist nicht "nigel-nagelneu", sie ist nicht gebügelt oder so, sie ist ein Gebrauchsgegenstand. Auch wenn andere ebenso einen Jägerleinen anhaben, erkennt man trotzdem den Unterschied. Wenn ein Adelige in einem solchen Anzug in ein Lokal kommt, dann sieht man sofort, das ist 'jemand'. Jeder versteht den anderen unter Adeligen". Trotzdem ist es für den Hochadeligen – auf den bezieht sich meine Interviewpartnerin – heute kompliziert, symbolisch klar zu machen, daß es ein Adelige ist. Der Bürger hat heute die Möglichkeit, sich kleidungsmäßig anzupassen, und er versucht auch, her-

auszufinden, was und wie er sich anziehen soll, um adeliges Selbstverständnis zur Schau zu stellen. Der Adelige steht also unter einem gewissen Druck, sich vom Bürger abzuheben. In diesem Sinn meint übrigens Thorstein Veblen: "Je weiter sich eine Gesellschaft in finanzieller und kultureller Hinsicht entwickelt, desto mehr muß der Betrachter sein Unterscheidungsvermögen verfeinern, will er die verschiedenen Beweise der Zahlungsmäßigkeit angemessen einschätzen. Die subtilen Unterschiede zwischen den verschiedenen Mitteln der Selbstreklame stellen einen Bestandteil jeder hochentwickelten und vom Geld geprägten Kultur dar" (13).

Während früher also auffällige und mit Prunk versehene Kleidung den Adeligen von anderen Menschen deutlich abhob, erscheinen heute Kleider dieser Art als eher anstößig und dem guten Geschmack widersprechend. Der wohlerzogene Adelige hat nämlich gelernt, nicht aufdringlich zu sein, vor allem nicht in Kleidungsachen; dies möchte er eher dem "Bürger" überlassen. Es haben sich daher heute verfeinerte Methoden und ein subtiler Kleidungskomfort entwickelt.

Dezente Symbole sollen die Zugehörigkeit zum Adel verdeutlichen, die aber auch auf den klassischen demonstrativen Müßiggang des wohlhabenden Adeligen verweisen, wobei allerdings diese Untätigkeit nur mehr sehr verdeckt und meist nur für den Eingeweihten demonstriert wird; nämlich jener, der schon immer den Adeligen bestimmte.

Abschließende Gedanken

Ich habe versucht, die Kleidung von Sandlern, Zuhältern und Aristokraten in ihrem Wesen zu deuten. Bei diesem Unternehmen hatte ich die Absicht, die Kleidungsgewohnheiten dieser drei Lebenswelten (oder: Kulturen bzw. Subkulturen) auf den "demonstrativen Müßiggang" zu beziehen. Thorstein Veblen, auf den ich aufbaue, wollte mit diesem Konzept des "demonstrativen Müßiggangs" zeigen, daß vor allem der reiche Mensch, der nicht zu körperlicher Arbeit genötigt ist, seinen Müßiggang als etwas Edles zu demonstrieren sucht. Ergänzend dazu habe ich versucht, herauszuarbeiten, daß auch der Sandler, als der arme und manchmal bettelnde obdachlose Nichtseßhafte, seine Untätigkeit ähnlich präsentiert. Alle drei hier vorgestellten Gruppen gleichen sich nun darin, daß sie es ablehnen, körperlich zu arbeiten.

Der Sandler tut dies, weil er keine Chance sieht und sie auch nicht hat, eine entsprechende Arbeit zu erhalten. Er sieht sich in seinem

Menschsein degradiert. Um nun doch eine Identität, ein Selbstverständnis aufzubauen, mit dem er zufrieden sein kann, versucht er bisweilen, die Arbeit zu ironisieren, sich über sie lustig zu machen. Sandler verstehen es, mit einer solchen Einstellung, die durch entsprechende Kleidung symbolisch ausgedrückt wird, bei Intellektuellen und Mittelstandsbürgern "gut anzukommen", was ihnen mitunter Einladungen zu Bieren einbringt. Eine solche heitere Darstellung des Nichtstuns verfolgt also bei diesen Menschen den Zweck des Überlebens.

Anders ist dies bei Zuhältern, die ähnlich wie Leute aus der Berufskriminalität, durch besonders auffällige und protzige Kleidung zu dokumentieren suchen, daß es ihnen gelungen ist, den in unserer Kultur hoch bewerteten Wohlstand zu erreichen, und daß sie es sich eben leisten können, körperlich nicht zu arbeiten - wie jene Leute, aus deren sozialen Bereich sie ausgebrochen sind. Unterstützt wird eine solche Kleidung durch imposanten Schmuck wie schwere Ringe u. ä. Schließlich weisen solche Ringe durch ihre besondere Größe und Sperrigkeit darauf hin, daß ihr Träger nicht zur körperlichen Arbeit berufen ist und sie auch nicht anstrebt. Müßiggang erscheint somit bei Zuhältern und Kriminellen ein erstrebenswertes Ziel, das Prestige verschafft und adelt. Mir erzählte ein Zuhälter, sein größter Wunsch wäre es, einmal z. B. ein Friseurgeschäft zu besitzen, in dem Leute für ihn arbeiteten und vor dem er gemütlich herumstehen könne, mit all seinen Ringen an den Fingern und in gutem Anzug.

Der Zuhälter ist darüber hinaus auch aufgerufen, die Leistungsstärke seiner Dirne zu demonstrieren. Sein Müßiggang ist also insofern ein stellvertretender, als er für die Dirne faulenz.

Nicht so einfach ist es mit dem demonstrativen Müßiggang des Aristokraten. Er weiß, daß der wohlhabende "Bürger" sich an ihm orientiert und ihn nachahmt, was z. B. Jagd und Kleidung anlangt. Der Adelige hat daher subtile Symbole entwickelt, um sich vom "Bürger" abzuheben. Damit versucht er gleichzeitig - wenn auch nicht immer bewußt -, jenen Müßiggang zu demonstrieren, der traditionell mit aristokratischem Leben verknüpft ist.

Anmerkungen

1. Thorstein V e l b e n , Theorie der feinen Leute. Frankfurt/M. 1968, S. 53.
2. Ebd., S. 55.
3. Ebd., S. 57.
4. Roland G i r t l e r , Vagabunden der Großstadt - Teilnehmende Beobachtung in der Lebenswelt der "Sandler" Wiens. Stuttgart 1980, S. 51.
5. Ebd., S. 83 ff.
6. Roland G i r t l e r , Polizei-Alltag. Opladen 1980, S. 103 ff.
7. Ders., Der Adler und die drei Punkte. Wien 1983, S. 384.
8. Wolfgang L i p p , Stigma und Charisma. Berlin 1985, S. 125 ff.
9. Roland G i r t l e r , wie Anm. 4, S. 53.
10. Thorstein V e l b e n , wie Anm. 1, S. 175.
11. Roland G i r t l e r , Der Strich - Erkundungen in Wien. Wien 1985, S. 157 ff.
12. Ders., wie Anm. 7, S. 135 ff. und 246 ff.
13. Thorstein V e l b e n , S. 183.

ZUR EMBLEMATISCHEN FUNKTION VON KLEIDUNG

Bemerkungen zu Trendwenden und Schwerpunktsetzungen, Begriffen und Forschungsfeldern in der Kleidungsforschung

Von Edith H ö r a n d n e r

Als Motto sei vorangestellt:

"Kleidungsforschung ist sowohl geschichtlich orientierte als auch gegenwartsbezogenen Kulturforschung; ... Sozialwissenschaftliche Trachtenforschung ist Teilgebiet einer so ausgerichteten Kleidungsforschung. Sie untersucht die spezifische Kleidungsform "Tracht" in ihrem gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang. Wissenschaftliche Fragestellungen und Methodik unterscheiden sich nicht." (Gitta Böth (1)).

Im Lande Viktor Gerambs war (und blieb) Trachtenforschung immer von besonderem Interesse. Sein theoretischer Ansatz einer Entfaltung des Gewandes aus "urtrachtlichen" Formen - vgl. hierzu auch das von Richard Weiss aufgestellte und von Wolfgang Brückner im Cloppenburg Kongreßband neuerlich herangezogene Grundkonzept der "Konstruktionstheorie" (2) - ist eine griffige Systematik, die viel raum- und zeitübergreifenden Vergleiche aufnimmt. Die überwältigende Fülle seines Primärmaterials, nicht zuletzt mühsam aus Archiven hervorgeholt, macht sein gemeinsam mit Konrad Mautner verfaßtes "Steirisches Trachtenbuch" (3) zu einem wohl zeitlosen Grundlagenwerk in diesem Themenbereich.

Gerambs Wirken und Werke forderten verständlicherweise zur Weiterarbeit und Ergänzung auf und heraus, was besonders bei seinen Schülern zum Tragen kam, von denen viele zugleich in Forschung und Pflege tätig wurden. Namen wie Gundl Holaubek-Lawatsch, Maria Kundegraber, Franz C. Lipp und F. Prodingler sind hier Selbstverständlichkeiten, desgleichen jene von Leopold Schmidt und Helene Grün. Auch die Heimatwerkbewegung ist hier zu nennen.

Für die - eher besondere - österreichische Situation ist also ein

kontinuierliches Interesse am Thema festzustellen, für das nicht zuletzt das bereits erwähnte Heimatwerk und die Trachtenerneuerungsbewegung von der pflegerischen Seite, der Österreichischen Volkskundeatlas mit seinen großen Überblicken (von Lipp (4) und Holaubek-Lawatsch (5)) auf dem Gebiet der Forschung entscheidend mitverantwortlich waren. Die "historischen Trachteninseln" Westösterreichs sind als wichtiges optisches Koloritelement ebenso zu erwähnen wie die Präsenz von "Trachten" und "Trachtenmode" resp. "Austrian Look" im alltäglichen und modischen Erscheinungsbild, sowie im Rahmen der - auch exportierten - Haute Couture. Verständlich, daß gegen einen solchen Hintergrund Fragen der Echtheit, Erneuerung und kreativen Neuschöpfung aktuell blieben. Das letzte Zustandsbild der "Tracht in Österreich" als kulturelles Phänomen und Objekt der Forschung bietet das ebenso genannte Buch, das den Untertitel "Geschichte und Gegenwart" trägt und von Franz Lipp, Elisabeth Längle, Gexi Tostmann und Franz Hubmann herausgegeben wurde (Wien 1984) (6).

Die Verdienste der österreichischen Trachtenforschung um eine "Theorie der Tracht" lagen nach Franz Lipp's Konzeption einer "Trachtengestalt" (7) vor allem im Bereich der Abrundung und zunehmenden Erkenntnisschärfe bei traditionellen Fragestellungen. Die entscheidenden Anstöße für eine Trendwende und Neukonzeption kamen zuletzt von außerhalb, wo sich Trachtenforschung eher einer kreativen Ruhepause erfreut hatte.

Gisela Jaacks und Ulrich Bauche machten sich Gedanken zu Funktionen der Tracht im 18. und 19. Jahrhundert anhand der Kleidung der ländlichen Händler auf dem Markt (in Hamburg) (8), und lenkten die Aufmerksamkeit auf die mit dem äußeren Erscheinungsbild verbundene, erkannte und genützte Signalwirkung.

1981 konnte dann Christine Burckhardt-Seebass bereits feststellen: "Ein Chronist unseres Faches würde gegenwärtig unschwer ein verstärktes Interesse für das alte Thema der Kleidungs-, insbesondere der Trachtenforschung feststellen können" (9). Dies steht einleitend zu ihrem immer wieder zitierten, sehr fruchtbar gewordenen Artikel "Trachten als Embleme. Materialien zum Umgang mit Zeichen" (10), der meinem Dafürhalten nach einer der wichtigsten Anstöße für eine Neubesinnung der Trachtenforschung ist und die Trendwende zur Kleidungsforschung miteinleitete.

Burckhardt-Seebass - das sei hier resümierend wiederholt, wiewohl deren Ausführungen bekannt sind, oder sein sollten - lenkt, rückverweisend auf Mathilde Hain (1936) (11) und Petr Bogatyrev (1937, in englischer Übersetzung allerdings erst 1971) (12), die Trachten-

forschung in die Richtung kommunikationstheoretischer und strukturalistisch-semiothischer Forschungsansätze. Tracht sei Zeichen, konkrete und geistige Objektivation, differenziertes Zeichenensemble, eine auf die Gruppe wirkende Funktionsstruktur, Teil des Kommunikationssystems, und Mittel der sozialen Kontrolle, und solle so beschrieben und verstanden werden. Dies könne auch auf andere Kleidungsformen übertragen werden.

Die Tracht tendiere zum Symbol, jedoch: sie wird vom Träger nicht immer so erlebt. Die Qualität des Zeichens ist flexibel.

Das Zeichen ist auch machbar: wo die als Einheit erlebte historische Dimension fehle, müsse das Zeichen für gemeinsame Ziele erfunden, konstruiert, gesetzt oder gemacht werden. Für ein solches Gruppenzeichen, Objekt und sinnlich wahrnehmbar, jedoch mehr als Zeichen denn als Ding verstanden, führt Burckhardt-Seebass den Begriff "Emblem" ein.

Nicht nur spezifische, regionale ländliche Kleidungsformen, sondern auch Gruppenkleider gegenwärtiger organisierter Vereinigungen seien daher als "Tracht" zu bezeichnen, denn im letzteren Fall werde Kontinuität zumindest subjektiv erlebt.

Diese, hier in Kürze zusammengefaßten Feststellungen zum "emblematischen Charakter von Tracht" eröffnen weitere Perspektiven. Zum einen wird für die untersuchten Objektivationen auch die Bezeichnung "Kleidung" herangezogen, zum anderen die Kategorie des Subjektiven ins Spiel gebracht.

Ergänzend zu der vorangestellten Aussage über das Verhältnis von Tracht und Kleidung von Gitta Böth sei hier noch kurz auf Wortgeschichte, Begriffsinhalt und Sprachgebrauch eingegangen.

"Kleidung" ist in lexikalischer Definition "die zusammenfassende Bezeichnung für die in recht unterschiedlichen Formen und aus unterschiedlichem Material gefertigten Kleidungsstücke einschließlich der Unterkleidung, der Fußbekleidung (Schuhe) und der Kopfbedeckung" (13). Kleidung ist der Gattungsbegriff, der Tracht subsummiert. "Be-Kleidung" ist praktisch synonym: das Präfix hat heute keine Eigenbedeutung mehr.

In diesem Zusammenhang ist unbedingt (wieder einmal) auf Wolfgang Brückner zu verweisen, und zwar weniger, weil er das in jüngster Zeit in der Volkskunde zumeist verwendete Wort "Kleidungs-forschung (statt "Bekleidungs-forschung") als Anlehnung an "Trachten-

forschung" erklärt', sondern vielmehr wegen des Hinweises auf den "darin anklingenden Doppelaspekt von Kleidern und Bekleidung", der "sozusagen den konservatorischen Ausgangspunkt von musealen Realien und das sozialwissenschaftliche Beobachtungsfeld der Lebenszusammenhänge des Gebrauchtwerdens in allen nur denkbaren Bezügen" ahnen läßt (14). Auch er verweist darauf, daß Tracht heute, als bestimmte Form von Kleidung, unter den Oberbegriff subsummiert wird, macht aber darauf aufmerksam, daß das Wort früher, und zwar Jahrhunderte hindurch, die Bekleidung generell - "denn das Wort zielt aufs Getragene" - bezeichnet habe (15).

Hier sei es gestattet zu ergänzen: "Tracht" als Synonym zu "(Be-)Kleidung" war - zumindest umgangssprachlich - nicht Gemeingut, denn vielfach verwendete man keines der beiden Wörter, sondern sprach von "Gewand" (worauf übrigens auch Prodingen-Heinisch in ihrem Buch "Gewand und Stand" (16) wohl nicht nur des Reimes willen zurückgreifen). "Kleid" fehlt noch im Althochdeutschen, und ist bis heute nicht allgemein. Bairisch (zu welchem Dialektraum wir gehören) gilt "Gewand" (17). Wann, wo, bei wem und durch wen "Tracht" im heutigen speziellen Wortsinn aufkommt, wäre wohl einer detaillierten Spezialuntersuchung wert. Ideologietransport durch Aufklärer und Romantiker, und Popularisierung durch verschiedene Interessengruppen sind dabei ins Kalkül zu ziehen.

Im übrigen wären auch Untersuchungen zu weiteren Bezeichnungen für Oberbekleidung wie z. B. "Fetzen", "Klamotten" oder "Kluft" sicherlich aufschlußreich. "Fetzen", ursprünglich sowohl 'Kleid' als auch 'Lumpen' bezeichnend (18), wird heute pejorativ gebraucht. Die abfällige, abwertende Verwendung dieses Wortes für gute, teure, nicht zuletzt auch Modellkleidung könnte Zeichen des Unbehagens, aber auch Ausdruck kalkulierten Understatements und berechnender Camouflage sein.

Kleidung ist noch in einem anderen Sinn "Zeichen", nämlich Anzeichen oder Kennzeichen, Indikator für etwas, z. B. "Indikator kultureller Prozesse" (vgl. Helge Gerndt (19)), aber auch gesellschaftlicher. Kleidung ist substantieller Indikator der Prozesse, deren grundlegende Kategorie die Zeit ist. Darüberhinaus wird Veränderung sichtbar im geographischen, sozialen und psychischen Raum. Im Konnex der Prozesse erkennt man an indikatorischen Zeichen den an sich nicht wahrnehmbaren Wandel; wahrnehmbar ist nur die Veränderung der Objektivationen. Eine Beschreibung der Veränderung geht demnach der Analyse der Prozesse voraus (20).

Kleidung ist – wohl unmißverständlich – Zeichen: Zeichen von etwas, für etwas, gegen etwas. Zeichen müssen gedeutet, die Zeichen-Sprache muß verstanden werden. Niemand spricht alle Sprachen; man muß sich die unbekannte Sprache jeweils aneignen. Manches Zeichen ist verschlüsselt: dieses muß dechiffriert, das Zeichensystem wie ein Code gebrochen werden. Die Decodierung wie die Interpretation erfolgen im Rahmen von Bezugssystemen, so z. B. im Rahmen der Kulturforschung überhaupt (auch der alternativen), der Alltagsforschung (Kleidung ist Objektivation des Alltags (21)), der Bedürfnisforschung (Kleidung ist, als sozialwissenschaftliches Phänomen, sekundäres, d. h. sozial erworbenes Bedürfnis, und macht auch Bedürfnisse sichtbar), der Innovationsforschung (Kleidung ist Indikator von Veränderung und Wandel), der Kommunikationsforschung (Kleidung ist nonverbale Kommunikation), der Devianzforschung (Kleidung ist Objektivation abweichenden Verhaltens), der Mentalitätsforschung im allgemeinen sowie der Vorurteilsforschung im besonderen, denn Zeichen können auch mißdeutet oder falsch gedeutet bzw. als Zeichen aufgefaßt werden, wo sie als solche nie gesetzt wurden; so muß nicht jemand, der sich nicht "alternativ" kleidet (was immer das jeweils umfassen mag), ein "Konservativer" sein – und umgekehrt! Demnach ist zu beachten: Kleidung ist nicht nur Zeichen von Außen-, sondern auch – und wahrscheinlich sogar besonders – von Innenwelten.

Kleidungs-geschichte als materielle und technische Objektgeschichte kann für den Ethnologen nicht mehr ausreichen; emblematische und indikatorische Kleidungs-forschung muß sogar, wegen ihres großen Nachholbedarfes, in einer Gesamtanstrengung forciert werden. Die folgende Auswahl von Beispielen und Aufgaben ist als anregender Themenkatalog unter dem erwähnten Theorie-Ansatz aufzufassen.

Kleidung als Zeichen-E n s e m b l e

Kleidung als Zeichen für:

1. Stand und Beruf

Hier wurde viel gearbeitet, sowohl monographisch – z. B. von Martha Bringemeier (22) sowie Phillis Cunnington und Catherine Lucas (23) – als auch prinzipiell, und zwar auf dem Gebiet der Kleiderordnungen, jenen "von Stadt- oder Staatsregierungen erlassenen Aufwands-gesetzen und Luxus-verböten, die Schnitt, Material und Preis der Kleidung bestimmten und der Aufrechterhaltung der Standesunterschiede und Kennzeichnungen der Gesellschaftsklassen dienen" (24)

(vgl. dazu, jeweils auch grundsätzlich, für Bayern Veronika Baur (25) und für Österreich Gertraud Hampel-Kallbrunner (26) sowie Ingeborg Petrascheck-Heim (27)).

Relikte historischer Standes- und Berufstrachten könnten unter neuen Ansätzen sicher noch mit Gewinn untersucht werden. Von besonderer Ergiebigkeit erschienen mir Forschungen zum Kleidungsverhalten der katholischen Geistlichkeit seit dem II. Vaticanum (28).

2. Geschlecht und Alter

Kinder: Ingeborg Weber Kellermann untersucht "Zweihundert Jahre deutsche Kindermoden in ihrer sozialen Zeichensetzung" (29), und Phillis Cunnington, diesmal in Zusammenarbeit mit Anne Buch, befaßte sich mit "Children's Costume in England. From the 14th to the end of the 19th Century" (30). Ergänzende Untersuchungen, vor allem mit regionaler Schwerpunktsetzung (nicht zuletzt in bezug auf Österreich), weiterer historischer Vertiefung und sozialgeschichtlicher Mikroforschung, sind nicht nur wünschenswert, sondern auch notwendig.

Alte Leute: Zum gravierenden Wandel der Altenkleidung, besonders bei Frauen (wobei historische Zustände sogar bei uns noch faßbar sind), wäre Grundlegendes beizubringen. Auch die Frage: Ab wann gilt jemand als alt, und hat (hätte) sich entsprechend zu verhalten und zu kleiden (wie?), ist zu stellen.

Frauen (Mädchen): Abgesehen von den kurzen und langen Hosen als Sport- oder eventuell noch Arbeitskleidung wären die langen Hosen bzw. der Hosenanzug als "normale" oder Alltagskleidung - vielleicht unter dem Ansatz "Zeichen der Emanzipation, Zeichen des Protests" - zu untersuchen. Noch in der Teenager- und Jugendzeit der Verfasserin (Jahrgang 1939) war das Tragen von Hosen sogar in einer sehr fortschrittlichen Mittelschule nicht besonders gern gesehen, in kirchlichen Institutionen wie der "Jungchar" verpönt, und wurde im Rahmen des Volkskundestudiums negativ kritisiert. Dies ist für eine Jugend, die in ein Zeitalter der Unisex-Jeans hineingeboren wurde, wohl schwer vorstellbar.

Über die Jeans - "Hosen der Freiheit? Hosen des Protests?" - gibt es viel Literatur; zuletzt den von Martin Scharfe redigierten Band "Jeans. Beiträge zu Mode und Jugendkultur" (Tübingen 1985).

Von dieser speziellen Hosenform abgesehen wäre doch die lange Hose als selbstverständliches Kleidungsstück für Frauen und Mädchen

in ihrer Geschichte - fängt diese tatsächlich mit Marlene Dietrich an? - und Zeichenhaftigkeit (Zeichen der Entwicklung zur partnerschaftlichen Geschlechterbeziehung) zu untersuchen.

Indikatorischer Stellenwert käme auch den Kindern und Jugendlichen als Konsumenten (etwa von Kleidung) zu.

3. Anpassung und Protest

Protest durch Kleidung war und ist eines der Motive bei den Halbstarcken und "Schlurfs" der Fünfzigerjahre, sowie bei anderen Gruppen wie Mods, Rockers, Punks etc. Das Bezugssystem in diesen Fällen ist u. a. die Sub- und Jugendkulturforschung. Allerdings gibt es auch Aussteiger anderer Altersgruppen, die ebenfalls durch Kleidung Signal geben können.

Kleidung als Zeichen der Anpassung ist bei ethnischen Minderheiten und Gastarbeitern (31) zu erwarten; wo noch?

4. Schicklichkeit und Anstößigkeit bzw. "guten" und "schlechten" Geschmack

Hier gibt es viele Ansatzpunkte, u. a.:

die weibliche Hochzeitskleidung (das weiße Hochzeitskleid, Kranz und Schleier für die nicht schwangere, das nicht (ganz) weiße Kleid für die schwangere Braut bzw. die zweite Ehe) (32);

die Badekleidung (zuletzt vom "Einteiler" über den Bikini bis "oben ohne");

die Theaterkleidung (Wie geht man ins Theater/in die Oper/ ins Konzert?);

die Kleidung von Politikern - wobei der Fall des geschlitzten Rockes der Politikerin Reichör jüngst durch die Gazetten ging. "Früher war das kleine Schwarze oder das Jackenkleid eine Selbstverständlichkeit für politisch tätige Damen", erinnert sich die Familienministerin Fröhlich-Sandner (33), die heute Kleidervorschriften oder ein "puritanisches Modediktat" für nicht existent hält! Ob und wie weit sie wohl recht hat?

Eine Begründung für die Zeichensetzung durch Kleidung bei Politikerinnen und Personen mit zumindest temporär ähnlichen Zielsetzungen verdanken wir Freda Meißner-Blau, die sich "von der Stange in Boutiquen" einkleidet (und nicht beim Schneider oder bei der Haute Couture), denn sie will vermeiden, "over-dressed" zu sein. "Lieber

etwas weniger elegant als die Hausfrau als eleganter als sie! lautete ihr wahlkampf-taugliches Motto" (34).

5. Mangel und Überfluß

Die Notzeit der Nachkriegsjahre und die heutige Überflußgesellschaft lassen sich z. B. ablesen an Maßnahmen wie Flickern, Ausbessern, Wenden, Umformen (bei Hüten), Repassieren, Ändern etc. sowie Schonen, die heute weitgehend unbekannt und damit indirekte Indikatoren der Überfluß- und Wegwerfgesellschaft sind.

Besonders klar können hier Einzelelemente als Indikatoren auftreten, z. B. Pelze. Die Generation der Autorin erlebte noch den Pelzmantel als den "Traum jeder Frau" in folgenden Formen: Panofixmantel – schwarzer Persianer – Seehund (Seal) – Nerz. Gegenwärtig – und da wird sogar die Luxussteuer verständlich – stellen wir fest: Exotische Felle; Zweitmantel; mehrere Pelzmäntel; Sommerpelze. Außerdem ist festzuhalten (als Zeichen der Umkehr oder als Snobismus durch Understatement): Webpelze und Nerz als Innenpelz.

An dieser Stelle sind passenderweise die Kategorien der Quantität und Qualität einzuführen, die eine so beredte Sprache sprechen.

Die Schrankwände (nicht mehr nur zwei Kästen) quellen über. Kurzfristiger Wechsel der Garderobe ist dafür ebenso verantwortlich wie z. T. die Unverwüstlichkeit des Materials; man hat differenziertere Kleidung entsprechend der höheren Anzahl von Anlässen: zum Alltags- und Fest- resp. Sonntagsgewand kommen noch Sport- und Freizeitkleidung u.v.a.m.

Indikatoren sind in diesem Zusammenhang auch der Umgang mit Sachen (35), sowie deren "Beseitigen" durch Verschenken: früher, wenn überhaupt, an Dienstboten, Verwandte, "aufs Land", heute persönlich an die "Caritas" (36) (die weiter verteilt) und in zur Verfügung gestellten, gekennzeichneten Säcken an das "Rote Kreuz" (was wiederum Nebenerwerb und sogar die Existenzgrundlage für manche liefert, die die Inhalte der Rot-Kreuz-Säcke auf dem Wiener Flohmarkt umsetzen).

Was wird übrigens an Kleidung heute vererbt? Wie schauen die diesbezüglichen Nachlaßinventare der Gegenwart aus?

Kinderkleidung, sofern modern, landet z. T. in "Tauschzentralen",

Erwachsenenkleidung, sofern sie als "Period pieces" klassifiziert werden kann, in Second-Hand-Shops mit nostalgisch akzentuiertem Boutiquencharakter.

Beseitigung läßt an Herstellung denken, und es interessiert ja nicht nur das Objekt als losgelöste Sache, sondern auch als Teil des Prozesses von Entstehen und Verschwinden.

Ein Problemkatalog umfaßt hier u. a. die Herstellung von Kleidung im Haus, bei "Hausschneiderin" (häufig eine "Pfuscherin") oder im Maßsalon, das Aufkommen der Konfektion und die Herkunft aus Großkaufhaus, Boutique oder Versandhaus.

Modevorlagen gehören hier ebenso erwähnt wie Modeleitbilder durch lebende Personen: wer hat nicht noch die Haartürme der "Farah-Diba-Frisur" vor Augen, und denkt heute nicht an "Lady Di" (die sogar das Hütchen wieder "einführen" könnte)?

Nicht nur Kleidungsensembles, auch einzelne Kleidungsstücke begegnen als Zeichen.

Kleidungsstücke mit besonderem Zeichencharakter wurden immer wieder untersucht, zumeist im Hauptzusammenhang der Kleidungs-geschichte mit funktionellen Bezügen. Als Beispiel möchte ich hier auf Franz Grieshofers Lederhosenmonographie (37) oder auf Franz Lipps Darstellung von "Goldhaube und Kopftuch" (38) verweisen.

Indikatorischen Charakter besonderer Art haben, wie erwähnt, die Jeans, und, wie sicherlich ebenfalls bekannt, die schwarze Leder-jacke. Zu den Jeans als einem besonders augenfälligen, verkaufs-trächtigen und als zeitgemäß empfundenen Kleidungsstück gibt es eine Fülle unterschiedlichster Literatur. Bereits genannt wurde der von Martin Scharfe redigierte, in der Tübinger Reihe erschienene Band "Jeans. Beiträge zu Mode und Jugendkultur", in dem sich u. a. Hermann Bausinger, Wolfgang Brückner, Christoph Daxelmüller sowie Wolf-Dieter Könenkamp mit "Geschichte, Mode und Mythen" dieses Kleidungsstücks befassen (39). Besonders auf Könenkamps Ausführungen ist zu verweisen, da hier eine Verbindung zur schwarzen Lederjacke hergestellt wird (40).

Jeans, "die edelsten Hosen der Welt", Symbol für Freizeit, Freiheit und Protest - womit exzessiv in Werbeslogans operiert wird und die Werbung den Zeichencharakter zumindest auch mit-gemacht, mit-gesetzt, mit-erfunden hat - zeigen "das große Gewicht, das die

Kleidung in der Lebensführung Jugendlicher besitzt" und das "nun mit Sicherheit darauf zurückzuführen ist, daß Kleidungsstücke als symbolträchtige Objekte im Rahmen der Bezugsgruppen den nötigen Identifikationsnachweis sinnfällig erbringen" (Könenkamp) (41).

Ab wann und wie weit "Stars" - "Personen mit positivem identifikatorischen Wert" - nun tatsächlich zu Verbreitung und Symbolwert der Jeans (und Lederjacke - vgl. später) beigetragen haben, dazu sagt Könenkamp viel; daß Marlon Brando, als "Der Wilde" (1953) Anführer einer Bande von Motorrad-Rowdys (42) in Blue Jeans und schwarzer Lederjacke, hier mit von Einfluß war (ob ursprünglich oder sekundär, ist nicht so wichtig), ist sicher. Wie sonst wäre die heute noch geläufige Assoziation zu erklären bzw. Qualtingers Parodie "Da Wüde mit seiner Maschin" (43). Und Parodien, wie Karikaturen, in sich zeichenhaft verdichtet, können nur reüssieren ab einem bestimmten Bekanntheitsgrad der Phänomene (und Inhalte).

Nach der Aufarbeitung des Themas "Blue Jeans" folgt nun jene der schwarzen Lederjacke; vorerst aus englischer Sicht durch den englischen "Lederjacken-Spezialisten" Mick Farren, unter dem Buchtitel "The Black Leather Jacket" (44), wo er die "Karriere dieser Kluft" beschreibt: von der Herkunft aus der Berufskleidung (Flieger, Polizisten) zum Symbolträger und Kultobjekt. U. a. sei sie Macht- und Macho-Signal, Protest- und Sex-Zeichen usw. Die Lederjacke sei modisches Gewand und "ein Stück Weltanschauung", im besonderen Ausdruck viriler Freiheit. Im Spanischen Bürgerkrieg war sie Zeichen antifaschistischer Überzeugung (vgl. auch Gary Cooper in "Wem die Stunde schlägt" (45)), von kommunistischen Arbeitern wurde sie getragen, um sich von den "bürgerlichen Anzugträgern" abzusetzen.

Wer wird die Geschichte und Zeichenfunktion der schwarzen Lederjacke im deutschen Sprachraum schreiben? Das "Jeans-Buch" wäre Anleitung und Vorbild.

Vielversprechend für eine Aufarbeitung wären auch:

das "kleine Schwarze";

das "Jackenkleid";

das "Kostüm" - mit Seidenbluse, Nerzchen und - zum totalen Kleidungsensemble vervollständigt - Handtasche, Handschuhe, Schuhe und Hut (farblich aufeinander abgestimmt);

das Kostüm also, dessen Herkunft (eine Parallelschöpfung zum Männeranzug) und Verbindung zur Uniform (z. B. Berufskleidung der Schaffnerin (46)) noch genauer aufzudecken wäre (und das viel-

leicht mehr Zeichen spießbürgerlicher als bürgerlicher Lebensweise war);

Hüte resp. Kopfbedeckungen - vom selbstverständlichen Tragen bis zum fast völligen Abkommen in der Gegenwart, besonders bei Frauen. Warum und bei welchen Anlässen trägt "frau" heute überhaupt noch Hut?;

männliche Haar- und Barttrachten - neuerliches Aufkommen des Barttragens; vom Bürstenhaarschnitt über die Schmalzlocke zum langen Haar usw.;

Schmuck bei Männern - Ohrschmuck ("Flinserl"), Halskette, Arm-band (was und von wem getragen?);

Unterkleidung, besonders bei Frauen - u. a. Korsett - Corsage - Mieder - BH (47) - kein BH ("Die neue, die totale Freiheit!"). Auch dem Abkommen der langen Männerunterhose (48) ist nachzugehen.

Einzelne Elemente als Zeichen,
u. a. Farbe, Form (Schnitt), Material, Preis und Etikett etc.:

Die Farbe ist ein besonders auffälliges und als solches empfundenes Zeichen. Sie ist Mittel geregelter sozialer und anlaßgebundener Differenzierung; man denke hier nur an die Farbe als Zeichen des "Standes" (wie es auf den Formularen heißt (49)): Rot (Rocksaum in der weiblichen Bekleidung, Hutschnur bei Männern) zeigt "ledig" an, Grün "verheiratet" usw.

Grundlegend einschlägig dazu arbeitete Wolfgang Brückner mit "Farbe als Zeichen. Kulturtraditionen im Alltag" (50). Farbe erfährt in vielen Zusammenhängen zugleich eine zeichenhafte Bewertung, erhält Signalwert. Sie ist Ausdruck von Geisteshaltung, Ideologie oder Attitüde, kann zur Norm erstarren (das Zeichen wird zum Abzeichen, wie bei Uniformen, farbentragenden Verbindungen, sowie - außerhalb unseres Themas - bei politischen Parteien).

Heidi Müller - in: Weiße Westen, Rote Roben. Von den Farbordnungen des Mittelalters zum individuellen Farbgeschmack (51). - beschreibt die "Sprache der Farben" eindrucksvoll. Die Farbordnungen waren Ausdruck fester Gesellschaftsformen, was z. T. bis heute nachwirkt (Süd- und Osteuropa: Schwarz ist nicht Farbe junger Mädchen, sondern ist älteren Frauen vorbehalten).

Obwohl gerade über Farben als Zeichen viel gearbeitet wurde, ist noch einiges offen, nicht nur Gelb, Rosa und Lila im Rahmen der Devianzforschung, sondern auch als Teil einer "Geschichte der Stigmatisierung."

Historisches Beispiel der Kombination der zwei Elemente Farbe und Schnitt ist "Mi-Parti", vorbildlich aufgearbeitet (über Anregung Dietz-Rüdiger Mosers) von Veronika Mertens: Mi-parti als Zeichen. Zur Bedeutung von geteiltem Kleid und geteilter Gestalt in der Ständetracht, in literarischen und bildnerischen Quellen sowie im Fastnachtsbrauch vom Mittelalter bis zur Gegenwart" (52).

"Mi-parti" heißt "halb geteilt" und bezieht sich auf die Aufteilung der Farben an einem Gewand. Es spielt übrigens in der Kleidungs-geschichte Europas mehr als 600 Jahre eine Rolle. Die Untersuchung von Mertens erfaßt das Mi-parti (übrigens von lat. mi-partitum) in der historischen Erscheinung sowie den sozialen und geistigen Bedeutungen (obwohl es auch eine modisch bedingte Kleidungsform ohne Symbolcharakter sein kann).

Kurz zusammengefaßt kann mi-parti sein:

Zeichen (und zwar heraldisches Zeichen) der Zugehörigkeit;
Zeichen von Weltlichkeit, sowie
kontextabhängiges Zeichen, wo sich die Zeichenfunktion je nach dem Zusammenhang ändert; so kann es z. B. gleichzeitig Standeszeichen des Hofmannes oder vornehmen Bürgers und Zeichen des "Wollust-Narrens" sein.

Dazu kommt die Zeichenfunktion der Farben (vorzugsweise Grün, Rot und Gelb), wobei für jede Farbe eine Fülle positiver und negativer Bedeutungen existiert (sie also potentiell von ambivalentem Zeichencharakter ist).

Sparsamer oder aufwendiger Schnitt ist auch Zeichen für Mangel und Überfluß (53), und manchmal konnte Schicklichkeit anscheinend nur an der Rocklänge und am Dekolleté (54) gemessen werden.

Das Material als Element könnte u. a. hinsichtlich Qualität und Preis, Herstellung und Herkunft, aber auch von der Art her untersucht werden; Beispiele hierzu wären: Rolle und Wert der Kunstmaterialien wie Nylon und Perlon oder von Everglaze (55) etc. in der Nachkriegszeit und heute, oder der "Natur-" resp. "Bio"-Materialien und ihrer Neubewertung unter verschiedenen Vorzeichen (auch unter dem Gesichtspunkt der Dritten Welt oder der zunehmenden Allergien) usw.

Preis und Etikett sind spezielle Statuszeichen, wobei heute dabei auf eine besondere Verquickung hinzuweisen ist. Manches

Kleidungsstück wird nur wegen des Original-Etiketts einer Firma gekauft und dabei häufig mehr als überzahlt. Die Verflechtung mit der Werbung ist dabei ein fast perfider Akzent: der "beworbene" Käufer wird seinerseits zum Werbeträger. Als besonders auffällig sind hier auch die Seidentücher für Frauen anzuführen, die ebenfalls Herstellernamen tragen, die aber z. T. bereits richtig "signiert" werden: Kleidung als Kunst! (56).

Derartigen Statuscharakter haben auch Schmuck und Uhren (Armband-, aber auch Taschenuhren).

Zu diesen "Original"-Indikatoren tritt dann die Nachahmung bzw. Fälschung als "Zeichen", wofür allein die Prozeßakten faszinierendes und umfangreiches Quellenmaterial liefern können. (Cartier beschäftigt z. B. weltweit berufsmäßige Kontrolloren) (57).

Kleidung ist ohne Zweifel ein essentieller Forschungsgegenstand unseres Faches. Wie jede Sache hat sie eine materielle und eine immaterielle Seite, ein Umstand, dem seinerzeit die Tagung "Umgang mit Sachen" (58) verstärkte Aufmerksamkeit zuwandte (und was eine Trennung in materielle und geistige Kultur lediglich als Arbeitsbehelf ausweist). Vgl. hiezu Nils-Arvid Bringéus auf dem erwähnten Kongreß: 'Sachkultur ist nicht nur materiell; Sachkultur beschäftigt sich mit Materie, der der Mensch sein Zeichen eingebrannt hat' (59).

Um solche Zeichen in bezug auf Kleidung ging es hier: was sie bedeuten, daß sie mach- und wandelbar sind (und zwar auch ohne Änderung am Objekt) und dergleichen mehr.

Vieles in Ansatz und Beispiel blieb aus Zeitgründen, manches wegen des Duktus der Rede (60) ungesagt. Vielleicht kann man es in der Tat, im Rahmen eines Schwerpunktprogramms, nachholen.

Anmerkungen

1. Gitta B ö t h , Historische Kleiderforschung in Niedersachsen: im Weser-Ems-Gebiet, durch das Niedersächsische Freilichtmuseum Cloppenburg. In: Helmut O t t e n j a n n (Hg.), Mode - Tracht - Regionale Identität. Cloppenburg 1985, S. 43-55; S. 46.
2. Zugrundegelegt ist eine Parallelisierung von Haus und Tracht mit vier, von Richard W e i s s für die Schweizer Bauernhausforschung aufgestellten theoretischen Grundkonzepten, darunter an zweiter Stelle die "Konstruktionstheorie". "Sie basiert auf der Frage nach Uranfängen und Gestaltausprägungen. Hierher gehören mithin die Idee der ethnographischen Polygenese und der Urgedanke, die Survival-Vorstellung und die Reliktsgebietserklärungen. So, wie das Urhaus eine quasi Zeltkonstruktion gewesen sei, so das Urgewand aller Älpler in der Welt (ich überzeichne) der Poncho, die Kasel oder der Wetterfleck, der Überwurf einer Decke mit Loch in der Mitte. Kein Wunder, daß der Hausforscher Viktor von Geramb auch als Trachtenforscher nach dem Ersten Weltkrieg diesen neuen Weg gegangen ist ...". Wolfgang B r ü c k n e r , Kleidungsforschung aus der Sicht der Volkskunde. In: Helmut O t t e n j a n n (Hg.), Mode - Tracht - Regionale Identität. Cloppenburg 1985, S. 13-22; S. 16 und 17.
3. Viktor G e r a m b - Konrad M a u t n e r , Steirisches Trachtenbuch, 2 Bde. Graz 1932 und 1935.
4. Franz L i p p , Grundtypen der Männertracht, 3. Lfg. (1968), Kartenbl. 39 und 40, und Kommentar; Franz L i p p , Frauen-trachten, 4. Lfg. (1971), Kartenbl. 65, 66, 67 a + b, und Kommentar.
5. Gunhild H o l a u b e k - L a w a t s c h , Holzschuhe als Arbeitsschuhe, 3. Lfg. (1968), Kartenbl. 41 und 42, und Kommentar.
6. Franz L i p p , Elisabeth L ä n g l e , Gexi T o s t m a n n und Franz H u b m a n n (Hg.), Tracht in Österreich. Geschichte und Gegenwart. Wien 1984. Mit Beiträgen u. a. von Franz G r i e s - h o f e r , Helene G r ü n n , Gundl H o l a u b e k - L a w a t s c h , Edith H ö r a n d n e r , Helmut H u e m e r , Otto K o e n i g , Franz K o s c h i e r , Ingeborg P e t r a s c h e c k - H e i m , Clara P r i c k l e r , Friederike P r o d i n g e r , Paul R a c h - b a u e r , Margot S c h i n d l e r , Gexi T o s t m a n n .
7. "Es entspricht der ... Ansicht des Verfassers, wonach nicht nur einzelne Trachtenstücke, sondern gewisse Idealvorstellungen ganzer

"Trachtengestalten", mithin die vollständig von Kopf bis Fuß bekleidete Person als Gesamtes tradiert werden. Wenn dann in gewissen Fällen aus irgendeinem Herstellungsausfall ein Trachtenstück nicht mehr beschafft werden kann (weil der betreffende Handwerkszweig ausgestorben ist oder weil bestimmte Materialien nicht mehr aufgetrieben werden können), kann es zu Ersatzlösungen kommen, die das Bild der Ganzheit immer noch befriedigen." Franz L i p p , Frauen-trachten, Kommentar zu den Kartenblättern 65, 66, 67 a+b, S. 12.

8. Ulrich B a u c h e - Gisela J a a c k s , Der Ausruf in Hamburg. Ländliche Händler auf dem Markt. Katalog zur Ausstellung 18. Mai bis 2. September 1973, Museum für Hamburgische Geschichte. Hamburg; sowie Ulrich B a u c h e , Die Kleidung der ländlichen Händler auf dem Markt. Materialien und Gedanken zu Funktionen der Tracht im 18. und 19. Jahrhundert. In: Stadt-Land-Beziehungen, Verhandlungen des 19. Deutschen Volkskundekongresses in Hamburg vom 1. bis 7. Oktober 1973, hg. von Gerhard K a u f m a n n . Göttingen 1975, S. 207-219.

9. Siehe Anm. 10, S. 209.

10. Christine B u r c k h a r d t - S e e b a s s , Trachten als Embleme. Materialien zum Umgang mit Zeichen. In: Zeitschrift für Volkskunde 77 (1981), S. 209-226.

11. Mathilde H a i n , Lebensbild eines oberhessischen Trachtendorfes. Jena 1936.

12. Petr B o g a t y r e v , The Functions of Folk Costume in Moravian Slovakia. The Hague - Paris 1971 (Slowakische Erstausgabe 1937).

13. Stichwort "Kleidung" in: M e y e r s Enzyklopädischem Lexikon, Bd. 13. Mannheim - Wien - Zürich 1975, S. 758.

14. Wolfgang B r ü c k n e r , Kleidungsforschung aus der Sicht der Volkskunde. In: Helmut O t t e n j a n n (Hg.), Mode - Tracht - Regionale Identität. Cloppenburg 1985, S. 13-22; S. 13.

15. wie Anm. 14, S. 13.

16. Friederike P r o d i n g e r - Reinhard R. H e i n i s c h , Gewand und Stand. Kostüm- und Trachtenbilder der Kuenburg-Sammlung. Salzburg 1983.

17. Stichwort "Kleid" in: Friedrich K l u g e , Etymologisches Wör-

terbuch der deutschen Sprache. Berlin 1963¹⁹, S. 375. Vgl. dazu auch das Stichwort "Gewand" (S. 255): ahd., gewati mhd. gewæte=Kleidung. Ahd. giwant hatte 'Wendung' bedeutet. "Unter Auslassung des Begriffs 'Tuch, Gewebe' wird gewant 'das Gewendete, in Falten Gelegte, Aufbewahrte, der Tuchballen'. Mhd. gewanthūs ist zunächst das städt. Gebäude, in dem Tuchballen zu Schau und Verkauf lagern."

18. Spätmhd. vetze, von ahd. fazzōn : sich kleiden. Obd. vētze = Lumpen, Hader. Friedrich Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin 1963¹⁹, S. 194.

19. Helge Gerndt, Kleidung als Indikator kultureller Prozesse. In: Kultur als Forschungsfeld. München 1981, S. 117-126.

20. Wie Anm. 19, S. 119.

21. Komplementär dazu die Festforschung, wobei "Fest" häufig nicht als Ergänzung oder Gegensatz zu "Alltag" aufgefaßt wird, sondern im Alltag als inbegriffen gilt.

22. Martha Bringemeier, Priester- und Gelehrtenkleidung. Ein Beitrag zur geistesgeschichtlichen Kostümforschung. Münster 1974.

23. Phillis Cunnington - Catherine Lucas, Occupational Costume in England from the Eleventh Century to 1914. London 1976 (1967¹).

24. Veronika Baur, Kleiderordnungen in Bayern vom 14. bis zum 19. Jahrhundert. München 1975, S. 1.

25. Veronika Baur, Kleiderordnungen in Bayern vom 14. bis zum 19. Jahrhundert. München 1975.

26. Gertraud Hampel-Kallbrunner, Beiträge zur Geschichte der Kleiderordnungen mit besonderer Berücksichtigung Österreichs. Wien 1962.

27. Ingeborg Petrascheck-Heim, Kleiderordnungen. In: Franz Lipp, Elisabeth Längle, Gexi Tostmann und Franz Hubmann (Hg.), Tracht in Österreich. Wien 1984, S. 209-213.

28. Vaticanum II = 2. Vatikanisches Konzil 1962-1965. (Eine vorbereitende Kommission amtierte seit dem 17.5.1969).

29. Ingeborg Weber-Kellermann, Der Kinder neue Kleider. Zweihundert Jahre deutsche Kindermoden. Frankfurt/M. 1985.
30. Phillis Cunnington - Anne Buck, Children's Costume in England. From the Fourteenth to the end of the Nineteenth Century. London 1978 (1965¹).
31. Nora-Maria Wielke, Einleben der Apatiner in Wien. Phil. Diss. Wien 1980 (maschinschriftlich); Tai-Soon Yoo, Koreanerinnen in Deutschland. Eine Analyse zum Akkulturationsverhalten am Beispiel der Kleidung. Münster 1981. - Die Zahl der zur Zeit der Untersuchung in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Koreanerinnen belief sich auf rund 7300; der weitaus größte Teil von ihnen war im Krankenhauswesen beschäftigt (rd. 5600); vgl. S. 1.
32. Edith Hörandner, 'Ganz in Weiß' - Anmerkungen zur Entwicklung des weißen Hochzeitskleides. In: Gisela Völger-Karin v. Welck (Hg.), Die Braut. Geliebt - verkauft - getauscht - geraubt. Zur Rolle der Frau im Kulturvergleich. 2 Bde. Köln 1985, S. 330-335; S. 333.
33. Wochenpresse, Nr. 10/4. März 1986, S. 27.
34. Freda Meißner-Blau war Präsidentschaftskandidatin der sog. "Grünen" bei der österreichischen Bundespräsidentenwahl 1986 (1. Durchgang). Wochenpresse, Nr. 10/4. März 1986, S. 27.
35. "Umgang mit Sachen" war das Tagungsthema des 23. Deutschen Volkskunde-Kongresses, der vom 6. bis 11. Oktober 1981 in Regensburg stattfand. Zu den Tagungsreferaten vgl.: Konrad Köstlin - Hermann Bausinger (Hg.), Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dingegebrauchs. Regensburg 1983.
36. Karitative Hilfsorganisation der katholischen Kirche in Österreich mit weitgestreuten Aufgaben (auch in der Dritten Welt).
37. Franz J. Grieshofer, Die Lederhose. Kleine Kulturgeschichte des alpenländischen Beinkleids. Wien - München - Zürich 1978.
38. Franz Carl Lipp, Goldhaube und Kopftuch. Zur Geschichte und Volkskunde der österreichischen, vornehmlich Linzer Goldhauben und oberösterreichischen Kopftücher. Linz 1980.
39. Martin Scharfe (Red.), Jeans. Beiträge zu Mode und Jugendkultur. Tübingen 1985.

40. Wolf-Dieter K ö n e n k a m p , Jeans - Mode und Mythen. In: Martin S c h a r f e (Red.), Jeans. Beiträge zu Mode und Jugendkultur. Tübingen 1985, S. 99-179.

41. Wie Anm. 40, S. 113.

42. Auch: Rowdies (beide Pluralformen akzeptiert).

43. "Da Wüde mit seiner Maschin" = Der Wilde mit seiner Maschine (d. h. seinem Motorrad); Titel und Slogan eines Kabarett-songs von Helmut Qualtinger in z. T. breitem Wiener Dialekt, eine Parodie auf die Nachahmer des "Wilden" (Marlon Brando), auch auf Platte aufgenommen und so weit verbreitet (nicht zuletzt durch den Rundfunk). Vgl. zur kabarettistischen Situation der Zeit: Thomas H. M a c h o , Nachkriegsmusik. In: Gerhard J a g s c h i t z und Klaus-Dieter M u l l e y , Die "wilden" fünfziger Jahre. Gesellschaft, Formen und Gefühle eines Jahrzehnts in Österreich. St. Pölten - Wien 1985, S. 246-262; S. 261-262.

44. Mick F a r r e n , The Black Leather Jacket. London 1985.

45. Verfilmung des gleichnamigen Romans von Ernest Hemingway.

46. Schaffnerin = Zugbegleiterin der Wiener Straßenbahn, zuständig für Abfertigen des Zuges, Fahrkartenausgabe und -kontrolle. Die Wiener Stadtwerke Verkehrsbetriebe beschäftigten sehr früh und in großer Anzahl weibliches Zugpersonal; allerdings waren die Fahrer bis vor wenigen Jahren ausschließlich männlich (heute sind schaffner/innenlose Straßenbahngarnituren die Regel; dafür werden Frauen als Fahrerinnen eingesetzt).

47. BH = allgemein gebräuchliche Abkürzung für "Büstenhalter".

48. Sehr oft als "Gattheose" bezeichnet, was jedoch nicht auf "Gat-te" = Ehemann zurückgeht, sondern auf ungar. gatyá = Hose, weite Leinwandhose der ungarischen Tracht, auch: Unterhose.

49. Stand: ledig/verheiratet/verwitwet/geschieden.

50. Wolfgang B r ü c k n e r , Farbe als Zeichen. Kulturtraditionen im Alltag. In: Zeitschrift für Volkskunde 78 (1982), S. 14-27.

51. Heidi M ü l l e r , Weiße Westen, Rote Roben. Von den Farb-ordnungen des Mittelalters zum individuellen Farbgeschmack. In: Helmut O t t e n j a n n (Hg.), Mode - Tracht - Regionale Identität. Cloppenburg 1985, S. 151-157.

52. Veronika M e r t e n s , Mi-parti als Zeichen. Zur Bedeutung von geteiltem Kleid und geteilter Gestalt in der Ständetracht, in literarischen und bildnerischen Quellen sowie im Fasnachtsbrauch vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Remscheid 1983.

53. Die Gründe für viel und wenig Stoffverbrauch sind sehr vielschichtig und verschieden. So wurde der stoffaufwendige Dior-Look der unmittelbaren Nachkriegszeit - mit dem langen weiten Glockenrock und dem taillenbetonten Jäckchen - hauptsächlich deswegen kreiert, um die großen Stoff-Überschüsse der französischen Industrie abzubauen. - Der stoffsparsame Mini-Look hingegen, zu einer Zeit "gestylt", als preiswerte und billigste Stoffe in Hülle und Fülle auf dem Markt waren und kein Kriterium des Entwurfs darstellten, begleitete ein neues Moralempfinden (sofern er dieses nicht sogar miteinleitete).

54. Das Dekolleté war früher auch Standeszeichen.

55. Everglaze: Lehnwort aus dem Englischen (mit Bedeutung "Immerglanz"). Es handelt sich dabei um ein durch ein bestimmtes Verfahren knitterfrei gemachtes (Baumwoll-)Gewebe mit erhaben geprägter Kleinmusterung. D u d e n , Fremdwörterbuch. Mannheim - Zürich 1966².

56. Derart begehrte Etiketten und andere Firmenzeichen sind u. a. das Lacoste-Krokodil (für Polohemden aus Baumwolle) oder der Hermès-Schriftzug (für Seidentücher, sog. Foulards).

57. Auskunft in einem Juweliergeschäft.

58. Konrad K ö s t l i n - Hermann B a u s i n g e r (Hg.), Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauches. (Vorträge des 23. Deutschen Volkskunde-Kongresses vom 6. bis 11. Oktober 1981 in Regensburg). Regensburg 1983.

59. Nils-Arvid B r i n g é u s , Bedürfniswandel und Sachkultur. In: Konrad K ö s t l i n - Hermann B a u s i n g e r (Hg.), Umgang mit Sachen. Wie Anm. 58, S. 135-148; S. 135.

60. Bzw. zuletzt auch wegen des Duktus der geschriebenen Sprache.

PROJEKTIONEN UND INSZENIERUNGEN

Überlegungen zu einer geschlechtsspezifischen Interpretation der Kleidung

Von Elisabeth K a t s c h n i g - F a s c h

Meine Gedanken zur kulturellen Bedeutung des geschlechtsspezifischen Kleidungsverhaltens zielen nicht auf einen der drei, dieser Tagung gewidmeten Begriffe allein ab. Ich gehe vielmehr von der prinzipiellen Annahme aus, daß alle drei Begriffe - Tracht, Mode, Kleidung - gleichermaßen als kulturelles Gestaltungsprinzip zu verstehen sind, das nicht nur den Körper, sondern sämtliche Äußerungsweisen des Menschen, seine Gestik, seine Handlungen, die Haltung, Gefühle, sämtliche Aktionen also und Reaktionen zu ergreifen und zu beeinflussen vermag. Ich setze diesen Begriffen auch keinerlei Wertdifferenzierungen voran, da sie sich in ihren Funktionen längst weitgehend decken - heute, wo Trachtenelemente weltweit in der Modekonfektion anzutreffen sind und wo Tracht selbst meist nur noch als Pittoreske im Dienst organisierter Interessen ist.

Ich darf annehmen, daß der Aspekt Mode in der Volkskunde heute nicht mehr jene Berührungsängste auslöst, die unser Fach bis in jüngste Vergangenheit äußerst skeptisch mit dem Begriff umgehen ließ: die Mode als Antithese zur Tracht. Den würdigen, ewigen, ernsthaften und kulturträchtigen Attributen der Tracht stellte man das sittenverderbende Böse, das Launische schlechthin, das Verderbte der Mode als die Attribute des "Weiblichen" gegenüber und als solchen räumte man ihnen natürlich keinen diskussionswürdigen Platz ein (1).

