NETZWERK VOLKSKUNDE

IDEEN UND WEGE

FESTGABE FÜR KLAUS BEITL

NETZWERK VOLKSKUNDE. IDEEN UND WEGE

Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag

Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien
Band 4

Bisher erschienen:
Band 1

Masken in Mitteleuropa

Volkskundliche Beiträge zur europäischen Maskenforschung
anläßlich des sechzigjährigen Bestehens des Vereines für Volkskunde
in Wien
Herausgegeben von
Leopold Schmidt
Wien 1955

Band 2

Volkskunde – Fakten und Analysen

Festgabe für Leopold Schmidt zum sechzigsten Geburtstag
Herausgegeben von
Klaus Beitl
Wien 1972

Band 3

Volkskultur – Mensch und Sachwelt

Festgabe für Franz C. Lipp zum fünfundsechzigsten Geburtstag
Herausgegeben von
Klaus Beitl und Franz J. Grieshofer
Wien 1978

NETZWERK VOLKSKUNDE

IDEEN UND WEGE

Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag

Herausgegeben für den Verein für Volkskunde
von
Franz Grieshofer und Margot Schindler

Wien 1999
Im Selbstverlag des Vereins für Volkskunde

Gedruckt mit Unterstützung von:

Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten
Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr
Magistrat der Stadt Wien, Gruppe Wissenschaft
Amt der Burgenländischen Landesregierung
Amt der Niederösterreichischen Landesregierung
Amt der Vorarlberger Landesregierung

Die Deutschen Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Netzwerk Volkskunde : Ideen und Wege ; Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag / hrsg. für den Verein für Volkskunde von Franz Grieshofer und Margot Schindler. – Wien : Verein für Volkskunde, 1999
(Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien ; Bd. 4)
ISBN 3-900359-83-0

Umschlag und Layout: A. & H. Haller, Wien
Satz: Ch. Weismayer, Wien/Salzburg
Druck: Novographic, Wien
© Verein für Volkskunde in Wien, 1999

Inhalt

13 **Zueignung**

Margot Schindler
15 **Klaus Beitl – Curriculum vitae**
Auf den Spuren eines Grenzgängers zwischen
Berlin-Schruns-Paris-Wien

29 **Bildteil**

43 **Verzeichnis der Schriften von Klaus Beitl 1956–1998**

I. Netzwerk Geschichte: Fach, Proponenten, Institutionen

Alexander Fenton
87 **The Nineteenth Century Scottish Landscape through the Eyes of a German Traveller**

Edward Pietraszek
99 **Ignacy Lubicz Czerwiński (1749–1832)**
Aufklärer und erster Volkskundler in Galizien

Richard Jeřábek
107 **Österreich und Österreicher in den tschechischen Enzyklopädien und volkskundlichen Kompendien bis 1918**

Franz Grieshofer
117 **Karl Freiherr von Czoernig (1804–1889)**
Ein Wegbereiter der Ethnographie in Österreich

Manfred Bachmann
129 **Über die „gelehrten Bauern" Sachsens im 17. und 18. Jahrhundert**

M. G. Meraklis
143 **Griechen im Wien des 19. Jahrhunderts**

Tamás Hoffmann
153 **Die Erfindungen der Feldbauern und die Welt der Bauern**
Eine Geschichtsinterpretation zweier Wissenschaften
(Völkerkunde und Volkskunde)

Herbert Nikitsch
165 **Helfert – Thirring – Grössl. Biographisches aus den Anfängen des Vereins für österreichische Volkskunde**

Olaf Bockhorn
185 **Rudolf Kriss und die Universität Wien Eine Dokumentation**

Felix Karlinger
201 **Der Wiederbeginn der Volkskunde in München in Forschung und Lehre nach 1945**

Gabriela Kiliánová und Soňa Kovačevičová
205 **Preßburger und Wiener Volkskunde – Kontakte zweier Generationen. Ein Dialog**

Roswitha Orac-Stipperger
215 **Phönix aus der Asche Das Steirische Volkskundemuseum auf dem Weg zu seiner neuen Schausammlung**

Nina Gorgus
229 **Von Volks- und Alltagskultur zu Zivilisation Zur Geschichte des Musée national des arts et traditions populaires (Atp) in Paris**

Gertraud Liesenfeld
237 **Vom Schutzengel aus Gips zum Museum als Bühne: Das „Dorfmuseum Mönchhof" und sein soziokulturelles Interaktionsfeld**

Stefaan Top
251 **The Journal *Volkskunde* (1888–) and Folknarrative Research in Flanders**

Nils-Arvid Bringéus
261 **Ethnological Food Conferences 1970–1998 Ideas and Routes for European Collaboration**

II. Netzwerk Sachen: Theorien, Kommunikation, Dingebenen

Gottfried Korff
273 **Dinge: unsäglich kultiviert**
Notizen zur volkskundlichen Sachkulturforschung

Wolfgang Brückner
291 **Volkskunst. Ästhetische Anschauungen oder Thesen zu einem Wahrnehmungsproblem**

Karl R. Wernhart
309 **Ethnographisches Objekt – Vernetzung – Holismus**
Ein Versuch habitualer Interpretation für die Erforschung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft

Klaus Roth
317 **Zur Sache! Materielle Kultur und interkulturelle Kommunikation**

Rainer Alsheimer
337 **Kulturhistorisches Museum und Virtualität**
Gedanken zu einer Neuordnung von Dingebenen

Burkhard Pöttler
347 **Volkskunde und Internet**
Ein junges Medium im „Netzwerk Volkskunde"

Bernward Deneke
365 **Zur Geschichte des Torawimpels**
Studien und Bemerkungen aufgrund von Zeitungsanzeigen

Herbert Schempf
381 **Rechtsarchäologie und Rechtsikonographie aus Venedig**

Hana Dvořáková
391 **Volkstracht als Zeichen nationaler Identifikation und Abgrenzung**

Klára K. Csilléry
399 **Schränke mit trapezförmigen Giebeln**
Gedanken zu einem Beispiel von Kulturwanderung

Vera Mayer
413 **Burgenländische Baukultur im Spannungsfeld zwischen Regionalismus und Globalisierung**

Maria Hornung
429 **Sach- und Wortforschung auf gemeinsamen Wegen im alpinen deutsch-romanischen Grenzraum an Hand der Sammlungen des Österreichischen Sprachinselmuseums**

III. Netzwerk Kultur: Phänomene, Paradigmen, Deutungsmuster

Freddy Raphael und Geneviève Herberich-Marx
439 **«L'étranger»**

Konrad Köstlin
451 **Was man so hat**
Lokale Produktion, Bräuche und Identitätsrepräsentation

Martin Scharfe
461 **Das Mißverständnis**
als Phänomen und Problem der Kultur

Utz Jeggle
495 **Schlaf und Ordnung**
Unfertige Betrachtungen eines nächtlichen Kontinents

Wolfgang Kaschuba
511 **Wendezeiten und Zeitenwende**
Intellektuelle Passagerituale

Klara Löffler
521 **Wie das Gute siegt**
Aus der neuesten Produktion von Management-Ratgebern

Eva Julien-Kausel
539 **Vom Berufe des Papalagi und wie er sich darin verirrt**

Leopold Kretzenbacher
565 **Ein Neu-Versuch zum Bild-Gedanken „Schwieriger Weg nach oben"**
Vom byzantinisch-geistlichen Bild der „Paradiesesleiter" des Johannes Klimakos († 649) zu „entgeistlichten" Ikonotropien

Elfriede Grabner
589 **„Mutter der schönen Liebe“**
Zur Geschichte und Ikonographie eines lange als verschollen geglaubten barocken Grazer Marien-Gnadenbildes

Walter Puchner
605 **Barocke Ordensfestivitäten auf Ägäisinseln zur Zeit der Türkenherrschaft**

Paul Hugger
611 **Vom Garten Gottes zur Ritualbrache**
Bemerkungen zur religiösen Praxis im Südwesten Frankreichs im Jahrhundertvergleich

Helmut Eberhart
627 **Zwischen Vielfalt und Beliebigkeit**
Zum Wandel des kulturellen Systems Wallfahrt in der postindustriellen Gesellschaft

Marie-France Gueusquin
639 **La reine et le porteur**
Féminin et masculin dans quelques rituels festifs du Sud et du Nord de la France

Josef Vařeka und Alena Plessingerová
647 **Unterbrochene Traditionen nach 1948**
Am Beispiel von Volkssitten, Bräuchen und Festen in der Tschechischen Republik

Reinhard Johler
655 **Volkskunde – und doch wieder Bräuche**
Das Scheibenschlagen, der Funken- und der Hollepfannsonntag

Bernhard Tschofen
667 **Konterbande in der Freizeitgesellschaft**
Ethnographische Notizen zur Grenze und zur Ästhetik kleiner Geschichte in den Alpen (Montafoner Wahrnehmungen)

687 **Kurzbiographien der Autoren**

Klaus Beitz

Zueignung

Passend zum Frühlingstermin haben Mitarbeiter, Kollegen und Freunde aus ganz Europa in einer kulturwissenschaftlichen Blütenlese ein buntes Bouquet für Klaus Beitl zum 70. Geburtstag gebunden, oder – um ein anderes Bild zu bemühen – Knoten um Knoten geknüpft, deren Verbindungslinien ein Netzwerk von Ideen und Wegen der Annäherung an die unterschiedlichsten Themen des Faches Volkskunde bilden und gemeinsam ein tragfähiges und umfassendes Ganzes ergeben.

Netzwerk Volkskunde erschien uns ein passender Titel einer Festgabe für Klaus Beitl. *Volkskunde* steht für das Konservative im positiven Sinn, ungeachtet aller in den vergangenen Jahrzehnten geführter Debatten um diese Fachbezeichnung, steht für das, was Klaus Beitl zu seiner Profession gemacht und fünfzig Jahre lang betrieben hat. Er hat Wort und Sache wohl überlegt, doch nie ernsthaft in Frage gestellt. *Netzwerk* hingegen ist ein moderner Begriff der Gegenwart, der Globalität und Flexibilität mitdenken läßt, wie auch Kommunikation und Multifunktion.

Die Netzmetapher hat ein lebhaftes Echo gefunden und eine Fülle klassischer bis kreativer, konziser bis episch breiter Texte evoziert. Zusammen ergab das – Zufall oder nicht – zehn Seiten pro Lebensjahr, also stattliche siebenhundert Druckseiten, ein unübersehbares Indiz für die Reputation des Jubilars. Wir danken allen Kolleginnen und Kollegen für ihre Textbeiträge und für die begleitenden Gespräche und Ratschläge während der Entstehung des Bandes.

Das Netzwerk erwies sich aber auch als elastisch genug, um Rückmeldungen sämtlicher aktiver Forschergenerationen mit verschiedenen Forschungsrichtungen und Zugangsweisen aufnehmen zu können. Aus den eingereichten Beiträgen, so divers sie auf den ersten Blick erscheinen mochten, hat sich somit ein logischer Raster aus den zentralen Begriffen *Geschichte*, *Sachen* und *Kultur* ergeben, die für Klaus Beitls berufliches Wirken von Bedeutung waren und sind.

Netzwerk Geschichte umfaßt Artikel zur Fachgeschichte, zu deren Proponenten und zu verschiedenen Institutionen wie Museen, Publikationen oder Konferenzen.

Netzwerk Sachen versammelt Abhandlungen zu Theorien, Kommunikationsfeldern und Dingebenen, und unter dem Titel *Netzwerk Kultur* verbinden sich Gedanken und Ideen zu Phänomenen, Paradigmen und Deutungsmustern. Das Ganze, zusammen gesehen, ergibt ein Reticulum, ein netzförmiges Sternbild des Himmels, das die Kulturwissenschaft in ihrem Bemühen um bodenständige Erkenntnisse von einer höheren Warte aus beleuchtet.

Herausgeber und Autoren wünschen Klaus Beitl alles erdenklich Gute zum 70. Geburtstag.

Wien, am 29. März 1999 *Franz Grieshofer, Margot Schindler*

Klaus Beitl – Curriculum vitae
Auf den Spuren eines Grenzgängers zwischen Berlin–Schruns–Paris–Wien

Margot Schindler

Im Dezember 1998 fragt ein Passant an einer Straßenkreuzung in der Wiener Josefstadt den zufällig vorbeikommenden Klaus Beitl nach dem Weg zum Volkskundemuseum. Er hat ein Buch in der Hand, das der Autor als sein eigenes Werk „Volksglaube. Zeugnisse religiöser Volkskunst" erkennt. Daraufhin entspinnt sich ein kleines angeregtes Gespräch zwischen dem Buchautor und ehemaligen Direktor des gesuchten Museums und dem diesem Museum zustrebenden, an einem bestimmten Objekt aus dem Buch interessierten Ratsuchenden.

Solche Begebenheiten sind für Klaus Beitl typisch. Sie passieren einfach. Sie können sich tatsächlich zugetragen haben, wie jene zufällige (was ist Zufall?) Begegnung; sie können aber auch in jenem Grenzbereich angesiedelt sein, der zwischen realen Erlebnissen und erzählter Realität liegen kann. Arbeit und Muße, Privates und Dienstliches, Scherz und Ernst, Seriosität und Leichtigkeit, Fabulieren und Formulieren sind bei Klaus Beitl keine Gegensätze, sondern bilden ein Netzwerk differenzierter Eigenschaften und Handlungsweisen, aus dem seine vielschichtige Persönlichkeit erwächst. Wie wird man einer solchen Persönlichkeit am besten gerecht? Sicherlich nicht nur durch die Aneinanderreihung von Lebensdaten und Karriereschritten, dennoch beginne ich damit, weil sich daraus neben den familien-, zeit- und umständebedingten Entwicklungslinien eines Berufslebens wohl auch so mancher Charakterzug erschließt.

Klaus Beitl wurde am 29. März 1929 in Berlin als erstes in einer Geschwisterreihe von vier Kindern geboren. Der Vater, Richard Beitl (14. Mai 1900–29. März 1982) stammte aus Schruns im Montafon, die mütterlichen Wurzeln (Dorothea Beitl, geb. Köpke, 18. Juli 1903–27. November 1952) weisen nach Thüringen und Mecklenburg. Der Volkskundler Dr. Richard Beitl war Universitätsdozent und Schriftsteller und im Zuge des Studiums in den zwanziger Jahren nach Berlin gekommen. 1927 promovierte er nach Studien der Literaturgeschichte, Volkskunde und Kunstgeschichte im Hauptfach Germanistik und fand 1928 eine erste Anstellung im Fach Volkskunde in der neugegründeten Zentralstelle des Atlas der deutschen Volkskunde (ADV) in Berlin.

1933 habilitierte er sich für Deutsche Philologie und Volkskunde und erhielt 1934, nach der Entlassung beim ADV, die ihn gemeinsam mit zehn weiteren wissenschaftlichen Mitarbeitern traf, durch die Vermittlung seines Lehrers Arthur Hübner einen Lehrauftrag an der Universität, den er bis zur Einberufung zur Wehrmacht 1944 innehatte. Ein großer Freundeskreis von Kollegen und Studenten verkehrte in diesen Jahren im gastlichen Hause Beitl am Fuchspaß in Berlin-Zehlendorf, wo man gelehrte Disputationen pflegte, Theater spielte, literarische Abende gestaltete. Die ersten zehn Jahre einer behüteten Kindheit verbrachte Klaus Beitl hier in einer freundlichen Umgebung und einem ganz spezifischen akademischen Milieu, in dem von den politischen Spannungen und wirtschaftlich beengten Verhältnissen der Zeit zumindest für die Kinder nicht viel zu spüren war.

Die Situation änderte sich mit Ausbruch des Krieges. Man ging sonntags in der Früh zur Kirche und anschließend in Uniform zum Appell der Pimpfe. Bei den Heimabenden war man aufmüpfig, aber nicht zuviel. Es reichte jedoch zur Strafversetzung in ein Sanitäterfähnlein, was so ungefähr als „das Letzte" galt. Ein ähnliches Spiel wiederholte sich ein paar Jahre später bei der Hitlerjugend in Vorarlberg. Irgendwann ging man einfach nicht mehr hin, die Sache war zu öd. Die Folge war ein Banngericht in Bludenz und endete mit strafweisem Motorradputzen an drei Sonntagen in einer Garage. Auch bei der Ausbildung in einem Lager in Volders tat sich der halbwüchsige Gymnasiast nicht gerade hervor. Nur zwei der Burschen beendeten das vormilitärische Ausbildungslager ohne Dienstrang, einer davon war Klaus Beitl. Schon der Schüler Klaus Beitl balancierte immer an der Kante zwischen Anpassung und Nonkonformität, immer jedoch mit dem richtigen Gespür für das nötige Gleichgewicht.

Als die Bombennächte sich in Berlin häuften und der Großvater in Schruns gestorben war, brachte Richard Beitl seine Frau und die in Berlin geborenen Kinder Klaus, Thea und Wolfgang in das elterliche Haus im Montafon. Die jüngste Tochter Katharina wurde während des Krieges hier geboren. Klaus Beitl ging nun in Bludenz ins Gymnasium, in eine neue, erst im Aufbau befindliche Schule, in welcher gute Latein- und Französischlehrer die Begeisterung für die romanischen Sprachen zu wecken vermochten. Von Jänner bis März 1945, als man das letzte Aufgebot mobilisierte, wurde der Sechzehnjährige zum militärischen Hilfsdienst einberufen und absolvierte unbeschadet einen Einsatz bei der Organisation Todt im Val Sugana in Südtirol. Der Mittelschulabschluß verzögerte sich so wegen des Krieges und einer schwereren Krankheit und erfolgte im Jahr 1950.

Zum Studium ging Klaus Beitl erst einmal nach Wien. Er belegte an der philosophischen Fakultät zunächst Vorlesungen in romanischer Sprachwissenschaft, französischer und österreichischer Literatur, deutscher Philologie, Phonetik, Rhetorik, Philosophie. Das Studienfach Volkskunde war in diesen Jahren nach dem Krieg an der

Wiener Universität zwar nominell, aber nicht institutionell vertreten. Das Institut war nach dem Zusammenbruch des Naziregimes aufgelöst worden. Der belastete ehemalige Vorstand Richard Wolfram schien erst Mitte der fünfziger Jahre wieder mit Vorlesungen auf. Der 1945 abgelöste Direktor des Österreichischen Museums für Volkskunde, Arthur Haberlandt, erlangte die Lehrbefugnis bereits 1950 wieder, kündigte aber nur eine Vorlesung pro Semester an. Die Hauptlast der volkskundlichen Lehre ruhte damals auf Leopold Schmidt, der sich 1946 habilitiert hatte und von da an ein breites thematisches Spektrum in seinen Vorlesungen vertrat. Er war gleichsam zu einem Vertreter einer neuen Theoretikergeneration geworden, neben Richard Weiss oder Mathilde Hain und es war, wie er selbst später einmal gesagt hatte, sozusagen Mode geworden, daß die Söhne und Töchter von deutschen Kollegen bei ihm studierten. Er kündigte in den fünfziger Jahren meist vier Vorlesungen und Übungen pro Semester u.a. zur Theorie und Methodik der kulturhistorischen Volkskunde und zur Volkskunde und den geistigen Strömungen der Gegenwart an – volkskundliche Vorlesungen wurden damals als Annex zur Völkerkunde geführt und erschienen erst ab dem Wintersemester 1956/57 wieder als eigene Studienrichtung – und las daneben regelmäßig am Institut für Theaterwissenschaft über sein bevorzugtes Spezialgebiet, das historische Volksschauspiel. Aber auch auf dem Gebiet der Sachforschung, des Gerätewesens, der Brauchgestalten oder der Erzählforschung breitete er vor den Studenten die Fülle seiner Materialkenntnis und interessanter Interpretationen so anregend aus, daß er für eine zwar zahlenmäßig kleine, aber hochinteressierte und -motivierte Hörerschaft, unter der sich zwischen 1950 und 1956 auch Klaus Beitl befand, zu einem faszinierenden Lehrer wurde.

Im März 1953 kam Klaus Beitl erstmals über die Vorlesungen hinaus mit dem Museum für Volkskunde in Wien näher in Berührung. Leopold Schmidt beauftragte ihn im Rahmen eines kleinen studentischen Arbeitsvertrages mit der Neuinventarisierung der hiesigen bretonischen Sammlung. Im Hinblick auf die französischen Vergleichssammlungen des Museums unterstützte er auch die Bemühungen seines Studenten um ein Stipendium in Frankreich. Die Studienjahre 1953/54 verbrachte Klaus Beitl in Paris, einerseits an der Sorbonne, an der Ecole du Louvre, am Institut d'Ethnologie, aber mehr und mehr auch am Musée national des arts et traditions populaires (Atp), das durch die Persönlichkeit seines Chefkonservators Georges Henri Rivière in den fünfziger Jahren zur ersten Adresse für eine neuartige kreative volkskundliche Museologie avanciert war. Das Atp befand sich damals im Palais de Chaillot gegenüber dem Eiffelturm. Klaus Beitl hatte dort ein kleines Zimmer und war in das rege Ausstellungsgeschehen, das sowohl von den Themen als auch von der Szenographie her absolut innovativ war, eingebunden. Diese Lehr- und Gesellenzeit war jedenfalls für den jungen Wiener Studenten prägend für seine spätere Museumslaufbahn. Überdies konnte er sich dort die Grundlagen zu seiner Dissertation über die Maskengestalt der Umgangsriesen erarbeiten.

Sowohl in Paris als auch in Wien gab es damals ein besonderes Interesse für Masken. Leopold Schmidt las über das europäische Maskenwesen und hielt Übungen an Museumsobjekten ab. Der mit Vater Beitl befreundete Richard Weiss bestärkte den jungen Studiosus in dem von ihm gewählten Dissertationsthema über die Umgangsriesen und regte an, die Arbeit über Frankreich hinausgehend als europäische Vergleichsstudie anzulegen. Auf der Suche nach einem zweiten Prüfer kam Klaus Beitl an das Institut für Theaterwissenschaft, belegte das Dissertantenseminar bei Professor Heinz Kindermann und schloß sein Studium nach Hauptrigorosen in den Fächern Volkskunde, Theaterwissenschaft und Romanistik mit dem Prädikat Auszeichnung mit der Promotion zum Dr. phil. am 7. Februar 1957 ab. In diese Zeit, Dezember 1956 und Februar 1957 fiel auch der zweite Auftrag des Wiener Volkskundemuseums, die Betreuung, der Auf- und Abbau einer Krippenausstellung des österreichischen Kulturinstituts in der Kirche Saint-Séverin in Paris. Klaus Beitl war bereits damals zum Agenten Leopold Schmidts für auswärtige Angelegenheiten besonders im frankophonen Sprachraum geworden. Schmidt hatte dabei wohl unter anderem seine westeuropäischen Sammlungen im Auge, für die er sich, als Konterpart zu Adolf Mais, der die osteuropäischen Kollektionen des Museums betreute, einen gut ausgebildeten, fähigen Kurator wünschte.

An das Studium schlossen sich nochmals zweieinhalb Auslandsjahre an, das erste davon wieder am Atp in Paris. Hier durchlief Klaus Beitl nun sämtliche Abteilungen des Museums und des angeschlossenen Forschungsinstituts, und erwarb sich ein gründliches theoretisches und praktisches Rüstzeug. Er beteiligte sich an Feldforschungen in Elsaß und Lothringen zum Weihnachts- und Dreikönigsbrauchtum und recherchierte auch in den Museen und Bibliotheken Straßburgs (Institut des Hautes Etudes Alsaciennes, Studien der Archivmaterialien des Elsässischen Sprachatlas). Daran schloß sich ein einjähriges Forschungsstipendium der Alexander von Humboldt-Stiftung, das er an der Badischen Landesstelle für Volkskunde in Freiburg im Breisgau absolvierte und das ihm die Fortsetzung der Brauch- und Maskenstudien, die er vorher von französischer Seite aus getätigt hatte, nun vom badischen, schweizerischen und elsässischen Territorium her ermöglichte. Vom Sommer bis zum Jahresende 1959 arbeitete er im Rahmen eines Werkvertrages an der Volkskundlichen Arbeitsstelle des Landschaftsverbandes Rheinland in Bonn. Dort wirkte Matthias Zender, der das vor dem Krieg in Berlin – wie oben bereits angedeutet – unter Mitwirkung von Richard Beitl begonnene umfangreiche Werk des Atlas der deutschen Volkskunde betrieb. In dieser Zeit wurde wohl das Verständnis und Interesse Klaus Beitls für die Ethnokarthographie begründet, die er zwar nicht in eigener Atlasarbeit, aber in späteren Tagungsbeteiligungen bekundete und die ihn diese Methode auch späterhin im Rahmen ihres zeitgenössischen Kontextes verteidigen ließ, als sie in der jüngeren Generation aus der Mode gekommen war.

Nach diesen Studien- und Postgraduierten-Jahren – der inzwischen Dreißigjährige hatte im Sommer 1959 die Juristin Dr. Ruth Wagner aus Schwaz in Tirol geheiratet – war es an der Zeit, sich nach einer festen Arbeitsstelle umzusehen. Eine Bewerbung im Brotmuseum in Ulm war von Erfolg begleitet, aber auch in Wien tat sich, zugleich mit dem Angebot einer Assistentenstelle an dem damals von Gerhard Heilfurth in Marburg an der Lahn begründeten Universitätsinstitut für Volksforschung, eine konkrete Möglichkeit auf. Leopold Schmidt versuchte seinen Schüler ans Haus zu holen, was Ende 1959 unter für den Arbeitsuchenden etwas dramatischen Umständen gelang. Bis zuletzt gab es keine fixe Zusage des Ministeriums in Wien. Klaus Beitl hatte sich daraufhin bereits nach Ulm verpflichtet, und als die Wiener Zusage dann schließlich doch einlangte, mußte der Arbeitsbeginn unbedingt noch zu Jahresende 1959 erfolgen, da man für 1960 eine Aufnahmesperre für den Bundesdienst verhängt hatte. Es galt das Versprechen für Ulm zu lösen, die Chance in Marburg auszuschlagen und von Zender eine frühzeitige Entlassung aus dem Bonner Werkvertrag zu erwirken. Es darf als ein für österreichische Verhältnisse nicht untypisches Faktum gesehen werden, daß nun, fast vierzig Jahre später, nach Beitls Ausscheiden aus dem Bundesdienst, diese besagte Stelle wieder durch staatliche Sparmaßnahmen blockiert wurde.

Die Jahre zwischen 1960 und 1977 bis zur Übernahme der Direktion des Österreichischen Museums für Volkskunde waren erfüllt von intensiver Innenarbeit für das Museum, den Aus- und Aufbau von Außenstellen gemeinsam mit Leopold Schmidt, von regen fachlichen Kontakten mit dem In- und Ausland, von der Intensivierung der Vereinsarbeit und verschiedenen Publikationstätigkeiten. Leopold Schmidt war in den sechziger Jahren sehr an der Erschließung der Sammlungen gelegen, die in der Frühzeit des Museums rasch angewachsen, aber nur notdürftig inventarisiert waren. Man legte Sammlerverzeichnisse, Herkunftsakte, Ortskarteien an, Beitl inventarisierte die Sammlungen Südtirol, Vorarlberg, Frankreich nach bzw. neu. Diese beharrliche Archivarbeit war wenig spektakulär, aber von unschätzbarem Wert in einer Prä-EDV-Ära, und auch heute noch profitieren wir ständig von deren Ergebnissen. Daneben fiel in diese Zeit, Mitte der sechziger Jahre, die Gründung von Außenstellen (Sammlung Religiöse Volkskunst im ehemaligen Ursulinenkloster in der Johannesgasse in Wien und Schloßmuseum Gobelsburg bei Langenlois, NÖ), um der drückenden Raumnot des Museums entgegenzuwirken. Bei all diesen Aktivitäten war Klaus Beitl in die Planungs- und Einrichtungsarbeiten eingebunden. Hand in Hand damit ging eine rege Ausstellungs- und Publikationstätigkeit, die sich in den Veröffentlichungsorganen des Museums – Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Ausstellungskataloge, Schriftenreihen des Vereins- und Museums für Volkskunde – publizistisch niederschlugen (vgl. anschließendes Schriftenverzeichnis). Inhaltliche und thematische Felder lagen dabei in den Bereichen Brauchforschung, Volkskunst, Volksglaube, Erzählforschung

mit regionalen Schwerpunkten auf Vorarlberg und Frankreich. Aus der Arbeit mit den Museumsobjekten erwuchsen die wissenschaftlich kommentierten Bildbände im Residenzverlag (Votivbilder 1973, Liebesgaben 1974, Landmöbel 1976, Volksglaube 1978), die in mehreren Auflagen, Lizenz- und Taschenbuchausgaben erschienen und heute noch gefragte Publikationen sind.

Neben diesen bekannten Schriften arbeitete Klaus Beitl in jenen Jahren auch an zahlreichen Artikeln für Lexika, wie das „Lexikon für Theologie und Kirche", „Der neue Herder", „Mittelalter Lexikon" und vor allem an der dritten Auflage des von Oswald A. Erich und Richard Beitl 1936 erstmals herausgegebenen Wörterbuchs der deutschen Volkskunde, das 1974 bei Kröner in Stuttgart in einer Neubearbeitung von Richard und Klaus Beitl erschien. In die sechziger Jahre datiert auch die Gründung zweier wichtiger Publikationsreihen des Vereins für Volkskunde, die auf die Initiative Klaus Beitls zurückgehen. Von Adolf Mais hatte er 1962 die Funktion des Generalsekretärs im damals ein wenig darniederliegenden Verein für Volkskunde übernommen. Beitl brachte neuen Schwung in die Sache, entwickelte eine ausdauernde Mitglieder- und Abonnentenwerbung, wodurch er innerhalb eines Jahrzehnts die Mitgliederzahl verdreifachte und die Abonnentenzahl der Zeitschrift verdoppelte, und er erfand 1966 zum Zweck der Information der Mitglieder und zur Rationalisierung der Veranstaltungseinladungen das legendäre „Blättchen", ein monatlich erscheinendes „Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde", das über Verein und Museum in Wien und darüber hinaus über die gesamte „Volkskunde in Österreich" informiert und seit 34 Jahren in einer Auflage von 1.400 Exemplaren in ganz Europa verschickt wird. Weiters ist Klaus Beitl der Initiator und Herausgeber der Österreichischen Volkskundlichen Bibliographie (ÖVB) seit 1965 (erstmals erschienen 1969) und österreichischer Motor der Internationalen Volkskundlichen Bibliographie (IVB) für die er, gemeinsam mit Rainer Alsheimer, die internationalen IVB-Tagungen gründete, für die er auch zweimal als Gastgeber fungierte (Neusiedl/See 1991, Petronell-Carnuntum und Kittsee 1994).

Von Anfang seines Dienstverhältnisses im Österreichischen Museum für Volkskunde an entwickelte Klaus Beitl auch eine rege Vortrags- und Reisetätigkeit im In- und Ausland. Leopold Schmidt hatte keine Fremdsprachenkenntnisse, war ein scheuer und zurückgezogener Mensch und reiste nicht gern. So überließ er bald seinem gewandten und kommunikativen Assistenten die Vertretung des Museums vor allem im Ausland oder ließ sich von ihm zumindest begleiten. Bei diesen Auslandsaktivitäten wurden u.a. immer wieder die französischen Kontakte Beitls fruchtbar. 1962 reiste man gemeinsam mit Leopold Schmidt und Oskar Moser nach Brüssel zur Europäischen Volkskundekonferenz anläßlich des dreißigjährigen Jubiläums der kgl. Belgischen Kommission für Volkskunde. Er nahm an den Arbeitstagungen des Europaratsausschusses zur Herausgabe einer volkskundlichen Buchreihe teil, deren 3., von Leopold

Schmidt herausgegebener Band „Das europäische Volksschauspiel" 1965 unter der Redaktion von Klaus Beitl in französischer Sprache erschien. 1967 gestaltete er eine Ausstellung österreichischer Volkskunst im Kulturinstitut in Paris. 1971 referierte er über „Cartographie et musée" bei der SIEF-Tagung anläßlich der Eröffnung des neuen Atp im Bois de Boulogne in Paris. Die freundschaftlich kollegiale Verbindung zu diesem Museum besteht übrigens bis heute. Bei der Europaratsausstellung „Aspects de la vie populaire en Europe" 1975 in Brüssel, an der 24 europäische Länder beteiligt waren, übernahm Klaus Beitl den Part des Österreichischen Museums für Volkskunde.

Er engagierte sich aber auch in anderen internationalen volkskundlichen Gremien und Vereinigungen. Bei den Tagungen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde war er ebenso regelmäßiger Gast und Referent wie auch in der Internationalen Gesellschaft für Volkserzählforschung oder bei den Tagungen der Alpes Orientales und später beim Internationalen Museumsrat ICOM. Diese Reisen führten ihn neben Frankreich, Belgien und Deutschland auch in die Schweiz, nach Italien, Jugoslawien und Griechenland oder nach Finnland. Später, mit der Übernahme der Geschäftsführung des Ethnographischen Museums Schloß Kittsee 1979, kamen dann die Kontakte zu den ost- und südosteuropäischen Ländern hinzu, nach Polen, Tschechien, Slowakei, Ukraine, Rumänien, Ungarn, Kroatien, Slowenien, Bosnien bis hin zu Albanien. Zu vielen dieser Länder knüpfte er Verbindungen, als dies noch äußerst schwierig war, unter den frostigen Bedingungen der dortigen Regimes vor dem Fall des Eisernen Vorhangs. Für Klaus Beitl waren und sind stets die warmen menschlichen Kontakte und der fachliche Ertrag maßgeblich, und beides wußte er gleichermaßen zu sichern.

Auch auf nationaler Ebene war Klaus Beitl in den sechziger und siebziger Jahren forschend, publizierend und referierend unterwegs. Sein besonderes Augenmerk galt dabei der Vorarlberger Heimat, der er viele größere und kleinere Studien widmete, wie etwa Arbeiten zu den Votivbildern der Montafoner Gnadenstätten, über den geistlichen Volksgesang in Vorarlberg, über Fasnachts-, Weihnachts- und Osterbrauchtum, zur Geschichte der Weihnachtskrippe in Vorarlberg u.a. Regelmäßig nahm er an den Österreichischen Historikertagen teil, hielt jedoch auch Vorträge volksbildnerischen Charakters, etwa an Südtiroler Volkshochschulen. 1973/74 erhielt er den ersten Lehrauftrag an der Universität Wien und ein Jahr später holte ihn Oskar Moser auch an die Universität nach Graz. Im Rahmen seiner Vorlesungstätigkeit deckte Klaus Beitl hauptsächlich den Bereich Frankreich ab. Er las immer wieder Einführungen in die Volkskunde Frankreichs sowie zu Spezialgebieten wie Häuser und Hauslandschaften, Spiel und Sport, Volkslied und Volksbrauch, Möbel und Hausrat. Seine Exkursionen für Wiener und Grazer Studenten nach Burgund und Paris sind legendär, aber auch Vorarlberg-Exkursionen zum Funkensonntag oder zu sommerlichen Terrainerkundungen.

Mitte der siebziger Jahre wuchs Klaus Beitl mehr und mehr in leitende Funktionen hinein. Leopold Schmidt machte ihn 1972 zum Mitherausgeber der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde und übergab ihm 1976 seinen Vorsitz in der Sektion Volks- und Völkerkunde des Historikertages, den er gemeinsam mit Karl Wernhart bis 1992 innehatte. 1974 wurde er Mitglied des Kuratoriums für das von Leopold Schmidt gegründete Institut für Gegenwartsvolkskunde der Akademie der Wissenschaften und 1975 zum Direktor dieses Instituts ernannt. Am 1. Jänner 1978 folgte Klaus Beitl schließlich seinem Lehrer als Direktor des Österreichischen Museums für Volkskunde nach, womit ein neuer Abschnitt seiner beruflichen Laufbahn eingeleitet wurde, in welchem er seine organisatorischen Fähigkeiten voll ausspielen konnte. Ich verwende das bildhafte Wort des Spiels bewußt, denn wer Klaus Beitl näher kennt und ihn je bei der Arbeit begleiten durfte, konnte dieses spielerische Vorgehen immer wieder beobachten. Er entwickelte einen Arbeitsstil, dem es zwar nicht an Seriosität gebrach, der aber stets Leichtigkeit signalisierte, indem er Arbeit mit Vergnügen zu verbinden wußte. Er brachte seine akademischen Mitarbeiter zum Beispiel dazu, mit ihm in ihrer Freizeit die Räume des Instituts für Gegenwartsvolkskunde in der desolaten Bauer-Mühle in Mattersburg auszumalen, weil das Geld für eine professionelle Ausführung fehlte und dabei eine Menge Spaß zu haben. Beim Aufbau einer Gastausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde im Ethnographischen Museum in Budapest staunte der dortige Generaldirektor, der selbst stets mit Chauffeur zu reisen pflegte, nicht schlecht, als der Wiener Direktor die stockenden Inszenierungsarbeiten durch den Griff zu Hammer und Bohrmaschine wieder in Gang zu setzen wußte. Kollegen und Freunde aus dem universitären Milieu beneideten Klaus Beitl des öfteren um seine (weibliche) Entourage im Mitarbeiterkreis, mit der zusammen er stets gute Stimmung und eine förderliche Arbeitsatmosphäre zu verbreiten vermochte.

Charakterisieren läßt sich das Direktorat Klaus Beitls durch das Zusammenspiel dreier Begabungen: die Lust am Bauen, Initiieren, Kommunizieren. Zunächst zum Punkt eins, dem „Architekten": Das Palais Schönborn in der Laudongasse platzte aus allen Nähten, als Beitl es übernahm. Die Infrastruktur war hoffnungslos veraltet, auf der ständigen Schausammlung lag die Patina von nahezu drei Jahrzehnten. Zunächst galt es die finanziellen und logistischen Voraussetzungen für das große Um- und Ausbauunternehmen zu schaffen. Der Bauherr, der Verein für Volkskunde als Rechtsträger des im Verband der Bundesmuseen geführten Vereinsmuseums hatte in der Gestalt des Direktors des Museums und Präsidenten des Vereins die gesamte Verantwortung für das Unternehmen zu tragen. Beitl gelang es, die Stadt Wien als Gebäudeeigentümerin und das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung als Museumsförderer für das Reformwerk zu gewinnen. Zunächst wurde aus Mitteln des Altstadterhaltungsfonds bzw. der Denkmalpflege die Fassadenrenovierung nach außen

und der Anfang der Gebäudesanierung nach innen (Einbau von Zentralheizung, Strom- und Telephonleitungen, Sicherheitsanlagen etc.) bestritten. Hand in Hand damit ging die zweite Bauetappe, die Errichtung von Werkstätten, Depot- und Archivräumen sowie Büros. Dazu war die schrittweise Entflechtung von Sammlungsbereichen und Depotbeständen und zusätzliche Raumbeschaffung im Hause (Ausbau von Dachboden und Keller), um das Haus (Einrichtung eines Depots im ehemaligen Bunker im Schönbornpark) und durch zusätzliche Depots außerhalb von Wien nötig.