Ogleich die Volkskunde die kulturelle Wesensart des Weiblichen nie ganz außer acht gelassen hat und damit sicherlich aus dem Reigen der wissenschaftlichen Kulturfächer herausragt (gerade die Trachtenforschung glaubte sie an den Bändern und Spitzen, Schürzen und Tüchern erkannt und gebannt zu haben), so wurde der Position des Weiblichen nur in wenigen Arbeiten ein entsprechender Platz im

kulturellen Beziehungsgeflecht eingeräumt. Wie sollte das auch geschehen, wenn doch gerade unsere Disziplin nur zu lange an der Aufrechterhaltung eines Mythos interessiert war und an der Interpretation der kulturellen Objektivation realer Lebensverhältnisse oder gar an deren kritischer Hinterfragung wenig Interesse zeigte. Seit sich die Volkskunde aber entschlossen hat, die Wirklichkeit, die kulturelle Alltagsrealität, in ihr Forschungsinteresse aufzunehmen, kann sie sich nicht mehr länger mit der Deskription von Trachten begnügen, die nur zu häufig als Dokumentation der "Naturgeschichte" einer bestimmten Kulturausforschung- zeitlos, traditionell, beziehungslos und geschlechtslos - fungierte.

Daß sich die Volkskunde seit einiger Zeit, wenn auch sehr zögernd mit Mode beschäftigt, ist zweifellos dem Druck der Nachbardisziplinen zu verdanken, die längst, wie etwa die Soziologen René König oder Roland Barthes, den hohen Gestaltungswert der geschmähnten Mode für die Kultur erkannten (2).

Längst ist die Mode in unserer Gesellschaft nicht mehr Angelegenheit weniger Oberschichten, sondern radikal demokratisiert und Sache der gesamten Gesellschaft. Als ambivalenter Teil der Alltagskultur - viel gehaßt und viel geliebt zugleich - wird sie freilich noch immer gerne verdrängt. Ein Verhalten, das spätestens seit Freud verständlich ist. Wie kaum auf einem anderen Gebiet unseres täglichen Lebens treffen sich hier gleichermaßen positive und negative Gefühle, kulturelle Gebote und Verbote prallen auf persönliches Begehren und geheime Wünsche. Aber gerade die Polemik läßt sichtbar werden, daß all dies weit mehr ist als materielle Bekleidung: Mode ist als Bekleidungssystem Ausdruck und Ergebnis gesellschaftlicher Strukturen, sie ist die Sphäre von Sanktionen und Reglements, die Sphäre, wo sich Geschlechterverhältnisse, deren Projektionen und Inszenierungen am sichtbarsten verdeutlichen. Sie ist sozusagen die sprechendste Schauwand gesellschaftlicher Kultur. Ich möchte mich René Königs Gedanken anschließen, der die Mode als ein eigenes Regelungssystem eingebunden sieht in andere, kulturelle und soziale Regelungssysteme, in die des Brauches, der Sitte, der Konvention, der Moral, des Rechtes - in Systeme, von denen sie sich dem Wesen nach nicht unterscheidet (3).

Was könnte also eine geschlechtsspezifische Forschung zur kulturellen Bedeutung der Bekleidung leisten?

Meine Gedanken und Überlegungen knüpfe ich an meine Beschäftigung mit frauenspezifischen Fragen in der Volkskunde. Die faszinierenden Möglichkeiten dieser in unserem Fach noch jungen Orientierung, sowohl thematisch als auch methodisch, lassen erwarten, daß

die geschlechtsspezifische Betrachtung gesellschaftlicher Bekleidungs-systeme neue Zusammenhänge im gesamt-kulturellen Gefüge aufdeckt. An ihr lassen sich die Qualitäten der Beziehungen zwischen den Geschlechtern nennen. Was ein derartiger Ansatz zu leisten vermag, lassen schon die Arbeiten von Martha Bringemeier (4) erahnen. Gitta Böth, die Frauen und Männer nach ihrer jeweiligen Beziehung zur Tracht befragte, kommt zu der für unsere Disziplin gänzlich neuen Aussage, daß das Tragen der Tracht, die von Frauen Jahrzehnte länger getragen wird, gerade von ihnen als unbequem und bei der Arbeit immer störend, als "ne Tour, als ob man was verbrochen hat" empfunden wird (5).

Tracht - und weitergefaßt Bekleidung allgemein als autoritäres Beherrschungsinstrument -. Ein Aspekt, auf den jüngst, wenn auch im Zusammenhang mit Tradition, Andreas Bimmer hinwies (6). Daß es die Tracht zu würdigen und zu fördern gilt, lautete die Zielaussage der Volkskunde, wenn vom "altmütterlichen Kleid" die Rede war. Dort der Mythos - hier die Realität.

Ich möchte zunächst meine Gedanken in jene Richtung lenken, die Günter Wiegelmann und Helge Gerndt einschlugen, als sie die Kleidung als Indikator fester und fließender Systembeziehungen erkannten (7) - ein Ansatz, den H. M. Artus in seiner Fassung "Kultur als System" noch weiter detaillierte (8).

Das Bekleidungs-system versteht sich als äußerst komplexes Schema kultureller Kategorien und ihrer Wechselbeziehungen. Roland Barthes unterschied beispielsweise in einer Untersuchung der Mode als Gegenstand der Werbung allein für die Frauenbekleidung etwa 60 Punkte, von denen jeder für sich eine ganze Skala von Bedeutungs-kontrasten (Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Elementen und Farben) umfaßt (9).

Man kann also von einer Grammatik des kulturellen Systems sprechen (Barthes). Nach einer Reihe von Regeln, von Deklinationen und Kombinationen der einzelnen Klassen von Bekleidungsformen gelangt man zu bestimmten kulturellen Kategorien.

Man trägt ein Zeichen, ohne zu wissen, was es besagt. Erst durch sein Fehlen wird es bedeutsam. Der dunkle Anzug, das weiße Hemd und die Krawatte werden zu ärgsten Feinden, wenn man sie an einem bestimmten Ort, zu einer bestimmten Zeit - etwa bei der Bewerbung um eine Stellung - vermissen mußte.

Der Kulturanthropologe Marshall Sahlins stellt sich die Frage, was im Bekleidungs-system produziert wird. Es sind Zeit, Ort, Situationen

und Tätigkeiten zum einen, Status, Alter und Geschlecht zum anderen (10).

Was also in der Kleidung zum Ausdruck kommt, ist ein kulturelles Klassifikationsschema oder anders gesehen: das kulturelle Umfeld wird durch Kleidung differenziert.

Da ich mir hier die geschlechtsspezifische Aussage der Bekleidung vorgenommen habe, sollen alle anderen Kategorien dieses Koordinatensystems in den Hintergrund gedrängt werden. Daß sie bei konkreten empirischen Erhebungen berücksichtigt werden, versteht sich von selbst.

Eines der ersten Dinge, die beim Geschlechterverhältnis auffallen, ist nicht, wie Freud annahm, das unterschiedliche Geschlecht, sondern seine Markierung: die unterschiedliche Kleidung und die damit verbundenen unterschiedlichen Tätigkeiten in verschiedenen Räumen und Zeiten. Die in Schnitt, Farbe und Form unterschiedlichen Bekleidungsstücke transportieren vor allem die kulturelle Vorstellung von Männlichkeit und Weiblichkeit. Geschlechtsspezifische Verschiedenheiten dokumentieren sich also auch auf der Ebene ihrer Gegenstände.

In der Alltagstheorie der Zweigeschlechtlichkeit unserer Kultur wird die Geschlechtszugehörigkeit und ihre Demonstration noch immer als eindeutig naturhaft vorgegeben. Das ist allerdings eine unreflektierte Annahme, die einfach die Vorstellungen der Gesellschaft übernimmt. Eine solche Annahme bleibt der Gesellschaft selbst verhaftet (11).

Es waren vor allem feministische Wissenschaftlerinnen, die die Annahme einer naturgegebenen Zweigeschlechtlichkeit als einen Mythos entlarvten, welcher der Aufrechterhaltung ungleicher Statushierarchien dienen sollte. Die kulturell vertraute Geschlechterpolarität ist also eine historische Konstruktion, die evolutionär und anthropologisch unwahrscheinlich ist. Weder das Patriarchat noch das Matriarchat kann als Naturzustand der Menschheit, als Urform postuliert werden. Zwar ist unsere Kultur in verschiedenen Phasen immer wieder als mehr oder weniger stark geprägte patriarchalische Kultur aufgetreten – aber bis zum Einbruch der Neuzeit und ihrer ökonomisch bedingten Abhängigkeit als Genus-Dualität im Sinne eines Zusammenwirkens zweier gleichrangiger Hände zu verstehen.

Erst der industrielle Fortschritt hat Männer und Frauen aus einer ausbalancierten ökonomischen Existenzweise herausgerissen und sie erbarmungslos in ein völlig Neues verwandelt. Es ist jene Zeit, in der sich, wie es Ivan Illich zusammenfaßt, ein gebrochenes Genus end-

gültig zum ökonomischen Sexus wandelt, wo mit dem Durchbruch der kapitalistischen Produktionsweise eine neue Art von Lebewesen entsteht: die Produzierenden einerseits und die Reproduzierenden andererseits, zu denen die neue Apartheid Frau zählt (12). Nun steht der Mann für Vernunft, Eigenständigkeit, Dynamik, Stärke und Kraft; er ist stark im Handeln und Befehlen. Die Frau verkörpert Gefühl, Sittlichkeit und Geborgenheit; ihre Stärke liegt im Dulden, Empfinden und Gebären. Gerade die Kleidungs Vorschriften erwiesen sich jetzt, ab dem 19. Jahrhundert, als das geeignetste Podium, um die Strukturen zur ungleichen Zweigeschlechtlichkeit zu inszenieren und zu fixieren. Bis dahin bot die Kleidung sowohl in Farbe als auch in den Materialien ein einheitliches Bild, sie folgte den gleichen Gesetzen.

Während das männliche Äußere nun mit Leistungen und Geist assoziiert sein wollte und sich dabei von jeglicher Körperlichkeit distanzierte, indem es sich mit einer Art Uniform aus grauem Anzug und weißem Hemd umgab, wurde umgekehrt das Weibliche zur Darstellung der Körperlichkeit schlechthin. Die weibliche Erscheinung, das weibliche Äußere repräsentiert ab nun nicht nur das "schöne Eigentum" sondern offensichtlich auch das Abgespaltene und Unterdrückte des männlichen Wesens: Weiblichkeit als Projektion männlicher Phantasie und Darstellungsfreude. Der Mann darf sich nun, will er ernst genommen werden, Buntheit nicht mehr leisten. Was ist geworden aus der für Frauen und Männer gleichermaßen gültigen Dekorations- und Darstellungslust, wie sie noch bis ins 18. Jahrhundert zum Ausdruck gebracht wurde? Die Farbenpracht wich einem neuen Bewußtsein vom Ernst des Lebens und einer Einsicht von der Vergänglichkeit der irdischen Freuden. Trauerfarben und ernste Miene wurden inszeniert - so fand auch das Bürgertum fortan seine angemessene Stimmung, die sich auf sämtliche Geschäfte und Handlungen des Alltags übertrug. Während die Männerkleidung derb, grob, alltäglich wirkt, sollen die Frauen sich zart, hell, duftig und kostbar geben. Der Mann stellt sich der technischen Welt allein, die Frauen werden verzierlicht und verniedlicht. Dieser bis heute gravierendste Punkt der unterschiedlichen Bedeutungsmerkmale von weiblicher und männlicher Bekleidung bestätigt den ökonomischen Status der Frau. Sie übernahm die Aufgabe, stellvertretend zu konsumieren. Produktive Arbeit galt besonders für angesehene Frauen entwürdigend. Es galt daher die Fiktion zu entwerfen, daß die Trägerin keine Arbeit verrichte - sie vielmehr gar nicht verrichten könne. Arbeit und ökonomische Leistung gehörten nicht zur "Welt der Frau". Ihre Welt sei die Hausarbeit, deren schönster Schmuck sie sein sollte. Sie sollte die Zahlungsfähigkeit des Haushaltes zum Ausdruck bringen. Diese Abhängigkeit bedeutet in der ökonomischen Theorie letzten Endes nichts anderes als Unterdrückung (13).

Der Weiblichkeit ist also eine Geschichte der inneren Entleerung bei äußerer Verschönerung eingeschrieben. In zunehmendem Maße bindet sich der Wert der Frau an einen äußeren Körperwert, an eine "imaginierte Weiblichkeit", dargestellt und repräsentiert in der Kleidung.

Die feministische Interpretation beweist die scheinbare Freiheit in der Kleidung der Frau gegenüber dem Mann als ihr Gegenteil: "Der Zweck der weiblichen Mode ist es nicht, sie als unabhängiges Individuum darzustellen, sondern vielmehr als Beute der männlichen Aufmerksamkeit darzubieten" (Simone de Beauvoir) (14).

Durch gesellschaftliche Inszenierung wird die Frau zum Objekt. Die Absichten und Bedürfnisse der Geschlechterhierarchie werden in die Bekleidung projiziert. Jene Kleidungsstücke gelten als die elegantesten, die einem die meiste Beweglichkeit rauben: Stöckelschuhe behindern beim Gehen, die fragilsten Hüte und Strümpfe werden als die erstrebenswertesten begehrt. Die soziale Unfreiheit der Frau in der jeweiligen Gesellschaft drückt sich in dem Maße aus, als die Bekleidung die Bewegung behindert: – je nach geltenden Schönheitsidealen, dick oder dünn, bis zum Punkt der echten Schwächung, durch unpraktische Kleidung paralyisiert und durch die Regeln der Sittsamkeit weiter eingegrenzt (15). Von der ökonomischen Theorie kommt so gesehen das Korsett einem Instrument der Verstümmelung gleich, das dazu dient, die Bewegungsfreiheit zu mindern und sich erwerbsunfähig zu machen.

Daß dieser Prozeß jedoch nicht allein als sukzessive Versklavung zu bewerten ist, wie die radikale Frauenbewegung behauptet, sondern auch Sicherheit im Aneignen eines kulturell vorgegebenen Regelsystems produziert und gibt, das ist sozusagen die andere Seite. Das Erkennen und Anerkennen von Anordnungen impliziert das Wahrnehmen von Grenzen, die wiederum Selbstbewußtsein und Souveränität ausmachen – und das schafft Kommunikation und Handlungsfähigkeit, auch wenn dies primär auf der Ebene des gesellschaftlich geprägten Prestigegewinnes stattfindet.

Die zwingende Übereinstimmung mit den gesellschaftlichen Bekleidungsregeln resultiert aus einem sensiblen moralischen Bewertungskatalog. Jeder weiß, was anständig angezogen sein heißt und dies obwohl man "die Menschen nicht nach ihrem Äußeren beurteilen soll". Persönlichkeit und Kleidung fallen zusammen; sie verschmilzt mit der Person. Dies gilt aber nicht allein für die sichtbare Kleidung, sondern auch für uneinsehbare Bekleidungsregionen. Und hier ist es vor allem die weibliche Unterwäsche, die als Symbol für gesellschaftliche Normvorstellungen besonders geeignet erscheint. Umgeben von Reinlichkeitsvorstellungen, Verboten und Geboten, Tabui-

sierungen, Sittlichkeitsregeln, Wünschen und Sehnsüchten, wird hier, am verborgenen und geheimen Teil der Bekleidung die kulturelle Bedeutung des Körpers ersichtlich.

Schon früh im Sozialisationsprozeß der Mädchen wird die Unterwäsche zum Knotenpunkt der weiblichen Vergesellschaftung, die sich wesentlich als Einordnung in die sexuelle Position der Geschlechter vollzieht. An sich unschuldige Körperteile werden durch Bedeutungszeichen sexualisiert und die biologischen Vorgänge werden durch die Kleidung in einen sozialen Zusammenhang gestellt. Der erste Büstenhalter ist jenseits seines Gebrauchswertes eine Auszeichnung, das Ende der Kindheit, um damit das Erwachsensein zu demonstrieren, wobei diese Demonstration zugleich mit dem Schleier des Geheimnisses umgeben wird. Gerade das Verborgene wird so zum Eigentlichen, in der Bündelung von Zeichen zum kulturellen Verweissystem schlechthin – wovon die Werbung besonders erfolgreich profitiert und durch Benennung fixiert. Die verschiedenen Artikel werden damenhaft, verführerisch, raffiniert, sexy, bestechend weiblich ... lauter Kriterien, die allesamt überhaupt nichts mit dem materiellen Gebrauchswert zu tun haben. Man weiß, wie eine anständige Unterwäsche auszuschauen hat – und man weiß, was eine unanständige zu bedeuten hat. Der Unterschied zwischen einem Bikini und einem Slip ist größer als der zwischen Nacktsein und Bekleidetsein. Das Kleidungsstück wird zum Stück Moral, so eng an das Objekt gebunden, daß das Ding nicht mehr ohne sie auftreten kann (16). So wird in der Bekleidung auch das Thema Körperlichkeit zur Erfahrungsebene für Kulturwissenschaften.

Die Wesensgleichheit zwischen dem Subjekt und dem Objekt, zwischen dem Träger und seinem Kleid wird erfolgreich bereits in den Köpfen der Hersteller produziert, etwa in dem Sinn: Seide ist weiblich – Frauen sind seidig. Durch ihre Weichheit setzt sich die Seide vom ähnlichen Charakter der Wollstoffe ab. Weitere Korrelationen und Unterscheidungskriterien ergeben sich natürlich durch die soziale Dimension (Seide impliziert höhere soziale Schichten, Baumwolle niedere) und durch die Dimension des Alters – Aspekte, die ich hier ausspare.

Stoffarten, Bekleidungsstücke, deren Schnitt und Ausführungen sind komplexe Konstruktionen, deren Bedeutung sich bereits im Detail äußert. Jedes Kleidungsstück kann mit Geschlecht aufgeladen werden, indem man ihm einfach eine bestimmte Gestalt gibt. Die Form bestimmt das jeweilige Geschlecht: die Knopfleiste einer Bluse, einer Jacke oder eines Mantels verweist nicht nur, sondern bestimmt das dazugehörige Geschlecht. Und wie immer die kulturellen Erklärungen ausschauen mögen, die rechte Seite ist noch immer

männlich, die linke weiblich. Dazu könnte man noch eine Anzahl ähnlicher elementarer Merkmale anführen, die das Geschlecht von Bekleidung bestimmen. Männerärmel sind z. B. immer mehr ausgearbeitet als die von Frauen und länger, während Frauenärmel den unteren Teil des Armes überhaupt freilassen. Die männlichen Bekleidungsstücke sind dunkler, die weiblichen hell und pastellfarbig. Der Schnitt der Männerkleidung ist gerade, mit Winkeln und Ecken, die Frauenkleidung unterstreicht das Fließende, Weiche und Gerundete.

Gewebe, Schnitt und Farbe sind in ihren objektiven Kontrasten von hoher soziokultureller Bedeutung. Hier wirkt sich semantisch eine Reihe von Gegensätzen aus: schwer - leicht, rau - glatt, hart - schmiegsam, grob - fein ... (17).

Auch die Strukturlinien oder Muster bilden eine ähnliche Klasse bedeutungsvoller Kontraste, wobei Richtung, Form und Rhythmus eine kulturelle Bedeutung in sich tragen. Die gerade Linie suggeriert Strenge und Genauigkeit, Sicherheit, Ehrlichkeit, Strebsamkeit, Hochgefühl; die senkrechte Linie Härte und Unnachgiebigkeit - alles Eigenschaften, die in unserer Geschlechterideologie als männlich eingestuft werden. Die gebogene Linie dagegen suggeriert Eigenschaften, wie passiv, sanft, weich - also vergleichsweise feminine Dimensionen, die als weibliche Idealeigenschaften gelten.

Daß diese Bedeutung nicht einer sinnlich wahrnehmbaren Ähnlichkeit, einem direkten Abbild entspricht, ist einsichtig. Frauen sind häufig weniger rund als Männer, die wiederum nicht gerader sind als Frauen. Das Problem ist sehr viel interessanter und subtiler: was mit den Eigenschaften und deren geschlechtsspezifischer Zuordnung geschieht, entspricht meistens eher einer ideologischen Geschlechterpolarität, einem Mythos, der allerdings die reale Beziehung zwischen Frauen und Männern eminent beeinflusst.

Dabei wird eines augenfällig: Geschlecht und Linie, beides bezeichnet jeweils das "andere", die Antithese.

So gesehen wird der Unterschied zwischen Männern und Frauen auch "objektiv" wahrnehmbar, nach den erlernten Objektkategorien gerade - gebogen, hart - weich, glatt - rau, biegsam - unbeugsam, stark - schwach usw. Frau und Mann erhalten so Begriffsqualitäten, die einer materiellen Wahrnehmung entsprechen. Hier knüpft sich der Gedanke an, daß in unserer Kultur in soziale Welt als riesige Objektwelt dargestellt wird - was sich in der Sprache entsprechend widerspiegelt: einem Befehl beugen, eine hohe Position haben, ein sozialer Abstieg etc.

Aber auch umgekehrt: Bekleidungsgegenstände schlüpfen in die Vorstellung der realen Geschlechter: ein Anzug von beeindruckender Männlichkeit, ein Dessous von umwerfender Weiblichkeit ... Daß sich weibliche und männliche Unterscheidungsmerkmale völlig polarisieren, ist Ergebnis der Geschlechterdualität – nicht im Sinne von Genus, sondern im Sinne einer sozialen Hierarchie. Die ständig verfügbaren Zugriffe und plakativen Zuordnungen von polaren Eigenschaften in der Sprache mögen wohl den wesentlichen Angelpunkt für das Weiterbestehen von Geschlechterideologien sein. Der symbolische Prozeß der Aneignung beschränkt sich aber nicht allein auf die materiellen Eigenschaften, sondern greift auch auf den Bereich der Farben über. Die Farbe Rot beispielsweise symbolisiert hierzu-lande in der männlichen Bekleidung Mut, Macht, Krieg, Würde ..., das allerdings nur in den höchsten Rangpositionen, während sie sich bei der alltäglichen männlichen Bevölkerung kaum findet. In der weiblichen Bekleidung signalisiert Rot hingegen Gesundheit, Ruhelosigkeit, vor allem aber Erotik und Sexualität. Die psychologische Interpretation weist der Farbe Rot ein hohes Aggressionspotential zu, was wiederum auf die geschlechtsunterschiedlichen Angstauslösungsmechanismen verweist.

Der semantische Code der Farbgebung hat in der westlichen Industriegesellschaft die Funktion eines Totemismus. Zusammen mit Form, Person und Anlaß bildet dies ein riesiges Kommunikationsschema, das auch zwischen Menschen, die sich vorher nicht gekannt haben, plötzliches Verständnis und Einhelligkeit herzustellen vermag. "Die Erscheinungen sind es, die Existenzen verwandeln in eine zusammenhängende Gesellschaft von vollkommen Fremden" (Barthes). Das Bekleidungssystem spielt im Zusammenwirken wohl eines der wesentlichen Instrumente des kulturellen Orchesters.

Zusammenfassend: Warum für Männer Hosen und für Frauen Röcke hergestellt werden, erklärt sich nicht aus der materiellen Fähigkeit (- ebensowenig wie die Frage, warum Hunde nicht eßbar sind und das Hinterteil eines Ochsen den Appetit aufs Beste befriedigt).

Die materiellen Eigenschaften sind an sich leblos. Sie erhalten ihre Bewegung erst durch die Koordination der kulturellen Ordnung. Wie und auf welche Weise Naturmaterialien und -gesetze adaptiert werden, hängt von den Funktionen einerseits, vor allem aber von der jeweiligen Kultur ab. Die symbolische Zuordnung ist historisch gewordenes Ergebnis gesellschaftlicher Bedingungen und Absichten. Sie ist vor allem Ergebnis ökonomischer Bedingungen.

Man könnte also sagen, wenn diese kulturelle Produktion, Bekleidungssystem und -verhalten, die Gesellschaft widerspiegelt, so könnte sie

sich in ihm dergestalt wiedererkennen. Da gab es freilich immer wieder Versuche, diese sehr oft zur gottgewollten Ordnung deklarierte Geschlechterhierarchie mittels Kleiderrevolutionen aufzuweichen - ich denke hier etwa an den Beginn der weiblichen Hosensmode, die - wie Martha Bringemeier meint - als ein Versuch zu werten ist, die im 19. Jahrhundert verlorene Einheit der Kleidungskultur wieder herzustellen (18). Ein Stabilisierungsversuch also, der die ökonomische Ungleichheit der Geschlechter wieder ins Lot bringen sollte. Mit diesem "Reformkleid der Frauen" wurde dem einschürenden Korsett, dem wohl sichtbarsten Zeichen sexistischer Verortung, der Kampf angesagt. Nicht Aneignung männerspezifischen Kleidungsverhaltens war damit gemeint, sondern in erster Linie eine neue Sozialordnung, die dieselbe Freiheit (Bewegungsfreiheit und das Recht, den Körper zu schützen) beanspruchte.

Nun gab es wenige Unterscheidungsmerkmale - und wenn, dann lagen sie in den Details (linke und rechte Knopfleiste). Die weibliche Mode hatte sozusagen die männliche absorbiert, während die männliche Kleidung die weiblichen Merkmale scharf zurückwies. Und so ist es bis heute geblieben. Das Tabu des jeweilig anderen Geschlechtes ist unterschiedlich stark. Die Vermännlichung wird immer weniger sanktioniert - abgesehen von ländlichen Reliktgebieten -, die jugendliche Mode zeigt immer deutlichere androgyne Züge, während jedoch umgekehrt weibliche Modeelemente in der männlichen Bekleidung stets ein soziales Urteil nach sich ziehen. Auch heute noch besteht ein soziales Verdikt der Effamierung des Mannes (19). Eine Tatsache, die wohl aus der geringeren Wertigkeit der weiblichen Eigenschaften in unserer Gesellschaft - die hartnäckig alle Emanzipationsbestrebungen überstand - resultiert. Den Emanzipationswellen in der weiblichen Mode folgten in immer kürzer werdenden Wellen neuerliche Verweiblichungstendenzen - so etwa in der äußerst leistungsorientierten Epoche der 50- und 60er Jahre, in der die weibliche Kleidung ihr durchgehendes Vorbild in den Rollen der Leinwandheldinnen Marilyn Monroe und später Brigitte Bardot findet.

Mit dem Aufbruch der Subkulturen und dem damit ausgelösten Einbruch fester Gesellschaftssysteme und -normen änderte sich auch der Charakter der Kleidung. Am radikalsten in der Frauenbewegung, die im Sprengen der ökonomischen Wertigkeit der Bekleidung und im Ablegen sämtlicher sexistischer Attribute ihre Signale setzte. Die männliche Bekleidung blieb allerdings vorerst noch erstaunlich besonnen - was nicht wundern darf, hatten doch ihre Träger keine soziale Revolution durch sie anzukündigen. Ganz im Gegenteil: hier galt es durch bewußtes Festhalten an äußeren Signalen das Beharren erworbener Gewohnheiten und Rechte zu demonstrieren. Die männ-

liche Hälfte der Gesellschaft ignorierte vorerst noch sämtliche Gleichberechtigungstendenzen des anderen Geschlechts, was in einer sichtbaren modischen Unverwundbarkeit seinen Ausdruck finden sollte. So war es jedenfalls bis in die späten 70er Jahre.

Als dann die Frauen begannen, ihre Schulterpartien denen der Männer anzugleichen und mit dieser demonstrierten Stärke ihr neues Selbstbewußtsein in die Berufswelt zu tragen, da zeigte sich auch in der Männermode plötzlich Erstaunliches. Die weißen Uniformhemden wichen bunten Blusen mit verwegenen, durchaus "unmännlichen" Designs. Die Stoffe änderten sich, sie wurden geschmeidiger. Die Krawatten geschmückt mit verbindlichem Blumendekor, die Männerhose entfernte sich sichtbar von ihrer klassischen Vorlage; so jedenfalls bei der jüngeren Generation. Hier scheint sich die von R. Barthes geäußerte Meinung zu bestätigen, daß die altersspezifische Kleidung die geschlechtsspezifische immer mehr in den Hintergrund zu drängen beginne. Diese Revolution in der Männermode hat übrigens ihr Pendant in anderen Bereichen - etwa in der Änderung der Einstellungen und Positionen zu Frauen und Kindern oder zu gesellschaftlichen Werten wie Leistung, Arbeit, Politik, Umwelt usw. Eine Änderung, die insgesamt wohl als Paradigma eines Aufweichungsprozesses der traditionellen patriarchalischen Ordnung zu werten ist.

Man könnte sich - vor allem als Frau - über diese Zeichen freuen, wenn nicht auf der anderen Seite der Gesellschaft andere Signale gleichzeitig aufleuchteten: da sind sie wieder, die alten Attribute schon überstanden geglaubter imaginiertes Weiblichkeit, die feminine mode corsage, die Strumpfbänder, die Spitzen und Korsetts, die Halsbrecherischen Absätze und die fragilen Hütchen. Ich frage mich, ob die Titelbilddame einer der letzten Ausgaben der Trendzeitschrift "Der Wiener" wohl aus diesem Grunde ihre breiten Schultern demonstrativ mit einer angstmachenden Grimasse zur Schau stellte. Vielleicht verbirgt sich dahinter bereits eine verängstigte Frau, die im Bewußtsein des Zusammenhanges zwischen ökonomischen Gesellschaftsbedingungen und Kleidungssystemen an das Heer der an den Herd zurückziehenden Frauen denkt, die ihr Selbstbewußtsein wieder lediglich aus der korrekten Anpassung an eine inszenierte Weiblichkeit zu schöpfen haben. Oder sind diese Zeichen vielleicht doch nur harmlose Spielereien, bloß die ewigen rhythmischen Veränderungen, ausgekocht in den Köpfen der um ständigen Absatz bemühten Modemacher? Die Zeichen der Zeit - sie sind an vielen kulturellen Objektivationen ablesbar; gerade das scheinbar harmlose Gebiet der Bekleidung spiegelt sie in all ihren Facetten wider.

Anmerkungen

1. Für die Volkskunde scheint es daher noch immer interessant, daß bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert der klassische Theoretiker Friedrich Theodor Vischer die Mode "so gut instinktiv wie die Tracht hält". "Die Mode ist nur die jüngere, ausgelassene, quecksilbrige, grenzenlos eitle, Stände und Nationen herrisch über einen Kamm scherende und doch mit allen Hunden der Neuerungssucht gehetzte Schwester der Tracht. Dieser nachgeborene Kobold hat die ältere, gesetztere Schwester aufs Land verbannt ... Die Mode repräsentiert Bildung, das Gebiet der Tracht hingegen liegt im Element des gebundenen Geistes". Aus: Friedrich Th. Vischer, Mode und Zynismus (1879). In: Silvia Bovenschen (Hg.), Die Listen der Mode. Fft./M. 1986, S. 33-80.

Hermann Bausinger bemüht sich um eine Rechtfertigung, die Mode als Funktionsaspekt für die Volkskunde wesentlich zu machen: Hermann Bausinger, Zu den Funktionen der Mode. In: Schweiz. Arch. f. V. kde 68/69 (1972/73), S. 22-32.

Helge Gerndt reflektiert in seiner theoretischen Abhandlung zur Kleidung als Indikator kultureller Prozesse leider ausschließlich Trachtenbeispiele (Helge Gerndt, Kultur als Forschungsfeld. Über volkskundliches Denken und Arbeiten. München 1981, S. 117-125).

2. René König, Macht und Reiz der Mode. Fft./M. o. J.; Roland Barthes, Die Sprache der Mode. Fft./M. 1975 (Orig.: Système de la mode. Paris 1967).

3. René König, Macht und Reiz der Mode.

4. Martha Bringemeier, Mode und Tracht. Beiträge zur geistesgeschichtlichen und volkskundlichen Kleidungsforschung (= Beiträge z. Volkskultur in Nordwestdeutschland, H. 15). Münster 1980.

5. Gitta Böth, Kleidungsverhalten in hessischen Trachtendörfern (= Europ. Hochschulschriften Bd./Vol. 181, Reihe XIX (VK)). Fft./M. 1980, S. 77 f.

6. Andreas Bimmer, Traditionelles Verhalten als Konstitutivum autoritärer Strukturen. Diss. Marburg 1972.

7. Günter Wiegelmann, Theoretische Konzepte der Europäischen Ethnologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 68/1972, S. 196-212; Helge Gerndt, Kleidung als Indikator kultureller Pro-

zesse. In: Kultur als Forschungsfeld. München 1981, S. 117-125.

8. H. M. Artus, Kultur als System. In: Zeitschrift für Volkskunde 69/1973, S. 1-18.

9. Roland Barthes, Die Sprache der Mode (vgl. Anm. 2).

10. Marshal Sahlins, Kultur und praktische Vernunft. Fft./M. 1981, bes. S. 288f.

11. Vgl. Carol Hagemann-White, Thesen zur kulturellen Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit. In: Mythos Frau (hg. v. B. Schäffer-Hegel - B. Wartmann). Berlin 1984, S. 137-139.

12. Die Überlegungen beruhen auf Ivan Illichs Konzeption "Vom gebrochenen Genus zum ökonomischen Sexus". In: Ivan Illich, Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit. München 1983, S. 117-128.

13. Thorstein Veblen erkennt in dieser Entwicklung einen wesentlichen Aspekt seiner Kleidungstheorie: je größer die Mobilität und der Reichtum, desto gebieterischer setzt sich die demonstrative Verschwendung in Kleiderfragen durch - "bis zur Groteske sich steigend auf Kosten des guten Geschmacks und jeglichen Schönheitssinnes". Siehe: Thorstein Veblen, Theorie der feinen Leute. In: S. Bovenschen (Hg.), Die Listen der Mode (vgl. Anm. 1), S. 106-156.

14. Simone de Beauvoir, Das andere Geschlecht. Hamburg 1968; vgl. auch: Projekt Sklavin. In: Frauenformen. Sexualisierung (hg. v. F. Haug) (= AS 90). Berlin 1983, S. 83-100.

15. Fast alle kritischen Abhandlungen zur Stellung der Frau beinhalten eine Kritik an der Kleidung; vgl. dazu: Cheryl Benard - Edith Schläffer, Die Grenzen des Geschlechts. Anleitungen zum Sturz des internationalen Patriarchats. Hamburg 1984, S. 161 f.; Ursula Scheu, Wir werden nicht als Mädchen geboren. Fft./M. 1978; Ulrike Prokop, Weiblicher Lebenszusammenhang. Fft./M. 1978.

16. Marshai Sahlins, Kultur und praktische Vernunft (vgl. Anm. 10), S. 269 ff.

17. Ebenda, S. 280 ff.

18. Martha Bringemeier, Die Hosenmode der Frau. In: Rhein.-Westfäl. Zeitschrift f. Volkskunde 10/1963, S. 154-166.
19. Zitiert nach Roland Barthes, Rhetorik des Signifikates: Die Welt der Mode. In: S. Bovenschen (Hg.), Die Listen der Mode (vgl. Anm. 1), S. 291-351.

ZUR SOZIALEN UND POLITISCHEN FUNKTION DER KLEIDUNG IM SLOWENIEN DES VORMÄRZ UND DER REVOLUTION 1848

Von Angelos B a Ź

I.

Der Schriftsteller Janez Trdina brachte für die 30er und 40er Jahre des 19. Jahrhunderts zu Papier, daß in Mengeš "die festliche Kleidung (*) ... der einzige bäuerliche Prachtaufwand ist" (1). Wenn wir diese Ansicht generalisieren, da H. G. Hoff 1808 meinte, "der Krainer auf dem Lande hält sehr viel" auf seine festliche Kleidung (2), so stellt sich die Frage, warum damals das Festgewand der slowenischen bäuerlichen Bevölkerung das Charakteristikum aufwies, das die genannten Schriftsteller anführten. Die Antwort auf die gestellte Frage können wir bei Trdina finden, der erzählt, daß die Bauern die geschilderte festliche Kleidung "mehr zu Gottes Ehren als zu eigener Freude" anfertigen lassen (3); die Antwort ist jedoch nicht genau.

Die Grundursache dafür, daß das Festgewand bei den Bauern so beschaffen war, wie wir es erwähnen, lag jedenfalls im dritten Gebot Gottes ("Du sollst den Tag des Herrn heiligen"), das die Sonn- und Feiertage über die Werktage erhob, im besonderen durch die Messe ("Gottesdienst") und die Teilnahme daran. Daraus entstand der Brauch, daß man zur Messe, d. h. zur "höchsten" Beschäftigung in der Woche, die beste Kleidung anzuziehen hatte (auf slowenisch: das "Messekleid", "Messegewand") (4); "man soll nach der Kleidung den Feiertag vom Werktag unterscheiden" (5). Solches Verhalten wurde durch folgendes ergänzt.

Nach der Regel, nach der diejenigen Gruppen, die in der Gesellschaft nach oben streben, "dies noch am ehesten auf den Gebieten, die der Mode unterworfen sind (können), weil diese am meisten äußerlicher Nachahmung zugänglich sind" (6), - in dem behandelten Zeitraum ist da an erster Stelle die Kleidermode zu nennen -, nach

dieser Regel wurde die Messe- oder die festliche Kleidung zugleich das beste Mittel für die äußerliche Betonung der gegebenen oder erwünschten Position in der Gesellschaft. Insbesondere den Bauern stand damals zu diesem Zweck kein wirksameres Mittel zur Verfügung.

Die begüterten Bauern hoben häufig ihre Position in der Gesellschaft mittels möglichst schöner oder moderner festlicher Kleidung anschaulich hervor, während mancher ärmere Bauer bestrebt war, mittels einem ansehnlicheren Festgewand ein größeres gesellschaftliches Prestige zu erzielen, als er es seinem Vermögen nach vermochte. Mutatis mutandis herrschten solche Verhältnisse in der Kleidung ebenfalls in den Städten. All das ist für die bäuerliche festliche Kleidung in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts durch zahlreiche allgemeine und eingehende Schilderungen bezeugt. Wegen der oben erwähnten großen Bedeutung dieser Kleidung wurde ihr von einem Teil der städtischen Bevölkerung "die Überheblichkeit" zum Vorwurf gemacht (7).

Aus der Feder des Schriftstellers Janez Mencinger sind wir über folgenden Bestandteil der bäuerlichen Kleidung unterrichtet, der um 1810 in Bohinj als Merkmal eines Ganzhüblers diente. Aufgrund der mündlichen Überlieferung entstand die Beschreibung: "Sein Leib ist zur Not bedeckt mit einem bis zu den Knien reichenden, engen und pelzbesetzten Rock, der in der Taille mit einer breiten, hellroten und wollenen Binde geschnürt ist". Diese Binde zeigte, daß ihr Träger "ein Ganzhübler" war (8). Ob solche "Gürtel" im behandelten Zeitraum auch anderswo, nicht nur in Bohinj, ein Merkmal der Ganzhübler waren, ist nicht bekannt. Der Schriftsteller Fran Levstik sagt 1858 in seiner Notiz über die bäuerliche Kleidung in Dolenjsko (Unterkrain) darüber nichts aus (9). Seine Erwähnung einer "roten Binde" (1863), die ein alter Töpfer trug (10), ist hingegen anders zu verstehen als die Angabe von Mencinger. Demnach waren in Dolenjsko Mitte oder Anfang der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts diese Binden kein Merkmal der Ganzhübler. Nach erreichbaren Quellen hat es den Anschein, daß es sich diesbezüglich auch in anderen slowenischen Gebieten ähnlich verhielt.

Ein wesentliches Charakteristikum der Landstreicherkleidung war der Mantel, weshalb man die Landstreicher zwischen 1825 und 1843 u. a. "plajšar" (= Mantelträger) nannte (11). Das ist auf den Umstand zurückzuführen, daß die Landstreicher oftmals breite, dunkle und übers Knie reichende Mäntel trugen (12). Demgemäß waren sie zu jener Zeit bei der bäuerlichen Bevölkerung wenig üblich. - Genauer informiert uns darüber ein Zeugnis Mencingers, 1866, nach dem diese ein untypisches bäuerliches Kleidungsstück waren: "Wer einen

Mantel trägt, der gehört einem anderen Stand an, dem der Bauer fernsteht" (13).

Welch eine Bedeutung in der Vormärzzeit und noch etwas später die Erscheinungsform der bürgerlichen und adeligen Kleidung bei den slowenischen Bauern hatte und was sie bei ihnen unter besonderen Umständen auszulösen vermochte, erfahren wir aus den folgenden zwei Berichten. In der Zeitung "Novice" lesen wir im Jahr 1849, daß Bauernburschen "auf Šmarna gora (bei Ljubljana) zwei Ljubljanaer mit Steinen bewarfen und sie mit dem gemeinen Schimpfwort 'škric' (pejorativ ein Mann, der einen Herrenrock trägt) zu beschimpfen begannen, obwohl die beiden friedlich ihres Weges gingen und ihnen kein böses Wort sagten. Und was den beiden Städtern geschah, geschieht so oft auf dem Lande, daß wir uns schämen, darüber zu sprechen" (14).

Einen ähnlichen Beleg aus Dolenjsko steuerte für die Zeit nach 1867 Trdina bei: "Die Dorfleute griffen schon manchen städtisch gekleideten Spaziergänger mit Steinen und Scheitholz an. Wenn die betrunkenen Burschen an einem Sonntagnachmittag einen Herrn oder einen einheimisch gekleideten Fremden sehen, so packt sie hin und wieder so eine wilde Wut wie einen Stier, der einen roten Fetzen erblickt. Sie bewerfen ihn mit allem, was ihnen in die Hände kommt. Wenn sie ihn zu fassen kriegen, so schlagen und stoßen sie ihn und treten ihn mit den Füßen, daß er kaum am Leben bleibt. Wenn sie ihm nichts anderes antun, so beschimpfen sie ihn mit abscheulichsten Beinamen und Schmähworten, die sie ersinnen können. Ich behaupte nicht, daß sich derartige Greuel in der Regel ereignen, d. h. immer und mit jedem Herrn, ich behaupte auch nicht, daß sich so etwas gerade oft ereignet. Aber soviel wird mir jeder Kenner unseres Landes zugestehen, daß die Herrschaften nicht ohne Gefahr auf dem Lande reisen und daß diese Roheit ebenso in der Nähe der zivilisierten Städte als in den entlegenen Hainen der rückständigen Bergbewohner verbreitet ist" (15).

Die Erklärung der beiden einschlägigen Angaben ist in anderen Belegten Trdina's zu finden. Für die Vormärzzeit erzählt Trdina über "den Haß" und über "den furchtbaren Haß", den die Einwohner von Mengeß gegen "gospoda" (= die Herrschaften) hegten (16). "Unter diesem Wort verstanden die Leute dazumal die Gutsherrn und die kaiserlichen Beamten, deren treue Verbündete. Unsere Bauern verfluchten die Herrschaften beim Trinken, beim Essen, bei der Arbeit und untätig, früh am Tage bereits und beim Schlafengehen, sie verfluchten die Herrschaften selbst, wenn sie von der Beichte und von der Kommunion kamen" (17).

Und weiter: "unsere Bauern ... verwenden das Wort 'gospod' (= Herr) nur für die Geistlichen, während sie andere, den Herrenleuten entsprechend Gekleidete verächtlich 'škrici' nennen Was ist denn eigentlich ein 'škrici'? Es gibt viele Beispiele für diesen Menschenschlag. 'Škrici' ist derjenige, der dem Slowenen die kräftigsten Söhne nimmt und sie in Schlachten zu schicken pflegt, in denen Gefangenschaft, Wunden und der Tod zu erwarten sind. 'Škrici' ist derjenige, der schwere und ungerechte Steuern auferlegt, auf Haus und Land, jede Arbeit und jeden Verdienst. 'Škrici' ist derjenige, der dem Slowenen, wenn dieser zahlungsunfähig ist, das Haus und alles, was er besitzt, verkauft und ihn auf die Straße jagt, so daß der nicht weiß, wohin er nachts sein Haupt legen und wie er sich, sein Weib und seine Kinder ernähren wird, 'Škrici' ist der ungerechte Richter, der Prozesse aufschiebt und Urteile aufgrund von Freundschaften, Schmiergeldern und unmenschlichen Gesetzen fällt, jedoch nicht nach seinem Gewissen und ewigem Gottesrecht. 'Škrici' ist der Advokat, der den armen Bauern ausplündert und seine eigene Tasche füllt, während er jenen betrügt, so daß es diesem gar nichts hilft, wenn er im Recht ist, und der dem Bauern noch für jeden noch so kurzen Brief soviel rechnet, wieviel dieser auch durch schwere Arbeit den ganzen Monat nicht verdienen kann. 'Škrici' ist der Professor, der die Kinder irreführt", wenn er sie "in fremden Geist und in fremder Sprache" unterrichtet." 'Škrici' ... spricht eine andere Sprache und trägt eine andere Tracht als die einheimischen Leute" (18).

Die bürgerliche und adelige Kleidung war ein Sinnbild all dessen, weshalb der slowenische Bauer die Herrschaften oder "škrici" in der Vormärzzeit und noch später haßte. Der Bericht über den Überfall auf die beiden Ljubljanaer 1849 auf Šmarna gora ist eine buchstäbliche Bestätigung Trdina's, denn die Bauernburschen bewarfen die beiden Städter mit Steinen und beschimpften sie zugleich als "škrici". Der tiefe und zurückgehaltene Haß steigerte sich zu Gewalttat und Schmähung, wobei diese Mißhandlung, allerdings unter besonderen Umständen, durch eine bestimmte Kleidung oder durch einen typischen Ausdruck der Zugehörigkeit zu den verhaßten Gesellschaftsgruppen hervorgerufen wurde.

II.

Jene bäuerliche Kleidung, in der es in der Regel keine industriell erzeugten Stoffe gab und die ihre Kleidungsstücke nicht unter unmittelbarer Einwirkung der Kleidermode gestaltete, wurden in Slowenien im behandelten Zeitraum als Nationaltracht(en) oder Nationalkleid(ung); narodska oder narodna obleka, oblěč, kroj, nošnja,

oprava oder oblačila; Volkstracht, narodnji nošaj oder narodni kroj (kroatisch)); Landestracht(en) oder Bauerntracht bezeichnet (19). Die angeführte Bedeutung der Bezeichnungen ist meistens aus dem Kontext, in dem diese auftreten, ersichtlich; in einigen Fällen sind diese Bezeichnungen unmittelbar erläutert.

F. W. Lippich meinte 1834: "Dem vaterländischen Herkommen ist der Landmann und größtentheils auch der Bewohner der hiesigen Vorstädte in Hinsicht der Kleidung nicht nur am meisten treu geblieben, sondern es zeichnet sich der gemeine Mann in Krain sogar durch seine Verachtung des modernen französischen oder englischen Kleiderschnittes aus.

... Die bäuerliche Nationalkleidung ... besteht ..." (20). – Im Bezirk Ribica in Dolenjsko, so wurde 1838 festgestellt: "sehen sich die meisten der hierseitigen Bez. Insassen nothgedrungen, durch Handel in fremde Provinzen ihren Unterhalt sich zu verschaffen; wodurch sich ergab, daß alle nationeilen Eigenheiten oder Originalitäten in der Tracht, den Kleidungsstoffen und deren Zuschnitten verloren gegangen und fremde Fabrikate an die Stelle der einheimischen Stoffe getreten sind" (21). Aus dem Bezirk Ruperčvrh in Dolenjsko wurde in demselben Jahr berichtet, daß dort "das Volk eine Zwittertracht in seinem Anzuge soweit angenommen, daß eine nationale Schilderung der ursprünglichen Bekleidung desselben genau anzugeben nicht weiter zuläßt" (22).

In der slowenischen Sprache gibt es diesbezüglich zwei Belege, die beide in der Zeitung "Novice" veröffentlicht wurden. Benkov Tone meinte 1851: "Gespaltene Röcke, Fracke ..., Hosen, die um die Beine schlottern, sind keine Nationalkleidung; die Slowenen begannen, sie den Fremden nachzuahmen; sie kommen einem wahren Slowenen jedoch ... unbequem vor und er bespöttelt sie" (23). Und Davorin Trstenjak erstattete 1857 einen Bericht, nach dem "die Bewohner des Draufeldes ... die einzigen Slowenen in der Steiermark sind, die noch die Nationalkleidung tragen, obwohl man auch unter ihnen" bereits Leute findet, "denen die 'pantalune' lieber sind als die ehrenhaften Berguše (= ungefärbte Linnenhosen)" (24).

Die bäuerliche Kleidung, die ihrer Herkunft nach regional geprägt war, bezeichnete man am meisten mit dem deutschen Wort "National-"; weniger häufig finden wir die slowenische Bezeichnung "narodski(a)" bzw. "naroden(na)". Die Zusammensetzung mit dem deutschen Wort "Volk" ist zwar die häufigste, doch wird sie in der großen Mehrzahl in Berichten erwähnt, welche 1838 die Bezirksobrigkeiten in den Kreisämtern Novo mesto und Postojna über die Eigenheiten ihrer Einwohner für das Ljubljanaer Gubernium verfaßten. Die

Daten, die sich in diesen Berichten auf die Kleidung beziehen, entstanden als Antwort auf die zugesandte Frage: "Welche Volkstracht besteht im Bezirke sowohl in Bezug auf männliche als weibliche Bevölkerung?" (25). In entsprechenden Berichten findet man die Bezeichnung "Volkstracht", die in deutscher Sprache sonst nur noch in der Erwähnung Michael Heinko's für den Bezirk Krupa in Bela krajina (Weisskrain) 1842 aufscheint und in Leopold Kordeš's Beschreibung der Kleidung, die 1844 in der Vorstadt Trnovo in Ljubljana aufgezeichnet wurde (26). Die anderen und sehr seltenen Bezeichnungen der bäuerlichen Kleidung in der Zusammensetzung mit dem Wort "Volk" wurden 1841 und 1847 auf kroatisch aufgeschrieben (27).

Deshalb liegt die Vermutung nahe, daß der häufige Gebrauch der Benennung "Volkstracht" durch die angeführte Rundfrage angeregt wurde, da in den anderen, d. h. in den selbständig entstandenen und in deutscher Sprache abgefaßten Zeugnissen diese Bezeichnung nur ausnahmsweise vorkommt, während sie im Slowenischen durchaus fehlt. Die letzte Feststellung stimmt mit der Ansicht überein, daß das Wort "Volk" und seine Zusammensetzung "im slowenischen Wortschatz verhältnismäßig spät häufigere Verwendung fanden, wie es scheint, erst ab Mitte des 19. Jahrhunderts" (28). Die deutschen Idiome "Landestracht(en)" und "Bauertracht" sind Ausnahmefälle, wir lesen sie nur zwei- bzw. einmal.

Die bäuerliche Kleidung, die in der Regel ohne die Elemente eines unmittelbaren fremden Ursprungs war, stellte einen wahren Gegensatz zu der bürgerlichen und adeligen Kleidung dar. Diese Kleidung wurde durch die Kleidermode, die zu uns meistens über den deutschen Norden kam, geformt. Eine ähnliche Situation gab es in diesem Bereich auch bezüglich der Stoffe. Deswegen betrachtete damals die nichtbäuerliche Bevölkerung in Slowenien die oben erwähnte bäuerliche Kleidung als etwas ausgesprochen Einheimisches, in einigen Fällen jedoch auch als etwas mehr. Vor allem die Gebildeten, jedoch auch andere Bürger slowenischer Abstammung, die nationalbewußt waren, hielten die Kleidung der Bauern für ein slowenisches Kulturelement oder auch für ein Charakteristikum der Slowenen. Es verhielt sich auch deshalb so, weil die Träger der bäuerlichen Kleidung den größten Teil derjenigen Bevölkerung in Slowenien ausmachten, die, abgesehen von wenigen Ausnahmen, dazumal als einzige in Gesamtheit slowenischer Abstammung war.

Kreml schrieb 1845, daß diejenigen slowenischen Bauern in der Steiermark, die die "Nationalkleidung" trugen, "slowenisch angezogen" waren (29), während Benkov Tone, wie wir es zum Teil zitierten, 1851 annahm, daß die nach der Mode verfertigten bürger-

lichen Kleidungsstücke "keine Nationalkleidung" waren, der er hingegen die typischen Bestandteile bäuerlicher Kleidung, von welcher hier die Rede ist, hinzurechnete (30). Ebenso bezeichneten 1846 die nationalbewußten Deutschen in der slowenischen Steiermark die behandelte bäuerliche Kleidung als "national" und auch deswegen als einen Gegensatz zur "deutsch städt. Manier" (31). Die Deutsch-tümler definierten 1850 die bürgerliche Modekleidung als "deutsch", während der Bauer auch wegen seiner dazu konträren Kleidung für sie ein "Slowene" war (32).

Die betreffende bäuerliche Kleidung mußte unvermeidlich mit der slowenischen Nationalbewegung in Verbindung kommen (33), was in den 40er und 50er Jahren des 19. Jahrhunderts der Fall war. Die erste Angabe darüber stammt aus dem Jahre 1846: Im Februar dieses Jahres wurde im Ljubljanaer Theater zweimal bei "einer Szene in slowenischen Trachten applaudiert", wobei es sich um eine Szene aus dem Schauspiel "Poskušnje krajnskih pesem" (Das Proben krainischer Lieder) handelt, in der der deutsche Schauspieler slowenisch sprach in der man ferner die Gedichte "Zadovoljni Kranjec" (Der zufriedene Krainer) und "Moj spomenik" (Mein Denkmal) von Valentin Vodnik rezitierte und die Lieder "Dolenjska" (Unterkrainer Lied) von Blaž Potočnik und "Od železne ceste" (Über die Eisenstraße) von France Prešeren gesungen wurden (34). In dieser Szene ergänzten die "slowenischen Trachten" die Werke der slowenischen Dichtung und Musik und alles zusammen konnte das slowenische Nationalbewußtsein zur Geltung bringen. Einen Monat später ist ein ähnliches Geschehen in Kroatien bezeugt, und zwar in Zagreb, wo man die Oper, "Ljubav i zloba" (Liebe und Bosheit) von Vatroslav Lisinski nach den Bildnissen "der Nationaltracht" inszenierte (35).

Die Fortsetzung folgte. Im Jahre 1847 sang im deutschen Schauspiel "Laibach in einem anderen Weltteile" eine Schauspielerin "in krainischer Tracht" ein "hübsches krainisches Lied" (36). Im Jahre 1849 wurde in Ljubljana angekündigt, daß der große Monolog im vierten Akt der Jungfrau von Orleans von Schiller (in Übersetzung von Koseski) von der Schauspielerin "in slovenischer Sprache und im Co-stum" vorgetragen werden würde (37). Ähnliches entwickelte sich auch in Celje. Im Jahre 1851 trugen in der dortigen Inszenierung des slowenischen Schauspiels "Dobro jutro" (Guten Morgen) die Schauspielerinnen "schicke Nationalkleidung" (38). Im Jahre 1852 war im Ljubljanaer Theater die Sängerin der slowenischen Lieder "Kje dem je moj" (Wo ist mein Heim) und "Pridi, Gorenc" (Komm, Oberkrainer) eine "nett aufgeputzte Krainerin im Nationalkleid" (39). Im Jahre 1854 trug in der wiederholten Ljubljanaer Inszenierung des deutschen Schauspiels "Laibach in einem anderen Weltteile" eine Sängerin "im Krainer Nationalkleid einige slowenische Lieder" vor (40).

Die slowenische Nationalbewegung verwendete somit die erwähnte bäuerliche Kleidung oder die "krainische Tracht" bzw. das "Nationalkleid" mit slowenischer Musik und Literatur im kulturellen, indirekt ebenso im politischen Bereich, da alle angeführten Kultur-elemente, wie gesagt, das slowenische Nationalbewußtsein weckten oder kräftigten. Die beiden Aufgaben, die die einschlägige bäuerliche Kleidung in den 40er und 50er Jahren des 19. Jahrhunderts erfüllte, traten jedoch nicht häufiger auf; gleichwohl ist ihnen einige Bedeutung beizumessen, wenn auch diese weit hinter eben jener zurücktrat, wie sie im kulturellen und politischen Bereich die slowenische Musik und Literatur erlangten. Im Rahmen des letzten der beiden Bereiche, d. h. im Affirmieren des slowenischen Nationalbewußtseins, wurden die "slowenischen Trachten", obgleich nur bildlich und selte ebenfalls im Zusammenhang mit dem Handel angewendet.

Damit meinen wir nicht die Herausgabe der Ljubljanaer Kalender, auf deren Umschlag ab 1839 die Bauern in der zu jener Zeit vorherrschenden Kleidung abgebildet waren; diese Kalender waren "für den einfachsten Bauer bestimmt" (41). Darunter verstehen wir vielmehr die Angabe, nach der man in Ljubljana 1848 Pfeifen verkaufte, die u. a. "mit krainischen Nationaltrachten" bemalt waren (42), und den Hinweis, nach dem 1853 der Vater von Janez Bleiweis beim Maler Mihael Stroj als Ladenschild für das Verkaufsgewölbe ein "niedliches Bild einer Krainerin" bestellte; die Abgebildete trug "ein Festkleid, das in Ljubljana und Umgebung üblich war" (43). (Das Gemälde von Stroj stellt eine etwas bürgerlich beeinflusste Festkleidung dar, die jedoch hauptsächlich typische bäuerliche Bestandteile aufweist.)

Bleiweis Vater hängte dieses Gemälde vielleicht unter dem Einfluß seines Sohnes, zu jener Zeit der politische Führer der Slowenen, auf und hob damit für zahlreiche Leute ein bestimmtes slowenisches Kulturelement oder Charakteristikum hervor. Ebenso ist es hingegen möglich, daß sich Jožef Bleiweis mit dem Bild der einheimischen Bewohnerin - mindestens bei einem Teil der Öffentlichkeit - gleichzeitig eine erfolgreiche Reklame für die Waren in seiner Handlung versprach. Grundsätzlich kommen die gleichen Erklärungen ebenfalls bei der Bemalung der Pfeifen "mit krainischen Nationaltrachten" in Betracht, die überdies ins Revolutionsjahr 1848 fällt, wie auch möglicherweise weiterem ähnlichem Verhalten slowenischer Kaufleute, wofür jedoch die Quellen fehlen. Wenn in beiden zitierten und in anderen verwandten Fällen die zweite Erklärung angenommen werden sollte, so würde dies bei der bäuerlichen Kleidung obendrein eine bestimmte wirtschaftliche Aufgabe in der slowenischen Nationalbewegung darstellen.