Dies klingt, in zwei, drei Sätzen zusammengefaßt, relativ einfach, war aber eine ungeheure Leistung in allen Details und bedeutete einen gewaltigen Kraftakt. Vor allem, als die Sache mitten im Geschehen aufgrund von staatlichen Sparmaßnahmen für mehr als zwei Jahre ins Stocken geraten war und die Bauaktivitäten nahezu zum Erliegen kamen, war es nur dem taktischen Geschick und der zähen Verhandlungsführung Beitls zu verdanken, daß die restliche Finanzierung sichergestellt werden konnte. Dazu gab es auch immer wieder andere Ideen im Rahmen eines großräumigen Museumskonzepts für die Bundesmuseen im Zusammenhang mit den ebenfalls über Jahre sich hinziehenden Diskussionen und Planungen für die ehemaligen Hofstallungen (Museumsquartier), wie etwa das Konzept eines Museum Humanum (Musée de l'Homme), in welches das Volkskundemuseum, gemeinsam mit der Völkerkunde, Anthropologie, Prähistorie u.a. eingebunden werden sollte. Klaus Beitl beteiligte sich natürlich an diesen Diskussionen, behielt aber stets den Blick für die Realitäten und das tatsächlich Machbare im Auge und behielt schließlich mit der Fortführung seines eigenständigen Weges in der Josefstadt recht.

Nach nahezu einem Jahrzehnt beharrlicher Arbeit konnte Anfang der neunziger Jahre der dritte und letzte Schritt, die Neugestaltung und -konzeption der ständigen Schausammlung ins Werk gesetzt werden. Auch hier bewies Beitl bei der Zusammenstellung seines wissenschaftlichen Teams und der Auswahl der architektonischen Gestaltung das richtige Gespür für die Erfordernisse der Zeit. Anfang 1994 konnte die neue, formal und inhaltlich innovative Dauerausstellung der Öffentlichkeit vorgestellt werden. Klaus Beitl darf damit für sich in Anspruch nehmen, sein Haus, das auf eine über hundertjährige Geschichte zurückblicken kann und in seiner historisch-wissenschaftlichen Bedeutung unbestritten war, aber in seiner Öffentlichkeitswirksamkeit zu wünschen übrig ließ, in die Gegenwart geführt zu haben und ihm neue internationale Anerkennung verschafft zu haben. Dies war der krönende Abschluß seiner offiziellen dienstlichen Laufbahn, der er mit einer würdigen Hundertjahrfeier des Vereins für Volkskunde Ende des Jahres 1994, das mit der Erreichung des 65. Lebensjahres auch seine Pensionierung als Bundesbeamter mit sich brachte, noch ein Glanzlicht aufsetzen konnte.

Zusätzlich zum Museum in der Laudongasse hatte Klaus Beitl noch zwei weitere Institutionen zu leiten, was auch für ihn als Linkshänder nicht mit der linken Hand zu

bewältigen war, handelte es sich doch um eigenständige Einrichtungen, die jede für sich vollen Einsatz erforderten. Das eine war das oben bereits erwähnte Institut für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften mit Sitz am Museum in Wien und einer Arbeits- und Dokumentationsstelle in Mattersburg im Burgenland. Das zweite war das Ethnographische Museum Schloß Kittsee, ebenfalls im Burgenland, ein affiliiertes Zweigmuseum mit eigener Rechtspersönlichkeit, das die ost- und südosteuropäischen Kollektionen des Österreichischen Museums für Volkskunde beherbergt und dessen Geschäftsführung Klaus Beitl nach der Pensionierung von Adolf Mais im Jahr 1979 übertragen wurde. Wirklich fast nebenbei mußte auch noch das Schloßmuseum Gobelsburg bei Langenlois in Niederösterreich betreut und regelmäßig mit Sonderausstellungen ausgestattet werden, was in Fortführung der bereits unter Leopold Schmidt bewährten Zusammenarbeit mit dem früheren Administrator von Gobelsburg, dem späteren Abt von Stift Zwettl, Pater Bertrand Baumann, in äußerst freundschaftlicher Abwicklung geschah. Ebenfalls nebenbei setzte Klaus Beitl auch seine Lehrtätigkeit an den Universitäten Wien und Graz fort, an welch letzterer er 1984 zum Honorarprofessor ernannt wurde. Nach dem unerwarteten und frühen Tod von Leopold Schmidt übernahm Klaus Beitl 1982 auch die Präsidentschaft im Verein für Volkskunde. 1985 wurde er von Bundesminister Dr. Heinz Fischer zum Hofrat ernannt.

Auf der Klaviatur all dieser Funktionen spielte Klaus Beitl manchmal forte, dann wieder piano, wie das Stück es gerade erforderte, meist mit beträchtlichem Mut zum Risiko und starker Entschlußkraft im rechten Moment, jedoch nie, um sich selbst zu berühmen, sondern immer, um der Sache zu dienen. Auf all seinen Gratwanderungen begleitete ihn auch viel Glück im Leben, das Glück des Tüchtigen ist hier wohl der treffende Ausdruck. Souverän steuerte er seine Flotte durch manche Klippen und mußte nur ganz selten eine Niederlage einstecken, wie etwa die Schließung des Instituts für Gegenwartsvolkskunde im Jahr 1992, die ihn persönlich sehr geschmerzt hat. In und mit diesem Institut war in mehr als einem Jahrzehnt viel bewirkt und so mancher bedeutende Akzent im Fach gesetzt worden. Zu nennen ist die Schaffung des sogenannten Z-Archivs, dessen Grundidee, die Zeitung als Quelle – so auch der Titel eines vom Institut 1983 veranstalteten und im Anschluß publizierten Symposions – volkskundlicher Forschung unbestritten ist und heute, freilich mit den viel effizienteren Methoden der computergestützten Dokumentation, anderswo fortgesetzt wird. Da war weiterhin die Idee eines wissenschaftsgeschichtlichen Dokumentationszentrums zur Erfassung biobibliographischer Daten zur Geschichte der Volkskunde als akademischer Disziplin, ein Projekt, das gemeinsam mit Wolfgang Brückner entwickelt worden war und dessen inzwischen neun erschienene Bände zur Biographie von Fachvertretern und Institutionen zu unverzichtbaren Nachschlagewerken geworden sind, obwohl der Sinn der Sache

anfangs von allen möglichen Seiten in Zweifel gezogen worden war. Das Institut veranstaltete weitere wichtige Tagungen – Probleme der Gegenwartsvolkskunde (1983, gemeinsam mit dem Fachverband für Volkskunde), Gegenwartsvolkskunde und Jugendkultur (1985), Wörter und Sachen. Österreichische und deutsche Beiträge zur Ethnographie und Dialektologie Frankreichs (1988, publiziert in deutscher Sprache 1992, in französischer Sprache 1997), eine der schon genannten IVB-Tagungen (1991) – und mehrere kleinere Ausstellungen. All dies und eine ganze Reihe weiterer publizierter Ergebnisse hatte die Österreichische Akademie der Wissenschaften nicht davon überzeugen können, daß die gegenwärtigen Aspekte einer Kulturwissenschaft ein eigenes Forschungs- und Dokumentationsinstitut rechtfertigen.

Um nochmals auf die kommunikativen und integrativen Fähigkeiten Klaus Beitls zurückzukommen und die vielen Anregungen zu würdigen, die auf seine Initiative zurückgehen, muß man sowohl ins Land schauen als auch über seine Grenzen hinaus. Die zahlreichen Namen derer, die ihn auf seinem Weg begleitet haben, deren Bekanntschaft er gemacht hat, deren Freundschaft er gewonnen hat, können hier nicht alle genannt werden. Klaus Beitl bewegt sich mit Vergnügen auf dem internationalen Parkett, er war viele Jahre im Internationalen Museumsrat ICOM tätig, er gehörte der Jury des internationalen Pitrè-Preises an und vielen weiteren Jurien, er war sich aber auch nie zu gut, im Kuratorium des Hollabrunner Museumsvereins zu sitzen oder das Kinderweltmuseum in Walchen zu beraten. Auf zahlreichen Reisen knüpfte er Kontakte, die in Form von Ausstellungskooperationen oder Tagungen fruchtbar werden sollten. Seine dienstlichen Wege führten ihn nach Warschau, Krakau, Lodz, nach Prag, Brünn und Bratislava, nach Budapest und Debrecen, nach Lemberg und Kiew, nach Zagreb, Laibach und Sarajewo, nach Tirana, nach Rom und Palermo, aber auch nach Moskau und St. Petersburg, Den Haag und London, New York und Mexico, Quebec und Oslo, Sydney und Melbourne, und immer wieder natürlich nach Frankreich und Deutschland, wo er stets einen Koffer hat, und nicht nur in Berlin. Nicht umsonst heißt ein Motto von Klaus Beitl ,,ubi be(e)ne, ibi patria". Seine Beine und Interessen richten sich nach Ost und West gleichermaßen, und das war nie eine Frage der politischen Orientierung, sondern stets eine der wissenschaftlichen und menschlichen Neugier. Bereits eine Woche nach dem Fall des Eisernen Vorhangs lud er unsere Preßburger Kollegen nach Wien ein, ein Treffen, aus dem sich die besten nur denkbaren freundschaftlichen und kollegialen Kontakte entwickelt haben. Es gibt kaum ein bedeutenderes Ethnographisches Museum in Europa, das er nicht besucht hätte und dessen Mitarbeiter nicht in Wien zu Gast gewesen wären. So nimmt es nicht wunder, daß Klaus Beitl auch bei der Errichtung eines Netzwerks der ethnographischen und kulturhistorischen Museen in Europa, das in den neunziger Jahren aufzubauen versucht wurde, an führender Stelle beteiligt ist. Sein Name steht aber auch für den kontinuierlichen Dialog zwischen

Vertretern der universitären und musealen Institutionen im Fach. So führte er etwa Anfang der achtziger Jahre den Verein und Fachverband für Österreichische Volkskunde in Form der regelmäßig stattfindenden gemeinsamen Volkskundetagungen zusammen, deren Ergebnisse seither in der Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde erscheinen.

Korrespondierende Mitgliedschaften und andere Würdigungen und Auszeichnungen zeugen von den zahlreichen nationalen und internationalen Verbindungen und von der Anerkennung, die das Werk und Wirken Klaus Beitls gefunden hat, so 1978 die Ernennung zum Ausländischen Mitglied der Königlich Belgischen Kommission für Volkskunde, 1978 die Ernennung zum Ausländischen Mitglied der Finnischen Altertumsgesellschaft, 1978 die Verleihung des Österreichischen Ehrenkreuzes für Wissenschaft und Kunst, 1982 die Verleihung der Jubiläumsmedaille „1300 Jahre Bulgarien" in der bulgarischen Botschaft in Wien, 1989 die Verleihung der Ehrenmedaille des Ethnographischen Museums Budapest, 1992 die Verleihung des Großen Ehrenzeichens des Landes Burgenland, 1993 die Ernennung zum Mitglied der Folklore Fellows in Turku, 1993 die Ernennung zum Ehrenmitglied der Slowakischen Gesellschaft für Volkskunde.

Klaus Beitl ist ein durch und durch urbaner Mensch. Er spricht keinen Dialekt und trug nie Tracht, wiewohl in letzterem Punkt in jüngster Zeit interessante Abweichungen zu bemerken sind. Bis heute ist er, trotz mehrfachen Trainings, nicht imstande das Waldviertler Wort für Gelsen auszusprechen, und auch den Montafoner Dialekt hat er sich nach seiner frühen Berliner Kindheit nicht mehr angeeignet. Dafür garniert er seine Erzählungen gerne mit französischen Bonmots und Berliner Wortwitz. Er schockiert hofrätliche Kollegen durch Einladungen in Fernfahrerkaschemmen und pflegt sich auf Reisen manchmal auf unerfindliche Weise in Luft aufzulösen, um nach einiger Zeit unvermutet mit unschuldiger, vergnügter Miene wieder aufzutauchen. Er kocht vorzüglich, liebt ein gutes Glas Wein, hin und wieder auch eine Zigarre, und ist auch der sog. Kapurka, jenem Quantum des mittlerweile auch in Wien berühmt gewordenen slowakischen Wacholderschnapses „Borovička", das man zum Abschied mit „einem Fuß in der Tür" zu sich nimmt, nicht abgeneigt. Diese späte Aneignung slowakischer Lebensart und mittlerweile auch Sprachkenntnisse sind die fruchtbaren Folgen der „Tatra-Alpi-Exkursionen", die er gemeinsam mit ausgewählten slowakischen und österreichischen Kolleginnen und Kollegen turnusmäßig unternimmt. Und dies ist nur ein Beispiel für seine bewundernswerte Fähigkeit, offen und vorurteilslos auf Menschen zuzugehen, auch in hochgeistiger und hochprozentiger Umgebung Formen zu wahren, das Gespräch nicht erlahmen zu lassen und daraus Kraft zu schöpfen, wo wir Jüngeren ob der Anforderungen an Geist und Leber in die Knie gehen. Klaus Beitl ist Gründer der FUW (Freie Universität Wien), die ebenfalls bemerkenswerte Exkur-

sionen, Diskussionsrunden und -abende hervorgebracht hat. Er ist steter Generator neuer Ideen, wenn sich alte aus welchen Gründen auch immer überlebt haben. Zu sich und seiner Umgebung und seinem Fach nimmt er eine distanzierte, aber keineswegs kühle oder unpersönliche Haltung ein. Er ist kein Vertreter eines romantischen oder nostalgischen Standpunkts, viel eher liegt ihm die Rolle des Diagnostikers und Analytikers.

Wenn ich Klaus Beitl eingangs als Grenzgänger apostrophiert habe, so ist er das in mehrfacher Hinsicht. Er respektiert Grenzen, sofern sie zum Schutz der Persönlichkeit dienen. Er stellt Grenzen in Frage, wenn sie auf bloßen Konventionen beruhen. Er überschreitet Grenzen, wenn es gilt, künstliche und sinnlose Barrieren zu überwinden. Alle kennen Klaus Beitl als weltoffenen Menschen, der neue Wege beschreitet, ohne die grundsätzliche Orientierung aus dem Auge zu verlieren. Er ist imstande, sich überall problemlos zurechtzufinden, ohne seine Ansprüche (an sich) aufzugeben. Damit schafft er für sich und seine Umgebung Atmosphäre und Ambiente zum Leben und Arbeiten. In seinem Schrunser Haus versammeln sich Kollegen aus aller Herren Länder um den großen Tisch in der Stube, hier treffen die Mitglieder seiner großen Familie, die sich mittlerweile über mehrere Erdteile verzweigt, zusammen. Seinen drei Kindern ist er in dieser Offenheit ein Vorbild und als Vater ein Freund, der sich unerschrocken auch in die Wiener Jugendszene entführen läßt.

Freddy Raphael, der alte Freund seit den steten französisch-deutsch-österreichischen Begegnungen, hat ihn einmal als Brückenbauer bezeichnet. Dies ist vielleicht das wichtigste Verdienst Klaus Beitls in seinem beruflichen Wirken, Brücken geschlagen zu haben, zwischen Menschen, Institutionen und Fachgebieten. Als überzeugter Europäer hat er das Verbindende zum Programm erhoben und damit der in der Wiener Laudongasse vertretenen Volkskunde den Weg zur europäischen Ethnologie gewiesen.

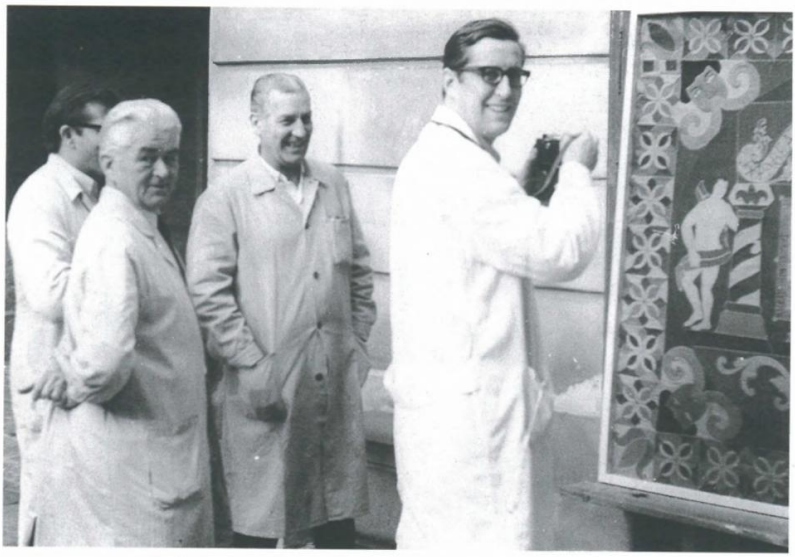
Karriereschritte

AM ERSTEN SCHULTAG, BERLIN 1935
PHOTO: PRIVAT

KLAUS BEITL ALS MATURANT, SOMMER 1950
PHOTO: PRIVAT

BEI DER PROMOTION, WIEN 7. FEBRUAR 1957
PHOTO: PRIVAT

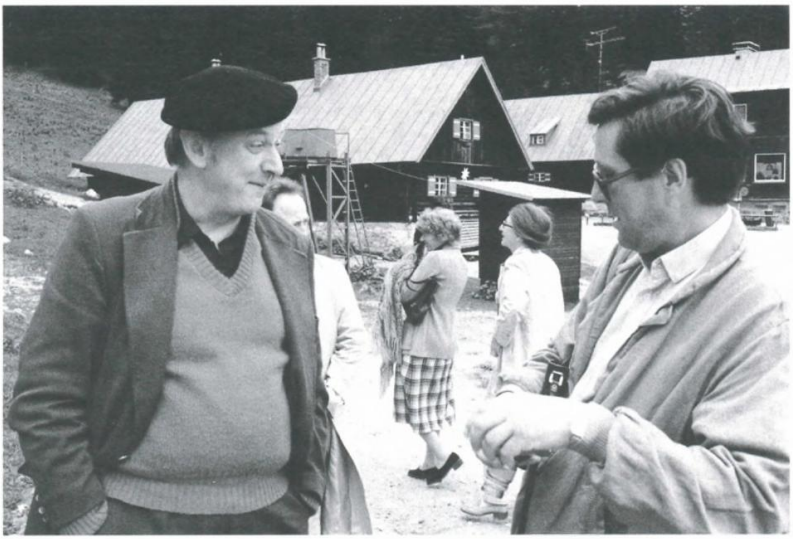
RAST AUF DER FELDFORSCHUNG, GASCHURN, MARIA SCHNEE,
11. MÄRZ 1957, PHOTO: PRIVAT



IM HOF DES ÖSTERREICHISCHEN MUSEUMS FÜR VOLKSKUNDE, 1970
V.L.N.R. ERWIN GRAF, JOSEF KAINZ, KARL UTZ, KLAUS BEITL,
PHOTO: MARTIN KUPF

ERNENNUNG ZUM DIREKTOR DES ÖSTERREICHISCHEN MUSEUMS FÜR VOLKSKUNDE,
AMTSÜBERGABE VON LEOPOLD SCHMIDT AN KLAUS BEITL, NOVEMBER 1977,
RECHTS BUNDESMINISTER DR. HERTA FIRNBERG
PHOTO: BMFWF

Unter Kollegen und Freunden



KLAUS BEITL MIT TAMÁS HOFFMANN AUF EINER STUDIENFAHRT
DES VEREINS FÜR VOLKSKUNDE, KLINKEHÜTTE BEI ADMONT, 28. JUNI 1980
PHOTO: ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE

TAGUNG DER ARBEITSGRUPPE „BIO-BIBLIOGRAPHISCHES LEXIKON DER VOLKSKUNDE"
BURG FORCHTENSTEIN, 4. JUNI 1977
V.L.N.R. ELFRIEDE LIES, MICHAEL MARTISCHNIG, WOLFGANG BRÜCKNER,
MARIANNE RUMPF, KLAUS BEITL, HANS TRÜMPY
PHOTO: ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE

KLAUS BEITL MIT ABBE GARNERET UND OSKAR MOSER AUF DER BURGUNDEXKURSION DES INSTITUTS FÜR VOLKSKUNDE DER UNIVERSITÄT GRAZ, 12. 10. 1983
PHOTO: BURKHARD PÖTTLER

SYMPOSION „WÖRTER UND SACHEN", EISENSTADT, SEPTEMBER 1988
V.L.N.R. CHRISTIAN BROMBERGER, WOLFGANG SETTEKORN, ISAC CHIVA, GOTTFRIED KORFF, KLAUS BEITL
PHOTO: ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE

KLAUS BEITL MIT GEORG KUGLER (LI) UND FRITZ WAIDACHER (RE)
BEI DER 16. ICOM-GENERALKONFERENZ IN QUÉBEC/KANADA, SEPTEMBER 1992
PHOTO: MARGOT SCHINDLER

AUSSTELLUNGSERÖFFNUNG „SACHGESCHICHTEN", ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE, 1994
V.L.N.R. CATHERINE LEVY, FRANZ GRIESHOFER, KLAUS BEITL, KONRAD KÖSTLIN, AGATHE MENGELLE
PHOTO: ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE

KLAUS BEITL MIT MILAN LEŠČÁK IN BRATISLAVA, 1996
PHOTO: HELENA BAKALJÁROVÁ

SYMPOSION „ETHNOGRAPHIE OHNE GRENZEN", LEMBERG/L'VIV/UKRAINE, NOVEMBER 1996
V.L.N.R. STEPAN PAVLUK, FRANZ GRIESHOFER, MARGOT SCHINDLER, ROMAN CHMELYK, KLAUS BEITL
PHOTO: MATTHIAS BEITL

Im Verein für Volkskunde

VERLEIHUNG DER MICHAEL HABERLANDT-MEDAILLE AN RICHARD BEITL, SCHLOSS GOBELSBURG 1974
PHOTO: ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE

VERLEIHUNG DER MICHAEL HABERLANDT-MEDAILLE AN PATER BERTRAND BAUMANN, (LI) LEOPOLD SCHMIDT, (RE) KLAUS BEITL 1974
PHOTO: ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE

ÜBERREICHUNG DER MICHAEL HABERLANDT-MEDAILLE AN LEOPOLD KRETZENBACHER BEI DER GENERALVERSAMMLUNG DES VEREINS FÜR VOLKSKUNDE IN WIEN, 27. MÄRZ 1998
PHOTO: ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE

ICOM VERABSCHIEDET CARL BLAHA IM ÖSTERREICHISCHEN MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE, DEZEMBER 1988
PHOTO: ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE

FEIERSTUNDE „100 JAHRE VEREIN FÜR VOLKSKUNDE IN WIEN" IM ALTEN RATHAUS , 20. DEZEMBER 1994
UNTEN: V.L.N.R. FRANZ GRIESHOFER, KLAUS BEITL, BUNDESMINISTER ERHARD BUSEK, KONRAD KÖSTLIN
PHOTOS: LUKAS BECK

Tischgesellschaften

10. ÖSTERREICHISCHER HISTORIKERTAG, GRAZ, 21. MAI 1969, EMPFANG AUF SCHLOSS EGGENBERG
V.L.N.R. HELENE GRÜNN, KARL HAIDING, LEOPOLD SCHMIDT, FRANZ C.LIPP, HANNS KOREN, KLAUS BEITL
PHOTO: ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE

DGV-KONGRESS, BERLIN, KRUMME LANKE, 1983
V.L.N.R.KLAUS BEITL, EVA KAUSEL, FRANZ GRIESHOFER, ULLI PAMMER, WOLFGANG BRÜCKNER, WOLFGANG PFAUNDLER
PHOTO: MARGOT SCHINDLER

Nucleus durus [slovak.: naši]

TATRA-ALPI-EXKURSION, SCHRUNS, 1994
V.L.N.R.1.R MARGOT SCHINDLER, GABRIELA KILIÁNOVÁ, KLAUS BEITL, 2.R BARBARA TOBLER, FRANZ GRIESHOFER, MILAN LEŠČÁK, 3.R DANIEL LUTHER, DUŠAN RATICA, BERNHARD TSCHOFEN
PHOTO: HELENA BAKALJÁROVÁ

TATRA-ALPI-EXKURSION, WEITRA, 1997
V.L.N.R.1.R MILAN LEŠČÁK, MARGOT SCHINDLER, DANIEL LUTHER, 2.R FRANZ GRIESHOFER, HELENA BAKALJÁROVÁ, BARBARA TOBLER, GABRIELA KILIÁNOVÁ, IN DER MITTE KLAUS BEITL,
PHOTO: MARGOT SCHINDLER

En famille

RICHARD UND KLAUS BEITL, 1929/30
PHOTO: PRIVAT

DIE GESCHWISTER KLAUS, THEA UND WOLFGANG BEITL, BERLIN 1939
PHOTO: PRIVAT

RICHARD UND DOROTHEA BEITL MIT DEN KINDERN WOLFGANG, THEA, KATHARINA UND KLAUS (SITZEND), 1945
PHOTO: PRIVAT

DIE GESCHWISTER KATHARINA, WOLFGANG, THEA UND KLAUS BEITL, SCHRUNS 1953
PHOTO: PRIVAT

FAMILIENAUSFLUG IN VORARLBERG, SOMMER 1987
KLAUS UND RUTH BEITL MIT DEN KINDERN MATTHIAS (LI), MARKUS (HALB VERDECKT),
MARTINA UND DEM SCHWIEGERSOHN MARKUS SHAW
PHOTO: PRIVAT

KLAUS BEITL MIT ENKELKINDERN, 1995
PHOTO: PRIVAT

1989

Verzeichnis der Schriften von Klaus Beitl 1956–1998

A. Selbständig erschienene Schriften

A.1. Eigene Schriften

1956 *Die Umgangsriesen. Volkskundliche Monographie einer europäischen Maskengestalt, mit besonderer Berücksichtigung der „Fête de Gayant" zu Douai in Nordfrankreich.* Dissertation Universität Wien, Philosophische Fakultät, 1956. 379 S. Maschinenschrift, 37 Bildtafeln mit 98 Abb., 3 Karten und 3 graphischen Beilagen.

1961 *Die Umgangsriesen. Volkskundliche Monographie einer europäischen Maskengestalt, mit besonderer Berücksichtigung der „Fête de Gayant" zu Douai in Nordfrankreich.* Wien, Verlag Notring, 1961. 152 S., 9 Abb., 4 Ktn. [Überarbeitete Fassung der Dissertation 1956]

1973 *Votivbilder. Zeugnisse einer alten Volkskunst.* Salzburg: Residenz Verlag, 1973. 160 S., 48 Farbtafeln. 4 Abb. im Text. Lizenzausgaben: Wien, Buchgemeinschaft Donauland, 1974; München, Heinrich Hugendubel Verlag, 1982.

1974 *Liebesgaben. Zeugnisse alter Brauchkunst.* Salzburg: Residenz Verlag, 1974. 168 S., 48 Farbtafeln, 4 Abb. im Text. Lizenzausgaben: Wien, Buchgemeinschaft Donauland/Bern, Europaring, 1975; München, Deutscher Taschenbuchverlag, 1980; München, Heinrich Hugendubel Verlag, 1983.

1976 *Landmöbel. Zeugnisse alter Handwerkskunst.* Salzburg, Residenz Verlag, 1976. 159 S., 48 Farbtafeln, 3 Abb. im Text. Lizenzausgaben: Buchgemeinschaft Donauland Kremayr & Scheriau, Wien, für Bertelsmann Reinhard Mohn OHG, Gütersloh, und die Europäische Bildungsgemeinschaft Verlags-GmbH, Stuttgart. Berlin–Darmstadt–Wien 1977.

1978 *Volksglaube. Zeugnisse religiöser Volkskunst.* Salzburg, Residenz Verlag, 1978. 160 S., 48 Farbtalen, 3 Abb. im Text. Lizenzausgaben: Buchgemein-

schaft Donauland Kremayr & Scheriau (Wien), für Bertelsmann Reinhard (Darmstadt–Wien), Deutsche Buch-Gemeinschaft C. A. Koch's Verlag Nachf., 1979; München, Deutscher Taschenbuchverlag, 1981; München, Heinrich Hugendubel Verlag, 1983.

A.2. Broschüren, Kataloge

1960 zusammen mit Leopold Schmidt: *Südtiroler Volkskunst.* Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV (= Kataloge des ÖMV, 6). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1960. 150 S., 37 Abb. (Zugleich in: ÖZV 14 (63), 1960, S. 149–298, 37 Abb.).

1966 zusammen mit Leopold Schmidt: *Österreichisches Museum für Volkskunde, Außenstelle Gobelsburg: Schloßmuseum Gobelsburg, Sammlung Altösterreichische Volksmajolika* (= Kataloge des ÖMV, 7). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1966.

1967 zus. mit Leopold Schmidt: *Arts populaires d'Autriche. Exposition faite par le Musée des Arts et Traditions Populaires de Vienne.* Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV am Institut Autrichien de Paris, 16. Juni–7. Juli 1968. Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1967. 27 S., 9 Abb., 1 Kt.

1968 zusammen mit Leopold Schmidt: *Sammlung Altösterreichischer Volksmajolika und Waldviertler Volkskunst.* Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV, Außenstelle Schloß Gobelsburg, 2., erweiterte Auflage (= Kataloge des ÖMV, 7). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1968. 60 S., 12 Abb.

— *Französische Volkskunst.* Katalog der gleichnamigen Sonderausstellung des ÖMV, Außenstelle Schloß Gobelsburg (= Kataloge des ÖMV, 8). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1968. 25 S.

1972 zusammen mit Leopold Schmidt: *Bemalte Bauernmöbel aus Österreich. Ausgestellt in der neuen Gartenvitrine des Österreichischen Museums für Volkskunde.* Katalog der gleichnamigen Ausstellung von Klaus Beitl und Leopold Schmidt. Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1972. 5 S.

1978 zusammen mit Franz Grieshofer: *Südtiroler Volkstrachten in Sachzeugnissen, alten Bildquellen und im graphischen Werk von Erna Piffl-Moser.* Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV im Schloßmuseum Gobelsburg (= Kataloge des ÖMV, 31). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1978. 86 S., 8 Farbtafeln.

1979 gemeinsam mit Franz Grieshofer: *Volksmusikinstrumente. Neuerwerbung der Sammlung Georg Kotek.* Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV, Hauptgebäude Gartenpalais Schönborn (= Kataloge des ÖMV, 34). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1979. 56 S., 20 Abb.

1981 *Der Maibaum in Österreich und seine Geschichte.* (Begleitveröffentlichung zur Sonderpostmarke Europa-CEPT 1981, Markenbild eines „Maibaums", Nennwert S 6, Erster Ausgabetag: 7. Mai 1981. Wien, Österreichische Post- und Telegraphenverwaltung, 1981. 4 S., 1 Markenbild.

1982 zusammen mit Barabara Mersich und Felix Schneeweis: *Dorfbilder aus dem Burgenland und aus Niederösterreich. Malerei und Graphik von Viktor Lederer und Diana Lederer-Chesham.* Katalog der gleichnamigen Sonderausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde/Ethnographisches Museum Schloß Kittsee (= Kataloge des EMK, 6). Kittsee, Selbstverlag des EMK, 1982. 55 S., 26 Abb., davon 8 in Farbe.

— *Volksschauspiel im Burgenland.* Ausstellung des IGV der ÖAW gemeinsam mit dem ÖMV. Katalog der gleichnamigen Ausstellung, Arbeits- und Präsentationsstelle Mattersburg.vom 16. Juni bis 26. Oktober 1982 (= Kataloge des ÖMV, 43). Mattersburg, Selbstverlag des ÖMV, 1982. 158 S.

1992 *Präsentation: „Museum im Umbau" – Schauplatz 1 bis 6.* Begleitheft zur gleichnamigen Präsentation des Österreichischen Museums für Volkskunde, Hauptgebäude Gartenpalais Schönborn, hg. von Klaus Beitl mit Beiträgen von Nora Czapka, Franz Grieshofer, Gudrun Hempel und Margot Schindler (= Kataloge des ÖMV, 59a). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1992, 21 S.

A.3. Herausgegebene und mitherausgegebene Zeitschriften

1965 ff. *Volkskunde in Österreich. Nachrichtenblatt des Vereines für Volkskunde in Wien.*Gegründet von Klaus Beitl. Jahrgang 1, Wien 1965 ff. [Schriftleitung Klaus Beitl: Jg. 1, 1965 bis Jahrgang 16/Folge 5, 1981; Schriftleitung Margot Schindler: Jahrgang 1981 ff.].

1972 ff. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde.* Band 26 (75), Wien 1972 ff. [Geleitet von Klaus Beitl und Leopold Schmidt: Band 26 (75), 1972 bis Band 35 (84), 1981; geleitet von Klaus Beitl: Band 36 (85), 1982; geleitet von Klaus Beitl und Franz Grieshofer: Band 37 (96), 1983 ff.].

1994 ff. *NET. Bulletin of the European Network of Ethnography and Social History Museums/Bulletin du Réseau Européen des Musées d'Ethnographie et des Musées de Société* .Published by the Slovak National Museum, Bratislava Édité par le Musée National Slovaque, Bratislava. Editor/Directeur de la publication et de la rédactien: Jasna Paličková. Editorial board/Comité de rédaction: Martine Jaoul, Heidi Müller, Klaus Beitl, Andrej Rataj, Damien Watteyne. (Nr. 0: 1994), Nr. 1 ff., Bratislava 1995 ff.

A.4. Herausgegebene Reihen

1980–1992 Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde. Gegr. von Leopold Schmidt, hg. von Klaus Beitl. Wien, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 19–26.

1980–1996 Raabser Märchen-Reihe. Gegr. von Leopold Schmidt, geleitet von Klaus Beitl. Wien, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 4–10.

1978–1995 Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde. Hg. von Klaus Beitl. Wien, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 31–63.

1972–1978 Sonderschriften des Vereines für Volkskunde in Wien. Hg. von Klaus Beitl. Wien, Selbstverlag des Vereines für Volkskunde, Band 2 und 3.

1977–1996 Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde. Neue Serie. Hg. von Klaus Beitl. Wien. Selbstverlag des Vereines für Volkskunde, Band 3–15.

1996–1997 [documenta ethnographica]. Hg. von Klaus Beitl, Franz Grieshofer, Konrad Köstlin. Wien, Selbstverlag Verein für Volkskunde, Band 1 und 2.

1969–1998 Österreichische Volkskundliche Bibliographie (ÖVB). Verzeichnis der Neuerscheinungen für die Jahre 1965 ff. Im Auftrag des Vereins für Volkskunde begründet und hg. von Klaus Beitl. Wien, Verlag Notring/Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs (1969–1992); Selbstverlag des Vereins für Volksunde (1994 ff.), 15 Bände (32 Folgen).

1982–1998 Kittseer Schriften zur Volkskunde. Veröffentlichungen des Ethnographischen Museums Schloß Kittsee. Hg. von Klaus Beitl. Kittsee, Im Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde/Ethnographisches Museum Schloß Kittsee, Heft 1–9.

1980–1996 Kataloge des Ethnographischen Museums Schloß Kittsee. Hg. von Klaus Beitl, 20 Kataloge.

1985–1995 Bio-bibliographisches Lexikon der Volkskunde. Vorarbeiten. Nach den Unterlagen des bio-bibliographischen Lexikons der Volkskundler im deutschsprachigen Raum des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften Wien. Hg. von Klaus Beitl und Wolfgang Brückner, Heft 1–9.

B. Unselbständig erschienene Veröffentlichungen

B.1. Abhandlungen in Sammelwerken und Monographien

1959 *Arts populaires, folklore (en Autriche).* In: L'Autriche, édité par Jean Mistel (= Le monde en couleurs). Paris: Société Odé, 1959, S. 94–108, Abb.

1963 *Frankreich. Beharrung und Wandel der europäischen Volkskultur in der Gegenwart.* In: JRO-Volkskunde: Europäische Länder, hg. von Torsten Gebhard und Josef Hanika. München, JRO Verlag, 1963, S. 97–119, 16 Schwarzweißbilder, 8 Farbtafeln, 6 Zeichnungen, 3 Verbreitungskarten; S. 258 (Kurzbiographie), S. 273–274 (Erläuterungen zu den Federzeichnungen), S. 284–288 (Erläuterungen zu den Abbildungen).

— *Lebensweise, Volkskunst und Brauchtum in Österreich.* In: Österreich, ein Porträt in Farben, hg. von Doré Ogrizek; mit einem Vorwort von Alexander Lernet-Holenia. Wien-München, Verlag für Jugend und Volk, 1963, S. 59–68, Abb: [Deutsche Fassung der Abhandlung 1959: *Arts populaires, folklore (en Autriche)].*

1965 *Zur Geschichte der Weihnachtskrippe in Vorarlberg.* In: Österreichisches Krippenbuch, hg. von Nikolaus Grass. Innsbruck: Tyrolia Verlag, 1965, S. 26–35, Abb. 21–27.

— *Die Sagen vom Nachtvolk. Untersuchung eines alpinen Sagentypus.* In: IVth International Congress for Folknarrative Research in Athens, 4.9.–6.9.1964. Lectures and Reports, hg. von Georgios A. Megas (= Laographia, Band 22). Athen 1965, S. 14–21, 1 Karte.

— *Das historische Volkslied in Frankreich.* In: Bericht über den 8. Österreichischen Historikertag in St. Pölten, veranstaltet vom Verband Österreichischer Geschichtsvereine in der Zeit vom 15. bis 18. September 1964 (= Veröffentlichungen des VÖGV, 16). Wien, VÖGV, 1965, S. 167–170.

— *Geschichte der Lederhose.* In: Die Geschichte der Lederhose. 40 Jahre Fa. Nohstadt & Co. (Klagenfurt: 1965). 12 S. unpag.

1966 *Historische Sagen in Niederösterreich.* In: Bericht über die Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde im Niederösterreichischen Bildungs- und Heimatwerk vom 9.–12. Juni 1966 in Zwettl. Wien, NÖBHW, 1966, S. 24–27.

1967 *Die Hausapotheke des ehemaligen Ursulinenklosters in Wien (zu Katalog-Nr. 6-295).* In: Sammlung Religiöse Volkskunst (des Österreichischen Museums für Volkskunde) mit der alten Klosterapotheke des ehemaligen Wiener Ursulinenklosters. Museumskatalog von Leopold Schmidt (= Veröffentlichungen des ÖMV, Band 12). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1967, S. 11–13 und 32–49,

Abb. 2–5, 4 Karten (S. 34: *Christus als Apotheker. Verbreitung des Bildmotivs in Apotheken und Andachtsstätten Süddeutschlands*, S. 73: *Die Verehrung des hl. Sebastians im Burgenland und angrenzenden Niederösterreich: Sebastianswallfahrten, -spiele, -säulen, und -bildstöcke;* S. 76 und Abb. 9: *Dreifaltigkeitsverehrung in Österreich: Dreifaltigkeitswallfahrten und Dreifaltigkeitssäulen;* S. 78 und Abb. 11: *Die wallfahrtsmäßige Verehrung der hl. Anna in Österreich).*

— zus. mit Leopold Schmidt: *Wallfahrtsorte in Österreich [Auswahl: Christus-, Marien- und Dreifaltigkeitswallfahrten]* und *Volkstümliche Verehrung bestimmter Heiliger in Österreich [Heiligenwallfahrten]* (zwei kommentierte Karten). In: Kirchenhistorischer Atlas von Österreich, 1. Lieferung, hg. von Ernst Bernleithner (= Veröffentlichungen des Kirchenhistorischen Instituts der Kath.-theolog. Fakultät Wien, Sonderband). Wien, Dom Verlag, 1967. Kartenblatt 11 und 12.

1968 *Communication: Les géants processionnels en Autriche.* In: Comité international d'étude des géants processionnels. Actes des journées d'étude, Malines 23–25 août 1963, publiés par René Meurant (= Annuaire de la Commission Royale Belge de Folklore, Section Wallonne, XVI (1962–63). Bruxelles, Commission Royale Belge de Folklore, Section Wallonne, 1968, S. 99–118.

1969 *Das Klausenholz. Gebetszählhölzer im vorweihnachtlichen Kinderbrauch.* In: Alpes Orientales V, Slovenjgradec 29.3.–1.4.1967 (= Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Razred za filoloske in literarne vede, dela 24; Institut za slovensko narodopisje, 10). Ljublana, SAZIU, 1969, S. 241–255, 3 Abb. 1 Karte (mit slowenischer Zusammenfassung).

1970 *Hochzeitsbrauch in Langenzersdorf. Dargestellt auf Grund der Handschrift eines Brautführers der Biedermeierzeit.* In: Rund um den Bisamberg 1974. Langenzersdorf, Museumsverein Langenzersdorf, 1974, S. 114–122.

1972 *Aspekte der historischen Wallfahrtsforschung für Vorarlberg.* In: Bericht über den 11. Österreichischen Historikertag in Innsbruck, veranstaltet vom Verband Österreichischer Geschichtsvereine in der Zeit vom 4. bis 10. Oktober 1971 (= Veröffentlichungen des VÖGV, 19). Wien, VÖGV, 1972, S. 291–298, 1 Karte.

— *Zeugnisse zur Sachkultur (Hirten- und Alpwesen) Graubündens in der Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde.* In: Alpes Orientales VI, Thusis 1970. München, Verlag DDr. Rudolf Trofenik, 1972, S. 53–57, 1 Karte.

— *Die österliche Fußwaschung am Kaiserhofe zu Wien. Öffentlicher Brauch zwischen Hofzeremoniell und Armenfürsorge.* In: Volkskunde. Fakten und Analysen. Festgabe für Leopold Schmidt zum 60. Geburtstag, hg. von Klaus Beitl (= Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien, Band 2). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde. 1972, S. 275–286, Abb. 20.

1973 *Großstädtische Trachtenvereine des 19. und 20. Jahrhunderts. Möglichkeiten musealer Dokumentation.* In: Kultureller Wandel im 19. Jahrhundert. Verhandlungen des 18. Deutschen Volkskunde-Kongresses in Trier vom 13.–18.9.1971, hg. von Günter Wiegelmann (= "Neunzehntes Jahrhundert", Forschungsunternehmen der Franz Thyssen Stiftung/Studien zum Wandel von Gesellschaft und Bildung im 19. Jahrhundert, Band 5). Göttingen, Otto Schwartz & Co. Verlag, 1973, S. 174–183, 4 Abb.

— *Schnaderhüpfl.* In: Handbuch des Volksliedes, Band I: Die Gattungen des Volksliedes, hg. von Rolf Wilhelm Brednich, Lutz Röhrich, Wolfgang Suppan (= Motive. Freiburger Fokloristische Forschungen, Band I/1). München. Wilhelm Fink Verlag, 1973, S. 617–677, Abb. 31–36.

— *Bergmännisches Spruchgut heute.* In: Festschrift für Robert Wildhaber zum 70. Geburtstag am 3. August 1972, hg. von Walter Escher, Theo Gantner und Hans Trümpy (= Schweizerisches Archiv für Volkskunde 68/69 1972/73, Hefte 1–6). Basel: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde/Verlag G. Krebs AG, 1973, S. 33–42.

— *Cartographie et musée: l'application muséographique de la carte ethnologique.* In: Actes du Premier congrès international d'ethnologie européenne, Paris du 24 au 28 août 1971. Paris: Editions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1973, S. 223–224. [Zugleich in: Recueil de microfiches des Actes du Premier congrès international d'ethnologie européenne, Paris août 1971. Paris, Institut de l'Ethnologie, 1972. No. 720051.]

— *Die Verehrung des hl. Vinzenz von Saragossa als Patron der Holzarbeiter. Neue Kultnachweise aus Tirol.* In: Dona Ethnologica. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Leopold Kretzenbacher zum 60. Geburtstag, hg. von Helge Gerndt und Georg R. Schroubek (= Südosteuropäische Arbeiten für das Südosteuropäische Institut München, hg. von Mathias Bernath, 71). München, R. Oldenburg Verlag, 1973, S. 197–208, Abb. 13–14 auf Tafel 388.

1974 *Die Sagen vom Nachtvolk. Untersuchungen eines alpinen Sagentypus.* In: „Wunder über Wunder". Gesammelte Studien zur Volkserzählung, hg. von Leopold Schmidt (= Raabser Märchen-Reihe, 1). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1974, S. 69–75, 1 Karte. [Wiederabdruck des gleichnamigen Beitrags von 1965.]

— *Hochzeitsbrauch in Langenzersdorf (Niederösterreich). Dargestellt auf Grund der Handschrift eines Brautführers der Biedermeierzeit.* In: Rund um den Bisamberg. Ein Heimatbuch, Band 4. (Langenzersdorf, Museumsverein, 1974), S. 114–122.

1975 *Autriche: Amour et mariage [Katalogbeitrag].* In: Aspects de la vie populaire en Europe: Amour et mariage. Exposition internationale européenne orga-

nisée à l'intiative du Conseil de l'Europe et de l'UNESCO du 4 juillet au 5 octobre 1975 au Musée de la Vie Wallonne. Catalogue. Liège: Musée de la Vie Wallonne, 1975, S. 209–220, 32 Abb. [Separate Ausgaben des Katalogs auch in flämischer, englischer und deutscher Sprache.]

— *Autriche: Masques et coutumes de masque [Katalogbeitrag].* In: Aspects de la vie populaire en Europe: Le masque dans la tradition européenne. Exposition internationale européenne organisée à l'initiative du Conseil de l'Europe du 13 juin au 6 octobre 1975 au Musée International du Carnaval et du Masque à Binches. Catalogue rédigé sous la direction de Samuel Glotz. Binche: Musée International du Carnaval et du Masque, 1975, S. 439–446, Abb. 24–33. [Separate Ausgaben des Katalogs auch in flämischer, englischer und deutscher Sprache.]

1977 *Die Hausapotheke des ehemaligen Ursulinenklosters in Wien.* In: Sammlung Religiöse Volkskunst mit der alten Klosterapotheke im ehemaligen Ursulinenkloster. Katalog von Leopold Schmidt mit Beiträgen von Klaus Beitl und Kurt Ganzinger (= Veröffentlichungen des ÖMV, Band 12). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1977. 102 S., 12 Abb.und 2 Karten im Text. [Nachdruck der Erstausgabe von 1967.]

1980 zusammen mit Felix Schneeweis: *Das Ethnographische Museum Schloß Kittsee.* In: Österreichs Museen stellen sich vor, Folge 13. Wien, BMWF, 1980, S. 31–38 1 Abb.

— *Volkskultur: 133. Ländliche Möbel; 134. Volkstracht: Weiterleben barocker Elemente; 135. Volk und Schrift; 136. Volksfrömmigkeit: Andacht und Wallfahrt; 137. Volkskunst, Hausgewerbe und Bäuerliches Handwerk.* In: Maria Theresia und ihre Zeit. Zur 200. Wiederkehr des Todestages. Katalog der gleichnamigen Ausstellung vom 13. Mai bis 26. Oktober 1980 in Wien, Schloß Schönbrunn. Wien, BMWF, 1980, S. 538–547.

1981 *Les géants processionnels en Europe: Autriche.* In: Les géants processionnels et la ducasse d'Ath. Catalogue de l'exposition organisée à Ath du 22 août au 30 septembre 1981 à l'occasion du 500ème anniversaire de Goliath par le Comité du 500ème anniversaire de la Commission royale belge de Folklore, Section wallonne, et le Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la région et les Musées d'Ath. Bruxelles: Ministère de la Communauté française ..., 1981, S. 14 und 31–35.

1982 *Das alte Volksschauspiel im engeren Sinn: Umzugsspiele und Stubenspiele.* In: Volksschauspiel im Burgenland. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des IGV der ÖAW und des ÖMV, Arbeits- und Präsentationsstelle Mattersburg. Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1982, S. 51–74.

1983 *Dinge als Zeichen.* In: Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs. 23. Deutscher Volkskundekongreß in Regensburg vom 6.–11–10.1981, hg. von Konrad Köstlin und Hermann Bausinger (= Regensburger Schriften zur Volkskunde, Band 1). Regensburg 1983, S. 291–303.

— gemeinsam mit Wolfgang Brückner: *Idee und Zielsetzung eines wissenschaftsgeschichtlichen Dokumentationszentrums in Mattersburg.* In: Volkskunde als akademische Disziplin. Studien zur Institutionengeschichte. Referate eines wissenschaftsgeschichtlichen Symposions vom 8. bis 10. Oktober 1982 in Würzburg. Hg. von Wolfgang Brückner in Zusammenarbeit mit Klaus Beitl (= Mitteilungen des IGV, Nr. 12; ÖAW, phil.-hist Klasse, Sitzungsberichte, Band). Wien, Verlag der ÖAW, 1983, S. 189–195.

— *Der Kult des hl. Leonhard zu Tamsweg und seine Ausstrahlung.* In: 550 Jahre St. Leonhard 1433–1983. Weg – Wallfahrt – Leben, hg. von Georg Neureiter. Tamsweg 1983, S. 69–73

— *Volksmusikalische Nachrichten über Vorarlberg aus dem Atlas der deutschen Volkskunde.* In: Beiträge zur Volksmusik in Vorarlberg und im Bodenseeraum, hg. von Walter Deutsch und Erich Schneider (= Schriften zur Volksmusik, Band 7). Wien, Verlag A. Schendl, 1983, S. 59–70, 1 Abb., 1 Karte.

1984 *Fastnachtstradition und -brauchtum in Vorarlberg im Spiegel der neueren volkskundlichen Forschung.* In: Fas(t)nacht in Geschichte, Kunst und Literatur, hg. von H. Sund. Konstanz, Universitätsverlag Konstanz GmbH, 1984, S. 173–187.

1986 *Totenbrauchtum in Österreich, Vorarlberg: Der Familienjahrtag (in Schwarzenberg). Begleitveröffentlichung zum wissenschaftlichen Film C 1812.* In: Wissenschaftlicher Film. Zeitschrift für die Bereiche der wissenschaftlichen Kinematographie 34/35. Wien, ÖBWF, Juni 1986, S. 61–69, 3 Abb.

— *Das khevenhüllersche „Zinnhaus" in Kreuzen (Kärnten). Eine Bildquelle um 1620 und ihre Auswertung für Handwerksgeschichte und Volkskunde.* In: Tradition und Entfaltung. Volkskundliche Studien. In memoriam Hanns Koren, hg. von Volker Hänsel, Maria Kundegraber, Oskar Moser (= Schriftenreihe des Landschaftsmuseums Schloß Trautenfels am Steiermärkischen Landesmuseum Joanneum, Band 3). Trautenfels, Verein „Schloß Trautenfels", 1986, S. 223–240, 1 Farbtafel.

1987 *Votivbilder als Quellen für die Kleidungsforschung am Beispiel Vorarlberg.* In: Kleidung-Mode-Tracht. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1986 in Lienz (Osttirol), hg. von Klaus Beitl und Olaf Bockhorn (= Buchreihe der ÖZV, N. S. Band 7). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1987, S. 159–176, 289–300 mit 19 Abb.

— *Staatsdualismus – Wissenschaftsdualismus. Zur Geschichte der frühen Volkskunde in Österreich und in Ungarn.* In: Staat und Gesellschaft im Zeitalter des Dualismus. Állam és társadalom a dualizmus korában, redigiert von August Ernst (= Internationales Kulturhistorisches Symposion Mogersdorf, 16). Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung, 1987, S. 150–168.

1988 *Schloß Kittsee und das Ethnographische Museum – Bausteine zu ihrer Geschichte.* In: Kultur ist ein weites Feld. Eine burgenländische Kulturdokumentation zum 65. Geburtstag von w.Hofrat Dr. Johann Jandrasits, hg. von Edmund Zimmermann. Eisenstadt: Walter E. Weber Verlag, 1988, S. 29–37, 1 Abb.

1990 *Volksfrömmigkeitsforschung in Frankreich. Versuch einer Annäherung.* In: Volksfrömmigkeit. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz. Im Auftrag des Vereins für Volkskunde und des Österreichischen Fachverbandes für Volkskunde, hg. von Helmut Eberhart, Edith Hörandner, Burkhard Pöttler (= Buchreihe der ÖZV, N. S. Band 8). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1990, S. 63–73.

1992 *Das Wort, die Sache, der Vergleich. Österreichische Beiträge zur Volkskunde von Frankreich.* In: Wörter und Sachen. Österreichische und deutsche Beiträge zur Ethnographie und Dialektologie Frankreichs ... Referate des 3. Internationalen Symposions des IGV der ÖAW vom 18. bis 21. September 1988 in Eisenstadt (Burgenland), hg. von Klaus Beitl und Isac Chiva, Redaktion Eva Kausel (= Mitteilungen des IGV, Nr. 20; ÖAW, phil.-hist. Klasse, Sitzungsbericht, 586, Band). Wien, Verlag der ÖAW, 1992, S. 105–122.

1995 *Von Europa nach Europa. Wege des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien.* In: Wege nach Europa: Ansätze und Problemfelder in den Museen. 11. Tagung der Arbeitsgruppe Kulturhistorische Museen in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 4. bis 8. Oktober 1994, Staatliche Museen zu Berlin/Preußischer Kulturbesitz, Museum für Volkskunde. Berlin, Staatliche Museen zu Berlin/Preußischer Kulturbesitz, 1995, S. 68–73.

1996 *[European House: Republic of Austria/Republik Österreich (japanisch)].* In: European House [japanisch] Band II, Tokyo 1996, S. 152–181, 1 Karte, 38 Abb. in Farbe. [Haus- und Wohnungsaufnahmen aus: Kauns (Tirol), Mellau, Vandans, Bartholomäberg, Gaschurn, Tschagguns (alle Vorarlberg), Salzburg, Hallstatt (Oberösterreich) und Wien].

— *Die Umgangsriesen im europäischen Vergleich.* In: Riesen. Hg. von Roland Floimair und Lucia Luidold (= Schriftenreihe des Landespressebüros, Serie „Sonderpublikationen" Nr 126; Sondernummer (Juni 1996) der Zeitschrift „Salzburger Volkskultur"). Salzburg–München, Verlag Anton Pustet, 1996, S. 8–18, 6 Abb.

1997 *Le mot, la chose, la comparaison. Apports autrichiens à l'ethnologie de la France.* In: Mots et choses de l'ethnographie de la France. Regards allemands et autrichiens sur la France rurale des années 30. Essais réunis par Klaus Beitl, Christian Bomberger et Isac Chiva. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1997. p. 131–142.

— *Región – história – kultúra. Na príklade Vorarlbergu – regiónu „na opacnom konci" Rakúska.* In: Etnologické rozpravy 1–2, Bratislava 1977, S. 10–16.

1998 *Lemberg – Wien und zurück. Die persönlichen und institutionellen Beziehungen zwischen der ukrainischen und österreichischen Volkskunde auf dem Gebiet der regionalen Ethnographie im damaligen Kronland Galizien. Zur Einführung eines Symposions.* In: Ethnographie ohne Grenzen. Galizien in den Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde. Österreichische Beiträge des Symposion „Ethnographie ohne Grenzen. Die Anfänge der Volkskundlichen Sammlung und Forschung in den Karpatenländern in ihrem zeitgenössischen Kontext und ihre Bedeutung für heute" vom 12. bis 13. November 1996 in L'viv/Lemberg (Ukraine), hg. von Franz Grieshofer (= Buchreihe der ÖZV, Neue Serie Band 15). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1998. 28 S. (Wiederabdruck aus: ÖZV LI/100, Wien 1997, S. 451–478 [= B.II.]).

— *Zur kulturgeschichtlich-volkskundlichen Bruegel-Forschuung. Ein Nachtrag.* In: Jeannette Hills: Das Kinderspielbild von Pieter Bruegel d.Ä. (1560). Eine volkskundliche Untersuchung. Mit den Beiträgen von Leopold Schmidt: Die volkskundliche Erschließung der Bilder Pieter Bruegels in Österreich; und von Klaus Beitl: Zur kulturgeschichtlich-volkskundlichen Bruegel-Forschung. Ein Nachtrag. (= Veröffentlichungen des ÖMV, Band 10; 2. Auflage). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1998, S. 92–94.

— *Des fêtes citadines dans les campagnes: les géants processionnels dans les Alpes autrichiennes.* In: Fête et identité de la ville. Actes des Journées d'études organisées les 25 et 26 février 1993 au Musée national des arts et traditions populaires (Paris), par la Société d'ethnologie française. Textes réunis et présentés par Marie-France Gueusquin (= Tradition wallonne, 15). Bruxelles: Ministère de l Communauté française de Belgique, 1998, S. 227–233.

— *La fête de la Sainte Catherine, oder: Die Zeitung als Quelle. Methoden der Dokumentation und ihre Leistung in der Volkskultur.* In: Die Printmedien und ihr Verhältnis zur Volkskultur, hg. von Hermann Härtel (= Sätze & Gegensätze, Band 7). Graz, Steirisches Volksliedwerk, 1998, S. 57–63, 91, 1 Abb.

[Im Druck] *Das Wort, die Sache und der Vergleich. Österreichische Beiträge zur Volkskunde von Frankreich.* In Wörter und Sachen. Sammelband der Zeitschrift für Germanistische Linguistik, hg. von Ruth Schmidt-Wiegand.

— *Le Musée national des arts et traditions populaires – Centre d'ethnologie française au sein de la communauté internationale des musées.* In: Réinventer un musée: le MNATP-CEF, édité par Michel Colardelle. Paris, Musée national des arts et traditions populaires, 1998, S. 206–210.

— *Les ex-voto peints comme expression de la piété populaire. Regards sur une tradition en Autriche.* In: Actes du Colloque International „La patrimoine culturel chrétien européen, source d'inspiration pour le troisième millénaire" du 20 au 21 février 1999 à Saint Paul de Vence. Saint Paul de Vence: Institut Art sacré et de Culture Religieuse (1999).

B.2. Aufsätze in Zeitschriften und Jahrbüchern

1956 *Les masques de géants processionnels en Autriche.* In: Guetteur Wallon, Nr. 136, Liège 1956. 9 S., 1 Karte.

1958 *Die Gnadenstätten im Montafon, Vorarlberg. Gelegentliche Korrekturen zu „Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch" von Gustav Gugitz.* In: ÖZV 12 (61), 1958, S. 315–318, 1 Abb.

1959 *Geschnitzte Fastnachtsmasken in Bludenz und Schruns.* In: JVLMV 1958/59, Bregenz 1959, S. 101–113, 18 Abb.

1962 *Masken im Moselgebiet Ein neuer Fund.* In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde, 9 Jg., Münster 1962, S. 263–267, 2 Abb.

1964 *Die Votivbilder der Montafoner Gnadenstätten. Volkskundliche Inventarisation und Interpretation des Gegenwartsbestandes.* In: JVLMV 1963, 1964, S. 70–142, 31 Abb.

— *„Für den Joh. Jos. Nayer ein Gesangbuch, 1839". Eine Montafoner Liedhandschaft aus der Biedermeierzeit.* In: JÖVLW 13, 1964, S. 61–77, Notenbeispiele.

1965 *„Der Brotsegnende Heiland". Beschreibung eines Gründonnerstags- und Wallfahrtsbrauches aus Mariazell, Steiermark. Nach gemeinsamen Aufzeichnungen mit Elfriede Lies.* In: ÖZV Band 19 (68), 1965, S. 105–150, 9 Abb. und 2 Zeichnungen.

— *„Feguras de gigantes, danças d'amazonas e mytos diabretes". Die volkstümlichen Motive in den niederländischen Gobelins der Wiener „De Castro-Serie".* In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 15/16, Bonn 1964/65, S. 208–238, 3 Abb.

— *Über das „Vorspannen" im Vorarlberger Hochzeitsbrauch, mit einem Reimgespräch aus Ludesch von 1892.* In: JÖVLW 14, 1965, S. 79–83.

1966 *„Pfifle, Pfifle, grot mer!" Maipfeifenschneiden und Bastlösereime im Vorarlberger Volksbrauch.* In: JÖVLW 15, 1966, S. 116–133, 2 Abb. 1 Karte.

1967 *Christus als Apotheker. Kleine Beiträge zur Kenntnis dieses geistlichen Bildmotivs.* In: Zur Geschichte der Pharmazie. Geschichtsbeilage der Deutschen Apotheker-Zeitung zugleich Mitteilungsblatt der Internationalen Gesellschaft für Geschichte der Pharmazie e.V. 19, 1967, Nr. 2, S. 9–14, 1 Abb., 1 Karte und Nr. 4, S. 25–28, 1 Abb.

1969 *Vom „Saniklåsstab" im Tiroler Nikolausbrauch (Paznaun).* In: Tiroler Heimatblätter 44, Innsbruck 1969, Heft 10–12, S. 11–16, 1 Abb.

1970 *Ein Pfarrhofzeichen aus Thüringerberg, Vorarlberg.* In: ÖZV 24 (73), 1970, S. 278–284, 2 Abb. auf Taf.

— *Totenwacht und Totenwachtsingen in Vorarlberg, Dargestellt anhand der Antworten des Atlas der deutschen Volkskunde (1934) und eines handschriftlichen Liederbuches, Mitte des 19. Jahrhunderts, aus Klaus, Bez. Feldkirch. Bemerkungen zu den Melodien von Walter Deutsch.* In: JÖVLW 19, 1970, S. 20–74, 10 Notenbeispiele.

— *Das Klausenholz. Gebetszählhölzer im vorweihnachtlichen Kinderbrauch:* In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 20, 1969. Bonn 1970, S. 7–92, 10 Abb., 2 Karten.

— *Ober-Laa, eine dörfliche Stadtrandgemeinde von Wien. Versuch einer volkskundlichen Bestandsaufnahme.* In: ÖZV 24 (73), 1970, S. 201–215, 10 Abb.

— *Ein volkskundlicher Dokumentationsversuch in Vorarlberg aus dem Jahre 1919. Materialien zur Kenntnis der gegenständlichen Volkskultur. Aus dem Nachlaß von Arthur Haberlandt und Josef Weninger bearbeitet.* In: JVLMV 112, 1968/1969, 1970, S. 109–187, 28 Abb. und 15 Figuren.

1975 *Votivbildstudien: 1. Votivbild aus dem ehem. Benediktinerinnenstift Sonnenburg (Südtirol), 1679;–2. Votivbild aus der Schatzkammerkapelle des Minoritenklosters in Graz, 1755.* In: ÖZV 29 (78), 1975, S. 104–118, 4 Abb. auf Tafeln.

1982 *Schloß Kittsee im Nordburgenland und sein Ethnographisches Museum.* In: ARX. Burgen und Schlösser in Bayern, Österreich und Südtirol. Hg. vom Südtiroler Burgeninstitut, Österreichischen Burgenverein und Verein zur Erhaltung privater Baudenkmäler und sonstiger Kulturgüter in Bayern Jg. 2, Bozen 1982, S. 19–22, Abb. 7.1.–7.8.

1995 *„Ruhender Holzfäller" ist ein: Rastender Mäher. Ethnographisch-realienkundlicher Befund zu einer Terracotta von Andrea Riccio (eigentlich Andrea Broscio) in der Kunstkammer des Kunsthistorischen Museums Wien.* In: ÖZV 49 (98), 1995, S. 57–71, 4 Abb. und 4 Figuren.

B.3. Kleine Beiträge, Miszellen

1958 *Das Tschaggunser Mirakelbuch von 1757.* In: Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon. Bludenz: 19.7.1958 und 26.7.1958. 2 S.

1964 *Gygas und der Umgangsriese.* In: MAGW 93/94, Wien 1964, S. 118–119.

1966 *Weihnachtksrippen in Vorarlberg.* In: Vorarlberg. Zeitschrift für Kultur und Zeitgeschehen 4, Heft 4, Bregenz Oktober 1966, S. 36–40, 5 Abb.

— *Historische Sagen in Niederösterreich.* In: Bericht über die Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde vom 9. bis 12. Juni 1966. Wien, NÖ. Bildungs- und Heimatwerk, 1966, S. 24–27 (hektographiert).

1967 *Fastnacht im Montafon.* In: Vorarlberg 5, Heft 1, Bregenz Jänner 1967, S. 30–32, 2 Abb.

— *Religiöse Volkskunst in der alten Klosterapotheke, Wien.* In: Österreichische Ärztezeitung/Kultur im Zeitgeschehen 22, Heft 12, Wien 25. Juni 1967, S. 1388–1390, 3 Abb.

1968 *Bäuerliches Leben im Spiegel der Votivbilder an Vorarlberger Gnadenstätten.* In: Vorarlberger Bauernbund, Taschenkalender 26/1969, Bregenz 1968, S. 10–15, 4 Abb.

1969 *Fastnachtsbräuche in Vorarlberg.* In: Österreichische Ärztezeitung/Kultur im Zeitgeschehen 24, Heft 4, Wien 25. Februar 1969, S. 403–405, 4 Abb.

— *„Frauenpalmen und Rautenschübel". Die Kräuterweihe an Mariä Himmelfahrt in Vorarlberg.* In: Vorarlberger Bauernbund, Taschenkalender 27/1970, Bregenz 1969, S. 10–14.

1970 *Osterbrauch im Montafon.* In: Vorarlberger Bauernbund, Taschenkalender für den Vorarlberger Landwirt 28/1971, Bregenz 1970, S. 10–15.

1971 *Ostern im Montafoner Volksbrauch.* In: Vorarlberg 9, Bregenz 1971, Heft 1, S. 25–29, 5 Abb.

— *Der Maikäfer in der Sprache und Meinung des Vorarlberger Volkes.* In: Vorarlberger Bauernbund, Taschenkalender 29/1972, Bregenz 1971, S. 10–12.

1972 *Vor 100 Jahren auf der Weltausstellung in Wien, ein Bauernhaus aus Vorarlberg.* In: Vorarlberger Bauernbund, Taschenkalender 30/1973, Bregenz 1972, S. 10–15, 1 Abb.

— *Das Montafonerhaus.* In: Haus und Hof in Österreichs Landschaft (= Notring-Jahrbuch 1973). Wien 1972, S. 47–50, 1 Abb.

— *Behausungen der Almwirtschaft.* In: Haus und Hof in Österreichs Landschaft (= Notring-Jahrbuch 1973). Wien, Notring der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, 1972, S. 193–196, 1 Abb.

1973 *„Schwabenkinder". Saisonwanderung und Kinderarbeit im alten Vorarlberg.* In: Mensch und Arbeit. Man and his work. Aus Österreichs Wissenschaft (= Jahrbuch des Verbandes der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreich 1974). Wien, VWGÖ, 1973, S. 46–49.

1974 *Der hl. Nikolaus und das „Klausenholz".* In: Österreichische Ärztezeitung/ Kultur im Zeitgeschehen 29, 1974, S. 1361–1363.

— *Der Palmesel von Thaur. Palmenprozession in Schwaz.* Landjugend. Illustrierter Landkurier 24, 4. Folge, Wien, April 1974, S. 4–5, 2 Abb.

— *Der Stand der wissenschaftlichen Volkskunde in Frankreich. Vortragsbericht.* In: MAGW 104, 1974, S. 161–162.

— *Kraftprobe für Mannsbilder: Ranggeln in Schwaz-Neuhaus.* In: Industrie-Zeitung 24, Nr. 203, Wien, September 1974, S. 14, Abb

1976 *Der „Brotsegnende Heiland".* In: Berichte von Mariazell, Nr. 19, Ostern 1976, S. 20–23, 4 Abb.

1978 *Hinterglasbild: Anbetung der Hl. Drei Könige.* Weihnachts- und Neujahrsgabe der Pressestelle und des Verlags der Österreichischen Ärztekammer. Wien, 1978. 1 S., 1 Farbbild.

1979 *Volksmusikinstrumente im Österreichischen Museum für Volkskunde.* In: Kultur im Zeitgeschehen/Österreichische Ärztezeitung, 34. Jg., Wien 1979, Heft 21, S. 1306–1307, 3 Abb.

1982 *Das Österreichische Museum für Volkskunde und seine „Neue Galerie".* In: Dorfbilder aus dem Burgenland und aus Niederösterreich. Malerei und Graphik von Viktor Lederer und Diana Lederer-Chesham. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV/EMK in Kittsee 1982 von Klaus Beitl, Barabara Mersich und Felix Schneeweis. Kittsee, Selbstverlag des ÖMV/EMK, 1982, S. 16–21.

1985 *Michael Neder und die Volkskunde.* In: Michael Neder und das Volksleben 1807–1882. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des Auktionshauses, Galerie und Antiquariat für Kunst und Wissenschaft Wolfdietrich Hassfurther, Wien, 8. November bis 21. Dezember 1985, S. (5).

— *Ausschnitte aus dem einfachen Leben: Michael Neder und das Volksleben.* In: Weltkunst 55, 1985, Heft 23, S. 3735.

— *Kästen und Truhen. Boten der Sehnsucht nach vergangener Zeit und Lebenswelt.* In: Leben mit Tradition, Heft 5, Frühjahr 1985, S. 2–5, 10 Abb. in Farbe.

1986 *Drang zur Form, flutende Fülle. Die Volkskunst als Tradition und Erneuerung.* In: Die Furche. Österreichische Wochenzeitschrift für Gesellschaft, Politik, Wirtschaft und Kultur 42. Jg., Nr. 47, 21. November 1986, S. 13.

1987 *(Katalogbeitrag Nr. 15/105).* In: Bürgersinn und Aufbegehren. Biedermeier und Vormärz in Wien 1815–1848 (= 109. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, 17. Dezember 1987 bis 12. Juni 1988. Katalog). Wien, Historisches Museum der Stadt Wien, 1987, S. 592.

1990 *Österreichisches Museum für Volkskunde.* In: Die österreichischen Bundesmuseen. Wien, BMWF (1990), S. 57–62, 3 Abb.

1992 *„Maria Steinwurf" in Ungarn. Ein kritischer Nachtrag zu Janós Szulovsky: Die Ofner „Schornsteinfeger-Madonna".* In: ÖZV 46 (95), 1992, S. 374.

B.4. Mitarbeit an Lexika; Bibliographien

B.4.1. Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Auflage, hg. Josef Höfer, Karl Rahner, 10 Bände. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, ... bis 1965. [LThK²]

1958 Artikel: *Brief.* In: LThK² Band 2, 1958, Spalte 687–688.

1959 Artikel: *Ei.* In: LThK² Band 3, 1959, Sp. 720–721.

1963 Artikel: *Pate, II, volkskundlich.* In: LThK² Band 8, 1963, Sp 167–168.

— Artikel: *Rauchnächte (Rauhnächte).* In: LThK² Band 8, 1963, Sp. 1013.

1964 Artikel: *Schutzmittel.* In: LThK² Band 9, 1964, Sp. 527.

— Artikel: *Stephan(us), Erzdiakon, II. Verehrungsgeschichte, III. Volksverehrung.* In: LThK² Band 9, 1964, Sp. 1051–1052.

— Artikel: *Taufe, VI. Volkskundlich.* In: LThK² Band 9, 1964, Sp. 1322–1322.

1965 Artikel: *Thomastag.* In: LThK² Band 10, 1965, Sp. 156–157.

— Artikel: *Volkskunde, religiöse.* In: LThK² Band 10, 1965, Sp. 854–856.

B.4.2. Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Auflage. Freiburg im Breisgau, Verlag, Herder, Band I ff., 1983 ff. [LThK³]

1993 Artikel: *Absam bei Hall i.T.* In: Band I, 1993, Sp. 74 f.

1994 Artikel: *Corona hl., Martyrin; II. Verehrung.* In: Band II, 1994, Sp. 1316.

1995 Artikel: *Drache – IV. Historisch-volkskundlich.* In: Band III, 1995, Sp. 359 f.

— Artikel: *Erl.* In: Band III, 1995, Sp. 794.

— Artikel: *Frautragen.* In: Band IV, 1995, Sp. 83.

— Artikel: *Friedhof, V. Friedhofsbrauch.* In: Band IV, 1995, Sp. 145.

— Artikel: *Geburtstag.* In: Band IV, 1995, Sp. 335.

— Artikel: *Herbergssuche.* In: Band IV, 1995, Sp. 1433.

1996 Artikel: *Hochzeit – V Brauch.* In: Band V, 1996. Sp. 193 f.

— Artikel: *Kettenbriefe.* In: Band V, 1996, Sp. 1414 f.
— Artikel: *Kinderbischof, Bischofsspiel.* In: Band V, 1996, Sp. 1437 f.
1997 Artikel: *Maria Birnbaum.* In: Band VI, 1997, Sp. 1349 f.
— Artikel: *Maria Enzersdorf am Gebirge.* In: Band VI, 1997, Sp. 1350.
— Artikel: *Mariaschein.* In: Band VI, 1997, Sp. 1352.
— Artikel: *Maria Taferl.* In: Band VI, 1997, Sp. 1353
1998 Artikel: *Palmesel.* In: Band VII, 1998, Sp. 1303 f.
— Artikel: *Pate, IV. Brauch.* In: Band VII, 1998, Sp. 1452.
[Im Druck] Artikel: *Sonntagberg.* In: Band IX, (1999).
— Artikel: *Taufe, X, Frömmigkeitsgeschichte.* In: Band IX, (1999).
— Artikel: *Verlobung, II. Historisch.* In: Band X, (2000).

B.4.3. Mittelalter Lexikon. Neun Bände. München und Zürich: Artemis Verlag, 1980–1998

1978 Artikel: *Anhänger.* In: Band 1. 1980, Spalte 642.

B.4.4. L'Europe et ses populations. Vues d'ensemble et dictionnaire descriptif. Oeuvre collective accomplie sur l'initiative et sous la direction d'Abel et d'Yvonne-Delphée Miroglio. La Haye: Martinus Nijhoff, 1978

1978 Artikel: *Autrichiens.* S. 122–128.
— Artikel: *Burgenland (Habitants du).* S. 197–200.
— Artikel: *Carinthiens.* S. 210–214.
— Artikel: *Salzbourgeois.* S. 618–623.
— Artikel: *Vorarlberg (Habitants du).* S. 792–795.

B.4.5. Internationales Germanistenlexikon 1800–1950

[Im Druck] Artikel: *Richard Beitl.* 4 S. Manuskript (im Druck).

B.4.6. Der Neue Herder, Neu in sechs Bänden mit einem Großatlas. Freiburg–Basel–Wien, Verlag Herder, 1965–1968

1965–
1968 ca. 500 Kurzartikel zu volkskundlichen und verwandten Stichworten.

B.4.7. Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Begründet von Oswald A. Erich und Richard Beitl (= Kröners Taschenausgabe, Band 127). Stuttgart. Alfred Kröner Verlag

1974 *Dritte Auflage neu bearbeitet von Richard Beitl unter Mitarbeit von Klaus Beitl.* 1005 S., 43 Abb. und 18 Karten.

B.4.8. Internationale Volkskundliche Bibliographie ... [IVB]. Bonn, Rudolf Habelt Verlag

1963– Bibliographische Bearbeitung der österreichischen Bundesländer Vorarlberg
1998 und Tirol mit Südtirol

B.4.9. Österreichische Volkskundliche Bibliographie (ÖVB). Verzeichnis der Neuerscheinungen für die Jahre 1965 bis 1967 und ff., hg. von Klaus Beitl. Wien, Verlag Notring (1969 bis 1971); Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, Verlag (1973 bis 1992); Selbstverlag des Vereins für Volkskunde (ab 1994)

1969– Bibliographische Bearbeitung der volkskundlichen Veröffentlichungen aus
1998 Vorarlberg, Tirol mit Südtirol, Salzburg

B.4.10. Jahresbibliographie der Volksballadenforschung. Annual Bibliography of Folk Ballad Research. Hg. von der SIEF-Kommission für Volksdichtung durch Zmaga Kumer in Zusammenarbeit mit Rolf W. Brednich. Freiburg i.Br.: Deutsches Volksliedarchiv. [Bearbeitung der österreichischen Beiträge]

1973 *Band 3: 1970–1972.*

B.5. Würdigungen, Nachrufe, Personalhinweise

1975 *Verzeichnis der Schriften von Richard Beitl.* In: ÖZV 29 (78), 1975, S. 79–89.