Einen wesentlichen Schritt weiter ging man in der Anwendung der erwähnten bäuerlichen Kleidung in der slowenischen Nationalbewegung im Revolutionsjahr 1848 mit der folgenden Forderung. In diesem Jahr "empfahl und beschwor ein gewisser Marx in der (Ljubljanaer) Redoute unsere Frauen und Fräulein, 'die fremden Fetzen' von sich zu reißen und sich lieber bäuerlich zu kleiden" (44). Das war das erste Ansuchen, nach dem die Bürger in ihrer Kleidung nach bäuerlichem Vorbild ihre nationale Zugehörigkeit und ebenso ihr Nationalbewußtsein zeigen sollten. Nach Jahrzehnten begann man, diese Forderung zu verwirklichen, doch beschränkte sich dies nur auf einige slowenische Bürger zu bestimmten politischen und religiösen Anlässen (45).

Einige Ljubljanaer hingegen übernahmen zwei Kleidungsstücke aus Kroatien, vorwiegend waren es "Surkas" (46), die nationale Zugehörigkeit zu Slowenien und das Nationalbewußtsein ihrer Träger bekunden sollten. Trdina berichtet, daß in Ljubljana im Jahre 1848 "viele Schüler ... Surkas, einige auch rote Kappen zu tragen begannen" (47). Und weiter: ein Schüler der siebenten Gymnasialklasse "brachte (nach Ljubljana) eine kroatische Surka mit ... Surkas schafften sich darauf noch mehrere andere Schüler an. Auf den jungen Köpfen begannen sich gleichermaßen die roten Kappen unserer kroatischen und serbischen Brüder zu zeigen" (48). In der östlichen slowenischen Steiermark wurde dies bereits etwas früher bemerkt (49).

In Kroatien begannen die Anhänger des nationalen Politikers Ljudevit Gaj, bei den Zagreber Manifestationen "Surkas" zu tragen (50); sie trugen sie bald auch manchmal bei anderen Gelegenheiten (51). Es hat den Anschein, daß ein Teil der slowenischen studierenden Jugend, die sich der Nationalbewegung zugehörig fühlte, die "Surkas" von den kroatischen Illyrer (so nannten sich die Anhänger der nationalen und kulturellen "Wiedergeburtbewegung der Kroaten, die ... den südslawischen ('illyrischen') Einheitsgedanken verfocht") (52) als das Kleidungsmerkmal ihrer erwähnten Geistesrichtung übernahm. "Surkas" und rote Kappen begannen darauf, noch im demselben 1848er Jahr ebenso einige andere slowenische Bürger zu tragen (53). Dies waren die ersten Merkmale der Kleidung, die in der entsprechenden Sphäre das Bewußtsein der Verbundenheit der Slowenen mit den übrigen Südslawen kundtaten. Allmählich, zumal in den 60er und 70er Jahren des 19. Jahrhunderts, wurden in Slowenien die "Surkas" zu einem häufigeren Kleidungscharakteristikum der bürgerlichen Anhänger der slowenischen Nationalbewegung, ohne daß diese so üblich geworden wären wie in Kroatien (54).

Mit Ausnahme der "Surkas" wurden die anderen Bestandteile, die die Revolution 1848 in der slowenischen Kleidung einführte, mei-

stens nur in diesem Jahr, zum Teil noch etwas später getragen (55). – Anhänger der Revolution, jedoch in bürgerlichen Kreisen, begannen in Wien, nach dem Sturz Metternichs die weiße Kokarde zu tragen. Von Wien breitete sich dieses Kennzeichen der Revolution in anderen österreichischen Ländern aus und beeinflusste ebenfalls die Gebiete, in denen die Slowenen lebten (56). In welchem Umfang in den slowenischen oder zum Teil slowenischen Orten die weißen Kokarden genommen wurden, kann man meistens nicht feststellen; oft war es allerdings in Klagenfurt der Fall, wo nach Matija Majar die weißen Kokarden fast von allen Männern getragen wurden (57).

Aus anderen Städten wird derartiges nicht berichtet, doch ist aus Ljubljana überliefert, daß die Männer die weißen Kokarden ins Knopfloch steckten (58). (In der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts waren in Ljubljana die Kokarden als Kennzeichen einer bestimmten politischen Richtung bereits 1809 bekannt wobei zahlreiche Ljubljaner eine schwarze Kokarde als Zeichen der Trauer nach der österreichischen Herrschaft auf ihre Hüte steckten, sodaß die Franzosen solche Kokarden verboten (59).) Aber auch die slowenischen Bauern trugen manchmal die weiße Kokarde. Von einer Primiz bei Ptuj ist bezeugt, daß alle Männer "auf der Brust" die weiße Kokarde angeheftet hatten (60).

Nach den weißen Kokarden begannen in Wien großdeutsch orientierte Anhänger der Revolution, bald schwarz-rot-goldene Kleidungsstücke (Schärpen, Krawatten, Hüte) oder schwarz-rot-goldene Bänder auf Hauben oder Hüten zu tragen (61). Die Slowenen folgten diesem Beispiel auf ihre Art; wir verfügen über diesbezügliche Angaben aus Graz, doch ist ähnliches Verhalten ebenfalls bei einigen anderen mit Sicherheit vorauszusetzen. Der spätere Politiker Josip Vošnjak trug als Gymnasiast in Graz eine Kappe mit Seidenband in den slowenischen Farben (weiß-blau-rot) (62). Die slowenischen Studenten in Graz zeigten in der akademischen Legion ihre Nationalfarben auf Kokarden und Rockaufschlägen (63). Desgleichen trugen andere jüngere Slowenen beiderlei Geschlechtes, die in Graz lebten und national orientiert waren, auf ihren Kleidungsstücken weiß-blau-rote Bänder (64).

In Wien sind aus dem Jahre 1848 noch zwei Kleidungselemente bekannt, die die revolutionäre Orientierung ihrer Träger zur Schau stellten: Karbonari- oder Kalabreser Hüte und Bärte. Die Karbonari- oder Kalabreser Hüte waren aus grauem Filz gefertigt und zeichneten sich durch breite Krempe und hohen Hutkopf aus. Gegen Mitte des 19. Jahrhunderts wurden sie manchmal ebenfalls in österreichischen und deutschen Ländern getragen, in denen sie die demokratische Anschauung ihrer Träger zum Ausdruck brachten. Zur

Mode wurden sie bei den Demokraten in der Revolution 1848 ("Demokratenhüte") (65). Das Tragen eines Bartes begann, sich in österreichischen und deutschen Ländern um 1840 zu verbreiten (66). 1845 wurden die Bärte häufiger (67) – beidemale waren sie ein Merkmal der oppositionellen politischen Einstellung –, während sie bei den Demokraten in der Revolution 1848 zur Mode wurden ("Demokratenbärte") (68).

Wie die Mode der Karbonari- oder Kalabreser Hüte und der Bärte im Jahre 1848 und unmittelbar danach in Slowenien nachklang, ist nur zum Teil zu erforschen. Vielleicht wurden die Karbonari- oder Kalabreser Hüte in einigen slowenischen Städten von einzelnen Bürgern getragen; höchstwahrscheinlich trug sie in Wien ein Teil der slowenischen Studenten; ein Teil möglicherweise ebenso in Graz. Die Bärte sind auf Porträts einiger Bürger Sloweniens nachgewiesen, die im Jahre 1848 und Anfang der 50er Jahre gemalt wurden. Solche Porträts gibt es nicht viele, sie stellen jedoch keine Ausnahmen dar. Die Meinung, daß in Slowenien in jenen Jahren einzelne Bürger, die der Revolution geneigt waren, die Bärte höchstwahrscheinlich bewußt nach der "demokratischen" Mode trugen, ist gegründet auf die Rolle, die die Abgebildeten in der Revolution einnahmen oder auf ihre allgemeine liberale Orientierung, welches uns beides bekannt ist.

Nach der Niederlage der Revolution wurden in Wien diejenigen Kleidungselemente, die die revolutionäre Orientierung ihrer Träger zum Ausdruck brachten, entweder von selbst abgelegt oder polizeilich verfolgt. Von slowenischer Seite geben Trdina (69), der ab 1849 in Wien studierte, und Ivan Navratil (70), der ab 1851 in Wien als Beamter tätig war, Auskunft darüber, wie die Polizei das Tragen der Kalabreser Hüte, Bärte und ebenfalls der langen Haare bekämpfte. Über solche polizeilichen Maßnahmen in Slowenien fehlen jegliche Quellen; im Gegenteil: in Maribor ist noch 1853 bei zahlreichen Bürgern das Bart-Tragen bekundet (71). Daraus dürfte man schließen, daß die demokratische Bewegung im Jahre 1848 in Wien unvergleichlich stärker in den Vordergrund rückte als in Slowenien und daß ihre relativ häufigen "Zeichen" in der Kleidung – als besondere Art einer augenscheinlich wirksamen politischen Propaganda – die Regierung nach der Niederlage der Revolution anders einschätzen mußte als in Slowenien.

Anmerkungen

* Der Aufsatz folgt der gegenwärtigen slowenischen Volkskunde, indem er für das erforschte Kulturelement den einheitlichen Terminus "Kleidung" verwendet, der bei allen Bevölkerungsschichten anwendbar ist und mit dem man sowohl die Kleidung der Adeligen und der Bürger als auch die Kleidung der Bauern bezeichnen kann. Ausgenommen sind natürlich die Zitate der Quellen.

1. J. Trdina, Spomini starega Mengšana. In: J. Trdina, Zbrano delo II, red. J. Logar. Ljubljana 1948, p. 362.

2. H. G. Hoff, Historisch-statistisch-topographisches Gemälde vom Herzogthume Krain und demselben einverleibten Istrien I. Laibach 1808, p. 36.

3. J. Trdina, l. c.

4. Herr Univ. Prof. Dr. Anton Trstenjak, Ljubljana, machte mich auf den Brauch in der Prlekija (Region in Ostslowenien) aufmerksam, der noch im 1. Viertel des 19. Jahrhunderts lebendig war, daß man sich auf dem Weg von und zur Messe besonders: sonntäglich und feiertäglich zu benehmen hatte; dieses zurückhaltende Benehmen unterschied sich klar von dem alltäglichen.

5. (Non signatum) Keršanska beseda o spominu sv. Joana Kerstnika, In: Drobtince za novo leto 1856. Celovec, p. 20.

6. G. Simmel, Philosophie der Mode (= Moderne Zeitfragen 11). Berlin 1905, p. 11.

7. (Non signatum) Narodove pesni, In: Slovenska bčela I. Celovec 1850, p. 91.

8. J. Mencinger, Moja hoja na Triglav, In: J. Mencinger, Zbrano delo III, red. J. Logar. Ljubljana 1963, p. 67, 70.

9. F. Levstik, Popotovanje iz Litije do Čateža, In: F. Levstik, Zbrano delo IV, red. A. Slodnjak. Ljubljana 1954, p. 13.

10. F. Levstik, Deseti brat, In: F. Levstik, Zbrano delo IV, p. 74.

11. J. Benkovič, Črtice o rokovnjačih, In: Dom in svet III.

Ljubljana 1890, p. 148.

12. J. Benkovič, o. c., p. 19.

13. J. Mencinger, Kmet in narodnost, In: Novice gospodarske, obrtniške in narodne XXIV. Ljubljana 1866, p. 18.

14. (Non signatum) Ponovljen rodoljubin klic, In: Novice kmetijskih, rokodelnih in narodskih reči VII. Ljubljana 1849, p. 170.

15. J. Trdina, Kranjska jeza, In: J. Trdina, Zbrano delo VIII, red. J. Logar. Ljubljana 1956, p. 215 s.

16. J. Trdina, Spomini I, In: J. Trdina, Zbrano delo I, red. J. Logar. Ljubljana 1946, p. 39; idem, Moje življenje, In: J. Trdina, Zbrano delo III, red. J. Logar. Ljubljana 1951, p. 481.

17. J. Trdina, Moje življenje, p. 481 s.

18. J. Trdina, Spomini I, p. 247 s.

19. A. Baš, Opisi kmečkega oblačilnega videza na Slovenskem v 1. polovici 19. stoletja (= Gradivo za narodopisje Slovencev 2) (= Opisi). Ljubljana 1984, Nr. 8, 10, 12, 21, 22, 23, 24, 41, 42, 55, 76, 78, 81, 91, 96, 98, 107, 111, 115, 116, 117, 118, 122, 123, 126, 134, 140, 143, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 158, 159, 160, 163, 165, 166, 168, 172, 179, 213; (non signatum) Adelsberg, In: Laibacher Zeitung 1808, Nr. 78, s. p.; (non signatum) Neumarkt, In: Laibacher Zeitung 1830, p. 179; Živkov (J. Muršec), Od s. Bolfanka med Višom in Ternovci, In: Slovenija II. Ljubljana 1849, p. 295.

20. F. W. Lippich, Topographie der k. k. Provinzialhauptstadt Laibach. Laibach 1834, p. 106 s.

21. Archiv der SR Slowenien in Ljubljana, Landespräsidium in Ljubljana, 1838, Akt 1516 (Bericht des Bezirkes Ribnica); übersetzt von A. Baš, Opisi, Nr. 140.

22. Archiv der SR Slowenien in Ljubljana, Landespräsidium in Ljubljana, 1838, Akt 1516 (Bericht des Bezirkes Ruperčvrh); übersetzt von A. Baš, Opisi, Nr. 143.

23. Benkov Tone, Národské staríce, In: Novice kmetijskih, rokodelnih in narodskih reči IX. Ljubljana 1851, p. 12.

24. Vitomar (D. Trstenjak), Pisma o Slovencih in Slovenkah, In: Novice gospodarske, obertnijske in narodske XV. Ljubljana 1857, p. 394.
25. Archiv der SR Slowenien in Ljubljana, Landespräsidium in Ljubljana, 1838, Akt 1516 (Bericht des Bezirkes Krupa) und Akt 1512 (Bericht des Bezirkes Bistra und des Bezirkes Idrija).
26. M. Heinko, Skizzen aus Krain III. Volkstrachten in Unterkrain, In: Carniolia V. Laibach 1842, p. 213 s., 221; L. Kordeš, Erklärung der heutigen Bilderbeigabe, In: Carniolia VI. Laibach 1844, p. 108.
27. S. Vraz, Briefe an Dragojla Štauduar vom 4.4. und 18.6. 1841, In: S. Vraz, Džela V. Zagreb 1877, p. 215; M. Majer, Putovanje po Goričkom, Mletačkom i Tàrštjanskom, In: Kolo VI. Zagreb 1847, p. 32.
28. A. Baš, O "Ijudstvu" in "Ijudskem" v slovenski etnologiji, In: Pogledi na etnologijo. Ljubljana 1978, p. 84.
29. A. KrempI, Dogodivšine štajerske zemle, V Gradci 1845, p. 235.
30. Benkov Tone, I. c.
31. Institut für slowenische Volkskunde der Slowenischen Akademie der Wissenschaften und Künste in Ljubljana, Göth'sche Topographie, Mappe 443, Bericht der Pfarre Velika Nedelja, 1846; übersetzt von A. Baš, Opisi, Nr. 41.
32. (Non signatum) Narodove pesni, I. c.
33. Cfr. M. Kresz, Ungarische Bauertrachten (1820–1867). Budapest 1957, p. 9.
34. L. Legiša, Romantika, In: Zgodovina slovenskega slovstva II, red. L. Legiša. Ljubljana 1959, p. 151 s.
35. S. Vraz, Prva izvorna ilirska opera "Ijubav i zloba" od Vatroslava Lisinskoga 28. ožujka t. g., In: S. Vraz, Pjesnička djela III, red. S. Ježić. Zagreb 1955, p. 388 s.
36. (Non signatum) Interessante Theater-Anzeige, In: Illyrisches Blatt. Laibach 1847, p. 16; L. Kordeš, Theater in Laibach, In: Illyrisches Blatt. Laibach 1847, p. 24.

37. (Non signatum) Laibacher Theater-Notiz, In: Illyrisches Blatt. Laibach 1849, p. 395.
38. (Non signatum) Iz Celja, In: Novice kmetijskih, rododelnih in narodskih reči IX. Ljubljana 1851, p. 249.
39. (Non signatum) Iz Ljubljane, In: Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči X. Ljubljana 1852, p. 48.
40. (Non signatum) Iz Ljubljane, In: Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči XII. Ljubljana 1854, p. 32.
41. J. B l a z n i k , Oznaniilo, In: Kmetijske in rokodelske novice IV. Ljubljana 1846, Doklada 22.
42. (Non signatum) Anzeige, In: Intelligenz-Blatt zur Laibacher Zeitung Nro. 11, 1848, p. 51.
43. (Non signatum) Iz Ljubljane, In: Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči XI. Ljubljana 1853, p. 216.
44. J. T r d i n a , Spomini I, p. 181.
45. Cfr. M. M a k a r o v i č , Narodna noša, In: Slovenski etnograf XXIII-XXIV. Ljubljana 1970-71, p. 56.
46. Die Surka war ein kurzer oder langer Rock, der vorne verschnürt war.
47. J. T r d i n a , Spomini I, p. 186.
48. J. T r d i n a , Moje življenje, p. 515.
49. F. I l e š i č , Korespondenca iz dobe našega preporoda, In: Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko XIX. Ljubljana 1909, p. 98.
50. F. P e t r e , Poizkus ilirizma pri Slovencih (1835-1849). Ljubljana 1939, p. 202.
51. L. P e s j a k o v a , Iz mojega detinstva, In: Ljubljanski zvon VI. Ljubljana 1886, p. 680.
52. B r o c k h a u s Enzyklopädie IX¹⁷. Wiesbaden 1970, p. 11.
53. J. M a l , Zgodovina slovenskega naroda. Celje 1928-1939, p. 828.

54. A. Baš, Iz pričevanj Janeza Trdine o noši, In: Janez Trdina-
etnolog. Ljubljana 1980, p. 31; i d e m , Pričevanja Frana Levstika
o noši, In: Glasnik Slovenskega etnološkega društva XXII. Ljubljana
1982, p. 7.

55. Cfr. L. Springschitz, Wiener Mode im Wandel der Zeit.
Wien 1949, p. 180.

56. (Non signatum) Was bedeutet die weiße Cocarde?, In: Carinthia
XXXVIII. Klagenfurt 1848, p. 49.

57. J. Mal, o. c., p. 674.

58. J. Mal, o. c., p. 658.

59. I. Vrhovec, Sedaj so pa Avstrijanci tu!, In: Ljubljanski zvon
XIV. Ljubljana 1894, p. 602.

60. (Non signatum) Iz Štajerskega, In: Slovenija I. Ljubljana 1848, p.
55.

61. L. Springschitz, o. c., p. 15, 149; M. von Boehn,
Die Mode, Menschen und Moden im 19. Jahrhundert, 1843-1875⁶.
München 1963, p. 130 s.

62. J. Vošnjak, Spomini I. Ljubljana 1905, p. 31.

63. J. Mal, o. c., p. 692.

64. Živkov (J. Muršec), Iz Gradca, In: Slovenija II. Ljubljana
1849, p. 399.

65. J. von Falke, Costümgeschichte der Culturvölker. Stutt-
gart 1880, p. 470; G. Buss, Das Kostüm in Vergangenheit und
Gegenwart. Bielefeld-Leipzig 1906, p. 140; W. Kurth, Die Mode
im Wandel der Zeit. Berlin 1929, p. 129; R. Klein, Lexikon der
Mode. Baden-Baden 1950, p. 199; M. von Boehn, o. c., p.
124; L. Kybalová-O. Herbenová-M. Lamarová,
Das große Bilderlexikon der Mode. Gütersloh 1966, p. 380 s.; S.
Walther, Die Mode im Spiegelbild gesellschaftlicher Verhält-
nisse, In: 200 Jahre Mode in Wien. Wien 1976, p. 14.

66. S. Walther, l. c.

67. Cfr. L. Krempel, Die deutsche Modezeitschrift. München
1935, p. 113 s; E. Kalkschmidt, Biedermeiers Glück und

Ende. München 1957, p. 154.

68. J. von Falke, l. c.; A. Kretschmer-C. Rohrbach, Die Trachten der Völker. Leipzig 1882, p. 349; W. Kurth, l. c.; M. von Boehn, o. c., p. 127; O. Kybalová-O. Herbenová-M. Lamarová, o. c., p. 371.

69. J. Trdina, Spomini II, In: J. Trdina, Zbrano delo II, red. J. Logar. Ljubljana 1948, p. 77 s.

70. I. Navratil, Kako sem prvič potoval na Dunaj, in Dunajsko mesto, In: Koledar Družbe sv. Mohorja za prestopno leto 1892. Celovec, p. 34.

71. J. Mal, o. c., p. 948.

VOTIVBILDER ALS QUELLEN FÜR DIE KLEIDUNGSFORSCHUNG AM BEISPIEL VON VORARLBERG

Von Klaus B e i t l

An anderer Stelle konnte ich schon einmal den Satz von Barbara Knüttel in der von Wolfgang Brückner veranlaßten Dissertation "Mann- und Weibsbilder in Unterfranken" zitieren (1): "Grundlage der historischen Bekleidungsforschung wie jeder anderen historischen Forschung (aber) ist ihr überlieferter Quellenbestand, der sich aus den originalen Textilstücken, den bildlichen und schriftlichen Quellen sowie aus der mündlichen Überlieferung zusammensetzt" (2). Unter den erwähnten Bildzeugnissen für usuelle Gruppenkleidung und Regionaltrachten (3), die von der historischen Kleiderforschung herangezogen werden (4), kommt der Bildgattung der gemalten Votivbilder eine besondere Bedeutung zu. Ihre Geschichte beginnt im ausgehenden Mittelalter, erlebt angesichts ihrer massenhaften Verbreitung in der Zeit der Gegenreformation und des Barocks den Höhepunkt und setzt sich trotz beträchtlicher Einbrüche während der Aufklärungszeit noch weit ins 19. Jahrhundert und verschiedentlich bis an die Schwelle der Gegenwart fort. Seit der frühen Untersuchung "Das deutsche Votivbild" (1941) von Leopold Schmidt (5) und den Arbeiten von Lenz Kriss-Rettenbeck (6) sind für alle Landschaften Mittel- und Südeuropas intensive wissenschaftliche Bemühungen um dieses volksreligiöse, d. h. außerliturgische Phänomen religiösen Brauchtums zu verzeichnen (7). In diesem Zusammenhang wäre neuerdings auf die Magisterarbeit "Die Votivbrauchforschung in Frankreich" von Rosemarie Griebel zu verweisen, die erstmals auch eine Übersicht über die bisher wenig bekannten Votivbildbestände und -studien in der westlichen Romania gewährt (8).

Daß die Votivbilder über ihre primäre religiöse Bedeutung hinaus von der Volkskunde immer auch als wertvolle Bildzeugnisse für eine bereits vergangene oder im Verschwinden begriffene Zeit in Betracht gezogen wurden, rückte sie zusätzlich in das Blickfeld des fachlichen Interesses. Sie werden allgemein als "Dokumente von nicht zu un-

terschätzendem kulturhistorischen Wert" für den Umkreis bäuerlicher, aber auch städtischer Lebensweise der vergangenen Jahrhunderte, für Kleidung, Arbeitsmethoden, Geräte, Bräuche und für Familienforschung herangezogen, wie Leander Petzoldt zur Frage von Geschichtlichkeit und Realität im Votivbild in seinen beiden Veröffentlichungen über die Hegauer Wallfahrt Schenkenberg und über die Votivbilder im Raum Bodensee-Oberschwaben deutlich gemacht hat (9). "Allgemein Menschliches, aus der Anonymität des Alltags herausgehoben, gestaltet sich (auf den Votivbildern) in Wort und Bild und wird der Nachwelt überliefert; und dies in einer Mannigfaltigkeit, wie sie kein anderes Denkmal der Geschichte bietet", vermerkt andererseits Lenz Kriss-Rettenbeck bezüglich der Aussagekraft und des historischen Wertes von Votivbildern (10).

Dieser Satz wird als Postulat den folgenden Ausführungen über die Votivbilder aus Vorarlberger Wallfahrten und der daran geknüpften Frage nach ihrem Quellenwert für die regionale Kleidungsge-
schichte vorangestellt.

Einige Vorbemerkungen zur Votivbildforschung in Vorarlberg: In den mittleren fünfziger und in den frühen sechziger Jahren habe ich zuerst noch als Student und später im Auftrag des Vorarlberger Landesmuseums eine möglichst vollständige photographische und beschreibende Erfassung der in situ befindlichen und in öffentlichen Sammlungen verwahrten Vorarlberger Votivbilder durchgeführt (11). Die Anregung dazu habe ich während meiner Pariser Studentenzeit am französischen Volkskundemuseum bekommen, als dort Ernst Baumann, der in der Schweiz seinerzeit die landesweite Votivbildaktion eingeleitet und durchgeführt hatte, auf Einladung der Französischen Gesellschaft für Volkskunde mit der Darstellung dieses Schweizer Projektes gleichgeartete französische Bemühungen in Gang bringen konnte (12).

Was Vorarlberg betrifft, war es mir möglich, insgesamt rund 280 Votivbilder vom Typus der gemalten Tafeln ausfindig zu machen und zu inventarisieren. Vor 25 bis 30 Jahren befanden sich derartige Votivbildbestände verschiedenen Umfangs vor allem in den großen Wallfahrtsstätten des Landes: Rankweil 17, Maria Bildstein 36, Tschagguns 115. Zusammenhängende Kollektionen waren weiters festzustellen in St. Arbogast bei Götzis 31, Vandans 36 und Garschurn 16. Einzelbelege wurden in kleinen Gnadenstätten verwahrt, wie etwa den wallfahrtlich besuchten Kapellen und Kirchen in Alberschwende 1, Schwarzenberg 4, Dalaas, Stuben am Arlberg je 1, Schruns 5 und St. Gallenkirch 5 (13). Der südlichste Teil des Landes, das Tal Montafon, erwies sich somit als besonders fundträchtig, wohl aufgrund seiner verkehrsfernen, abgeschlossenen Lage und

entsprechenden Kulturbeharrung. Die volkskundlichen Sammlungen des Vorarlberger Landesmuseums wiesen an Motivbildern dazumal zusätzlich 16, des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien 3, des Montafoner Heimatmuseums in Schruns 5, des Museums auf der Schattenburg in Feldkirch 1 und des Heimatmuseums in Egg im Bregenzerwald 1 Beleg(e) auf.

Der durch Vorarlberger Motivbilder abgedeckte historische Zeitraum umfaßt eine Spanne von rund 250 Jahren. Die frühesten Bilder befinden sich in Maria Bildstein mit Datierungen 165(0) oder 165(8), 1679 und St. Arbogast 1654; die letzten Belege liegen aus dem ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts, also aus der Zeit unmittelbar vor dem 1. Weltkrieg vor. Die Masse der gemalten Motivbilder stammt indes aus dem 18. und 19. Jahrhundert. Es handelt sich dabei um vorwiegend bäuerliche Stiftungen, in geringerem Ausmaß um Bildopfer von Standespersonen.

Bei der Erfassung von Motivtafeln wurden unter dem Gesichtspunkt der Gattungsgenese auch ähnlich geartete Bildquellen für Kleidung und Tracht, insbesondere Totentafeln (Vandans 1717), Epitaphien (Bartholomäberg 1847), Marterln (Nenzing 1783), Stifterbilder und Legenden- sowie Mirakelbilder (Rankweil 17. Jahrhundert) in Betracht gezogen. Eine unabhängige Gattung von Bildzeugnissen stellen in diesem Zusammenhang auch die bäuerlichen und bürgerlichen Porträts dar. Diesen kommt in Vorarlberg eine besondere Bedeutung zu (14). Sie blieben seinerzeit jedoch von meinen Erhebungen ausgeklammert, weil das individuelle Menschenbildnis seinem Wesen nach anders einzuordnen ist und diesbezüglich von Seiten der Volkskunde noch kaum eine Erforschung eingesetzt hat; z. B. Angelica Kauffmann, Selbstbildnis in Bregenzerwäldertracht, 1757; Luise Henriette von Martens, Bregenzerwälderin, 1861 (VLM).

Zur Auswertung der Vorarlberger Motivtafeln als Bildquellen für die regionale Kleider- und Trachtengeschichte ist weiters zu bemerken, daß von den rund 280 registrierten Bildern allein 190, also fast zwei Drittel, aus Montafoner Gnadenstätten stammen. Wie schon gesagt, sind in diesem Hochgebirgstal im Süden des Landes die alten Bildopfer in ihrem ursprünglichen wallfahrtlichen Kontext am längsten erhalten geblieben. Im Zuge der jüngeren Kirchenrestaurierungen und kirchlichen Neuerungsbestrebungen der späteren fünfziger und frühen sechziger Jahre sind diese freilich vielfach aus dem Kultraum entfernt worden und nur zu einem Teil in öffentliche Sammlungen, namentlich in das Vorarlberger Landesmuseum gelangt.

Die Belegreihe von 190 gemalten Motivtafeln aus dem Montafon kann jedenfalls als ausreichend dicht angesehen werden, um auf dieser

Grundlage gemäß dem Verfahren der Mikroanalyse eine Auswertung hinsichtlich der historischen Erscheinungsformen von Kleidung und Tracht und des zeitlichen Wandels derselben für den Bereich einer ausgeprägten Kleinlandschaft durchzuführen und anschließend daran Fragen der Quellenkritik geltend zu machen. Ich kann mich in diesem Zusammenhang weitgehend auf Vorarbeiten stützen, die ich seinerzeit in der oben erwähnten Studie "Die Votivbilder der Montafoner Gnadenstätten. Volkskundliche Inventarisierung und Interpretation des Gegenwartsbestandes" aus dem Jahre 1964 veröffentlicht habe (15).

Ohne an dieser Stelle auf die Analyse der inneren Form der Votivbilder des Vorarlberger Überlieferungsbestandes näher einzugehen, kann festgestellt werden, daß der überwiegende Teil der inventarisierten Tafeln dem klassischen Kompositionsschema dieser Bildgattung folgt und somit stets die ikonographische Komponente eines Votanten, des sog. Kultsubjekts, enthält: Hineinversetzt in einen Landschaftsraum oder in ein Interieur, wird der Votant in der Regel dem abgebildeten Gnadenbild (Kultobjekt) diagonal gegenübergestellt und als Ganzfigur in herkömmlicher Gebetshaltung dargestellt. Die Männer werden durchwegs barhäuptig, die Frauen und Mädchen mit ihrer jeweils geziemenden Kopfbedeckung konterfeit; und beide haben sich in ihrer feiertäglichen und nur vereinzelt werktägigen Kleidung abbilden lassen.

Bei einzelnen Votivbildern aus den Montafoner Wallfahrten wird man sogar annehmen können, daß der Maler bei der Darstellung des Votanten individuelle Porträtähnlichkeit angestrebt hat. Wenn man sich in diesem Zusammenhang ins Bewußtsein ruft, welches ansehnliche Niveau die volkstümliche Porträtkunst besonders in der Biedermeierzeit im Montafon erreicht hat, ist diese Vermutung berechtigt (16). In vielen Fällen werden es sicherlich dieselben Künstler gewesen sein, die auf der einen Seite die Porträts, die sich heute noch im Besitz vieler Montafoner Familien befinden, und andererseits die Figuren auf den Votivbildern gemalt haben. Hinzuweisen wäre beispielsweise auf die Künstlerdynastie Bertle mit den Malern Johann Anton (1796-1858) und Franz Joseph Bertle (1828-1885) (17). Porträtgerechte Bildnisse sind sicherlich auf den beiden großen Votivtafeln aus Tschagguns 1816 (Pfarrer Durig) und 1818 (Kaplan Schapler) zu finden.

Diese beiden Beispiele bilden indes die Ausnahme. In der Regel erfolgt die Charakterisierung der Stifterpersönlichkeit in der Gestalt einer ikonographischen Typisierung nach Geschlecht, Alter und konventioneller Kleidung. Weltgeistliche und Ordensleute werden durch ihren geistlichen Habit gekennzeichnet, die Männer des Soldaten-

standes durch Uniformen (Tschagguns 1869). Angehörige der bäuerlichen Bevölkerung und des Bürgertums werden ihrerseits in ihrer gewohnten Gewandung gemäß den zeitlichen und örtlichen Gepflogenheiten sowie den Normen des geschlechts-, alters-, berufs- und schichtspezifischen Kleidungsverhaltens dargestellt.

Aus diesem Umstand leitet sich denn auch der dokumentarische Wert von Votivbildern ab, der diesen für die Feststellung historischer Zustände und Entwicklungen von Kleidungsgewohnheiten, für die Trachtengeschichte bestimmter örtlicher und landschaftlicher Einheiten zukommt. Das ist in der volkskundlichen Forschung längst bekannt und quellenkritisch hinterfragt, wurde aber nur in einzelnen Fällen tatsächlich ausgewertet (18).

Mit Hilfe der Bildbezeugungen des Montafoner Votivbildbestandes wird nun versucht, anhand von Einzelbeobachtungen und seriellen Vergleichen Aspekte einer kleinregionalen Trachten- und Kleidungs-geschichte herauszuarbeiten, die insgesamt freilich keine Geschichte der Montafoner Volkstrachten ergeben, jedoch bestimmte Sachverhalte und Trends erkennen lassen, die auf andere Weise nicht belegbar sind. Derartige Ergebnisse aus Analysen historischer Bildquellen sind somit als Bausteine einer umfassenden Trachten- und Kleiderkunde etwa einer Talschaft zu werten.

Männertrachten

Auf den ältesten Votivtafeln aus dem Montafon - Tschagguns 1755 (Abb. 2), Vandans 1762 und 1765 - sind Männertrachten bezeugt, die durchwegs noch die modischen Züge der Perücken- und Zopfzeit aufweisen. Für die Kleidung des Barocks und Rokokos sind - wie auch in anderen Gegenden - die Bratenröcke und die Kniebundhosen vom Typus der "culotte" kennzeichnend; in gleicher Weise auch das lang getragene Haupthaar. Die langen, in der Machart der französischen Justaucorps geschneiderten Röcke waren vorne offen und mit breiten, teilweise roten Aufschlägen versehen. Die ziervoll ausgeschnittenen Patten und langen Silberknopfreihe entsprachen den Formen, die seit der Regierungszeit Ludwigs XIV. bis zur französischen Revolution von der französischen Mode immer wieder in die europäischen Volkstrachten übernommen worden waren. In dieser Form wurde der Langrock im Montafon auch noch im späten 18. Jahrhundert - Tschagguns 1796 (Abb. 4) und frühen 19. Jahrhundert getragen, wie es die Votivtafel des Jahres 1811 im Montafoner Heimatmuseum bezeugt (Abb. 5). Auf der undatierten Votivtafel des ersten Viertels des 19. Jahrhunderts aus Gaschurn (Abb. 13) sind die ba-

rocken Farben zu dieser Zeit allerdings schon dem Dunkelblau gewichen, das, zusammen mit dem Schwarz, seit der Franzosenzeit im Montafon als dominierende Farbe für die spätere kurze Männerjacke des 19. Jahrhunderts zu gelten hat. Einen frühen Beleg für die dunklen Männerröcke bringt bereits die ältere Tschaggunser Votivtafel aus dem Jahr 1754 (Abb. 1), deren Darbringung übrigens im Tschaggunser Mirakelbuch des Ortspfarrers Jacob Lenz von 1757 beschrieben wird (19). Diese Tafel enthält den einzigen Beleg für das Vorkommen eines Männerhutes in Gestalt des Dreispitzes, der vom Votanten, Müller seines Zeichens, in Demutsbezeugung unter dem Arm gehalten wird. Handelt es sich hier um den frühesten Bildbeleg, so ist die erwähnte Gaschurner Votivtafel das späteste Zeugnis für eine Männertracht, die noch alle Merkmale des 18. Jahrhunderts aufweist. Andere Bestandteile der rokokoezeitlichen Männertracht sind die hochgeschlossenen und mit Silberknöpfen versehenen Westen aus leuchtend rotem oder blauem Tuch, das schwarze Halstuch, das zweimal um den Hals geschlungen und vorne säuberlich geknüpft wurde, die schwarzen Kniebundhosen mit den weißen Kniestrümpfen und niedrige Schnallenschuhe.

Als Vermächtnis der männlichen Tracht des Ancien Régime bleiben die kurze Kniebundhose und die Weste sichtlich noch einige Zeit in Gebrauch. Eine Reihe von Votivbildern aus der Biedermeierzeit legt davon Zeugnis ab: St. Gallenkirch 1817, 1818, 1828, 1834, Vandans 1816 (Abb. 7) und 1832. Die spätesten Belege für die alte Form des Beinkleides stammen aus Tschagguns: 1836, 1852 (Abb. 14), 1869. Diese Zeugnisse stammen also alle schon aus einer Zeit, da die langen Röhrenhosen, die seit den Franzosenkriegen und während der Bayernzeit in die Montafonertracht übernommen worden sind, schon längst vorherrschen. Es müssen einzelne alte, konservative Trachtenträger gewesen sein, die an der sogenannten "Alt-Montafoner-Tracht" festhielten, wie sie Hans Barbisch nach den Berichten zweier ungefähr achtzigjähriger Männer 1922 noch genau beschreiben konnte (20) und die von der Trachtenpflege alsbald zum Vorbild genommen wurde.

Während es sich nach Aussage der Votivbilder in Tschagguns - mit dem Markort Schruns im Zentralbereich des Tales - bei dieser alten Tracht um eine bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts vereinzelt nachlebende Erscheinung handelt, zeigen beispielsweise die Bilder aus St. Gallenkirch, daß im 19. Jahrhundert - solange dort überhaupt Votivbilder gemalt und gestiftet worden sind - diese ältere Form der Tracht, die von Ludwig von Hörmann um die Jahrhundertwende eingehend geschildert worden war (21), noch durchwegs getragen wurde. Damit zeigt sich, daß das Innere Montafon in trachtengeschichtlicher Hinsicht konservativer war als die Talbewohner

"außerhalb der Fratte". Das ist eine Beobachtung, die sich bei der Besprechung der Jungfrauentracht noch bestätigen wird.

Was die Montafoner Männertracht weiterhin betrifft, ist zu sagen, daß auch dort, wo die Kniebundhose als Erbstück des 18. Jahrhunderts bis ins 19. Jahrhundert hinein erhalten geblieben ist, die Trachtenträger doch der neueren Zeit ihren Tribut geleistet haben, indem sie nunmehr an Stelle des Langrocks die enge Kurzjacke trugen. Im Gegensatz zu den älteren hellen Farben der Röcke (z. B. Tschagguns 1818 (Abb. 8)) wurde im 19. Jahrhundert nur noch dunkelblaues oder schwarzes Tuch ("Struck") für den in Paßform geschneiderten und mit einem kleinen Revers versehenen "Tschopa" verwendet.

Das Gepräge des 19. Jahrhunderts erhält die Montafoner Männertracht vor allem aber durch die lange Röhrenhose, den Pantalon, der aus der französischen Revolution als modisches Kleidungsstück hervorgegangen ist und über die städtische Kleidung des Vormärz auch in die Tracht der bäuerlichen Bevölkerung gelangt ist. Das früheste Bildzeugnis auf einer Votivtafel stammt 1828 aus Tschagguns (heute Sammlung des ÖMV). Die Biedermeiermode hat demnach noch vor den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts Eingang in die Montafoner Männertracht gefunden. Weitere Belege vor der Mitte des 19. Jahrhunderts sind allerdings noch selten (1832 in Vandans) und erst in den sechziger Jahren hat sich diese Mode vollständig durchgesetzt. Die bildlichen Belege häufen sich in der Zeitspanne zwischen 1860 und 1890: Gaschurn undatiert (1830) [Abb. 15], Tschagguns 1862, 1863 (Abb. 16), 1874, 1884. Zur Männertracht des Biedermeiers gehörte selbstverständlich auch das hochgeschlossene und vorne geknöpfte "Brusttuach". Als Westenfarbe scheinen gegenüber dem barocken Hochrot Farben wie Grün, Blaugrün, Ocker und Braun vorgeherrscht zu haben.

Arbeits- und Handwerkerkleidung sind nur in einzelnen Fällen dokumentiert, so z. B. auf der Votivtafel in Vandans 1832, die einen Arbeitsunfall von drei Zimmerleuten aus dem Kleinwalsertal beim Dachstuhlbau in St. Anton/Montafon schildert (Abb. 10).

Die Biedermeiertracht weist praktisch bereits alle Merkmale der späteren städtisch-bürgerlichen Konfektion auf, die die männliche Bevölkerung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu übernehmen begann und die binnen kurzer Zeit die überlieferte Volkstracht aus ihrer bisherigen Stellung zur Gänze verdrängt hat. Die frühesten Bezeugungen für diesen Wandel in der männlichen Kleidersitte liegen aus dem Jahr 1860 für Tschagguns und 1882 für Vandans vor. Den letzten Beleg für die herkömmliche Männertracht liefert hingegen die Votivtafel des Jahres 1885 aus Tschagguns.

Frauentrachten

Im Vergleich zur Männerkleidung ist die Montafoner Frauentracht in dem Zeitabschnitt, für welchen Bildbezeugungen auf Votivtafeln vorliegen, in geringerem Ausmaß einem Wandel unterworfen gewesen. Die Frauentracht tritt uns auf den frühesten Votivtafeln in der charakteristischen Form des Schnürmiederkleides entgegen, das über Vermittlung der Städte der bayerisch-schwäbischen Nachbarschaft von der aus Spanien stammenden europäischen Mode des 16. und 17. Jahrhunderts geprägt worden war. Das typische Stück dieses Frauenkleides ist die "Juppa", der aus dem "Oberrock" und dem "Juppamieder" zusammengesetzte Miederrock. Im Unterschied zum schwarzen Woll- oder Lodenrock, an dessen Stelle im 18. Jahrhundert (Tschagguns 1796 (Abb. 4)) die unverheirateten Mädchen noch einen rotbraunen Rock getragen haben, wurde das angesetzte Mieder nunmehr aus Seide oder feinerem Tuch gearbeitet. Hinter die Brustverschnürung ("Briesnöschtel" aus einer feinen roten Schnur) des vorne offenen Mieders wird das schildförmige "Brusttuach" gesteckt, das aus einem Karton mit Stoffüberzug und Stickereiverzierung besteht. Die Schürze bedeckt den Rock zunächst nur vorne, später beinahe rundherum und reicht bis zu dessen Saum herab. Kennzeichen der Sonntagstracht ist der enganliegende, langärmelige Frauenspencer mit glattem Rücken und einem Haftverschluss am Hals, der vorne jedoch die Schnürbrust freiläßt. Zur Festtagstracht gehörte die kugelige "Pelzkappa" aus dichtgefüttertem Otterfell, an deren Stelle sonntags das "Mäßli" trat, unter dem einst auch die weiße "Schlappa" getragen wurde (22).

Diese Teile gehören bis heute zum festen Bestand des Sonntags- und Feiertagsstaates der Montafonerinnen, die der alten Taltracht die Treue bewahrt haben. Die Veränderungen, welche die Montafoner Frauentracht in den letzten zweihundert Jahren erfahren hat, haben nicht den Typus dieser Tracht beeinflusst, sondern nur einzelne Teile derselben modifiziert.

Nach den Aussagen der Votivbilder hat unter den Kopfbedeckungen der Montafoner Frauen das sogenannte "Mäßli" eine deutliche Vorrangstellung. Das walzenförmige "Mäßli", das seine Bezeichnung vom zylindrischen Getreide-Maß ableitet und gleichfalls der spanischen Mode entlehnt ist, weist auf den ältesten Bildbeleg eine verhältnismäßig niedrige Form auf: Tschagguns 1754 (Abb. 1), Rodund 1813 (VLM) (Abb. 6), St. Gallenkirch 1818 (Abb. 8), Gaschurn 1830. Bisweilen nimmt es auch eine Kegelstumpfform an: Vandans 1784 (Abb. 3), Schruns Montafoner Heimatmuseum/Vandans 1791, Tschagguns 1796 (Abb. 4).

Zu der Kopfbedeckung des "Mäßli", das aus schwarzem glattem

Wollfilz angefertigt und von den Frauen etwas nach rückwärts geneigt auf dem Hinterkopf getragen wird, gehörte einst auch die weiße "Schlappa", die in Wort und Bild bereits im 16. Jahrhundert im bayerisch-schwäbischen Raum bezeugt ist und dort wohl die ursprüngliche Kopfbedeckung der Frauen darstellte (Rodund/VLM 1813). Diese weiße weiche Haube, auch "Wißkappa" genannt, bestand aus feiner Leinwand und war rundherum mit Spitzen besetzt, die unter dem Rand der später hinzugekommenen schwarzen Filzkappa herauschauten und über Stirn und Ohren herunterhingen. Obwohl auf den späteren Bildzeugnissen für das "Mäßli" in seiner älteren, niedrigeren Walzenform – aus Vandans 1832 (Abb. 9) und 1851 (Abb. 12), Gaschurn 1829 – die unter dem Hut getragene weiße Haube nicht mehr nachzuweisen ist, tritt diese doch noch einmal auf zwei Tafeln aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Erscheinung: Tschagguns 1858 und 1869. Es zeigt sich hiermit, daß dieser altertümliche Bestandteil der Montafoner Frauentracht bereits seit dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts aus der Mode gekommen war, von konservativen Trachtenträgerinnen jedoch noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts getragen wurde. In den achtziger Jahren ist dann die "Schlappa" endgültig außer Gebrauch gekommen. Das Mäßli indes konnte sich weiter behaupten. Die Belege, die uns hierfür auf den Votivtafeln zur Verfügung stehen – Tschagguns 1878, Vandans 1882 und undatiert Abb. 19 –, zeigen jedoch die jüngere und heute noch an Festtagen gebräuchliche Form des überhöhten und nach oben hin ausgeschweiften Mäßles, dessen oberer Rand in einem dünnen Kranz von Fransen, dem sogenannten "Haar", ausläuft.

Eine andere festliche Kopfbedeckung der Montafoner Frauen tritt auf einer übermalten und daher nicht ganz eindeutig bestimmbar Votivtafel 1828 aus Tschagguns erstmals in Erscheinung (Schruns, MHM). Es ist dies die beinahe kugelförmige Pelzkappe, die seit 1840 (Abb. 11) und 1846 in Tschagguns, 1840 in Vandans und 1847 und 1854 in Gaschurn immer häufiger bezeugt wird. Die späteren Bildbelege, 23 an der Zahl, erstrecken sich auf den Zeitraum von 1863 bis 1911. Die in der Mundart als "Belzbommera" bezeichnete Kappe aus dick gefüttertem Otterfell und mit einem in die kreisrunde Deckfläche eingesetzten Kreuz aus breiten grünen Bändern scheint auf Grund der bildlichen Hinweise erst in der Biedermeierzeit in die Tracht aufgenommen worden zu sein; anregend hat hier die städtische Mode der Patrizierinnen in Basel, Zürich und Augsburg gewirkt. Die Form ist bis heute in der festlichen Tracht gebräuchlich.

Die letzte Entwicklung, derzufolge die weiblichen Kopfbedeckungen wie das Mäßle und die Pelzkappe durch das seiner Form nach der

Unterinntaler Frauentracht entlehnte, von dem Historiker und Sagenherausgeber Professor Hermann Sander 1890 entworfene und von den Schrunser Hutmacherinnen Juen gearbeitete "Sanderhuetti" ersetzt worden ist, läßt sich aus den Bildbezeugungen der Montafoner Votivtafeln nicht mehr ablesen (23).

Im Unterschied zu den Männern, die nach Ausweis der Votivbilder frühzeitiger ihr traditionelles Gewand gegen Kleider städtischen Zuschnitts eingetauscht haben, treten auf diesen Bilddokumenten erst um die Jahrhundertwende die ersten nach städtisch-bürgerlicher Mode ihrer Zeit gekleideten Frauen auf, z. B. Vandans 1897, Tschaguns 1910.

Wenn sich mit Hilfe der vereinfachenden Darstellungen von Trachten auf Votivbildern wohl kaum eine ins Einzelne gehende Kleiderkunde erstellen läßt, so sind, wie wir gesehen haben, Serien datierter und örtlich fixierter Einzelbelege dennoch sehr wohl geeignet, bestimmte historische Entwicklungen und Trends von Gruppen- und Regionaltrachten aufzuzeigen. Die Fortführung der Mikroanalyse der Votivbilder aus Montafoner Wallfahrten würde sogar erkennen lassen, daß sich anhand von weiteren Detailbeobachtungen für die Zeit von der Mitte des 18. bis Anfang des 20. Jahrhunderts für die Montafoner Frauentrachten Wandlungen nachweisen lassen, die, bei gleichbleibendem Grundcharakter, auf deutliche Veränderungen in ihren Teilen, deren Formen und Farben, hinweisen. Hier wäre die Farbstellung des Miederrockes, also der "Juppa" und des daran angenähten "Mieders", zu erörtern wie auch Form und Farbe des "Schälklis", der langärmeligen Frauenjacke und des daraus hervorgehenden "Glögglischopas", weiters der Frauenschürzen, der "Schöße", der "Brusttücher" sowie des Halstuches. Aus diesen Einzelbeobachtungen geht immer wieder hervor, daß sich bestimmte modische Beeinflussungen der Frauentracht und ihrer Teile in den einzelnen Ortschaften des Tales verschieden rasch durchgesetzt haben. Wie schon bei der Männertracht gezeigt werden konnte, erwies sich der zentrale Markttort Schruns Neuerungen früher aufgeschlossen als etwa die Dörfer des äußeren und vor allem des inneren Montafons, wo immer wieder eine konservativere Haltung festzustellen ist. Bis heute gilt ja: Die Montafonerin geht mit der Mode und die Schrunserin mit der "neuesten Mode".

Abschließend gebührt der Festtracht des unverheirateten Mädchens, dem sogenannten "Schäpelhees", noch besondere Beachtung. Die Tracht der verheirateten Frau ist, wie gesagt, gekennzeichnet durch das das Kopfhaar verbergende "Mäßle" oder die Pelzkappe, durch die langärmelige Spenserjacke und das Vorherrschenden der Schwarztöne, in welchen das Erbe der vornehmen Bürgertracht des

17. Jahrhunderts zu sehen ist. Im Gegensatz dazu läßt die Tracht der unverheirateten Mädchen in der Anwendung von Farben mehrere Möglichkeiten offen. Den 11 Votivbildern mit Darstellungen von Mädchen in Tracht ist zu entnehmen, daß in den Jahren zwischen 1796 und 1881 (früheste und späteste Bezeugung auf einer Votivtafel) auch hier ein Wandel von helleren zu dunkleren Farben eingetreten ist. Das "Maiggi" auf der Tschaggunser Tafel von 1820 (heute Montafoner Heimatmuseum), wie auch die drei Mädchen auf der bekannten Tafel von 1796 (Abb. 4) tragen eine Juppe in lichthem Rotbraun, wozu eine schmale hellblaue Schürze gehört. Die Biedermeierzeugnisse (Tschagguns 1826 und 1828, beide im ÖMV) deuten hingegen bereits auf blaue Juppen und gelblichfarbige Schürzen hin; das angesetzte Mieder war damals schon schwarz, und schwarz ist bis heute die Farbe des ganzen Miederkleides auch der Mädchen: Tschagguns 1871 (Abb. 18).

Zur festlichen Jungfrauentracht gehört das kleine Jungfrauenkrönlein, der "Schäpel", bestehend aus einem stoffüberzogenen Basisreifen und einem Aufsatz aus Gold- und Silberchenillen, Goldflitter und farbigen Steinchen, der an sogenannten "Kopfschnüren", zwei roten Taffetbändern, auf dem Scheitel, ein Stück hinter dem Haaransatz, getragen wird.

Auf einigen Votivbildern, die sich in der Tschaggunser Wallfahrtskirche befinden bzw. dort einstmals aufgehängt waren, fällt die weiße Schürze der Schäpelmädchen auf, von welcher die Juppe zur Gänze umschlossen wird. Für 1866 (Abb. 17), 1867 und 1873 ist in Tschagguns dieser ältere Typus noch bezeugt, der später in der Tracht der Gemeinden des mittleren Montafon nicht mehr anzutreffen ist und von Schürzen aus farbiger oder changierender Seide abgelöst worden ist. Lediglich im inneren und äußeren Montafon hat sich bis heute (St. Gallenkirch, Fronleichnam) die weiße Schürze in der Festtracht der Jungfrauen erhalten. Die jüngfräulichen Trägerinnen der Muttergottesstatue in der Fronleichnamsprozession zu St. Gallenkirch, im Silbertal und in Vandans legen dieses alte Trachtstück als anlaßgebundenes Brauchgewand noch alljährlich an.

Zusammenfassung

An Stelle eines Résumés folgen einige zusammenfassende Bemerkungen, was den Wert von Votivbildern als Bildquellen für die Trachten- und Kleidungs-geschichte betrifft:

1. Gemalte Votivtafeln können in dem Maße als kleidungskundliche Bildquellen gewertet werden, wie die dargestellte Person des Votanten in seiner Eigenschaft als Teilhaber eines religiösen Aktes gemäß ihrem aktuellen gesellschaftlichen Statuts wenn schon nicht individualisierend, so doch typisierend gekennzeichnet wird.

2. Diese typisierende Kennzeichnung erfolgt mit Hilfe der Darstellung der Kleidung des Votanten - meist Sonntags- oder Kirchgangstracht -, welche in ihrer jeweils zeit-, lokal- oder regional- und sozialspezifischen Ausprägung Geschlecht, Alter, Familienstand und unter Umständen Berufszugehörigkeit der betreffenden Person sichtbar macht.

3. Der Wirklichkeitsbezug der Darstellung von Kleidung auf Votivtafeln und somit der kleidungsgeschichtliche Quellenwert derselben ergeben sich im Idealfall aus der "Beurkundung" des Votationsaktes durch die Schriftkomponente des Votivbildes in Form der Datierung (Jahreszahl) sowie Orts- und Namensangabe. Auch der Umstand der "sozialen Nähe", die sich aus der öffentlichen Anbringung von Votivbildern in Gnadenstätten vorwiegend örtlicher und kleinlandschaftlicher Reichweite ergibt, und die damit verbundene Möglichkeit dauernder individueller und kollektiver Kontrolle solcher "Bildurkunden" gewährleisten deren Authentizität, zumal sie fast durchwegs von ortsansässigen Malern ausgeführt worden sind.

4. Zusätzliche Möglichkeiten der Kontexterhellung für die Darstellung von Kleidung auf Votivbildern können sich aus der Lektüre von schriftlichen Mirakelberichten und Mirakelbüchern ergeben. Es wird dort von der Opferung von Votivbildern berichtet, die sich mitunter als Realien erhalten haben. Ihre Identifizierung erschließt zusätzlich Angaben über Name, Stand und Lebensumstände des dargestellten Votanten.

5. Aus der Häufung und zeitlichen Aneinanderreihung von Votivbildern an einzelnen oder mehreren Gnadenstätten innerhalb einer Kleinlandschaft ergeben sich sogenannte "Bildsequenzen", die im Sinne der seriellen Methode der Alltagsgeschichtsschreibung als Quelle zur Kenntnis kultureller Prozesse - Beharrung und Wandel, Oben-unten-Mechanismus, Stadt-Land-Beziehungen usw. - auswertbar sind. (24)

6. Unter solchen Gesichtspunkten wird die Ausarbeitung eines Projektes angeregt, die gegenwärtig noch an Wallfahrtsorten und in öffentlichen sowie privaten Museen und Sammlungen verwahrten Bestände an Votivbildern einer programmierten volkskundlichen Inventarisierung und Auswertung zu unterziehen. Dieses Unternehmen in

Österreich findet seine Vorbilder in Bayern, in der Schweiz, in Italien und Frankreich, wo derartige Projekte durchgeführt worden sind oder in Angriff genommen wurden. Ein solches koordiniertes gesamtösterreichisches Forschungsprojekt, zu dem sich die zuständigen Museen, Institute und Einzelforscher zusammenzufinden hätten, würde letztlich einen systematischen Beitrag zu einer "visuellen Anthropologie" bedeuten, worunter man die Gesamtheit des populären Bildschaffens, der volkstümlichen Bilderwelt und von volkskundlichen Bildzeugnissen zu begreifen hat.

Anmerkungen

1. Klaus Beitzl, Vorwort. In: Unter der Bedeckung eines Hutes Hauben und Hüte in der Volkstracht. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde von Margot Schindler. Wien 1984, S. 7.
2. Barbara Knüttel, Manns- und Weibskleider in Unterfranken. Nachlaßinventare aus den Gerichtsbezirken Dettelbach, Kitzingen, Ochsenfurt und Sommershausen als Quellen zur Bekleidungsfor-schung (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, hg. von Wolfgang Brückner und Lenz Kriss-Rettenbeck, Bd. 15). Würzburg 1983, S. 1.
3. Art. "Tracht", "Trachtenlandschaft", "Trachtenpflege" und "Volkskleid". In: Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Begründet von Oswald A. Erich und Richard Beitzl. Dritte Auflage neu bearbeitet von Richard Beitzl unter Mitarbeit von Klaus Beitzl (= Kröners Taschenbücher, Bd. 127). Stuttgart 1974, S. 824-828, 828-833, 823-834 und 875-877.
4. Steirisches Trachtenbuch. Begonnen und begründet von Konrad Mautner, weitergeführt und herausgegeben von Viktor Geramb. 2. Bde. Graz 1932 und 1935; Christine Burckhardt-Seebass, Schweizerische Trachtengraphik bis 1830. Kritische Anmerkungen zu ihrem Quellenwert. In: Helmut Ottenjahn (Hg.) und Gitta Böth (Red.), Mode, Tracht, Regionale Identität. Historische Kleiderforschung heute. Referate des internationalen Symposions im Museumsdorf Cloppenburg, Niedersächsisches Freilichtmuseum. Cloppenburg 1985, S. 72-80.
5. Leopold Schmidt, Das deutsche Votivbild. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jg. XIX, (1941), Heft 4, S. 458-482.
6. Lenz Rettenbeck, Heilige Gestalten im Votivbild. In: Kultur und Volk. Festschrift für Gustav Gugitz (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. V). Wien 1954, S. 333-359; Lenz Kriss-Rettenbeck, Das Votivbild. München 1958; ders., Ex Voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum. Zürich und Freiburg im Breisgau 1972.
7. Klaus Beitzl, Votivbilder. Zeugnisse einer alten Volkskunst. Salzburg 1973, Literaturverzeichnis S. 153-159.

8. Rosemarie Griebel, Die Votivbrauchforschung in Frankreich. Wissenschaftliche Arbeit zur Erlangung des akademischen Grades eines Magister Artium (M.A.) der Philosophischen Fakultät I der Julius-Maximilian-Universität Würzburg. Würzburg 1982.

9. Leander Petzoldt, Schenkenberg. Eine Wallfahrt im Hegau (= Hegau-Bibliothek, Nr. 19; Schriftenreihe des Kreises Donauschingen, Bd. 39). Radolfzell (1972), S. 53; ders., Votivbilder. Volkskunst aus dem Raum Bodensee-Oberschwaben. Friedrichshafen 1982, S. 36.

10. Zur Frage von Votivtafeln als kulturgeschichtliche Bildquelle, siehe auch: Wilhelm Theopold, Votivmalerei und Medizin. Kulturgeschichte und Heilkunst im Spiegel der Votivmalerei. München 1968; Edgard Harvolk, Votivtafeln. Bildzeugnisse von Hilfsbedürftigkeit und Gottvertrauen. München 1979; Walter Pötzl, Votivtafeln als Bildquellen zur Rieser Volkskultur. In: Rieser Kulturtage, Dokumentation Bd. IV, 1982, S. 520-526; ders. Die reale Welt der Votanten. Beispiele aus Dinkelscherben. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1985. Volkach über Würzburg 1985, S. 96-109; Tone Cevc, Votivna podoba iz začetka 19. stoletja in njena pričevalnost za stavbno zgodovina (dt. Zusammenfassung: Ein Votivbild aus dem Beginn des 19. Jahrhunderts und sein Zeugnisgehalt für die Baugeschichte. In: Traditiones. Acta Instituti ethnographiae Slovenorum 13. Ljubljana 1984, S. 87-98; Willem Frijhoff, Het votiefschilderij als historisch object. In: Volkskundig Bulletin 11/1, Amsterdam Mai 1985, S. 34-43; Renate Langenfeldner, Von Mieder und Rüschenpenzer. Quellen zur Trachtenforschung im Museum C.A.. In: Salzburger Heimatpflege. Berichte, Mitteilungen, Brauchtumskalender 11. Jg., Heft 1. Salzburg März 1987, S. 53-62.

11. Klaus Beitzl, Die Votivbilder der Montafoner Gnadenstätten. Volkskundliche Inventarisierung und Interpretation des Gegenwartsbestandes. In: Jahrbuch des Vorarlberger Landesmuseumsvereins 1963. Bregenz 1964, S. 70-142; ders., Bäuerliches Leben im Spiegel der Votivbilder an Vorarlberger Gnadenstätten. In: Bauernbund, Taschenkalender 1969; Taschen-Jahrbuch für den Vorarlberger Landwirt 26. Jg. Bregenz 1968, S. 10-15. Karl Ilg, Paul Rachbauer und Elmar Vonbank, Trachten aus Vorarlberg. Ausstellung anlässlich des ersten Euro-Trachtenfestes, Gemeinde Frastanz, Pfarrzentrum, 8.-10. Juli 1983. Katalog des Vorarlberger Landesmuseums zur gleichnamigen Ausstellung. Bregenz 1983.

12. Ernst Baumann, Die Bestandaufnahme der Votivbilder und

Votivgaben der Schweiz. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde Bd. 47. Basel 1951, S. 17-27.

13. Zu den einzelnen Wallfahrtsstätten in Vorarlberg siehe: Gustav Gugitz, Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. Bd. 3: Tirol und Vorarlberg. Wien 1956; ergänzend dazu: Klaus Beitzl, Die Gnadenstätten im Montafon, Vorarlberg. Gelegentliche Korrekturen zu "Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch" von Gustav Gugitz. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie Bd. XII, Gesamtserie Bd. 61. Wien 1958, S. 315-318.

14. Richard Beitzl, Die Montafoner Tracht im Bild. Kleiner Führer durch die Ausstellung in der Hauptschule Schruns anlässlich des 3. Vorarlberger Landestrachtentreffens in Schruns im Montafon am 30. und 31. August 1952. 5 Bll.

15. Klaus Beitzl, wie Anm. 11.

16. Richard Beitzl, wie Anm. 14.

17. Klaus Beitzl, wie Anm. 11, S. 114.

18. Leander Petzoldt, Schenkenberg (wie Anm. 9), S. 57-63 (Kapitel: Kleidung und Tracht auf Votivbildern).

19. Klaus Beitzl, wie Anm. 14 (1964), S. 117.

20. Hans Barbisch, Eine Heimatkunde aus dem Tale Montafon in Vorarlberg. Verfaßt von - unter Mitarbeit von Adolf Helbok und Leo Jutz. Hg. vom Vorarlberger Landesmuseum in Bregenz mit Unterstützung des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien. Innsbruck 1922, Reprint 1987, S. 178-179.

21. Ludwig Hörmann, Vorarlberger Trachten. In: Zeitschrift des Deutsch-Österreichischen Alpenvereins 1904, S. 57-76.

22. Hans Barbisch, wie Anm. 20, S. 180-182; Ludwig Hörmann, wie Anm. 21, S. 58-60. Richard Beitzl, wie Anm. 14, S. (2).

23. Richard Beitzl, Das Montafoner Jüppli. In: Vorarlberger Volksblatt vom 14. Juli 1952. Karl Ilg, Die Trachten. In: Landes- und Volkskunde, Geschichte, Wirtschaft und Kunst Vorarlbergs, hg. von Karl Ilg, Bd. III: Das Volk (Innsbruck 1962), S. 266.

24. Michel V o v e l l e , Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle: les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments. Paris 1973.

Verzeichnis der Abbildungen

(Die ausführlichen Bildbeschreibungen siehe: Klaus B e i t l , Die Votivbilder der Montafoner Gadenstätten. In: Jahrbuch des Vorarlberger Landesmuseumsvereins 1963, Bregenz 1963, S. 117-130: Katalog der Montafoner Votivbilder (1957-1959)/zitiert: Beitzl, Kat.-Nr./.. Sämtliche Aufnahmen von Klaus Beitzl).

1. Votivbild: Tschagguns, Pfarrkirche U. L. Frau, 1754 (Beitzl, Kat.-Nr. 1.1.).

2. Votivbild: Tschagguns, Pfarrkirche U. L. Frau, 1755 (Beitzl, Kat.-Nr. 1.2.).

3. Votivbild: Vandans, Venser Kapelle, 1784 (Beitzl, Kat.-Nr. 2.4.).

4. Votivbild: Tschagguns, Pfarrkirche U. L. Frau, 1796 (Beitzl, Kat.-Nr. 1.3.).

5. Votivbild: Schruns, Montafoner Heimatmuseum, 1811 (Beitzl Kat.-Nr. 6.2.).

6. Votivbild: Bregenz, Vorarlberger Landesmuseum (ehem. Rodund, Apollonia-Kapelle), 1813.

7. Votivbild: Vandans, Venser Kapelle (urspr. wohl: Tschagguns, Pfarrkirche U. L. Frau), 1816 (Beitzl, Kat.-Nr. 2.8.).

8. Votivbild: St. Gallenkirch, Kapelle unter dem Schrofen, 1818 (Beitzl, Kat.-Nr. 4.2.).

9. Votivbild: Vandans, Venser Kapelle, 1832 (Beitzl, Kat.-Nr. 2.10.).

10. Votivbild: Vandans, Venser Kapelle, 1832 (Beitzl, Kat.-Nr. 2.26.).

11. Votivbild: Tschagguns, Pfarrkirche U. L. Frau, 1840 (Beitzl, Kat.-Nr. 1.8.).

12. Motivbild: Vandans, Venser Kapelle, 1851 (Beitl, Kat.-Nr. 2.14.).
13. Motivbild: Gaschurn, Maria-Schnee-Kapelle, o. J. (Beitl, Kat.-Nr. 3.14.).
14. Motivbild: Tschagguns, Pfarrkirche U. L. Frau, 1852 (Beitl, Kat.-Nr. 1.11.).
15. Motivbild: Gaschurn, Maria-Schnee-Kapelle, o. J. (Beitl, Kat.-Nr. 3.15.).
16. Motivbild: Tschagguns, Pfarrkirche U. L. Frau, 1863 (Beitl, Kat.-Nr. 1.14.).
17. Motivbild: Tschagguns, Pfarrkirche U. L. Frau, 1866 (Beitl, Kat.-Nr. 1.17.).
18. Motivbild: Tschagguns, Pfarrkirche U. L. Frau, 1871 (Beitl, Kat.-Nr. 1.35.).
19. Motivbild: Vandans, Venser Kapelle, o. J. (Beitl, Kat.-Nr. 2.33.).

TRACHTENBEWEGUNG UND TRACHTENERNEUERUNG IN VORARLBERG

Von Paul R a c h b a u e r

Nachdem in den vorangegangenen Beiträgen zum Tagungsthema viel theoretischer Unterbau zur Kleidungsforschung referiert worden ist, darf ich - am Beispiel Vorarlberg - als vorwiegend aus der trachtlichen Praxis Kommender zu Ihnen sprechen.

Wenn ich mich als Praktiker bezeichne, so meine ich damit weder, daß ich werktags und festtags, sommers und winters Tracht trage, noch daß ich in mir jemals die Berufung verspürt hätte, in Trachtenberatung und Trachtenerneuerung aktiv zu werden. Ich kam vielmehr dazu wie die sprichwörtliche "Jungfrau zum Kind" - nur, wie Jungfrauen zu Kindern kommen, weiß man im Allgemeinen, die Wege zu Tracht, Trachtenbewegung und Trachtenerneuerung sind verschlungerer und vielfältiger.

Leopold Schmidt hat 1981 in der ÖZV (Heft 1, S. 1-40) mit Hinweisen und Randbemerkungen zur "Volkskunde in der Gegenwart" nicht gespart. Darunter finden sich auch Möglichkeiten für Verstrickungen von an Museen tätigen Volkskundlern, zu denen ich mich zähle, in Trachtenbewegungen und Trachtenerneuerungen. Leopold Schmidt schreibt sich u. a. seinen Ärger von der Seele über "die vielen Anfragen, die dauernd an uns gerichtet werden" und meint, "alle entsprechenden Institute kommen sich ihnen ausgeliefert vor" (S. 3). "Die Frager glauben mit einem gewissen Recht, daß Vertreter des Faches Volkskunde auch lehren können, d. h. ihr Wissen weitergeben müssen, im konkreten Falle Sammlungs- und Forschungsergebnisse in einem Museum demonstrieren müssen" (S. 5). ... Und plötzlich gehört man zu jenen Fachkollegen, die (so Schmidt im Folgenden) "sich just das Einkleiden von dörflichen Musikkapellen in mehr oder minder 'erfundene Trachten' zum Ziel gesetzt haben".

Ganz so schlimm ist es in meinem Falle als Kustos am Vorarlber-

ger Landesmuseum und als Amtssachverständiger (u. a. auch für Belange der Heimatpflege) nicht, aber ich wollte Ihnen einen möglichen Weg in die Trachtenbewegung und Trachtenerneuerung aufzeigen, und noch dazu einen, der literarisch festgehalten worden ist. Doch lassen Sie mich zum Ausgangspunkt zurückkehren.

Ludwig von Hörmann hat zu Beginn unseres Jahrhunderts (genauer gesagt 1904) in der Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins eine Darstellung der Vorarlberger Volkstrachten gegeben und äußert sich hierin gleich eingangs kritisch zur Situation der Volkstracht: "Von (Vorarlberger) Volkstrachten kann heute wohl nur bei den Bregenzerwälderinnen, Walsertalerinnen und Montavonerinnen gesprochen werden. ... Es geht daraus hervor, daß die Volkstracht nicht nur in den anderen Tälern dieses schönen Alpenlandes ausgestorben sei, sondern daß sie sich auch in diesen drei Tälern nur mehr beim weiblichen Geschlechte erhalten habe. Und so ist es auch. Wohl findet man in manchen Seitentälern, z. B. im Laterner- und Klostertale, ja selbst im Haupttale bei älteren Leuten noch hie und da Reste der einstmaligen Volkstracht, aber im großen und ganzen muß sie als abgekommen bezeichnet werden. Um so erfreulicher ist es, daß sie sich in Montavon, im Bregenzerwald und Walsertal noch dem Hauptbestande nach erhalten hat. ... Auch diese Trachten haben, wie wir bei Vorführung derselben im folgenden sehen werden, im Verlaufe der Zeit stetig Wandlungen und Veränderungen durchgemacht und werden sie sicherlich noch weiter durchmachen, aber diese Eingriffe haben den Grundcharakter der Tracht, man könnte fast sagen, die Struktur derselben, wenig alteriert, und wo es der Fall, geschah es zum Vorteil der Bekleidung; auch wurden solche Änderungen einheitlich durchgeführt, so daß die teilweise neue Form wieder als 'Volkstracht' gelten konnte."

Gut 80 Jahre später, nämlich heute, könnte Hörmann, trotz vorangegangener stürmischer Zeitläufe, einen ähnlich gearteten Eindruck gewinnen. (Ich habe bewußt Hörmann zitiert, da seine Arbeit eine der beliebtesten Quellen für trachtenkundliche Arbeiten in und über Vorarlberg darstellt und wir "ihm" ohnehin auch anderswo begegnet wären. Im übrigen verweise ich, stellvertretend für alle anderen, auf die Darstellung Karl Ilgs im III. Band der Landes- und Volkskunde Vorarlbergs).

Wir dürfen damit in der gebotenen Kürze festhalten, daß in einzelnen Talschaften Vorarlbergs ohne wesentliche heimatpflegerische Eingriffe Trachten getragen werden.

Zur Trachtenbewegung

In Vorarlberg fehlen, ebenso wie im Burgenland, bis 1914 Trachtenvereine. Dennoch nahmen Abordnungen am Kaiserjubiläumsfestzug des Jahres 1908 teil. Ihre Präsenz ist auch fotografisch dokumentiert.

Nach dem Ersten Weltkrieg verzeichnet Franz Grieshofer im Österreichischen Volkskundeatlas für Vorarlberg sechs Vereine, die sich die Pflege von Trachten in mehr oder weniger lebendiger Tradition zum Ziel gesetzt haben. Die Freude an der Tracht und das Bekenntnis zur Heimat werden aus idealistischen Antrieben öffentlich gezeigt. Zu dieser emblematischen Funktion von Tracht ist bereits referiert worden, ich kann mich daher gleich der Zeit nach 1945, dem Neubeginn nach dem II. Weltkrieg zuwenden.

Das einigende Heimatbewußtsein, die einsetzende Trachtenerneuerung, die Volkstanz- und die Volksliedbewegung schufen neue Wege und Formen für die Trachtenvereine, deren Zahl bis 1949 auf 11 stieg. Im Jahre 1957 gründete der Bregenzer Schneidermeister Hans Konzett, nach verschiedenen Vorarbeiten im Ausschuß des Vorarlberger Landesmuseumsvereins, den Landestrachtenverband als landesweite Dachorganisation der Trachtenvereine.

In der Folge stieg ihre Zahl bis 1971 auf 36 an. Die neueste Zählung vom April 1986 spricht von 41 Trachtengruppen mit insgesamt 1186 Mitgliedern. Das bedeutet, daß nahezu jede zweite Vorarlberger Gemeinde eine Trachtengruppe aufzuweisen hat, die sich den Satzungen gemäß "der Erhaltung des vorarlbergischen Brauchtums sowie der Pflege der vorarlbergischen Trachtenbewegung widmet". Sie sind weiters "bestrebt, alle Träger bodenständiger, lebender und historischer Trachten zu vereinigen". Von 41 Trachtengruppen haben 34 eine Tanzgruppe, 21 eine Singgruppe, 22 eine Musikgruppe und 6 eine Kindergruppe.

Im Berichtsjahr 1985 wurden von ihnen beispielsweise 341 Veranstaltungen selbständig durchgeführt, bei 190 haben sie mitgewirkt. 29 Gastspielreisen ins Ausland und 13 im Inland wurden registriert. Soweit entspricht die Kultur der Trachtenvereine in Vorarlberg ihrem Bild im österreichischen Volkskundeatlas. Einerseits, wie Lipp sie einmal genannt hat, "lebendige Freilichtmuseen", und andererseits, aus vielfältigen Gründen, den Zwängen des Fremdenverkehrs ausgeliefert. Ist die Gestaltung der Heimatabende auch relativ einheitlich, ganz den Wünschen und Vorstellungen der Gäste angepaßt, so sind doch gerade sie alljährlich Anlaß zur Kritik von Seiten der Gralshüter heimischen Brauchtums. Auf der jüngsten Obmänner-Konferenz des Landestrachtenverbandes beton-

ten verschiedene Delegierte, "heimisches Brauchtum sei langweilig". "Die Gäste wollten Schuhplattler sehen und schuhplatteln sei ohnehin bald bodenständig ...!" Der Volkstranzreferent reagierte gereizt, wie immer in solchen Fällen, der Obmann trat die Flucht in die Tagesordnung an.

Zur Illustration darf ich aus dem Bericht der Neuen Vorarlberger Tageszeitung vom 29. August 1984 zitieren:

"Heimatabende im Gössersaal - Lederhosen, Kuhglocken und ein Kaiserschmarren - ... Vollauf zufrieden ist man beim Bregenzer Verkehrsamt mit den Besucherzahlen: Durchschnittlich 200 bis 450 Gäste kamen zu den jeweils am Donnerstag stattfindenden Heimatabenden.

Gerade bei schlechtem Wetter erfreuen sich solche Folklore-Veranstaltungen großer Beliebtheit. Wenn der Unternehmungsgeist durch Regen und bedeckten Himmel tagsüber gedämpft wird, will man wenigstens am Abend sein Vergnügen haben.

Und sehenswert ist es allemal, was die Trachtengruppen 'Rosengarten' und Lingenau, 'Die lustigen Steirer' und die Volkstanzgruppe Hörbranz zu bieten haben. "Unser Prinzip ist es, die Gäste voll ins Programm einzubeziehen", betont Helgard Waldorf und erzählt von 'ihrer' Hauptattraktion, dem Holzhacker- und Sägebewerb. Da würden zwei kernige Burschen aus dem Publikum ausgewählt, auf die Bühne gelotst und dort mit einer Riesen-Säge versehen. Damit die meist etwas verdatterten Herren nicht zu schnell die Kraft verlieren, werden sie von den Damen des 'Rosengarten'-Teams mit Bier und Kaiserschmarren versorgt.

Zwischendrin wird dann wieder mit Vorarlberger Volkstanzliedern, kräftigen Jauchzern und Gejodler Stimmung gemacht ...".

Angesichts des knappen Budgets und der hohen Auslagen für die Neubeschaffung von Trachten vieler Vereine kann man das Mühen um Heimatabende verstehen, obwohl sich auch hier die Geister innerhalb der Trachtengruppen scheiden. Wollen die einen den Regeln des Trachtenverbandes gemäß leben, sind andere außer Kontrolle geraten. Einer Gruppierung soll sich alljährlich, nach einem Sommer voller kassenfüllender "Montafoner Heimatabende", nur mehr das Problem stellen, ob der Vereinsausflug eine oder zwei Wochen nach Teneriffa oder anderswohin führen soll. Aber das ist selbstverständlich die Ausnahme ...

Der Landestrachtenverband selbst ist bemüht, in Zusammenarbeit mit den zuständigen Landesstellen, die Heimatpflege zu betreiben und zu fördern. Er führt "Offenes Volkstanzen" durch, organisiert Alphorn-Bläser-Treffen und ein jährliches Adventsingen. Weiters sucht er, durch Organisation von Trachtentreffen, Fortbildungsveranstaltungen u. a. mehr seinen Zielen gerecht zu werden.

Er, der Landestrachtenverband, der dem "Bund der Österreichischen Trachten- und Heimatverbände" angehört, finanziert seine Aktivitäten vornehmlich aus einer jährlichen Subvention des Landes.

Die zweite Form der Trachtenbewegung in Vorarlberg ist das ebenfalls 1957 gegründete Vorarlberger Heimatwerk. Es hat sich die Pflege der Volkstracht, vor allem die Beschaffung der hierfür erforderlichen Materialien u. a. zum Ziele gesetzt, auch wenn es in Vorarlberg erst seit der baulichen Umgestaltung 1985 dieser Aufgabe im gewünschten Ausmaß nachkommen kann.

Eine Einrichtung des Heimatwerkes ist die dritte hier zu nennende Institution: Die nach Tiroler Muster 1985 gegründete "Arbeitsgemeinschaft Lebendige Tracht". Hierin sind alle in Trachtenbewegung und Trachtenerneuerung Tätigen des Landes um einen Tisch versammelt und um größtmöglichen Konsens in Sachen Trachtenerneuerung bemüht.

Damit bin ich beim zweiten Schwerpunkt meines Berichts, bei der Trachtenerneuerungsarbeit selbst. Im Vergleich mit den anderen österreichischen Bundesländern, ausgenommen Burgenland, kam ihr in der Vergangenheit vergleichsweise geringe Bedeutung zu, die in der Dominanz historischer Trachtenformen begründet gewesen sein dürfte. Dennoch entstanden auch hier seit 1945 unter der sachkundigen Anleitung des Schneidermeisters und nachmaligen Begründers des Landestrachtenverbandes Hans Konzett erneuerte Trachten. Durch handwerkliches Können und Aufspüren alter Trachtenbilder wußte er mit Akribie die Erneuerungen den Lebensformen unserer Zeit anzupassen. Einen großen Erfolg erzielte er in seinem Bestreben, anstelle der bisherigen Uniformen der Musikanten, etwa 50 Musikkapellen mit Trachten auszustatten.

In der Beratung und Mitgestaltung bei den Anschaffungen von Trachten für die Musikkapellen des Bregenzerwaldes war auch die Trachtenstickerin Therese Metzler aus Schwarzenberg verdienstvoll tätig. Schon zuvor verhalf sie durch eine Rückführung der Ornamentik auf einfache Formen, die Ende des 19. Jahrhunderts in der Stickerei der Bregenzerwälder Frauentracht überhandnahmen,

dieser zu einer neuen Blüte. Das Beispiel des Bregenzerwaldes regte auch die Walsertaler und den Tannberg an und führte dort zu einer allmählichen Erneuerung der Volkstrachten.

Aufbauen konnte man auf den Arbeiten der 1939 gegründeten "Mittelstelle Deutsche Tracht" in Innsbruck, deren Aufgabe die systematische Erneuerung der Trachten auf der Basis trachtenkundlicher Einsicht mittels präziser Dokumentationen historischer Trachten gewesen war. Nachbarschaftliche Hilfe ließ außerdem der Heimatpfleger des Regierungsbezirkes Schwaben, Alfred Weitnauer, ange-deihen, der ein eifriger Wegbereiter der Trachtenerneuerung war. Gemeinsam mit dem Heimatwerk wurde eine "Aktion zur Förderung des Trachtengedankens und Trachtenwesens durch Schaffung eines Vorarlberg Dirndls und eines Vorarlberger Trachtenanzuges" gestartet, der anfänglich, solange die beiden "Retorten"-Produkte in den Händen der Kleidermacher gediehen, viel Erfolg beschieden war. Als dann die Konfektionäre mit ihren Mitteln sich der Sache annahmen, waren ihre Tage mehr oder minder gezählt.

Im Wesentlichen wurde und wird die Trachtenerneuerungsarbeit nach Grundsätzen geleistet, wie sie, 11 an der Zahl, bei Gundl Holaubek-Lawatsch festgehalten sind. Erster Grundsatz ist, daß Trachtenerneuerung nur dort in Frage kommt, wo sie gewünscht wird. Im zweiten Grundsatz ist festgelegt, daß Forschungen bzw. genaue Studien als Grundlage der Erneuerung unerläßlich sind.

Neben den reichen Beständen der Landessammlung verfügen gerade auch die Heimatmuseen über entsprechende Sachzeugnisse und Bildquellen, die, wenn auch nicht immer im gewünschten Maße erschlossen, wesentlichste Grundlagen der Kleidungsforschung darstellen. Große Bedeutung kommt natürlich auch den Dokumentationen historischer Trachten samt darauf aufbauenden Erneuerungsvorschlägen, der "Sammlung Pesendorfer" zu, deren wichtigste "Vorarlbergensien" im Landesmuseum zugänglich sind.

Die für die "Mittelstelle Deutsche Tracht" erarbeiteten Materialien sind umso wertvoller, als mit Lisl Thurnher-Weiß ihre Bearbeiterin für Auskünfte zur Verfügung steht. Sie schuf in den vergangenen 4 Jahrzehnten, aus ihren Dokumentationen schöpfend, die wesentlichsten Trachtendarstellungen für verschiedene Publikationen, u. a. für eine Postkartenserie des Vlb. Landesmuseums. Lisl Thurnhers ungemein wertvolle Arbeit gipfelt in der 1984 erschienenen "Vorarlberger Trachtenmappe", die, nach einem Jahr bereits vergriffen, zum Handbuch der Trachtenbewegten und -interessierten geworden ist.

Trachtenerneuerung ist also sehr vielschichtig und keineswegs so einfach wie dies als Nachlese zum Landestrachtentag auf der Dornbirner Messe 1984 in den Vorarlberger Nachrichten vom 30. 7. 1984 zu lesen war: "Man nehme die Tracht der Urahnen zum Vorbild, verwende aber leichtere Stoffe, orientiere die Rocklänge nach der jeweiligen Mode und verzichte auf üppigen Aufputz: Dies ist das Rezept für die erneuerte Tracht, die für jedermann und jede Frau tragbar wird."

Ähnliche Großereignisse sind zweifellos der Trachtenbewegung und wie die Praxis gezeigt hat, auch der Trachtenerneuerung sehr förderlich.

Stellvertretend darf das "1. Euro-Trachtenfest" in Frastanz 1983 genannt werden, das eine wahre Welle an trachtlichen Bedürfnissen nach sich zog.

Im Zuge einer vom Landesmuseum ausgerichteten Ausstellung zum Thema "Trachten aus Vorarlberg", in welcher der trachtlichen Erneuerung der Nachkriegszeit breiter Raum gewidmet war, und der Präsentation der "Erneuerten Tracht Frastanz" durch Karl Ilg wurden vorerwähnte Bedürfnisse offenkundig manifest.

Im Rückblick kann drei Jahre später aufatmend gesagt werden, daß wir den Löwenanteil an Erneuerungen mehr oder weniger geschafft hätten. Und zur Illustration: In den vergangenen 3 Jahren mußte nahezu soviel Erneuerungsarbeit geleistet werden, wie von Hans Konzett und seiner Referentin Rosi Forster in den vorangegangenen 26 Jahren. Vorarlberg hat, in Erinnerung an den erwähnten Vergleich, zu den anderen österreichischen Bundesländern aufgeschlossen.

Galten Erneuerungen bislang vorwiegend Trachtengruppen oder Musikkapellen, nur noch einige Ausnahmen tragen "Uniformen", so hat sich das Bild grundlegend verändert.

Im besagten Jahr 1983 traten die Bäuerinnen mit viel Emotion auf den Plan. Ihnen war damals auf dem Bundesbäuerinnentag in Wien aufgefallen, daß die anderen Länderdelegationen durch das Tragen von Trachten Zusammengehörigkeitsgefühl demonstrierten. Sie wollten auch Trachten nähen und forderten vehement die Unterstützung durch das Landesmuseum. Da sich personelle Unstimmigkeiten mit dem zuständigen Landestrachtenverband, ihm wurde rundheraus Untätigkeit vorgeworfen, einstellten, kam es zur Gründung der "Arbeitsgemeinschaft Lebendige Tracht", die, wie sich nunmehr gezeigt hat, die hochgehenden Wogen in sachlicher Atmosphäre zu

glätten imstande ist. Allerdings mußten Vorstellungen von Möglichkeiten restriktiver trachtenpflegerischer Maßnahmen gründlich korrigiert werden. Diese lesen sich für das Jahr 1938 wie folgt: "Festlegung der Lecher-Tracht für Frauen nach der Versammlung am 20. März: Es ist unbedingt darauf zu achten, daß die nachstehenden Angaben für die Lecher-Tracht auf das Genaueste eingehalten werden und keine Abweichungen davon erlaubt werden, - sonst wird es mit den Jahren eine Maskerade und ein Dirndlkleid, - das der Lecher Bevölkerung nicht zur Ehre gereichen würde. (...) Keine Tracht darf getragen werden, ohne daß sie von der eigens bestimmten Trachten-Pflegerin genau kontrolliert wird. Es ist dies eine allgemeine Einführung, von der offiziellen Trachtenschutzstelle aus - die sich für Vorarlberg in Bregenz befindet - und die zur Erhaltung der reinen Tracht unbedingt nötig ist. Bei Unstimmigkeiten, die nicht von der Trachtenleitung im Ort selbst bereinigt werden können, - wende man sich an die Trachtenschutzstelle in Bregenz, - Frau Dr. Ferd. Kinz, - Kirchgasse 10." (Schreiben vom 21.3.1938, Archiv Trachtengruppe Lech a. A.).

Die hektischen Aktivitäten der Bäuerinnen, landauf und -ab wurden Informationsabende, Kursleiterumschulungen und Trachtennäherkurse abgehalten, riefen natürlich die weniger gut organisierten Nicht-Bäuerinnen auf den Plan. Auch ihren Bemühungen mußte Interesse entgegengebracht werden.

Einige ausgewählte Aktionen sollen nicht unerwähnt bleiben: Die Trachtengruppe der Stadt Feldkirch erhielt eine nach einem Aquarell des frühen 19. Jhdts. erarbeitete "Erneuerte Tracht Feldkirch", die der Volkstanzgruppe, sie trägt zu Repräsentationszwecken eine Städtetracht des Biedermeiers, zugute kommen soll.

Volkstanzgruppen des Bregenzerwaldes suchten moralische Schützenhilfe in Sachen "Trevira-Juppe". Ein verständliches Anliegen, wenn man weiß, daß die traditionelle Juppe der Bregenzerwälderinnen aus geleimter, schwarz-gefärbter und plissierter Leinwand entsprechenden Strapazen nicht gewachsen ist und nach Autofahrten einen etwas ramponierten Eindruck erweckt.

Der Nichtbeteiligte würde glauben, daß der Wechsel im Juppenteil hin zu strapazfähigem modernem Material nur eine Formsache sei. Weit gefehlt! Ein wahrer Glaubenskrieg entbrannte, die von Verfechtern der "unverfälschten" historischen Tracht vorgebrachten Beschimpfungen können nicht wiedergegeben werden. "Trevira-Juppen" werden nach wie vor von den Trachtenherstellern und -zubehörhändlern boykottiert. Den eingesessenen Beobachter wundert

solches nicht, in einer Region lebendiger historischer Tracht, in der seit 30 Jahren Diskussionen über Frauenhaartrachten zur Tracht ausgetragen werden.

Moderne Kurzhaarfrisuren sind nicht gerne gesehen, dem Wunsch nach dem aufgekranzten Zopf wird mit Hilfe künstlicher Haarteile nachgekommen. Prof. Pöttler sah sich vor wenigen Wochen in Stübing, wo als Vorspann zur Ausstellung "Altes und neues Bauen in Vorarlberg" eine Figurinengruppe in Wäldertracht aufgebaut ist, heftigen Attacken streitbarer Wälderinnen ausgesetzt. Er hatte es gewagt, wie es auch die Landestrachtenreferentin (eine Bregenzerin) gewagt hatte, einer Figurine mit Bubikopffrisur ein "Schappele" (Jungfrauenkrone) aufzusetzen.

Die Diskussion um das Walsertaler Dirndl sei anhand eines Zeitungs-Zitats angerissen:

"Jetzt auch Trachtenstreit im Kleinwalsertal: Neues Frauendirndl stößt auf erbitterten Widerstand. 200 Besucher bei Pro- und Contra-Diskussion in Riezlern. Unsere Tracht lebt, sie hat keinen Ersatz nötig. Mit dieser Feststellung traten rund 200 Besucher einer Pro-und-Contra-Diskussion in Riezlern Bestrebungen entgegen, die ein sogenanntes Walser Trachtendirndl kreieren wollen. Unterstützt wird diese Idee vom Vorarlberger Landestrachtenverband mit der Begründung, die neue Frauentracht soll die Jugend zum Trachten-tum hinführen bzw. eine leichte Kleidung parallel zur Tracht für den Werktag darstellen. Die Gegner indes argumentieren, daß die Walser Jugend bereits mit der Tracht aufwachse. Darüber hinaus stelle das neue Dirndl sicher kein Kleidungsstück für werktags dar, sondern sei in seiner Art als Festtagsdirndl gedacht."

Viel Emotion ist im Spiel, wehe dem, der in trachtliche Eigentümlichkeiten pflegend einzugreifen versucht.

In relativer Eintracht wurden die "Erneuerten Trachten für Bludenz" und "Schwarzach" geschaffen, die nicht in traditionelle Trachtengebiete eingriffen.

Die Diskussion um zwei Bogennähte der "Erneuerten Tracht Rheintal" ist abgeebbt und die Frauenvertreterinnen der Bodenseegemeinden haben mangels trachtlicher Vorgeschichte eingesehen, daß sie auf ein "Bodenseegemeindendirndl" verzichten müssen.

Verwundert mußte festgestellt werden, daß auch die Fleischerinnung eine Berufs- oder Standestracht forderte; die Fahnenweihe

in Berufstracht ist gut vonstatten gegangen.

Weniger einträchtig geht die Trachtenerneuerung am Sulzbergstock vor sich. Allgäuische Einflüsse kontra trachtliche Tradition können dort über kurz oder lang zu einer Situation führen, die eigentlich niemand wollte: Zwei grundverschiedene Frauen-Festtagstrachten für die 1500 Bewohner Sulzbergs, die von "Rotachtal-" und "Wälder-Dirndl" tragenden Frauen eingekreist sind. Eine wahrhaft unglückliche Situation, die bei dem vorgelegten Erneuerungstempo aber einmal eintreten mußte.

Wie dem aber auch immer sei, die Bevölkerung wird in den nächsten Jahren zu entscheiden haben, ob die angebotenen neuen Kleiderformen überhaupt Tracht heißen dürfen, denn Tracht ist nur das, was wirklich getragen wird.

WEISSE UND BLAUE SCHÜRZEN

Von Maria K u n d e g r a b e r

In einer der jüngsten Publikationen über die steirische Tracht, die sich allerdings nur mit den erneuerten Trachten beschäftigt, lesen wir u. a.: "Die Schürzenfarben sind durch die Überlieferung als schützendes, farblich zurücktretendes Kleidungsstück geregelt und ihre Farbe durch die des Leibkittels bestimmt. An erster Stelle - vor allem bei der Arbeitstracht - steht Blau. Dazu gesellen sich Schwarz und Violett, seltener Grau und Braun - immer abgestimmt auf den Leibkittel oder das Spenserkleid ('Bürgerkleid'). --- Rote, rosa, grüne, gelbe und auch weiße Schürzen sind unsteirisch und daher unecht" (1).

Diese Bemerkung bezieht sich zwar auf die erneuerte Tracht, aber es wäre doch zu überprüfen, ob diese apodiktische Behauptung in bezug auf weiße Schürzen auch für die Vergangenheit Geltung hat und damit die Aussage "unsteirisch" berechtigt ist. Zur Überprüfung vergangener Verhältnisse steht uns immerhin eine größere Zahl von Bildquellen aus der Steiermark zur Verfügung. Es können aber auch Unterlagen aus angrenzenden Ländern herangezogen werden, zumal die landschaftliche Differenzierung umso mehr zurücktritt, je weiter wir zeitlich ausholen. Selbst die Unterscheidung zwischen Männer- und Frauenkleidung kann, zumal was den Grundschnitt betrifft, verschwinden. Modische Erscheinungen und Erscheinungen der volkstümlichen Kleidung und der Arbeitskleidung waren in der Vergangenheit weiträumig verbreitet.

Für die europäische Kleidung in der Zeit der Gotik war typisch, daß sie aus mehr oder weniger schmal oder breiter gewebten Stoffbahnen bestand, die, um größere Weite und trotzdem gute Anpassung an die Körperform zu erreichen, keilförmige Teile eingesetzt hatte. Geschlechtsunterschiede drückten sich nicht im Grundschnitt des Gewandes aus (2). Die Webbreite war bestimmt für den Schnitt eines Kleidungsstückes, wie sie umgekehrt bestimmt wurde durch die beim Weben verwendeten Webstühle.

Zum heutigen Vorstellungsbild einer Volkstracht gehört die Schürze als ein unerläßlicher Bestandteil, selbst bei der Bürgerinnentracht wird sie oft hinzugefügt, bei der sie eine reine Zierfunktion erfüllt. Ein eigenes Problem stellt die Männerschürze dar; mein Augenmerk soll jedoch nur der Frauenschürze in ihrer historischen Entwicklung gelten, im besonderen der Schürzenfarbe, soweit wir sie aus Bildquellen und Textstellen der Vergangenheit verfolgen können. Im Steirischen Trachtenbuch von Konrad Mautner und Viktor Geramb sind, durch beide Bände verstreut, eine große Zahl historischer Belege zu finden, die durch die zahlreichen Bildquellen bestätigt werden. Es soll hier eine Zusammenschau versucht werden.

Es darf keinesfalls übersehen werden, daß es schürzenlose Kleidung nicht nur im Mittelalter gegeben hat, sondern schürzenlose Trachten noch bis in die jüngste Vergangenheit getragen wurden, d. h. bis zum Aufgeben der traditionsgebundenen Kleidung. In mehreren balkanischen Landstrichen, z. B. in Bosnien (3), desgleichen auch in Krain und den angrenzenden Regionen, wo die Form der Trachten durch die Aquarelle von Franz Kurz-Goldenstein besonders deutlich aus dem zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts belegt ist, kennen wir eine größere Zahl von schürzenlosen Trachten. Als Beispiele seien genannt: die Tracht der Tschitschen in Istrien, die Tracht aus der Gegend von Prem (Notranjsko = Innerkrain), Trachten in Weißkrain (Bela krajina), die Tracht der Gottscheerinnen (4).

Die Schürze konnte auch - in der Form der "Vorderschürze" und "Rückenschürze", die über dem Hemdgewand getragen wurden, die Funktion des Kittels erfüllen (5).

Aus der Zeit der Romanik und der Gotik haben wir nur selten Darstellungen von Frauen und Mädchen mit einer Schürze. Es fällt das Fehlen der Schürze auch bei Mägden und dienenden Frauen auf, sowohl in der Stadt, als auch auf dem Lande. Dazu muß noch betont werden, daß in unseren Breiten das langärmelige, bis zu den Knöcheln reichende Hemd ursprünglich die einzige Körperhülle war, das Hauptgewand, das nur von wärmenden Gewändern ergänzt wurde. Bei der Arbeit wurde dieses Hemdkleid vorne geschürzt, um durch seine Länge nicht zu behindern. Ein besonders deutliches Beispiel dieser schürzenlosen Arbeitskleidung der Bäuerinnen und Bauernmägde stellen die Monatsbilder aus dem Kalendarium eines St. Lambrecht Breviers aus dem ausgehenden 15. Jahrhundert dar. Sämtliche Frauen und Mädchen werden ohne Schürze gezeigt, obwohl sie bäuerliche Arbeiten verrichten. Hingegen haben alle den langen Hemdrock mit einem Gürtel oder

einem Band um die Mitte aufgebunden (6). Aus dem Fehlen der Schürze bei der Arbeit sehen wir bereits, daß ihr nicht nur eine Schutzfunktion zukommt, sondern von Haus aus auch eine zweite Funktion, die eines selbständigen Kleidungsstückes, das auch der Zierde dienen kann. Nicht zu übersehen ist auch die Tatsache, daß die Schürze, trotz ihres verhältnismäßig späten Erscheinens ein urtrachtliches Prinzip erfüllt: sie gehört zu den Wickeltrachten, was besonders in der provisorischen Form zu sehen ist, wenn man nämlich einfach ein viereckiges Tuch, hier allerdings nur zum Schutze der Kleidung, umnimmt oder in einen Gürtel steckt.

Übrigens stammen die Darstellungen auf den Monatsbildern aus einer Zeit, in der offensichtlich bürgerliche Frauen bei der Arbeit bereits gelegentlich Schürzen umbanden, wie an verschiedenen, auch von Geramb aufgenommenen Illustrationen zu sehen ist. Als Beispiele seien hervorgehoben: die Bademagd auf der Geburt Mariens aus dem Albrechtsaltar von Klosterneuburg. Die Magd hat die weiße Schürze über ein grünes Kleid gebunden, das in der Taille noch nicht angesetzt ist, vielmehr gegen den Saum hin in immer größerer Weite ausfällt, geschnitten nach dem für die Zeit typischen Schnitt des Kleides aus vielen schmalen Stoffbahnen, in die eine ebenso große Zahl von Keilen eingesetzt wurde (7).

Die offenbar ziemlich breite Schürze – vermutlich aus zwei Webbahnen zusammengesetzt – ist in einem schmalen Bund gezogen und mit schmalen Bändern im Rücken gebunden. Die Magd ist von der Seite abgebildet, so daß eine ev. vorhandene Naht nicht zu sehen ist. Hingegen ist die Kindsmagd in einer Tiroler Tafel der Geburt Mariens aus der Zeit um 1470 noch schürzenlos abgebildet (8).

Interessant ist eine dritte Tafel desselben Sujets, aus der Werkstatt Michael Pachers stammend, das heute in der Schloßgalerie in Rychnov n. Kn. (Reichenau an der Kněžna, Böhmen) aufbewahrt wird. Die das Kind badende Frau, deren Kleid übrigens äußerst genau mit Andeutung aller Nähte gemalt ist, trägt keine Schürze; eine zweite Frau, die die Kindbetterin mit Nahrung versorgt, hat zum Schutz ihres dunklen Kleides ein weißes Tuch lose durch den Gürtel gezogen (9).

Jedenfalls hatten "Schürzen" dieser Art reine Schutzfunktion, die für ihre weitere Verbreitung ausschlaggebend war. Ab der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts begegnen sie uns immer häufiger, oft in ihrer einfachsten Form: an einen rechteckigen Fleck sind in kleinerem oder größerem Abstand von den oberen Ecken zwei Bänder angenäht, und so um die Leibesmitte gebunden. Solche Schürzen mit zwei wegstehenden "Ohrwaschln" haben sich vor allem als Ar-

beitsschürzen erhalten (10). Die überwiegende Zahl dieser früh belegten Arbeitsschürzen ist weiß, und wir können wohl mit Recht behaupten, daß sie aus grobem Leinen genäht wurden, das nicht gefärbt wurde und daher bei der Wäsche auch mit scharfen Mitteln (z. B. Pottasche) gereinigt werden konnte.

In der Steiermark haben sich die weißen Schürzen auch zum Festtagsgewand ganz allgemein bis in das 18. Jahrhundert hinein erhalten. Diese Tatsache läßt sich vor allem durch Votivbilder und zuletzt noch durch Trachtenaquarelle aus dem Kreis um Erzherzog Johann belegen. Das Steirische Volkskundemuseum besitzt eine größere Zahl von Votivbildern, aber auch Trachtenkopien nach Votivbildern, die im Zusammenhang mit Gerambs Arbeit am Steirischen Trachtenbuch von verschiedenen steirischen Malern und Malerinnen angefertigt wurden. Sie sind die wichtigsten Unterlagen für unser Thema.

Das Votantenpaar auf einem Votivbild in St. Benedikten bei Knittelfeld (1615) ist in zeitgemäßer Kleidung abgebildet; die Frau trägt zum dunklen Gewand eine weiße Schürze (11). Die Votantin auf einem Votivbild aus dem Jahre 1636 aus Maria Rehkögel ist gleichfalls mit einer schwarzen Ärmeljacke, einem dunkelgrünen Kittel und einer weißen Schürze bekleidet (12). Dieses Votivbild diente auch als Vorbild für ein Figürinenpaar im Trachtensaal des Steirischen Volkskundemuseums. Auf einem Votivbild, das Geramb in der Kapelle des Stüblergutes an der Gaberlstraße (Bezirk Judenburg) fand, ist eine knieende Familie dargestellt; die Frau und ihre zwei Töchter tragen weiße Schürzen (1651) (13).

Ein Grabmal der Familie Wilding in Maria Buch bei Judenburg (1652) zeigte die knieende Frau in schwarzem Ärmelgewand, schwarzem Kittel, weißer Halskrause und weißer Schürze (14).

In der Abteilung für Kunstgewerbe am Steiermärkischen Landesmuseum Joanneum befindet sich eine Schützenscheibe aus Kindberg (15), datiert 1669, die u. a. eine Magd (oder Kellnerin) zeigt, die zu einem Leibkittel eine weiße Schürze trägt. Nach ihr wurde ebenfalls eine der rekonstruierten Trachten im Steirischen Volkskundemuseum genäht.

In der Kirche St. Kind bei Fürstenfeld hing ein Votivbild, auf dem die Votantin mit grauer Ärmeljacke, schwarzem Kittel und weißer Schürze dargestellt war (1677) (16).

Einem weiteren Trachtenpaar im Steirischen Volkskundemuseum diente eine Votivtafel aus Traboch (Bezirk Leoben) von 1696 zum

Vorbild. Auf einem nach dem Votivbild angefertigten Aquarell sehen wir Mutter und Tochter mit weißen Schürzen (17).

Ähnliche Kleidung mit weißer Schürze kann man anhand der Bildquellen bis in das Ende des 18. Jahrhunderts verfolgen: Votivbild in St. Virgil bei Gaishorn (1705) (18).

Votivbild aus Mooskirchen, jetzt im Steirischen Volkskundemuseum, undatiert, etwa Anfang des 18. Jahrhunderts (19).

Votivbild von St. Virgil bei Gaishorn (1720) (20).

Votivbild in St. Wolfgang bei Deutschlandsberg (1740) (21).

Johann von Lederwasch malte um 1795 in der Kaiserau bei Admont u. a. Figuren aus dem Volke, die Frauen mit weißen oder blauen Schürzen (22).

Blaue Schürzen finden wir aber schon seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts vereinzelt dargestellt. So z. B. auf einem Pestvotivbild von 1717 in Frojach (Bezirk Murau) (23).

Auf einem Votivbild im Gasthof Semmelrock zu Weißkirchen bei Judenburg von 1726 (24).

Auf einem Votivbild in Hohenberg bei Irdning von 1772 (25).

Allgemeiner wurden die blauen Schürzen offenbar seit etwa 1780 getragen, jedoch mit Ausnahmen. Die weißen Schürzen blieben zu besonderen Anlässen üblich und v. a. als Sennerinnenschürzen bis in das 19. Jahrhundert hinein eine Art Standesabzeichen. Johann von Lederwasch hat einige Aquarelle hinterlassen, außerdem für die für die steirische Volkskunde so bedeutsame Knaffl-Handschrift eine größere Zahl von Illustrationen gemalt (26). Von ihm stammen die Darstellungen einer Schweigerin und einer Käsmacherin auf der Alm; beide tragen weiße Schürzen. Erhalten hat sich auch vereinzelt die weiße Brautschürze, während die Hochzeitsgäste blaue und schwarze Schürzen tragen (27).

Der für Erzherzog Johann arbeitende Kammermaler Karl Ruß malte 1813 ein Mädchen aus Birkfeld im Fronleichnamsschmuck. Auch dieses Mädchen hat eine weiße Schürze umgebunden (28).

In auffallender Regelmäßigkeit malte der "provisorische Brucker Kreis - Ingenieur" Lorenz Nord um 1811, einem Aufruf Erzherzog Johanns folgend, ein halbes Hundert von Trachtendarstellungen aus

dem Brucker Kreis. Mit einer Ausnahme handelt es sich um die Darstellung von Einzelpersonen oder Personenpaaren. Das "Hochzeit - Gastmahl und Tänze im Bezirk Zell" genannte Aquarell - heute im Steirischen Volkskundemuseum - ist eine wertvolle Quelle nicht nur für die Kleidung, sondern auch für Tanz und Musik um jene Zeit. Die Frauen tragen darauf in der Mehrzahl blaue Schürzen, nur im Hintergrund an der Tafel sind zwei weiße Schürzen erkennbar. Die Schürze der durch eine Brautkrone gekennzeichneten Braut ist nicht zu sehen. Auf den Einzel- und Paarbildern tragen sämtliche Frauen und Mädchen blaue Schürzen, die Schweigerinnen jedoch durchwegs über der blauen Schürze noch eine weiße Schürze! Und dies im Sommer wie im Winter. Die Schürze ist hier also deutlich ein Standesabzeichen geworden (29).

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts und vermehrt im 19. Jahrhundert treten auch schwarze Schürzen auf. Sie nehmen in ihrer Zahl offenbar zu, als es auch der ländlichen Bevölkerung möglich wurde, Seidentaft für diese Schürzen zu kaufen. Diese schwarzen Taftschürzen waren bei der bäuerlichen Bevölkerung offenbar recht schmal, Bürgerfrauen trugen auch sehr breite Seidenschürzen.

Peter Rosegger zeichnete als Störschneiderlehrling Figuren in ländlicher Kleidung, die Schürzen waren bei ihm blau (30)!

Zum Überhandnehmen der dunklen Schürzen hat möglicherweise auch der Einfluß der Mode beigetragen. Etwa seit 1800 können wir in den Bildquellen eine Zunahme der lichten, oft weißgrundigen Frauenkittel feststellen. Zu ihnen trug man dann mit Vorliebe eine dunkle Schürze.

Weiße Schürzen, nunmehr in der Regel aus feinen Geweben und sogar gestickt, blieben auch Bestandteil der bürgerlichen Mädchenkleidung. Anna Plochl trug, als sie 1820 mit anderen Ausseer Bürgermädchen Erzherzog Johann empfing, eine weiße Perkalschürze zu ihrer "ländlichen, aber verschönerten Tracht", wie Erzherzog Johann selbst schrieb und wie die Szene Jakob Gauer mann malte (31).

Martha Bringemeier hat auf die Tatsache hingewiesen, daß das Jahr 1800 als Zeitgrenze für die Entwicklung der Volkstracht anzusehen ist. Auch in der Steiermark ist um dieselbe Zeit ein Wandel vollzogen worden, der teils durch die Zeitmode bedingt war, teils aber mit wirtschaftlichen und sozialen Änderungen zusammenfällt. Es ist die Zeit der reichsten Vielfalt der Trachten, es ist aber die Zeitmode, die am nachhaltigsten auf die Volkstrachten eingewirkt hat und letzten Endes auch die im 20. Jahrhundert erneuerten Trachten formal bestimmt.

Nach dem Gesagten sind aber weiße Schürzen nicht "unsteirisch"; sie wurden vielmehr von den blauen und andersfarbigen Schürzen immer mehr zurückgedrängt. Beigetragen mag auch haben, daß die bäuerliche Bevölkerung seit dem 19. Jahrhundert sich in verstärktem Ausmaß der Arbeit ländlicher Handwerker bediente, im konkreten Fall der Arbeit des Blaufärbers. Denn Färben und Bedrucken der Leinwand war Handwerkerarbeit. Der am Feld angebaute Lein wurde im Haus versponnen, im Bauernhaus wurden Wolle und Leinengarn vom Störweber, manchmal auch von einem des Webens kundigen Hausgenossen verarbeitet. Es war naheliegend, im Zeichen der Sparsamkeit für Alltags- und Arbeitskleidung das ungefärbte Naturprodukt zu verwenden. Weiße Schürzen waren also auch von der Wirtschaftlichkeit her das Selbstverständliche; auch daraus ist ihre weite Verbreitung erklärlich. Darüber hinaus war die Schürze an sich zu einem unabdingbaren Kleidungsstück der weiblichen ländlichen und der landbürgerlichen Bevölkerung geworden.

Anmerkungen

1. Gundl H o l a u b e k - L a w a t s c h , Alte Volkskunst. Steirische Trachten. Graz-Stuttgart 1983. - S. 29.

2. Besonders eindrucksvolle Beispiele von Originalgewändern wurden in Nordeuropa und bei den Grönlandwikingern gefunden. - Vgl. Die Moorfunde von Kragelund in Dänemark, vom Bokstenmoor in Südschweden und aus Herjolfsnes in Grönland. - Albert S a n d - k l e f , Om den nedpalade döde i sägen och fynd. In: Folkminnen och folktankar XXIV. Göteborg 1937, S. 72-87; Adalbert S a n d - k l e f , The Boksten find. A man with stakes through his body in mediaeval clothing. A bog find in Hålland, Sweden. In: Acta ethnologica II, 1937, S. 1-64; Paul N ø r l u n d , Buried Norsemen at Herjolfsnes. An Archaeological and Historical Study. In: Meddelelser om Grønland XVII/1. Kopenhagen, 1924.

3. Z. B. im Plivatal nördlich von Banja Luka 1965. Vgl. Miroslav V. D r a š k i ć , Narodne nošnje severozapadne Bosne I. Banja Luka 1962. S. 35, Abb.

4. Vier Gewänder aus Labin und Čepiç in Istrien im Österreichischen Museum für Volkskunde. - Marija M a k a r o v i č , Slovenska ljudska noša v 19. in 20. stoletju. Ljubljana, 1971. Farbtaf. XXXVIII, XLVI; Adolf H a u f f e n , Die deutsche Sprachinsel

Gottschee. Geschichte und Mundart, Lebensverhältnisse, Sitten und Gebräuche, Sagen, Märchen und Lieder. Graz, 1895. S. 49-51; Maria Kundegraber, Volkskunde der Gottscheer. Die Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde aus der ehemaligen deutschen Sprachinsel Gottschee in Slowenien. Katalog. Wien - Stainz 1980, S. 44-45.

5. Miroslav V. Drašković (wie Anm. 3), S. 55, Taf. IX, XI.

6. Konrad Mautner - Viktor Geramb, Steirisches Trachtenbuch. Bd. I. Graz 1932 ff., S. 319 ff., Abb. S. 179 ff.

7. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 311, Abb. 169.

8. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 313, Abb. 171.

9. Ludmila Kybalová - Olga Herbenová - Milena Lamacarová, Das große Bilderlexikon der Mode. Vom Altertum zur Gegenwart. Gütersloh 1966, Farbtaf. III (vor S. 25).

10. Z. B. Hans Mayer, Burgenländisches Trachtenbuch. 2. Aufl. Eisenstadt 1939, Taf. 2 und Text S. 24.

11. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 385, Abb. 223. Steir. Volkskundemuseum (StVkm) Inv. Nr. 33.056.

12. Original im StVkm, Inv. Nr. 5675, ebenso Kopie Inv. Nr. 33.057.

13. Kopie im StVkm, Inv. Nr. 33.058. Vgl. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 427, Abb. 229.

14. Kopie im StVkm, Inv. Nr. 33.061.

15. Inv. Nr. 6085. Vgl. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 432, Abb. 237. Die Herkunft wird hier irrtümlich mit "Leoben" angegeben. Laut Museumsinventar wurde die Schützenscheibe aber in Kindberg erworben!

16. Teil-Kopie im StVkm von H. von Philippovich, Inv. Nr. 33.060. Vgl. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 450, Abb. 248.

17. StVkm Inv. Nr. 17.735. Vgl. Konrad Mautner - Viktor

- Geramb (wie Anm. 6), S. 436, Abb. 241.
18. Teilkopie im StVkm. Vgl. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 434, Abb. 240.
19. StVkm Inv. Nr. 1895. Vgl. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 484, Abb. 262.
20. Teilkopie im StVkm Inv. Nr. 33.059. Vgl. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 424, Abb. 232.
21. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 425, Abb. 233.
22. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), Bd. II, S. 47.
23. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 442, Abb. 243.
24. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 429, Abb. 234.
25. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), S. 429, Abb. 242.
26. Viktor Geramb, Die Knaffl-Handschrift, eine obersteirische Volkskunde aus dem Jahre 1813 (Quellen zur deutschen Volkskunde. H. 2). Berlin 1928.
27. Ignaz Raffalt (1800-1857), Ländliche Hochzeit II. Steiermärkisches Landesmuseum Joanneum, Neue Galerie, Inv. Nr. I/1037.
28. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), Bd. II, S. 177 und Abb. 112. Der Maler beschriftete selbst das Bild: "Jägerleutnerin aus Pirkfeld" und "Ein Mädchen im Kirchenputze am Fronleichnamstage aus Pirkfeld".
29. StVkm, Inv. Nr. 8828.
30. Konrad Mautner - Viktor Geramb (wie Anm. 6), Bd. II, S. 122 f. und Abb. 82-84.
31. Erzherzog Johann von Österreich, Der Brandhofer und seine Hausfrau. 3. Aufl. Bearbeitet und eingeleitet von Walter Koschatzky. Graz 1982, S. 83 f. und Abb. 45.