1977 *Brüder Grimm-Preis für Leopold Schmidt.* In: ÖZV 31 (80), 1977, S. 232–233.

— *Leopold Schmidt-Bibliographie. Verzeichnis der wissenschaftlichen Veröffentlichungen 1930–1977.* Mit einem Geleitwort von Leopold Kretzenbacher. Im Auftrag des Vereins für Volkskunde in Wien und unter Mitwirkung des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften bearbeitet von Klaus Beitl gemeinsam mit Margarete Bischoff, Helene Grünn, Maria Kundegraber, Elfriede Lies, Michael Martischnig und Felix Schneeweis (= Buchreihe der ÖZV, N. S. Band 3; zugleich: Österreichische volkskundliche Bibliographie, Supplementreihe: Personalbibliographien, Band 1, hg. von Klaus Beitl). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1977. 243 S., 9 Abb.

1979 zusammen mit Hans Gschnitzer: *Verzeichnis der Veröffentlichungen von Franz Colleselli auf dem Gebiet der Volkskunde und auf anderen Gebieten.* In: ÖZV 33 (82), 1979, S. 323–326.

— *Franz Maresch 75 Jahre.* In: Sammeln und Sichten. Beiträge zur Sachvolkskunde. Festschrift für Franz Maresch zum 75. Geburtstag, hg. von Michael Martischnig. Wien, Verband der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreich, 1979, S. 7–12.

1981 *Wirkl. Hofrat i.R. Univ.-Prof. Dr. Leopold Schmidt †. Nachruf.* Wien, Verein und ÖMV, 1981. 4 S.

— *Dem Gedenken Leopold Schmidts.* In: Wiener Zeitung vom 17. Dezember 1981, S. 3.

1982 *Leopold Schmidt †.*In: ÖZV 36 (85), 1982, S. 1–4.

— *Zum Geleit (Leopold Schmidt †).* In: Gedenkschrift für Leopold Schmidt (1912–1981) zum 70. Geburtstag ..., hg. von Klaus Beitl (= Buchreihe der ÖZV, N. S. Band 4; zugleich: ÖVB, Supplementreihe: Personalbibliographien, Band 2). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1982, S. 7–11.

— *Leopold Schmidt †, Ehrenmitglied der Ungarischen Ethnographischen Gesellschaft.* In: ÖZV 36 (85), 1982, S. 140.

— *Wirkl. Hofrat i.R. a.o. Univ.-Prof. Dr. Leopold Schmidt †.* In: VIÖ 17, 1982, Folge 1, S. 1.

— *Der Volkskundler Leopold Schmidt.* In: JÖVLW 31, 1982, S. 121 f.

— *Leopold Schmidt 1912–1981.* In: Bayerische Blätter für Volkskunde. Mitteilungen und Materialien, Jg. 9, Heft 1, Würzburg April 1982, S. 7–8.

— *Gedenkschrift für Richard Beitl.* Hg. von Klaus Beitl. In: ÖZV 36 (82), 1982, Heft 2, 1982, S. 161–336.
— *Lebenslauf von Richard Beitl †.* In: ÖZV 36 (85), 1982, S. 166–172, 1 Abb.
— *Verzeichnis der Schriften von Richard Beitl, Teil II: Nachtrag 1982.* In: ÖZV 36 (85), 1982, S. 173–190.
— *Leopold Schmidt (1912–1981).* In: Archiv für Völkerkunde 36, Wien 1982, S. 165–166.
— *Leopold Schmidt zum Gedenken.* In: Die Furche, Jahrgang 1982, Nr. 1, 6.1.1982, S. 13 (mit Bild).
— *Univ.-Prof. Dr. Oskar Moser – Mitglied der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.* In: ÖZV 36 (85), 1982, S. 307.
1983 *Professor Ing. Franz Maresch †.* In: ÖZV 37 (86), 1983, S. 178–180.
— *Hofrat Dr. Adolf Mais †.* In: VIÖ 18, 1983, Folge 2, S. 12 f.
1984 *Widmung an Oskar Moser.* In: ÖZV 38 (87) 1984, S. 1–3, 1 Abb.
— *Univ.Prof. Dr. Karl Ilg–70 Jahre.* In: ÖZV 38 (87), S. 49 f.
— *Karl Ilg zu seinem 70. Geburtstag.* In: ÖZV 38 (87), S. 328.
— *Europapreis für Volkskunst an Karl Haiding.* In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 147 f.
— *Andenken an Hon.-Prof. Dr. Ernö Tárkány-Szücs.* In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 212–215.
1985 *Verzeichnis der Schriften von Richard Beitl (1900–1982).* In: JVLMV 128/1984, Bregenz 1985, S. 141–159.
— *Dr. Richard Pittioni †.* In: VIÖ 20, 1985, Folge 5, S. 34.
1986 *In memoriam Richard Pittioni.* In: ÖZV 40 (89), 1986, S. 36–41.
— *Karl Haiding †.* In: ÖZV 40 (89), 1986, S. 47.
1987 *Leopold Kretzenbacher zum 75. Geburtstag.* In: ÖZV 41 (90), 1987, S. 299 f.
1990 *Nachruf auf Emil Schneeweis †.* In: ÖZV 44 (93), 1990, S. 80 f.
— *Dipl.Ing. Gerhard Maresch †.* In: ÖZV 44 (93), 1990, S. 81–83.
1993 *Oskar Moser. Zueignung zum 80. Geburtstag am 20. Jänner 1994 (Themenheft: Sachkulturforschung, zum 80. Geburtstag von Oskar Moser).* In: ÖZV 47 (96), 1993, S. 379 f., 1 Abb.
1996 *Vizepräsident Herrn emer. Universitätsprofessor Dr. Oskar Moser †.* In: VIÖ 31, Folge 10, Dezember 1996, S. 93 f.
— *Oskar Moser †.* In: ÖZV 50 (99), 1996, S. 494 f.

B.6. Vorworte, Nachworte

1972 *Geleitwort des Herausgebers*, zusammen mit Hanns Koren. In: Volkskunde. Fakten und Analysen. Festgabe für Leopold Schmidt zum 60. Geburtstag, hg. v. Klaus Beitl (= Sonderschriften des Vereines für Volkskunde, Band 2). Wien 1972, S. 4 f.

1980 *Vorwort.* In: Maria Kundegraber: Volkskunde der Gottscheer. Die Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde aus der ehemaligen deutschen Sprachinsel Gottschee in Slowenien. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV/EMK und des Steiermärkischen Landesmuseums Joanneum/Außenstelle Stainz. Wien und Stainz: 1980, S. IV–VI.

— *Vorwort.* In: Elena Kolewa: Bulgarische Volkskunst. Aus der Sammlung des Ethnographischen Museums Plovdiv, Bulgarien. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV/EMK im Schloß Kittsee (= Kataloge des EMK, 1). Kittsee, Selbstverlag des ÖMV/EMK, 1980, S. 11–15.

1981 *Vorwort.* In: Margot Schindler: „Waschtag". Altes Gerät, traditionelle Arbeitsweisen und Brauch beim Wäschewaschen. Katalog der gleichnamigen Sonderausstellung des ÖMV (= Kataloge des ÖMV, Nr.37). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1981, S. 5–11.

— *Vorwort.* In: Gudrun Hempel: Schmuck aus Haaren. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV (= Kataloge des ÖMV, Nr. 42). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1981 [2. erweiterte Auflage 1982], S. 7–8.

— *Vorwort.* In: Volkskunst im slowenischen Alpenland (Oberkrain). Aus den Museen in Kranj (Gorenjski Museum), Škofja Loka (Loški Museum), Radovljica (Imkermuseum), Kamnik und Ljubljana (Slowenisches Ethnographisches Museum). Katalog (= Kataloge des EMK, 3). Kittsee, Selbstverlag des EMK, 1981, S. 5–10.

1982 *Vorwort.* In: Gudrun Hempel: Volkskundliches aus Italien. Katalog der gleichnamigen Sonderausstellung des ÖMV im Schloßmuseum Gobelsburg bei Langenlois, NÖ. (= Kataloge des ÖMV, Nr. 41). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1982, S. 4–7.

— *Vorwort.* In: Volksschauspiel im Burgenland. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des IGV der ÖAW gemeinsam mit dem ÖMV in Mattersburg, hg. von Klaus Beitl (Kataloge des ÖMV, Nr. 43). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1982, S. 3–6.

1983 *Vorwort.* In: 1. Burgenländischer Advent. Veranstaltet vom EMK und dem ORF-Landesstudio Burgenland, gemeinsam mit dem Pannonischen Forum im Dezember 1982. Kittsee, EMK, 1982, S. 4.

— *Vorwort (des Instituts für Gegenwartsvolkskunde).* In: Volkskunde als akademische Disziplin. Studien zur Institutionenausbildung. Referate eines wissenschaftsgeschichtlichen Symposions vom 8. bis 10. Oktober 1982 in Würzburg, hg. v. Wolfgang Brückner in Zusammenarbeit mit Klaus Beitl (= Mitteilungen des IGV, Nr. 12; ÖAW, Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, 414.Band). Wien, Verlag der ÖAW, 1983, S. 5 f.

— *Vorwort.* In: Gudrun Hempel: „Aufmachen – Zumachen". Katalog der gleichnamigen Sonderausstellung aus der Schmucksammlung des ÖMV im Hauptgebäude Gartenpalais Schönborn (= Kataloge des ÖMV, Nr. 45). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1983, S. 5–8.

— *Vorwort.* In: Franz Grieshofer, Romana Flotow, Michael Martischnig: Ernst Hubers Volkskunstsammlung. Katalog der gleichnamigen Sonderausstellung des ÖMV im Hauptgebäude Gartenpalais Schönborn (= Kataloge des ÖMV; Nr. 44). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1983, S. 5–7.

1984 *Vorwort.* In: Albanische Volkskultur. Aus dem Institut für Volkskultur der Akademie der Wissenschaften der SVR Albanien. Katalog der gleichnamigen Sonderausstellung des EMK (= Kataloge des EMK, 10). Kittsee, Selbstverlag des ÖMV/EMK, 1984, S. 4 f.

— *Vorwort.* In: Vergleichende Keramikforschung in Mittel- und Osteuropa. Referate des 14. Internationalen Hafnerei-Symposiums vom 7. bis 11. September 1981 im EMK. Red. Gertraud Liesenfeld (= Kittseer Schriften zur Volkskunde, Heft 2). Kittsee, Selbstverlag des ÖMV/EMK, 1984, S. 7–8.

— *Vorwort.* In: Gudrun Hempel: Lampem – Leuchter – Licht. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV im Schloßmuseum Gobelsburg (= Kataloge des ÖMV, Nr. 47). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1984, S. 4–6.

— *Vorwort.* In: Margot Schindler: Unter der Bedeckung eines Hutes. Hauben und Hüte in der Volkstracht. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV im Hauptgebäude Gartenpalais Schönborn (= Kataloge des ÖMV; Nr. 48). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1984, S. 7–9.

1985 *Vorwort des Herausgebers.* In: Probleme der Gegenwartsvolkskunde. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1983 in Mattersburg (Burgenland); hg. von Klaus Beitl, red. von Getraud Liesenfeld (= Buchreihe der ÖZV, Neue Serie Band 6). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1985, S. 7–10.

1987 *Vorwort des Herausgebers.* In: Gegenwartsvolkskunde und Jugendkultur. Referate des 2. Internationalen Symposions des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften vom 4. bis 8. Juni 1985 in Mattersburg, hg. von Klaus Beitl, red. von Gertraud Liesenfeld (=

Mitteilungen des IGV, Nr. 18; ÖAW, Phil.-hist. Klasse, 493. Band). Wien, Verlag der ÖAW, 1987, S. 5–7.

— *Merkmal Jugend: Einführung zum Symposion.* In: Ebd., S. 9–21.

— mit Olaf Bockorn: *Einleitung der Herausgeber.* In: Kleidung – Mode – Tracht. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1986 in Lienz (Osttirol), hg. von Klaus Beitl und Olaf Bockhorn (= Buchreihe der ÖZV, Neue Serie Band 7). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1987, S. 11–13.

— *Vorwort des Herausgebers.* In: Volpato, Giancarlo (Hg.): In den Veroneser Bergen. Land und Leute in Tregnago und der Val d'Illasi. Katalog der Sonderausstellung. (= Veröffentlichungen des ÖMV, Band 22). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1987, S. 1 f.

1988 *Vorwort des Herausgebers* und *Zur Einleitung des Symposions.* In: Methoden der Dokumentation zur Gegenwartsvolkskunde: Die Zeitung als Quelle. Referate des 1. Internationalen Symposions des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften vom 10. bis 11. Mai 1983 in Mattersburg (= Mitteilungen des IGV, Nr. 15). Wien 1988, S. 5 f., 7–13.

— *Anstelle eines Schlusses: Vom Orte des falschen Lebens und den vielen Papieren.* In: Ebd., S. 234.

— *Vorwort.* In: Gudrun Hempel: Schmuck aus Beständen des Museums. Katalog zum gleichnamigen Beitrag des ÖMV zur Ausstellung „Schmuck aus aller Welt" des Völkerkundemuseums in Wien (Kataloge des ÖMV, Nr. 54). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1988, S. 6.

1989 *Vorwort/Predgovor (des Herausgebers).* In: Makarovič, Gorazd u.a.: Der Mensch und die Biene. Die Apikultur Sloweniens in der traditionellen Wirtschaft und Volkskunst/Človek in čebela. Apikultura na Slovenskem v gospodarstvu in ljudski umetnosti (= Veröffentlichungen des ÖMV, Band 24). Ljubljana und Wien, Selbstverlag des Slowenischen Ethnographischen Museums und des ÖMV, 1989, S. 11–14.

— *Vorwort.* In: Herd- und Küchengerät aus der Metallsammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV/Schloßmuseum Gobelsburg von Gudrun Hempel (= Kataloge des ÖMV, 55). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1989, S. 5 f.

1990 *Vorwort.* In: Volkskundler in der Deutschen Demokratischen Republik. Nach Unterlagen des Bio-bibliographischen Lexikons der Volkskundler im deutschsprachigen Raum des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, bearbeitet von Michael Martischnig (= Mitteilungen des IGV, Sonderband 2, zugleich: Veröffentlichungen des ÖMV, Band 25; und: Bio-bibliographisches Lexikon der Volkskunde, hg. von Klaus

Beitl und Wolfgang Brückner, Vorarbeiten. Folge 3). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1990, S. 7.

— *Grenzüberschreitungen (Editorial).* In: ÖZV 44 (93), 1990, S. 1–3, 6 Abb.

— *Vorwort.* In: Johann Hintermayer. Sakrale Kleindenkmäler. Kapellen und Marterln in Haag (Niederösterreich). Haag: Katholische Männerbewegung der Pfarre Haag, 1990, S. (3), 1 Abb.

1991 *Vorwort des Herausgebers.* In: Internationale und nationale Bibliographien – Spiegel der Wissenschaft Volkskunde/Europäische Ethnologie. Referate der 2. Tagung der Arbeitsgruppe für die IVB und zugleich des 4. Internationalen Symposions des IGV der ÖAW vom 19. bis 21. April 1991 in Neusiedl/See (Burgenland), hg. von Klaus Beitl und Eva Kausel (= Buchreihe der ÖZV, Neue Serie Band 9). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1991, S. 5 f.

1992 *Vorwort.* In: Wörter und Sachen. Österreichische und deutsche Beiträge zur Ethnographie und Dialektologie Frankreichs. Referate des 3. Internationalen Symposions des IGV der ÖAW vom 18. bis 21. September 1988 in Eisenstadt (Burgenland), hg. von Klaus Beitl und Isac Chiva, Redaktion Eva Kausel (= Mitteilungen des IGV, Nr. 20; ÖAW, phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, 586. Band). Wien, Verlag der ÖAW, 1992, S. 7–11.

— *Vorwort des Herausgebers.* In: Volkskunde – Institutionen in Österreich, hg. von Klaus Beitl (= Veröffentlichungen des ÖMV, Band 26). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1992, S. 7 f.

— *Vorwort und Einleitung.* In: Präsentation „Museum im Umbau" – Schauplatz 1 bis 6. Begleitheft zur gleichnamigen Präsentation des ÖMV, Hauptgebäude Gartenpalais Schönborn, hg. von Klaus Beitl (= Kataloge des ÖMV, 59a). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1992.

1994 *Zum Geleit.* In: Österreichisches Museum für Volkskunde. Schausammlung zur historischen Volkskultur. Begleitbuch zur Neuen Schausammlung (= Kataloge des ÖMV, Nr.64; zugleich: ÖZV 48 [97], 1994, Heft 1). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1994, S. 7–12.

— *Editorial (englisch und französisch).* In: NET. Bulletin of the European Network of Ethnography and Social History Museums/Bulletin du Réseau Européen des Musées d'Ethnographie et des Musées de Société, Nr. 0. Bratislava: Slovak National Museum, 1994, S. 1.

— *Zur Begrüßung/Welcome speech.* In: Ethnologia Europaea. 5. Internationaler Kongreß der Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore (SIEF) in Wien vom 12. bis 16. September 1994. Wien, Institut für Volkskunde der Universität Wien und Verein für Volkskunde, 1994, S. (5–8).

1995 *Vorwort.* In: Ethnologia Europaea. 5. Internationaler Kongreß der Société d'Ethnologie et de Folklore (SIEF), Wien, 12. bis 16. September 1994. Plenarvorträge, hg. von Klaus Beitl und Olaf Bockhorn (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, Band 16/II). Wien, Institut für Volkskunde, 1995, S. 7 f.

1996 *Vorwort des Herausgebers.* In: Internationale Volkskundliche Bibliographie – Systematik und Datenbanken. Papiere der 5. Tagung der Arbeitsgruppe für die IVB vom 8. bis 10. September 1994 in Petronell-Carnuntum (Niederösterreich) und Kittsee (Burgenland), hg. von Klaus Beitl und Hermann Hummer (= Buchreihe der ÖZV, Neue Serie, Band 13). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1996, S. 5–7.

— *Vorwort.* In: Die mährischen Kroaten. Bilder von Othmar Ruzicka. Mit Beiträgen von Dragutin Pavlicevic und Anto Nadj. Bearbeitung: Barbara Tobler (= Kittseer Schriften zur Volkskunde. Veröffentlichungen des EMK, Heft 7). Kittsee, Selbstverlag des ÖMV/EMK, 1996, S. 7 f.

1998 *Zum 101. Jahrgang der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde.* In: ÖZV 52 (101), 1998, S. 1–6.

1998 *Zur Einführung.* In: Galizien. Ethnographische Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten. Begleitbuch zur Jahresausstellung '98 im EMK vom 6. Juni bis 2. November 1998 (= Kittseer Schriften zur Volkskunde. Veröffentlichungen des EMK, 9). Wien/Kittsee, Selbstverlag des ÖMV, 1998, S. 11–15.

— *Preface.* In: Österreichisches Museum für Volkskunde. Austrian Museum of Folk Life and Folk Art. Display Collection of Historical Popular Culture. Accompanying Booklet. By Klaus Beitl, Franz Grieshofer, Margot Schindler, Bernhard Tschofen. Vienna: ÖMV/Verein für Volkskunde, 1998 (German version 1994), S. 7–12.

[Im Druck] *Vorwort des Herausgebers.* In: Verzeichnis der Musikinstrumente in der Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band I: Idiophone + Membraphone. Erstellt von Walter Deutsch und Maria Walcher unter Mitarbeit von Gerlinde Haid, Ernst Spirk und Angelika Wildner, mit einem Vorwort von Klaus Beitl (= Veröffentlichungen des ÖMV). Wien, Selbstverlag des ÖMV.

B.7. Wissenschaftsorganisatorisches, Museologische Fragen, Glossen und Materialien

1961 *Herkunftsakten. Archivalisches Hilfsmittel zur museographischen Bestimmung volkskundlicher Objekte.* In: ÖZV 15 (64), 1961, S. 200–204.

1971 *Inventarisierung und Katalogisierung von volkskundlichen Sammlungsgegenständen in Museen.* In: Bericht über die Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde vom 5. bis 8. Juni 1969 in der Bäuerlichen Fachschule in Warth. Wien, Niederösterreichisches Bildungs- und Heimatwerk, 1971, S. 21–25.

— *Erweiterung des Österreichischen Museums für Volkskunde. Resolution der Ordentlichen Generalversammlung des Vereines für Volkskunde vom 26. März 1971.* In: ÖZV 25 (74), S. 173–174.

1978 *Institut für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.* In: Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung: Daten, Dienste, Dokumente. 2. Wissenschaftliches Dokumentations- und Informationswesen in Österreich. Zielsetzungen und Beispiele. Wien, Bohmann Druck und Verlag AG, 1978, S. 295–297.

1980 *Österreichischer Fachverband für Volkskunde.* In: ÖZV 34 (83), 1980, S. 184–185.

1982 mit Oskar Moser: *Resolution der Österreichischen Volkskundetagung 1980.* In: Gegenwärtige Probleme der Hausforschung in Österreich. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1980 in Feldkirch (Vorarlberg), hg. von Klaus Beitl und Karl Ilg (= Buchreihe der ÖZV, Neue Serie Band 5). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1982, S. 9 f.

— *Das Österreichische Museum für Volkskunde und seine „Neue Galerie".* In: Klaus Beitl (Hg.): Dorfbilder aus dem Burgenland und aus Niederösterreich. Malerei und Graphik von Viktor Lederer und Diana Chesham-Lederer. Katalog der gleichnamigen Ausstellung des ÖMV/EMK. Kittsee, Selbstverlag des ÖMV/EMK, 1982, S. 16–21.

1983 *Idee und Zielsetzung eines wissenschaftsgeschichtlichen Dokumentationszentrums in Mattersburg.* In: Volkskunde als akademische Disziplin. Studien zur Institutionenausbildung. Referate eines wissenschaftsgeschichtlichen Symposions vom 8. bis 10. Oktober 1992 in Würzburg, hg. von Wolfgang Brückner in Zusammenarbeit mit Klaus Beitl (= Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde, Heft 12; Sitzungsberichte der ÖAW, phil.-hist. Klasse, Band 414). Wien, Verlag der ÖAW, 1983, S. 189–195.

1984 *Das Österreichische Museum für Volkskunde und das Konzept für eine Neustrukturierung der Bundesmuseen.* In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 52 f.

1985 *Gegenwartsvolkskunde. Arbeitsfeld und Methoden.* In: Probleme der Gegenwartsvolkskunde. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1983 in Mattersburg (Burgenland). Hg. von Klaus Beitl, redigiert von Getraud Liesenfeld (= Buchreihe der ÖZV, N. S. Band 6). Wien, Verein für Volkskunde, 1985, S. 45–71.

— *90 Jahre Österreichisches Museum für Volkskunde. Zentralmuseum und Museumsdezentralisation.* In: ÖZV 39 (88), 1985, S. 227–249, 1 Tabelle.

1986 *Das Institut für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.* In: Österreich in Bibliographie und Dokumentation. Unternehmungen zur Erfassung und Erschließung der Literatur über Österreich. Wien 1986, S. 141–144.

1990 *Protokoll-Notizen der 1. Arbeitstagung der IVB-Mitarbeiter und des IVB-Beirates der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 1. bis 3. Mai 1990 in Lilienthal bei Bremen.* Wien, Als Manuskript veröffentlicht, 1990. 4 S. – Vgl. Reiner Alsheimer: Die Internationale Volkskundliche Bibliographie (IVB)/The International Folklore Bibliography (IFB). In: Zeitschrift für Volkskunde 86, Göttingen 1990, S. 244–250, bes. S. 248.

— *Trotz Umbaus gestörter Betrieb. Die Umstrukturierung des Österreichischen Museums für Volkskunde steht vor dem Abschluß.* In: Neues Museum. Die österreichische Museumszeitschrift 1, Heft 4, Linz 1990, S. 34–39, 6 Abb.

1992 *Die Organisation eines Volkskundemuseums heute: Am Beispiel des Österreichischen Museums für Volkskunde.* In: Volkskunde. Driemaandelijks tijdschrift vooe de studie van het volksleven 92, Antwerpen 1992, S. 86–98.

— *„Europäische Volkskunst". Ausstellungsprojekt Wien/Kittsee und Budapest 1994/1995.* In: Jahrbuch für Volkskunde 15, Würzburg–Innsbruck–Fribourg 1992, S. 143–149.

— *Volkskunde und Völkerkunde auf den österreichischen Historikertagen 1976–1990. Oder: der Umgang der Volkskunde und der Völkerkunde hierzulande miteinander.* In: ÖZV 46 (95), 1992, S. 67–71.

— *EURETHNO '93. Perspektiven einer zukünftigen Zusammenarbeit der europäischen Volkskundemuseen.* In: ÖZV 46 (95), 1992, S. 72–74.

— *Ein ethnologisches Filmdokument „I Cimbri" von Peter Schreiner.* In: ÖZV 46 (95), 1992, S. 92 f.

1993 *EURETHNO '93. Perspektiven einer zukünftigen Zusammenarbeit der europäischen Volkskundemuseen.* In: G. Bergamini, A. Ciceri, G. P. Gri (Hg.): Atti del convegno internazionale di studi sui Musei Etnografici. Udine: Società Filologica Friulana, 1993, S. 35–40. [Sommario: Prospettive di una futura collaborazione tra i musei etnografici europei.]

— *Das Institut für Gegenwartsvolkskunde in Wien und Mattersburg, Schließung und Überleitung.* In: ÖZV 47 (96), 1993, S. 47 f.

— *Europäische Ethnologie und kulturelles Erbe. Identität und Zugehörigkeit. Vom Lokalen zum Übernationalen.* Europäischer Kongreß, 8. bis 11. Dezember 1993 in Tours/Frankreich. In: ÖZV 47 (96), 1993, S. 326 f.

1994 *Errichtung eines Netzwerkes der Ethnographischen Museen Europas.* In: ÖZV 48 (97), 1994, S. 290–292.

1995 *Verein – Museum – Gesellschaft: 100 Jahre Verein für Volkskunde in Wien.* In: ÖZV 49 (98), 1995, S. 80–90, 3 Abb.

1996 *Nová expozice lidové kultury v Rakouském národopisném muzeu ve Vidni. Koncepce, realizace a zkušenosti po dvou letech [Die Schausammlung zur historischen Volkskultur des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien, Konzept, Gestaltung und Erfahrungen nach zwei Jahren].* In: Cesty etnografického muzejnictví Sborník příspevků ze stejnojmenné konference, uspořádané v Moravském zemském muzeu ve duech 1. a 2. listopadu 1995. Sestavila PhDr. Hana Dvořáková, Etnograficky ústav MZM (= Vedecká zasedáni Moravského zemského muzea, Svazek 6). Brno: MZM, 1996, S. 29–36.

— *100 Jahre Verein für Volkskunde in Wien – Prolegomena zu einer Institutionsgeschichte.* In: MAGW 125/126, Wien 1995/1996, S. 93–99.

— *100 Jahre „ÖZV". Projekt für ein Gesamtregister Band 1–100 (1895–1997).* In: ÖZV 50 (99), 1996, S. 366.

1997 *Lemberg–Wien und zurück. Die persönlichen und institutionellen Beziehungen zwischen der ukrainischen und österreichischen Volkskunde auf dem Gebiet der regionalen Ethnographie im damaligen Kronland Galizien. Zur Einführung eines Symposions.* In: ÖZV 51 (100), 1997, S. 451–478.

1999 *3. Generalkonferenz des NET-Netzwerk der Europäischen Museen für Ethnographie und Sozialgeschichte – Wépion (Namur/Belgien), 10. bis 12. Februar 1999.* In: VIÖ 33/1, Jänner 1999.

[Im Druck] *Cross-cultural Itinerating Exchange Exhibitions of European Ethnology. Proposal for a Project of NET-European Network of Ethnography and Social History Museums [Itinerierende Tauschausstellungen der Europäischen Ethnographie. Vorschlag für ein Projekt des NET-Netzwerk der Europäischen ethnographischen und sozialhistorischen Museen].* In: Etnolog. Ljubljana.

B.8. Tätigkeits-, Tagungs- und Ausstellungsberichte

1958 *Église Saint-Séverin (Paris), 24.XII.1956–2.II.1957: Crèches populaires autrichiennes* [Ausstellungsbericht]. In: Arts et Traditions Populaires. Revue de la Société d'ethnographie française 6: Paris 1958, S. 322.

1961 *13. Jahreskonferenz des International Folk Music Council.* In: JÖVLW 10, 1961, S. 137 f.

1963 *3. Studientagung des Comité international d'étude des géants processionnels vom 23. bis 25. August 1963 in Mecheln, Belgien.* In: ÖZV 17 (66), 1963, S. 256–258.

1964–1994 *Jahresberichte Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde.* In: Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde.

1964 *Generalversammlung der Commission Internationale des Arts et Traditions Populaires (CIAP) am 7. und 8. September 1964 in Athen.* In: ÖZV 18 (67), 1964, S. 287–289

— *Arbeitstagung zur Vorbereitung des 4. Bandes der volkskundlichen Buchreihe des Europarates in Athen vom 9. bis 11. September 1964.* In: ÖZV 18 (67), 1964, S. 289–290.

— *Mozartpreis für elsässische Volkskunde.* In: ÖZV 18 (67), 1964, S. 293.

1965 *IV. Internationaler Kongreß der Volkserzählungsforscher in Athen vom 1. bis 6. September 1964.* In: ÖZV 19 (68), 1965, S. 75–80.

— *Internationaler Kongreß der Volkserzählungsforscher.* In: Österreichische Hochschulzeitung 17, Nr. 1, Wien 1. Jänner 1965, S. 3.

1966 *Volkskundliches aus Niedersachsen. Arbeitstagung zur Vorbereitung des vierten Bandes der volkskundlichen Buchreihe des Europarates in Göttingen vom 6. bis 7. Juni 1966.* In: ÖZV 20 (69), 1966, S. 205–209.

1967 *V. Conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractans Graecii Slovenorum, 28.III.–1.IV.1967.* In: ÖZV 21 (70), 1967, S. 139–140.

— *Volkskunde am Neunten Österreichischen Historikertag.* In: ÖZV 21 (70), 1967, S. 276.

1968 *Französische Volkskunst. Sonderausstellung im Schloßmuseum Gobelsburg, Niederösterreich.* In: Österreichische Ärztezeitung/Kultur im Zeitgeschehen 23, Heft 13, Wien, 10. Juli 1968, S. 1505–1507, 3 Abb.

— *Paris, Institut Autrichien: [Exposition] Arts populaires d'Autriche.* In: Arts et Traditions populaires. Revue de la Société d'ethnographie française 16, Paris 1968, S. 78.

1969 *Autriche: Gobelsburg [Exposition] Französische Volkskunst.* In: Arts et Traditions populaires. Revue de la Société d'ethnographie française 17, Paris 1969, S. 146–147.

1970 *V. Kongreß der Internationalen Gesellschaft für Erzählforschung.* In: ÖZV 24 (73), 1970, S. 176.

— *„Hirtenkultur in den Ostalpen". Bericht von der 6. Arbeitstagung der Freien Arbeitsgemeinschaft für Ostalpenvolkskunde („Alpes Orientales") vom 24. bis 27. Mai 1970 in Thusis, Graubünden.* In: ÖZV 24 (73), 1970, S. 235–238.

1973 *Vokskunde am 12. Österreichischen Historikertag.* In: ÖZV 27 (76), 1973, S. 342–344.

1974 *Michael Haberlandt Medaille verliehen.* In: Österreichische Hochschulzeitung 26, Nr. 20, Wien 1. Dezember 1974, S. 5.

1975 zusammen mit Gaetano Perusini: *VIII. Tagung der Freien Arbeitsgemeinschaft „Alpes Orientales" vom 3. bis 6. Juni 1975 in Prato di Resia (Julische Alpen, Italien).* In: ÖZV 29 (78), 1975, S. 340–342.

— *Haberlandt-Medaille 1975 verliehen.* In: ÖHZ vom 1. Juli 1975, S. 14.

1976 *Weihnachtsausstellungen des Österreichischen Museums für Volkskunde im Wiener Rathaus und im Museum Hollabrunn.* In: ÖZV 30 (79), 1976, S. 75.

— *Volkskunde im Rahmen des 13. Österreichischen Historikertages 1976 in Klagenfurt.* In: ÖZV 30 (79), 1976, S. 160–164.

— zusammen mit Leopold Schmidt: *Institut für Gegenwartsvolkskunde. Tätigkeitsbericht 1975.* In: ÖAW. Almanach für das Jahr 1975, 125. Wien, 1976, S. 342–343, 639.

1977–1992 *Tätigkeitsberichte des Instituts für Gegenwartsvolkskunde.* In: ÖAW-Almanach.

1978 *Schloßmuseum Gobelsburg. Sonderausstellung 1978: Südtiroler Volkstrachten in alten Bildquellen, Sachzeugnissen und im graphischen Werk von Erna Piffl-Moser.* In: ÖZV 32 (81), 1978, S. 151–152.

— *Alte Weihnachtskrippen aus Österreich. Eine Krippenausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde im Schloß Matzen, Niederösterreich.* In: Österreichische Ärztezeitung/Kultur im Zeitgeschehen 33. Heft 1, 10. Jänner 1978, S. 27–28, 1 Abb.

— *Schloßmuseum Gobelsburg, Sonderausstellung 1978: Südtiroler Volkstrachten in alten Bildquellen, Sachzeugnissen und im graphischen Werk von Erna Piffl-Moser.* In: ÖZV 32 (81), 1978, S. 151–152.

— *Südtiroler Volkstrachten in alten Bildquellen, Sachzeugnisse und im graphischen Werk von Erna Piffl-Moser in Schloß Gobelsburg.* In: Österreichische Ärztezeitung/Kultur im Zeitgeschehen 33, Heft 13/14, 25. Juli 1978, S. 770–771, 2 Abb.

— *Südtiroler Trachten in Niederösterreich.* In: Dolomiten. Tagblatt der Südtiroler 55, Nr. 194, Bozen 23. August 1978, S. 3, 1 Abb.

1979 *Volksmusikinstrumente im Österreichischen Museum für Volkskunde.* In: Österreichische Ärztezeitung/Kultur im Zeitgeschehen 34, Heft 21, November 1979, S. 1306–1307, 3 Abb.

1980 *Sonderausstellung „Volksmusikinstrumente. Neuerwerbung der Sammlung Kotek".* In: ÖZV 34 (83), 1980, S. 23–24.

— *Österreichisches Museum für Volkskunde 1979.* In: BMWF Arbeitsbericht '79. Wien, BMWF, 1980, S. 79–81.

— *Österreichischer Fachverband für Volkskunde.* In: ÖZV 34 (83), 1980, S. 184–185.

1981 *Institut für Gegenwartsvolkskunde in Mattersburg.* In: Burgenländisches Leben. Landesmagazin für Wirtschaft, Kultur, Fremdenverkehr 31, 1981, Heft 3/4, S. 38–41, 5 Abb.

1982 *Volkskunde und ICOM. Bericht von der 12. Generalkonferenz und 13. Generalversammlung des ICOM in Mexico City vom 25. Oktober bis 4. November 1980.* In: ÖZV 36 (85), 1982, S. 38–40.

1983 *„Tröpferlbad" wird zum Museum: Großzügige Ausbaupläne für Volkskundeschau.* In: ibf-Information für Bildung und Forschung Nr. 4369, Wien, 7. Februar 1983, S. 3

1984 *80 Jahre Österreichisches Volkliedwerk. „Hütersterne für verdiente Volksliedsammler.* In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 335–336.

— *Salzburger Landesinstitut für Volkskunde eröffnet.*In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 53 f.

1988 *Erster Österreichischer Museumstag 1988 in Linz (mit Resolution).* In: ÖZV 42 (91), 1988, S. 306–308.

1989 *Aussiedlermuseum.* In: Der öffentliche Dienst, Wien 1989, Nr. 12, S. 4.

1990 *100 Jahre Ungarische Ethnographische Gesellschaft.* In: ÖZV 44 (93), 1990, S. 68 f.

— *Museum für Volkskunde in Berlin–100 Jahre.* In: ÖZV 44 (93), 1990, S. 72 f.

1991 *ICOM-Österreichisches Nationalkomitee (ÖNK). Bericht über die 48. Sitzung des ICOM-Konsultativkomitees (CC) vom 6. bis 8. Juni 1991 sowie über die 73. Sitzung des ICOM-Exekutivkomitees (EC) vom 10. und 11. Juni 1991 in Paris.*

1993 *„Stroh-Intarsia". Kunsthandwerk, Hausgewerbe und Volkskunst in Europa vom 17. bis 20. Jahrhundert. Sonderausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, (Hauptgebäude Gartenpalais Schönborn) vom 23. September 1993 (bis 9. Jänner 1994).* In: ÖZV 47 (96), 1993, S. 315 f.

1994 *Österreichisches Museum für Volkskunde: Eröffnung der neuen Schausammlung zur historischen Volkskultur am 30. Jänner 1994.* In: ÖZV 48 (97), 1994, S. 141–143.

1995 *100 Jahre Verein für Volkskunde.* In: ÖZV 49 (98), 1995, S. 80–83, 3 Abb.

— *ICOM-News/Österreichisches Nationalkomitee: ICOM-Generalkonferenz in Stavanger (Norwegen), 29. Juni bis 7. Juli 1995; Berichte der internationalen Komitees und affiliierten Gesellschaften: ICME – Ethnography.* In: Neues Museum. Die österreichische Museumszeitschrift 6/2, Wien 1995, S. 53 f.

— *ICME – Internationales Komitee der Museen für Ethnographie.* In: ÖZV 49 (98), 1995, S. 330 f.

1996 *Arbeitstagung des „Netzwerkes der europäischen volkskundlichen/ ethnographischen Museen" vom 23. bis 25. November 1995 in St. Petersburg, Rußland.* In: ÖZV 50 (99), 1996, S. 91 f.

— *Bukarest: Zweite Europäische Museumskonferenz, 17. bis 19. Mai 1996 (Ankündigung).* In: VIÖ 31, Folge 2, Februar 1996, S. 9 f.

B.9. Forschungs- und Literaturberichte

1956 *Une enquête sur Gayant de Douai.* In: Arts et Traditions Populaire. Revue de la Société d'ethnographie française 4, Paris 1956, S. 161–162.

1958 *Auf der Suche nach der verlorenen Volkskunde, 2: Bericht über die Forschungs- und Sammelstätten der Volkskunde im Elsaß, Herbst und Winter 1957/1958.* In: ÖZV 12 (61), 1958, S. 146–156. [Dazu die Rezension von Marie-Louise Tenèze. In: Arts et Traditions Populaires. Revue de la Société d'ethnographie française 7, Paris 1959, S. 138–139.]

1961 *Nachrichten aus dem Archiv für Volkskunde, 14: Umfrage über das „Klausenholz".* In: ÖZV 15 (64), S. 277–284, 1 Karte.

1963 *Les recherches ethnocaractérologiques en Autriche. Apercu critique des méthodes.* In: Revue de Psychologie des Peuples 18, Le Havre 1963, S. 206–212.

— Fragebogen: *Umfrage über Fußwaschungs-Erinnerungen.* (Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde – Archiv der österreichischen Volkskunde, 18. Dezember 1963). 1 Blatt.

1965 *Nachrichten des Archivs für Volkskunde, 16: Die Umfrage über die „Fußwaschungs-Erinnerungen", 16.* In: ÖZV 19 (68), 1965, S. 168–169.

1966 *Das „Lexikon für Theologie und Kirche", ein Nachschlagewerk der Religiösen Volkskunde. Mit alphabetischem Verzeichnis der volkskundlichen Nomenklatur der 2. Auflage von 1957–1965.* In: ÖZV 20 (69), 1966, S. 240–248.

1968 *Volkskunde in Austria 1945–1965: An Activities Report.* In: Journal of the Folklore Institut, edited at Indiana University, Bloomington/USA, published by Mouton & Co., The Hague/Netherlands, vol. 5, 1968, number 2/3, S. 216–235.

1970 und Arnold Niederer: *Bericht von einer Dorfuntersuchung in Savoyen, Frankreich.* In: ÖZV 24 (73), 1970, S. 300–302, 2 Abb. auf Taf.

1976 *Der gegenwärtige Stand der Volkskunde in Österreich.* In: Referate der Arbeitstagung 1976 der Fachgruppe Volkskunde des Johann Gottfried Herder-Forschungsrates, Marburg/Lahn. 21 S. [Als Manuskript vervielfältigt.]

1984 *Bestandsaufnahme der mittelalterlichen Keramik in Österreich.* In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 57 f.

— *Das Berufsbild des Volkskundlers im Österreichischen Berufslexikon.* In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 127–129.

1986 *Das Institut für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.* In: Österreich in Bibliographie und Dokumentation. Unternehmungen zur Erfassung und Erschließung der Literatur über Österreich (= Biblos-Schriften, Band 135). Wien, Vereinigung Österreichischer Bibliothekare, 1986, S. 141–144.

— *Österreichische volkskundliche Bibliographie.* In: Österreich in Bibliographie und Dokumentation. Unternehmungen zur Erfassung und Erschließung der Literatur über Österreich (= Biblos-Schriften, Band 135). Wien, Vereinigung Österreichischer Bibliothekare, 1986, S. 145–152.

1987 *Ausschreibung des jährlichen Internationalen „Pitrè-Salomone Marino-Preises".* In: VIÖ 22, 1987, Folge 4, S. 26 f.

B.10. Rezensionen

1955 *Gayant et les géants du Nord de la France et de Belgique. Journées d'étude, Douai 9–10 juillet 1954.* Douai 1955. In: Revue des arts et traditions populaire, 3ème année, Paris 1955, S. 268.

1959 *Arnold Van Gennep: Manuel de folklore français contemporain, Tome premier, Volume 7: Cycle des douze jours. Paris 1958.* In: ÖZV 13 (62), 1959, S. 62–66.

— *Johannes Künzig (Hg. und eingeleitet): Ehe sie verklingen ... Alte deutsche Volksweisen vom Böhmerwald bis zur Wolga.* Freiburg 1958. In: ÖZV 13 (62), 1959, S. 72–75.

1963 *Hans Dünninger: Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchung zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg.* In: Würzburger Diözesangeschichtsblätter, 23, Würzburg 1961, S. 53–176, und 24, 1962, S. 52–188. In: Hessische Blätter für Volkskunde 54, Giessen 1963, S. 632–635.

— *Karl Ilg (Hg.): Landes- und Volkskunde, Geschichte, Wirtschaft und Kunst Vorarlbergs*, I. und III. Band, Innsbruck 1961. In: ÖZV 17 (66), 1963, S. 49–46.

— *Felix Karlinger (Hg.): Romanische Märchen (= Sammlung romanischer Übungstexte, Band 46).* Tübingen 1962. In: ÖZV 17 (66), 1963, S. 68–69.

— *Claus und Liselotte Hansmann: Calvaires.* München 1962. In: ÖZV 17 (66), 1963, S. 274–275.

1964 *Guntram Plangg: Die rätoromanischen Flurnamen des Brandnertales. Beitrag zu Vorarlbergs Raetoromania Alemannica (= Romanica Aenopontana, hg. von Alwin Kuhn, Band 1).* Innsbruck 1964. In: ÖZV 18 (67), 1964, S. 113–114.

— *Hélène Tremaud: Les Français jouent aux quilles (des „quilles au bâton" au bowling).* Paris 1964. In: ÖZV 18 (67), 1964, S. 322–323.

— *Gebhard Spahr: Kreuz und Blut Christi in der Kunst Weingartens. Eine ikonographische Studie. Abtei Weingarten 1962.* In: Jahrbuch des Vorarlberger Landesmuseumsvereins 1963, Bregenz 1964, S. 182–184.

— *Sigrid Wechssler-Kümmel: Schöne Lampen, Leuchter und Laternen.* Heidelberg–München 1962. In: Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege 18. Wien 1964, S. 47.

— *Hans Güthlein und Joseph Maria Ritz: Das Feuchtwanger Heimatmuseum, 2. Auflage, besorgt von Franz Prinz Wittgenstein (= Die bayerischen Heimatmuseen, Band 1).* (Feuchtwangen 1963). In: ÖZV 18 (67), S. 47.

— *Claude Seignolle: Le folklore de la Provence (= Contributions au folklore des provinces de France, Band 7).* Paris 1963. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 10, Berlin 1964, Teil II, S. 373–375.

— *Helene Grünn: Die Pecher. Volkskunde aus dem Lebenskreis des Waldes.* Wien–München 1960. In: Arts et Traditions Populaires. Revue de la Société d'ethnographie Française 12, Paris 1964, S. 345–346.

1965 *Paul Hugger: Werdenberg. Land im Umbruch. Eine volkskundliche Monographie (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde).* Band 44, Basel 1964. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 61, Basel 1965, S. 112–113.

— *Paul Hugger: Werdenberg. Land im Umbruch. Eine volkskundliche Monographie (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde).* Band 44, Basel 1964. In: ÖZV XIX/68, Wien 1965, S. 196–198.

1966 *Allgemeine Bibliographie des Burgenlandes, hg. vom Burgenländischen Landesarchiv und der Burgenländischen Landesbibliothek, V. Teil: Volkskunde, bearbeitet von Karl M. Klier.* Eisenstadt 1965. In: Burgenländische Heimatblätter 28, Eisenstadt 1966, Heft 3, S. 142–144.

— *Allgemeine Bibliographie des Burgenlandes, hg. vom Burgenländischen Landesarchiv und der Burgenländischen Landesbibliothek, V. Teil: Volkskunde, bearbeitet von Karl M. Klier.* Eisenstadt 1965. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 62, Basel 1966, S. 92.

1967 *Nikolaus Ch. Kogler: Votivbilder aus dem östlichen Nordtirol (= Schlern-Schriften, 242).* Innsbruck 1966. In: ÖZV 21 (70), 1967, S. 62–66.

— *Fasnacht. Beiträge des Tübinger Arbeitskreises für Fasnachtsforschung, hg. von Hermann Bausinger, Rudolf Schenda, Herbert Schwedt (= Volksleben, 6).* Tübingen 1964. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde, Band 12, Berlin 1966, Teil II, S. 386–388.

— *Will-Erich Peuckert (Hg.): Ostalpensagen. Berlin 1963.* In: JVLMV 1966, Bregenz 1967, S. 172–175.

— *Nikolaus Chr. Kogler: Votivbilder aus dem östlichen Nordtirol (= Schlern-Schriften, 242).* Innsbruck 1966. In: JVLMV 1966, Bregenz 1967, S. 176–179.

1969 *Elmar Schallert: Kapellen und Bildstöcke in der Pfarre Nenzing (Vorarlberg).* Dornbirn 1968. In: ÖZV 23 (72), 1969, S. 188–189.

1970 *Walter Weinzierl (gesammelt von): Sagen aus Dornbirn.* Dornbirn 1968. In: ÖZV 24 (73), 1970, S. 77–79.

— *Anne de Maupeou, Alfred Foucaud: Coiffes vendéennes. Afin qu'elles ne meurent. Préface de H. Caillemer.* Benet (Vendée) 1967. In: ÖZV 24 (73), 1970, S. 94–95.

— *Walser Museum, Gemeinde Mittelberg, Kleinwalsertal. Führer durch die Schausammlung. Hg. von der Gemeinde Mittelberg, Schriftleiter: Elmar Vonbank.* Riezlern 1969. In: ÖZV 24 (73), 1970, S. 97–80.

— *Adolphe Riff (publié sous la direction de): Art populaire de la France de l'Est. Récueil d'études.* Strasbourg–Paris 1969. In: ÖZV 24 (1973), 1970, S. 182–186.

— *Rolf W. Brednich (Hg.): Jahrbuch für Volksliedforschung, XIV. Jahrgang.* Berlin 1969. In: ÖZV 24 (1973), 1970, S. 248–249.

— *Incontri culturali mitteleuropei: Valori e funzioni della cultura tradizionale, Gorizia 21.–25. settembre 1968. Atti e documentazione. Gorizia 1969/Mitteleuropäische Kulturtreffen. Werte und Funktionen der traditionellen Kultur. Görz 21. bis 25. September 1968 (= Rivista „Iniziativa Isontina").* Gorizia 1970. In: ÖZV 24 (73), 1970, S. 254.

— *Ernst M. Wallner: Von der Herberge zum Grandhotel. Wirtshäuser und Gastlichkeit. Geschichte, Wirtshausnamen, Wirtshausschilder.* Konstanz 1968. In: Zeitschrift für Volkskunde, 66, Stuttgart 1970, S. 309–310.

— *Jahrbuch für Volksliedforschung. Im Auftrag des Deutschen Volksliedarchivs hg. von Rolf W Brednich, 14.* Berlin 1969. In: Wissenschaftlicher Literaturanzeiger, Freiburg i.Br. 1970.

1971 *Georges Klein (Textes de): Le Musée Alsacien de Strasbourg. Das Elsässische Museum in Straßburg. The Alsatian Museum at Strasbourg. En hommage à M. Adolphe Riff, conservateur honoraire du Musée Alsacien et du Musée Historique de Strasbourg à l'occasion de son 80ème anniversaire.* Strasbourg 1970. In: ÖZV 25 (74), 1971, S. 111–112.

— *Zmaga Kumer (Hg.) in Zusammenarbeit mit Rolf W. Brednich und Oldřich Sirovátka: Jahresbibliographie der Volksballadenforschung/Annual Bibliography of Folk Ballad Research (SIEF-Kommission für Volksdichtung), 1: 1968.* In: JÖVLW 20, Wien, 1971, S. 120.

1972 *Günther Wille (Hg.): Otto Weinreich: Ausgewählte Schriften.* Amsterdam 1969. In: Wissenschaftlicher Literaturanzeiger, 11, Nr. 1, ... 1972, S. 25.

1973 *Kaisa Gsönlohn und Anja-Tuulikki Huovinen: Finnish Museums.* Helsinki 1973. In: ÖZV 27 (76), 1973, S. 275.

1982 *Rolf W Brednich (Bearb.): Internationale Volkskundliche Bibliographie für die Jahre 1977 und 1978 mit Nachträgen für die vorausgehenden Jahren.* Bonn 1981. In: ÖZV 36 (85), Wien 1982, S. 59–60.

1984 *Gert Ammann, Martin Bitschnau, Paul Rachbauer, Helmut Swozilek (Bearb.): Die Kunstdenkmäler Österreichs. Mit Beiträgen von Géza Hajós, Horst E. Huber, Herlinde Menardi, Elmar Vonbank (= Dehio Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs. Topographisches Denkmalinventar, hg. vom Bundesdenkmalamt, bearbeitet von der Abteilung für Denkmalforschung).* Wien 1983. In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 64–67.

— *Hans Gschnitzer, Herlinde Menardi: Tiroler Volkskunst. Katalog 1: Essen und Trinken, Feuer und Licht.* Innsbruck 1983. In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 72–73.

— *Erika Maletschek, Lisl Waltner, Wilhelm Ziegler (Red.): Wissenschaftlicher Film, Teilverzeichnis V: Volkskunde, Völkerkunde; Band 1: Europa.* Wien 1983. In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 151 f.

— *Der österreichische Bestatter. Gesamtverzeichnis der in den Jahren 1959 bis 19983 erschienenen Veröffentlichungen. Hg. im Auftrag des Fachverbandes Bestattung von den Wiener Stadtwerken – Städtische Bestattung, Sondernummer August 1984.* In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 223 f.

— *Bertrand Michael Buchmann: Türkenlieder zu den Türkenkriegen und besonders zur zweiten Türkenbelagerung.* Wien–Köln–Graz 1983. In: ÖZV 38 (87), 1984, S. 230–232.

1996 *Gwenael Beuchet: Répertoire des Musées d'Ethnographie et des Musées de Société Européens/Directory of the European Ethnography and Social History Museums.* O.O: o.V., o.J. *[Paris/Besancon: Musée national des arts et traditions populaires/Fédération des Ecomusées et des Musées de Société, 1995].* In: ÖZV 50 (99), 1996, S. 276–278.

— *Encyklopédia l'udovej kultúry slovenska, 2 Bände. Bratislava: VEDA vydavatel'stvo Slovenskej akadémie vied/Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied, 1995.* In: ÖZV 50 (99), 1996, S.

— *Neue CD-Edition: „Musik der Regionen".* In: VIÖ 31/6, Juni 1996, S. 53.

B.11. Übersetzungen

1965 *Le théâtre populaire européen.* Édité par Leopold Schmidt en collaboration avec Gianfranco d'Aronco, Georgios Megas, Hans Moser, Georges Henri Rivière, Achmed Tecer et HansTrümpy. La traduction française des textes originaux et du manuscrit allemand des commentaires, établie par Michèle Ramzeyer und Pierre Robinet, a été coordinée par Klaus Beitl (= Folklore européen. Collection publiée sous les auspices de la Coopération culturelle du Conseil de l'Europe, volume 3). Paris: Éditions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1965. 506 S., 20 Tafeln.

— *Der eiserne Faden. Rastelbinder und ihre Waren: Drahtbinderarbeiten aus Europa.* Sonderausstellung aus Anlaß des Jubiläums 100 Jahre Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde 1894/1895–1994/1995 vom 7. April bis 17. September 1995 im Österreichischen Museum für Volkskunde. Texte der Ausstellung übersetzt von Klaus Beitl und Margot Schindler (= Kataloge des ÖMV, 63). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1995. 18 S.

B.12. Filme

1977 *Faschingsbrauchtum in Österreich, Vorarlberg: Fastnacht und Funkensonntag in Schruns, Montafon.* Wissenschaftliches Filmdokument (C 1370), aufgenommen 1970, 2. Teile. Wissenschaftlicher Autor: Klaus Beitl. Wien, Bundesstaatliche Hauptstelle für Wissenschaftliche Kinematographie, 1977.

1979 *Fahnen, Gesten und Symbole.* Mitarbeit an dem Fernseh-Dokumentationsfilm von Bertl Petrei in Zusammenarbeit mit dem IGV der ÖAW. ORF/Studio Burgenland: „Österreich-Bild am Sonntag. 29. April 1979.

1985 *Totenbrauch in Österreich, Vorarlberg – Der Familienjahrtag [Schwarzenberg, Bregenzerwald], C 1812.* Wissenschaftliches Filmdokument Österreichi-

sches Bundesinstitut für den wissenschaftlichen Film, aufgenommen 1983, veröffentlicht 1985. Farbfilm, Magnetton/deutsch, 19 Minuten.

1986 *Begleitveröffentlichung.* In: Wissenschaftlicher Film 34/35. Wien, ÖBWF, 1986, S. 61–69, 3 Abb.

C. Personalia

C.1. Funktionen

1974 Österreichische Akademie der Wissenschaften: *Kooptiertes Mitglied des Kuratoriums für das Institut für Gegenwartsvolkskunde.*

— Anthropologische Gesellschaft in Wien: *Wahl zum Ausschußrat.*

1975 Österreichische Akademie der Wissenschaften: *Ernennung zum Direktor des Instituts für Gegenwartsvolkskunde.*

— International Committee for Museums of Ethnography (ICME) des International Council of Museums (ICOM): *Wahl zum Mitglied.*

— Expositions – manifestations „Aspects de la vie populaire en Europe". Comité européen d'organisation: *Bestellung als Représentant des pays participants – Autriche.*

1976 Österreichischer Historikerverband: *Vorsitzender der Sektion 7: Historische Volks- und Völkerkunde des Österreichischen Historikertages.*

1977 Museumsverein Schloß Walchen (Oberösterreich): *Wahl zum Obmann.*

— Internationale Arbeitsgemeinschaft für Forschung zum romanischen Volksbuch: *Korrespondierendes Mitglied.*

— Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung: *Betrauung mit der Leitung des Österreichischen Museums für Volkskunde.*

— Bundesstaatliche Hauptstelle für Wissenschaftliche Kinematographie: *Bestellung als Mitglied des Wissenschaftlichen Beirates.*

1978 Verein Ethnographisches Museum Schloß Kittsee: *Wahl zum geschäftsführenden Direktor.*

— Königlich Belgische Kommission für Volksunde, Flämische Abteilung: *Wahl zum korrespondierenden Mitglied.*

— Österreichischer Fachverband für Volkskunde: *Wahl zum Beirat.*

— Österreichisches Nationalkomitee des ICOM: *Wahl zum Mitglied des Exekutivausschusses.*

1981 Österreichischer Museumsbund: *Wahl als Beirat im Vorstand.*

1982 Verein für Volkskunde in Wien: *Wahl zum Präsidenten des Vereins für Volkskunde in Wien.*

— Institut für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: *Bestellung zum geschäftsführenden Direktor.*

— Kommission für Theatergeschichte Österreichs der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: *Wahl zum Mitglied.*

— Société internationale d'Ethnographie et de folklore de l'Europe: *Wahl zum Vertreter Österreichs in den Conseil Administratif.*

— Verein der Freunde der im Mittelalter von Österreich aus besiedelten Sprachinseln („Sprachinselfreunde") in Wien: *Wahl zum Beirat.*

— Arbeitskreis „Geschichte des Volksliedes in Österreich" des Ludwig Boltzmann-Institutes für österreichische Literaturforschung (Univ.-Prof. Dr. Herbert Zemann) und des Österreichisches Volksliedwerkes (Dr. Gerlinde Haid) in Wien: *Mitglied der Arbeitsgruppe.*

1983 Verein für Volkskunde in Wien: *Wahl zum Präsidenten des Vereins für Volkskunde.*

1986 Österreichisches Nationalkomitee (ÖNK) des Internationalen Museumsrates (ICOM): *Wahl zum Vizepräsidenten (Generalsekretär) des Exekutivkomitees.*

1987 Österreichisch-ungarische Vereinigung: *Bestellung zum Vorstandsmitglied.*

— Giuria Internatizional „Premio Internazionale di studi etnoantropologici ‚Pitrè-Salomone Marino'": *Bestellung zum Juror.*

1988 Krahuletz-Gesellschaft, Eggenburg (Niederösterreich): *Kooptierung in den wissenschaftlichen Ausschuß: Volkskunde.*

— Museum Österreichischer Kultur, Eisenstadt (Burgenland): *Wahl in das Kuratorium.*

1989 Amt der Niederösterreichischen Landesregierung: *Bestellung zum Mitglied des Fachbeirates für den „Franz Stangler Gedächtnispreis" (Kulturpreis des Landes Niederösterreich).*

1992 Kommission für Theatergeschichte Österreichs der ÖAW: *Nominierung als Kommissionsmitglied.*

— Verein der Freunde der im Mittelalter von Österreich aus besiedelten Sprachinseln (Österreichisches Sprachinselmuseum): *Wahl zum Vorsitzenden-Stellvertreter.*

1995 International Committee of Museums of Ethnography (ICME)/ICOM: *Wahl zum „Member of board".*

C.2. Biobibliographisches

1954 *Accueil d'un étudiant viennois au Musée des Arts et Traditions Populaires.* In: Arts et Traditions Pupulaires. Revue de la Société d'ethnographie française 2, Paris 1954, S. 70.

1965 Artikel: *Klaus Beitl.* In: Die hauptamtlichen Museumsbeamten Österreichs im wissenschaftlichen Dienst, hg. von Adolf Mais (= Mitteilungsblatt der Museen Österreichs, Ergänzungsheft Nr. 8). Wien 1965, S. 19–21.

1970 Artikel: *Klaus Beitl.* In: Kürschners Deutscher Gelehrten-Kalender 1970. Hg. von Werner Schuder. 11. Auflage. Berlin, Walter de Gruyter 1970 und in den Ausgaben 1976, 1978, 1983, 1992.

1974 *Werke und Aufsätze 1966–1969.* In: Josef Zehrer: Vorarlbergische Bibliographie In: Montfort. Vierteljahresschrift für Geschichte und Gegenwartskunde Vorarlbergs 26, Bregenz 1974, S. 103–106, S. 399, *Bibliographie 1970–1974*: In: Montfort 27, 1975, Heft 4, S. 565–569; Montfort 28, 1976, Heft 1, S. 77; Montfort 31, 1979, Heft 1, S. 102–193.

1986 *Institut für Volkskunde (der Universität Graz). Beitl, Klaus, Hon.-Prof., Dr.phil, geb 29.3.1929.* In: Bibliographie. Geisteswissenschaftliche Fakultät. Karl-Franzens-Universität Graz. Hg. von Günter Bernhard, Walter Höflechner und Wolfgang Zach. Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1986, S. 257–267.

1990 *Institut für Volkskunde (der Universität Graz): Beitl, Klaus, Hon.Prof., Dr. phil, geb. 29.3.1929.* In: Bibliographie 2. Geisteswissenschaftliche Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz. Hg. von Günter Bernhard, Walter Höflechner und Wolfgang Zach. Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 990, S. 116.

1993 Milan Leščák: *Rozgovor s profesorom Klausom Beitlom.* In: Slovenský národopis 41/2, Bratislava 1993, S. 194–200, 1 Abb.

1995 Klaus Beitl: *Austrian Museum of Folk Art in Vienna/Musée Autrichien d'Art Populaire à Vienne [Brief anläßlich des Übertritts in den Ruhestand].* In: NET Nr. 2, Bratislava 1995, S. 18.

C.3. Würdigungen, Ehrungen, Auszeichnungen

1978 Finnische Altertumsgesellschaft: *Berufung zum ausländischen Mitglied in Anerkennung der wissenschaftlichen Verdienste.* Jahresversammlung der Finnischen Altertumsgesellschaft, Helsinki: 7. Mai 1978.

1980 De koninglijke Belgische Commissie voor Volkskunde: *Buitenlandse Corresponderende Leden.* In: De koninglijke Belgische Commissie voor Volkskunde 1937–1980. Brussel: Ministerie van den Vlaamse Gemeenschap, 1980, S. 10.

— Association pour la Renaissance et le renouveau des géants: *Ehrenmitglied der „La Ronde des Géants".* Lille: Salle du Lion d'Or, Place Louise de Bettignies, 1980.

1989 Néprajzi Múzeum Budapest: *Ehrenmedaille des Néprajzi Múzeum/Museum ethnographicum Budapest in Anerkennung besonderer Verdienste für das genannte Museum.* Diplom vom 16. Juni 1989 überreicht in Wien am 8. August 1989 (durch Generaldirektor Prof. Dr. Tamás Hoffmann).

1992 Burgenländische Landesregierung: *Großes Ehrenzeichen des Landes Burgenland.* Verleihung durch die Burgenländische Landesregierung mit Beschluß vom 30. September 1992, Überreichung der Urkunde samt Insignie durch den Landeshauptmann von Burgenland in Eisenstadt (Landhaus) am 24. November 1992.

1993 Slovenská národopisná spoločnost pri Slovenskej akadémii vied [Slowakische Volkskundegesellschaft bei der Slowakischen Akadmie der Wissenschaften]: *Ernennung zum Ehrenmitglied.* Beschluß der 12. Ordentlichen Versammlung der Slowakischen Volkskundegesellschaft in Banská Bistrica: 14. September 1993.

— Folklore Fellows: *Ernennung zum Associate Member of the FF International.* Brief des Executive Committee of the Folklore Fellows, Helsinki, 15. März 1993.

1994 (Schindler, Margot): *Zueignung.* In: Czapka, Nora, Franz Grieshofer, Margot Schindler, Bernhard Tschofen: Sach-Geschichten aus den Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde. Das jüngste Vierteljahrhundert. Begleitbuch und Katalog zur gleichnamigen Ausstellung. (= Kataloge des ÖMV, Band 62). Wien, Selbstverlag des ÖMV, 1994, S. 7.

1998 Central European Academy of Science and Art/Académie Centrale Européenne de Science et Art (CEASA), Timisoara (Rumänien): *Full member of CEASA.* Ceremony of investment on 8–10th September 1998 at the headquarter of CEASA.

I. Netzwerk Geschichte: Fach, Proponenten, Institutionen

The Nineteenth Century Scottish Landscape through the Eyes of a German Traveller

Alexander Fenton

In 1844, a book by the German traveller J. G. Kohl was published in English. It was called *Travels in Scotland*, based on an autumn journey undertaken in 1842, and first published in German. The translator praised Mr. Kohl highly:

His [Mr. Kohl's] remarks upon our institutions, our manners, our social condition, and modes of thinking and acting, place all these before us in a light we have not been accustomed to regard them in. We behold our social features in another mirror. ... We perceive how matters on which we pride ourselves strike a stranger, and how social advantages, of which we think lightly, call forth his admiration.[1]

Among the highlights of his journey was his visit to a recently established agricultural museum in Stirling in Central Scotland. I shall use this visit, and 'Drummond's Agricultural Museum', as a focal point for this paper, the purpose of which is to look at the state of farming and the agricultural landscape of Scotland around the mid-nineteenth century.

Drummond's Agricultural Museum was started by Messrs W. Drummond & Co, Nurserymen and Seedsmen, in November 1831. That it was started by such a firm is in itself significant, for it reinforces a point that has been little commented on by historians, namely the role of horticulture in the history of agricultural improvement. Archibald Gorrie of Annat Garden, Perthshire, was aware of this when he wrote in 1835 that it 'must be allowed ... that in the race of improvement, horticulture has by far the start, and that the cultivators of the field have much ground to go over before they can overtake their brethren of the garden'.[2]

1 Kohl, J. G.: Travels in Scotland. London 1844, p. x.

2 Gorrie, A. in: Third Report, 1835, p. vi.

Our German traveller observed that several nurserymen and seedsmen were to be found in every town in Scotland, and of Drummond's in particular he noted that besides the ample nursery grounds, they had a large shop in the city. Not only did they sell plants and seeds, but they also supplied farmers with various implements of husbandry. At the same time, the firm encouraged farmers and landlords to exhibit their inventions or models of them – threshing machines, ploughs, etc., – on their premises. It was out of such two-way activity that the concept of the more permanent agricultural museum grew in 1831, when Drummond's 'adapted their premises for this purpose; and ... have so perfected and extended their collection [i.e. by 1842], that it now occupies three stories of a large house, and contains a multiplicity of objects that it would be difficult to match in any other country of the world.'[3] It had originally been in two rooms, to which a third was added by 1835.

Part of the inspiration, therefore, was local, but there were also outside influences which would have been well known to Messrs Drummond. One such was the Highland and Agricultural Society of Scotland, founded in 1784, which built up a collection of models of agricultural implements that had been entered to compete for the prizes the Society offered. Out of this there developed, also in 1831, the Society's own agricultural museum in Edinburgh. This was a national centre, so to say, for exhibiting models of the most approved agricultural implements and machinery, cereal grasses, grains and other vegetable products, and geology.

When the Industrial Museum of Scotland, later the Museum of Science and Art, later still the Royal Scottish Museum and now the Royal Museum of Scotland, was founded in Edinburgh in 1859 it included agriculture in its collections. Material in the Highland Society's collection was transferred to it in 1866, ironically at the point where it was rapidly losing interest in agriculture.

But meanwhile, the Stirling Museum was having a stimulating influence of its own. Its *Third Report* of 1835 records with satisfaction that other seedsmen – Mr. Lawson at Edinburgh and Messrs Dickson & Turnbull at Perth – had also set up their own museums. Drummond opened an agricultural museum establishment in Dublin in 1843, at 10 Dawson Street, on the lines of the Stirling model, i.e. it maintained itself through sales and the exhibitions were in themselves advertisements for the firm's goods.[4]

3 Kohl (see note 1), p. 215.

4 Fenton, A.: Scottish Agricultural History Museums. In: Transactions of the Royal Highland and Agricultural Society of Scotland, 1962, p. 1–9.

It is worth thinking a little about the effect on the public of the Drummond Museum. The *Stirling Journal* for 17 Nov. 1831 gave it a warm welcome:

Whether we take into view the very laudable and enterprising exertions of Messrs Drummond on the decision, or the promptitude and alacrity displayed on the part of the spirited agriculturists and others, who have already contributed such a variety of excellent specimens etc. it is alike creditable to all. We are, therefore, not surprised to learn, that this exhibition continues to be visited by great numbers of practical agriculturists, besides many ladies and gentlemen of the first respectability.

J. G. Kohl, who had a wide knowledge of European countries and was a keen observer, was prepared to criticise as well as praise. He thought that the Museum 'is one of the finest and most complete collections of the kind to be found perhaps in any part of the world'. He noted what seemed to him to be special to Scottish agriculture, and what marked advances were already made there. These included the samples and analyses of the different arable soils of Scotland, and the range of manure types, which, as he said, were 'things of whose preservation in museums no one ever thought of before, although seeing and examining them is far more profitable than are the rarest conchylia, and the finest collection of the shells of snails'. Then there were the plants – grasses, turnips and potatoes – the two last in a great and increasing range of named varieties. There were also up-to-date tools and implements and processed products such as meal, sago, shelled barley, malt and cheese.[5]

There is no doubt that Herr Kohl was impressed. And his comments are a clear testimony to the advanced state of Scottish agriculture by the end of the first half of the nineteenth century. Continental peasants had a narrow range of implements, a mattock, an old-fashioned plough, a flail, a harrow, and a few pitchforks, so that everywhere the art of agriculture was 'like a baby, so to speak, unwrapt, unawakened, slumbering in its swaddling clothes'. Scotland, on the other hand, he saw as 'one of the best cultivated countries in the world'. And he added that 'our modern times, which have discovered a rational mode of agriculture, and instructed a class of reasoning and reflective men, which until now had scarcely existence, have prepared the way for progress and improvement, opening up interminable prospects. Such museums as that of the Drummonds', are eminently adapted to point out, afar off, the objects of these movements which have been begun among agriculturalists'.[6]

5 Kohl (see note 1), p. 215–217.
6 Kohl (see note 1), p. 218–219.

This is praise indeed for the Drummond Museum and for Scottish agriculture, but he could have gone further. He did not mention the table on which were displayed books and journals on agriculture,[7] the titles of which show that Messrs Drummond was acquiring and disseminating knowledge of some of the best of the current literature. Even if run by a commercial firm, the museum displays and the presentation of relevant literature must have had an incalculable effect on the thinking and activities of farmers in the locality and farther afield. The Museum had a communication and educational function that could not have been bettered. It was the multi-media centre of its time, it had a literate audience, greatly stimulated by what it saw and read and indeed the literacy of the Lowland farming world is further emphasised by the contemporary appearance, in 1844, of the massive three-volume work, Henry Stephens' *Book of the Farm*, itself a monument to the quality of Scottish farming. It went into five editions, the last appearing in 1908, and since each edition was thoroughly revised and updated, there is in no other country such a detailed memorial to the course of farming activities in the second half of the nineteenth century. It was even influential abroad, and the second edition was translated in its entirety into Hungarian, for example.[8] It ran through the high-water mark of British farming prosperity in the 1860s, when the acreage under cultivation reached a level from which it fell back during the Great Agricultural Depression of the 1870s–1890s[9] and which it has never again achieved, and was at all times an active aid, as James Macdonald, the Editor of the Fifth edition of 1908 said, to the farmer in his daily duties. But that is a later story, and I propose to concentrate on some aspects of the first half of the century, as represented by elements in the Museum collections, which led to the shaping of the farming landscape as we now know it.

Drainage

One of the most striking aspects of Drummond's Museum is the emphasis on tools and techniques relating to drainage. There were models of drains of various types, draining tiles and soles, a subsoil plough invented by Mr. Smith of Deanston, the range of spades, picks and scoops needed in draining, and the special boots and tramps needed

7 Second Report, 1833, p. 36; Third Report, 1835, p. 106–7.

8 Korizmics, L., D. Benkő, I. Morócs: Mezei gazdaság könyve. Stephens Henry "The Book of the Farm" czimű munkája nyomán I–V, Pest 1855–1858. Comments were also included on Hungarian farming – cf. László, L.: A Mezőföldi Tanyák Néprajza. Székesfehérvár 1998, p. 9.

9 Fletcher, T. W.: The Great Depression in English Agriculture, 1873–96. In: Economic History Review, 2nd Series, XIII (1961), p. 417–32.

by drainers. The *Reports* also include articles on the subject, such as that by Thomaas MacMicking, Esq. of Miltonian, Factor to William Murray, Esq. of Touchadam, 'On Wedge and Tile Drains' – a clear indication of the level of estate interest – and by James Smith of Deanston 'On Thorough Draining and Deep Ploughing'.

It is not too much to say that the wide adoption of systematic underground drainage amounted to a revolution in agriculture. It was a labour intensive and costly business to establish series of field drains of up to a metre deep or more, yet means and manpower were found to do so in the passion for improvement. At first the drains were mainly set in the furrows between the old plough ridges, at distances apart that varied from just over 3 metres in stiff clay subsoil to around 10 metres in land of a more open bottom.[10] These had infillings in their lower thirds of stone or turf, leaving a space beneath for the water to run. The labour saving and much more efficient tile drains were quite innovatory when Drummond's Museum was founded. In fact, under English influence, the very first tile-works in Scotland had been established on the Duke of Portland's estate at Cessnock in Ayrshire only in 1826. Rapid progress was made thereafter, in which James Smith of Deanston played a leading role. In his 'Remarks on Thorough Drainage and Deep Ploughing', published 1831, he told of his experience in draining a farm at Deanston and levelling the ridges, so that we have here one of the first Scottish examples of the creation of the flat fields that replaced the old surface-drained ridges and furrows. It was the beginning of a change that was to become universal. However, drains were not enough, as Smith quickly realised, and so he came to invent his well-known subsoil plough which, drawn by a team of four horses, could reach a depth of half a metre and break up the hitherto impermeable hard pan without bringing the infertile subsoil to the surface, so allowing the moisture in previously waterlogged areas to seep downwards. The results were outstanding, and were quickly imitated by fellow members of the Gargunnock Farmers' Club and by those who read the enthusiastic accounts in the farming papers.[11]

At the same time, to cater for the demand, tile-works were being widely established. There were at least seven in Stirlingshire by the 1840s, and a foundry in North Berwick was making machines to shape them. Estate interest is shown by the fact that it was the Marquis of Tweeddale who patented the invention. But there was also national interest: Peel's Public Money Drainage Act of 1846 offered loans for draining to be repaid over a 22-year period, an offer eagerly snapped up by Scottish estate owners and farmers. There was a further impetus in 1849 with the Private Money Drainage Act,

10 Second Report, 1833, p. 59.

11 Fenton, A.: Scottish Country Life. Edinburgh 1976, p. 20–22.

which, in anticipation of modern concepts of privatisation, enabled the formation of numerous private companies for drainage and land improvement.[12] Locally, in the Monteith district, the Gargunnock Farmers' Club was offering premiums for good drains already by 1833.

Manure

A key to improvement that went hand in hand with drainage was manuring. James Morrison, Esq., Factor to Sir Evan M. Murray MacGregor, of MacGregor, produced a report, 'Practical Remarks on Bones, as a Manure, from the Year 1827, to 1832 inclusive', for the Drummond Museum,[13] with particular relation to turnip husbandry, which was an important basis for overwintering farm stock in good condition. Though the need for manuring was well enough recognised, farmers were perhaps realising that with the contemporary improvements in cultivation and cropping there was a need for more intensive and more controlled manuring than in the past. So Messrs Drummond, pioneering as always, had their display of new substances that were being tried out as manures – bone dust, oyster shells, shell marl, corals, whale oil, Dutch ashes (a kind of peat charcoal), lime, chalk, clay marle, pounded gypsum, salt, saltpetre, soot, seaweed, malt dust, rape cake, – and tried them out themselves experimentally, each type on a stretch of three yards of drilled potatoes. The resulting table showed that malt dust gave the best yield, followed by pigeons' dung and night soil.[14]

Fencing and Enclosure

One aspect of the Scottish – or British – countryside that can surprise visitors from other parts of the continent of Europe is the prevalence of fencing, not only to demarcate one farm from another, but also to subdivide the fields in a way that underpins rotational sequences. Let J. G. Kohl speak for the period:

Many minor branches of the art of husbandry are little or at all known and esteemed in Germany; as, for instance, the most advantageous mode of enclosing, or "fencing" grounds, as the English call it. I had attended so little to this art, that, at first,

12 Ibid., p. 22–23.
13 Second Report, 1833, p. 64–68.
14 Ibid., p. 23–27.

I could not make out what the English meant by their fencing, about which they talked so much, and which they said was in such a wretched state in Germany. I afterwards understood the matter perfectly well, when I had seen English fields and parks, and subsequently the Drummond Museum.