Abbildungen

Abb. 1: Monatsbild Juli aus einem St. Lambrechter Brevier vom Ende des 15. Jahrhunderts.

Abb. 2: Votivbild aus Maria Rehkogel bei Bruck (1636).

Abb. 3: Magd auf einer Schützenscheibe aus Kindberg. 1669. Figurine im Steirischen Volkskundemuseum.

Abb. 4: Votanten auf einem Votivbild in der Kapelle des Stüblergutes.

Abb. 5: Votanten von einer Votivtafel aus Traboch (1696).

Abb. 6: Votantin auf einem Votivbild aus Mooskirchen. Anfang 18. Jahrhundert.

Abb. 7: Johann von Lederwasch "Eine obersteyermärkische Käsmacherin".

Abb. 8: Ignaz Raffalt, Ländliche Hochzeit.

Abb. 9: "Jägerleutnerin" und "Ein Mädchen im Kirchenputze am Fronleichnamstage aus Pirkfeld" von Karl Ruß (1813).

Abb. 10: Lorenz Nord, "Schweigerin in der Winter-Tracht des Mürz-Thalls.

Abb. 11: Lorenz Nord, "Mädchen in der Winter-Tracht des Bezirks Zell".

VOLKSTRACHTEN AUS DEM BURGENLAND - ANHAND EINER AUSSTELLUNG

Von Wolfgang G ü r t l e r

1. Vorbemerkung

Selbstverständlich ist es mir bewußt, daß es eine Vermessenheit ist, wenn ich als Nicht-Trachtenfachmann vor Fachleuten über ein einschlägiges Thema berichte. Ich tue es, nicht weil ich glaube, noch Neues bieten zu können, sondern, um vielleicht jemanden aus diesem Kreis zu neuerlicher Beschäftigung mit diesem Thema, das meiner Meinung nach noch einige offene Fragen aufweist, zu veranlassen (etwa indem ein/e Dissertantin/Dissertant dafür gewonnen werden kann?). Diese "Hilfe von Außen" fand ja auch bereits in der Vergangenheit statt; ich erinnere in diesem Zusammenhang nur an A. Haberlandt und Franz C. Lipp.

Die während der Tagung bereits erhaltenen Anregungen haben mich veranlaßt, vom vorbereiteten Manuskript abzuweichen und dieses nur gekürzt und mit Anmerkungen und Fragen versehen, vorzutragen; ich ersuche jedoch um die Zustimmung, es im Tagungsband komplett wiedergeben zu dürfen. Zur Beschäftigung mit "Volkstrachten im Burgenland" wurde ich durch die Zusammenstellung einer Sonderausstellung des Burgenländischen Landesmuseums veranlaßt: im Rahmen der zwischenstaatlichen Beziehungen auf kulturellem Gebiet zwischen dem Land Burgenland und der SR Kroatien bestehen seit einigen Jahren enge Kontakte zwischen dem Burgenländischen Landesmuseum und einigen kroatischen Museen, darunter dem Etnografski Muzej in Zagreb, die auch im Austausch von Ausstellungen bzw. der Erarbeitung gemeinsamer Sonderausstellungen ihren Ausdruck finden.

1983 wurde die Ausstellung "Das Herz als Motiv in der Volkskultur", die 1982 in Zagreb gezeigt worden war, nach Eisenstadt übernommen und - mit einigen burgenländischen Objekten ergänzt - als erste gemeinsame Sonderausstellung gezeigt (sie war anschließend

auch noch im Ethnographischen Museum im Schloß Kittsee zu sehen). Für die zweite gemeinsame Sonderausstellung, die – den getroffenen Vereinbarungen entsprechend – zuerst in Zagreb gezeigt werden sollte, wünschten die zuständigen Stellen das Thema "Volks-trachten aus dem Burgenland" – dieser Terminus ist die deutsche Übersetzung des entsprechenden Begriffes "Narodne nošnje". Sie wurde im Herbst 1985 im Etnografski Muzej gezeigt und soll – um rund 150 Leihgaben aus dem Etnografski Muzej vermehrt – am 12.6.1986 in der Burg Schlaining unter dem Titel "Volkstrachten aus Kroatien und dem Burgenland" eröffnet und anschließend auch wieder im Schloß Kittsee gezeigt werden.

Da das Burgenländische Landesmuseum nur über einen Volkskundler verfügt, fiel mir die Aufgabe zu, den burgenländischen Teil der Ausstellung zu erarbeiten, und auch den Einführungstext für den Katalog zu verfassen. Dieser stützt sich, mangels eigener einschlägiger Forschungen, vorwiegend auf die entsprechende Literatur.

Die ältesten ausführlicheren Angaben zur Tracht des heutigen Burgenlandes finden sich bei Mária Kresz; sie beschreibt den Zeitraum von 1820 – 1867 (1). Nun hat mich W. Brückners Einführungsvortrag aufmerksam gemacht: wieso gerade ab 1820? 1867 ist immerhin ein politisch bedeutsames Datum für Ungarn, aber 1820? Wird zu diesem Zeitpunkt auch in Ungarn die "Volkstracht" entdeckt = "gemacht"? Und tatsächlich ergibt sich diese Fixierung durch das Erscheinungsjahr der "Vollständige Sammlung der merkwürdigsten noch dermalen bestehenden National-Costüme von Ungarn und Croatien in 78 Blättern" von J. Bikkessy-Heinbacher, nämlich von 1816 – 1820. Wen wundert es auch noch, daß hier – durchaus im Sinne der ungarischen nationalen Bewegung des 19. Jahrhunderts – die "merkwürdigsten noch dermalen bestehenden" Bekleidungen aufgezichnet wurden. Somit ist dieser Zeitpunkt 1820 vom Wahrnehmen, gleichzeitig auch vom Verwenden dieser Kleidung für nationale Zwecke bestimmt, nicht von dieser selbst. Denn auch in der Darstellung Alice Gaborjan's für die Zeit davor findet sich kein triftiger kleidungsgeschichtlicher Grund für diese zeitliche Festlegung: "Das Ende der Türkenherrschaft und die feudale Reorganisation innerhalb des Habsburger Reiches im 18. Jahrhundert versetzen die ungarische Bauernschaft in ein noch viel tieferes Elend. Infolge der Verarmung, der materiellen und kulturellen Zurückgebliebenheit konnten die von den Manufakturen, später Fabriken gefertigten farbigen Produkte nur schwer von den Bauern gekauft werden. Wegen ihrer ärmlichen Verhältnisse waren sie wieder gezwungen, den Stoff ihrer Kleidung weitgehend selbst herzustellen. Ein Großteil wurde aus selbstgezüchteten Materialien gefertigt. Der Ackerbau bot Hanf und Flachs für die Leinwand, die Viehzucht Wolle, Felle und Leder.

Die Leinwand wurde größtenteils im Hause gewebt, das Tuch schon eher durch Handwerker bzw. in Manufakturen und Fabriken hergestellt. Die geraden und rechtwinkligen Schnittlinien blieben weiterhin vorherrschend. ...

Als die materiellen Verhältnisse im 19. Jahrhundert wieder etwas günstiger wurden, blühten die Volkstrachten auf, man kehrte zu den frohen Farben, insbesondere zum Rot zurück, die Verzierungen wurden reicher" (2).

Diese Aussagen beziehen sich natürlich auf ganz Ungarn; allerdings scheint die angesprochene Verarmung "der Bauernschaft" in den Jahrhunderten nach der Türkenbefreiung in Westungarn nicht alle gleich stark betroffen zu haben, wie Kleiderordnungen und Verlassenschaftsprotokolle zeigen. Auch dürfte hier während dieses Zeitraumes nicht der "Großteil" der Kleidung wieder aus selbstgewebter Leinwand selbst hergestellt worden sein; die doch hohe Zahl der zünftig organisierten Schneider und Weber (noch vermehrt durch eine unbekannte Zahl von Störern) in diesem Raum scheint eher gegen diese Annahme zu sprechen. Daher die Fragen: Gab es wirklich auch im heutigen Burgenland zwei Jahrhunderte reiner Leinenbekleidung; und waren es wirklich nur die "günstigeren materiellen Verhältnisse", die das Aufblühen der Volkstrachten bewirkten?

Anhand der Leinenkleidung läßt sich auch ein anderes Problem der Trachtenforschung im Burgenland – und wie es scheint, nicht nur hier – darstellen: das der nationalen Zuweisung von Kleidung bzw. Techniken zur Kleidungsherstellung. Infolge der Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit möchte ich nur die Hemden und die Gatyahose erwähnen. Sowohl das Frauen- als auch das Männerhemd wurde im heutigen Burgenland zumindest im 19. Jahrhundert aus rechteckigen und dreieckigen (gefaltete Quadrate!) Teilen zusammengenäht. Da sie wenig Schneide-Arbeit erfordert, scheint diese Technik schon sehr früh angewendet worden zu sein; sie wird daher auch von mir als "altartig" bezeichnet. Dieser Terminus läßt auch offen, ob hier eine Kontinuität oder eine Wiederaufnahme der Form vorliegt. Sie allerdings als "östlich" oder auch als "pannonisch" zu bezeichnen, scheint mir nicht gerechtfertigt, da sie auch anderswo vorkommt.

Ähnlich wie das Frauen- und Männerhemd wurde auch die Gatyahose im Burgenland von den Angehörigen aller drei Sprachgruppen getragen. Sie war bis weit in unser Jahrhundert hinein für die sommerliche Feldarbeit noch durchaus üblich. Als Teil der Festtagskleidung scheint sie jedoch bereits im Verlauf des 19. Jahrhundert

weitgehend abgekommen zu sein. Im Zuge der Renaissance der Trachten, die sich im Burgenland weitgehend auf die Ausstattung von Musik- und Volkstanzgruppen – eher eine Uniformierung, ja fast Kostümierung denn eine Trachtenerneuerung (von einer solchen kann man bei uns, im Gegensatz zu den anderen österreichischen Bundesländern ja kaum oder erst seit kurzem sprechen) – beschränkte, wurde die Gatyá (gáče) von der kroatischen Sprachgruppe vereinahmt. Sie gilt nun gleichsam – allen historischen Befunden zum Trotz – nahezu als Symbol dieser Sprachgruppe; keine Tamburizza-gruppe, die ohne sie auskommt.

Ähnlich erging es auch dem Csizma, diesem speziellen "Stiefel". Er wurde auch von kroatischen und ungarischen (auch deutschen? – ich weiß es nicht) Mädchen, Frauen und Männern getragen. Da er sich in einigen kroatischen weiblichen Festtagstrachten am längsten erhalten hat (oder dort am frühesten wiedereingeführt wurde?), gilt auch der "čižma" heute als Identifikationssymbol der burgenländischen Kroaten. Allerdings waren – häufig sogar mehrere – Csizmenmachermeister in nahezu allen, auch deutschsprachigen Dörfern, speziell des mittleren und südlichen Burgenlandes, ansässig. Die Erforschung der Geschichte auch dieses Handwerks könnte unter Umständen auch für die Bekleidungs-geschichte Informationen bringen.

Soweit in Kürze einige Fragen, Unklarheiten, die mir nunmehr in meinem Text selbst aufgefallen sind. Vermutlich stellen sich weitere im Zuge der Lektüre ein; vielleicht können die Leser einige davon beantworten. Ich würde mich freuen, wenn mein Beitrag zur neuerlichen Beschäftigung mit dem Thema "Volkstrachten im Burgenland" anregen würde.

(Der folgende Beitrag wurde im Katalog "Narodne nošnje iz Burgenlanda – Gradišća", Zagreb (Etnografski Muzej), S. 11 – 26, bereits publiziert. Da dieser Katalog nur mehr in wenigen Stücken vorhanden ist, wird der Text hier nochmals wiedergegeben. Für die Erlaubnis dafür sei Dir. Dr. Marió Petrić auch an dieser Stelle herzlich gedankt.)

2. Volkstrachten aus dem Burgenland

Die vorwiegend von deutschsprachiger Bevölkerung bewohnten Westteile der ungarischen Komitate Wieselburg, Ödenburg und Eisenburg wurden 1921 als Burgenland der Republik Österreich angegliedert. Allerdings muß eine Sonderausstellung "Volkstrachten aus dem Bur-

genland", die versucht, die – mit wenigen Ausnahmen – heute nicht mehr getragene traditionelle Kleidung in ihrer letzten Ausformung darzustellen, auch auf Objekte zurückgreifen, für die das Prädikat "burgenländisch" eigentlich nicht zutrifft. Infolge ihrer Nachwirkung – sei es in Material, Schnitt und Dekor – sind diese "westungarischen" Kleidungsstücke jedoch zum Verständnis der jüngeren notwendig.

Naturgemäß findet diese besondere, historisch bedingte Situation auch in der Forschungsgeschichte ihren Niederschlag. Die ältesten Nachrichten zur Trachtengeschichte des heutigen Burgenlandes finden sich deshalb in ungarischen Publikationen; Mária Kresz hat die wichtigsten Quellen für den Zeitraum von 1820 – 1867 zusammengefaßt (3). Für die Zeit kurz vor der Jahrhundertwende finden sich knappe, eher allgemein gehaltene Angaben über die Kleidung der Bevölkerung Westungarns im "Kronprinzenwerk" (4). Die Verhältnisse bereits unseres Jahrhunderts beschrieben A. Haberlandt (5), Hans Mayer (6), Gustav Hanns Baumgartner (7) und Helga Harter (8). Rudolf A. Hrandek zeichnete die Tracht der burgenländischen Kroaten auf (9), Karoly Gaál die Volkstracht der Burgenländer ungarischer Muttersprache (10). Eine zusammenfassende Darstellung erschien unlängst von Clara Prickler (11). Daneben enthalten einige Ortsmonographien auch Hinweise auf die Tracht, so z. B. die von Nikola Ivanović (12) auf die von Oslip; aber auch andere (13). Nicht zuletzt sei auf die Zeitschriften "Volk und Heimat" und "Burgenländisches Leben" hingewiesen, in welchen immer wieder kleinere Beiträge trachtenkundlicher Thematik erschienen sind (14).

Obwohl die Aufzählung doch recht umfangreich wirkt, muß leider festgestellt werden, daß unser Wissen über die traditionelle Kleidung im Burgenland eher mangelhaft ist. So fehlen etwa die sozialen Aspekte weitgehend, aber auch die historische Entwicklung erscheint nur lückenhaft erfaßt.

Ähnliche Bedenken müssen auch dem Sammlungsbestand des Burgenländischen Landesmuseums gegenüber geäußert werden. Auch in ihm überwiegen Festtagstrachten bzw. deren Teile. Darüber hinaus wurden lange Zeit kaum Kleidungsstücke der kroatischen und ungarischen Sprachgruppe gesammelt. Außerdem sind in vielen Fällen die Herkunftsorte des Altbestandes nicht – oder nicht mehr – bekannt. Allerdings sind die vorhandenen Lücken im letzten Jahrzehnt durch Ankäufe, aber auch durch Schenkungen zumindest so weit geschlossen worden, daß doch eine einigermaßen repräsentative Dokumentation der traditionellen Kleidung im Burgenland vorhanden ist.

2.1. Die Frauenkleidung

Aus eher grobem Leinen war das Hemd ("Pfoad") gewebt. Bis weit in unser Jahrhundert hinein behielt es seinen altartigen Schnitt, der durch die Verwendung von möglichst gerade (rechteckig, quadratisch) geschnittenen Teilen gekennzeichnet ist, bei. Besonders charakteristisch dafür ist die Verwendung des "Irxenkernes", eines in der Diagonale gefalteten quadratischen Stoffstückes. Er macht, über der Achselhöhle eingesetzt, den Ärmel weiter. Häufig wurde an den besonders beanspruchten Achseln der "Achselfleck" aufgenäht. Lange Zeit bildete das Hemd die hauptsächliche Frauenbekleidung. Auch im 20. Jahrhundert soll es – obwohl inzwischen bereits eher reine Unterkleidung – gelegentlich noch im Sommer bei der Feldarbeit als einziges Kleidungsstück getragen worden sein (15).

Neben diesen Hemden, die in einem Stück Ober- und Unterkörper bedeckten, kamen auch solche vor, die lediglich den Oberkörper bis etwa zur Hüfte verhüllten (16). Auch sie wiesen lange Zeit den altartigen Schnitt auf. Sie wurden durch "einen Wickel (pendely), der den Unterkörper wie ein Rock umschloß" (17), ergänzt. Auch diese beiden Kleidungsstücke konnten ursprünglich sowohl als Ober- als auch als Unterkleidung verwendet werden.

Wurden kurze Hemden verwendet, bedeckten Kittel den Unterkörper. Ursprünglich aus Hausleinen hergestellt, wurde er etwa um die Mitte des 19. Jahrhunderts aus feinem Leinen, aber auch aus anderen gekauften Materialien angefertigt. Außerdem setzte sich etwa zur gleichen Zeit allmählich die Mode, mehrere Unterröcke gleichzeitig zu tragen, durch (18).

Der "urtrachtliche" Brustfleck, der männliches und weibliches Kleidungsstück war, wurde über den bereits weiblichen "Vorleib" (Vorleibchen) mit gezogenem Brustteil und seitlichem Verschuß zum Leibchen mit gezogenem Brustteil, das vorne geschlossen war (19), entwickelt. Dieses Kleidungsstück hatte "besonders vor der relativ späten Erfindung des Büstenhalters (20. Jahrhundert), die Brust zu stützen und wurde daher vielfach auch zunächst als eine Art Wäschestück getragen, das man eher ängstlich verbarg und am liebsten mit einem Oberkleid ('Spenser' oder dgl.) bedeckte" (20). Das Leibl wurde allerdings im heutigen Burgenland "in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts salonfähig, d. h. es wurde von einem ursprünglichen Dessous zu einem 'Tag-Gewand'" (21). Vor allem ältere Frauen, die keine Leibeln mehr trugen, verwendeten das Vorleibchen auch nach diesem Zeitpunkt noch als Unterkleidung. Wohl mit der Verwendung der dann allmählich allgemein üblich werdenden Büstenhalter dürfte der Gebrauch von neuartigen Unterkleidern in Verbindung stehen.

Zumindest in der burgenländischen trachtenkundlichen Literatur fanden die Frauenunterhosen kaum eine Erwähnung. Auch in der Sammlung des Landesmuseums befinden sich nur zwei Exemplare. Sammler und Forscher scheinen nicht danach gefragt zu haben – vermutlich auch deshalb, weil sie die Reaktionen und Antworten ihrer Gewährsleute auf diesbezügliche Fragen vorhersehen konnten. Vermutlich setzten sich Unterhosen auch im Burgenland erst in der Zeit von der Mitte bis Ende des 19. Jahrhunderts allgemein durch. Allerdings sollen bis weit in unser Jahrhundert hinein im Sommer nicht alle Frauen weiche verwendet haben.

Auch die unmittelbare Fußbekleidung wurde bisher kaum umfassend dargestellt. M. Kresz weist auf einige Bilder hin, die Frauen und Mädchen um 1820 mit Schuhen und Strümpfen darstellen (22), führt aber auch Quellen für das Barfußgehen an (23). Ob unter den Stiefeln Fußlappen oder Strümpfe verwendet wurden, wird nicht erwähnt. Die im Museum befindlichen Strümpfe wurden allem Anschein nach erst in unserem Jahrhundert angefertigt, doch ist dies aufgrund der hohen Verschleißanfälligkeit nicht weiter verwunderlich.

Nach M. Kresz (24) begannen schon um 1800 in Ungarn Fabrikstoffe die bis dahin weitgehend aus Leinen hergestellten Kleidungsstücke der Mädchen und Frauen zu ergänzen. Zuerst waren – aus finanziellen Gründen – kleinere Kleidungsbestandteile, wie Leibchen, Tücher, Schürzen und Röcke aus diesen teureren Materialien; dazu kam noch Aufputz wie Bänder, Spitzen etc. Mit dieser Verwendung wertvoller, attraktiver Stoffe ist wohl auch die Wandlung der Leibchen von der Unterkleidung zum Oberkleid zu erklären, waren sie nun doch ein wichtiger "Farbtupfer" auf der sonst weitgehend weißen Kleidung. Aber nicht nur zur Festtracht, sondern auch zur Arbeit und im Alltag wurden die verschiedenen Leibeltypen, wenn auch aus billigeren Geweben, getragen. Während alle anderen Formen nur mehr in den erneuerten "Trachten" verwendet werden, haben sich Schnürmieder aus teuren Materialien, häufig mit Borten, Draht, Flinseln usw. verziert, in einigen Festtrachten bis heute erhalten.

Wie beim Leibchen, so wurde auch beim Kittel das Leinen durch andere, im Handel erworbene Werkstoffe ersetzt. Regional (und auch sozial?) unterschiedlich, fanden für Feste Kittel "aus glänzendem Blaudruck, aus Wolle oder Seide" (25) Verwendung. Weiters wurden "weiße oder weißgrundige Mädchentanzkittel mit Bändern und Biesen rundum" (26) getragen, für den Alltag hingegen "bunte Baumwollkittel, auch die durch Sonne und Regen unansehnlich gewordenen Blaudruckkittel" (27). In Dörfern mit evangelischer Bevölkerung wurden schwarze Kittel auch zur Festtagskleidung angezogen; landesweit

trugen sie die älteren und alten Frauen.

Die "Blusen", eine Art weibliches Oberhemd, verwendeten die älteren und alten Frauen. Sie konnten aus den unterschiedlichsten Stoffen hergestellt sein, auch die Schnitte differierten. Dieses Kleidungsstück wird teilweise heute noch getragen.

Die Oberkleidung wurde, wenn es niedere Temperaturen notwendig machten, durch Jacken unterschiedlicher Form ergänzt, die ca. um 1830 - 1840 in Mode kamen (28). Auch in diesem Fall handelt es sich um die Übernahme aus dem Oberschichtlich-städtischen Bereich. Typisches Beispiel dafür ist der Spenser, ein "enganliegendes, tailliertes Jäckchen aus Tuch oder Samt. Mit Spitzerln am Stehkragenl und an den Ärmeln, mit Borten und Bändern geschmückt" (29). Dieses Kleidungsstück, dessen Erfindung dem britischen Staatsmann Georg John Spencer zugeschrieben wird (30), wurde in Wien bereits 1800 feilgeboten und erfreute sich rasch großer Beliebtheit auch bei der städtischen Unterschicht und der ländlichen Bevölkerung. Im Burgenland sind sie bis weit in unser Jahrhundert hinein verwendet worden.

Neben dem Spenser, der auch warm gefüttert sein konnte, wurden kürzere nur bis etwa an die Taille reichende, pelzgefütterte Jacken, meist mit an den Achseln keulenförmig erweiterten Ärmeln, getragen. Hingegen scheinen im heutigen Burgenland bestickte oder mit Applikationen verzierte Pelzjacken eher selten gewesen zu sein.

Schon zu Beginn des 19. Jahrhunderts wird die Schürze als wesentliches Kleidungsstück erwähnt, war sie doch - neben dem Leibchen - wichtigste Oberbekleidung über dem Hemd oder dem Unterkittel. Diese Bedeutung behielt sie auch bei, als die (Ober-)Kittel bereits üblich geworden waren. So wurde sogar zur Tanz- und Festtags-tracht (die des Schutzes vor Verschmutzung nicht so stark bedarf) die Schürze umgebunden. War sie für den Alltag bzw. für die Arbeit aus blau gefärbter Leinwand, so trugen die Mädchen und Frauen für festliche Gelegenheiten solche "aus weißer Webe mit Lochstickerei, aus schwarzer oder blauer Seide oder aus schwarzem Kloth, mit Biesen, Spitzen oder 'Folm' (Volant) verziert" (31).

Im Gegensatz zur Gegenwart, in der es weitgehend der individuellen Entscheidung der einzelnen überlassen bleibt, ob und womit sie ihr Haupt bedecken will, waren die Kopfbedeckungen ein wesentlicher Bestandteil der traditionellen Kleidung. Das - zumindest von älteren Frauen - auch heute noch verwendete Kopftuch verdrängte etwa ab der Mitte des 19. Jahrhunderts die bis dahin üblichen Hauben. Während die entwicklungsgeschichtlich älteren weichen Bodenhauben (32)

in der Form der unter dem Kopftuch getragenen "Unterhauben" bis in das 20. Jahrhundert hinein erhalten blieben (33), wurden die jüngeren steifen Goldhauben anscheinend nur bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts von den Bürgerinnen und den Frauen wohlhabender Bauern, vor allem der reichen Weinbauern im Neusiedler See-Gebiet, getragen (34). Daneben existierten noch verschiedene Formen des Kopfputzes, wie etwa Bänder, Mädchen- und Brautkronen u. ä., die aber infolge ihres mitunter wenig dauerhaften Materials kaum – oder nur gerahmt und verglast als Hochzeitsandenken – erhalten geblieben sind.

Zu den bereits früh zugekauften Stücken der weiblichen Kleidung zählt auch das Schultertuch. Aufgrund seiner typischen Bindungsweise – über der Brust gekreuzt, die Enden am Rücken verknotet – wird es häufig auch als Brusttuch bezeichnet. Es war dementsprechend groß, aus möglichst kostbarem Material und mit bunten Mustern versehen. Da es auch über die später üblich gewordenen Leibchen gebunden wurde, ist deren Vorderfront, die dadurch ja dem Blick entzogen ist, häufig aus einem billigeren Stoff als deren Rückenteil gefertigt worden. Im Winter umhüllten große, schwere, oft mit Fransen versehene, deckenartige Schultertücher Kopf und Oberkörper und schützten sie vor der Kälte.

Etwa seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts setzte sich der Stiefel, vorerst in der Festtracht, allmählich als Fußbekleidung der weiblichen Landbevölkerung durch. Gegen Ende des Jahrhunderts wurde er als Kleidungsstück für das Fest weitgehend durch Schuhe unterschiedlicher Form verdrängt und zu einem Bestandteil der Alltagskleidung. In einigen kroatischen und ungarischen Orten des Burgenlandes werden auch heute noch bzw. wieder zur Festtagskleidung Stiefel getragen. Bedauerlicherweise sind – ähnlich wie in anderen Museen – auch im Burgenländischen Landesmuseum nur wenige Fußbekleidungen gesammelt worden.

2.2. Die Männerkleidung

Noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts waren auch die wichtigsten Teile der Männerkleidung, Hemd und Hose, aus Leinen angefertigt (35). Ähnlich wie das Frauenhemd konnten auch sie sowohl als Unter- als auch als Oberkleidung getragen werden. Vor allem die Gattya-Hose aus feinem Leinen, häufig aus mehreren Stoffbahnen zusammen genäht, blieb als Bestandteil der Festtagstracht der ärmeren Bauern lange erhalten; wo die Tuch- und Lederhosen sie verdrängten, sank sie zur Unterhose herab.

Auch das Männerhemd wurde ursprünglich aus rechteckigen, weißen Leinstücken zusammengesetzt. Die häufig breiten Ärmel wurden an den Achseln in Falten gelegt und an ihren Enden durch Manschetten zusammengefaßt. In der Regel zierte eine größere Anzahl von Biesen, parallel zur Knopfleiste, die Hemden an der Brust. Der Kragen war meist schmal, ein Leisten- oder Umlegkragen (36).

Bereits um etwa 1830 trugen die reichen Bauern blaue Tuchgewänder (37). Die Leinen-Gatyen wurden in diesem Fall zur Sommer- und Arbeitskleidung, aber auch zur Unterhose. Im Gegensatz zu den weit geschnittenen Leinenhosen waren die neuen Kleidungsstücke enge "Stiefel-Langhosen. (38). Sie waren mit einem Latz versehen und "längst der Schenkelnähte, die sich als 'Tellernaht' oder 'Rückenrundnaht' über das 'Kreuz', also über den Rücken, fortsetzten, mit Schnüren besetzt" (39). Neben Tuchhosen wurden auch solche aus Leder (vor allem Hirschleder) (40), im 20. Jahrhundert auch aus anderen Materialien, etwa Schnürsamt, getragen.

Über die Hemden wurde "eine ärmellose Weste oder ein Leibchen aus schwarzem oder dunkelblauem Tuch, seltener aus Seide" (41) angezogen. "Vorder- und Rückenteil waren aus dem gleichen Material, im Gegensatz zu den späteren Formen, die unter dem Mantel getragen wurden. ... Es gibt bis zum Hals reichende und auch weit ausgeschnittene Westen, die mit Knöpfen und Tressen verziert sind. Oftmals wurden die Knöpfe aus Silber, Zinn oder Nickel in langen Reihen aufgenäht und dienten einzig und allein als Zierde" (42).

Anstelle des Leibchens, das doch eher zur Festtracht gehörte, wurde in manchen Orten zur Arbeit ein Männerbrustfleck getragen. Er hatte meist überkreuzte, schnurartige Träger und wurde am Rücken zusammengebunden.

Zur "Tuchkleidung" gehörte als Ergänzung der Tuchhose zumindest ein Bekleidungsstück für den Oberkörper aus dem gleichen Material, eine Jacke. Diese wurde häufig als Dolman (dolmány) bezeichnet, hatte "einen Stehkragen, anderswo einen umgelegten Kragen, und meistens sind sie mit Verschnürungen reich besetzt" (43). Daneben gab es noch ein weiteres Oberkleid aus Tuch, die Mente. "Als Galatracht des Adels und der Husaren wurden gewöhnlich beide zugleich angelegt, u. zw. der Dolman als Ärmelrock, die Mente über den Dolman um die Schultern gehängt. ... Gewöhnlich ist die Mente länger als der Dolman und reicht bis über die Hüfte" (44). Der Dolman mit hohem Kragen wurde in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts "durch das mit Umlegkragen versehene Mändli verdrängt" (45). Daraus wurde, in Anlehnung an die bürgerliche Kleidung, der Rock, meist "mit 2 mal 4 Knöpfen, Umlegkragen, das Revers mit

echtem Knopf und Knopfloch gearbeitet, sodaß es offen oder geschlossen getragen werden konnte" (46). Die noch um die Jahrhundertwende häufige Verschnürung verschwand in unserem Jahrhundert bis auf wenige Ausnahmen, wie etwa auf der Kleidung der ehemaligen Adelligen der Wart (47).

Wohlhabendere Bauern, niederer Adel und Handwerker trugen "in Gebieten, wo die Bauernschaft wirtschaftlich schon vorgeschrittener war: im Komitat Sopron, im Kisalföld ..." (48) schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch "ein langes, mantelartiges Kleidungsstück aus Tuch, den sog. 'Köpönyeg'" (49). C. Prickler beschreibt den "Gepernek" als "altartiger Hüllmantel aus Tuch mit Rundkragen" (50). Ihn trug noch 1896 der "verheiratet 'Hauer' aus Güns" (51); Adrian Dussek malte 1928 einen Hochzeitslader in Mörbisch noch mit solch einem Mantel; in der Sammlung des Burgenländischen Landesmuseums ist jedoch keiner vorhanden. Der einzige vorhandene Tuchmantel ist im Schnitt doch schon städtisch beeinflusst. Neben dem Tuchmantel wurde - vor allem von der ärmeren Bevölkerung - der Szür, "ein Bauernmantel aus gewebter und gewalkter Schafwolle, der, obwohl er mit Ärmeln versehen war, doch nur über die Schultern gehängt wurde" (52) getragen. Um die Jahrhundertwende wurde er etwa noch in Unterwart verwendet (53).

Charakteristisch für die Männerkleidung im Burgenland ist die um die Hüften gebundene Männerschürze ("Firta"), die - zumindest von älteren Männern - wochentags und zur Arbeit heute noch getragen wird. Sie läßt sich bis in das späte 19. Jahrhundert hinein nachweisen, ist jedoch mit Sicherheit etwas älter. Heute ist der Firta ausschließlich blau; früher wurde für die Festtagstracht auch eine schwarze Schürze verwendet (54). Das heutige Burgenland ist nur ein kleiner Teil des Verbreitungsgebietes der Schurztracht, das "eindeutig auf die an Böhmen und Mähren, die Slowakei, Ungarn und Jugoslawien grenzenden ostmitteleuropäisch bestimmten Gebiete festgelegt" (55) ist.

Zu dieser "Schurztracht" gehörte neben dem namensgebenden Schurz, dem meist dunkelblauen oder schwarzen Rock noch die Stiefelhose mit den Stiefeln. (56) Diese begannen sich etwa ab dem 18. Jahrhundert unter den Bauern zu verbreiten. "Richtig durchsetzen konnten sie sich aber erst im 19. Jahrhundert, in vielen Gebieten ... sogar erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts" (57). Bis zur Jahrhundertwende wurde der Csizma, ein "Stiefel mit hohem Schaft, der ursprünglich an beiden Seiten zusammengenäht wurde, wobei die Spitze vorn oftmals nach oben gebogen war" (58) getragen. Dann "änderte sich die Technik der Stiefelmacher; jetzt wurden die

Schäfte hinten zusammengenäht" (59). Neben den Stiefeln, die zu- erst Bestandteil der Festtracht waren, wurden bis weit in das 19. Jahrhundert hinein die in ganz Osteuropa verbreiteten Opanken (bocskor), eine Art Bundschuh, für die Arbeit angezogen. Ein wichtiges Kleidungsstück der Männer ist auch heute noch der Hut, der meist sogar in geschlossenen Räumen nicht abgenommen wird. Er ist von einfacher Form, hat eine mittelbreite Krempe, die häufig leicht in die Stirn gebogen wird. Im Winter wurde in vielen Dörfern eine Fellmütze getragen.

3. Trachtenerneuerung

Etwa in den 30er Jahren setzte auch im Burgenland eine neue Bewertung der traditionellen Kleidung ein. Sie wurde bewußt im Gegensatz zum verstärkten Vordringen der städtisch-kleinbürgerlichen Kleidungsformen als bewahrenswertes Kulturgut propagiert. Zudem erhielt sie die Funktion eines "nationalen" Unterscheidungsmerkmals zugewiesen. Aus diesem Grund kam es zu - heute geradezu skurril anmutenden - Neuschöpfungen (etwa Schnürleibchen aus Samt mit "Edelweiß"-Knöpfen), Anleihen aus dem Operettenfundus ("Piroska"), oder es wurden neue "Nationaltrachten" aus Teilen der früher allgemein üblichen Alltags- und Festtagskleidung zusammengefügt.

Auf ähnliche Weise wurde aus der Pelzmütze ("Astrachan-Haube"), die früher gelegentlich im Winter getragen wurde, geradezu ein Markenzeichen "des" Burgenländers schlechthin; sie wird nunmehr von Trachten- und Musikgruppen auch im Hochsommer aufgesetzt. Im Zuge der wissenschaftlich fundierten Trachtenpflege nach dem 2. Weltkrieg wurde 1966 von Franz C. Lipp ein "Burgenländeranzug" entworfen, der jedoch bei weitem nicht die Popularität etwa des "Steireranzuges" erreicht. Clara Prickler erneuert seit 1975 eine größere Zahl lokaler Trachten anhand historischer Vorbilder.

Anmerkungen

1. Mária K r e s z : Ungarische Bauertrachten (1820-1867). Berlin - Budapest 1957.
2. Alice G á b o r j á n : Ungarische Volkstrachten. Budapest 1985², S. 9 f.

3. Siehe Anm. 1.

4. Die österreicherisch - ungarische Monarchie in Wort und Bild. Auf Anregung und unter Mitwirkung weiland Seiner kaiserl. und königl. Hoheit des durchlauchtigsten Kronprinzen Rudolf begonnen, fortgesetzt unter dem Protectorate Ihrer kaiserl. und königl. Hoheit der durchlauchtigsten Frau Kronprinzessin=Witwe Erzherzogin Stephanie. Ungarn (IV. Band). Wien 1896, S. 394 und S. 415 ff.

5. Arthur Haberlandt, Volkskunde des Burgenlandes. Wien 1935, S. 30-34 (= Österreichische Kunsttopographie, Bd. XXVI).

6. Hans Mayer, Burgenländisches Trachtenbuch. Eisenstadt 1938.

7. Gustav Hanns Baumgartner, Zur Burgenländischen Trachtenkunde. Hans Mayer zum Gedächtnis. Burgenländische Heimatblätter 11/1949, S. 145-158; Gustav H. Baumgartner, Vom Brustfleck zum Leibel. Zur Trachtenkunde Niederösterreichs, Wiens und des Burgenlandes. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 53/1950, S. 136-155; 54/1951, S. 26-44 und S. 143-156.

8. Helga Harter, Beiträge zur Trachtenkunde des Burgenlandes. Burgenländische Heimatblätter 18/1956, S. 136-141; 19/1957, S. 130-135 und S. 174-180; 20/1958, S. 117-122 und S. 169-173; 21/1959, S. 40-46.

9. Rudolf A. Hrandek, Die Tracht der Kroaten im Burgenland. Burgenländische Heimatblätter 10/1948, S. 141-147.

10. Károly Gáál, Volkstracht der Burgenländer ungarischer Muttersprache. Burgenländische Heimatblätter 24/1962, S. 71-76; Károly Gáál, Tracht. In: Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327. Oberwart 1977, S. 341-344.

11. Clara Prickler, Tracht im Burgenland. In: Franz Lipp - Elisabeth Längle - Gexi Tostmann - Franz Hubmann (Hg.), Tracht in Österreich. Geschichte und Gegenwart. Wien 1984, S. 102-109.

12. Nikola Ivanović, Uzlop. Omiš 1981, S. 52-54.

13. Siehe dazu: Karl M. Klier, Volkskunde. Eisenstadt 1965, Nr. 714-782 (= Allgemeine Bibliographie des Burgenlandes, V. Bd.).

14. Nach Drucklegung des Kataloges erschien:
Grete Maar, Die kroatische Tracht in Parndorf. In: Stefan Geosits (Hg.): Die Burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten. Wien 1986, S. 112-124.
15. Károly G a á l , Tracht, l.c. S. 342.
16. Iván Balssa & Gyula Ortutay , Ungarische Volkskunde. Budapest und München 1982, S. 352.
17. ebd.
18. Mária Kresz , l.c. S. 83 f.
19. Franz C. Lipp , Frauentrachten I und II. Österreichischer Volkskundeatlas. Kommentar zur 4. Lieferung (BII. 65, 66, 67 a, 67 b). Wien 1971, S. 9.
20. Franz C. Lipp , Frauentrachten, l.c. S. 7.
21. Franz C. Lipp , Frauentrachten, l.c. S. 11.
22. Mária Kresz , l.c. S. 48.
23. ebd.
24. Mária Kresz , l.c. S. 31.
25. Clara Prickler , l.c. S. 104.
26. ebd.
27. ebd.
28. Mária Kresz , l.c. S. 85.
29. Clara Prickler , l.c. S. 104.
30. Karl M. Klier , Die Bekleidung unbekannter Toter in Wien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 53/1950, S. 16.
31. Clara Prickler , l.c. S. 104.
32. Margot Schindler , Unter der Bedeckung eines Hutes. Hauben und Hüte in der Volkstracht. Katalog zur gleichnamigen

Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde. Wien 1984, S. 19.

33. ebd.

34. Margot Schindler, l.c. S. 41 f.

35. Mária Kresz, l.c. S. 23 ff.

36. Clara Prickler, l.c. S. 104.

37. Mária Kresz, l.c. S. 50.

38. Franz C. Lipp, Grundtypen der Männertracht um die Mitte des 19. Jahrhunderts (1835-1865). Österreichischer Volkskundeatlas. Kommentar zur 3. Lieferung (Bl. 39 und 40). Wien 1968, S. 12.

39. Franz C. Lipp, Grundtypen, l.c. S. 11.

40. Österreichisch - ungarische Monarchie, l.c. S. 394 und S. 417.

41. Iván Balssa / Gyula Ortutay, l.c. S. 355.

42. ebd.

43. Iván Balssa / Gyula Ortutay, l.c. S. 359.

44. Mária Kresz, l.c. S. 53.

45. Mária Kresz, l.c. S. 59.

46. Clara Prickler, l.c. S. 104.

47. Károly Gaál, Tracht, l.c. S. 344.

48. Mária Kresz, l.c. S. 60.

49. Mária Kresz, l.c. S. 59.

50. Clara Prickler, l.c. S. 104.

51. Österreichisch - ungarische Monarchie, l.c. S. 394.

52. Iván Balassa / Gyula Ortutay, l.c. S. 356.

53. Károly G a á l , Volkstracht, l.c. S. 75.
54. Siehe dazu: Ö s t e r r e i c h i s c h - u n g a r i s c h e M o n -
a r c h i e , l.c. S. 415 f. und Franz C. L i p p , Grundtypen, l.c.
S. 17 und 18.
55. Franz C. L i p p , Grundtypen, l.c. S. 18.
56. Franz C. L i p p , Grundtypen, l.c. S. 14.
57. Iván B a l a s s a / Gyula O r t u t a y , l.c. S. 365.
58. Iván B a l a s s a / Gyula O r t u t a y , l.c. S. 364.
59. Iván B a l a s s a / Gyula O r t u t a y , l.c. S. 365.

ANRISSE EINER NEUEREN KLEIDUNGSGESCHICHTE AM BEISPIEL WIENS

Von Edith Weinlich

Zum Stand der Forschung und Ansatz

Am Wiener Institut für Volkskunde wird soeben ein kleines Projekt zur "Volkskundlichen Museologie" begonnen - von Helmut Paul Fielhauer initiiert und von der Hochschuljubiläumsstiftung der Stadt Wien gefördert.

Seinen Anstoß hatte und hat dieses Projekt in einem fiktiven oder vielleicht doch einmal Wirklichkeit werdenden Museum der Alltagskultur der Großstadt. Dabei zeigte sich, daß zur Suche nach und für das Sammeln von für den Alltag repräsentativen Gütern (auf dem Flohmarkt, bei Altwarenhändlern, bei Verlassenschaften u.a.), gewisse Kenntnisse Voraussetzung sind, um die entsprechenden Objekte z. T. überhaupt identifizieren bzw. um sie zeitlich, räumlich und sozial zuordnen zu können.

Gerade der letzte Punkt, die soziale Zuordnung, stellt eine besonders heikle Frage dar; mit einer einfachen Differenzierung wie etwa nach Arbeiter- oder Handwerkermilieu, Kleinbürgertum oder Großbürgertum wird wohl nicht auszukommen sein. Hier spielen Herkunft, Verwandtschaft, Tradition, Beziehungen, Arbeitsplatz, Zufälle und nicht zuletzt die spezielle Persönlichkeit eine gewisse Rolle.

Im Rahmen des genannten Projekts soll als Ziel quasi ein "Handbuch" für die, wie es Helmut Ottenjann genannt hat, "kulturanthropologischen Kardinalthemen Nahrung, Wohnung und Kleidung" (1) erarbeitet werden; wobei die Nahrungsforschung am weitesten gediehen zu sein scheint. Das mag, so vermute ich, unter anderem an der "reinen", appetitlichen Sinnlichkeit des Gegenstandes liegen. Gewand hingegen wird schmutzig, unansehnlich, abstoßend. Dies trifft zumindest den größeren und billigeren Teil von Kleidung, besonders

auch den "delikatsten" Bereich der Unterwäsche (2), sofern es solche gab.

In der Natur der Materie, der Stoffe, liegt Vergänglichkeit und vorher noch Wandlungs- und Verwandlungsfähigkeit. Kleidung (zumindest jene, für "unter der Woche") ist ein rasch vergängliches, schnell verbrauchtes Gut, welches aber bis zum endgültigen "Abfall" etliche Funktionen haben konnte. So kann die Nutzung eines Kleidungsstückes vom Festgewand über das Alltagsgewand zum Arbeitsgewand und weiter bis zum "Putzfetzen" reichen. Dieser Umgang mit Kleidung, ihr vollständiger Verschleiß, entzieht sie natürlich der musealen Konservierung.

Kurz sei auf einen für diese Tagung vielleicht schon "alten Hut" verwiesen, nämlich, daß die österreichische Forschung, aber auch das offizielle Österreichimage, oft den Eindruck erwecken, als wären wir ein Volk von Trachtenträgerinnen und -trägern (3). Die Wirklichkeit, zumal die in urbanen Zentren, sieht seit Generationen anders aus. Das zeigt z. B. die umfangreiche Revolutionsgraphik von 1848 (4). Anhand derer ist ganz gut zu sehen, wie die Wiener Unter- und Mittelschichten vor fast 140 Jahren gekleidet waren. Später können als Dokumente dann auch Photographien herangezogen werden. So z. B. die Serie "Wiener Typen" von Otto Schmidt (5), die ihren Anfang und Anlaß in der Wiener Weltausstellung von 1873 hatte (6). Ebenso interessant und als Quelle auswertbar sind Photos aus Privatbesitz (7).

Anregungen und Ansätze für eine historische Kleidungs- und die Trachtenforschung ist darin, so wie ich es sehe, schon aufgehoben - wurden auf dieser wie auch auf der Cloppenburg Tagung (8) gegeben. Daß Österreich dabei nicht unbedingt wegweisend war, kann man, so wie Hermann Bausinger einmal meinte, mit dem Realwiderstand, welchen dieses Land allgemein und traditionell der Modernität entgegenzusetzen hat, erklären:

Ich denke dabei an (historische) Fakten wie Kapitalarmut, Agrarorientierung oder an naturräumliche Gegebenheiten - alles Dinge, die letztlich auch das Bewußtsein der Wissenschaftler vielfach mitbestimmt haben. Die österreichische Volkskunde hat also ihre Eigenart und scheint oft veraltet, was aber in der Regel nur dem jeweiligen Stand von Ökonomie und Gesellschaft in diesem Land entspricht. Österreich besitzt aber doch Städte, sogar Großstädte. Diese sind als Forschungsfeld jedoch kaum vertreten. Und das ist nun der österreichischen Volkskunde anzulasten und nicht den objektiven Bedingungen. Denn diese sehen doch so aus, daß Stadt und Land miteinander verwoben sind, sich gegenseitig beeinflussen. Gerade die-

ser Aspekt soll bei einer Geschichte der Kleidung, also auch bei jener der Tracht, nicht übersehen werden.

Um wieder zu dem eingangs erwähnten Projekt zurückzukehren: Die Absicht, die mit den einzelnen Untersuchungen verfolgt wird (9), ist, zusammenfassend gesagt, die Aufarbeitung von Grundzügen, die besonders der Museumsarbeit nützlich sein soll. In Anbetracht der kurzen Laufdauer des Projekts versteht sich diese Darstellung als ein erster Zwischenbericht und als ein Beitrag zur Diskussion.

Industrialisierung vom "Roh-Stoff"

Zeitlich soll die Untersuchung bei der Industrialisierung als kulturellem Bruch oder Wandel einsetzen. Die wesentlichsten "Stationen" in der Entwicklung der Produktionsweise, der Distribution, des Verbrauchs und der Aneignung sollen nachgezeichnet werden. Anders formuliert, in Abwandlung des Titels einer Novelle von Gottfried Keller, hieße das: Leute machen Kleider, erst dann machen Kleider Leute bzw. - jetzt auf einer anderen Ebene - doch wiederum die Leute die Kleider.

Erläutert sei dies an den "einfachen" Frauenkleidern der zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts (10). Vom Stoffverbrauch nicht allzu aufwendig, vom Schnitt her ungemein schlicht und angeblich in zwei Stunden selbst zu fertigen, waren sie gewiß ein Schritt in Richtung Demokratisierung des kulturellen Produkts Kleidung. Allerdings, und um Pierre Bourdieu zu bemühen, es blieben die feinen Unterschiede. Wer genau hinsah, konnte sich an der Qualität des Stoffes, an der Perfektion des Schnittes, an der Paßform, an Auszierungen etc. orientieren. Aber auch an dem, nennen wir es, "kompletten" Anzug: Hut, Handschuhe, Schuhe, Krawatte, Strümpfe, Schmuck, Tasche, Tuch usw., genauso am Auftreten, an der Körperhaltung, an Hygiene und Kosmetik, an der Sprache. So erzählte die Tochter eines böhmischen Schneiders, daß sie wegen ihrer "besseren" Kleidung, die dem Beruf ihres Vaters zu verdanken war und keineswegs ihren finanziellen Möglichkeiten entsprach, von Nationalsozialisten als Jüdin eingeschätzt und bedroht wurde. Ihre Sprache und ihr Akzent machten ihre Zugehörigkeit klar.

Beginnen wir mit der Produktion. Sicherlich ein Bereich, in dem fachliche Grenzüberschreitungen nötig sind, v. a. zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, wie bei jeder komplexen Fragestellung eben. Vorab sei auf eine Arbeit von Roman Sandgruber verwiesen (11), in der er sowohl eine Darstellung der Entwicklung der Kleidung versucht, aber auch Produktion, Nachfrageverschiebungen, Handel usw.

untersucht.

In Österreich, als "nachhinkendem" Land, hatte die Hausindustrie einen hohen Stellenwert. In etlichen Armutslandschaften standen in Keuschlerhäusern Webstühle, so z. B. im Waldviertel, im Mühlviertel, in Vorarlberg (wie ein Diskussionsbeitrag von Klaus Beitzl bestätigte) (12). Andererseits besaß Österreich auch Industrielandschaften um 1800, die als durchaus "englische Landschaften" galten, wobei eben der Textilindustrie als Vorhut der Industrialisierung besondere Bedeutung zukommt.

Vom Hand-Werk zum Kleiderhaus;
Verlagswesen und Wiederkehr der Hausindustrie

Entscheidend für die neuere Kleiderversorgung ist der Übergang von der Auftragsarbeit zur marktorientierten Produktion, zur Lagerhaltung. Für Wien zeichnet sich dieser Wandel mit der josephinischen Aufhebung der Zunftzwänge ab. Deren wesentlichste Ursache dürfte die Zunahme der Gesellen sein, die keine Aussicht hatten, selbständige Meister zu werden. Damit beginnt das Produktionssystem der Stück- und Sitzmeister und stellt eine gewisse Verlängerung des Verlagssystems dar, das nicht nur dem 17. und 18. Jahrhundert zugeordnet werden kann.

Richard Wagner vermerkt in seiner Geschichte der österreichischen Kleiderarbeiter über Proßnitz, das Zentrum der österreichischen Kleiderkonfektion zur Zeit der Monarchie: "Die Hälfte aller in Österreich fabrikmäßig hergestellten Kleider im Werte von 5 Millionen Gulden wurde dort erzeugt. 5000 Personen waren dort im Verlagssystem als Heimarbeiter beschäftigt" (13). Und er beschreibt wie es dazu kam, wie durch die Ansiedlung von Fabriken Arbeiter angezogen und später durch Schließungen in die Heimarbeit (ein Arbeitsplatz, der ein Unternehmen nichts kostet) abgedrängt wurden.

Die Proßnitzer Fabriken waren übrigens die ersten in Österreich-Ungarn, welche Nähmaschinen verwendeten und schon 1878 mit Zuschneidemaschinen (vorerst hand-, dann dampfbetrieben) arbeiteten (14). Andererseits wurde der Arbeitsprozeß solange nicht durch-rationalisiert, solange die Arbeitskräfte billiger waren als die maschinelle Fertigung. Dieser Zustand ist im Zusammenhang mit der hohen weiblichen Beschäftigungsrate in der Textilbranche zu sehen und mit der generell niedrigen Entlohnung von Frauenarbeit.

Das Produktionsniveau der Textil-(Haus-)Industrie jedenfalls dürfte hoch gewesen sein. So exportierte Österreich um 1900, vergleichbar mit Taiwan oder Hongkong heute, in die USA und in die Pro-

vinzen der Monarchie (15).

Parallel zur Industrialisierung in der Produktion verläuft im Vermittlungsbereich die Entwicklung zum städtischen Kaufhaus. Der Abstieg des Handwerks ist damit festgelegt. Es überlebt, grob skizziert, nur durch die Spezialisierung in Änderungs- und Maßschneiderei.

Richard Wagner legt übrigens den Niedergang des Gewerbes mit dem Eindringen der Frauen im frühen 19. Jahrhundert in die Branche fest. Offensichtlich aus Gründen der Moral durften Frauen zunächst nur Frauen Kleider anmessen und, offensichtlich aus Gründen der Konkurrenz, keine Gehilfinnen halten. Die Wirklichkeit hatte diese Regelung aber bald überholt. Schneiderin war um 1900 ebenso wie eine Reihe anderer textilverarbeitender Berufe eine der häufigsten weiblichen Ausbildungen (16). Denn diese Handfertigkeiten waren im Lohnerwerb genauso wie im Haushalt für die Familie, gewissermaßen als Subsistenzwirtschaft, anzuwenden (selbstverständlich auch als Schwarz- oder Heimarbeit).

Die Eindämmung der Heimarbeit als einem dem sozialen Fortschritt zuwiderlaufenden Arbeitsverhältnis war, da es in der Mehrzahl Frauen betraf, ein Anliegen der zeitgenössischen bürgerlichen und sozialdemokratischen Frauenbewegungen. Aber auch Ferdinand Hanusch, selbst böhmischer Hauswebersohn, und nach dem ersten Weltkrieg Staatssekretär für soziale Fürsorge, widmete sich besonders dieser Problematik (17). Die Nähmaschine hatte gewissermaßen den Webstuhl als Symbol der Hausindustrie abgelöst (18).

Mode, Vermögen, Ideologien

In den zwanziger Jahren zeigen sich zum ersten Mal Ansätze einer Konsum- und Freizeitkultur auch in den unteren Schichten. Es gab Geschäfte, wo man bekannterweise billig einkaufen konnte, so z. B. in der Judengasse oder im Kaufhaus Krupnik in der Kaiserstraße. Denn einer Massenproduktion, wie sie eben durch die industrielle, serienweise Herstellung möglich geworden war, mußte eine Massenkonsumentation gegenüberstehen. Dazu trugen die steigenden Reallöhne ebenso bei wie die niedrigen Fertigungskosten. In diesem Zusammenhang sei auch die "Proklamation" von saisonalen Moden durch die Kleidungsindustrie erwähnt, für die die Hebung des Umsatzes zumindest ein Grund war. Eine gewissermaßen populäre Mode wurde kreiert und dabei wurde Mode immer populärer (19).

Weiterhin Bedeutung behielten aber auch der Altwarenhandel und der Hausierhandel mit "übertragenen" Stücken. Oft waren es jüdische Händler, es gab aber auch Händlerinnen, die am Sonntag vormittags in bestimmten Vierteln, vorwiegend proletarischen, in die Häuser

kamen und ihre Waren anboten (von Kleidung über Stoff bis hin zu Tisch- und Bettwäsche konnte das Angebot reichen). Der Kauf auf diesem Wege wurde u. a. auch wegen der möglichen Zahlungsweise, nämlich auf Raten, gewählt (20).

Überhaupt suchte man noch nach anderen als den marktvermittelten Zugängen. Das zeigt sich in Techniken wie dem Wenden, dem Ändern oder im Weitergeben von Kleidung im Bekanntenkreis (21). Daß man so mit Kleidung verfuhr, findet seine Begründung im ökonomischen Zwang, dem diese Schichten ausgesetzt waren und in der ehemals höheren Wertschätzung materieller Güter.

Zur Illustration sei eine in biographischen Interviews zur Kindheit im frühen 20. Jahrhundert sich bei den Gewährspersonen nicht selten wiederholende, sich gleichende Erinnerung angeführt, nämlich, daß man nicht auf die Straße oder in die Schule gehen konnte, weil entsprechende Schuhe fehlten. Auch das Schonen und Aufpassen gehört hierher, z. B. durch Barfußlaufen im Sommer oder beim Sport.

Sozial unten zu rangieren hieß also in diesem Jahrhundert auch, daß man sich oder seine Familie nicht mit dem Notwendigsten versorgen konnte. Dazu kommt, daß die erste Hälfte dieses Jahrhunderts doch sehr wesentlich von Kriegs- und Krisenerfahrungen (zwei Weltkriege, zumindest eine Weltwirtschaftskrise) bestimmt war. Eine besondere Süffisance liegt dann auch darin, wenn im 2. Weltkrieg Krisentechniken zur Mode erhoben werden. So wurden Kleider aus unterschiedlichen Stoffen – aus zwei (alten) mach eins – oder der enge, kurze Rock im Gegensatz zum Glockenrock, der eine "Vorkriegsware" war, propagiert (22).

Der Spielraum, um Kleidung als Mittel zur bewußten Selbstdarstellung, zur Individuation benützen zu können, kam für weite Kreise der Bevölkerung erst mit der Wirtschaftswunder- und Konsumgesellschaft seit den späten fünfziger Jahren.

In einer Kulturgeschichte der Kleidung gehören meines Erachtens also sowohl die jeweiligen technischen und ökonomischen Voraussetzungen berücksichtigt, als auch die jeweiligen gesellschaftspolitisch wirksamen Ideologien. Denn gerade aus diesen, so scheint mir, schöpft die Kleidung ihren zeichenhaften Gehalt. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien für den Wandel der Kleidung in diesem Jahrhundert die Frauenbewegung, der Sozialismus, der Austrofaschismus, aber auch die Sport- und Freizeitbewegung angeführt.

Gerade in dieser noch nicht allzu weit zurückliegenden Vergangenheit läßt sich vieles, insbesondere aber der Bereich der Aneignung, anhand von biographischen Interviews und Photographien rekonstruieren.