He noted that the most esteemed English fences were of growing wood, i.e. hedges, or of iron rods.[15]

Scotland, on the other hand, favoured dykes of stone and turf, as well as hedges in appropriate areas. In an article on agricultural fencing, James Smith of Deanston discussed the division of land into proper units for the rotation of cropping. He described ring fences of stone and turf for sheep walks, stone dykes for the division of fields, and also the hedge or hedge-and-ditch type, and wooden palings.[16] But he gave no hint of the wire fencing that was to make life simpler later on.

However, in the Museum display there was a:

Wire Fence – specimen one rood of 6 yards – from Messrs Drummond. For enclosing parks and subdividing farms, as being put up extensively at Taymouth Castle, Delvine House, and other estates in Perthshire.

Through the kind attention of Sir Alexander Muir Mackenzie of Delvine, we are enabled to furnish the following particulars of expense, &c.:

The straining posts, placed 70 or 80 yards separate, are 6 inches square, 8 feet long, 4 feet of which is sunk; the two extreme or end posts, furnished with soles or spurs under ground. The intermediate posts, through which the wires are drawn, are 3 yards separate, about 3 inches square, 3 1/2 feet long, 18 inches sunk. There are 5 wires, the 1st or under wire 7 inches from the surface; the 2nd, 15 inches; 3d, 24 1/2 inches; 4th, 34 1/2 inches; 5th, 45 inches from the surface, or 3 inches from the top. This last being No. 4 wire, at 1d. per yard, the others the size next below at 3/4d. per yard, and all charcoal drawn. The whole is overlaid with a composition of pitch and linseed oil with a little India rubber.

Costs, when the posts are of Memel timber, 4s.6d. to 5s. per rood. Wrought or cast iron may also be used for the posts.

Wire Stretcher – or screw and collar, for erecting the above mentioned wire fence – procured by Messrs Drummond. Cost about 35s.[17]

15 Kohl (see note 1), p. 220.

16 Smith, James: On Agricultural Fencing. In: Third Report, 1835, p. 147–156.

17 Third Report, 1835, p. 89–90.

It was not, however, until the industrial process of galvanising had been perfected that wire fencing and wire netting became common. In 1836 an industrial technique of zinc coating was first tried, and in 1860 a machine was invented for continuously annealing and galvanising strands of wire,[18] but Drummond, on the basis of estate enterprise, was foreshadowing days to come.

Turnips

I have spoken so far of topics that had a major influence on the shaping of the farming landscape: the drains that led to the levelling of fields and the more efficient use of manures, including lime, and the enclosing of subdivided fields, an activity that was still going on as drainage brought more and more ground into a dry, readily cultivable state. Something should be said also about the crops grown in these neat and reorganised fields. I shall concentrate on the turnip, however, with its definite horticultural background.

The early history of the turnip goes back to fifteenth century literary sources in Scotland. It was white in colour and was an item in the diet like other garden vegetables. Turnips appear to have been consumed at any of the main three meals of the day. So it was well enough known, probably as a small garden variety, and the real innovation came when it began to spread from the gardens of big houses, almost certainly also by way of the nurseries of seedsmen, to the farmers' fields.

This was beginning to happen in the late eighteenth century. The initiatives were taken by the landowning classes and by the bigger tenant farmers, but a really rapid spread was inhibited at first by the lack of enclosures to protect such crops, which were very tempting fodder to all kinds of creatures. At first, turnips were a garden crop and a human food. It appears that even when a part of a field was reserved for turnips, they were still at first seen as a crop for domestic use. Seed was originally sown broadcast, but by the 1790s drilling of turnips in parallel rows, using sowing machines, was beginning to replace the older technique. In this way, the shaping of the landscape by farming man became more marked, for not only were the fields being squared off and enclosed, but their geometrical appearance was also being enhanced by the regularity of the drills.[19]

---

18 Cheape, H., I. Fleming: Wire weaving by Hand. A. M. Russell's and the Production of Wire Netting for Agriculture. In: Review of Scottish Culture, 7 (1991), p. 82.

19 For further details, see Fenton, A.: The Greening of the Scottish Countryside in the Age of Agricultural Improvements. In: Acta Ethnographica Hungarica, 40 (1–2) (1995), p. 236–239.

The turnip became a very basic crop. 'The fine appearance of the Turnip department', said the Drummonds, 'evinced the great attention bestowed on the cultivation of this valuable crop'.[20] 88 entries in their *Second Report*, including several examples of the invaluable, frost-resistant Swede, help to prove it, as well as the ten pages of information in the *Third*.

In 1862, John Wilson, farmer at Edington Mains, Berwickshire (a century later, the tenant was Jim Clark, the Scottish racing driver), wrote that:

The introduction of turnips as a field crop constitutes one of the most marked epochs in British agriculture. To the present day no better criterion exists by which to estimate its state in any district, or the skill of individual farmers, than the measure of success with which this or other root crops is cultivated.[21]

As regards Scotland, turnips did indeed revolutionise Scottish farming, and that to an ever increasing extent after the introduction of systematic underground tile drainage. They were, along with straw and hay, a major basis for the feeding of livestock in the byres over the winter and for fattening stock for the substantial trade in cattle that developed. They also helped to improve the stock, in conjunction with other green crops. In areas of sheep husbandry, they were eaten off the fields by the sheep, much to their benefit also. Furthermore, they improved and cleaned the ground. Scottish farming indeed owes a great deal to the turnip, and Stirling was situated in the middle of what might be called the main'turnip zone'.[22]

The Farm Folk and their Skills

But what of the people who did the work? Estate owners were the instigators of change, able to take advantage of Government subsidation of drainage, for example, and their factors were the implementers. There were also the unsung multitudes who actually did the work, the drainers, ditchers and hedgers, and the farm servants and farmers themselves.

From the pages of the *Reports* come glimpses of the skills that such men had. For example, in 1835 there is an innocent entry that conceals a great deal:

20 Second Report, 1833, p. 10.
21 Wilson, J.: British Farming. A Description of the Mixed Husbandry of Great Britain. Edinburgh 1862, p. 323.
22 Third Report, 1835, p. 27.

Sowing Sheet – from Mr. John M'Farlane, Cardona, near Doune. Made up for sowing out of with both hands; has been thus used by him for 17 years, and facilitates the work greatly.[23]

This takes the skill of two-handed sowing back to about 1818, in at least one instance, though the technique did not spread quickly. The reason was that though two-handed sowing was faster, covering a whole ridge at a time instead of a half, the rhythms of the movement nevertheless make it difficult for it to be adopted by men accustomed to sowing single-handed from a sheet slung round the shoulders. It is necessary to realise that in hand sowing, movements have to be co-ordinated in an unnatural fashion, with the arm and the leg at the same side of the body going forward together. Once ingrained, the skill stays, but the different rhythm of two handed sowing therefore took a good generation or more to become widely adopted, though it had become almost general by the 1880s.

There is no doubt that hand sowing was regarded as a skill. Young sowers had to use sand, so as not to waste seed, till they had learned how to stretch back and jerk forward the arm, at the same time gradually opening the hand to achieve an even spread of seed. They had to learn not to let the hand open fully too quickly, nor to let it rise too high in windy conditions. Imperfect coverage was all too easily spotted when the crop began to appear, and unsown patches were marks of opprobrium to which the dialect names *happergaw* and *ladder* were given. Long steps were to be avoided, since long casts accompanied them, leading to the risk of spillage of seed behind the hand. Short steps, frequent casts, a firm grasp and an unhurried, steady pace were the order of the day.[24]

Though the two-handed *happer* remained in use for small scale jobs almost till the present day, the need for such an innovation was in any case on the way out by the 1830s, for other entries in the Museum *Reports* are for a horse-drawn broadcast sowing machine, capable of covering 24 acres a day, from Major Graham of Meiklewood, and another by Mr. Morton of Leith Walk in Edinburgh. The levelling of the ridges and furrows as a result of underground drainage further facilitated the adoption of such equipment, and of the rollers required to smooth the sown soil, as well as of the whole range of horse-drawn equipment.

Another important skill was good stack building. In 1833 the Museum had eight models from different parts of the Lowlands, interestingly enough made not only by

23 Third Report, 1835, p. 95.

24 For further details, see Fenton, A.: Techniques of Hand Sowing: the Scottish Evidence. In: Kovács, A. Selmeczi (ed.): Néprajzi Értesítő, LXXI–LXXIII (1989–1991), p. 28–29.

ploughmen but also by farmers themselves, and in 1835 about 29, measuring up to over a metre high, and now the names of the farmers that the ploughmen were with are often also included.[25] They too could be proud of their men's workmanship.

An associated skill was the making of straw ropes to tie down the thatch on stacks being prepared for overwintering. In 1833 there were 20 examples, by ploughmen, farmers, one workman and one boy, and in 1835, 25, amongst which were examples made by three women farmers or at least provided by them.[26] According to Messrs Drummond:

It was pleasing to witness the emulation existing among this class of contributors, chiefly farm servants. The advantage of expertness, and of a well made article, must be obvious, both in respect to facility and efficiency in harvesting work, and no master should undervalue this effort of their servants. True, harvest is not a season for mere niceties; but, in the best regulated farms, these ropes are made at a slacker season, and they will do their work much quicker by learning to do it well.[27]

The ropes, twisted smoothly out of drawn straw so as not to ruffle the thatch when being put on, were about 1.3 cm in thickness. They consisted of side ropes and what were called *garlands*, which the *Scottish National Dictionary* defined from a Perthshire source of 1902 as 'the straw ropes put round the head of the stack'. The entry in Drummond, therefore, puts the first recorded occurrence of the word back by 31 years.

Unfortunately, it is not known in what form the ropes were displayed, but it can be assumed that they were in the form of circular balls or *clews*, or were oval, shuttle shaped. The round balls were associated with a diamond or lozenge pattern of roping induced by taking the ropes alternately across one and then the other shoulder of the stack. The oval shaped ones were associated with the other main form of roping, in which ropes were laid vertically at regular intervals from eave to eave across the crown, and then a rope was circled around and under these from the crown down to the eaves, in such a way that there was a pattern of squares or of rectangles that increased in size as they came down the stack.[28] As will be evident, the range of skills did not stop at the making of the ropes, and in fact the dry entries in the Drummond Museum *Reports* open up a vast culture of the day-to-skills of the horse era.

25 Second Report, 1833, p. 33; Third Report, 1835, p. 87.
26 Second Report, 1833, p. 33–34; Third Report, 1835, p. 82.
27 Second Report, 1833, p. 34.
28 Fenton, A.: Scottish Country Life. Edinburgh 1976, p. 74.

I have touched on the links between horticulture and agriculture, and have looked through the handglass of the Drummond Museum at the major techniques – draining, fencing, manuring – and at one of the most important crops, the turnip. I have also looked at some of the skills of farming, and have produced a foreign visitor to praise the good and advanced state of Scottish agriculture in the 1840s. That it was so, there is no doubt, but it is equally certain that it depended very much on a good supply of manpower and on horse draught. What we are seeing is part of a process that had started in Lowland Scotland in the late eighteenth century, commonly called the Agricultural Revolution but really much more an Agricultural Evolution, which it required the techniques I have been describing to bring further forward. The period of the Museum is therefore very much an interface period, with the bulk of the advances in technology, stock- and crop-breeding, and even to some extent agricultural buildings, including farm-servant housing, lying before it. The Drummond Museum, however, was pointing to this future, for its displays included industrial products – iron ploughs, hay and straw cutters, model threshing machines and steam engines, seed drills, harrows, grubbers and scufflers, and in the *Third Report*, there comes Bell's reaping machine, an invention of 1827 and the world's first practical device for speeding up the reaping of grain crops. By 1834, there were eight at work in the Fife and Dundee districts, and an example had already been sent to America.[29] And it was eventually from America that reaping machinery and other technological advances were to come – but that is yet another story.

29 Third Report, 1835, p. 97–98.

Ignacy Lubicz Czerwiński (1749–1832) Aufklärer und erster Volkskundler in Galizien

Edward Pietraszek

Im Jahre 1811 ist in Lwów[1] ein Buch unter dem Titel *Die jenseits dem Dnjestr gelegene Region zwischen den Flüssen Stryj und Łomnica (Okolica zadniestrska między Stryjem i Łomnicą)*[2] von Ignacy Lubicz Czerwiński erschienen. Das war, der Reihe nach, das zweite von 13 Büchern, die Czerwiński in den Jahren 1810–1821[3] publizierte, und eins der zwei Bücher, deren Inhalt sich auf seine eigenen wissenschaftlichen Untersuchungen stützte. Das andere anspruchsvolle Werk von Czerwiński war der fünf Jahre später veröffentlichte *Abriß der Geschichte der Kultur und der Aufklärung der polnischen Nation vom 10. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts (Rys dziejów kultury i oświecenia narodu polskiego od wieku X do końca wieku XVII)*. Einen populärwissenschaftlichen Charakter hatte sein kleines im Jahre 1817 veröffentlichtes Buch unter dem Titel *Bemerkungen der Vernunft und der Menschlichkeit über die Lüge und die Unwissenheit des Aberglaubens, der Zauberei usw. (Uwagi rozumu i ludzkości nad fałszem i ciemnotą zabobonów, gusłów itd.)*.

Alle übrigen Bücher von Czerwiński enthielten Betrachtungen und praktische, hauptsächlich an Personen des „höheren Standes" – an Gutsbesitzter und Bürger – gerichtete Belehrungen. Eines dieser Bücher war dagegen nur für das Bauernvolk bestimmt. Es war der *Dorfkatechismus für Kinder vom Bauernstand, der enthält: I. Die christliche Lehre, II. Über die Sitten, III. Über die persönlichen Pflichten, IV. Über die*

1 Lwów (L'viv, Lemberg) war damals die Hauptstadt der Provinz Galizien (bis 1918), die 1772 aus den polnischen und ukrainischen Landen gebildet und in die Habsburgische Monarchie bei der ersten Teilung Polens eingegliedert wurde.

2 Die Fortsetzung des Titels lautete: Beschreibung der Landschaft und früherer Katastrophen und Veränderungen dieser Region. Ferner – wie ist das einfache Volk der Religion und seinem Herrn gegenüber, wie ist es in seiner ganzen Lebensart oder in seinem Aberglauben oder in seinen Bräuchen, von ... S. 282.

3 In den Jahren 1812–1817 veröffentlichte Czerwiński zehn Bücher im Verlag von J. Gołębiowski in Przemyśl, und weitere drei bei J. Schnayder in Lemberg.

Quellen der Landwirtschaftskenntnis, V Über Krankheitsursachen und Mittel, mit denen man sich davor hütet (Katechizm wiejski dla dzieci stanu rolniczego, w którym zawierają się: I. Nauka Chrześcijańska, II. Obyczajów, III. Obowiązków osobistych, IV. Początków wiadomości gospodarskich, V. Przyczyn chorób oraz środków ustrzeżenia się onych). Das Buch unter dem Titel *Rechte und Prinzipien der Landsverwaltung, oder gewisse Vorschriften oder Mittel für die Einführung einer solchen Verwaltung und Ordnung in die Landsgüter, die den Herrn und seine Beamten an ihre Pflichten erinnern, und dem Bauernvolk Glück und Wohlergehen sichern würden (Prawa i zasady rządu wiejskiego, czyli pewne przepisy albo środki ku zaprowadzeniu do dóbr wiejskich takiego rządu i porządku, które by samemu panu i urzędnikom jego należące przypominały obowiązki, ludowi zaś wiejskiemu szczęście i pomyślność zabezpieczały)* war wie ein ähnlicher Katechismus für die Gutsbesitzer, die Herren für ihre Untertanen waren. Von den übrigen Büchern von Czerwiński kann man mindestens sechs zu einer gewissen Art pädagogischer Moralistik zählen; das eine enthält Betrachtungen über den Anwaltsberuf, das andere Ratschläge für eine geeignete Vorbereitung der jungen Leute, die sich ins Ausland begeben. Einige Texte – u.a. *Ursachen der alten Abneigung zwischen den Volksstämmen der Deutschen und der Slaven (Przyczyny starej niechęci między rodem Niemców i Słowian)* –, die sicherlich für die Veröffentlichung vorbereitet waren, sind Handschriften geblieben.

Nur sein historisches Werk bekam noch zu Czerwińskis Lebzeiten sowohl kritische Rezensionen (besonders wegen des unklaren Stils des Autors), als auch Lob für den gut durchdachten originellen Inhalt seitens des damals bedeutendsten polnischen Historikers J. Lelewel. Die anderen Bücher von Czerwiński haben keine Spur in der damaligen polnischen Presse hinterlassen, u.a. auch *Die jenseits des Dnjestr gelegene Region zwischen den Flüssen Stryj und Łomnica.* Dieses Buch ist aber ununterbrochen im Blickfeld des Interesses von Volkskundlern geblieben, und um die Wende des 19. zum 20. Jahrhundert wurde ihm Aufmerksamkeit gewidmet als einem besonders wichtigen aus der Zeit vor beinahe hundert Jahren stammenden Dokument, das eine einzigartige Darstellung von Leben und Mentalität der Bauern in einem der Dörfer von Ostgalizien am Anfang des 19. Jahrhunderts vermittelte. Der ukrainische Schriftsteller und Volkskundler I. Franko betonte den Wert der von Czerwiński gegebenen Charakteristik des ruthenischen (wie man es damals bezeichnete) d.h. ukrainischen Bauernvolkes[4]. Etwas später, zum hundertjährigen Jubiläum seit der Veröffentlichung von *Die jenseits des Dnjestr gelegene Region zwischen den Flüssen Stryj und Łomnica*, hat Adam Fischer,

4 Vgl. Kyrcziw, R. F.: Etnohraficzne doslidżennia Bojkiwszczyny. Lwów 1978, S. 12.

der junge Philologe und Volkskundler (später Professor am Lehrstuhl für Volkskunde an der Universität in Lwów) dieses Buch und seinen Autor wieder in Erinnerung gerufen. Er betonte, daß Czerwiński „eine für seine Zeit ausgezeichnete Monographie [geschrieben hat,] [...] und nur die Texte der Lieder und Sagen ausgelassen hat“[5].

Im 20. Jahrhundert hat man sich selten auf das Buch von Czerwiński berufen, weil es schwer zugänglich war, und weil es das ukrainische Dorf und die ukrainische Bevölkerung behandelte, ohne dabei die folkloristischen Texte aus dem untersuchten Dorf zu enthalten. Der Autor eines Aufsatzes über Czerwiński in der *Geschichte der polnischen Folkloristik* hat es Czerwińskis Gleichgültigkeit gegen „die Schönheit der Volkskunst“ zugeschrieben und dem Umstand, daß er die Folklore nach Beispiel der aufgeklärten Rationalisten für „das Produkt der Unwissenheit und des geistigen Rückstandes“ gehalten habe, also „die Ethnographie in den Dienst der Moralistik“[6] gestellt habe. Man kann in einem gewissen Grade die Richtigkeit der ersten Feststellung akzeptieren, die der zwei weiteren dagegen nur unter wesentlichem Vorbehalt. Als Czerwiński *Die jenseits des Dnjestr gelegene Region zwischen den Flüssen Stryj und Łomnica* schrieb, war er schon ein erfahrener Mann, dabei ein Gutsbesitzer und Anwalt, und kein junger Romantiker. Er hat die Inhalte der Folklore nicht gewertet und die Ethnographie nicht in den „Dienst der Moralistik“ gestellt, sondern er hat sein Buch mit der Absicht geschrieben, sein Wissen über Denk-, Lebensart und Landwirtschaftskenntnis der ihm bekannten Bauern aus der „Region“ zwischen den Flüssen Stryj und Łomnica mit Lesern des Buches zu teilen. Sein Buch soll man sowohl für eine ethnographische Monographie, als auch für eine Art sozialer Übersicht halten, für eine frühe Vorgängerin solcher Monographien der galizischen Dörfer, wie die um neunzig Jahre späteren Monographien von F. Bujak *Maszkienice* oder *Żmiąca*.

Einen ethnographischen Inhalt haben – in unterschiedlichem Grade – sieben von den vierzehn Kapiteln des Buches: V. Wie ist das einfache Volk hinsichtlich seiner Religion (S. 113–139), VII. Männer-, Frauen- und Mädchentracht (S. 156–169), VIII. Vermögen, Lebensart, mit Zugabe von dem damit verbundenen Aberglauben (S. 169–211), IX. Einstellung des Menschen, Gebräuche, Laster, Tugenden (S. 211–234), X. Brautwerbung, Hochzeiten und Geburtstage mit ihren Bräuchen (S. 234–250), XI. Spiele, Tänze, Feste, Spinnkränzchen (S. 250–259), XII. Bestattungen, ihre Bräuche und Opfer, oder Mahlzeiten für die Toten (S. 259–264), zum Teil auch das XIII. Ka-

5 Fischer, A.: Ignacy Lubicz Czerwiński (100 Jahre der ersten polnischen ethnographischen Monographie), „Ruś“. Bd. I. Lwów 1911, S. 127–134.

6 Górski, R.: Lwowskie. In: Dzieje folklorystyki polskiej. Bd. 1, 1800–1863. Epoka przedkolbergowska. Wrocław 1970, Ossolineum, S. 304–305.

pitel: Hindernisse und Mittel zur Verbesserung des einfachen Volkes (S. 264–278)[7]. Die Sitten und Bräuche, indirekt also auch die Folklore, betreffen die drei kürzeren Kapitel (X, XI, XII), die insgesamt ein Neuntel des besprochenen Buches umfassen. Das IX. Kapitel stellt die Grundsätze der Handlung und die Kenntnisse der Menschen aus Dołpotiw dar.

Czerwiński hat in der Denkart des ihm bekannten „einfachen Volkes" zahlreiche Vorurteile und Aberglauben bemerkt, die ihn besonders dann unangenehm berührt haben, wenn sie mit praktischen Handlungen, mit der Wirtschaft verbunden waren. Er wollte den Konservativismus der Bauern überwinden, ihnen eine rationalere Denkart und eine rationellere Wirtschaftsführung beibringen, die ausgesprochen extensiv war, übrigens ähnlich wie bei der Gesamtheit der damaligen Bauern in Galizien. Im Kapitel über die „Mittel zur Verbesserung des einfachen Volkes" (XIII) schrieb er: „Väter müssen wohl so sterben, wie sie sind. Ihre Kinder aber könnten besser werden, wenn man zunächst für ihre ersten Lehrer – die Priester[8] – in ihren Seminaren noch den praktischen Teil der Wirtschaftslehre zugeben würde, wie: Ackerbau, Pflanzung, als auch Herstellung mechanischer Werkzeuge, die im Haushalt wie im Bauernstand notwendig sind. Auch dann, wenn man sie über die ersten Ursachen von Krankheiten unterrichten würde, damit das einfache Volk sie nicht mehr dem Teufel zuschreibt" (S. 266), und damit dieses Volk nicht glaubt, daß das Roden des Unterholzes, zum Beispiel, bei dem Urheber dieser Tat Schmerz und Zahnverlust verursachen könne. In Kapitel VIII hat er eine ziemlich große Zahl an abergläubischen Vorurteilen aufgezählt (S. 183–209), die von seinen Untertanen in verschiedenen Situationen des alltäglichen

7 Die übrigen Kapitel des Buches: Do czytelnika (S. II–VII), I. Fizyczne okolicy zadniestrskiej położenie (S. 13–24), II. Ślady dawnej ludności I przyczyny onej zguby (S. 24–70), III. Przeszkody do zaludnienia wsiów I skąd się potem wzięły osady (S. 70–81), IV. Jakie są powinności poddanych w tej okolicy i jaki onych początek (S. 80–113), VI. Jaki jest lud prosty względem pana swego (S. 140–156), XIV. W jakim stanie tutejsza okolica była przedtem, a w jakim jest teraz (S. 270–281). [An den Leser (S. II–VII, I. Physische Lage der Region jenseits des Dnjestrs (S. 13–24), II. Spuren der früheren Bevölkerung und Ursache ihres Verderbens (S. 24–70), III. Hindernisse für die Besiedelung der Dörfer und wie später die Siedlungen entstanden (S. 70–81), IV. Belastungen der Untertanen in dieser Gegend und welchen Anfang sie hatten (S. 80–113), VI. Wie benimmt sich das einfache Volk seinem Herrn gegenüber (S. 140–156), XIV. In welchem Zustand war früher diese Gegend und in welchem befindet sie sich jetzt (S. 270–281).] Man muß hier erklären, daß die von Czerwiński beschriebene Region in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts von den Türken und Tataren verwüstet und entvölkert wurde. Im Laufe des 18. Jahrhunderts wurde sie wieder besiedelt und nutzbar gemacht, vor allem durch die Bevölkerung, die sich in die nahegelegenen Karpaten flüchtete. Czerwiński erwähnte Spuren der früher bestellten Felder, die später wieder mit Wald bedeckt waren und zahlreiche aus diesen Zeiten stammende Massengräber, von denen er über hundert aufzeichnete.

8 An der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert gab es in diesem Teil Galiziens noch keine Dorfschulen.

Lebens gehegt wurden, wobei er auch versucht hat, die Grundlage dieses Aberglaubens zu erklären.

Man kann eigentlich als sicher annehmen, daß Czerwiński *Die jenseits des Dnjestr gelegene Region zwischen den Flüssen Stryj und Łomnica* noch in Dołpotiw geschrieben hat, also vor dem Frühjahr 1806, in dem er dieses Dorf verkauft hat und in das nicht weit von Lemberg gelegene Dorf Grzęda (ukr. Hriada) umgezogen ist. Im ganzen Buch schreibt er über die Bewohner von Dołpotiw, dessen Besitzer er seit dem Jahre 1788 war, als über seine Untertanen, ohne notabene den Namen dieses Dorfes zu nennen[9]. Darüber hinaus sind zwei anonym publizierte Texte Mitte 1805 in der Zeitschrift „Nowy Pamiętnik Warszawski" erschienen, die später buchstäblich in derselben Formulierung in *Die jenseits des Dnjestr gelegene Region zwischen den Flüssen Stryj und Łomnica* das X. und XI. Kapitel des Buches bildeten. Man weiß nicht, ob Czerwiński dieser Zeitschrift[10] nur diese zwei Fragmente, die einen mehr „ethnographischen" Charakter hatten, oder vielleicht auch irgendwelche andere Teile des späteren Buches geschickt hat.

Seine Forschung und sein schriftstellerisches Schaffen begann Czerwiński also vor dem Jahr 1805 mit der Vorbereitung einer unkonventionell konzipierten Monographie über ein Dorf, der ersten Monographie dieser Art in Mittel- und Osteuropa. Dieses Dorf bezeichnete er als typisch für die ihm gutbekannte Region zwischen den Flüssen Stryj und Łomnica und dem oberen Lauf des Dnjestr. Unter allen polnischen Monographien über die Dorfbevölkerung, die außerhalb des eigentlichen Gebiets der Volkskunde unternommen wurden, enthält die Monographie von Czerwiński die meisten streng ethnographischen Informationen, die zu diesem Zweck gesammelt wurden, die Bewohner eines konkreten Dorfes „in der ganzen Art ihres Lebens" zu zeigen. Sie ist auch eine außergewöhnliche Monographie hinsichtlich dessen, daß sie sich auf eigene langjährige Beobachtungen eines Autors stützt, der für die erforschten Bauern – obwohl sozial, national und kulturell fremd – doch ein naher Partner, der „Herr" ihres Dorfes war.

Die Erhebungsmethode und die Datenhauptquelle der von Czerwiński bearbeiteten Monographie war vor allem direkte Beobachtung, die in den Alltagssituationen angestellt wurde. Czerwiński trat gleichzeitig als Partner und Vorgesetzter seiner Untertanen auf und zeichnete dabei ihre Informationen und eigene Beobachtungen auf („der Autor hat es nicht versäumt, das alles zu notieren, was er sammeln und finden

9 Es wurde von Professor R. F. Kyrcziw aus dem Institut für Volkskunde in Lemberg während seiner Forschung über die Geschichte der ethnographischen Erkenntnis von Bojkiwszczyna, d.h. dem Zentralgebiet der ukrainischen Karpaten identifiziert. Siehe Anm. 4.

10 Sie erschien in Warszawa. Diese Stadt wurde in den Jahren 1795–1806 von Preussen annektiert.

konnte", S. 209). Er bemühte sich, die Haltung eines neutralen Beobachters einzunehmen und trennte deutlich seine Beobachtungen von den Kommentaren, was im VIII. Kapitel besonders klar wird, in dem er den Aberglauben der Bauern analysierte. Er wandte die Regeln der korrekten Beobachtung des menschlichen Verhaltens an, gemäß den ähnlichen Forschungstendenzen im westlichen Europa, wo an der Wende des 18. zum 19. Jahrhundert die Société des Observateurs de l'Homme in Paris entstand.

Die Charakteristik der Bewohner von Dołpotiw und daraus resultierende Folgerungen wollte Czerwiński als einen Ansatzpunkt für Verallgemeinerungen betrachten, die für die ganze „jenseits des Dnjestr gelegene Region" oder sogar für alle ostgalizischen, von der ruthenischen (ukrainischen) Bevölkerung bewohnten Dörfer gelten. Er überlegte auch die Gültigkeit einer solchen Verallgemeinerung, wobei er am Anfang („An den Leser", S. III) eine Bemerkung machte, daß er mit seiner Veröffentlichung die Entstehung ähnlicher Arbeiten anregen möchte. Leider fand er keinen wackeren Nachfolger.

Czerwiński interessierte sich für Bauern, für ihr Leben und ihre Anschauungen weder wegen einer eigenartigen, heimatlichen Exotik, noch waren sie ihm Erkenntnisquelle einer fernen Vergangenheit, sondern er interessierte sich für Menschen, die zwar zu einem anderen Stand gehörten und auf ihre eigene Art und Weise dachten und lebten, doch sowohl für ihn, als auch für andere Gutsbesitzer – Eigentümer des von Bauern bestellten Landes – Partner waren. Er sah in ihnen Menschen, denen das schwere Schicksal der Untertanen auferlegt war, die zu Zwangsleistungen und -arbeiten verpflichtet waren und dieses Schicksal ungern aber geduldig ertrugen. Sie waren für ihn Menschen, die eigene Prinzipien und ein Ehr- und Selbstgefühl hatten, das ihnen seitens des Adels in der Regel abgesprochen wurde. Er forderte auch Respekt für die Würde dieser Untertanen, die ihm hinsichtlich ihrer Nationalität und ihrer Konfession fremd waren, und sogar Dankbarkeit für ihre Arbeit als Ernährer der ganzen Gesellschaft, denn „er [der Bauer-Untertan] ist der Ernährer der Nationen, und deswegen ist die Verachtung für ihn, wie sie bis heute manchmal vorkommt, durchaus ungerecht" (S. 150). Er sah die Abschaffung der Fronarbeit und der Leibeigenschaft für sie nicht vor, was zu denken geben kann, weil es mindestens die Möglichkeit gab, Bauern mit einem Zins zu belegen. Czerwiński war den Menschen anderer Nationalität, dem ruthenischen Volk, den Deutschen und auch der Ordnung gegenüber, die durch das deutsche und später das österreichische Gesetz in Galizien eingeführt wurde, positiv eingestellt. Er befürwortete auch die Überwindung gegenseitiger Vorurteile zwischen den Polen und den Deutschen.

Czerwiński wurde mit Recht von der Mehrheit derer, die Erinnerungen an ihn vorbereiteten, als ein sich in seiner Zeit auszeichnender Mensch beurteilt, als „ein selbständiger Schriftsteller, der sich als erster bei uns mit der sorgfältigen Forschung

über das Volk beschäftigte, (...) um das Volk in seiner Bildung und Würde zu erhöhen"[11]. Er wurde als Autor einer ethnographischen Arbeit gewürdigt, die „aus seiner eigenen Inspiration geschrieben wurde"[12], als Verbreiter von wissenschaftlichen Fragenkomplexen, „deren große Zahl er mit seinem scharfen Intellekt erfaßte" und derjenige, der „gegen die sozialen Untugenden und Mängel kämpfen wollte", wobei er „einen moderneren Standpunkt vertrat, als irgendein anderer deutscher oder französischer Moralist"[13].

Die für die damalige Zeit außergewöhnliche Monographie von Czerwiński wird bald erneut erscheinen. Ihre neue Ausgabe wird in Zusammenarbeit von Ethnographen aus Wrocław und L'viv (Breslau und Lemberg) vorbereitet und mit Kapiteln über den Verfasser und über spätere Veränderungen in dieser Region im 19. und 20. Jahrhundert ergänzt.

11 K. W. (Wójcicki). In: Encyklopedia Powszechna Orgelbranda. Bd. 6, Warszawa 1861, S. 478.
12 Kopernicki, I.: Etnografia i etnologia. In: Encyklopedia wychowawcza. Bd. 3, Warszawa 1885, S. 635.
13 Fischer (wie Anm. 5), S. 132, 133.

Österreich und Österreicher in den tschechischen Enzyklopädien und volkskundlichen Kompendien bis 1918

Richard Jeřábek

In Zeiten, als es in manchen europäischen Ländern noch keine Grundlagen irgendwelcher Sozialwissenschaften, unter anderen auch der Volkskunde, gab, beschränkten sich die publizierten Informationen betreffend das fremde, wenn auch nahe ethnische oder gesellschaftliche Milieu im einheimischen Schrifttum in der Regel auf kurzgefaßte, lückenhafte und nicht allzu glaubwürdige Charakteristiken. Während sich eingehende Beschreibungen der belebten und unbelebten Natur sowie relativ systematische historische Darlegungen einschließlich der Geschichte des Besiedlungsprozesses, der demographischen Lage und des wirtschaftlichen Potentials relativ häufig finden, beruhen Funde über die Lebensweise und Volkskultur eher auf Zufälligkeiten.

In den böhmischen Ländern, die im 19. Jahrhundert einen Bestandteil der österreichisch-ungarischen Monarchie bildeten, waren verschiedene Lehr- bzw. Bildungsbehelfe in deutscher Sprache zwar leicht zugänglich, aber sie verbreiteten sich im allgemeinen kaum innerhalb der tschechischen Bevölkerung. Der Zugang beschränkte sich, abhängig von Bildungsgrad und Profession, auf bestimmte gesellschaftliche Kreise.

Den Interessenten für tschechische oder mährische volkskundliche Themen eröffneten sich erst ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, aufgrund der durch Museen und durch vaterländische Vereine[1] herausgegebenen Lektüre sowie verschiedener

1 Die volkskundlichen Beiträge aus diesen Zeitschriften wurden in folgenden Teilbibliographien zusammengefaßt: Karbusický, V.: Soupis etnografických a folkloristických příspěvků v Časopise Českého muzea 1827–1940 (1961); Jeřábkovi, A. a R.: Soupis etnografických a folkloristických příspěvků v Časopise Matice moravské 1869–1943 (1964); Jeřábkovi, A. a R.: Soupis etnografických a folkloristických příspěvků v Museum Francisceum annales 1895–1898 a v Časopise Moravského musea zemského 1901–1938 (1962); Rousová, J.: Soupis národopisných příspěvků v Časopise Vlasteneckého spolku musejního v Olomouci [seit 1884] (1966); Jeřábek, R.: Soupis etnografických a folkloristických příspěvků ve Sborníku Musejní společnosti ve Valašském Meziříčí 1884–1911 (1964); Kunz, L.: Soupis prací Zíbrtova Českého lidu 1892–1932 (1960); bibliographisch sind die Zeitschriften Národopisný sborník československý (seit 1896), Národopisný věstník československý (seit 1906) u.a. nicht bearbeitet.

Bücher und Sammelbände diverse Möglichkeiten der Belehrung. In diesen dem Inhalt nach breit orientierten und vom literarischen Standpunkt aus gut verfaßten wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Zeitschriften[2] und Büchern gab es ein reiches und buntes Angebot mannigfaltiger Beiträge über das Leben und die Kultur fast aller Völker aus der ganzen Welt. Leider fehlten seltsamerweise ähnliche Aufsätze über Österreich und die Österreicher, die seit Jahrhunderten in enger Nachbarschaft im gemeinsamen Staatenbund gelebt haben. Von mehr als 2500 bibliographisch registrierten Beiträgen volkskundlicher Art gibt es nur wenige, die Österreich gewidmet sind, und diese wenigen beschäftigen sich ausschließlich mit den in Österreich lebenden ethnischen Minderheiten. Keine einzige der mehr als tausend ethnographischen Abbildungen betrifft die österreichische Thematik![3]

Die ältesten tschechischen Handbücher, die eine Übersicht über die Verbreitung ethnischer Gemeinschaften in aller Welt zu geben suchen, trennen die Österreicher nach Tacitus nicht von der „germanischen oder auch deutschen Familie". Und auch die Steirer werden etwa den Krainern und Slowenen angegliedert und zu den Slawen gezählt. Diese Behauptung wurde von einem außerordentlich gebildeten Verfasser aufgestellt, der als Lektor an der Prager Universität tätig war und einige einflußreiche Zeitschriften redigierte: Jan Slavomír Tomíček (1806–1866). Er war ein wohlbekannter, evolutionistisch orientierter Autor historischer Arbeiten, den man keinesfalls der Voreingenommenheit verdächtigen kann.[4] Diese Wahrnehmung der Österreicher war in der tschechischen Wissenschaft der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts offensichtlich ganz üblich.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstand in den böhmischen Ländern eine bewundernswerte lexikographische Initiative, deren Ergebnis ein elfbändiges Konversationslexikon – Slovník naučný (Praha 1860–1874) – war, das von einem patriotischen Politiker und Sprecher der tschechischen politischen Repräsentation seit

2 Zeitschriften mit teilweise volkskundlichem Inhalt aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und Anfang des 20. Jahrhunderts: Květy (1834–1848, 1865–1872, 1878–1915), Osvěta (1862–1863, 1871–1921), Zlatá Praha (1864–1865, 1884–1930), Čas (1866–1915 verboten), Světozor (1867–1899), Obzor (1878–1910) a Besedy lidu (1893–1921). – Die annotierte Bibliographie Národopisné materiály v českých kulturně-historických časopisech 2. poloviny 19. století wurde von E. Malacka als Diplomarbeit im Institut für europäische Ethnologie der Masaryk-Universität (Brno 1965) zusammengestellt.