Denn allein aufgrund von Quellen wie Zeitschriften, Modeblättern, Werbung etc. stieße man kaum jemals auf die z. B. so überaus populäre "Kleiderschürze" als für die Forschung relevantes Problem.

Anmerkungen

1. Helmut Ottenjann, Einführung. In: Ders. (Hg.), Mode - Tracht - Regionale Identität. Historische Kleidungsforschung heute, Referate des internationalen Symposiums im Museumdorf Cloppenburg. Cloppenburg 1985, S. 5.

2. Ausnahmen sind jene Stücke, die als Dessous gelten. Vgl. Claire Paillochete, Drunter und Drüber. Eine leicht ausgeflippte Geschichte der Reizwäsche. Hamburg 1984.

3. Als Beispiele seien zwei jüngere Publikationen angeführt, so: Franz C. Lipp u. a. (Hg.), Trachten in Österreich. Geschichte und Gegenwart. Wien (1983).

Christian Brandstätter / Hans Schaumberger (Hg.), Häuser - Trachten - Bräuche. Bildzeugnisse österreichischer Kultur. Wien (1984).

4. Kurt Mellach, 1848 Protokolle einer Revolution. Wien und München (1968).

5. Otto Schmidt, Wiener Typen. 1873-1880. In: Reingard Witzmann, Wiener Typen. Historische Alltagsfotos aus dem 19. Jahrhundert (= Die bibliophilen Taschenbücher Nr. 339). Dortmund 1982.

6. Überhaupt stellten die Weltausstellungen einen Impuls zum "systematischen" Einsatz der Photographie als Mittel zur Dokumentation und zur Erinnerung dar. Seit der Pariser Weltausstellung von 1855 wurde versucht, das Ausstellungsgeschehen photographisch in allen Details festzuhalten. Vgl. Harald Sterk, Industriekultur in Österreich, Bd. 1. Wien und München o. J., S. 139 ff.

7. Vgl. Wolfgang Brückner, Projekt und Ausstellung Photoalbum 1858-1914. In: Ingolf Bauer / Nina Gockereil (Hg.), Museumsdidaktik und Dokumentationspraxis (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, Bd. 2). München 1976.

8. Helmut Ottenjann (Hg.), wie Anm. 1.

9. Das Kapitel Nahrung wird von Helmut Paul Fielhauer und Berta Neuber, jenes übers Wohnen von Olaf Bockhorn aufgearbeitet.

10. Vgl. Karen Ellwanger, Das Kleid und sein Preis. Kleidung und Alltag der Frauen im Stuttgart der zwanziger und anfang der dreißiger Jahre, Mag. arb. im Fach Empirische Kulturwissenschaft. Tübingen 1980, insbesondere das Kapitel "Selbermachen" S. 78 ff.

11. Roman Sandgruber, Die Anfänge der Konsumgesellschaft. Konsumgüterverbrauch, Lebensstandard und Alltagskultur in Österreich im 18. und 19. Jahrhundert. Wien 1982.

12. Genauere Untersuchungen fehlen in Österreich noch. Wegweisend könnte hier sein Bernd Schöne, Kultur und Lebensweise Lausnitzer Bandweber (1750-1850). Berlin 1977; Ders., Posamentier-Strumpfwirker-Spitzenklöpplerinnen. Zu Kultur und Lebensweise von Textilproduzenten im Erzgebirge und im Vogtland während der Periode des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus (1750-1850). In: Rudolf Weinhold (Hg.), Volksleben zwischen Zunft und Fabrik. Berlin 1982.

13. Richard Wagner, Geschichte der Kleiderarbeiter in Österreich. Wien 1930, S. 42.

14. Wie Anm. 13, S. 44.

15. R. Wagner berichtet: "Der Export von Konfektionskleidern, besonders nach dem Balkan und dem Orient, nimmt in Österreich einen immer größeren Umfang an.

Was dort nicht absetzbar ist, wird in der österreichischen Provinz vertrieben. Wie die Nationaltrachten im Orient immer mehr von der österreichischen und auch der deutschen Konfektion erzeugt werden, so auch in den Alpenländern selbst." Wie Anm. 13, S. 21.

16. Josef Ehmer, Frauenarbeit und Arbeiterfamilie in Wien. In: Geschichte und Gesellschaft 7 (1981), H. 3/4, S. 451. An entsprechend anderen Berufen nennt Ehmer Näherin, Weißnäherin, Strickerin, Spulerin und (sinngemäß hierher passend) Wäscherin.

17. Otto Staininger (Hg.), Ferdinand Hanusch (1866-1923). Ein Leben für den sozialen Aufstieg, Wien o. J. Ferdinand Hanusch.

Der Mann und sein Werk. Wien 1924.

18. Karin H a u s e n , Technischer Fortschritt und Frauenarbeit im 19. Jahrhundert. Zur Sozialgeschichte der Nähmaschine. In: Geschichte und Gesellschaft 4 (1978).

19. Das gepflegte und angepaßte, d.h. auch zeitgenössisch-modische Auftreten wurde zu einem Auslesekriterium am Arbeitsmarkt. Gemeinsam mit dem Kult der Jugend, der in den zwanziger Jahren einen Höhepunkt erreichte, war der Kult der Modernität verbunden. Und was konnte moderner und mehr auf der Höhe der Zeit sein als das Neue? Vgl. Siegfried K r a c a u e r , Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland. Frankfurt/M. 1974².

20. Als eine Assoziation erwähne ich "Der Hauptmann von Köpenick" von Carl Z u c k m a y e r , wo eben auch beim Altwarenhändler die "Identität" des "Hauptmanns" erworben wird. Die Uniform verdient in einer Kulturgeschichte der Kleidung auch deshalb Interesse, da sie, wie ich meine, als Leitbild fungierte. Das österreichische Schönheits-Ideal, das "Fesch-Sein", scheint mir davon ganz wesentlich geprägt. Andererseits sind Uniformen als Stoff-"Quelle" nicht zu unterschätzen (z. B. in der Nachkriegszeit).

KLEIDUNG UND TRACHT IN OSTTIROL IM SPIEGEL ARCHIVALISCHER QUELLEN

Von Lois E b n e r

Wengleich nicht vordergründig, so doch eingangs klärens-wert scheint die Frage um die vorgegebene Themenwahl. Die aufgeworfene, streng auf Osttirol begrenzte Problematik ist bislang weder in Fachgesprächen erörtert noch wissenschaftlich abgehandelt worden. Gleichwohl stellt sich der volkskundlichen Forschung die Notwendigkeit, historischen Phänomenen dieser Art nachzuspüren, um aus den gewonnenen Erkenntnissen ein möglichst umfang- und nuancenreiches Bild zum Beobachtungsgegenstand "Kleidung-Tracht-Mode" zeichnen zu können. Freilich müßten in dieses auch Ergebnisse aus dem Studium von Bilddokumenten der hohen wie volkstümlich-naiven Kunst, für die wir in unserem Raum ebenso brauchbare Zeugnisse (1) besitzen, einfließen, ohne dabei den Stellenwert politischer, religiöser, sozial- und wirtschaftsgeschichtlicher Zusammenhänge und Entwicklungsvorgänge außerachtzulassen. Eine derartige Aspektvielfalt restlos befriedigend aufzuarbeiten, ist jedoch weder Absicht noch Raum (2). Das will heißen, daß hier hauptsächlich Quellenmaterial mit direktem Bezug zu Kleidung und Tracht untersucht und ausgewertet, dagegen solches mittelbaren Informationsgehaltes nur zur Stützung getroffener Aussagen herangezogen wurde.

Ersteres umfaßt im wesentlichen die Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts, mit merklichen Abstrichen die des 16. Jahrhunderts und ist in folgenden Dokumenten greifbar: In Verfachbüchern, d. s. amtlich geführte Aufschreibbücher über verschiedenste zivile Rechtsgeschäfte und Dienstbarkeiten der Untertanen, in höherer-orts erlassenen Kleiderverordnungen oder entsprechenden Notenwechseln zwischen oberen und unteren Verwaltungsinstanzen, in Herrschafts- und Gerichtsbeschreibungen für steuertechnische oder statistische Zwecke, in Gerichts- bzw. Prozeßakten und Fahndungsbefehlen, in Ehekontrakten, Ablebens- und Nachlaßprotokollen mit

für gewöhnlich beigefügter Aufstellung zum "fahrenden Gut" (= bewegliche Habe), in Krämerinventaren, in Einzelinformationen chronischer Aufzeichnungen diverser Herkunft und Natur (z. B. Pfarrchroniken) oder auch in Rechnungsbelegen.

Die Quellenlage kann insgesamt als günstig, nicht aber als erschöpfend bezeichnet werden. So erfahren wir beispielsweise kaum etwas Näheres über Schnitt, Machart und Traggewohnheiten, ebensowenig Direktes über Herstellungskosten oder Bezugsstellen für nicht bodenständig erzeugte Materialien und fertiges Zubehör. Diesbezügliche Fragen bleiben selbst unter Vergleich einschlägiger (Sekundär-) Literatur, wovon eine erkleckliche Anzahl bereitsteht (3), weitgehend offen. Dennoch mag dieser Versuch der trachtenhistorischen Vertiefung am Beispiel Osttirol Denkanstoß für jede weitere in diese Richtung zielende Untersuchung bedeuten.

Schließlich sei noch vorausgeschickt, daß die mühsame, in der Regel außerordentlich zeitaufwendige Such- und Sammelarbeit insoferne erleichtert wurde, als wir zum überwiegenden Teil unmittelbar auf das Regestenwerk des bekannten Osttiroler Heimatforschers Josef Oberforcher (4) zurückgreifen konnten. -

Osttirol bildet zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert nicht jene verwaltungspolitische Einheit, wie sie seit 1868, dem Gründungsjahr der Bezirkshauptmannschaft Lienz verwirklicht und allgemein bekannt ist. Dieses kleine, rund 2.020 qkm umfassende Hochgebirgsländchen an Draursprung und Isel war für den genannten Beobachtungszeitraum auf mehrere Interessenssphären aufgeteilt. Die Bistümer Salzburg und Brixen sowie das Feudalherrengeschlecht derer von Wolkenstein-Rodenegg/Sdt. und das Königliche Haller Damenstift in Tirol übten den stärksten und nachhaltigsten machtpolitischen Einfluß aus. Weniger die unterschiedliche, zum Teil wechselnde Zugehörigkeit als vielmehr das Abhängigkeitsverhältnis gegenüber den Gerichtsherrschaften und Dynasten, die ihre obrigkeitliche Befugnis weitgehend als Eigenrecht auslegten bzw. handhabten, stand den Anliegen der Bevölkerung und mithin auch einer fortschrittlichen Entwicklung hinderlich im Wege (5). Gleichwohl wird man für jene in allen Bezirksteilen annähernd gleichen Lebensumstände, regional minderdifferenzierte wirtschaftliche und besitzrechtliche Verhältnisse - wir erinnern nur an die unterschiedliche Güterbelastung bei Anerben- und Freistiftrechtbauern oder an die mit alten Stapel-, Markt-, Handels- und Gewerbefreiheiten begabte Lienzer Stadt - konstatieren müssen. Bezeichnend bleiben die Kargheit der Natur, die kleinbäuerlich-autarke und traditionsverbundene Volksgemeinschaft, der abgehärtete und genügsame Menschenschlag, dem Aufwendigkeit oder gar Überfluß so gut wie fremde Begriffe

sind. Eigenschaften, die sich letztlich auch in Kleidung und Tracht widerspiegeln.

Zu letzteren des 16. Jahrhunderts läßt sich anhand der altschriftlichen Vermerke aus dem Pustertal und der Lienzer Gegend - für das übrige Osttirol stehen zu gering gestreute Belege zur Verfügung - folgendes ausführen: Kleidung und Tracht dieser Zeit sind durch ihren ausschließlich funktionellen Charakter (6) bestimmt. Ansätze zur Repräsentation oder Hervorkehrung sozialer und gesellschaftlicher Besserstellung sind vereinzelt beobachtbar, nicht jedoch die Ausbildung ortsspezifischer Eigenheiten oder Stilelemente in dem Maße, daß ihre Träger danach zugeordnet bzw. identifiziert werden könnten. Dies berechtigt zur Annahme der Gleichförmigkeit, nicht aber der Uniformität, denn in der individuellen Material- und Farbwahl, in der Zusammenstellung und Traggewohnheit kommt der persönliche Freiraum deutlich zum Ausdruck.

Die Männerkleidung setzt sich für gewöhnlich aus folgenden Stücken zusammen: Hemd aus grobem oder feinem Leinen, Joppe aus Loden oder Rasen, d. i. ein Mischwebstoff aus Flachs und Wolle, Rock aus Loden, mitunter mit Rasen oder Lammfell gefüttert, Lodenhose oder Gesäß in Loden, Grobleinen oder Rasen mit Wollstrümpfen, Schuhe oder Stiefel in Leder, gespitzter oder "hocher" Filzhut, seltener eine Wollkappe. Hinzu kommen gegen Wetterunbilden bzw. für die Winterszeit ein Lodenmantel - diesen wird man sich als Überwurf vorstellen müssen -, Handschuhe aus gestrickter Wolle oder tierischem Fell (Lamm), ein Leibpelz (Schaffell) sowie handgeschmiedete Fußbeisen mit Lederriemen oder gewirkten Hanfbändern. An Zubehör und Schmuck trägt der Mann bestenfalls einen (Silber-) Ring, seine "Petschaft" (Siegel) und den "Pater noster". Es fällt auf, daß die Nachlaßinventarien sehr häufig den vollständigen Waffenbestand enthalten. Demnach waren die Männer keinesfalls waffenlos, wie es auch den sztl. Zuzugsordnungen entspricht. Vom Bärenspieß über die Lanze und Hellebarde finden sich Faust- und Zielbüchse mit allem Zubehör, die Stachelwinde neben der Seitenwehr, Bihänder, Dolche und Degen genauso wie Harnischeile. Der Wappenrock als festes Ausrüstungsstück fehlt kaum einmal.

Die Frauenbekleidung besteht aus einem grob- oder feinleinenen Hemd oder einer "Halspfait" als Unterleger, aus Unterrock in Leinen oder Baumwolle, aus Mieder oder Leibl in Grob- oder Feinleinen oder auch Baumwolle, aus Rasen-, Loden- oder Leinenjoppe, aus hanfleinenem Rock oder Kittel, dem Fürtuch (= Schürze) aus Leinen, gestrickten Strümpfen und Lederschuhen, einem Lodenüberwurf, Stroh- oder Filzhut. Hinzu kommen in besonderen Fällen Goller und Übergoller, Stauchen und Brustfleck, Umbindhauben und

Handtuchlein. Zur verheirateten Frau gehören immer auch der Brautgürtel mit Schlüssel und Messer (Besteck) und der rote Säckel. Seltener trägt sie einen "Mächelring" (Verspruchring). Als nichtbodenständige Materialien in beschränktem Umfang treten bei ihr Damast, Taft, Samt und "pernische" (Verona) Brustflecke auf. Selbiges bezog man von den Bozner Märkten oder aus dem Venetianischen. Ihre Leibkleider, Vorräte an Leinen und persönlichen Habseligkeiten birgt die Frau in ihrer Gewandtruhe, die mit Schloß und Band ausgestattet ist und zur traditionellen Heiratsausstattung gehört.

Unter Schuhwerk für Mann und Frau sind schließlich die grobschlächtigen Holzpantoffel, die sogenannten "Tschoggi", und als Fußumhüllung Lappen aus grobem Leinen zu erwähnen. Letztere sind bei manchem Knecht bis auf den heutigen Tag erhalten geblieben.

Zur Kleidung von Kindern und Halbwüchsigen wie zur Haartracht überhaupt geben unsere Quellen keinerlei Auskunft. Erstere, viel zu häufig von Todfall betroffen, hatten einen minderen Rechtsstatus, sodaß eine Verlassenschaftserfassung gar nicht erst ins Auge gefaßt wurde.

Insgesamt ist für das 16. Jahrhundert eine bescheidene Garderobe, die beim Mann als dem Vertreter der Familie nach außen eher umfangreicher ausfällt, zu beobachten. Die Gründe hiefür sind sparsam und sorgsamste Verwendung der unter größter Mühe fast ausschließlich selbsterzeugten und gefertigten Materialien und Kleidungsstücke. An pflanzlichen Fasern standen Flachs, Hanf und Stroh, an tierischen Produkten Wolle und Haare, Häute, Felle und Pelze, Bein und Horn zur Verfügung; sämtliches von großer Strapazierfähigkeit und Haltbarkeit. Daraus wie aus der allgemein gebräuchlichen Einstellung, Kleidungsstücke fortwährend auszubessern und restlos aufzutragen, ja selbst weiterzuerben, erklärt sich auch die relativ geringe Bevorratung. Kleidung steht so im Wortsinne von Tracht, die tagtäglich getragen und weitergegeben wird.

Weitgehend im unklaren bleiben wir hinsichtlich der Traggewohnheiten an Sonn- und Feiertagen. Diese lassen sich nur von Fall zu Fall an besseren, will sagen feineren und kostspieligeren Stoffen und gesondert erwähnten Details, kaum an farblichen Akzenten ablesen. Die Farbskala kennt das natürliche Weiß und Schwarz, gebrochenes Weiß, Grau und Braun sowie das durch Einfärben kräftige Rot, Blau, Grün und Gelb. Die Bevorzugung einer der letzteren Farben für bestimmte Teile der Kleidung läßt sich nicht feststellen, wohl aber die durchwegs schon gebräuchliche Färbung von Joppe und

Mieder, Rock und Gesäß. Dasselbe gilt für die mitunter als "Strickhosen" bezeichneten Strümpfe (7).

Kleidung und Tracht des Folgejahrhunderts legen ihren vorzüglich funktionellen Charakter, der im Schutz aller Art besteht, zwar nicht ab, wohl aber ist eine starke Tendenz zur Repräsentation und Betonung der Persönlichkeit feststellbar. Abgesehen von der nunmehr wesentlich umfangreicheren Garderobe bei Mann und Frau kommt dies insbesondere in neuen, nicht unbedingt erforderlichen Details und Materialien zum Ausdruck. Die Kleidung insgesamt entspricht hinsichtlich der hauptsächlichen Verwendung von Flachs und Wolle als Grundstoffen durchwegs jener des 16. Jahrhunderts. Ihr Brauchwert im einzelnen jedoch ist bei weitem nicht ausschließlich oder immer evident. In diese Richtung zielt auch die größere Vielfalt bei der Farbwahl und Farbgebung, die nun beinahe alle Teile erfaßt und für bestimmte eine typisch raumgebundene Bevorzugung erkennen läßt. Zugleich mit der Differenzierung in Anfertigung, Materialwahl, Form und Aussehen bei Männer- und Frauenkleidern ist das vereinzelt spürbare Auftreten frauentrachtlicher Elemente, z. B. Goller, Spitzen und Seidenborten, beim Mann beobachtbar.

In diesem Zusammenhang bietet die Wiedergabe etlicher Inventare doch einigermaßen Aufschluß über Umfang, Zusammensetzung und Form der Kleidung um die Mitte des 17. Jahrhunderts.

Zu Maria Znopf, geb. Idl, in Oberlienz, 16. März 1654:

"5 rasene Schirz, 1 braun tiechene Joppen, 1 schemblatene Joppen, 2 rasene Joppen, 2 lödene Joppen, 1 altes tiechens Mantele, 3 rote Mieder, 1 rot-tiechens Wullhemat, 3 Paar Strimpf, 5 reistene und 1 wirchenes Halshemet, 2 reistene und 1 wirchenes Unterhemat, 8 reistene Firtiecher mit und ohne Borden, 3 wirchene Firtiecher, 3 reistene Goller mit Kragen, 3 Krägen, 6 Stauchen, 2 mit roter Seide ausgenate Schneiz-Fazneter, 3 blab tiechen Röck, 3 Wambeser, 1 Paar rot gewalchte Strimpf, 1 rots Unterhemat, 4 Bindhauben, 1 Kitl mit rotem Mieder, 8 reistene Halshemeter." (Inv. Akt Landgericht Lienz).

Zu Maria Schraffl, geb. Weiß, Frau eines Lienzer Bürgers, 12. Dezember 1661:

"1 silberner Girtl mit 6 verguldeten Untermarchern sambt den Hagen, wiegt 16 Lot, dazu gehörige Scheiden mit Silberbeschlagen und 3 silberne Kappler auf dem Messer, 1 naglbraun tiechener Rock, 1 schwarz rasener Schurz, 1 solcher mesalaner Schurz, 2 Mieder von schwarzen und grienen Cardiss, 1 grien cardisses Fiertuech, 1 schwar-

zes mesalanes Fiærtuech, 1 blab tiechenes Hemat mit blab tiechenen Ärblen, 1 schwarztiechenes Summer-Mantele mit wurschiten Überschlegen, 1 schwarz tiechenes Winter-Mantele mit lempern Unterfueter und Yberschlegen, 5 rupfene Weiberpfeiten, 6 reistene, kliegere und grebere Halspfaiten, 3 reistene Goller, 4 leinbetene Weiberkragen, 5 leinbetene und 2 reistene Hauben, 1 fechene Hauben und 1 Schliefer von Pernheiter-Zeug, 1 schwarzer Huet, 1 gewirkter Tischtebbich mit allerlei Farben, 1 englische Töcken, reistene und hachlwirchene Leilacher" (Inv. Akt Landgericht Lienz).

Zu Michael Oberthaler, Weber zu Obercolls, 2. August 1678:

"1 alter ledener Rock, 1 neu ledens Hemat, 1 altes Schlitz-Röckl, 1 irchenes Leibl, 1 Paar irchene neue Hosen, 1 Paar griene rassene Hosen, 2 Paar alte Hosen, 1 Paar rote tiechene Strimpf, 1 Paar ledene Strimpf, 1 Paar neue Schuech, 2 härbene Pfaiten, 1 alter Huet." (Inv. Akt Anras).

Solch ähnliche Aufzählungen, jedoch nie gleichlautenden Inhalts, könnten zu Hunderten angeführt werden. Die dabei zutage tretende Belegdichte ganz bestimmter Kleider- und Trachtenteile läßt verbindliche Aussagen zu signifikanten Merkmalen und deren Verbreitung treffen. So stellen wir im Untersuchungsraum für das 17. Jahrhundert zwar keine gemeinhin so zu bezeichnende "Osttiroler Tracht" - dieser Begriff ist hinsichtlich der gegenwärtigen Verhältnisse ebensowenig anwendbar -, wohl aber weitgehend gemeinsame Grundzüge in Form, Zusammenstellung und Aufbereitung des Materials, dagegen eine bunte Vielfalt in der Farbgebung fest. Letztere Komponente läßt nunmehr auch den Versuch räumlicher Abgrenzung wagen.

Einheitlichkeit herrscht beim Hemd des Mannes, welches nach wie vor aus naturbelassenem, grobem oder feinem Leinen besteht, nunmehr aber rot gefärbt ist. Ähnliches gilt für die Joppe, die bezirkswelt bekannt und gebräuchlich ist und aus weißerbener tierischer Haut (vom Rind) besteht. Was den Rock betrifft, bevorzugt man im Pustertaler und hinteren Iseltaler Raum naturfarbene oder braunschwarze Lodenstoffe, in Lienz und Umgebung hingegen zieht man grüne, gelbe, z. T. blaue und schwarze vor. Als neues Detail fällt der Rockaufschlag in einer sich abhebenden Farbe ins Auge. Die Hose, durchwegs aus Loden- oder Rasenstoff, unterscheidet sich in ersteren Landschaften kaum vom Rock, ist hingegen in letzterer Gegend von grüner oder blauer, in beschränktem Maße von gelber Farbe. Rot beherrscht auch die Strumpffarbe entlang der ost-westgerichteten Verkehrsfurche der Drau bis hin zur Kärntner Grenze; da-

neben kennt man noch Blau, Grün und Gelb. Der Hut trägt die bekannten Merkmale von früher: hoch, gespitzt; Loden von schwarzer, im Lienzer Raum bisweilen von grüner Farbe.

Bemerkenswertes Licht auf die Ausstattung der sozial niedrigeren Schicht wirft ein Vermerk im Verfachbuch Windisch Matrei (8) vom Jahre 1675 mit folgendem Wortlaut: "Ein ganzes neues Gewand, wie es ein Bauernknecht als Teil seines Lohnes erhält, besteht aus Lodenhuet, Rock, Hosen, Strimpf, einer Pfaid und ev. ein Paar Schuch" (9).

Die Frauen tragen durchwegs Leinen- oder Rasenröcke von dunkler Farbe, d. i. schwarz, braun oder blau, ebenso dergleichen Joppen. Die Farbakzente beim Mieder bestehen in Rot, Grün und Blau. Die Schürze ist vorwiegend, in Defereggan ausschließlich, naturbelassenes Leinen. Bezeichnend sind wiederum die roten Strümpfe. Gelbe, weiße und blaue sind weit in der Minderzahl. Abgesehen von der Defereggerin, die ein flaches, eher als Käppchen zu bezeichnendes Feiertagshütchen aus dunklem Loden mit, den Standesunterschied anzeigender, Strickborte trägt, bedecken sich die Frauen vorzüglich mit einem schwarzen Lodenhut, in geringerem Maße und insbesondere werktags mit einem flachen Strohhut.

Auf Wahrung und Befolgung standesgemäßer Kleidung legte man von Salzburger Seite besonderes Augenmerk, wie das Beispiel eines Schriftverkehrs mit dem Pfliegergericht Windisch Matrei vom Jahre 1621 zu erkennen gibt. Die Salzburger Hofkammer beanstandet darin, daß das Bauernweibsvolk zu kurze Röcke und Schürzen trage und befiehlt, daß der Rock bis auf die halbe Wade reichen müssen; doch soll der Pflieger nicht sagen, daß der Befehl von Salzburg komme, sondern aus eigenem geschehe. Der Pflieger antwortet, daß hier in Windisch Matrei die Weiber nicht die Pinzger oder Ausseer Tracht tragen, die Röcke überhaupt auf die halbe Wade reichen, ja seit einigen Jahren seien sie sogar etwas länger.

Von nicht minderem Interesse sind schließlich jene vereinzelt auftauchenden schriftlichen Belege, wonach um die Mitte des 17. Jahrhunderts in der Lienzer Gegend der Gewandkasten an die Stelle der bis dahin durchwegs gebräuchlichen Gewandtruhe zu treten beginnt. Für den Zustand einzelner Trachten- und Kleidungsstücke bedeutete dies zweifellos einen Fortschritt. -

Tracht und Kleidung, im 17. Jahrhundert noch einigermaßen gut überschau- und zuschreibbar, lassen für die Zeit des 18. Jahrhunderts eine überaus vielfältige Entwicklung erkennen. Wohl verwendet die Bevölkerung die vorwiegend hierzulande selbsterzeugten

Materialien insbesondere bei der Alltagskleidung weiterhin und führt die altüberkommenen Formen unter Bedachtnahme auf praktikablere Anwendung fort, unverkennbar jedoch ist der Hang zu nichtbodenständigen, also fremden und sogenannten "neumodischen" Produkten und deren Verwendung als Ausdruck der allgemein gesteigerten Sinnen- und Lebensfreude. Der einzelne trägt nicht mehr nur das Allernotwendigste, sondern in Entdeckung des persönlichen Selbstwertgefühles eine erkleckliche Zahl von Kleidungsstücken, unterschiedlich in Material, Machart und Farbe, umfangreicher im Zubehör, letztlich aufwendiger in der Anschaffung. Die einschlägigen Quellen, insbesondere Krämerinventare, bieten hierfür eine Fülle von Informationen.

Während man früher zur Beschaffung notwendigen Zubehörs und begehrterer Materialien auf den Märkten zu Lienz, Matrei, Sillian und Innichen das Auslangen fand, bieten nun über den ganzen Bezirk verstreute Krämer ihre oft weithergeholte Ware feil. Verbesserte Handelsmöglichkeiten und -beziehungen erlauben dies. Auf diese Weise gelangen buchstäblich Dinge unter das Volk, die im Bereich Kleidung und Tracht nicht nur positive Impulse auslösen. Die hiesige Bevölkerung, bislang in Besonderung und ohne nennenswerte Einflüsse von außen lebend, kommt erstmals mit dem Luxus fremdländischer Prägung in Berührung, lernt den Wert ungewohnter Materialien und nichtgekannten Zubehörs kennen. Zuvor war dies den Deferegern durch ihren ausgedehnten Wanderhandel widerfahren. Die Reihe der "Importware", die in Kleidung und Tracht Eingang fand, läßt sich kurzerhand so umreißen: verschiedenste kostbare Gewebe aus halb Europa; Augsburger, Regensburger, Kölner, "leonische" und Tauferer Spitzen und Bänder; Mailänder Tüchlein; holländisches, böhmisches, welsches und türkisches Tuch; Linzer, Passauer, Neuhofener und Lienzer Zeug; Hamburger, Münchner und Breslauer Strümpfe; Baseler und Berliner Socken; Berchtesgadner Ware; Kärntner "Mässlän", Karner Leinwand, Paternioner Ras(en) und Finkensteiner Loden; Granaten für Schmuck; Kranzzeug für die Braut und Haarzöpfe für die weibliche Eitelkeit. Bezugsorte waren nachweislich Salzburg und Augsburg, Triest, Villach, Trient und Bozen. Neu aus eigener Erzeugung treten hinzu: Jungfrauenhauben und Kinder-Baumwollkappen; Kamm und Haarnadel für die Haarpflege bzw. -tracht; Schnupf- und Taschentücher - der Genuß von Schnupf-, Kau- und Trinktabak ist hierzulande etwa seit der Mitte des 17. Jahrhunderts nachweisbar -, ein Geldsäckel in Leder; Umhängpfennige und Skapuliere sonder Zahl. -

Wengleich die Bevölkerung weder übertriebene Gefallsucht kennzeichnet, noch besonderer Neigung zur Repräsentation stattgeben konnte - letztere war ja nur in der durch und durch bäuerlich

strukturierten kleindörflichen Gemeinschaft vollziehbar! -, so schlug der durch die Zeitumstände ermöglichte nähere Kontakt zu außer-regionalen Entwicklungsvorgängen bei Kleidung und Tracht doch merklich zu Buche. Insbesondere betroffen davon war die Frauenkleidung, was in nicht wenigen, beinahe regelmäßigen Aufrufen bzw. Verordnungen der geistlichen und weltlichen Obrigkeit, die mitunter bis zur persönlichen Maßregelung greifen, zum Ausdruck kommt. Als oberster Hüter von öffentlicher Sitte und Moral schaltet sich die Kirche mittels streng vollzogener Volksmissionen wirksam ein. Eine Vorschrift des Haller Damenstiftes vom Jahre 1759 beispielsweise verlangt, "daß den Weibsbildern (in Defereggen) die Hemeter ohne Erml und Halspuesen, mit denen sie in und außer Haus schier bloß und ärgerlich herumgehen, abgeschafft, auch die Mieder, Röck oder Kittl länger zu tragen und die Mieder einzuschnüren sind. Die Kinder, welche schon 4, 5 oder 6 Jahre alt, sollen nicht nur im Hemd halb nackt herumlaufen, sondern ehrbar bekleidet werden" (10). - Ein nicht geringes Ärgernis und einen ständigen Grund zur Beanstandung bildete häufig die Rocklänge, wie wiederholte Schriftwechsel erkennen lassen. U. a. berichtet der Pfleger zu Virgen im gen. Jahre nach Hall, daß er über die Kleidertracht der Weibsbilder nicht klagen könne; sie sei ehrbar. Die Röcke freilich seien etwas kurz, könnten aber wegen der Arbeit in den "stücklen" (= steilen) Gütern nicht anders sein. Er habe den Vikar in St. Jakob ersucht, er möge den Schneidern auf der Kanzel den obrigkeitlichen Auftrag geben, daß die Röcke etwas länger gemacht werden (11).

Vergleichbare obrigkeitliche Eingriffe sind für den gesamten Bezirk nachweisbar. Sie beziehen sich immer auf die "Ehrbarkeit" und Standesmäßigkeit von Tracht und Kleidung bei den Untertanen, denen besondere Aufwendigkeit, Extravaganz oder gar Luxus strikt untersagt sind. Man kann es als gegeben betrachten, daß bei den herrschenden Abhängigkeitsverhältnissen der gebotenen Kleidersitte einheitlich Folge geleistet wurde. Im übrigen wachte darüber die "Dorf-Dreieinigkeit", d. s. der Ortseelsorger, der Gemeindevorstand (im 18. Jh. noch der gewählte Rottmann) und der Schulmeister. Es nimmt daher nicht wunder, wenn wir für den besagten Zeitraum durchwegs gesittete, dem sozialen Stand und dem moral-theologischen Dafürhalten angepaßte Tracht und Kleidung feststellen müssen. Letztere erleben nunmehr jene Ausprägung und archetypische Form, die wir nicht nur in vereinzelt frühen kolorierten Kupferstichen oder der Zeit entstammenden Votivtafeln dargestellt finden, sondern auch als historische Leitbilder der freilich modifizierten trachtlichen Gewandung der Gegenwart erkennen können. Dies beinhaltet in erster Linie die bis heute wenig abgeänderte Zusammensetzung der einzelnen Teile, welche bei der Frau das Leibl als Oberteil, die aus dem Hemd entwickelte, spitzenbesetzte Bluse, den be-

stickten und geschnürten Brustlatz, den Kittel oder Rock, die halblangen Strümpfe, den Schnür- oder Schnallenschuh, die Joppe oder Jacke; beim Mann das weiße Hemd mit weitausgeschlagenem Kragen, das zumeist farbkraftige Leibl, die knapp oberhalb oder unterhalb vom Knie schließende Hose mit Träger, den beschlagenen oder gestickten Bauchgurt, die Wollstrümpfe und wieder den Schnür- oder Schnallenschuh betrifft. Von der einst üblichen Kopfbedeckung mit einem dunklen Loden- bzw. Filzhut sieht die Frau heute ab.

Daß sich hinsichtlich der Farb- und Materialwahl, aber auch in Schnitt und Verwendung von Zubehör talschaftsmäßige Unterschiede ausbildeten, braucht keine besondere Betonung. Jene wären großräumig mit dem Lienzer Raum, dem Pustertal und dem Iselraum anzusetzen. Reliktformen, die anderswo längst in Vergessenheit gerieten, wie z. B. in Kals oder Deferegggen, betreffen für gewöhnlich Details oder ein bestimmtes Material. Schließlich muß auf den bürgerlichen Einfluß, der darin bestand, neue, gängigere, praktikablere oder bloß der Ästhetik verhaftete Materialien bzw. Fertigteile und zeitgemäßere Machart zu übermitteln, verwiesen werden. Freilich kehren sich die Lienzer mit dem Aufkommen der billigeren und vielseitiger verwendbaren Konfektionsware bald von der überbrachten, über Jahrhunderte selbst mitvollzogenen Kleider- und Trachten-sitte ab. Doch fällt diese Entwicklung in eine spätere als von uns beobachtete Zeit. -

Die hier gegebenen Ausführungen tragen den Charakter des Stückhaften wie die Informationen aus den Archivalien selbst. Trotzdem bleibt die Beschäftigung mit letzteren unabdingbar, bilden sie doch authentische Ergänzungen zu jenem Hintergrund, auf dem sich umfassende Trachtenforschung und -pflege bewegen soll.

Anmerkungen

1. Diese betreffen einmal zahlreiche, großteils qualitätvolle Fresko- und Seccomalereien in verschiedensten kleineren und größeren Sakralbauten des Bezirkes (vgl. Dehio-Tirol, Wien 1980), zum anderen die für die Trachtenforschung weit aussagekräftigeren Motivbilder aus den bekannten Wallfahrtsorten Obermauern, Lavant, Hollbruck und Chrysanthen (alle Osttirol), Maria Luggau (Ktn.) und Weißenstein (Sdt.). Brauchbarer Aussagewert kommt schließlich diversen Stichen mit Personendarstellungen zu, desgleichen den Volkstrachten-Bildern von Karl v. Lutterotti (um 1835) sowie der Volkstrachten-

Sammlung von B. Hacker in Salzburg (ca. 1790-1800).

2. Der Beobachtungszeitraum wurde bewußt mit dem 16.-18. Jahrhundert festgelegt, da einerseits ein Rückgriff vor 1500 kaum nennenswerte Ergebnisse zeitigt und andererseits die Aufarbeitung der Quellen nach 1800 den Rahmen dieses Versuches zweifellos sprengen würde.

3. Aus Platzgründen wird hier nur auf einige wenige Autoren mit vergleichbaren Veröffentlichungen in den Tiroler Zeitschriften Der Schlern, Tiroler Heimat und Ostt. Heimatblätter verwiesen: Nikolaus Grass, Karl Maister, Anton Mayr, Karl Moser, Georg Mutschlechner, Josef Ringler und Franz Zani.

4. Josef Oberforcher, 1873 (Innsbruck) - 1950 (Lienz). Eine ausführliche Lebensbeschreibung gibt Franz Kollreider in: OHBl. 1951/2.

5. Vgl. Otto Stolz, Geschichte von Osttirol im Grundriß. In: Osttirol-Festschrift. Lienz 1925. S. 172 f.

6. Im Sinne von Schutz jedweder Art und Bedeckung der Blöße. - Besonderes Gewicht maß die Bevölkerung der arbeitgerechten Kleidung bei. Form und Aussehen der Alltagskleidung hingen immer auch von ihrer Zweckmäßigkeit und größtmöglichen Verwendbarkeit ab.

7. Dialektgeographische Eigenheiten wie begrifflicher Bedeutungswandel erschweren für gewöhnlich das Verständnis vieler alter, heute kaum noch in Verwendung stehender Ausdrücke und Bezeichnungen. Weitgehende Hilfestellung bietet sich hier bei: J. A. Schmeller, Bayerisches Wörterbuch; J. B. Schöpf, Tirolisches Idiotikum; A. Erlner und E. Kaufmann (Hg.), Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte.

8. Der Gerichts- bzw. Ortsname "Windisch Matrei" ist vom 14. Jhdt. bis herauf in unser Jahrhundert nachweisbar. Die Zusatzbezeichnung "Windisch", für die es mehrere Deutungsversuche gibt, ist seit einer Generation so gut wie erloschen.

9. Hier gemeint als Teil eines Jahreslohnes.

10. Damenstift Hall, Cod. V., fol. 484.

11. Akt Pfliegericht Virgen.

HERSTELLUNG EINES STROHHUTES IN KALS

Zur Erstvorführung des Filmes C 1871 des Österreichischen
Bundesinstitutes für den Wissenschaftlichen Film

Von Olaf B o c k h o r n

Wissenschaftliche Filmdokumente zum Thema Kleidung gibt es etliche; das die Volkskunde betreffende Teilverzeichnis der Bundesstaatlichen Hauptstelle für Wissenschaftliche Kinematographie (jetzt: Österreichisches Bundesinstitut für den Wissenschaftlichen Film) weist allein unter diesem Stichwort 18 Nummern auf (1); eine Reihe weiterer Filme könnte zumindest als Quelle zur Kleidungsfor- schung herangezogen werden. Es war also naheliegend, im Rahmen einer Tagung, die sich mit "Kleidung - Mode - Tracht" beschäftigt, zumindest ein Beispiel zu zeigen. Daß die Wahl gerade auf den Film "Herstellung eines Strohhutes" fiel, hatte mehrere Gründe: zum einen war er noch nie öffentlich vorgeführt worden, zum anderen er- gaben sich durch den eine halbe Autostunde vom Tagungsort Lienz entfernten Aufnahmeort Kals regionale Bezüge, überdies auch noch solche inhaltlicher Art zu den Vorträgen von L. Ebner und H. Menardi.

Zur Entstehung des Films

Im Rahmen von Erhebungen für die Erarbeitung einer volkskundlichen Diplomarbeit (2) lernte L. Nopp im Jahre 1982 die in Ködnitz 5, A-9981 Kals am Großglockner wohnende Frau Theresia Hanser vulgo "Rubisoier" kennen. Frau Hanser, 1905 geboren, ist nach dem Tode ihres Mannes von Oberlesach zu ihrer im Kaiser Kirchdorf Ködnitz wohnenden Tochter gezogen. Seit mehr als zehn Jahren stellt sie auf Bestellung wieder die einstmals häufig getragenen und in ihrer Form für Kals typischen Frauenstrohhüte her. Das hat sie seinerzeit von ihrer Tante gelernt; die Tätigkeit übte sie jedoch jahrzehntelang nicht aus. Die Hüte, welche sie verfertigt, dienen den Käufern (auch jenen aus Kals) kaum jemals als Kleidungsstück,

sondern vielmehr als Souvenir oder Wandschmuck. Den zur Herstellung notwendigen Hutstock, auch "Model" oder "Modell" genannt, hat sie vor geraumer Zeit in einem anderen Hof erworben; das notwendige Stroh bezieht sie in Garben vom Hof der Familie Mascher in Ried bei Anras im Pustertal. Auch aus dem Lesachtal hat sie früher brauchbares Stroh (das sehr hell und handgeschnitten sein muß) erhalten. Das weitere Zubehör (schwarzes Köperband zum Einfassen der Krempe, rotes Seidenband - Petel genannt (3) - zum Schmücken des Kopfteles, Futter - roter oder zumindest gemusterter Dirndlstoff, Zwirn, Wolle) wird in Lienz gekauft. Die Arbeit erledigt Frau Hanser üblicherweise kaum jemals in einem: erst wird das Stroh vorbereitet (Zurechtschneiden und Sortieren der Halme nach der Stärke), dann werden die Strohbänder ("Zöpfe", aus vier, sechs und acht Halmen) und die runde "Schnur" (aus fünf Halmen; mit ihr wird der Kopfteil, "Gupf", umwunden) geflochten - alleine diese Arbeit nimmt mehr als einen ganzen Tag in Anspruch. Schließlich näht sie den Hut; wobei die reine Arbeitszeit etwa sieben Stunden beträgt. - Da sich Frau Hanser mit einer filmischen Dokumentation einverstanden erklärte, wurde noch 1982 ein entsprechender Antrag an die Bundesstaatliche Hauptstelle gestellt; die Aufnahme wurden vom 2. - 4. 8. 1983 durchgeführt, ebenso ergänzende Befragungen. Der Film ist 1984, die Begleitveröffentlichung 1985 veröffentlicht worden (4). Auf eine Wiedergabe von Filmbeschreibung und Erläuterungen zum Film kann hier verzichtet werden (5); ein neuerlicher und etwas erweiterter Abdruck der "Allgemeinen Vorbemerkung" scheint jedoch im Hinblick auf das Tagungsthema durchaus gerechtfertigt (6).

Alter, Verbreitung und Erzeugung von Strohützen

Viktor Geramb zählt die in vielen Teilen der Erde verbreiteten Strohüte zum sogenannten "urtrachtlichen Gut" (7) - eine Feststellung, die sich natürlich nur auf die Verfügbarkeit des Rohstoffes, nicht aber auf die späteren formalen Ausprägungen beziehen kann. Sie sind in ihrer einfachsten Form des "Körblhuts" in der Steiermark jedenfalls bis ins 15. Jahrhundert zurückzuverfolgen (8) und allgemein seit dem 16. Jahrhundert belegt (9). G. Pesendorfer hat sie 1932 in Tirol für das 17. Jahrhundert nachgewiesen (10), und zwar in ihrer "flachscheibichten" Form, die in der Steiermark ein ähnliches Alter aufweist (11). Man wird jedoch auch für Tirol ein höheres Alter annehmen können; im Trentino waren, wie die vom Beginn des 15. Jahrhunderts stammenden Fresken im Adlerturm von Trient zeigen, Strohüte schon zweihundert Jahre vorher eine gängige Kopfbedeckung (12). Im 19. Jahrhundert wurden sie dann gerne

schwarz gefärbt oder gar mit Stoff überzogen (13); in dieser Zeit dürften sie im bäuerlichen Bereich eine letzte Blüte erlebt haben: so nennt etwa 1812 der Laventtaler Pfarrer Matthias Decrignis die scheibenförmigen gefütterten Strohhüte "neueste Bauernmode" (14).

Insbesondere der "Sulmtaler oder Sulmerhut" hat weite Verbreitung gefunden und ist auch in die städtische Mode eingedrungen; Geramb nimmt an, daß die Verbreitung dieses Typs und des Strohhuts überhaupt mit dem größeren Reichtum an Getreide in Zusammenhang steht (15). Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts dürften bei den festtäglichen bäuerlichen Frauenkopfbedeckungen wieder andere Materialien bevorzugt worden sein; so gab es den Unterinntaler Hut zwar auch aus schwarzlackiertem Strohgeflecht, doch zeugten die aus feinem Seidenfilz hergestellten sicherlich von größerem Reichtum der Trägerinnen (16). Die Strohhüte wurden, von wenigen Ausnahmen abgesehen (dazu zählt der von Franz Lipp beschriebene Bregenzerwälder Strohhut mit Bändern, formal eng mit dem um 1905 in Österreich so beliebten "Girardihut" verwandt (17)), zu Bestandteilen der bäuerlichen Alltags- und Arbeitskleidung - "eine festtägliche Funktion ist ihnen wohl kaum zuzusprechen" meint G. Pesendorfer, die für Tirol immerhin einige Formen (Alpach, Brixental, Sellrain, Latzfons, Villanders) dieser von Frauen und Mädchen bei der Feldarbeit getragenen Kopfbedeckung beschreibt, welche "von einer Hutmache rin im Dorf selbst" angefertigt wurden (18). Das kleine Absatzgebiet für die von einzelnen Frauen oftmals sozusagen "nebegewerblich" hergestellten Strohhüte erklärt denn auch die regionalen - zum Teil ganz beträchtlichen - formalen Unterschiede.

Es gab jedoch Gebiete in Österreich, in denen das Erzeugen von Strohhüten (als bäuerliches Haus- bzw. Kleingewerbe) größere Ausmaße annahm, so etwa ab 1818 in der steirischen Ramsau oder wenig später im Sausal und um Hitzendorf, wo nach V. Geramb viele Frauen und Mädchen der Landbevölkerung vom Strohhutflechten lebten (19). Über das damals noch zu Vorarlberg gehörige Landgericht Weiler im Allgäu berichtet 1796 Joseph Rohrer:

"Mit Stroharbeiten beschäftigt sich vorzüglich die Gemeinde der Pfarrey Scheidegg. Auch die 103 Familien der Pfarrey Lindenberg flechten eine zahllose Menge niedlicher Strohhüte, Teller, und Körbe, die alsdenn in das Reich verkauft werden" (20). Größere Bedeutung hat die Herstellung von Strohhüten auch in Krain gehabt, wo diese Kopfbedeckung schon um 1780 vorherrschte ("Die krainerischen Hüte sind größtentheils aus Stroh gemacht" schreibt B. F. Herrmann und setzt hinzu: "Der Strohhut ist insgemein schwarz gefärbt und mit einem breiten herabhängenden seidnen oder wollenen Bande geziert" (21)). Etwa um diese Zeit wurde im krainischen Jauchen eine für

den regionalen Bedarf arbeitende "Strohhut-Industrie" begründet, um deren weiteren Absatz sich seit 1806 der Tiroler Andreas Grimm bemühte (22). Viele der aus dem Osttiroler Deffereggental stammenden Wanderhändler (die ursprünglich ihr Geschäft vor allem mit Decken und Wetzsteinen betrieben hatten), nahmen nunmehr aus Krain stammende Stroh Hüte in ihr Sortiment auf (23). In gut zehn Ortschaften wurden Hüte fabriziert, wobei sich um die Ausweitung die besagten "Händler" aus Osttirol bemühten: ab 1820 Peter und Lorenz Mellitzer, ab 1834 Klemens Blasnik. Wenig später tauchten weitere Namen tirolischer "Fabrikanten" auf: Kleinlercher, Kurzthaler, Ladstätter, Oberwalder, Stemberger ... Benötigte man bis 1790 zur Hutfertigung ein Modell und einen Holzkolben, so standen ab 1867 bereits Preß-, Schleif- und Druckmaschinen zur Verfügung (24). Parallel zur Umstellung von hausgewerblicher Handarbeit auf maschinelle Fertigung wurden aus den Händlern (später Großhändlern) auch Fabrikherren. In der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts waren denn Strohhutfabriken und Niederlassungen in allen größeren Städten der Monarchie "in den Händen von Teferegger Thalkindern" (25) (Namen wie Ladstätter oder Oberwalder sind in der Hutbranche heute noch ein Begriff). Wer mehr über Wanderhandel, Hutfabrikation usw. erfahren will, sei auf die großartige Monographie über das Defereggental von H. Kröll und G. Stemberger verwiesen (26).

Auf die weitere rasante Entwicklung der Strohutfabrikation, u. a. gekennzeichnet durch das Erscheinen von Fachbüchern und -zeitschriften um die Jahrhundertwende (27), kann hier nicht eingegangen werden; ergänzend sei jedoch festgehalten, daß Krain nicht das einzige Gebiet war, in dem sich diese Umstellung vollzog - ähnliches läßt sich für manche Regionen der Schweiz (28) und des Schwarzwaldes nachweisen (so ist eine Abteilung des Schramberger Stadtmuseums der Strohflechterei gewidmet, welche im 19. Jahrhundert zur Eindämmung der Armut staatlich gefördert wurde: 1834 wurde in Schramberg als "Armenbeschäftigungsanstalt" die erste Strohmanufaktur gegründet (29)).

Kaiser Stroh Hüte

In Kals war und blieb das Herstellen von Strohhüten eine Nebenbeschäftigung vieler Frauen, die lediglich für den eigenen bzw. örtlichen Bedarf produzierten. Mehrere Formen waren bekannt: da gab es in ihrem Aussehen an Filzhüte erinnernde schwarze Strohhüte, die bis in die 60er Jahre von den Marketenderinnen der Musikkapelle aufgesetzt wurden. Das Österreichische Museum für Volkskunde (ÖMV) besitzt einen derartigen Hut mit bunter Wollquaste, der aus

der Zeit um 1920 stammt und als Teil des "Kaiser Weiberkostüms" wohl gar nicht so selten war (30). Älter waren nach Meinung mancher Kaiser die in Peischlach (einer talauswärts gelegenen Fraktion von Kals) üblichen Frauenstroh Hüte mit "spitzem Kopfteil", selten eigene Männerstroh Hüte (oval, relativ schmalkrempig) (31). Am verbreitetsten waren zweifelsohne die von Mädchen und Frauen im Alltags- bzw. bei Arbeiten im Freien getragenen Hüte aus ungefärbtem Stroh mit halbrundem Kopfteil ("Gupf", ca. 7 cm hoch, mit einer Strohschnur mehrfach umwunden und mit einem - zumeist roten - Band verziert) und relativ breiter (9 cm), flacher Krempe. Auf Abb. 1, einem aus dem Jahre 1928 stammenden Photo, sieht man drei Kaiser Schulmädchen, die solche Hüte tragen. Zwei derartige aus der Zeit um 1935 stammende Kaiser Kopfbedeckungen sind im Besitz des ÖMV; Leopold Schmidt hat sie "Gainzl" genannt (32). Dieser Ausdruck ist allerdings in Kals völlig unbekannt (er ist sicherlich aus der Literatur übernommen: mit ihm wird ausschließlich ein kleines, rundes, bänderverziertes Hütchen mit kurzer, aufgebogener Krempe bezeichnet, welches im Gebiet des Nordtiroler Brixentales von Männern getragen wurde (33), u. a. auf der Alm oder beim Füttern - daher auch die Namen "Alben-, Futterergeinzel" (34); dort gibt es keinen eigenen Namen für die Stroh Hüte. Deren Krempe nrand ist mit einem schwarzen Band eingefaßt; innen sind die Hüte gefüttert. Ihr Durchmesser beträgt etwa 36 Zentimeter, was einen ausreichenden Sonnenschutz gewährt(e). Darunter setzten viele Frauen noch ein - auch den Nacken schützendes - Kopftuch auf (Abb. 2). Daß die Hüte aber auch (wegen des dichten Geflechts) den Regen abhielten, sei hier ergänzend erwähnt. Die Haltbarkeit war groß (30, 40 Jahre), wobei das Stroh nachdunkelte und die Hüte durch neue Bänder fallweise "aufgefrischt" werden konnten. Nach 1950 haben Kopftücher und billige, gekaufte Hüte die "alten Stroh Hüte (35) mehr und mehr verdrängt; zudem gab es kaum geeignetes Material zu ihrer Herstellung. Diese "Herstellung" war, wie schon angedeutet, Frauenarbeit, die in zwei Arbeitsgänge zerfiel: das "Zopfen" (wie das Flechten der Strohschnüre heißt) (36) und das Nähen. "Gezopft" wurde vorwiegend beim Hüten des Viehs, also im Freien (vorangegangen war die Vorbereitung des Strohs: geschnittenes, möglichst helles - "weißes" - Roggenstroh war entsprechend abgelängt und nach der Stärke sortiert worden). Abb. 2 ist die Reproduktion einer Postkarte mit der Aufschrift: "Stroh hut flechtende Hirtin aus Osttirol" (37); laut Ortsbildchronik der Gemeinde Kals handelt es sich um eine Aufnahme der "Luckner Loise" aus dem Jahre 1941; über dem linken Arm trägt sie einen bereits recht langen Stroh zopf. Sennerinnen bzw. Hirtinnen waren als Stroh hut macherinnen besonders bekannt, wobei - der früheren Wirtschaftsform entsprechend - in vielen Bauernhöfen jemand lebte, der solche Hüte herstellte (oder zumindest die entsprechenden Kenntnisse besaß -

schon als Mädchen lernte man vom Zusehen zumindest das "Zopfen"). Das Nähen war reine Haus- und vielfach Winterarbeit, wobei primär die weiblichen Familienmitglieder und die Nachbarschaft mit Kopfbedeckung versorgt wurden. An einen Verkauf über die Gemeindegrenzen hinaus kann sich jedenfalls niemand erinnern.

Mit dem Ende des Getreidebaus in Kals in den späten 50er Jahren stand kein brauchbares Stroh mehr zur Verfügung und die Erzeugung von Hüten hörte auf. Heute gibt es kaum noch jemanden, der das Können dazu besitzt und nur noch eine Person, eben Frau Theresia Hanser, die fallweise auf Bestellung Strohhüte fertigt (Abb. 3, 4).

Anmerkungen

1. Wissenschaftliche Filme. Teilverzeichnis V, Volkskunde - Völkerkunde, Bd. 1: Europa. Hg. v. d. Bundesstaatlichen Hauptstelle f. Wissenschaftliche Kinematographie. Wien 1983, S. 94.

2. Lisl Nopp, Almen und Almwirtschaft im Dorfertal. Vergangenheit, Gegenwart - Zukunft? Eine volkskundliche Untersuchung in der Gemeinde Kals am Großglockner, Bezirk Lienz, Osttirol. Geisteswiss. Diplomarbeit. Wien 1985.

3. Petel = Masche (am Hut der Frauenkleidung): aus slowen. "pétlja" entlehnt (Wörterbuch der bairischen Mundarten in Österreich. Hg. v. Eberhard Kranzmayer u. a., 14. Lieferung. Wien 1976, Sp. 1135).

4. Olaf Bockhorn und Lisl Nopp, Herstellung eines Strohhutes. Film C 1871 des ÖWF. Wien: Österreichisches Bundesinstitut für den Wissenschaftlichen Film 1984.

Begleitveröffentlichung von O. Bockhorn und L. Nopp, In: Wissenschaftlicher Film 33. Wien 1985, S. 47-57.

5. Begleitveröffentlichung, S. 52 ff.

6. Die Erweiterungen beziehen sich auf einige Einschübe sowie die entsprechenden Anmerkungen.

7. Steirisches Trachtenbuch. Begonnen und begründet v. Konrad Mautner, weitergeführt u. hg. v. Viktor Geramb, 2 Bde. Graz 1932, 1935 (richtig: 1935, 1939); hier II. Bd., S. 360.

8. Wie Anm. 7, I. Bd., S. 318, Anm. 3.
9. Hans-Friedrich Foltin, Die Kopfbedeckungen und ihre Bezeichnungen im Deutschen. In: Deutsche Wortforschungen in europäischen Bezügen, hg. v. Ludwig E. Schmitt, Bd. 3. Gießen 1963, S. 1 ff., hier S. 271.
10. Gertrud Pesendorfer, Über die Hüte der tirolischen Bauerntracht vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. In: Tiroler Heimatblätter, 10. Jg., H. 10. Innsbruck 1932, S. 351 ff., zum Strohhut S. 353 ff.
11. Steirisches Trachtenbuch (wie Anm. 7), II. Bd., S. 517.
12. Auf diese Fresken hat im Anschluß an die Filmvorführung H. Rizzolli, Bozen, aufmerksam gemacht. - Auf den Monatsbildern des Adlerturms wird die bäuerliche Welt des Trentino recht präzise dargestellt, so daß ihnen diesbezüglich ein hoher Quellenwert zukommt (Werner Maleczek, Die Fresken des Adlerturmes in Trient in realienkundlicher Sicht. In: Bericht über den 16. österreichischen Historikertag im Krems/Donau 1984, hg. v. Verband Österr. Geschichtsvereine (= Veröffentlichungen des Verbandes Österr. Geschichtsvereine 25). Wien 1985, S. 536 f.
13. G. Pesendorfer (wie Anm. 10), S. 369; Steirisches Trachtenbuch (wie Anm. 7), II. Bd., S. 518.
14. Steirisches Trachtenbuch (wie Anm. 7), II. Bd., S. 134 f.
15. Ebenda, II. Bd., S. 517 ff.
16. G. Pesendorfer (wie Anm. 10), S. 368 f.
17. Franz Lipp, Frauentrachten I und II. In: Österreichischer Volkskundefatlas, 4. Lieferung (1971), BII. 65-67 und Kommentar, S. 17 f.
18. G. Pesendorfer (wie Anm. 10), S. 369.
19. Steirisches Trachtenbuch (wie Anm. 7), II. Bd., S. 49, S. 360, S. 516 f.
20. Joseph Rohrer, Ueber die Tiroler. Ein Beytrag zur Österreichischen Völkerkunde. Wien 1796, S. 23. - Wenig später ist für die "Sette communi", die mittelalterliche südbairische Sprachinsel auf der Hochebene von Asiago, eine Strohhüte- und Strohbänder-

fabrik belegt (Der Sammler für Geschichte und Statistik in Tirol, Bd. 2. Innsbruck 1807, Kap. X, S. 52 ff.).