3 Volkskundliche Beiträge über Österreich sind in den zitierten tschechischen Zeitschriften ausschließlich den Tschechen in Niederösterreich und den österreichischen Slawen und Magyaren gewidmet.

4 Tomíček, Jan Slavomír: Doba prwního člowěčenstwa aneb Auplnější wylíčení stawu prwního pokolení lidského (Věnováno panu Františkowi hraběti z Thunu a Hohenštejna, pěstowateli umění a wědomostí, národní literatury i swému příteli). Praha 1846, S. 215 und 52. Tomíček, Jan Slavomír: Obrazy světa čili popsání rozličných národů. Praha 1846–1847. Über die Tätigkeit von J. S. Tomíček siehe: Riegrův Slovník naučný (weiters RSN) 9, 1872, S. 504; Ottův Slovník naučný (weiters OSN) 25, 1906, S. 548–549; Masarykův slovník naučný (weiters MSN) 7, 1933, S. 300; Dějiny české literatury 2. Praha 1960, S. 658.

den revolutionären Bestrebungen in den Jahren 1848–1849, František Ladislav Rieger (1818–1903), gegründet und redigiert worden war. In dieser hervorragenden Enzyklopädie wurde Österreich große Aufmerksamkeit gewidmet: auf den insgesamt 140 Druckseiten findet man ausführliche Beschreibungen der Natur, der Wirtschaft, der Geschichte und der wichtigsten Zweige des öffentlichen Lebens in ganz Österreich und in den einzelnen Ländern.[5] Der Signatur mancher, und zwar der wichtigsten Teile nach handelte es sich bei dem Autor um den tschechischen Schriftsteller und Journalisten Josef Kořán mit der Chiffre Kn. (1838–1912), der an der tschechischen Universität in Prag allgemeine Geschichte und slawische Philologie studiert hatte und schon während der Studienjahre seit dem Jahr 1863 als Redakteur dieses Konversationslexikons gearbeitet hatte.[6] Es ist ihm gelungen über Österreich eine unermeßliche Menge bedeutender Materialien zusammenzutragen. Leider nehmen nur wenige davon auf die Volkskunde Bezug. In diesem Artikel steckt er die Innengrenzen der ethnischen, bzw. ethnographischen Gemeinschaften Österreichs nicht aufgrund der historisch veränderlichen administrativen Grenzen aus, sondern nach der ethnischen Abstammung und nach dem tatsächlichen Zustand des ethnischen, eventuell ethnographischen Charakters der Bevölkerung während der Zeit der Vorbereitung des Konversationslexikons.[7] Er nimmt auch Rücksicht auf die älteren Arbeiten, zu denen er erforderlichenfalls einen kritischen Standpunkt einnimmt. Z.B. beschuldigt er den Demographen C. von Czoernig, der aus Nordböhmen gebürtig war, der mangelnden Objektivität bei der Zählung der in Wien ansässigen Tschechen, die angeblich „in ihrer Vereinzelung nicht unterschieden werden konnten", obwohl sie damals sechzigtausend Seelen bildeten, während er die eintausendfünfhundert Deutschen in Görz (Gorizia) sorgfältig erwähnte.[8] Sehr ausführlich erfaßte J. Kořán die demographische Lage in Rakousy, d.h. in Ober- und Niederösterreich,[9] die Verbreitung der deutschsprachigen Besiedlung in Ober- und Niederösterreich, Tirol, Kärnten, Steiermark, Salzburg, in Ungarn und Böhmen. Er grenzte sie gegenüber den Slawen, Welschen und Magyaren ab sowie gegen die Minoritäten der Furlaner und Ladiner, gegen die zerstreuten Juden, die sich überwiegend zu den Deutschen zählten, und er charakterisierte die Siedlungen und Volksbauten von Oberösterreich im Westen bis zum Marchfeld im Osten ganz präzise.[10]

5 RSN 1–11. Praha 1860–1874.

6 Über das Leben und die Tätigkeit von Josef Kořán siehe: OSN 14, 1899, S. 803; Zenkl, F. D.: Josef J. Kořán. In: Jihočeský kraj 3, 1912; MSN 4, 1929, S. 108–109.

7 RSN 7, 1868, S. 66–69.

8 RSN 7, 1868, S. 67.

9 RSN 7, 1868, S. 115–117.

10 RSN 7, 1868, S. 115–117.

Der Artikel über die Steiermark und über die mit dem slawischen Element besiedelte Region Krain (Krajina), in der die Minderheiten der steirischen Deutschen angeblich fränkischen Ursprungs (z.B. Gottschee, Kočevje) waren und die Tiroler Deutschen (Zarz, Zaier, Sora) nur kleine Inselchen bildeten, was dem Verfassser die Gelegenheit bot, Physiognomie und Naturell der deutsch und der slowenisch sprechenden Bevölkerung zu vergleichen: Geradezu schmeichelhaft bewertet er die Stärke, Tapferkeit, Beharrlichkeit und Frömmigkeit, die Gutherzigkeit, überschäumende Lustigkeit und Witzigkeit der rötlich blonden, blau- oder braunäugigen Nachkommen der bayerischen Einwanderer. Während die Volkstracht dieser Leute der neuen Mode wich, erfreute sich die traditionelle Verpflegung angeblich allgemeiner Beliebtheit, vornehmlich ihre regionalen Besonderheiten wie z.B. das aus Mehl und Milch in der Bratröhre gebackene, Ofenkater genannte, Gebäck. Freude sowie Trauer wird bei den Landbewohnern von ausgiebigem Essen und Trinken – hauptsächlich von Most – begleitet. Die Familie lebt auf eine patriarchale Weise, die Dienstmägde haben oft viele uneheliche Kinder, die jedoch im Hause beinahe als eigene wahrgenommen wurden. Die Nachbarn halten bei den Verstorbenen Wache, beten und singen dabei und verkürzen sich die Zeit mit lustigen Spielen usw.[11] Im Vergleich mit der Steiermark sind die Auskünfte über Kärnten und die Kärntner sehr kärglich. Sie beschränken sich darauf zu konstatieren, daß man hier sehr wenige Ehebündnisse schließt und daß wenige Kinder zur Welt kommen, was angeblich – wie in der Schweiz, Norwegen und Schweden – auf die Unteilbarkeit der Bauerngüter und die Beschwernisse der Besorgung des Lebensunterhaltes zurückzuführen ist.[12] Im Falle des Salzburger Landes hat J. Kořán keine Abweichungen in der Lebensweise und Kultur der Bewohner von den Berglern in Oberösterreich und Tirol gefunden.[13] Im ausführlichen Artikel über Tirol mit Vorarlberg, das schon nach dem Wiener Kongress in den Jahren 1814 und 1815 an Österreich zurückerstattet worden war, doch bis 1918 mit Tirol administrativ verbunden blieb, einschließlich Südtirol, respektive Trient, das Österreich eingegliedert war, jedoch im Jahr 1918 von Italien besetzt wurde und nach dem Friedensvertrag von Saint-Germain wieder verloren war, zog J. Kořán nicht nur die beiden Majoritätsethnien in Betracht, sondern auch die Minderheiten, vor allem die rätoromanischen Ladiner und die unbestimmbaren Nachfahren der Mongolen in der Umgebung von Laas im Vinschgau (Val Venosta), sowie die zerstreuten slawischen Elemente, über die H. J. Bidermann (Slawenreste in Tirol. In: Slawische Blätter 1868) schrieb. Die fleißigen und sparsamen

11 RSN 9, 1872, S. 176, und 4, 1865, S. 923.
12 RSN 4, 1865, S. 831.
13 RSN 8, 1870, S. 51.

deutschsprachigen Tiroler zeichneten sich durch Standhaftigkeit und durch die unverbrüchliche Treue zum Herrschergeschlecht aus. Sie galten als die konservativste aller Nationen Österreichs, hielten ausdauernd an alten Angewohnheiten fest, trotzten allen Neuerungen und hielten auch die schon längst abgeschafften Feiertage heilig. Um ihre Ziele zu erreichen, haben sie ohne Zaudern verschiedene Arglisten und Ränke benutzt, ähnlich wie die Schotten. Unter den Deutschen zeichneten sich die Tiroler durch ihr Auffassungsvermögen, ihre Fertigkeit und Gewandtheit aus, sie eigneten sich leicht und ohne Schulung verschiedene Gewerbe an sowie auch Musik, Malerei und Bildhauerei. Ihr Leben bestimmten vielfältige Liedchen (Gsangln), nach Inhalt Liebesliedchen (Gasslreime), satirische Liedchen (Trutzliedl) oder epigrammatische Liedchen (Schnodaheggn), die sie zu den Tänzen sangen, die J. Kořán kurz beschrieb, ähnlich wie die biblischen Volksschauspiele und verschiedene Sitten und Bräuche, namentlich hochzeitliche, bei denen die Braut von einer Ehrenwächterin (Brontola, Brummbär) begleitet wurde. Die Bewohner Tirols erreichten angeblich ein hohes Alter. Achtzigjährige Leute leisteten die schwersten Feldarbeiten, hundertjährige bildeten keine Ausnahme. In manchen Gebieten starben die Leute außer an anderen Krankheiten infolge der Krätze. Die schönsten Frauen konnte man in der bewaldeten Umgebung der Stadt Bregenz sehen. Sie kamen mit ihren zartesten Gesichtszügen den seßhaften Zillertalerinnen gleich, aber ihre Busen waren nicht rundlich, sondern herunterhängend. Die Tiroler liebten die Mehlspeisen, vor allem den Kukuruzbrei (Türkenmus), den die Italiener pente oder polenta nennen, gleichfalls den Hirsebrei und die Hafergraupen, und, mit Ausnahme des Vorarlberger Volkes auch die Schnäpse. Die Besonderheiten der unterschiedlichen Trachten, durch die sich jedes Alpental vom anderen unterschied, hat der Verfasser ziemlich gut beschrieben.[14] Seine Artikel sind zwar inhaltlich unausgewogen und im allgemeinen bieten sie nur lückenhafte Vorstellungen über die Österreicher selbst sowie über ihre Volkskultur, nichtsdestoweniger kann man dem Verfasser jedoch nicht die Mühe absprechen, eine objektive Stellung zur verworrenen und heiklen Nationalitätenproblematik, die im multiethnischen Milieu der Donaumonarchie sicherlich eine wichtige Rolle spielte, einzunehmen. Die Schneide verschiedener Spannungen hat sich also eher im politischen und diplomatischen Leben sowie auf den Seiten der periodischen Druckschriften geschliffen, als in seriösen Handbüchern.

Ähnlich sieht es in den Artikeln über Österreich und die Österreicher im monumentalen Konversationslexikon Ottův Slovník naučný 1–28 (Praha 1888–1909) aus, das in der tschechischen lexikographischen Literatur bisher sowohl von der Bändezahl

14 RSN 9, 1872, S. 459–460.

her als auch in seiner thematischen Breite und Tiefe unübertroffen blieb. Die Tatsache, daß die Artikel über Österreich und die Österreicher nicht aus der Feder des bewährten Autors J. Kořán stammten, der schließlich und endlich in den Jahren 1887–1892 als Redakteur des Otto-Lexikons tätig gewesen ist, läßt sich am ehesten daraus erklären, daß alle Texte über Österreich und die einzelnen österreichischen Länder in alphabetischer Ordnung in die Bände, die erst nach dem Abgang Kořáns durch die Redaktion herausgegeben worden waren, gelangt sind. Er wurde von acht anderen Beitragenden abgelöst, die ihren Aufgaben auf sehr hohem Niveau gerecht wurden. Die Artikel über Österreich-Ungarn, Österreich selbst (Rakousko), Unter- und Oberösterreich (Rakousy), Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol zählen zusammen 242 Druckseiten und sind größtenteils nur mit Monogrammen oder Chiffren signiert, von denen es mit Hilfe biographischer Wörterbücher und des größten tschechischen Kryptonymenverzeichnisses[15] gelungen ist, fast alle aufzulösen. Der umfassendste Text über ganz Österreich stammt von drei Autoren: B. R. = Bohuš Rieger (1857–1907),[16] Professor der Rechtsgeschichte an der tschechischen juristischen Fakultät der Karl-Ferdinand-Universität in Prag, Verfasser eines Werkes über die Reichsgeschichte Österreichs, Sohn des schon angeführten Sprechers der tschechischen politischen Repräsentation im Reichstag F. L. Rieger, also des Initiators und Herausgebers des Rieger-Konversationslexikons; weiters G.Žd. = Gustav (eigentlich Augustin) Žalud (1872–1928),[17] Soziologe, Jurist und Publizist, nachmalig Direktor des Volkskundlichen Museums in Prag; und endlich -rb. = Adolf Srb (1850–1933),[18] politischer Publizist und Journalist. Dessen Artikel beinhaltet umfangreiche Informationen über die nationalen und Nationalitäten-Verhältnisse und stückweise auch über die Volkskultur und bringt einige Vorbehalte gegen die Deutschen zum Ausdruck.[19] Nieder- und Oberösterreich wurden von einem Mittelschullehrer der Erdkunde und Geschichte, Václav Novák (1879–1909)[20], beschrieben und sie enthalten nur wenige volkskundliche Hinweise. Der Artikel Kärnten von einem in Vergessenheit geratenen tschechischen Herausgeber geographischer Handbücher, Eugen Muška (1876–1907)[21], bringt keine relevanten

15 Vopravil, J.: Slovník pseudonymů v české a slovenské literatuře. Praha 1973.

16 Rieger, B.: Říšské dějiny rakouské (1900, 1908). Siehe auch Vopravil (wie Anm. 15), S. 1127.

17 Žalud, A.: Česká vesnice. Praha 1919. Verzeichnis der Arbeiten von A. Žalud in: Národopisný věstník československý 20, 1927, S. 32–48. MSN 7, 1933, S. 1046.

18 Vopravil (wie Anm. 15), S. 1213.

19 OSN 21, 1904, S. 82–229, und 28 (Supplementa), 1909, S. 1055–1069 – Rakousko-Uhersko.

20 OSN 21, 1904, S. 237–262.

21 OSN 14, 1899, S. 870–900. Muška, E.: Katechismus zeměpisu (1901) und statistisches Handbuch Globus (1901). Über Muška, E.: OSN 17, 1901, S. 911, und 28, 1909, S. 981.

volkskundlichen Daten. Verhältnismäßig ausführliche Informationen betreffs der Nationalitätenlage und des Nationalcharakters versammelte in den Artikeln über Steiermark und Tirol der Gymnasialprofessor in Pardubice František Skočdopole (Skč.), der zusammen mit einem noch nicht identifizierten Tšr. die Bevölkerung in Tirol einschließlich der rätoromanischen und italienischen Minderheit demographisch und ethnisch klassifizierte. Das Volk in Tirol und Vorarlberg bezeichnete er als stattlich und schön, habituell schlicht, doch tapfer, fleißig, geregelt und dem katholischen Glauben voll ergeben. Verschiedenartige Züge im physischen sowie psychischen Gepräge der Population und große Unterschiede in den sozialen Verhältnissen und der Lebensweise, die er mit Beispielen aus der Hausindustrie und des Handels mit Produkten der Hausarbeit aus Holz und Textil nachgewiesen hat, erklärte er als Folge der Abgeschiedenheit der einzelnen Gegenden dieses Alpenlandes.[22] Die Auffassung sowie auch der konkrete Inhalt der Artikel über Österreich, seine Bewohner und Kultur erweist sich im Vergleich zu der obengenannten Rieger-Enzyklopädie als inhaltlich ärmer, immerhin aber aktualisiert und moderner.

Die Beharrlichkeit mancher stereotyper Vorstellungen über die spezifischen Züge der Österreicher bestätigen noch jüngere Arbeiten, z.B. das mehrteilige Handbuch der allgemeinen Völkerkunde, das der Gymnasiallehrer der Geschichte und Erdkunde in Prag, Jaroslav Vlach (1852–1917), im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts in einer Edition, die die zeitgenössischen Erkenntnisse popularisierte, herausgab.[23] In der zweiten, revidierten und erweiterten Gesamtausgabe nennt er unter den Nationen der österreichisch-ungarischen Monarchie die österreichischen Deutschen, von denen er die Österreicher unterscheidet, die nach dem Kontext die Bewohner von Nieder- und Oberösterreich sein sollten, weiters die Obersteirer, Kärntner und Tiroler. Hauptsächlich bei den letzten schätzt er ihre hübsche Gestalt und Rüstigkeit, doch mit einem Vorbehalt: In den Alpentälern haben die Männer und auch die Weiber auffällige Kröpfe (Strumen), also eine Hypertrophie der Schilddrüse, und in den hochgelegenen Tälern leben viele physisch behinderte und auch psychisch Kranke, taubstumme und schwachsinnige Leute. Dessenungeachtet hat der Verfasser die Österreicher als gutherziges und gastfreundliches Volk bewertet, die Steirer allerdings als steifnackig, hochnäsig und trotzköpfig, auch gegenüber ihren Vorgesetzten. Er fügt hinzu, daß das Milieu und die Beschäftigung verschiedene Eigenarten der Bevölkerung beeinflussen: Der Bauer aus der Tiefebene ist unentschlossener als der Winzer und sie beide unterscheiden sich von

22 OSN 14, 1899, S. 870–900, und 25, 1906, S. 978–988.

23 Vlach, J.: Národopis 1–5. Praha 1881–1901. Über J. Vlach: OSN 26, 1907, S. 801; MSN 7, 1933, S. 684; Malá československá encyklopedie 6, 1987, S. 578.

einem Holzfäller. Alle zusammen sind freisinnige Patrioten und anhängliche Katholiken, die in dem Kampf mit der Natur und häufigen Gefahren zu bestehen geeignet sind. J. Vlach beschrieb die Volksbauten, die nur im Gebirge erhalten geblieben waren, und die traditionelle Volkstracht, die leider – mit Ausnahme der hochgelegenen Täler in Steiermark und Tirol – gänzlich im Verschwinden begriffen war. Als beste Gelegenheit fürs Vergnügen bezeichnete er Hochzeiten und Kirtage, bei denen die Lieder der steirischen Bergler mit Zitherbegleitung erklingen, das Landvolk tanzt und verschiedene Spiele und Wettbewerbe treibt; in Kärnten läuft man um die Wette, um den Titel des Pfingstkönigs zu erwerben. Mitte Juni treiben die Hirten das mit Bändern und Blumen geschmückte Vieh auf die Weide, und gegen Ende August werden sie bei der Heimkehr mit Peitschenknallen und Schießerei ostentativ willkommen geheißen. Im Hinblick auf die kompilatorische Praxis des Verfassers kann man konstatieren, daß seine Charakterzeichnungen des österreichischen Volkes und seiner Volkskultur nicht authentisch sind; es ist jedoch leider schwer festzustellen, aus welchen Quellen er seine Behauptungen schöpfte.[24]

Zum Schluß läßt sich über die Artikel betreffs Österreich und die Österreicher in den beiden Konversationslexika sagen, daß sie im Umfang die Mehrzahl der Beiträge über andere Länder und Völker markant überschreiten und daß sie mit keinem haßerfüllten Blick und mit keinem Vorurteil das Bild eines fremden Landes, das jahrhundertelang ohne eigenen Willen als Stifter der Schicksale der tschechischen Nation wirkte, zeichneten. Es gibt also keine Spuren einer Tendenz, in den Österreichern Feinde zu sehen. Im Gegenteil scheint sich das Bild der Österreicher in den tschechischen Enzyklopädien aus der Zeit des Zusammenlebens unter den Fittichen des k.u.k.-Doppeladlers im wesentlichen als günstig darzustellen. Man kann nicht ausschließen, daß neben dem guten Vorsatz auch ein gewisses Maß an Selbstzensur vorhanden war, das möglicherweise auch unbewußt mitspielte. Dazu steht die Charakteristik der Österreicher, insbesondere der Tiroler, im Kompendium von J. Vlach einigermaßen in Kontrast. Seine kuriosen Beschreibungen der angeblich typischen physischen Eigenschaften und Mentalitäten fast aller ethnischen Gemeinschaften nimmt die Angehörigen des eigenen Volkes nicht aus.

Alle in diesem Beitrag zusammengestellten Informationen aus tschechischen Hand- und Wörterbüchern bis zum Zerfall der österreichisch-ungarischen Monarchie können für den österreichischen Volkskundler wenig interessant und vom Sachwert her

24 Vlach, J.: Národopis všech světa dílů 1. Praha 1911, S. 641–646. Unter den von ihm benutzten Quellen findet man das Werk von Lampert, Kurt: Die Völker der Erde. Eine Schilderung der Lebensweise, der Sitten, Gebräuche, Feste und Zeremonien aller lebenden Völker. 2. Band. Stuttgart–Leipzig o.J.

sogar zwecklos erscheinen. Wir beschäftigen uns mit diesen Angelegenheiten auch aus einem anderen Grund: Wir möchten dem deutschsprachigen Leser eine Vorstellung davon vermitteln, auf welche Weise das tschechische wissenschaftlich-belehrende Schrifttum das Bild des Österreichers zeichnet, ein Bild, das sich mittels der zitierten Arbeiten im Bewußtsein der breiten Öffentlichkeit langfristig eingebürgert hat. Im Prinzip handelt es sich um Stereotypien, die noch immer entstehen und die in der Volkskunde (Völker- bzw. Ethnopsychologie) einen festen Platz für die unvorhersehbare Zukunft abonniert haben. Ziemlich viele dieser Stereotypen sind – sei es zurecht oder unrecht – Bestandteil des kollektiven Denkens und Gedächtnisses geworden, ja auch Bestandteil des wissenschaftlichen Apparats mancher gesellschaftlicher Disziplinen, und werden in denselben unter verschiedenen alten und neuen Namen erforscht und ausgewertet.[25]

25 Siehe den Sammelband: Obraz Němců, Rakouska a Německa v české společnosti 19. a 20. století. Hg. von Jan Křen a Eva Broklová. Praha 1998.

Karl Freiherr von Czoernig (1804–1889)
Ein Wegbereiter der Ethnographie in Österreich

Franz Grieshofer

Die Veranschaulichung kultureller Phänomene in ihrer regionalen Verbreitung zählt für Klaus Beitl zum bevorzugten Rüstzeug volkskundlicher Methodik. Hier zeigt sich zweifelsohne das Erbe seines Vaters Richard Beitl, der zu den prominenten Mitarbeitern des Atlas der deutschen Volkskunde (ADV) gehörte. Mit der Veröffentlichung der „Erinnerungen an den Atlas der deutschen Volkskunde aus dem Nachlaßarchiv von Richard Beitl (1900–1982)" zusammen mit jenen von Reinhold Knopf setzte Klaus Beitl nicht nur seinem Vater ein bleibendes Denkmal, sondern er leistete damit auch einen wichtigen Beitrag zur Forschungsgeschichte der europäischen Altasunternehmungen[1].

Kartographie im Dienste der Statistik

Eingedenk dieser Vorliebe des Jubilars mag es daher angebracht sein, an einen der Begründer der ethnographischen Kartographie, an Karl Freiherrn von Czoernig zu erinnern, der nach einer vierzehnjährigen Vorbereitungs- und Ausarbeitungszeit 1855 seine „Ethnographische Karte der oesterreichischen Monarchie" in vier Blättern (1 : 864.000) und im Jahr darauf in einer handlichen Einblattkarte (1 : 1,584 Mio.) herausbrachte. Dazu veröffentlichte er ein dreibändiges Kommentarwerk mit dem Titel die „Ethnographie der oesterreichischen Monarchie"[2]. Er setzt damit nicht nur einen

1 Beitl, Klaus (Hg.): Atlas der deutschen Volkskunde. Kleine Geschichte eines großen Forschungsunternehmens. Aus den „Erinnerungen eines Westpreußen" (1968) von Reinhold Knopf und aus dem Nachlaßarchiv von Richard Beitl. Würzburg 1990 (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 41).

2 Czoernig, Karl Freiher von: Ethnographie der oesterreichischen Monarchie mit einer ethnographischen Karte in vier Blaettern. Hg. durch die kaiserlich-koenigliche Direction der Administrativen Statistik. Wien 1857, 3 Bände.

Meilenstein in der thematischen Kartographie[3], sondern avanciert laut Leopold Schmidt auch zu einem der bedeutendsten Grundleger der österreichischen Volkskunde[4]. Ethnographie bedeutet für Czoernig allerdings nicht stimmungsvolle Beschreibung der Sitten und Gebräuche des Volkes, wie wir sie von den Reiseschriftstellern des ausgehenden 18. Jahrhunderts kennen, er versteht darunter auch nicht die statistisch-topographischen Erhebungen, wie sie von der aufgeklärten Staatswissenschaft praktiziert wurden, sondern für ihn heißt Ethnographie die statistische Erfassung der Völker in Raum und Zeit. Als Direktor der administrativen Statistik (vormals „k.k. statistisches Bureau") betrachtet Czoernig die Kartographie als ein vorzügliches Hilfsmittel der Statistik, um die Verteilung, Begrenzung und Vermengung der einzelnen Volksstämme innerhalb der Monarchie zu veranschaulichen. Sein Ziel ist es, mit dieser Art der Statistik Grundlagen für die Administration zu schaffen.

Dazu schreibt er: „Land und Leute bilden die Grundmacht eines Staates und die Hauptfactoren der Cultur-Zustände eines Landes. Sie stehen in untrennbarer Wechselwirkung und üben, obgleich in verschiedener Weise, den nachhaltigsten Einfluß auf einander aus. Wenn der Mensch, bei fortschreitender Civilisation, dem von ihm bewohnten Boden das charakteristische Gepräge seiner Thätigkeit aufdrückt, die dem Boden innewohnende Fruchtbarkeit weckt, und dessen Eignung für Industrie und Handel ausbeutet, so findet er hierbei gleichwohl in der natürlichen Beschaffenheit des Landes eine Gränzlinie, die er nicht zu überschreiten vermag. Der Einfluß dieser natürlichen Beschaffenheit des Bodens dagegen auf die induviduelle und sociale Entwicklung des Volksstammes, welcher denselben durch längere Zeit bewohnt, ist ein unbedingter, der sich allenthalben, wenngleich in den verschiedensten Abstufungen, geltend macht."[5] Mit diesen Feststellungen manifestiert Czoernig einen neuen methodischen Zugang zum Verständnis der Kultur, die Czoernig mit Civilisation gleichsetzt. Um den Grad der Civilisation, die untrennbar mit den jeweiligen Volksgruppen verbunden ist, zu erkennen, genügt es nicht, die Existenz der verschiedenen Nationalitäten statistisch zu erfassen, sondern ist es notwendig, auch das Werden und Wirken der Ethnien in Raum und Zeit zu berücksichtigen. Ethnographie bedeutet bei Czoernig nicht mehr die Beschreibung von Land und Leuten, sondern das Wissen über die Herkunft der Ethnien. Die Statistik bietet ihm dafür eine Grundlage.

3 Lexikon zur Geschichte der Kartographie, bearb. v. Ingrid Kretschmer u.a., Wien 1996, 2 Bde.; s. Art. Österreichische Monarchie von J. Dörflinger, R. Messner, F. Warwik, S. 569–574, und Art. Sprachenkarte von J. Dörflinger, S. 763–765.

4 Schmidt, Leopold: Geschichte der österreichischen Volkskunde (= Buchreihe der Österr. Zeitschrift f. Volkskunde, N.S. Bd. II). Wien 1951, S. 102/103.

5 Czoernig, wie Anm. 2, Bd. 1, S. 617.

Das Erwachen der Nationalitäten

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts kommen derartigen Bemühungen eine besondere Bedeutung zu. Der aufgeklärte Absolutismus mit seinen zahlreichen Reformen hatte durch die Aufhebung der Leibeigenschaft und der Einführung des Toleranzpatentes dem Volk zwar wichtige Rechte zuerkannt, durch die strikte Betonung des Zentralismus und insbesondere durch den Primat der deutschen Sprache aber den Widerstand der übrigen Nationen in den Ländern hervorgerufen. Trotz Restauration waren die nationalen Bewegungen nicht mehr zu stoppen. Zwei Dinge waren laut Georg Stadtmüller dafür ausschlaggebend[6]:

1. die Tatsache, daß für die Bestimmung der Nationalität nicht mehr die Herkunft aus einem entsprechenden Sozialstand oder die Zugehörigkeit zu einem Land (Staat) maßgebend waren, sondern daß das Bekenntnis zur Nation im 19. Jahrhundert immer stärker über die Sprache erfolgte. Die Sprache wurde zum Kennzeichen der Nationalzugehörigkeit. In einem Vielvölkerstaat wie der Monarchie steckte in einer derartigen Entwicklung besondere Sprengkraft. Ein echter Ungar war folglich nur mehr der, der ungarisch als Muttersprache hatte. Die anderen Völker Ungarns wurden dadurch zu „Minderheiten", die nach ihren Sprachverwandten außerhalb der Grenzen Ungarns schielten.

2. die Forderung, daß jede so in neuer Weise verstandene Sprachnation – auch jene, die bisher keine politische Nation bildeten –, kraft des Selbstbestimmungsrechtes den Anspruch habe, ihr Schicksal selbst zu bestimmen. Davon leiteten die Sprachnationen ihr Recht auf Eigenstaatlichkeit ab.

Der ideologische Hintergrund für die Entwicklung dieses neuen Nationalbewußtseins ist bekanntlich in der französischen Aufklärung zu suchen, die dem niederen Volk eigene politische Rechte einräumte, und im Gedankengut der Romantik, die im Volk das Wahre und Echte erkannte. Neben dem „Slawenkapitel" in Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" (Riga 1784–1791) bezog das Nationalbewußtsein vor allem aus der vergleichenden Sprachwissenschaft seine geistigen Grundlagen. So trug die von Franz Bopp (1791–1867) vorgenommene Gliederung der Menschheit nach Sprachfamilien dazu bei, daß sich besonders die Slawen als eigene Völkergruppe zu artikulieren begannen. „Illyrismus", „Panslawismus" und vor allem auch die Magyarisierungsbestrebungen der Ungarn verstanden sich als Gegenbewegungen zur Integrationspolitik des absolutistischen Hauses Habsburg bzw. zu den

6 Stadtmüller, Georg: Geschichte der habsburgischen Macht (= Urban Bücher – Die wissenschaftliche Taschenbuchreihe 91). Stuttgart 1966, S. 96 ff.

Restaurationsbemühungen des Kaisertums in Österreich. Der Zentralismus stützte sich dabei auf 3 Säulen: auf den Monarchen als Integrationsfigur, auf das multinationale Heer und auf das Beamtentum.

Hochdekoriert und vielseitig interessiert

Mit Karl Freiherr von Czoernig tritt uns ein Prototyp des österreichischen Beamten gegenüber, der sich übrigens seines Status sehr bewußt war und nie versäumte, ihn hervorzukehren. In seinen „Biographischen Notizen", die er zehn Jahre vor seinem Tod 1879 im Selbstverlag in Wien veröffentlichte, schreibt er dazu:[7] „Das Geschick fügte es, dass sich in mir das Bild eines *österreichischen* Beamten verkörperte, wie solches in diesem Reiche nicht selten, doch anderswo in gleicher Eigenthümlichkeit nur ausnahmsweise vorkommen mag. ... In der Regel muss der österreichische Beamte, welcher in den Centralstellen einst entsprechende Dienste leisten will, in verschiedenen Provinzen seine Verwendung gefunden und sich mit ihren Eigenthümlichkeiten bekannt gemacht haben, er muss mindestens drei Sprachen sprechen, die deutsche, italienische und eine slavische oder die ungarische, er muss in grossen Städten und kleinen Verwaltungs-Mittelpunkten gelebt und meist auch in mehr als einem Zweige der Administration sich versucht haben." Er vergißt nie, seinen Publikationen, deren große Zahl einem tatsächlich Bewunderung abnötigt, stets Amtstitel, Auszeichnungen und Funktionen anzufügen[8]. Mit Staunen nimmt man zur Kenntnis, daß man es mit Carl Freiherrn Czoernig von Czernhausen mit einem „k.k. wirklichem geheimen Rathe, k.k. Sectionschef und em. Präsidenten der k.k. statistischen Central-Commission, der k.k. Central-Commission für Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale und der k.k. geographischen Gesellschaft, Ehren-Doctor der Rechte, Ehrenbürger der Städte Reichenberg, Friedland und Görz, Commandeur des kais. Leopoldsordens, Ritter 2. Classe des kais. Ordens der eisernen Krone, Ritter 1. Classe des kais. russischen St. Stanislausordens, Gross-Officier des königl. italienischen St. Mauritius- und Lazarusordens, Commandeur des königl. preussischen rothen Adlerordens, des königl. sächsischen Albrechtsordens, des königl. württembergischen Kronenordens, des königl. schwedischen Gustav Wasaordens, des herzogl. Anhalt'schen Ordens Albrecht des Bären, Officier der französischen Ehrenlegion, Ritter 1. Classe des herzogl. Parma'schen Constantinanischen St. Georgsordens, Ritter des grossherzogl. badischen Ordens des

7 Czoernig, Carl Freiherr von: Biographische Notizen. Wien 1879, S. 26.

8 Am Schluß der „Biographischen Notizen" (wie Anm. 7) listet Czoernig seine Werke und Aufsätze auf.

Zähringer Löwen, des herzogl. Lucca'schen Ludwigsordens, Inhaber der goldenen Medaille für Wissenschaft und Kunst, correspondirendem Mitgliede der k.k. Akademie der Wissenschaften in Wien und des französischen Institutes, Ehrenmitgliede und Mitgliede von vielen anderen Akademien und gelehrten Gesellschaften" zu tun hat[9].

Im Anhang zu seinen „Biographischen Notizen" findet man alle diese Mitgliedschaften penibel aufgeführt. Neben jenen bei Kunst- und bei Landwirtschafts-, Gewerbe- bzw. Industrievereinen seien hier nur angeführt die Ehrenmitgliedschaft in den Historischen Vereinen von Krain und Laibach (1852), für Steiermark (1855), für Kärnten und Klagenfurt (1855), dem Verein für Landescultur und Landeskunde für das Herzogthum Bukowina in Czernowitz (1853), des Vereines für Geschichte und Alterthümer in Agram (1855), in Mainz (1859), der Geographischen Gesellschaften in Dresden (1865), Budapest (1876) und Antwerpen (1876).

Er war u.a. Mitglied des Alterthumsvereins in Wien (1854), der Geographischen Gesellschaft in Wien (1856) (hier war er 1858 auch Präsident), des Germanischen Nationalmuseums in Nürnberg (1859), des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich, des Museums Francisco-Carolinum zu Linz (1871), der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (1872), zu Stockholm (1875) und Correspondirendes Mitglied zahlreicher Akademien.

Alles in allem zählt man 72 Vereinigungen. Sie zeugen nicht nur von den breitgestreuten Interessen, sondern auch von den weitverzweigten Verbindungen innerhalb und außerhalb der Monarchie.

Diensterfüllung bis zum körperlichen Ruin

Die Karriere des am 5. Mai 1804 im Clam-Gallas'schen Schloß Tschernhausen bei Friedland Geborenen führte in der Tat rasch nach oben. Nachdem er sich bereits als Gymnasiast nächtelang mit der böhmischen Geschichte und mit Geographie beschäftigt hatte, begann er in Prag mit dem Jus-Studium, welches er, wie er in den „Biographischen Notizen" schreibt, „in den beiden letzten Jahrgängen an der Universität von Wien im Jahre 1827 vollendete"[10]. Hier zeigt sich allerdings eine gewisse Unschärfe in seiner Biographie, denn Bosiljka Fux, der mit seiner Dissertation über Karl Freiherr von Czoernig ein Lebensbild dieses bedeutenden Mannes zu entwerfen sucht, tatsächlich aber nur die „Biographischen Notizen" verifiziert, meint, daß Czoernig keine Ab-

9 Diese Aufzählung entstammt ebenfalls den „Biographischen Notizen" (wie Anm. 7).
10 Czoernig, Biographische Notizen (wie Anm. 7), S. 5.

schlußprüfung abgelegt haben dürfte, da in den Rigorosenprotokollen der Universität Wien sein Name nicht aufscheint[11]. Angesicht der Fülle von wissenschaftlichen Arbeiten und Dokumentationen sollte man diesem Punkt auch keine zu große Bedeutung beimessen.

Für den Werdegang Czoernigs war entscheidender, daß er in Prag von Prof. Schnabl in die Wissenschaft der Statistik eingeführt wurde. In diese Zeit fällt auch seine erste selbständige Arbeit, die „Topographisch historisch-statistische Beschreibung von Reichenberg", wo er seine Jugend verbracht hatte, die zunächst 1827 in Hormayr's Archiv und in Wien 1829 als separate Publikation erschien. Er vertiefte sich jedenfalls in die Statistik, welche zu jener Zeit, wie er selbst vermerkt, besonders in Frankreich und Belgien durch Ch. Dupin und Quetelet, Villermé, Benoiston und Ferrussac betrieben wurde.

Auch in Triest, wohin er nach seinem Eintritt in den Staatsdienst 1828 alsbald versetzt wurde, nützte er die Zeit zu statistischen Studien, indem er die Populationsstatistiken bis ins 16. Jahrhundert zurückverfolgte. Dieses Manuskript ging leider verloren, erhalten blieb dafür eine Studie über den Seehandel der Monarchie („Über den Freihafen von Venedig", Wien 1831).

1831 wurde er als „Polizei-Untersekretär" nach Mailand berufen, wo er den Auftrag erhielt, eine geheime Denkschrift über die Ursachen der Revolution in Italien zu verfassen. Er bemühte sich, „die auf die Oberfläche des öffentlichen Lebens zu Tage kommenden Gestaltungen bis in ihre tiefsten historischen Grundlagen zu verfolgen, den Zusammenhang derselben mit der Entwicklung der socialen und der Familienverhältnisse in Italien zu studieren und die das Wuchern der geheimen Gesellschaften begünstigenden Zustände zu erforschen".[12] Er hob dabei die Notwendigkeit hervor, die Revolution nicht nur in ihren äußeren Kundgebungen, sondern auch in ihren Ursachen zu bekämpfen, andererseits aber auch den gerechten Anforderungen der Nationalität die gebührende Anerkennung nicht zu versagen.