21. Benedikt Franz Herrmann, Reisen durch Österreich, Steyermark, Kärnten, Krain, Italien, Tyrol, Salzburg und Bayern im Jahre 1780. Bd. III. Wien 1984, S. 39 ff.

22. Louis Edgar Andrés, Die Verarbeitung des Strohes zu Geflechten und Strohhüten, Matten, Flaschenhülsen, Seilen, in der Papierfabrikation und zu vielen anderen Zwecken. Ein Hand- und Hilfsbuch für Strohflechtereien, Flechtschule, Strohhutfabrikanten, Landwirthschaften usw. (A. Hartlebens Chemisch-Technische Bibliothek, Bd. 232). Wien - Pest - Leipzig 1896, S. 16.

23. Zu den Deferegger Wanderhändlern vgl. die bereits klassische Schilderung von Ludwig v. Hörmann, Tiroler Volkstypen. Beiträge zur Geschichte der Sitten und Kleinindustrie in den Alpen. Wien 1877, S. 236 ff. - Siehe dazu auch das in Anm. 26 angegebene Buch.

24. L. E. Andrés (wie Anm. 22), S. 16 f.

25. L. v. Hörmann (wie Anm. 23), S. 241.

26. Heinz Kröll - Gert Stemberger, Defereppen. Eine Landschaft in Tirol. Wien (1985).

27. Außer dem Buch von Andrés (wie Anm. 22) z. B.: Handbuch der Strohhut- und Damenfilzhutfabrikation. Unter Mitwirkung von Fachleuten hg. v. Verlage der "Strohhut-Zeitung". Berlin 1913 (von den geplanten drei Bänden dürfte nur Teil II erschienen sein).

28. Vgl. etwa die Arbeiten von Gustav Rodel, so: Von der alten Freiämter Strohhandflechtereie zur modernen Hutgeflechtindustrie. Fahrwagen 1960.

29. Für diesen und andere Hinweise sei der Leiterin des genannten Museums, Frau Gisela Lixfeld, M. A., herzlich gedankt.

30. ÖMV Inv.-Nr. 32558 (der Hut ist 12 cm hoch und hat bei einer Krempebreite von 9 cm einen Durchmesser von 30 cm). - Frau Dr. Margot Schindler (die auch die im Jahre 1984 erstmals gezeigte Ausstellung "Unter Bedeckung eines Hutes" gestaltet hat - vgl. den gleichnamigen Katalog des ÖMV) sei für weiterführende Informationen Dank gesagt.

31. Ein Exponat befindet sich im Kalser Heimatmuseum.
32. ÖMV Inv.-Nr. 61397 und 61398.
33. Rudolf Sinwel, Abfahrt von der Alm. In: Tiroler Heimatblätter, 1. Jg., H. 4, Okt. 1923, S. 6 f.; G. Pesendorfer (wie Anm. 10), S. 369 und Abb. auf S. 363.
34. Hauptkatalog des Wörterbuchs der bairischen Mundarten in Österreich.
35. Die Frage des wirklichen Alters konnte mangels geeigneter Quellen vorerst nicht geklärt werden.
36. Die Strohbänder werden keineswegs "gestrickt", wie Erika Groth-Schmachtenberger im Kurztext zu einer Bildokumentation über "Osttiroler Strohhutmacherinnen" (In: Volkskunst 2, 8. Jg./Mai 1985 S. 18 f.) fälschlich angibt; diese Tätigkeit heißt allgemein "Zopfen". - Bild 3 der genannten Bilddokumentation zeigt übrigens - das sei hier, weil ein Hinweis in der Zeitschrift "Volkskunst" fehlt, ergänzt - einen typischen Kalser Strohhut.
37. Die Aufnahme stammt aus der Tiroler Photowerkstätte, Verlag P. Karberger, Innsbruck und ist in der Ortsbildchronik der Gemeinde Kals a. Gr. archiviert.

Abbildungen

Abb. 1: Schulumädchen im Jahre 1928 vor der Kalser Kirche (Foto: Privatbesitz R. Temberler, Kals).

Abb. 2: Die Luckner-Loise 1941 (Foto: Ortsbildchronik der Gemeinde Kals).

Abb. 3, 4: Theresia Hanser 1984 (Fotos: Dr. L. Waltner).

GESCHICHTE UND ENTWICKLUNG DER TRACHT IN TIROL

Von Herlinde M e n a r d i

Meine Ausführungen beschäftigen sich mit dem Wandel in der bäuerlichen Kleidung, der sich bis zur 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts in größeren Zeitabständen und in der Folge in immer kürzeren Abschnitten vollzog.

Tracht kommt von tragen und meinte durch Jahrhunderte die Bekleidung generell. Das 19. Jahrhundert, vor allem die Zeit der Romantik mit der Entdeckung des Volkes und seiner Ausdrucksformen, erfand den Begriff der Volkstrachten für die bäuerlichen, bunten Festtagskleider, die zu diesem Zeitpunkt z. T. gar nicht mehr getragen wurden. Von daher stammt auch das Denken in Trachtenlandschaften und aus dieser Sicht wird heute die Tracht vielfach immer noch verstanden.

Ich möchte im folgenden eine Entwicklung der bäuerlichen Kleidung in Tirol anhand von bildlichen und schriftlichen Zeugnissen sowie von Originalbeständen aufzeigen – eine vollständige Darstellung ist sicher nicht möglich und wird auch nicht versucht. Fallweise wird die Alltagskleidung – die Quellenlage ist hier viel schlechter als bei der Festtagskleidung – in die Betrachtung miteinbezogen. Ein Schwerpunkt liegt sicherlich auf der Zeit von 1880 bis heute mit den Änderungen der Tracht, sowohl in Material, Form und Aussehen als auch mit den gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Änderungen. Ich möchte mein Thema nicht eng gefaßt wissen, ich beziehe auch jenen ländlichen Bekleidungsstil ein, der von der Stadt als bäuerlich empfunden wird, sich z. B. auch in der Bezeichnung "Bäurisches Gwand" ausdrückt.

Aus vorerst einfachen und zweckmäßigen Gewandformen, die seit dem Mittelalter allen Bauern in Mitteleuropa im großen und ganzen gemein waren, entwickelten sich mit wachsendem Standesbewußtsein und Wohlstand im 18. Jahrhundert landschaftlich unterschiedliche Trachten. Mit aufblühendem Handel und Gewerbe wurden

neben den ursprünglich selbst hergestellten groben Stoffen auch feinere Gewebe und allerlei Verzierungen, besonders bei den Festtagskleidern, verwendet. Der Drang zur Nachahmung der höheren Stände, aber auch die periodische Auswanderung der männlichen, bäuerlichen Bevölkerung ins Ausland, aus dem sie neben Geld auch neue Moden und Lebensanschauungen nach Hause brachten, wirkten sich auf die Entwicklung der Kleidung aus.

Tirol, das an bedeutenden mitteleuropäischen Handelswegen lag und liegt, machte diese Entwicklung auf engem Raum mit. Die verschiedene Lage, die wirtschaftlichen Möglichkeiten, ein längeres Festhalten an alten Formen in der einen, eine größere Aufgeschlossenheit gegenüber Neuerungen in einer anderen Talschaft führten zu ungleichen Entwicklungen in den einzelnen Tiroler Tälern.

Lassen Sie mich in der Kleidungsgeschichte zurückgehen.

Die allgemeine Kleidung im Frühmittelalter – von einer besonderen Bauerntracht kann zu dieser Zeit noch nicht gesprochen werden – bestand vor allem aus drei Hauptbekleidungsstücken: einem Leibrock, einer Lendenbekleidung und einem Mantel.

Die Männer trugen im allgemeinen einen aus Wolltuch oder Leinwand gefertigten Rock mit langen Ärmeln, eine durch einen Gürtel festgehaltene Hose und dazu einen Mantel, der in unserer Gegend aus Loden hergestellt war.

Die Frauen trugen längere, bis zu den Knöcheln reichende und in Falten fallende Röcke, die durch einen Gürtel zusammengehalten wurden. Die Veränderung der Kleidung im Hochmittelalter betraf die ritterlich-höfische Oberschicht und das aufkommende Bürgertum in den Städten, ließ aber die bäuerliche Bevölkerung unberührt. Die Kleidung der Bauern war, im Gegensatz zu den ab dem 13. Jahrhundert bunter werdenden Kleidern der Oberschicht, unauffällig, in grauer oder dunkler Farbe gehalten oder hatte die natürliche Farbe der Leinwand. Die Stoffe wurden zunächst selbst hergestellt: Tuche aus Schafwolle der eigenen Schafe und Leinwand aus dem Flachs des eigenen Anbaues. Das Spinnen und Färben besorgten die Frauen im bäuerlichen Haushalt selbst, ebenso das Weben, das später oft von Berufswebern, die ins Haus kamen (Störweber) durchgeführt wurde. Die Herstellung von Loden bezeugen die Lodenabgaben von Bauerngütern, wie sie bereits in den ältesten Tiroler Urbaren des 13. Jahrhunderts angeführt werden.

Bildliche Darstellungen aus dem Mittelalter sind rar. Die frühen Maler haben über das Gesichtsfeld des städtischen Lebens nur sel-

ten hinausgesehen; nur in einigen Darstellungen wird die bäuerliche Bevölkerung miteinbezogen – so z. B. in den Monatsbildern, die die Bauern bei der Verrichtung der jahreszeitlichen Arbeit zeigen. Im Fischerei- und Jagdbuch Kaiser Maximilians finden wir Jäger und Fischer dargestellt, das Schwazer Bergbuch gibt Aufschluß über die Kleidung der Knapen.

Ein besonders wichtiges Dokument für die mittelalterliche Realienkunde sind die Fresken aus der Zeit um 1400 im Adlerturm in Trient, dem Zufluchtsort des Fürstbischofs Georg von Liechtenstein. Sie zeigen die Monate des Jahres und Szenen aus dem Ritterleben. Die Malereien gehören zu den beachtlichsten Zeugnissen mittelalterlichen Lebens in seinen mannigfachen Erscheinungen. Im Vordergrund spielen sich Szenen ab, die den Zeitvertreib der adeligen Herren in den Monaten des Jahres darstellen, im oberen Teil sieht man die Arbeiten der Bauern. Das Schema ist nicht starr: manchmal wird mehr Gewicht auf die Vergnügungen der Herren, manchmal mehr auf die ländlichen Arbeiten gelegt.

Im Spätmittelalter setzte sich in der Kleiderentwicklung allgemein die Tendenz zur Sichtbarmachung der Körperformen durch, wodurch sich die Unterschiede zwischen Männer- und Frauenbekleidung verstärkten. Bei den Männern kam es zu einer Verkürzung des Leibrockes, sodaß schließlich die daruntersitzende Hose sichtbar wurde. An die Stelle des Leibrockes trat allmählich das Wams. Die neuen Kleiderformen wurden zuerst in den adeligen und bürgerlichen Kreisen üblich und breiteten sich in der Folge allmählich auch in der bäuerlichen Bevölkerung aus.

In verkehrsreicheren Gegenden begannen wohlhabende Bauern schon frühzeitig Kleiderstoffe für die Festtagskleider zu kaufen und sich in einzelnen Stücken der modischen Kleidung anzuschließen. Die staatliche Obrigkeit suchte aus wirtschaftspolitischen Gründen und aus sittlichen Überlegungen, dem Kleideraufwand entgegenzutreten. Der Kauf von zumeist im Ausland hergestellten Modestoffen widersprach den Bemühungen der Regierung, das Abströmen des Geldes aus dem Inland zu verhindern. In diesem Zusammenhang entstanden die immer wiederkehrenden Kleiderordnungen, die den allzu großen Aufwand der Kleidung eindämmen sollten. So sah sich der Landesfürst Erzherzog Ferdinand II. im Jahre 1573 veranlaßt, die Landesordnung noch durch eine Kleiderordnung zu ergänzen. Sie sollte bezwecken, daß der allen Ständen gebührende Unterschied der Kleidung erhalten bleibe.

Während dem Adel und auch den Kaufleuten ein gewisser Luxus zugestanden und auch den Krämern und Handwerkern eine bescheidene

Verbrämung ihrer Kleider gestattet wurde, durften die Bauern nur hausgesponnene und gewirkte Stoffe, Loden, wollenes Tuch und Barchent verwenden, unverbrämt und unzerschnitten, nur der Kriegermann hatte Hose und Wams zerschnitten. Die Kleider der Bäuerinnen konnten mit "Vorstat (Halbseide), Harras und Satin" verbrämt, ihre Haarbänder aus Sammet oder Seide sein, ihnen waren Kaninchen- und Lämmer-, den Männern Fuchspelze erlaubt (1).

Der bäuerliche Kleiderluxus, der in diesen Verordnungen angesprochen wird, traf jedoch nur auf einen Teil der Bevölkerung zu; der größere Teil verfügte nicht über jene Mittel, die ihm kleidermäßig eine wirkliche Verschwendung gestattet hätten. Doch sei an dieser Stelle vermerkt, daß es bereits zu dieser Zeit in abgelegenen Bergdörfern Krämereien gab. Hermann Wopfner erwähnt eine solche in Alpbach schon am Beginn des 15. Jahrhunderts (2).

Untersucht man die Kleiderinventare des 16. Jahrhunderts in den verschiedenen Gerichten des Landes, so lassen sich kaum landschaftliche Unterschiede feststellen, sondern vielmehr unterschiedliche wirtschaftliche Verhältnisse, die sich in den feineren Stoffen und in der Anzahl der Kleidungsstücke ausdrücken. Unter den ausländischen und teureren Stoffen werden pernisches Tuch (Veroneser Tuch), lindisches Tuch (aus London), macheyenes (türkischer oder russischer Stoff), Samt, Vorstat und Seide häufig genannt.

Ein Gegenstück zu diesen Quellen sind die Steckbriefe, die bis ins 16. Jahrhundert zurückreichen und eine andere soziale Schicht betreffen.

Sie sind für die Kleidungsforschung von Bedeutung, wengleich man berücksichtigen muß, daß es sich bei dem angesprochenen Personenkreis um zumeist "Nichtseßhafte" handelt und daß in diesen Beschreibungen der Zustand der Kleidung (zerschlissen) oft wichtiger erscheint als das Material.

Am 23. August 1585 erließ die Regierung in Innsbruck einen Steckbrief gegen eine Verbrecherbande, der einen guten Einblick in diese Gesellschaftsschicht gewährt. Die einzelnen, sehr genauen Personenbeschreibungen geben wertvolle Kenntnisse über die damals übliche Kleidung im Alltag.

Es handelt sich um 24 Personen, die aus allen Teilen des Landes kommen. Auffallend in diesen Beschreibungen ist, daß der Großteil einen weiß lodenen oder weiß wollenen Leibrock mit Ärmeln trägt, schwarze oder weiße Galotten- oder Gsäbhosens aus Zwilch (zweifädiges, stärkeres Gewebe), Loden oder Wolltuch und lodene oder

wollene, seltener zwilchene Strümpfe; der kleinere Teil trägt einen schwarzen Leibrock; weiters sind schwarze Filzhüte und schwarze Mäntel öfter angeführt. Vergleicht man diesen Steckbrief des 16. Jahrhunderts mit jenen des 18. Jahrhunderts, so fällt besonders die Einheitlichkeit der Kleidung ins Auge, die bei den späteren nicht mehr zu finden ist.

Auf den Votivbildern des 17. Jahrhunderts sehen wir dunkle, nüchterne Kleider nach spanischen Vorbildern vorherrschend. Die schwarze Tuchtracht der Spanier, die in der Oberschicht im 16. Jahrhundert die prunkvollen italienischen Renaissancetrachten verdrängte, beeinflusste im 17. Jahrhundert auch die Kleidung in unserem Land. Die Inventare dieser Zeit zeigen allerdings eine buntere Kleidung und stehen damit im Gegensatz zu den Bildquellen. Der ernste Anlaß, den eine Votation nun einmal darstellt, ist sicherlich mit ein Grund für die dunkle Kleidung der Votanten. Die bunten Stoffe, die sich im 17. Jahrhundert in der höfischen Mode eingebürgert hatten, fanden vor allem im 18. Jahrhundert in der bäuerlichen Kleidung Aufnahme. Die im 17. Jahrhundert bei den höheren Kreisen als besonders vornehm geltende Farbe Rot fand ihre besondere Vorliebe bei den bäuerlichen Trachten des 18. Jahrhunderts bis hinein ins 19. Jahrhundert. Ich denke nicht nur an die roten Brustflecke, Joppen und Mieder, sondern auch an den Kittelbesatz am Wifling, dem z. B. im Wipptal und Pfitschtal "zur besonderen Führnheit einzelne Scharlachflecke eingenäht waren" (3). Rot bei den Brustflecken und bei den Joppen mancher Talschaftstrachten drückte zu allererst Festlichkeit aus. Ein unmittelbarer Zusammenhang mit den 1624 angeordneten, roten Schützenröcken, von denen Karl II die Verwendung der roten Farbe in den Tiroler Trachten ableitet (4), besteht meiner Ansicht nach nicht.

Die reichste Entfaltung erlebte die Tracht im 18. Jahrhundert. Dieses Jahrhundert war für Tirol ein sehr gutes, da es von 1703 bis 1796 keine Kriegereignisse gab und die wirtschaftliche Lage im allgemeinen, besonders für Bürger und Bauern günstig war. Inventare von Krämerläden zeigen ein reiches Angebot an Stoffen, Bändern, Borten usw. In einem Wiederherstellungsinventar aus Anras in Osttirol, 1794 (Fahrnisstellung des Josef Reiter und der Helena Kröllin an die Jakob Weilerischen Töchter) werden u.a. die verschiedensten Arten von Stoff, Borten, Spitzen usw. genannt: silberfarbenedes, braunes, blaues und rotes Tuch; Erlanger Tuch, blauer und roter Damast, türkischer Flanell, Linzerzeug, roter Samt, Tafent, schwarzer Kardis; baumwollener Flor, schwarzer Krausflor (das Florhalstuch wurde aus der Mode der höheren Stände übernommen; es stellt nicht, wie oft gehört, einen Trauerflor anlässlich des Todes von Andreas Hofer oder der Abtrennung von Südtirol dar), Seidenkrepon, seidene Spitze; wollene Amarellen, grün- und rotseidene Miederama-

rellen, blauseidene Gallonen, Seidenbänder; rote Hamburgerstrümpf, weiße Salzburger Strümpf, blaue Zwickelstrümpf, rote und weiße Klagenfurter Strümpf; blaue und weiße Schwazerhauben.

Diese Schwazerhauben, ein wichtiger und weitverbreiteter Bestandteil der Tracht, wurden in Schwaz hergestellt. Joseph Rohrer nennt in seinem Buch "Über die Tiroler" im Kapitel über die Betriebsamkeit der Tiroler wenigstens 400 Bergknappenweiber und Kinder, die sich mit dem Spinnen und Stricken von Strümpfen und Kappen abgaben. Für die Spitzen sorgten die Spitzenklöpplerinnen in Rietz, Gröden, Gufidaun, in Taufers und in mehreren Orten um Bruneck. Ihre Zahl wird mit wenigstens 800 angegeben. Die Seide kam zu einem guten Teil aus den heimischen Seidenmanufakturen in Rovereto, im Valsugana und Fleimstal, die über 4000 Menschen beschäftigten (5).

Ein intensives religiöses Leben, das sich in vielen, mit barockem Prunk begangenen Bräuchen ausdrückte, bildete einen wichtigen Hintergrund für die Entwicklung der prächtigen Trachten. Die kirchlichen Feste des Jahreslaufes, die Kirchtage, Hochzeiten und Begräbnisse waren neben dem sonntäglichen Kirchenbesuch die gesellschaftlichen Ereignisse, zu denen man in festlicher Kleidung erschien.

Es ergibt sich ein buntes Bild der Kleidung in unseren Tälern, das sich bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts erhält. Maler und Reise-schriftsteller heben diese Festtrachten mit der ihnen zustehenden künstlerischen Freiheit beinahe als "exotisch" hervor. Es entstehen Serien von Tiroler Trachtenbildern, z. B. von Joseph Anton Kapeller und Johann Georg Schedler, die von ausländischen Verlegern kopiert werden und weite Verbreitung finden.

Johann Jakob Staffler bezieht die Kleidung in die topographische Beschreibung Tirols und Vorarlbergs ein (6). Sein mehrbändiges Werk stellt somit eine gute Quelle zur Trachtenforschung dar.

In den Reiseberichten werden die Eindrücke, die der Reisende beim Anblick der Trachten erlebt hatte, z. T. sehr drastisch wiedergeben. Die Männertrachten schneiden durchwegs besser ab als die Frauen-trachten, die oft als unförmig und geradezu als unschön empfunden wurden. Aus diesen Berichten greife ich zwei Beispiele heraus. August Lewald vergleicht in seinem Buch "Tyrol. Vom Glockner zum Orteles und vom Garda- zum Bodensee" die Zillertalerinnen mit Weibern aus einem Negerkral (7).

Die Weiber im Zillerthale sind zu kolossal, um schön genannt zu werden, die Brüste hängen wie bei den Wei-

bern von Mangermannskraal in Afrika tief herab, und werden durch ein eignes Brusttuch, gleich wie in einer Schlinge, gehalten. Die Jacken werden dabei tief ausgeschnitten getragen, und diese Mode ist wahrhaft widerlich. Der lange, faltige Rock reicht bis unter die Brust hinauf, und eine dicke Wulst sucht zwischen dieser und den Hüften ein richtigeres Verhältnis herzustellen.

Ludwig Steub äußert sich in "Drei Sommer in Tirol" u. a. über die Riedelstrümpfe der Öztalerinnen, die ebenso in den anderen Tälern üblich waren (8).

Die Waden endlich, was für das Wahrzeichen der Thalweiber gilt, stecken vom Knie bis an die Knöcheln in den Höslen, worunter man eine Art von Strümpfen versteht, die aus langen Wollappen hergestellt werden. den Höslen, worunter man eine Art von Strümpfen versteht, die aus langen Wollappen hergestellt werden. Diese langen Binden werden nämlich so lange sie sind und je länger desto besser um die Wade gewickelt und machen so bei den Stutzerinnen, unter die jedoch nur mehr alte Weiber zu zählen sind, einen dicken, geschwellenen Kreis um das Glied - ungefähr von dem Umfange eines mäßigen Butternapfs.

Bei den Beschreibungen und Bildern geht es vor allem um die Festtagstrachten. Alltagskleidung zeigen die Bilder des Jägers, des Senners und des Alphirten. Unter den Trachtenbildern des Mundartdichters Karl von Lutterotti finden sich u. a. ein Ochsengartner Hirt, Paznauner und Stanzertaler in ihrer Alltagskleidung und eine Kitzbüheler Dirn in Gsaßhosen. Daß die Frauen bei der schweren Feldarbeit Hosen tragen, bemerkt auch C.G. Stein, 1829, in der Gegend von Schwaz (9).

"Komisch aber nehmen sie sich bei schwerer Feldarbeit oder sonstigen Beschäftigungen aus, wo ihnen die Röcke hinderlich werden könnten. Sie stecken diese dann in eine große, oben sehr weite Hose von Leinwand, die sie darüberziehen, und gewinnen dann bei unten ziemlich dünnen Beinen oben einen unförmigen Umfang."

Über die Kleidung der bäuerlichen Arbeitskräfte des 18. und 19. Jahrhunderts wissen wir wenig. Die einzigen Quellen sind die Aufzeichnungen in den Wirtschaftsbüchern der Mairhöfe und der wohlhabenden Bauern. Die Löhne der Dienstboten bestanden sowohl aus Geld wie auch aus Gewand und Naturalien.

Das Spital in der Weitau (Gericht Kitzbühel) zahlte 1683 dem Bauknecht neben dem Geldlohn sechs Paar Schuhe zu 24 Kreuzer, ein Paar Hentling (Fäustling), ein harbenes Hemd um einen Gulden, einen Kragen (Mantel) zu 24 Kreuzer; die Baudirn bekam neben dem Geldlohn vier Paar Schuhe zu 24 Kreuzer, ein Paar Fäustlinge um neun Kreuzer; für Strümpfe und Schleier erhielt sie 18 Kreuzer, für die Instandhaltung der Schuhe 24 Kreuzer (10).

Beim Mair in Gasteig, St. Martin (Gemeinde Kiens im Pustertal) erhielt 1778 der Stadler neben dem Geldlohn für die Fell 1 Gulden, 30 Kreuzer (Fell=Lederhose), zwei Paar Schuhe, ein Hemat und zwei Pfoaten; 1862 bekam der Großknecht neben dem Geldlohn eine grüne Hose, Jangger, drei Hemden, Handschuhe, ein Pfund Wolle, ein Fürtuch und ein Paar Stiefel, der Stadler drei Pfoaten, ein Fürtuch, ein Paar Stiefel, ein Paar Schuhe, ein Paletot, Handschuhe und ein Pfund Wolle. Für die Kuchlerin sind neben dem Geldlohn ein Baumwolltschoap, ein Fürtuch zu 2 1/2 Breiten, zwei Paar Ärmel, zwei Goller, ein Kittel, ein Fürtuch, zwei Paar Schuhe, Wolle und Flachs angeführt, für die Felderin drei Eltern harbenes Tuch, ein Werktagsfürtuch zu 2 Breiten, zwei Blachen, zwei Paar Ärmel, das Geld für vier Bänder und Spitzen (Aufputz für die Festtagstracht), Flachs, Wolle und Handschuhe. In den Aufzeichnungen dieses Mairhofes werden 1877 bei den Kleidungsstücken für die "Gitsche" ein Feiertagsschurz zu 2 1/2 Breiten, ein Werktagsschurz zu zwei Breiten neben Ärmeln, Schuhen, Wolle und Flachs genannt. Harbenes Tuch wird für Sonntagspfoaten, rupfenes für Werktagspfoaten gegeben (11).

Aus den Aufzeichnungen der Theres Kasseroler, Unterfrauner-Bäurin in Schnauders (Gemeinde Feldthurns) geht für das Jahr 1870 für die Barbara Hoferin folgender Jahreslohn hervor: 12 fl, Gewand, Pfoat mit Ärmel und Spitze, ein "Küttel mit finf Brätten (Breiten) drin, und nicht in die fallden stöcken", ein rupfenes Fürtuch, ein Loden-schoap mit altem Unterfutter, ein paar Schuhe und Halbpfossen (Strümpfe ohne Fuß) (12).

In diesen Aufschreibungen sind wohl Teile der Kleidung genannt und z. T. ist auch das Material angegeben, Aussagen über Aussehen und Farbe gehen daraus aber nicht hervor; jedoch lassen die Breitenangaben bei Schürzen (Fürtiger) und Kittl Rückschlüsse auf Reichhaltigkeit der Falten, die Bemerkung "nicht in die fallden stöcken" auf die Art der Fältelung zu.

Eine Hochzeit unter Bergknappen in der Gemeinde Feldthurns im Jahr 1857 beschreibt Maria Dorfmann vulgo "Schloßmoidl". Ihre Lebensaufzeichnungen, die sie auf Initiative von Reinhold von Zingerle

auf Summersberg/Gufidaun in den Jahren 1916/17 niedergeschrieben hat, sind in der von Michael Mitterauer herausgegebenen Reihe "Damit es nicht verloren geht" unter dem Titel "Kreuztragen" erschienen. Maria Dorfmann war das Kind armer Eltern und mußte sich schon früh als Dirn verdienen. Mit 26 Jahren wird sie (sie war die Verlobte eines Schmelzers) zur Hochzeit mehrerer Bergknappen in Feldthurns eingeladen. Die Martscholerbäuerin, bei der sie damals in Dienst stand, hat sie zu diesem Anlaß schön hergerichtet, damit sie sich ja nicht schämen mußte.

Die Bräute haben schiene kurzerbelte Tschabr (22) und rauche Tattseln (23) mit feine Marderbalg gemacht. Die Tschabr sein mit roten Band ingfassn und nocher ba die Ellbögen schiene Spitze und nocher die rauche Tatsler bis zu die Ellbögen. Dann schiene Gollerspitze (24) und Halzband und weise Fürtiger (25) und afn Kopf af den Hortschopf (26) an Tschippl (27) broate roate Bänder. Die Hoazettweiber sein ehnluch wie die Bräute, ower dö hobn statn Kronz afn Kopf an grien Hüte mit an Tschippl griene Bändr und drunter an Aufsatz mit schön Spitz. Und mier Gitschn san in Pfoaterbl (28) gewödn und schiene Bänder afn Kopf und Kränze. Ja und die Mannerleit, dö hobn weise Strümpfa mit allerhont Zierrerei gestrikt und ausgeschnieten Schue mit silwerne Schnalla, andere hobn halb Stifl und wieder andere hobn ganz Stifl unkot und bokfellene oder hirschfellene Höus mit griene hondbroate Höusnhöber (29) und a roats Leibl und a broate Gurt vorn mit Gönseföderkiel ausgenahrt denn Num (30) und die Johrzohl und allerlei, dann schneeweise Pfoatnkrogn (31) und seidenes Tüechl, nocher an hoachn Huat, auf und auf voll Buschn (32) ganz dummedum (33). (13).

Diese Beschreibung der Hochzeitskleidung unterscheidet sich kaum von der Hochzeitskleidung der Bauern dieser Gegend. Unterschiede mag es in der Qualität des Stoffes und der Auszier gegeben haben.

Eine Festtracht war keine billige Anschaffung, aber man scheute hier größere Ausgaben nicht, trug man sie doch mit verschiedenen Änderungen ein Leben lang. Im Sarntal kostete um 1850 eine Festtagstracht zwischen 30 und 35 Gulden – das war mehr als der Jahresslohn eines Großknechtes.

Aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts erhaltene Originalstücke geben einen hervorragenden Überblick über die verschiedenen Ausfor-

mungen der bäuerlichen Festtagskleidung. Die Trachtenfigurinen im Tiroler Volkskunstmuseum dokumentieren den Stand der Entwicklung in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts; nur einige wenige Beispiele zeigen den Wandel in der 2. Hälfte dieses Jahrhunderts mit neuen Kleiderformen. Die bunten, am schweren Wifling angenähten Mieder, deren Schnitt, Bandführung und Auszier eine Zuordnung zu verschiedenen Landschaften gestattete, wurden etwa ab der Mitte des Jahrhunderts nach und nach abgelegt; geschlossene, leichte Kleiderformen in gedämpften, dunklen Farben wurden nunmehr bevorzugt. Die Entwicklung ging in den verschiedenen Tälern verschieden rasch vor sich. Initiativpersonen sind nur in den wenigsten Fällen bekannt. Ich möchte ein Süd- und ein Nordtiroler Beispiel herausgreifen.

Im Sarntal war es der Mair von Aberstückl, der die alte Tracht mit dem kurzen Kittl haßte, seine Töchter aneiferte, die alte Tracht abzulegen und ihnen ein neues Gewand kaufte. Das war um 1850. Das neue Gewand fand zunächst Aufnahme bei den Wirten und Krämern, gefolgt von der Wiedenhäuserin (Pfarrhaushälterin). Zwischen 1860 und 1870 verschwanden die breiten Männerhüte und die kurzen Hosen. Auch hier war der Mair aus Aberstückl der erste, der einen kleinen Hut aus Meran mitbrachte. Dieser setzte sich nach und nach durch und wird heute noch getragen. Zwischen 1870 und 1880 kam bei den Frauen die Schnürtracht allgemein ab, ebenso verschwanden die Riedelstrümpfe, nur einige alte Weiber trugen die Miedertracht weiter (14).

Hier wie in anderen Tälern zeigte sich der Wandel der Tracht auch als Generationsfrage. Etwa um 1900 schneiderte die Prangerbäuerin in Gabrack, die sich mit der Anfertigung von Schnürtrachten beschäftigte, den letzten Miederkittl. In diesem Zusammenhang möchte ich auf den Einfluß der Schneiderinnen und Störnäherinnen hinweisen. Sie waren ganz entscheidend an der Gestaltung der Trachten beteiligt, schlugen Wandlungen vor oder hielten in anderen Gegenden an den einmal übernommenen Formen fest. Im Ötztal erwähnt Adolf Pichler das "Verdienst" eines Pfarrers, der die Volkstracht abgeschafft hat (15).

Ein wirkliches Verdienst erwarb sich ein sehr achtbarer und würdiger Pfarrer durch Abschaffung einer Volkstracht.

"Einer Volkstracht?" schreit mancher Kulturhistoriker, "und das soll gar ein Verdienst sein!"

Diesesmal allerdings. Der Alpenreisende sieht noch hier und da die sogenannten Wiflinge, ungeheure Weiberkittel von schwarzem Zeug mit einem dunkelblauen oder violetten Querstreifen. Sie könnten gar

wohl für die Vorläufer der Krinolinen oder die Nachzügler der Reifröcke gelten und sind nicht bloß häßlich, sondern auch, weil das Tuch zu Falten geschlagen und nicht über Stäbe ausgespannt wird, sehr teuer und durch ihre Schwere der Gesundheit schädlich. Man trägt sie an breiten Achselriemen, welche oft die Schultern aufreiben, sie pressen die Brust und hemmen das freie Atemholen. Man muß sich wundern, wie diese in jeder Beziehung unzweckmäßige Tracht irgendwo Eingang finden und sich so lange erhalten konnte. Es scheint aber auch beim Volke, von dessen gesundem Sinne man spricht, in diesen Dingen bisweilen das Bizarre, nicht das vernünftige Gesetz zu sein. Solche Unregelmäßigkeiten in der Entwicklung lassen sich nicht erklären. Der Pfarrer besprach sich mit einem Arzt und predigte dann von der Kanzel, daß sich kein Weibsbild mehr mit einem Wiflinge in die Kirche wagte. So ging dieses Stück der guten alten Zeit, recht eigentlich von niemand bedauert, zugrunde.

In den Gebieten, in denen die Zeitwanderung (periodische Auswanderung) üblich war, legten die Männer schon früh die Tracht ab, während die Frauen, die zu Hause blieben, länger an den alten Kleidern festhielten. Eine Predigt des Kurat Lindenthaler aus Kappl am Antonius-Abt-Tag 1825 - zum Bundesfest des Mauerervereins - richtete sich u. a. gegen die ausländische Kleidung. Zu diesem Fest erschienen die Maurer immer besonders festlich gekleidet und der Pfarrer auf der Kanzel fragte sich diesmal, ob er wohl in Kappl sei oder in einer europäischen Hauptstadt. "Ich sehe nämlich lauter Herren und zwar flott und nobel gekleidete Herren vor mir ... Aber sagt mir, wer sind denn eigentlich diese schönen und nobel aufgezputzten Herren? Sie sind Herren Maurer, Herren Steinmetze, Herren Maltaführer. Aber Herren sind sie bloß im Winter, im Langes gehen sie Drahtziehen, Schnallendrücken, Tür klopfen, zu deutsch betteln" (16). Er spricht den Spitzelfrack aus bestem Tuch, die seidenen Gilets und die gewichsten Stiefel an, "aus den langen Beinkleidern gehen Füße wie Stecken heraus ... und im steifen 'Krawattl' steckt das ehrwürdige Haupt wie ein Kürbiskopf" (17). Während die Zeitwanderer die Tracht früh ablegten, setzten die Tiroler Händler die Tracht im Ausland bewußt für einen besseren Absatz ein. Unübertroffen waren hier die Deferegger und Zillertaler, aber auch andere wußten sich die Tracht für ihren Handel zunutze zu machen. Edith Hörandner zitiert in ihrem Beitrag "Tracht und Werbung" aus Fritz Bertholds "Die Hirtin und ihr Paradies" (18):

Ein Ur-Urgroßvater hatte erzählt, wie merkwürdig so eine Fahrt nach Petersburg, bei der er an die Zarin die bunten Teppich-Decken verkaufte, gewesen ist. - Man mußte damals recht gut schauspielern können, denn die feinen Damen und Herren bei Hofe verlangten lauter Super-Tiroler zu sehen. Man mußte sich recht fromm und dabei doch treuherzig-vertraulich geben, dann wurde einem die Ware zu hohen Preisen abgekauft. Dazu ließ man sich besonders breite Pfauenkiel-Trachtengürtel sticken und eine recht bunte Tracht zu Hause für diese Reisen anfertigen. Der Lehrer oder ein Kurat dichteten schneidige Tiroler Nationallieder, die man drei- und vierstimmig einstudierte.

Nach Hause gekommen, legte man diese Tracht wieder ab.

Bei den neuen Kleiderformen der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts handelt es sich um geschlossene (geknöpfte oder gehaftelte) Mieder in Schwarz oder dunkler Farbe, die zumeist am Rock angenäht sind. Das Oberteil war im Viereck ausgeschnitten, wie z. B. beim Kassett - hier ging der Name des kurzen Jäckchens, das über der Schnürmiedertracht getragen wurde, auf das neue Kleid über. Beim "Bäurischen Gwand" in Ost- und Südtirol war der Miederleib hoch geschlossen, durch Fältchen verziert und mit einem Stehkragen aus weißer Spitze versehen. Man trug dazu eine helle oder dunkle Schürze und manchmal ein zur Schürze passendes Tuch. In den Nebentälern des Oberinntales bevorzugte man ein Oberteil mit Revers. Nur bei den Prozessionen an den hohen kirchlichen Festen fand man vereinzelt noch die bunten Schnürmiedertrachten bei den Fergele-Trägerinnen (Fergele = Umtragefigur); das ältere Kleid galt als das festlichere, das nun bewußt als Tracht getragen wurde. Bei den Männern wurde die kurze Hose abgelegt; die Sarner, Burggräfler, Zillertaler u. a. übernahmen die Langhose, die sie nun zur offenen Joppe trugen. Die männliche Bevölkerung in den meisten anderen Tälern übernahm jedoch den Anzug aus festem Wollstoff mit Gilet (das aufgetragene Gilet findet man später oft in der Arbeitskleidung wieder). Auch viele Musikkapellen und manche Schützenkompanien trugen Anzüge. Patriotische Vereine begannen noch im 19. Jahrhundert, den Wert der Tracht aufzuzeigen und ihr Verschwinden zu bedauern. Unter Tracht verstanden sie jedoch nur die bunten, abgekommenen Festtagskleider. In Tirol war es dann vor allem das Jahr 1909 mit der Jahrhundertfeier anlässlich des Tiroler Freiheitskampfes 1809 unter Andreas Hofer, die ein Rückbesinnen auf die alten Trachten brachte. Sie feierten nun als Uniform der Schützen und Musikkapellen Auferstehung, nicht mehr aber als Festkleid der bäuerlichen Bevölkerung.

Nach dem ersten Weltkrieg wurden in Südtirol, das nach dem Friedensvertrag von San Germain zu Italien geschlagen wurde, unter der faschistischen Regierung vielfach die trachtentragenden Vereine verboten. Es bestand kein generelles Verbot, sondern es lag in der Macht des jeweiligen Podestà, solche zu erlassen. Claus Gatterer beschreibt in seinem Buch "Schöne Welt - böse Leut" eine Prozession aus dieser Zeit (19).

Die Männer, die Fahnen und Statuen trugen, waren in würdiges Schwarz gekleidet, denn die alte Tracht war ebenso verboten wie die Musikkapelle. Dafür aber trugen sich die Bäuerinnen noch "bäuerisch": bunt schillernde seidene Schürzen, knöchellange schwarze Röcke und schwarze, hoch angesetzte Jäckchen aus dem gleichen Stoff mit einer kleinen, hübschen Spitzenkrause am Hals, dazu flache Hüte aus schwarzem Plüschfilz, dessen Härchen in allerei Muster gekämmt waren; zwei lange, breite Bänder aus schwarzem Seidenbrokat fielen vom Hut bis in die Hüfte. So waren aber nur die einfacheren Bäuerinnen gekleidet, die wie die Mutter "pustrerisch gingen"; die Bänder der seidenen Fürtücher waren hinten zu einer einfachen Masche geflochten, und die Brokatbänder der Hüte reichten nur bis ins Kreuz. Bessere Bäuerinnen gingen dagegen "unterinntalerisch": ihre Schürzen waren seitlich vorn geknotet, und zwar so, daß die Seidenbänder bis an den Rand des Fürtuchs hinunterfielen, und die Brokatbänder der Hüte reichten bis zu den Knöcheln; auch die Halskrause war reicher und prächtiger, beinahe so hoch wie das Collare eines Priesters und aus teuren Spitzen gefertigt.

Dieses ganze feiertagsgewand mit Fürtuch und Hut war ein Vermögen wert, der geringste Regen konnte es für immer verderben. Vorsichtige Bäuerinnen ließen daher am Vorabend der Prozession in den Häusern von Bekannten am Umgangweg Regenschirme hinterlegen. Sobald sich eine Regenwolke am Himmel zeigte, sprangen sie aus der Prozession aus, holten das nächste Regendach, hoben Rock, Fürtuch und Hutbänder in die Höhe, um alles auch von unten gegen die Nässe zu schützen, und da kamen dann zum allgemeinen Erstaunen der Sommerfrischler prächtige rote, wollene Unterröcke zum Vorschein, die zu sehen einem bei schönem Prozessionswetter nie vergönnt war.

"Unterinntalerisch" war auch im übrigen Tirol beliebt, drückte sozusagen Wohlstand aus. Der "Unterinntaler Stotzen" (Hut), im Oberinntal wurde er später als "ebener Hut" bezeichnet, fand weite Verbreitung im Land und wurde zu den schwarzen bäuerlichen Ge-

wandern getragen. Das Kleid der Unterinntalerin, das Kassetl, bürgerte sich bis in den Raum Innsbruck mit den umliegenden Mittelgebirgen ein. Im Alltag und an den gewöhnlichen Sonntagen kleidete man sich mehr oder weniger nach der Mode. Für die Arbeiten in Haus und Feld setzte sich die Kleiderschürze durch, die bis heute getragen wird. Die Männer trugen die abgelegten Sonntagshosen und das Gilet auf, heute sieht man vielfach die blaue Montur, die übergezogen wird, bei jüngeren Leuten Blue Jeans. Nur einige wenige Täler haben ihr Gewand auch im Alltag beibehalten. Ich möchte hier das Sarntal, das Burggrafenamt sowie Kastelruth hervorheben. Zum Alltag in Südtirol gehört die blaue Männerschürze, die erst gegen 1880 aufgekommen ist und den rupfenen bzw. den weißen Feiertagsschurz verdrängt hat.

Die in den 30-er Jahren beginnende Trachtenerneuerung versuchte auf historischer Basis, auch im 20. Jahrhundert tragbare Trachten zu schaffen. Diese Bestrebungen wurden in der Folge aus ideologischen Gründen forciert und mit hohen finanziellen Mitteln gefördert. Im Tiroler Volkskunstmuseum wurde unter der Leitung von Gertrud Pesendorfer die "Mittelstelle Deutsche Tracht" eingerichtet, die nun für den gesamten deutschen Raum Trachtenerneuerungsvorschläge erarbeiten sollte. Tracht war fast ein ehrbares Kleid: In der Tracht unternimmt man keine Schwarzfahrten, begeht man keinen Ehebruch - heißt es in einem Brief an das Volkskunstmuseum aus dieser Zeit.

Trotz aller Vorbehalte, die man für diese Zeit haben muß, ist zuzugeben, daß die Aufnahmen, die systematisch durchgeführt wurden (Anlegung einer großen Trachtensammlung, photographische Aufnahme von Trachtenstücken, Motivbildaufnahmen, zeichnerische Aufnahme der Trachten bis ins kleinste Detail, Aufzeichnungen von mündlichen Berichten, Erneuerungen u. a.) eine hervorragende Basis für die weitere Trachtenforschung sind.

Die vielen in Tirol erhaltenen Originalstücke aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, also die bunten Schnürmiedertrachten, bildeten die Grundlage für die Erneuerungsvorschläge. Waren keine Originalstücke vorhanden, kreierte man am grünen Tisch neue Trachten, z. B. für das obere Unterinntal oder für den Raum Innsbruck, für welchen die Öztaler Tracht herangezogen wurde. Bei den vorgeschlagenen Trachten handelte es sich zunächst um einfachere Formen mit geknöpften Leibchen. Sie fanden jedoch keinen großen Anklang, erst die erneuerten Schnürmieder wurden von größeren Gruppen angenommen. Die Initiative ging von der Stadt aus, wobei zunächst mehr jüngere Leute angesprochen werden konnten. Die erneuerten Männertrachten haben sich nicht durchgesetzt. Jene Täler, die ohnehin ihr Ge-

wand nie abgelegt hatten, wie z. B. das Sarntal, bedurften keiner Trachtenerneuerung.

Nach dem Zweiten Weltkrieg begann in den 50er Jahren das Fortbildungsinstitut der Landeslandwirtschaftskammer Trachtennähkurse anzubieten, die auf den Trachtenvorschlägen von Gertrud Pesendorfer aufbauten. In den 70er Jahren erlebte die Trachtenbewegung, unterstützt von der Mode, einen großen Aufschwung. Landeslandwirtschaftskammer, Volkshochschule, Erwachsenenbildung sowie verschiedene Frauengruppen organisierten Trachtennähkurse. In einem einzigen Jahr fanden über 100 solcher Kurse statt. Die landwirtschaftlichen Schulen haben das Nähen von Tracht in ihren Lehrplan aufgenommen. Genäht wird im großen und ganzen die Tracht der jeweiligen Gegend, wobei die Beratung der Kursleiterin entscheidend sein kann. Der Kunde im Geschäft kauft vielfach die Tracht, die er am kleidsamsten hält. Der Großteil der Trachten wird jedoch selbst genäht. Die Teilnehmer an diesen Kursen sind in allen Bevölkerungsschichten und in den verschiedenen politischen Parteien zu finden. So meldeten sich in einem Dorf im Einzugsbereich von Innsbruck zu dem von der ÖVP-Frauen organisierten Kurs mehr SPÖ-Frauen an. Viele der Teilnehmerinnen sind noch bäuerlicher Abstammung, sind Pendlerinnen, Angestellte bzw. Frauen von Pendlern, Angestellten, Zimmervermieterinnen usw., dazu kommt die städtische Bevölkerung. Der Trägerkreis hat sich also erweitert, macht doch die bäuerliche Bevölkerung in Tirol heute nur mehr 8 % der Gesamtbevölkerung aus.

Zu den kirchlichen Festen, an denen man früher Tracht getragen hat, kommen heute noch andere Veranstaltungen wie Theater, Konzert, Bäuerinnentag u. a. Kassettl und Röcklgewand sind immer noch überwiegend den kirchlichen Festen vorbehalten, ansonsten wird ein einfacheres Kleid getragen.

Heute ist in Nordtirol ein Abnehmen des Trachtentragens zu bemerken. Dies zeigen auch die Erfahrungen in manchen landwirtschaftlichen Schulen, wo vor zwei, drei Jahren die Mädchen noch selbstverständlich in Tracht zu Theatervorstellungen und Konzerten kamen, für welche sie nunmehr wieder modische Kleider vorziehen.

In Südtirol ist die Einstellung zur Tracht eine andere als im Bundesland Tirol. Tracht hat dort einen viel politischeren Charakter. Durch die Ereignisse nach dem Ersten Weltkrieg und in der faschistischen Zeit ist sie zu einer Art "Bekenntniskleid" geworden und wird zur Abgrenzung gegen die italienische Bevölkerung gebraucht. In der nationalsozialistischen Zeit drückte schon das Tragen von weißen Strümpfen die politische Einstellung aus. Bei den erneuerten Trach-

ten hält man sich streng an die historischen Vorbilder, denen in der Vorstellung der Träger und Pfleger eine Art Gültigkeit für alle Zeiten zukommt.

Anmerkungen

1. Joseph Hirn, Erzherzog Ferdinand II. von Tirol, Bd. 1. Innsbruck 1884, S. 492.
2. Hermann Wopfner, Bergbauernbuch, 1. Bd., 3. Lieferung. Innsbruck-Wien-München 1960, S. 609.
3. Friedrich Lentner, Über Volkstracht im Gebirge, Sonderdruck aus der Zeitschrift für Österr. Volkskunde, 9. Jg. H. I/II, V/VI. Wien 1905, S. 24.
4. Karl Ilg, Tiroler Schützenröcke und die Herkunft ihrer roten Farbe. In: Tyrol. Natur. Kunst. Volk. Leben, H. 7, Herbst 1954, S. 15-17.
5. Joseph Rohrer, Ueber die Tiroler. Ein Beitrag zur Österr. Volkskunde. Wien 1796, S. 20 f.
6. Johann Jakob Staffler, Tirol und Vorarlberg - statistisch und topographisch, 2 Teile. Innsbruck 1839-1846.
7. August Lewald, Vom Glockner zum Orteles und vom Garda zum Bodensee. München 1835, S. 80.
8. Ludwig Steub, Drei Sommer in Tirol. München 1946, S. 214 f.
9. C. G. Stein, Reise durch Baiern, Salzburg, Tirol und die Schweiz. Leipzig 1829, S. 124.
10. Hermann Wopfner, a.a.O., S. 610.
11. Johannes Griebmair, Knecht und Magd in Südtirol, Veröffentlichung der Univ. Innsbruck, Nr. 30. Innsbruck 1970, S. 31 f.
12. Hans Fink, Feldthurns, Hg. Gemeinde und VV Feldthurns 1975, S. 117.

13. Michael Mitterauer (Hg.), Kreuztragen. Wien 1984, S. 19 f. Erklärung der Mundartausdrücke:
- 22 kurzärmelige Jäckchen aus dunklem Wollstoff
 - 23 fingerlose Handschuhe aus Leder
 - 24 Kragen
 - 25 Schürzen
 - 26 Haarschopf
 - 27 Büschel
 - 28 Hemdärmel
 - 29 Hosenträger
 - 30 Name
 - 31 Hemdkragen
 - 32 Blumen
 - 33 rundherum
14. Paul Tschurtschenthaler, Die Tracht im Sarntal, Sonderdruck aus der Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 34. Jg., H. 1/3. Wien 1929, S. 14.
15. Adolf Pichler, Kreuz und quer, 4. Auflage. München-Leipzig 1906, S. 78 f.
16. Andreas Hofer Nr. 42/43, 1881.
17. siehe Anm. 16.
18. Edith Hörandner, Tracht und Werbung. In: Tracht in Österreich. Wien 1984, S. 235.
19. Claus Gatterer, Schöne Welt - böse Leut, 2. Auflage. Wien-München-Zürich 1969, S. 123 f.

Abbildungen

1. Ausschnitt aus dem Prozessionsbild anlässlich der Säkularfeier der Skapulierbruderschaft in Telfs 1772, die mit allem barocken Prunk begangen wurde.
2. Zillertalerin in Tracht mit Winterärmeln und über der Brust geschlungenem Tuch.
3. Paznauner und Stanzertaler in Alltagskleidung. Neben den einzel-

nen Kleidungsstücken vermerkte der Künstler Karl von Lutterotti die mundartlichen Bezeichnungen.

4. Trachtenfiguren im Tiroler Volkskunstmuseum zeigen die in der 2. Hälfte des 19. Jahrhundert abgelegte alte Sarner Tracht.

5. Musikkapelle Imst 1870 (im Anzug), Abbildung aus Erich Egg - Wolfgang Pfaundler "Das große Tiroler Blasmusikbuch".

6. Zeichnerische Aufnahme aus den 40er Jahren mit Pustertaler Frauentracht.

7. Herz Jesu-Prozession am Weerberg 1985, Frauen im Kassettl mit Stotzenhut, Photo: Wolfgang Pfaundler.

8. Sonntag in Völs am Schlern 1985, Frauen in Tracht nach dem Gottesdienst.

9. Feldthurns 1985, Frauen im "bäurischen Gewand", in Kostüm und in Rock mit Bluse.

1-4, 6 Photo: Tiroler Volkskunstmuseum.

8, 9 Photo: Herlinde Menardi.

DISKUSSION ZU DEN VORTRÄGEN ILG - LIPP -
SCHINDLER - GIRTLER

Protokoll: Burkhard P ö t t l e r

Vortrag ILG

Beitl eröffnet die Diskussion mit der Anregung, auch den im Gegensatz zu Ilg stehenden Vortrag W. Brückners vom Vorabend mit einzu- beziehen. Auf die Bitte E. Weinlichs hin erklärt K. Ilg, zurückgreifend auf R. Weiss, was für ihn Tracht sei. Brückner schlägt vor, die Begriffe Mode und Tracht "nicht so verwaschen" zu verwenden, sondern als wissenschaftliche Terminologie: "Mode" nur für heutige Erscheinungen; Vergangenes stelle hingegen eine andere Qualität dar und sei nicht als Mode zu bezeichnen. "Tracht" solle dem Geschehen der letzten ca. 200 Jahre vorbehalten bleiben. Etwa die Französische Revolution sei ein Einschnitt zwischen Tracht als Bekleidung allgemein und der Tracht, von der wir reden. Auch im Hochmittelalter gebe es keine einheitliche Kleidung, wie Ilg behauptete, sondern feine Unterschiede zwischen Königen - Kriegerern - Bauern. Die Volkskultur sei für die Zeit vor 1789 nur ein Konstrukt, das noch nicht zu fassen sei. Auf Einwände Ilgs, daß es Tracht und Mode schon viel früher gegeben habe als seit \pm 1789, erklärt Brückner, daß es sehr wohl - wie auch bei der Volkskunst - Vorläufer gebe und die einzelnen Formen früher nachweisbar seien, jedoch sei das Phänomen als solches neu - die Auffassung, daß Tracht alle erfaßt habe, müsse aufgegeben werden.

Vortrag LIPP

W. Brückner bezeichnet Lipps Arbeit als eine im besten Sinn österreichische Forschungsleistung. Auch er (Brückner) habe zu zeigen versucht, daß Mode und Tracht nicht trennbar seien, auch nicht in früheren Zeiten; aber die Begriffe Trachten-Mode und Mode-Tracht dürften nicht zurückprojiziert werden. Der innere Vorgang sei

gleich, doch es gebe qualitative Unterschiede. Als Beispiel führt Brückner die in Bayern beliebten "Bauernhochzeiten" des 19. Jahrhunderts an, die ganz ohne oder mit "verkleideten" Bauern abgehalten wurden, weil die Bauern eben bei diesem Anlaß kaum "Tracht" trugen. E. Markl, Bundes- und Landesinnungsmeister der Gerber und Säckler, weist darauf hin, daß es "in manchen Kreisen" für nicht opportun gehalten werde, Tracht zu tragen, weshalb auch Vereine oft in Jeans zu einer Vorführung fahren und sich erst dort in "Tracht" umziehen. Weitere Wortmeldungen unterstützten die Ausführungen Lipps; F. Prodingler weist auf die Erneuerungsbestrebungen eines Salzburger Malers hin, der eine Stalltracht, die aus altem, kariertem Bettzeug geschneidert wurde, entworfen hat.

Vortrag SCHINDLER

Ilg begrüßt das Unternehmen und wünscht ihm viel Erfolg. Lipp stellt in Frage, daß man gerade in Österreich die sehr subjektive Aussage L. Schmidts, daß Trachtenpflege und -erneuerung nur Objekt der Volkskunde sein könnten, aufrecht erhalten könne. M. Schindler bestätigt auf Anfrage O. Mosers, daß auch Bildzeugnisse, soweit greifbar, in das Projekt aufgenommen würden. Brückner stellt die Wichtigkeit einer allgemeinen Publikation von Bildquellen heraus, um intensivere Untersuchungen durchführen zu können. Er warnt aber auch davor, alle als originäre Quellen zu nehmen, da, besonders in Bildreihen, sehr oft von anderen Bildern abgemalt worden sei. Auf die Frage von B. Kerkhoff-Hader, ob die Stoffherstellung nur auf die Tracht bezogen werde, weil sich die Literatur doch auf das Thema Tracht konzentriere, betont Schindler, daß durchaus auch andere Bereiche der Kleidung eingeschlossen werden sollen. K. Beitzl regt für dieses Sachgebiet auch die Zusammenarbeit mit anderen Forschungseinrichtungen (Wirtschaftsuniversität, Technisches Museum ...) an.

O. Moser weist abschließend auf die Zusammenhänge zwischen Tracht und Politik hin, daß bestimmte Ereignisse, z. B. der Spanische Bürgerkrieg, die Bekleidung beeinflusst hätten.

Vortrag GIRTNER

F. Grieshofer betont nochmals, daß die Kleidung nur ein Teil der Gesamterscheinung sei. Auch Verhalten und Sprache seien von Interesse. R. Girtler erwähnt die Betonung der Maße, die auch im

Kult der Körperfarbe zum Ausdruck komme und zur Imitation durch Solarien, Bräunungspillen u. ä. führe.

Lipp bemerkt, daß für die Aristokraten ganz bestimmte Arten von trachtlichem Understatement charakteristisch seien, und Chr. Burckhardt-Seebass weist darauf hin, daß die soziale Bedeutung der Kleidung, wie sie von Girtler für Sub- und Superkultur aufgezeigt wurde, für die gesamte Kleidung gelte. Sie betont auch das Spiel mit dem Müßiggang, die Unterscheidung zwischen Arbeits- und Freizeitkleidung. O. Moser erwähnt dazu die ehemals fixen Bekleidungsvorschriften, etwa der wandernden Zimmerleute.

W. Brückner bejaht noch einmal die am Anfang dieser Diskussion von K. Beitzl rhetorisch gestellte Frage "Ist das Volkskunde?" und betont, daß auch die Jeans-Debatte gezeigt habe, daß dieses Phänomen alltäglich und für die Volkskunde wichtig sei. Die Erwähnung der Glosse eines Journalisten, der die Uniformierung der Frauen in Führungspositionen beobachtete, wird von Chr. Burckhardt-Seebass durch den Hinweis auf US-Literatur für Frauen im Management ergänzt.

DISKUSSION ZU DEN VORTRÄGEN HÖRANDNER - KATSCHNIG-FASCH - BAŠ

Protokoll: Adelheid S c h r u t k a

Vortrag HÖRANDNER

Oskar Moser resümiert, daß von der Referentin ein riesiger Aufgabenkatalog aufgeschlagen wurde.

Christine Burckhardt-Seebass versucht, eine Relation zu den Ausführungen von Wolfgang Brückner herzustellen. Zeichen können diffus (z. B. Lederjacke), aber auch fest und einfach sein (Vereinstrachten).

Die Trachtenforschung sei durch die Limitierung auf die bäuerliche Regionaltracht wieder historisch geworden.

Von der Tracht als historischem System spricht auch Wolfgang Brückner. Die Frage nach dem Zeichencharakter, nach dem System, schließt die historische nicht aus (Burckhardt-Seebass).

Hinsichtlich der terminologischen Wahl sowie der Infragestellung (Klaus Beitzl, Gitta Böth) des Begriffes Emblem und nicht Zeichen (O. Moser) verweist die Referentin auf die Unbelastetheit des ersteren, der als Gegengewicht zu Zeichen auch eine neue Begeisterung an der Kleidungsforschung dokumentiere.

Vortrag KATSCHNIG-FASCH

W. Brückner sieht Probleme geschlechtsspezifischer Forschung darin, daß das Faktum der beiden Geschlechter nicht nur existiert, sondern sich diese Rolle auch in einer Form ausdrückt. Besonders für eine historische Wissenschaft sei es schwierig, im nachhinein diese feinen Unterschiede zu erkennen.

Auf die Frage nach der sozialen Differenzierung (Olaf Bockhorn) antwortet die Referentin, daß sie nur einen Beitrag zur geschlechtsspezifischen Interpretation der Kleidung liefern wollte, die ihr bis jetzt abgegangen sei, soziale, alters-, zeit- und raum-spezifische Aspekte aber auch zu berücksichtigen seien.

H. Huemer stellt die Frage nach den Grenzen der Volkskunde als Wissenschaft, die ihm hier überschritten zu sein scheinen. Er hält die Definition vom Leben in überlieferten Ordnungen zu eng, sieht momentan jedoch die Gefahr des Ausrutschens. Katschnig-Fasch: Die Volkskunde ist Kulturforschung und Kultur kann man nur verstehen, wenn man sie als System versteht.

Helmut Eberhart hebt hervor, daß man dabei ist, die Grenzen zwischen den Wissenschaften zu überwinden.

W. Brückner spricht von gewachsenen Aufgaben der Volkskunde, die sich auf Bereiche beschränken solle, die ihr als Aufgabe anstehen (das Einordnen in große Zusammenhänge).

Vortrag BAŠ

Oskar Moser merkt an, daß Gegensätze im Bekleidungsverhalten noch viel zu wenig erforscht seien und auch für den modernen Menschen heilsam wären. Die Menschen werden heute mit Reisebüros durch die ganze Welt geschleust, ohne eine Ahnung über gewisse Gesetzmäßigkeiten unter den Völkern, zu denen sie kommen, zu haben.

A. Baš: In Slowenien gab es keine Trachtenbewegung, die Trachten

sind vergessen. Die Nationaltracht bildete sich in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts, sie war ein wichtiges Instrument für politische Propaganda. Heute sind die Slowenen wie Mitteleuropäer gekleidet, während in Bulgarien, Serbien und Montenegro noch Volkstrachten getragen werden. Die Frage nach kartographischen Aufzeichnungen über die blaue Schürze (Franz Lipp) verneinte der Referent; weiße werden nur noch von Fleischhauern getragen, während der blaue Schurz auch heute noch in Verwendung sei.

DISKUSSION ZU DEN VORTRÄGEN BEITL - RACHBAUER - KUNDEGRABER - GÜRTLER

Protokoll: Hartmut P r a s c h

Vortrag BEITL

Zu Anfang der Diskussion wurde die Frage gestellt, warum im Vortrag die Männerkleidung des 18. Jahrhunderts als "Tracht" bezeichnet wurde, obwohl dabei eigentlich keine regionalen Besonderheiten feststellbar seien (Gerda Schmitz). Die Frage könne erst durch die Interpretation des aufgenommenen Bestandes geklärt werden. Diese aber müsse erst jetzt folgen und geht eigentlich über die Intention des Referates hinaus, das lediglich eine Bestandsaufnahme von Bildbelegen zur usuellen Kleidung in einer Region im Sinne einer Realienkunde zum Ziel hatte. Nach der Aufnahme könne durch Vergleiche mit ähnlichen Serien für andere Landschaften erst der interpretative Hintergrund erarbeitet werden (Klaus Beitzl).

Der Vergleich der Darstellungen aus einem begrenzten Gebiet zeige deutlich, daß man es hier nicht mit einer fixierten Tracht zu tun habe. Man müsse deshalb doch genauer zwischen "Tracht", "Mode" und "Kleidung" unterscheiden, da das, was heute als "Montafoner Tracht" bezeichnet werde, im 18. Jahrhundert einer Modeströmung entsprang (Bärbel Kerkhoff-Hader). Dies treffe vor allem auf die Montafoner Männertracht zu, die sicherlich auch von der französischen Mode, mitgebracht durch die in Frankreich arbeitenden Männer, beeinflußt wurde (Karl Ilg).

Männer tendierten überhaupt eher zu der Mode entsprechenden Innovationen als die Frauen, was sich auch in den Bildquellen zeigte (Wolfgang Brückner).

In der Tracht seien allgemein keine stetigen Entwicklungen feststellbar, sondern abrupte Änderungen und Innovationen, bedingt durch die jeweils herrschende Mode. Wenn sich diese über längere Zeit halten können, werden sie zur Tracht. Solche Entwicklungen sind aber nur rückschauend unterscheid- und analysierbar (Harald Dengg).

Abschließend stellte Klaus Beitzl fest, daß das wirkliche Bild einer Kleiderlandschaft erst durch eine Kombination verschiedener Forschungsmethoden (von denen sein Vortrag nur eine einzige aufzeigte) bzw. durch vergleichende Analysen entworfen werden könne.

Vortrag RACHBAUER

Bereits in einer kurzen Vorrede, bezugnehmend auf das Thema von Paul Rachbauer, bezeichnete Franz C. Lipp die Trachtenerneuerung als "legitimes Kind der österreichischen Trachtenforschung und damit der österreichischen Volkskunde" und verwies dazu vor allem auf die Arbeit von Gertrud Pesendorfer, die mit "Neue Deutsche Bauertrachten. Tirol" (1938) das erste Grundwerk der Trachtenerneuerung erstellte. Diese erneuerten Trachten von Pesendorfer seien als "Manifestation tirolischen Selbstverständnisses und tirolischer Identität" zu sehen.

Zu Beginn der an den Vortrag anschließenden Diskussion wurde Vorarlberg hinsichtlich der Trachtenerneuerung eine gewisse Außenseiterrolle gegenüber den anderen österreichischen Bundesländern zugewiesen (Franz C. Lipp).

Trachtenerneuerungsbewegung und Trachtenvereinsbewegung seien streng zu trennen. Letztere sei vor allem von Bayern ausgegangen und auch teilweise entartet, doch sei es für Österreich gelungen, eine solche Entwicklung abzubiegen (Franz C. Lipp).

In der Folge wurde von einzelnen Teilnehmern dafür plädiert, daß jeder Volkskundler auch im Bereich der Pflege tätig sein solle. Diese nehme die Erkenntnisse der wissenschaftlichen Volkskunde als Ausgangspunkt, arbeite dann aber vollkommen selbständig. Die wissenschaftliche Grundlage sei jedoch für die Volkstumspflege allgemein unbedingt nötig, um Entgleisungen zu vermeiden. Vor allem die jungen Volkskundler sollten für die Pflege gewonnen werden (Helmuth Huemer).

Bezüglich dieses Diskussionsbeitrages gingen die Meinungen stark auseinander. So verwehrt sich Olaf Bockhorn nachdrücklich dagegen, daß es Aufgabe eines Volkskundlers bzw. der wissenschaftlichen

Volkskunde sei, etwa einen Heimatabend zu gestalten, während Franz C. Lipp sich dazu durchaus zustimmend äußerte.

Vortrag KUNDEGRABER

Die Diskussion zum Vortrag von Maria Kundegraber wandte sich anfangs der Frage zu, inwieweit die auf Notburga-Votivtafeln dargestellten Schürzen der Arbeitskleidung entsprechen bzw. ob sie eher Zeichenfunktion besitzen (Gerda Schmitz). Die Darstellungen an sich zeigen Notburga in Arbeitstracht, jedoch kommt dabei auch der emblematischen Funktion sicher große Bedeutung zu (Maria Kundegraber).

Die Notburgadarstellungen auf Votivtafeln könnten für die steirische Tracht keinesfalls als Belege angesehen werden, da die Darstellungen nach tirolischen Vorbildern gefertigt wurden (Gundl Holaubek-Lawatsch).

Interessant wäre auch, ob bzw. inwiefern es Einflüsse und Wechselwirkungen zwischen Männern- und Frauenschürzen gäbe (Wolfgang Brückner), doch sei dies, bezogen auf das Vortragsthema, nicht untersucht worden (Maria Kundegraber).

Vortrag GÜRTLER

Keine Diskussion.

DISKUSSION ZU DEN VORTRÄGEN WEINLICH - EBNER - BOCKHORN

Protokoll: Ingo Schneider

Vortrag WEINLICH

Die Diskussion drehte sich im wesentlichen um die Fragen des Quellenwertes von Mode- bzw. Frauenzeitschriften einerseits und Photographien andererseits. Die Geschichte von Mode und Tracht könne nicht von offiziellen Äußerungen her, wie sie in den Modezeitschriften vorliegen, geschrieben werden. Photographien seien da schon brauchbarer (W. Brückner). Diese Wortmeldung förderte

den Widerspruch mehrerer Diskussionsteilnehmer heraus. Die angesprochenen Zeitschriften stellten durchaus eine wichtige Quelle dar, für die Kleidungsforschung gerade auch in linguistischer Hinsicht (E. Katschnig-Fasch). Desgleichen wurde auf die quellenmäßige Bedeutung der in den Modezeitschriften häufig enthaltenen Schnittangaben verwiesen (E. Hörandner). Die Referentin bearbeitete im Rahmen des in ihrem Vortrag vorgestellten Projektes exemplarisch die für das Schneiderhandwerk konzipierte "Wienerin" und betonte die Rolle solcher Zeitschriften für die Vermittlung von Leitbildern.

Mehrere Diskussionsbeiträge befaßten sich sodann kritisch mit dem Quellenwert von Photographien. Gerade ältere Fotos, etwa bis in die 30er Jahre hinein, seien sehr mit Vorsicht auszuwerten, da die abgebildeten Personen sich fast immer in Sonntagskleidung ablichten ließen (G. Schmitz). Aber bereits in der Frühzeit der Photographie habe es ganze Serien mit Darstellungen verschiedener Berufe und Arbeitsvorgänge, Fabriksbilder gegeben, auf denen die Alltagskleidung mittlerer und unterer Schichten festgehalten worden sei (L. Ebner, K. Ilg).

Vortrag EBNER

Die große Bedeutung archivalischer Quellen für die Kleidungsforschung wurde mehrfach hervorgehoben. Probleme treten hier allerdings bei der Interpretation älterer Stoff- oder Kleidungsteilbezeichnungen auf. So könne "Hemat" entweder das Ober- oder das Unterkleid bezeichnen; eine genaue regionale Differenzierung sei deshalb unbedingt erforderlich (Rizzoli). In der Sachkulturforschung müsse man überhaupt sowohl eine genaue Kenntnis der Sache als auch der Sprache mitbringen (O. Moser). Bei der Ausbildung der Studenten müßte daher der linguistische Aspekt verstärkt berücksichtigt werden (Höck).

Vortrag BOCKHORN

Die Vorführung des Filmes regte lediglich zu einigen Ergänzungen an.

TRACHTENFORSCHUNG ALS TEIL EINER UMFASSENDEREN KLEIDUNGSFORSCHUNG

Von Edith H ö r a n d n e r

Frau Burckhardt-Seebass (Schweiz), Frau Kerkhoff-Hader (BRD) und ich wurden kurzfristig aufgefordert, resümierende Kurzstatements als Einleitung zur Schlußdiskussion abzugeben. Ich möchte dabei einleitend festhalten:

Die Österreichische Volkskundetagung 1986 zum Thema "Kleidung - Mode - Tracht" zeigte mit Sicherheit ein vielfältiges, z. T. auch divergentes Bild. Hiezu soll festgestellt werden:

Die traditionsreiche traditionelle Trachtenforschung in Österreich mit ihren Herzensanliegen von Erneuerung und Pflege ist nach wie vor ein legitimes Forschungsfeld und soll nicht als erratischer Block verlassen stehenbleiben. Wichtige Aufgaben gibt es hier noch zu lösen, u. a. in den Bereichen der museologischen Aufarbeitung (einschließlich Restaurierung), der Quellenerschließung (nicht zuletzt im Rahmen realienkundlicher Dokumentation und Interpretation), der bibliographischen Behelfe usw. Die Art und der Wert derartiger Arbeiten mögen mit Verständnis von jenen betrachtet werden, denen die Trachtenbewegung und -beratung, Schutz, Erneuerung und Pflege etc. kaum oder kein Anliegen sind; aber auch diesen Vertretern ist seitens der "Trachtenbewegten" mit Toleranz und einem Vertrauensvorschuß hinsichtlich ihrer wissenschaftlichen Redlichkeit zu begegnen.

Die Neuorientierung der Trachtenforschung im Sinn einer Zeichen- und Kleidungsforschung weitet nicht nur den Horizont und stellt weitere Bezüge her, sie ermöglicht auch den Anschluß an neue Ansätze außerhalb Österreichs, und trägt mit Sicherheit auch zu einer Bereicherung der älteren Forschungsrichtung in Österreich bei.

Zweierlei sei abschließend noch betont:

Trachtenforschung als Teil einer umfassenderen Kleidungsforschung ist keine Bedrohung der älteren Richtung (und will es auch nicht

sein), und:

Die Trachtenbewegung - in all ihren Ausprägungen - wäre selbst einmal als ein Indikator zu untersuchen.

FÜR EINEN PRÄZISEN UMGANG MIT DEN BEGRIFFEN

Von Christine B u r c k h a r d t - S e e b a s s

Es ist bemerkenswert, daß die Tagungsbeiträge, die sich mit der Zeichenhaftigkeit von Kleidung befaßten, nicht mit den Trachten, sondern mit Formen alltäglicher Kleidung operierten, obwohl der "Code", die "sprachlichen Elemente" und ihre Bedeutung oder Mitteilung sich doch leichter bei den verfestigten Kleidungsformen erschließen lassen und auch eher einmal explizit sind. Das von Roland Girtler angeführte Beispiel, daß der Vagabund die Erklärung für seinen zeichenhaften Kleidgebrauch (das Umbinden einer Krawatte vor der Polizei) gleich mitliefert, ist doch die Ausnahme. Die vom Referenten herangezogenen Bereiche, die Kleidungsgewohnheiten von Vagabunden und Zuhältern, waren auch deshalb so aufschlußreich, weil in ihnen Gestaltungen ex negativo und durch Umkehrung bestehender Normen greifbar wurden.

Als interessant und fruchtbar möchte ich den Aufsatz von Elisabeth Katschnig-Fasch werten. Nach ihren vorwiegend sprachlichen Beobachtungen in der Art Roland Barthes' ist Kleidung nicht nur das wichtigste und sichtbarste Medium zur Verdeutlichung des Geschlechts, sondern sie spiegelt auch die Qualität der Beziehung zwischen den Geschlechtern, die hierarchische Struktur des Verhältnisses Mann - Frau in unserer Kultur wider. Dieser Aspekt könnte und sollte auch an den Trachten im engen (Brücknerschen) Sinn untersucht werden, die ja deutlich frauen- oder zumindest paar-zentriert (Lipp) waren, was eigentlich schon lange nach einer ideologiekritischen Betrachtung ruft. Der Katschnigsche Ansatz wäre aber auch auf andere soziale Differenzierungen und Rollenmuster übertragbar, etwa auf die Altersspezifik von Kleidung. Edith Hörandner hat in ihrem Referat eine Reihe von Forschungsfragen in dieser Richtung formuliert. An slovenischem Material hat Angelos Baš die Rolle der Kleidung für die Gestaltung und Verdeutlichung politischer Ideen herausgearbeitet, das Kreieren politischer Embleme ebenso wie die Neuverwendung von Bestehendem, den Übergang von einer Bedeutungssphäre (Kirche) in eine andere (Partei) und die

Stilisierung einer beschränkt regionalen Tracht zum nationalen Symbol; Vorgänge, die stets möglich sind, auch bei den "harmlos-apolitischen" erneuerten Trachten mit ihrem oft starken Emblemcharakter. Wichtig war in diesem Zusammenhang auch der Hinweis auf den Verschränkungs- und gegenseitigen Verstärkungseffekt zwischen Volkstracht, Volkslied und Volkspoesie in bestimmten politischen Konstellationen. Gerade die Trachtenforschung darf aus diesem Grund ihren Gegenstand nicht isolieren.

Sowohl auf das Thema der Zeichenhaftigkeit bezogen wie auch allgemein möchte ich für einen präzisen Umgang mit den Begriffen plädieren (obwohl die Zeichenlehre, die Semiotik selbst hier ein mehrsprachiges Chaos angerichtet und, zum Exempel, den Symbolbegriff in bedenklicher Weise ausgehöhlt hat). Nur so kann es gelingen, Entwicklungen und Wandlungen, aber auch die für uns so wichtigen "feinen Unterschiede" (Bourdieu), die Überschneidungen, von denen Wolfgang Brückner sprach, und die Übergänge faß- und beschreibbar zu machen.

FORSCHUNGSSITUATION UND QUELLENERSCHLIESSUNG

Von Bärbel K e r k h o f f - H a d e r

Den vielseitigen Ertrag dieser Tagung in wenigen Sätzen zusammenzufassen, wird auch mir nicht möglich sein. Deshalb greife ich wie meine beiden Vorrednerinnen einige Aspekte heraus. Sie betreffen die Forschungssituation und die Quellenerschließung.

Beginnen möchte ich mit einer persönlichen Bemerkung. Zu den Gästen dieser österreichischen Volkskundetagung zählend, schien mir das Thema "Kleidung - Mode - Tracht" zunächst weit angelegt. In den Referaten und Diskussionsbeiträgen aber fand bis auf wenige Ausnahmen eine starke Konzentration auf den Bereich "Tracht" statt. Das habe ich begreifen gelernt als eine spezifisch österreichische Situation, sowohl als Teil wissenschaftlicher Fragestellung als auch als gegenwärtiges, gesellschaftspolitisches Element - und das, wie mir scheint, in einer vielschichtigen Verschränkung. Hier könnten m. E. auf empirischer Grundlage aufschlußreiche Untersuchungen zum Kleidungsverhalten einsetzen. Auf diesen Gedanken gegenwartsbezogener Feldforschung komme ich noch zurück.

In der Aufarbeitung der Tracht als historische Kleidungsform ist jedoch die Erschließung von Schrift- und Bildquellen neben der Bearbeitung von eventuell vorhandenen Sachzeugnissen ein zentrales Problem. In den Referaten von Klaus Beitzl und Maria Kundegraber stand - mit unterschiedlichen Frageansätzen und methodischen Schwerpunkten - die Aussagefähigkeit von Bildquellen für die Trachtenforschung im Mittelpunkt, während das Referat von Lois Ebner ebenso eindrucksvoll zeigte, wie die Auswertung von Schriftquellen unsere Vorstellungen von Kleidungsgewohnheiten in der Vergangenheit konkretisiert und auch korrigiert.

Bei einer systematischen Erschließung von Schrift- und Bildquellen auf breiter Basis wird sich das schon jetzt abzeichnende Ergebnis weiter verdeutlichen: Tracht ist als eine Form von Kleidung zu sehen. Theoretische Konzepte und Ansätze, wie sie auf dieser Ta-

gung von Wolfgang Brückner, Edith Hörandner und Elisabeth Katschnig-Fasch vorgetragen wurden, brechen den gewohnten Fragekatalog auf und lenken den Blick auf neue Erkenntnisziele. Ein Beispiel: Die repressive Sozialisation von Frauen mittels Kleidungsrichtlinien, von Elisabeth Katschnig-Fasch noch thesenhaft formuliert, erfuhr in den Ausführungen von Lois Ebner schon eine zwar zufällige, aber exemplarische Konkretisierung aufgrund archivalischer Quellenstudien.

Mit neuen Fragestellungen - und hier kehre ich zu meiner geschilderten Beobachtung zurück - sollten wir uns auch der Gegenwart zuwenden. Das macht die Untersuchung unterschiedlicher sozialer Gruppierungen in ihrem Kleidungsverhalten mittels empirischer Methoden notwendig und führt zur Überwindung der Fixierung auf Trachten und Trachtenträger als arrondiertem Forschungsfeld. Das Referat von Roland Girtler zeigte diese Richtung deutlich auf. Einstellungs- und Motivationsfragen bei der Kleidauswahl gehören in unserer pluralistischen Gesellschaft ebenso dazu wie die Auswirkungen auf Habitus und Körpergefühl. In der Folge lassen sich dann auch die ausdifferenzierten Stufungen zwischen Trägern der (erneuerten) Tracht, von "Trachtigem", von "Austrian-Look" im aktuellen Modetrend und modischer Allerweltskleidung, die auch unter uns in diesen Tagen deutlich wurden, präziser fassen. Oder die Frage könnte z. B. lauten: Was tragen aus welchen Gründen Lienzer Jugendliche, denen diese ganze Bandbreite zur Verfügung steht, wenn sie zur Arbeit, zu einem Volksfest oder am Abend in die Diskothek gehen?

Meine Stellungnahme abschließend, fasse ich zusammen:

1. Tracht im Sinne von "Volkstracht" ist als eine Kleidungsform unter anderen möglichen Arten sich zu kleiden zu betrachten. Mit der Ausweitung des Blickfeldes auf den Regionalisierungsverlauf ländlicher Kleidungsgewohnheiten und auf die Phasen des Ablegens werden die tragenden gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Kräfte greifbar. Dies gilt auch für gegenwärtige Tendenzen.

2. Nach dem heutigen Forschungs- und Diskussionsstand stellen sich neue Aufgaben an die Quellenerschließung und -interpretation, denn es wurden Fragen nach dem Kleidungsverhalten aufgeworfen, die auch andere soziale Gruppierungen als die bisherigen als forschungsrelevant erklären.

SCHLUSSDISKUSSION

Protokoll: Ingo Schneider

Die Schlußdiskussion bezog sich in weiten Teilen auf die zentralen Fragen der Abgrenzung und Neuorientierung der Trachten- bzw. Kleidungsforschung, der Präzisierung der Begriffe und der zukünftigen Forschungsaufgaben. Dabei standen sich mehr oder weniger zwei Parteien gegenüber: Trachtenpfleger und -erneuerer trafen auf Vertreter der wissenschaftlichen Volkskunde, die für eine umfassendere Kleidungsforschung eintraten.

Als Einstieg in die Diskussion berichteten E. Hörandner, Chr. Burckhardt-Seebass und B. Kerkhoff-Hader in resümierenden Kurzstatements über ihre ersten Eindrücke, über wichtig erscheinende Aspekte der Tagung.

In der folgenden allgemeinen Debatte wurde zunächst die von E. Hörandner vorgeschlagene Untersuchung der Indikatorfunktion der Trachtenbewegung aufgegriffen. Wichtige Grundlage für die Forschung auf diesem Gebiet wäre eine umfassende museale Dokumentation der erneuerten Trachten, sowohl im gesamtösterreichischen Museum in Wien als auch in den Landesmuseen. Dazu müsse man mit den entsprechenden Stellen (Heimatwerk, Vereine, Verbände) in Kontakt treten (K. Beitzl).

Am Beginn der Diskussion über die Abgrenzung und Klärung der Begriffe stand der Vorschlag zu einem gesamtösterreichischen Projekt zur Inventarisierung von Motivbildern als Quellengrundlage gerade auch für die obgenannte Fragen (K. Beitzl). - Soll man etwa bei Darstellungen auf Motivbildern im 18. Jh. und vorher von Tracht oder Kleidung sprechen? - Tracht als reflektiertes Kleid, als eine durch bestimmte äußere Kriterien festgelegte Gattung innerhalb des breiten Spektrums der Kleidung beginne im wesentlichen erst mit dem 19. Jh. (F. Grieshofer). Auf den Motivtafeln interessiere aber alles, was die Leute anhaben, nicht bloß die Tracht (W. Brückner).

Von seiten der Trachtenerneuerung wurde die Wichtigkeit einer klaren Trennung von Tracht und Trachtenmode betont. Tracht als verbäuerlichte Mode, als bodenständiges Gewand, das sich in bestimmten Details von dem anderer Gegenden unterscheidet, als Ausdruck von Heimatbewußtsein und Bauernstolz müsse klar von der Trachtenmode unterschieden werden (Rizzoli). Diese Definition führte zu der rhetorischen Frage, ob Tracht Ideologie sei (O. Bockhorn).

Einen Versuch, der Klärung der Begriffe näherzukommen, stellte der Vorschlag dar, den tatsächlichen Sprachgebrauch der Kleidungsstücke, die Wertung und Bewertung durch die Leute selber in einer kleinen Untersuchung zu erheben (E. Hörandner).

Die dagegen vorgeschlagene Beschränkung auf "überlieferte Kleidung" sprich Tracht - "Jeans usw. gehen uns gar nichts an" (H. Lager) - forderte regen Widerspruch heraus. Dies würde eine Einengung auf nur einen Teilaspekt des Kleidungsverhaltens bedeuten. Was mache man dann z. B. mit jungen Leuten, die sowohl Jeans als auch Trachten tragen? Das Interessante sei doch die Einstellung zur Kleidung. Außerdem könne man ja um 1800 vielfach noch gar nicht von Tracht im engeren Sinne sprechen (Kerkhoff-Hader). So wie die Volkskunde an den wissenschaftlichen Instituten sich sicher nicht bemüßigt fühle, den Pflegern zu sagen, wie genau sie etwas pflegen müßten, sollte die Pflege der Wissenschaft nicht vorschreiben, was sie nun eigentlich zu erforschen habe oder nicht. Die Wissenschaft sollte genügend losgelöst sein von allen praktischen Interessen, um die Forschung so zu betreiben, wie sie es für richtig halte, ohne daß ihr das Vertrauen von der anderen Seite entzogen werde. Das Zusammentreffen von Pflege und Wissenschaft, wie es in Österreich anders als in der Schweiz immer praktiziert wurde, sollte aber keinesfalls aufhören und könne auch für beide Seiten fruchtbar sein (Burckhardt-Seebass).

Die alte Definition der Tracht als das, was man trägt (G. Holau-bek-Lawatsch nach V. Geramb) ist sicher nicht zufriedenstellend und war es wohl auch nie. Das würde einer völligen Erweiterung des Begriffes auch auf die Kleidung z. B. der Punkter gleichkommen (H. Eberhart).

Um zu klaren Begriffen zu kommen, plädierte W. Brückner deshalb nochmals für die in seinem Referat vorgetragene These, die Bezeichnung Tracht erst für die sich nach 1800 entwickelnden Regionaltrachten zu gebrauchen, wie dies in der internationalen Forschung auch bereits geschehen ist. Man müsse sich darüber im klaren sein, daß es einen unterschiedlichen Sprachgebrauch im Alltag, in der

Familie usw. und eben auch in der Wissenschaft gebe. Den Alltags Sprachgebrauch könne man ja auch nicht uneingeschränkt in die Geschichte zurückverlegen, da man sonst die Quellen falsch interpretiere.

In seinem Schlußwort als Vorsitzender des österreichischen Fachverbandes für Volkskunde betonte auch K. Ilg, daß sich die Volkskunde nicht bloß mit Tracht, sondern mit Kleidung überhaupt zu befassen habe und wies besonders auf die entscheidende Frage nach dem Träger derselben hin.

Als wesentliche Ergebnisse der Diskussion, über die auch zumindest teilweise ein Konsens erzielt werden konnte, sind somit zwei Punkte zu nennen:

1. Der Begriff Tracht im engeren Sinne ist nur für die ca. ab 1800 sich herausbildenden Regionaltrachten anzuwenden.
2. Die Trachtenforschung ist ein durchaus legitimes Forschungsfeld der Volkskunde. Sie stellt aber nur ein Teilgebiet innerhalb einer umfassenden, historischen Kleidungsforschung dar.

PFLEGE, TRACHT UND IDEOLOGIE

- EINE KLARSTELLUNG

Von Olaf B o c k h o r n

Eine Tagung mit dem Thema "Kleidung - Mode - Tracht" hätte - zumal in Österreich - eine intensive Diskussion speziell oder zumindest auch über Probleme der sogenannten "Trachtenpflege" erwarten lassen. Die Lektüre der Teilnehmerliste konnte diese Erwartungen nur verstärken; wenigstens zwei - durchaus nicht homogene - Lager bzw. Positionen waren da für den mit den österreichischen Verhältnissen einigermaßen Vertrauten herauszulesen: Gegner, Distanzierende und der "Pflege" neutral Begegnende versus Pfleger, "angewandte Volkskunde" Betreibende (also graduierte Volkskundler und ebenso jene, die sich "volkskundliche" Kompetenzen primär deshalb anmaßen, weil sie sich u. a. "trachtig" im Volkstanzkreise drehen).

"Hätte erwarten lassen ...": der verwendete Konjunktiv deutet schon an, daß der Verfasser an eine derartige Diskussion von Anfang an - und wie die überwiegend müde dahinplätschernde "Debatte" dann zeigte, zu Recht - nicht geglaubt hat. So etwas "tut" man in Österreich nicht gerne; während "andere" (die Bundesrepublikaner vor allem) diskutieren, kehrt man hierzulande die wissenschaftlichen Probleme unter jenen Teppich, auf dem dann fast alle in scheinbarer Eintracht stehen (welche diejenigen, an denen die "Kritik der Grundbegriffe" ungelesen vorbeizog, immer noch gerne "Gemeinschaft" nennen). Tatsächlich ist es in einem kleinen Staat schwierig, Leuten, die man schätzt und mag, auf wissenschaftlicher Ebene zu widersprechen; zu viele bekommen solchen Widerspruch in die falsche Kehle, so daß man sich dann verpflichtet fühlt, ihnen jahrelang auf den Rücken zu klopfen.

Zweimal allerdings, und daran sind Wortmeldungen des Autors wohl mitschuldig, gingen die Diskussionswogen höher, wurden Gegensätze spürbar: einmal in Bezug auf "Heimatabende" und die Frage, ob ein Volkskundler da als Veranstalter, Organisator, "Macher" auf-

treten kann bzw. darf. Natürlich kann er, natürlich darf er; "Heimatabenden" ist schließlich eine Tätigkeit wie andere auch, wie Musizieren, Fernsehen, Trachtentragen bzw. -erneuern oder Fußballspielen. Sie - diese Beschäftigungen - gehören nur nicht primär zu seinen Aufgaben als Wissenschaftler; als solcher hat er sie lediglich, da sie allesamt dem kulturellen Bereich angehören, zu analysieren. Wäre die aktive Ausübung in Verwendung einer österreichischen Bezeichnung "angewandte Volkskunde", dann zählten folgerichtig nicht nur das Erneuern von Trachten, das Gestalten von Heimatabenden, sondern auch Fernsehen und Fußballspielen usw. zu dieser. Letzteres hat bislang noch niemand ernsthaft behauptet, weshalb der Begriff "Angewandte Volkskunde" als zu wenig präzise aus dem wissenschaftlichen Vokabular zu streichen wäre, zu ersetzen durch "Volkskundliche Praxis" als "Umsetzung von Ergebnissen der Kulturanalyse als Beitrag zur Lösung von kulturellen Problemen". "Volkskundliche Praxis" hat sich dann sehr wohl auch mit Fernsehen, Fußballspiel usw. zu beschäftigen, allerdings nicht pflegerisch, sondern aufklärend. In Bezug auf "Tracht" - und somit komme ich zum zweiten emotionalen Höhepunkt - bedeutet dies, daß nicht ihre Formen zu pflegen (auch wenn das viele Kolleginnen und Kollegen aufgrund ihrer Kenntnisse um historische Kleidung zweifelsohne besser können als etwa Fußballspielen), sondern ihre Funktionen klarzulegen, fallweise auch aufzudecken sind. Dazu mögen zählen: Identitätsstärkung, Betonung der Zusammengehörigkeit, Standeszeichen, Gemeinschaftsbildung (das ist schließlich in vieler Hinsicht ein durchaus positiver Begriff; es ist lediglich der mannigfache Mißbrauch, welcher ihn für unsere Wissenschaft unbenützlich gemacht hat), Weltanschauung oder - um ein Fremdwort zu verwenden - Ideologie. Wenn also der Schreiber dieser Klarstellung nach einer "Was-alles-Tracht-ist-Zusammenstellung" eines Debattenredners dessen Wortmeldung inhaltlich mit dem Satz "Tracht ist Ideologie" zusammenfaßte, so ist damit noch keinerlei Aussage über die Art der Ideologie verbunden. Der Zwischenruf lautete keineswegs: "Tracht ist faschistisch, ist faschistische oder faschistoide Ideologie"; eine solche allgemein gehaltene Aussage lag und liegt mir wirklich fern. Mit ihr träfe ich eine ganze Reihe von sich mit "Tracht" beschäftigenden und von mir geschätzten Kolleginnen und Kollegen, was ich weder wollte noch tat. Daß man mir anderntags vorwarf, ich hätte "Tracht" als faschistisch bezeichnet, kann eigentlich nur bedeuten, daß der Diskussionsbeitrag, auf den ich mich bezog, so aufgefaßt worden sein mag, vielleicht auch die Replik des Angesprochenen, in welcher er dem Ideologie-Einwurf begegnete mit einem auf trachtentragende Südtiroler Landwirte verweisenden Satz, der da lautete: "Tracht ist Bauernstolz und Heimatestreue". Dazu ließen sich nun tatsächlich parallele Äußerungen aus finsternen Zeiten finden; hiebei verspüre ich schon mehr als nur leichten Schauer; und

deshalb meine ich, daß - falls die Kulturanalyse derartige Funktionen zutage fördern und nachweisen sollte - die Praxis heißen müßte: "Wehret solchen Anfängen!"

Damit ist, auch das sei klargestellt, demjenigen, von welchem das obige Zitat stammt, keineswegs unterstellt, mögliche Konsequenzen bedacht, geschweige denn gewollt zu haben. Aber dafür gibt es ja eine Kulturanalyse: daß sie Entwicklungen aufzeigt, auf die Folgen hinweist und somit letztlich Möglichkeiten zur Revidierung von Standpunkten und für eine bessere Zukunft eröffnet. Um bei diesem einen Aspekt von "Tracht" zu bleiben: Statt "Tracht ist Bauernstolz und Heimattreue" könnte, sollte es dann heißen: "Tracht ist Toleranz und Nächstenliebe".

VERZEICHNIS DER AUTOREN

Univ.-Prof. Dr. Angelos Bäs
YU-61000 Ljubljana, Smoletova 18

HR Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitzl
Österreichisches Museum für Volkskunde
A-1080 Wien, Laudongasse 15 - 19

Univ.-Doz. Dr. Olaf Bockhorn
Institut für Volkskunde der Universität Wien
A-1010 Wien, Hanuschgasse 3

Univ.-Prof. Dr. Wolfgang Brückner
Institut für deutsche Philologie, Abt. Volkskunde
D-8700 Würzburg, Am Hubland

Dr. Christine Burckhardt-Seebass
CH-4058 Basel, Klingental 7

Dr. Lois Ebner
Museum Schloß Bruck
A-9900 Lienz

Univ.-Doz. Dr. Roland Girtler
Institut für Soziologie
A-1080 Wien, Alserstraße 33

Dr. Wolfgang Gürtler
Burgenländisches Landesmuseum
A-7000 Eisenstadt, Museumsgasse 5

Univ.-Prof. Dr. Edith Hörandner
Institut für Volkskunde der Universität Graz
A-8010 Graz, Hans-Sachs-Gasse 3

em. Univ.-Prof. Dr. Karl Ilg
A-6020 Innsbruck, Claudiaplatz 3

Univ.-Ass. Dr. Elisabeth Katschnig-Fasch
Institut für Volkskunde der Universität Graz
A-8010 Graz, Hans-Sachs-Gasse 3

Dr. Bärbel Kerkhoff-Hader
D-5300 Bonn 1, Am Römerlager 27

Dr. Maria Kundegraber
A-8043 Graz, Am Dominikanergrund 14

HR Univ.-Prof. Dr. Franz C. Lipp
A-4020 Linz, Bürgerstraße 52

Dr. Herlinde Menardi
Tiroler Volkskunstmuseum
A-6020 Innsbruck, Universitätsstraße 2

Univ.-Ass. Dr. Burkhard Pöttler
Institut für Volkskunde der Universität Graz
A-8010 Graz, Hans-Sachs-Gasse 3

Dr. Hartmut Prasch
Bezirksheimatmuseum Spittal
A-9800 Spittal/Drau, Schloß Porcia

Dr. Paul Rachbauer
Vorarlberger Landesmuseum
A-6900 Bregenz, Kornmarkt 1

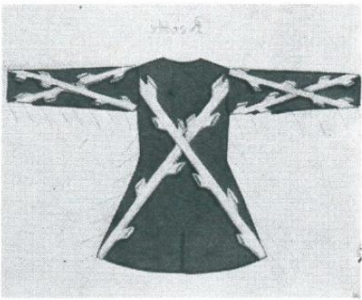
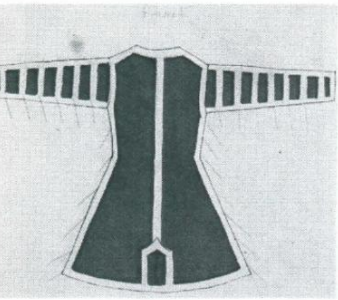
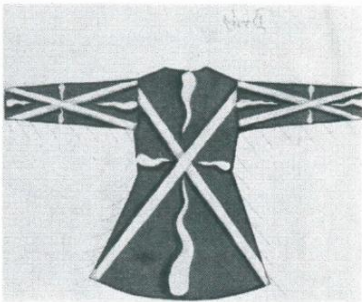
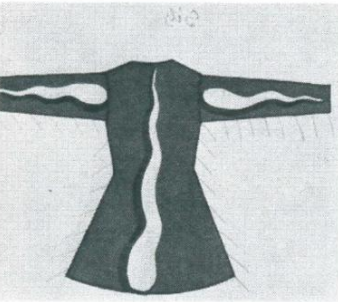
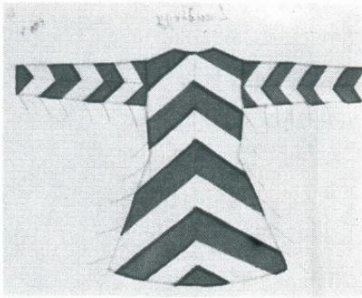
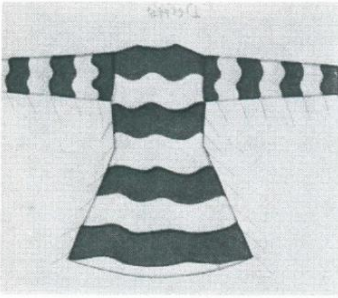
Rat Dr. Margot Schindler
Österreichisches Museum für Volkskunde
A-1080 Wien, Laudongasse 15 - 19

Univ.-Ass. Dr. Ingo Schneider
Institut für Volkskunde der Universität Innsbruck
A-6020 Innsbruck, Innrain 52

Univ.-Ass. Dr. Adelheid Schrutka-Rechtenstamm
Volkskundliches Seminar der Universität Bonn
D-5300 Bonn, Am Hofgarten 22/III

Mag. Edith Weinlich
A-1120 Wien, Arndtstraße 46/12

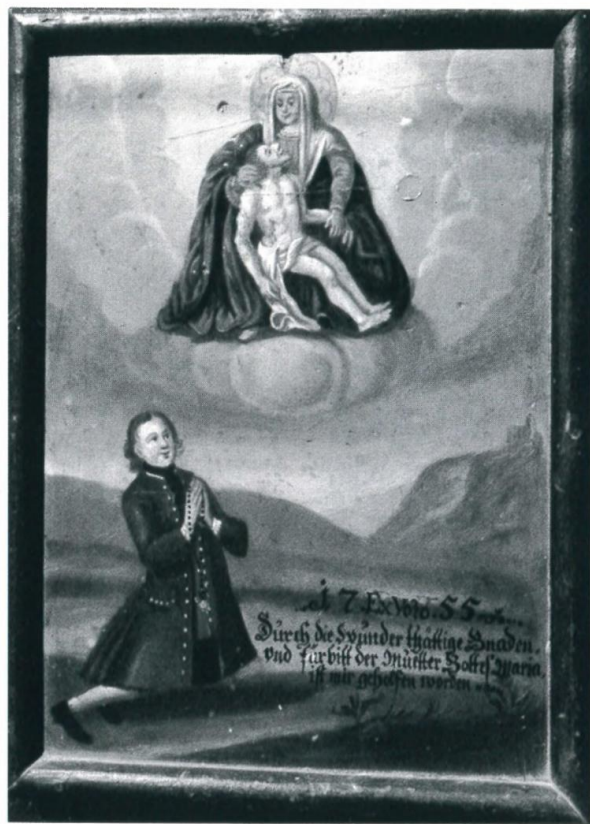
zu K. ILG: Abb. 1



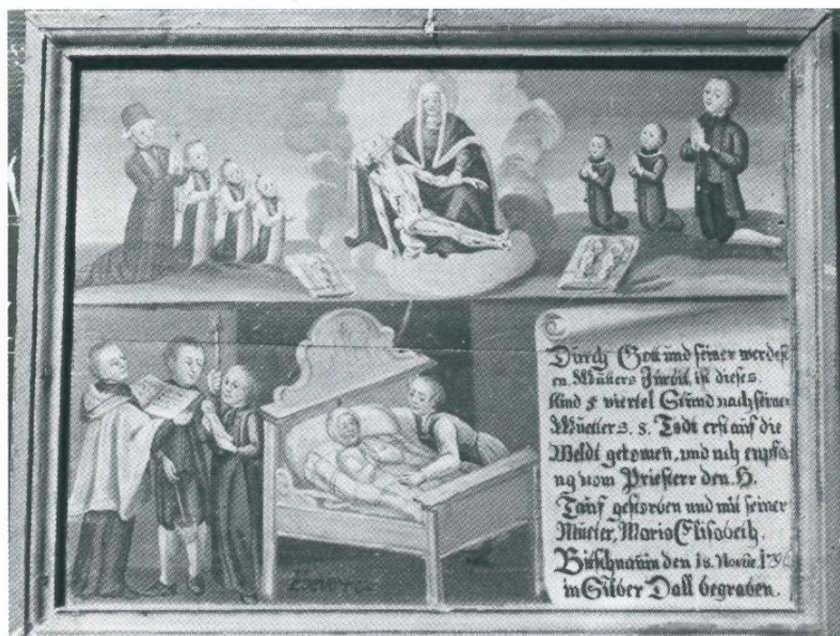


zu K. ILG: Abb. 2





zu K. BEITL: Abb. 2 und 3

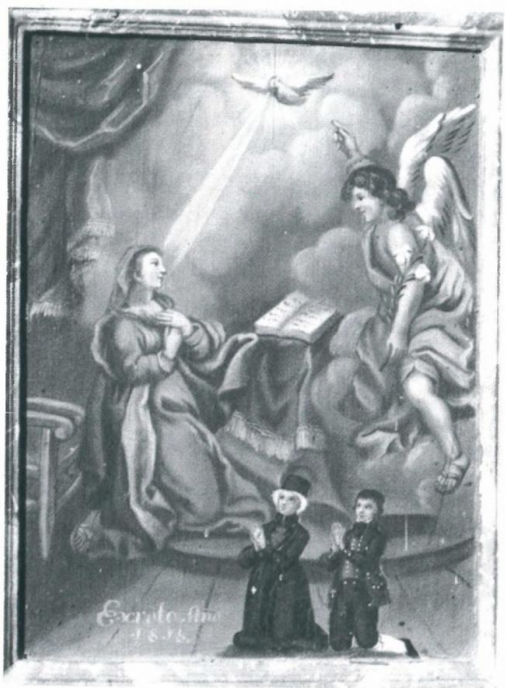




zu K. BEITL: Abb. 5

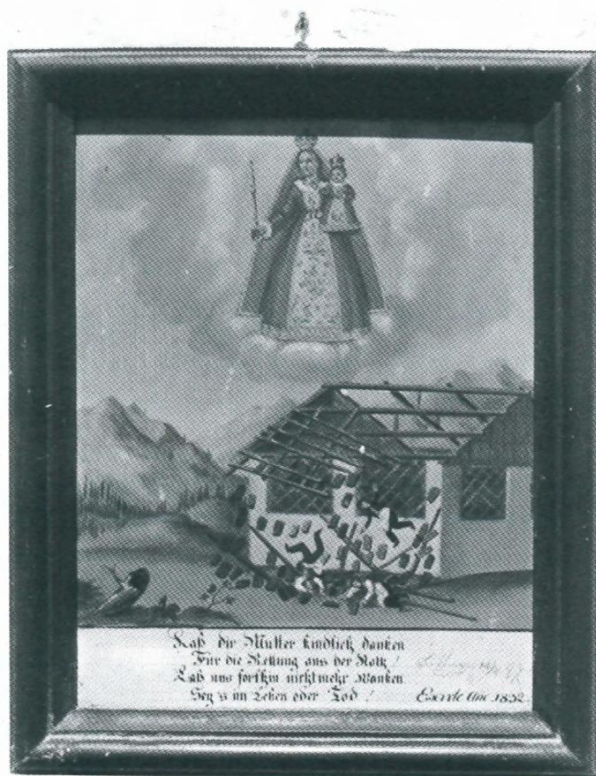


zu K. BEITL: Abb. 6 und 7



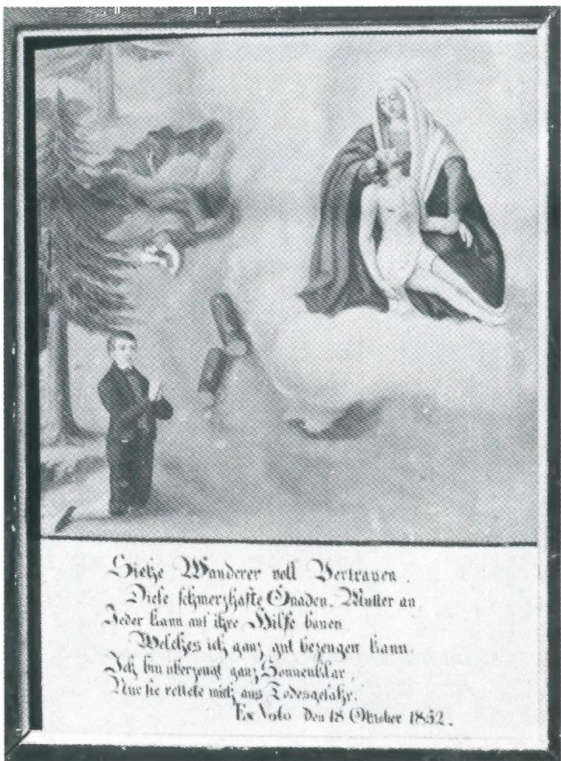
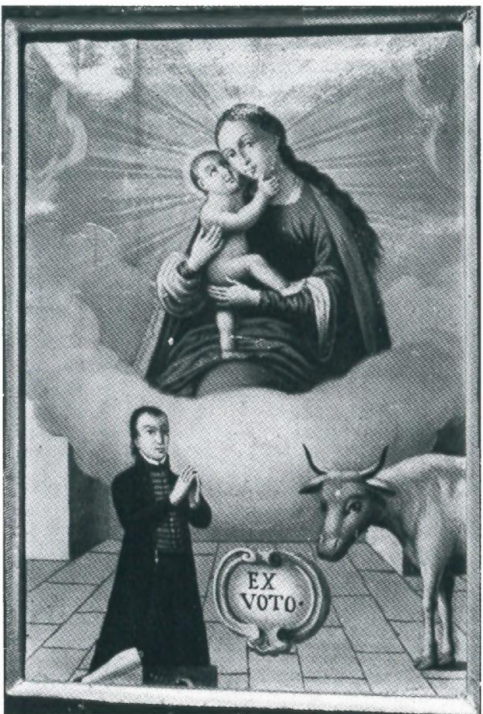
zu K. BEITL: Abb. 8 und 9

zu K. BEITL: Abb. 10

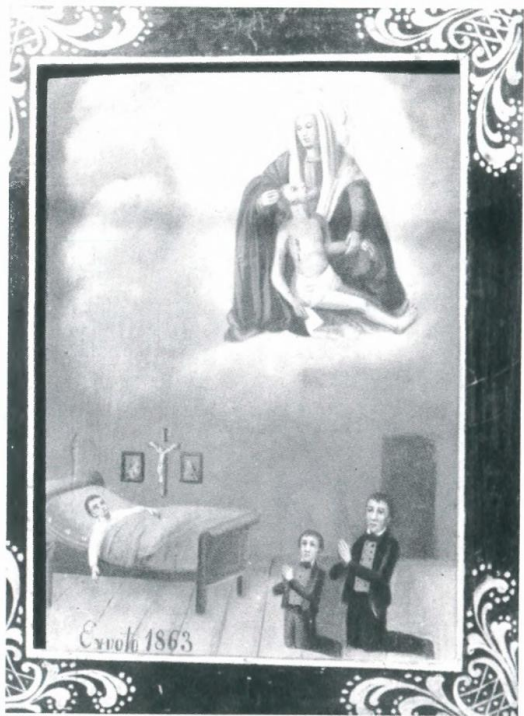




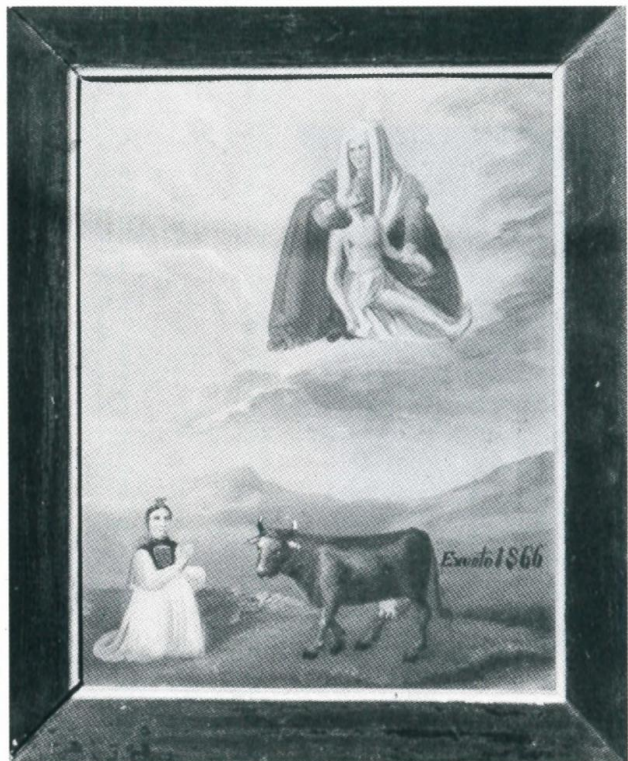
zu K. BEITL: Abb. 11 und 12



zu K. BEITL: Abb. 13 und 14



zu K. BEITL: Abb. 15 und 16



zu K. BEITL: Abb. 17 und 18

zu K. BEITL: Abb. 19



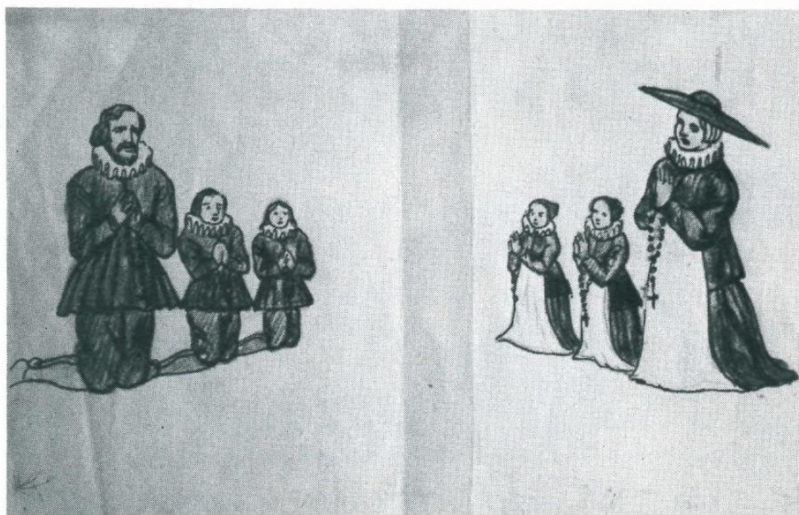
zu M. KUNDEGRABER: Abb. 1 und 2



zu M. KUNDEGRABER: Abb. 3



zu M. KUNDEGRABER: Abb. 4 und 5





zu M. KUNDEGRABER: Abb. 8 und 9



Schwägerin in der Winter-Tracht.



Mädchen in der Winter-Tracht.



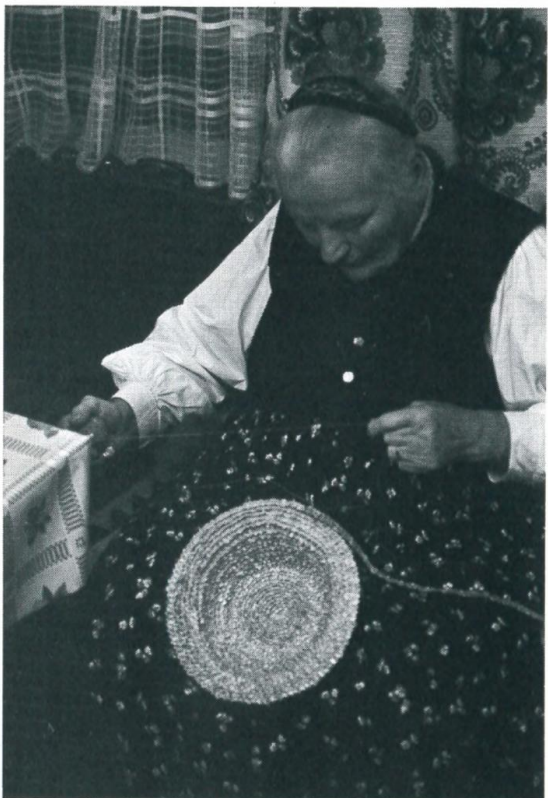
zu M. KUNDEGRABER: Abb. 10 und 11

zu O. BOCKHORN: Abb. 1



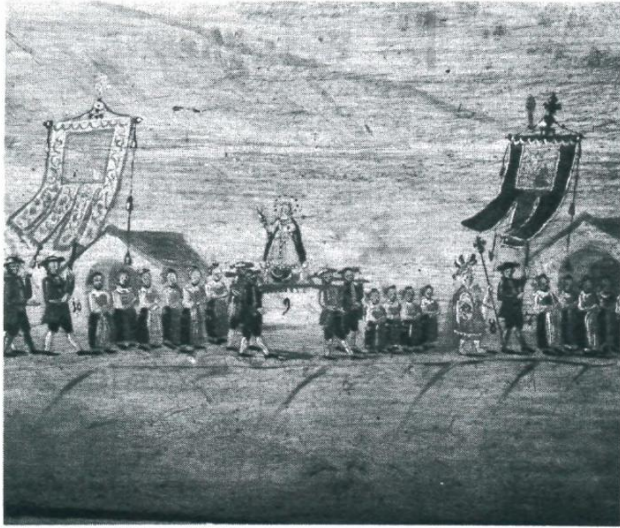
zu O. BOCKHORN: Abb. 2





zu O. BOCKHORN: Abb. 3 und 4

zu H. MENARDI: Abb. 1 und 2



zu H. MENARDI: Abb. 3 und 4



zu H. MENARDI: Abb. 5 und 6



zu H. MENARDI: Abb. 7 und 8



zu H. MENARDI: Abb. 9