Durch diese Denkschrift wurde der damalige Gouverneur der Lombardei, Franz Graf Hartig, auf Czoernig aufmerksam und bestellte ihn 1834 zum Präsidialsekretär der lombardischen Landesregierung. In dieser Funktion lernte er nicht nur die Administration kennen, sondern er fand „mitten in dem Drange weit verbreiteter Geschäftigkeit dennoch Gelegenheit zur Pflege der Wissenschaft". Er veröffentlichte einzelne Studien, die als „Italienische Skizzen" (2 Bde., Mailand 1838) gesammelt erschienen.

11 Fux, Bosiljka: Carl Freiherr Czoernig von Czernhausen. Ein Lebensbild. Wien 1960, phil. Diss.
12 Czoernig, Biographische Notizen (wie Anm. 7), S. 6.

Mit der Ernennung zum Direktor der administrativen Statistik 1841 in Wien durfte sich Czoernig am Ziel seiner Wünsche wähnen. Er konnte sich allerdings nicht ausschließlich diesem Tätigkeitsbereich widmen, sondern er mußte daneben noch andere Aufgaben erledigen. Neben der Direktion im statistischen Bureau oblag ihm als Hofsekretär und später als Hofrat (1846) die Förderung und Pflege einer Reihe wichtiger Wirtschaftsunternehmungen, allen voran die Donau-Dampfschiffahrtsgesellschaft. Das Revolutionsjahr 1848 sieht ihn kurzzeitig an der Seite des Grafen Hartig im Königreich Lombardo-Venezien, als Abgeordneten bei der Frankfurter Nationalversammlung, wo er sich für das Zusammenleben der verschiedenen Völker innerhalb der Monarchie einsetzte, ehe er noch im selben Jahr vom Handelsminister Bruck in das neugegründete Ministerium nach Wien berufen wurde. Nach der Errichtung einer Zentralseebehörde in Triest avancierte er im Handelsministerium zum Sektionsleiter für öffentliche Bauten und reorganisierte in dieser Eigenschaft die „Zentralkommission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale". Als langjähriger Präsident entfaltete er eine segensreiche Tätigkeit zum Schutze der Baudenkmäler. 1853 übernahm Czoernig die Sektion für Eisenbahnbauten und Eisenbahnbetriebe, zu deren Aufschwung er durch die Ausarbeitung der entsprechenden gesetzlichen Grundlagen (Staatsbahn) sehr wesentlich beitrug. 1859 übersiedelte Czoernig mit der Statistik in die oberste Rechnungsbehörde, wo er nun Budgetfragen zu lösen hatte.

Die vielfältigen Beanspruchungen, die er alle neben der Leitung der administrativen Statistik zu bewältigen hatte, führten 1864 zu einer akuten Gehirnerkrankung, die ihn 1865 zwang, seine Versetzung in den Ruhestand zu beantragen, nachdem ihm zwei Jahre zuvor noch die Gründung der „Statistischen Zentralkommission" gelungen war.

Die folgenden Jahre weilte Czoernig sommers in Ischl, um später für ganz nach Görz zu übersiedeln, wo er durch die Einwirkung des milden Klimas von seiner Krankheit genas. Nun konnte er auch wieder zur Feder greifen. Aus Dankbarkeit für seine Gesundung verfaßte er ein zweibändiges Werk über „Görz. Österreichs Nizza", (Wien 1873/74) in dem er die Stadt als klimatischen Kurort preist. Mit seinem Spätwerk über „Die alten Völker Oberitaliens. Eine ethnologische Skizze"(Wien 1885) versucht er nochmals an sein Hauptwerk „Die Ethnographie der oesterreichischen Monarchie" anzuknüpfen.

Die Ethnographische Karte – Methode und Verwirklichung

Der Anstoß zur Herausgabe einer Ethnographischen Karte kam von der Administration. Allerdings mußten dazu, wie man seiner Vorrede zur „Ethnographie der oesterreichischen Monarchie" und einem Vortrag vor der kaiserlichen Akademie der

Wissenschaften entnehmen kann[13], erst die methodischen und organisatorischen Voraussetzungen geschaffen werden. Czoernig zieht für seine amtlichen Erhebungen die unterste Verwaltungsebene heran. Wo diese Erhebungen nicht ausreichten, bzw. nicht möglich waren, wie etwa in Ungarn, stützte er sich auf Zählungen der Geistlichkeit, durch die ebenfalls ethnographische Daten erhoben wurden. Diese erste Phase, die mit einer ersten Entwurfskarte abgeschlossen werden konnte, dauerte sieben Jahre. Als Erklärung für diesen langen Zeitraum führt Czoernig in seinem Vorwort die große Anzahl von 100.000 Ansiedlungen an. ,,Hierzu trat noch der damals häufig sich geltend machende Zustand nationaler Erregtheit, welcher den Blick Vieler trübte und die Feststellung der eigentlichen Verhältnisse erschwerte."[14] Diese Karte ließ zwar einzelne Volksstämme deutlich hervortreten, einen wissenschaftlichen Charakter hatte sie aber nicht. Mit Unterstützung der ausgedehnten Administration, mit Hilfe von umfangreichen Korrespondenzen, Direkterhebungen von Fachleuten und amtlichen Kommissionen, durch Befragung von nach Wien strömenden Provinzbewohnern, sowie durch die Benützung der im Jahr 1851 stattgefundenen Volkszählung erfolgte ein zweiter Durchgang. Im Unterschied zu den bisherigen flächenhaften bzw. kleinmaßstäblichen Darstellungen von Sprachen- und ethnographischen Karten, übertrug Czoernig die Angaben Ort für Ort in 306 Karten, wobei jede Nationalität, welche mindestens den fünften Teil der Bewohnerzahl eines Ortes ausmachte, durch eine jeweilige Farbe gekennzeichnet wurden. Bei auffälligen Widersprüchen waren oft neuerliche Überprüfungen notwendig. Diese ergaben sich insbesondere aus der Verwechslung der Begriffe einer ethnographischen und einer Sprachenkarte. Entscheidend war nicht die Umgangssprache, sondern die ethnische Abstammung. Nachdem diese Entwurfskarten keine Fehler mehr erkennen ließen, konnte an die Fertigstellung der ethnographischen Karte geschritten werden.

Um den an eine solche Karte gestellten Anforderungen gerecht zu werden, mußte eine eigene Karte gezeichnet werden. Damit betraute Czoernig den bekannten Kartographen k.k. Major Scheda. Es wurden darin alle, selbst die kleinsten Orte, welche die Begrenzung eines Volksstammes oder einer größeren ethnographischen Gruppe bildeten, ferner sämtliche eine ethnographische Insel oder eine kleinere ethnographische Gruppe ausmachenden Orte aufgenommen, dazu alle Orte mit mindestens 2000 Einwohnern, weiters die Grenzen der Landes-, Kreis- und Bezirksbehörden. ,,Zur genauen Darstellung aller auf die ethnographische Gestaltung Einfluss nehmenden Zustände war noch die Auftragung des Terrains, welche zur Vermeidung aller Beirrung des

13 Czoernig, Freiherr von: Über die Ethnographie Österreichs. Sonderdruck Wien 1858.
14 Ebd., S. 7.

ethnographischen Details durch abgesonderte Thonplatten erfolgte, erforderlich, sowie die Hinzufügung aller bedeutenden Verbindungswege erspriesslich."[15]

In diese in Grauschattierungen gehaltene Grundkarte wurden mit verschiedenen Farben die mit Hilfe der Statistik eruierten Volksgruppen eingedruckt. Auf diese Weise konnten die Zonen mit kompakter ethnischer Bevölkerung und deren genauer Grenzverlauf, Mischzonen, sowie Inseln (Sprachinseln) und selbst Orte mit gemischter Bevölkerung deutlich hervorgehoben werden. Die beigefügte Farblegende ermöglicht eine rasche Orientierung: Deutsche = rosa, Tschechen, Mährer und Slovenen = hellgrün, Polen = flaschengrün, Ruthenen = türkis, Slovenen = moosgrün, Serben und Kroaten = grünblau, Bulgaren = olivgrün, Magyaren = weiß, Italiener = gelb, Friulaner = gelb-schraffiert, Ladiner = senfgelb, Walachen und Moldauer = orange, Albanesen = rotbraun, Armenier = blau. In einem nebenstehenden Schema werden die statistischen Zahlen der Volkszählung des Jahres 1851 angeführt und zwar kronländerweise unterteilt nach Deutschen, Slaven, Magyaren, Romanen und anderen Stämmen. Bei letzteren findet man neben Albanesen und Armeniern auch noch Griechen samt Mazedoniern, Walachen und Zinzaren, Zigeuner und Juden aufgezählt, die auf der Karte aber durch keine Farbe repräsentiert sind. Die Gesamtzahl der Zigeuner wird mit 83.769, jene der Juden mit 706.657 angegeben. Ein weiterer Eindruck informiert über die Flächengröße der Verwaltungseinheiten (Kreise) der einzelnen Kronländer. „So anschaulich diese kartographische Darstellung mittelst Anwendung der Farben das Bild gestaltet, so genügt dieses doch nicht, um die ethnographischen Verhältnisse *im Raume*, oder mit anderen Worten, jene womit sich die *ethnographische Statistik* beschäftigt, klar zu machen"[16] Angesichts der großen Mannigfaltigkeit dieser Verhältnisse in der österreichischen Monarchie, der großen Zahl an Mischzonen und Sprachinseln erachtet er es daher für notwendig, die Karte durch einen beschreibenden Text zu erläutern. Um aber zu zeigen, welchen Einfluß die einzelnen Volksstämme auf den Gang der Geschichte des von ihnen bewohnten Landes nahmen, welchen Einfluß sie auf die Kultur, auf die Pflege der Künste und Wissenschaften, auf die kirchlichen Zustände, auf die Gesetzgebung und Verwaltung, auf das volkswirtschaftliche Leben, so wie auf die Störungen dieser friedlichen Entwicklung durch innere Parteikämpfe und Bürgerkriege ausübten, liefert er zusätzlich eine ethnographische Darstellung *in der Zeit* oder, wie er sich ausdrückt, der *ethnographischen Geschichte.* Czoernig stützte sich zur Bewältigung dieser Aufgaben nicht nur auf die neuesten Forschungen der Historiker, sondern er übertrug die Ausführung dieses Abschnittes zum Großteil seinen Mitarbeitern und

15 Czoernig, Über die Ethnographie (wie Anm. 13), S. 10.
16 Ebd., S. 11.

Mitgliedern der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Parallel zur Herausgabe der Karte wurde daher an der Drucklegung der Begleitbände gearbeitet. Nachdem zunächst die Bände zwei und drei, die sich mit den ungarischen Verhältnissen beschäftigen, in den Jahren 1849–1852 erarbeitet werden konnten, wurde die „Ethnographie der oesterreichischen Monarchie" mit der Herausgabe des ersten Bandes im Jahr 1857 abgeschlossen.

Dieser enthält nach der Vorrede im „Allgemeinen Teil" zunächst einen Überblick über die Bevölkerungsgeschichte (Stammesgeschichte) und über die Entstehung der Sprachgrenzen und Sprachinseln und anschließend den eigentlichen Kommentar samt statistischen Angaben zur Karte. Im „Besonderen Teil" findet man eine Ethnographie des Erzherzogtums Österreich unter der Enns, die neben einem geschichtlichen Überblick auch Kapitel über Tracht und Mode, Volksmusik und Volkstanz enthält. Von Czoernig selbst stammt der Beitrag über „Oesterreich's Neugestaltung", in dem er die Reformen und Errungenschaften des Staates seit 1848 aufzeigt und der auch als separate Publikation erschienen ist.[17] Der zweite und dritte Band stellen für die damalige Zeit ein bedeutendes Grundlagen- und Quellenwerk zur Geschichte Ungarns dar.

Czoernigs ethnographische Zielsetzung

In seinem Vortrag vor der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften reflektiert Karl Freiherr von Czoernig über die Ergebnisse seiner Arbeit an der ethnographischen Karte. Czoernig vertritt trotz brennender Aktualität und politischer Brisanz die These, daß nicht die Nationalität die einzige und wichtigste Form der menschlichen Gesellschaft darstelle, sondern Kirche und Staat. Letzterer erst bilde die rechtliche Grundlage zum Schutz des Individuums wie der Volksgruppen und somit die Voraussetzung für die Entfaltung der Kultur. „Bevor dieses Streben von Erfolg sein kann, muss die Sicherheit des Lebens und des Eigenthums hergestellt, das erste Bedürfnis leiblicher Existenz befriedigt sein. Dies vermag auf die Dauer nur der Staat zu bewirken, weshalb der Staat die Form der menschlichen Gemeinschaft ist, welche am sichersten der Cultur entgegenführt." Dazu bedarf es geistiger Kräfte, und diese ortet er in der Nationalität. In ihr sieht er den Motor der Kultur. Am günstigsten scheinen ihm dafür die Voraussetzungen dort gegeben zu sein, wo Nationalität und Staat übereinstimmen. „Wo mehrere Volksstämme im Staat vorhanden sind und einer davon an Zahl und Macht der überwiegende ist, wird sich der Staat dem Einflusse desselben als des vorherrschenden

17 Coernig, Carl Freiherr von: Oesterreichs Neugestaltung 1848–1858. Stuttgart 1858.

Elements der Staatskraft und der materiellen Interessen nicht entziehen können; den untergeordneten Volksstämmen aber wird es anheimgestellt bleiben, an den Vorteilen des herrschenden durch Assimilierung mit demselben Theil zu nehmen"[18]. Der Staat hat aber dafür zu sorgen, daß allen Volksgruppen das Recht und die Mittel zur Bewahrung der Eigenständigkeit eingeräumt werden.

Sosehr Czoernig den Grundsatz der Gleichberechtigung der Nationalitäten anerkennt, steht für ihn die Dominanz der deutschen Kultur innerhalb der österreichischen Monarchie aber außer Frage, denn erst durch die deutsche Kolonisation konnten Wohlstand, Sitte und Bildung in Gegenden gepflanzt werden, die derselben vorher gänzlich entbehrten. Seiner Meinung nach hätten selbst ganze Länder dadurch ein höheres Kulturniveau erreicht. Im Nachweis der tiefgreifenden Einwirkung dieser Kolonisation (= Besiedlung) sieht er die Aufgabe der ethnographischen Karte und des ihr beigefügten Textwerkes.

Auch wenn man berücksichtigt, daß Sprachen- und Volkstumskarten immer auch ein politisches Instrument darstellen[19], muß doch gesagt werden, daß Karl Freiherr von Czoernig mit seiner „Ethnographischen Karte der oesterreichischen Monarchie" eine wissenschaftliche Grundlage geschaffen hat, die präzise über die Verteilung und Stärke der Volksstämme innerhalb der Monarchie Auskunft gibt. Es gelingt ihm damit eindrucksvoll das Wesen der österreichischen Kultur, nämlich ihre Vielfalt an Volksgruppen, anschaulich zu machen. Czoernig kommt somit das Verdienst zu, den Blick auf die ethnische Komponente der Kultur gelenkt zu haben. Seine Karte bildet daher nicht nur einen Meilenstein der Kartographie, sondern zusammen mit den drei Begleitbänden auch einen solchen der österreichischen Ethnographie – vergleichbar der ab 1886 in 24 Bänden erscheinenden Enzyklopädie „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild".

18 Czoernig, Über die Ethnographie (wie Anm. 13), S. 16.

19 Hassinger, Hugo: Bemerkungen über Entwicklung und Methode von Sprach- und Volkstumskarten. In: Wissenschaft im Volkstumskampf. Festschrift Erich Gierach zu seinem 60. Geb. Hg. von Kurt Oberdorffer, Bruno Schier und Wilhelm Wostry. Reichenberg 1941, S. 47–62.

Über die „gelehrten Bauern" Sachsens im 17. und 18. Jahrhundert

Manfred Bachmann

„Ich sahe sodann einen schlechten Bauer
und hörete einen Gelehrten"

Sachsen hat in den vergangenen Jahrhunderten eine Reihe berühmter Persönlichkeiten hervorgebracht, die als Repräsentanten deutscher Kunst und Wissenschaft den meisten Menschen heutzutage bekannt sind: Fichte, Gellert, Lessing, Robert Schumann, Richard Wagner u.a.m. Wenige wissen aber, daß in Sachsen im 17. und vor allem im 18. Jahrhundert einige Männer wirkten, die aus einfachen Verhältnissen stammten, dem Bauernstand angehörten und durch fleißiges Selbststudium als „Autodidakten" zu großer Gelehrsamkeit gelangten. Unter dem Einfluß der Aufklärung fanden sich auch in den sozial benachteiligten Klassen und Schichten des Volkes Menschen, die mit Ausdauer und Beharrlichkeit trotz eines armseligen Lebens und drückender Fronlasten um gründliche Welterkenntnis rangen.

Sachsen galt damals als ein Zentrum geistigen Lebens in Deutschland. Eine merkantilistische Wirtschaftspolitik förderte die Entwicklung von Naturwissenschaft, Technik und Verkehrswesen. Das Land nahm in der Pflege von Handwerk und Gewerbe eine führende Stellung ein. Namen wie Wolff, Winckelmann, Gottsched, die Neuberin, Gellert, Silbermann, Hasse, Bach, Pöppelmann, Permoser, Kändler, Canaletto und Thiele bestimmten die Entwicklung der Philosophie und Künste. Die Dresdner Sammlungen und Bauwerke wurden weithin gerühmt. Die prunkvolle Entfaltung des Hoflebens, besonders unter Friedrich August I., brachte den werktätigen Teilen des sächsischen Volkes ungeheure wirtschaftliche Belastungen, die in erster Linie von der ländlichen Bevölkerung getragen wurden. Ein großer Teil der Bauern war noch leibeigen, andere hörig, an die Scholle gebunden und mit Fronen und Lasten aller Art gedrückt. Die Einrichtungen der wenigen Dorfschulen waren kümmerlich. Der Bauer galt vielfach als dumm, grob und roh. Brachte er die Erzeugnisse seines ehrbaren Fleißes auf den städtischen Markt, so war er oft ein Gegenstand der Verachtung, Ziel plumper

Witze und überheblichen Spottes. Es erregte schon Aufsehen, wenn ein Bauer, Gärtner oder Häusler lesen, schreiben und rechnen konnte. Das harte soziale Los bot kaum die notwendigen materiellen Voraussetzungen und genügend Zeit, um tiefer und gründlich das Wissen erfassen zu können. Wenn wir das Werk der „gelehrten Bauern" betrachten, so tun wir das nicht nur wegen ihrer wissenschaftlichen Leistungen, sondern bewundern vor allem ihre Begeisterung und Liebe zur Sache, ihre Volksverbundenheit, ihren Fleiß und ihren Erkenntnisdrang, mit denen sie allen Widerwärtigkeiten zum Trotz die Wissenschaft ihrer Zeit meisterten oder zu meistern versuchten.

Vieles umschließt der Begriff Heimat: Geburtsort und Landschaft, Geschichte und Kultur. Außergewöhnliches hat Rothenacker mit dem Gedenken an einen Mann zu bieten, der mit seinem schwer erarbeiteten Wissen seiner Zeit weit vorauseilte. In dem „Haus des Gelehrten Bauern" wird sein Leben und Wirken präsentiert. (Fotos: Archiv)

Das „Haus des Gelehrten Bauern" in Rothenacker – Gedenkstätte und Museum, geschaffen in Gemeinschaftsarbeit und mit großer Initiative unterhalten

DAS HAUS VON NIKOLAUS SCHMIDT-KÜNZEL, ROTHENACKER (QUELLE: ARCHIV BACHMANN)

Zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges lebte in Rothenacker (Vogtland) ein dörflicher Allerweltgelehrter namens *Nikolaus Schmidt* (1606–1671), auch Künzel genannt. Sein Vater besaß ein Gut. Erst mit 16 Jahren brachte ihm ein Hütejunge das Lesen und Schreiben bei. Das Studium eines Katechismus, der in vier Sprachen – deutsch, lateinisch, griechisch und hebräisch – geschrieben war, lockte in Schmidt die Lust, das Studium vieler Sprachen zu betreiben. Im Verlaufe seines Studiums lernte er mehr als ein Dutzend Sprachen lesen, sprechen und verstehen. Dazu zählten u.a. Latein, Griechisch, Chaldäisch, Hebräisch, Syrisch und Arabisch neben Französisch, Englisch,

Spanisch und Italienisch. Schmidt beschäftigte sich aber auch mit Arznei- und Wetterkunde, Astrologie, Musik und Verskunst.

Die für das Studium notwendigen Bücher verschaffte er sich in Hof, Schleiz, Lobenstein, Leipzig (Messe) und Nürnberg. Er fuhr mit seinem Schubkarren durch das Land. Auf einer Bildungsreise durch Sachsen legte Schmidt ein Stammbuch an, in das sich vierundsechzig berühmte Männer der Zeit eintrugen, die er besuchte. Sein Hab und Gut wurde ein Opfer des Dreißigjährigen Krieges.

1640 überfielen kaiserliche Truppen sein Heimatdorf, plünderten nicht nur sein Hab und Gut, sondern auch seine mühsam gesammelte Bibliothek mit mehr als 600 Bänden, ein ungeheurer Verlust für Schmidt.

Doch ungebrochen bleibt seine Begeisterung für die Wissenschaft. So gibt er von 1653 bis zu seinem Tode einen „Almanach – das ist Alter und Newer Schreib-Calender samt einem Prognosticon astronomicum et astrologicum" – heraus, der selbst ein Jahrhundert später noch auf dem Büchermarkt zu finden ist. Der Jahrgang 1655 enthält einen kurzen Lebenslauf dieses einfachen Bauern, der mit seiner Gelehrsamkeit sogar an den Höfen von Gera, Weimar und Dresden Aufmerksamkeit erregte. Und das alles neben seiner schweren Landarbeit, mit der er später seine zehnköpfige Familie ernährte. Das Dorfmuseum „Haus der gelehrten Bauern" wird seit 1995 als denkmalgeschütztes Bauwerk durch eine lokale Aktionsgruppe saniert und rekonstruiert. Eine neu zu gestaltende Ausstellung wird das Leben von Nikolaus Schmidt den Besuchern anschaulich vermitteln.

Zu den bekannten Bauernastronomen zählt *Christoph Arnold* (1650–1695) aus Sommerfeldt bei Leipzig. Er erhielt nur neun Wochen geregelten Unterricht durch einen „Praeceptori". Schon als Hütejunge fand er sich in den Sternbildern zurecht. Langjährige Beobachtungen der Gestirne brachten ihm solide astronomische Kenntnisse, die noch durch direkte Unterweisungen des Leipziger Astronomen und Professors Kirch gefestigt wurden. Auf dessen Anregung hin kaufte sich Arnold auch ein Fernrohr mit verschiedenen Brennweiten, mit dem er sich besonders der Kometenbeobachtung verschrieb. 1682 glückte ihm die Entdeckung eines neuen Kometen. Darüber begeistert, verfaßte er eine Schrift, die er dem Rat zu Leipzig widmete: „Einfältiges Bedenken über den jetzt neulich im August des 1682. Jahres gesehenen Kometen, darinnen der Ursprung und die Ursach ihrer Schweife, ihrer Länge, Kürze und Krumme mutmaßlich und unvorgreiflich gehandelt wird, beschrieben von einem einfältigen Bauern zu Sommerfeldt bei Leipzig." Diese Schrift verrät die vielseitigen astronomischen Kenntnisse des Verfassers, die den wissenschaftlichen Errungenschaften der damaligen Zeit entsprachen. Er setzt sich darin u.a. mit dem biblischen Glauben der Gegner des Kopernikanischen Weltbildes und vor allem mit abergläubischen Auffassungen ausein-

ander, die Himmelsvorgänge mit irdischen Ereignissen zu verknüpfen suchten. „Ich halte, wenn alle Jahre Kometen gesehen werden, man könnte sie für Unglücksboten ausschreien, weil keins so glücklich sein wird, daß nicht etwas Unglück mit unterlaufen sollte. Wenn Könige und Potentanten Frieden liebten, so würde doch die Natur zu ihrer Zeit Kometen hervorbringen, für die wir des Krieges halber nichts zu befürchten hätten. Und wenn ein Komet gesehen wird, ist er auf jeder halben Erdkugel, und so er dem Aequinoktio nahe steht, auf der ganzen Erdkugel von allen Menschen gesehen. Stirbt aber im folgenden Jahre zufälligerweise einmal ein König oder Fürst (welcher doch sowohl die Schuld der Natur bezahlen muß als andere Menschen), so appliziert man solches alsdann also, daß es der Komet müsse bedeutet haben. – Man nehme die Historie für sich." In einer späteren Schrift „Das göttliche Gnadenzeichen in einem Sonnenwunder vor Augen gestellt" (1692) legte Arnold in volkstümlicher Weise seine Auffassung über die Nebensonnen dar. Er zeigt sich darin dem Wunderglauben verhaftet: Dort, wo für ihn die physikalische Erklärung der Erscheinung ihre Grenze findet, setzt er den Glauben an göttliche Kraftwirkungen. Arnold bewirtschaftete den väterlichen Besitz bis zu seinem Tode. Unermüdlich betrieb er daneben seine Beobachtungen, die ihn noch manchen Erfolg buchen ließen. Der Rat der Stadt Leipzig lohnte seine Erfolge mit finanziellen Vergünstigungen, die Arnold schließlich den Bau eines kleinen Observatoriums auf dem Dach seines Hauses ermöglichten. Im Alter von 45 Jahren raffte ihn ein Fieber hinweg. Die astronomische Wissenschaft ehrte ihn am schönsten, indem sie einen Krater in der Nähe des Nordpoles des Mondes mit seinem Namen verband.

Die unglücklichste Persönlichkeit unter den Bauernastronomen war *Christian Gärtner* (1705–1782). Sein Vater arbeitete als Zwirnhändler und Garnbleicher im Dorfe Tolkewitz, unweit Dresdens. Die Liebe zu den Sternen wurde in ihm in der Schule zu Leuben geweckt. Wenig Zeit blieb dem begabten Jungen für sein Steckenpferd, denn alle Hände waren nötig, um für die Familie den Lebensunterhalt zu schaffen. Dazu kam die Gegnerschaft des Vaters, der solche brotlose Beschäftigung nicht duldete. In aller Heimlichkeit wuchsen die Interessen. Für die Entwicklung Gärtners waren seine Besuche der Leipziger Messe von großer Bedeutung. Er hatte dort alljährlich die hergestellten Zwirnvorräte anzubieten und kam dabei mit Studenten, Professoren, Mechanikern und Glasschleifern ins Gespräch. Er lernte die Geheimnisse der Glasschleiferei kennen und übte sich darin. Erst nach dem Tod des Vaters – Gärtner zählte gerade 32 Jahre – konnte er sich intensiv der Astronomie widmen. Mit besonderem Eifer baute er Fernrohre, bald besaß Gärtner sein kleines Observatorium. Der Astronom von Tolkewitz wird weithin bekannt. Es stellten sich Besucher in großer Zahl ein – unter ihnen auch Friedrich August II. –, um seinen Erklärungen zu lauschen. Unter

CHRISTIAN GÄRTNER. PASTELLZEICHNUNG VON U. SELIGER (NACH DEM GEMÄLDE BENJAMIN CALAUS AUS DEM JAHRE 1756). AUTOGRAPH GÄRTNERS (AUS: HELFRICHT/KOGE 1990)

diesem Tun litt sein Gewerbe, das er vom Vater übernommen hatte. Der Verdienst wurde geringer. Schließlich bewilligte der Kurfürst ein Jahresgehalt von 200 Talern. Er befahl aber auch den Bau eines größeren Turmes und stellte dafür noch 300 Taler in Aussicht. Voller Begeisterung ging Gärtner ans Werk, noch ehe er das Geld wirklich besaß. Das bedeutete neue Sorgen, zumal der Siebenjährige Krieg den Zwirnhandel zum Erliegen brachte. Gärtner stellte nun Gläser für Brillen und Fernrohre her, nachdem er sich dafür eine Schleifmaschine angeschafft hatte. Auch nach dem Friedensschluß von 1763 wartete er vergebens auf die kurfürstlichen Zuschüsse, sie blieben aus! So sank er mit seiner Familie allmählich in Not und Elend. Gärtner blieb der hoffende Idealist und versuchte, sich mit einem kleinen Weinhandel durchzuschlagen. Vergebens! Die Familie geriet in Schulden. Ein Schlaganfall lähmte den Unglücklichen und warf ihn mit 72 Jahren auf das Krankenbett. Gesuche um Hilfe, an den Hof und an Gönner gerichtet, verhallten ohne Erfolg. Die Dorfbewohner mieden den so hart Betroffenen. Gärtners Instrumente mußten verschleudert werden. Der Bauernastronom Palitzsch aus Prohlis – inzwischen berühmt geworden – schickte ihm hin und wieder Nahrungsmittel. Nach fünfeinhalbjährigem Leidenslager erlöste ihn der Tod. Die Kosten für sein Begräbnis wurden durch den Verkauf des Bettes bestritten, auf dem der Verstorbene geruht hatte.

CHRISTIAN GÄRTNER (1705–1782), TOLKEWITZ B. DRESDEN (AUS: TEUCHER 1938)

Wenig ist bisher über *Friedrich Eckarth* (1687–1736) bekannt geworden, den Sohn eines Leinewebers und Gärtners aus Herwigsdorf bei Zittau. Er beschäftigte sich vorwiegend mit der Lausitzer Geschichte. Schon als Hütejunge nahm er historische Schriften mit auf die Weide. Keine Härte der Landarbeit blieb ihm erspart; er blieb arm. Wir verdanken ihm die Chroniken einiger Dörfer (z.B. von Hartau, Klein-Schönau und Olbersdorf). 1731 begründete er das Historische (später Zittauische) Tagebuch mit 4000 Abnehmern, eine Zeitschrift, die 1800 eine Auflage von 10.000 erreichte und mit Unterbrechungen bis 1889 erschien. Er schrieb auch einige geistliche Lieder und eine Lebensbeschreibung, die seinen Wissensdurst in sozialer Bedrängnis anschaulich belegt.

Sein Sohn Gotthelf Traugott, ein Häusler und Tagearbeiter aus Herwigsdorf, hinterließ uns – außer dem Lebenslauf seines Vaters – ebenfalls einige historische Studien, so die Chroniken von Berzdorf und Drausendorf, ein historisches Tagebuch für 1741–1746 u.a.m.

Aus Gnaschwitz bei Bautzen stammt der sorbische „Polyglotte" *Johann Gelansky* (sorb. Gelanski, Jan). Er lebte von 1699–1767. Als Sohn eines armen Häuslers (ohne Feld) besuchte er 1705–1709 die Volksschule Gnaschwitz, arbeitete von 1709–1713 als Kuhjunge, half 1713–1714 bei einem Arzt in Bernstadt, zog nach Göda, wo er sich als Gärtner (Gartennahrungsbesitzer) ernährte. Von Jugend an widmete er sich mit bewunderungswürdigem Fleiß dem Studium fremder Sprachen. Neben seinem bäuerlichen Tagewerk erarbeitete er sich bis zu seinem fünfzigsten Lebensjahr Kenntnisse über etwa achtunddreißig Sprachen, von denen er zehn in Schrift und Rede beherrschte. Sein Wortschatz beschränkte sich allerdings im Wesentlichen auf den Inhalt der Bibel. Er las täglich ein Kapitel daraus im Grundtext, danach aber das gleiche Kapitel in sorbischer, lateinischer, französischer, italienischer, griechischer, englischer, tschechischer, polnischer und holländischer Übersetzung. Er starb als kurfürstlich sächsischer Straßenmeister in Göda bei Bautzen.

Ebenfalls mehrere Fremdsprachen beherrschte seine als gelehrte Sorbin bekannte Tochter, *Anna Maria Gelansky* (sorb. Gelanskec, Nana Marja). Sie lebte von 1730–1794.

Im Jahre 1753 „entdeckte" der kurfürstliche Oberakziskommissar Dr. Christian Gotthold Hoffmann den gelehrten Bauern *Johann Ludewig* (1715–1760) aus Cossebaude bei Dresden, der in seinem Heimatorte als Dorfsteuereinnehmer wirkte. Über seine erste Aussprache über wissenschaftliche Probleme schrieb er von Ludewig: „Ich sahe sodann einen schlechten Bauer: und hörete einen Gelehrten." Er berichtete über dessen Studien in Latein, Grammatik, Redekunst, Religionsgeschichte, Rechtswissenschaft, Erdkunde und Geschichte. Auch Geometrie, Astronomie, Philosophie und deutsche Sprachwissenschaft zählten zu Ludewigs Interessengebieten. Ohne astronomische Hilfsmittel berechnete er auf Drängen Hoffmanns 1753 eine bevorstehende Sonnenfinsternis und verfaßte darüber eine Schrift. Sie ist ein großer Beweis seines Könnens. Es folgte eine zweite Studie über das Wesen des richtigen Lernens: „Versuch, ob man behaupten könne, daß zu einer wahren Gelehrsamkeit viel Bücher lesen eben nicht nötig sey." Hoffmann veröffentlichte beide Arbeiten zugleich mit einem eigenen „Vorbericht" und dem von Ludewig verfaßten Bericht über seinen geistigen Entwicklungsgang. Wir erfahren darin erschütternde Einzelheiten über die sozialen Verhältnisse, in denen Ludewig lebte. Hoffmann informierte den Leser, daß Ludewig alle seine wissenschaftlichen Studien mitten unter Bauernarbeiten und Kindergeschrei, mit klammen Fingern in langen Winternächten betrieben habe, „mitten unter seiner sauern Arbeit". Er lobte dessen große Bescheidenheit. Ludewigs sehnlichster, aber unerfüllter Wunsch war, einmal 100 Taler zu besitzen, um einige notwendige Käufe für sein

RELATION

Johann Ludewigs,

eines Bauers

aus

Coſtebauda,

wie ſelbiger an und vor ſich ſelbſt

auf die

Mathematic und Philoſophie

gekommen,

Etwas ohne mündlichen Unterricht

aus Büchern darinnen erlernet,

Nebſt einer

Widerlegung

der Einwürfe,

ſo ihm darwider gemacht wor-

den.

Den 22. Martii 1754.

JOHANN LUDEWIG (1715–1760), COSSEBAUDE (TITELBLATT DER RELATION 1754, AUS: HOFFMANN 1756)

Hauswesen zu bestreiten, um sich eine gute Hütte im Weinberg zum ungestörten Studieren bauen zu lassen und um schließlich einige Bücher erwerben zu können. Ludewig besuchte, so oft es ging, die kleine Dorfschule. Mit 21 Jahren wurde er Steuereinnehmer des Dorfes und 1754 auch Ortsrichter. 1742 übernahm er die Wirtschaft seines Vaters. Sechs seiner acht Kinder starben frühzeitig. In einer seiner Arbeiten setzte er sich auch mit den sozialen Ungerechtigkeiten der Feudalordnung auseinander und fand zündende Worte dagegen. „Wer sich nur ein klein wenig in der Weltweißheit umgesehen, wird gefunden haben, daß der Unterschied zwischen dem Land- und Bauersmann, und denen, die höhern Standes sind, kein wesentlicher und innerlicher, sondern nur ein zufälliger und äußerlicher Unterschied sey, so nicht in den angebohrnen, sondern erworbenen Rechten sich gründet." Immer wieder appellierte er an die Vernunft der Menschen: „Wir Menschen sind nach der Moral verbunden, unsere

Johann Ludewig,
der gelehrte Bauer von Coſſebaude.
1715 – 1760.

JOHANN LUDEWIG (1715–1760), COSSEBAUDE (AUS: HOFFMANN 1756)

DAS GEHÖFT JOHANN LUDEWIGS IN COSSEBAUDE, UM 1900 (QUELLE: POSTKARTE)

Vollkommenheit und Glückseligkeit zu befördern, wer dieses vorsätzlich unterläßt, der ist kein Mensch, sondern ein Unmensch zu nennen. Soll aber dieses geschehen, so müssen wir dem ewigen und unveränderlichen Gesetz der Natur schuldige Folge leisten; das Gesetz der Natur verbindet uns, unsere Seele und deren Kräfte, unsern Leib und unsern äußerlichen Zustand und Vermögen vollkommen zu machen." 1754 traf Ludewig mit dem berühmten Gottsched zusammen, als dieser in Dresden weilte. Der berühmte Gelehrte würdigte den Bauern aus Cossebaude in seiner historischen Lobschrift über Christian Wolff. Schließlich schickte Hoffmann 1756 seinen Untergebenen zu dem Professor der Physik, Winkler, an die Universität Leipzig. Nach einem mehrstündigen wissenschaftlichen Gespräch verfaßte Winkler ein Zeugnis über Ludewigs Wissen. Im Begleitschreiben dazu, das er an Hoffmann richtete, heißt es: „Es ist wahr, dieser Mann, Johann Ludewig, hat in der Philosophie und Mathematic eine große Kenntniß. Er redet nicht bloß aus dem bloßen Gedächtnisse, wie er etwa die Sachen gelesen und behalten hat. Nein, er denckt und urtheilet von den Sachen mit Einsicht und Verstande. Ich habe in die 3 Stunden in die Länge und in die Quere aus der

Philosophie und Mathematic mit ihm discutiret, ihm schwere Sachen vorgelegt, und ihm Zweifel gemacht. Aber er hat mir alles gründlich beantwortet. Er ist wirklich ein Philosophus und Mathematicus, und beschämt manchen Gelehrten, der auf Universitäten gelebt hat." Das ist das Urteil der gelehrten Welt über den schlichten Bauern aus dem Elbtal, der 1760 starb und in aller Stille beerdigt wurde. Sein edles Streben im Dienste der Wissenschaft wird durch nichts besser charakterisiert, als durch das alte arabische Sprichwort, das Ludewig als Randbemerkung in sein persönliches Exemplar des Hoffmannschen Buches schrieb: „Du hast das Reiterlein (im Sternbild des großen Bären, M. B.) gesehen, aber nicht den vollen Mond."

Der
Gelehrte Bauer.
Mit
D. Chriſtian Gotthold Hoffmanns,
Ihro Königl. Majeſt. in Pohlen und Churfl. Durchl.
zu Sachſen ꝛc. beſtallten Ober-Accis-Commiſſarii und
Inſpectoris der Königl. Reſidenz-Stadt
Dreßden,
Vorbericht,
nebſt Kupffern.
Dresden,
in Commiſſion bey Friedrich Hekel. 1756.

TITELBLATT DER SCHRIFT VON CHRISTIAN GOTTHOLD HOFFMANN, DRESDEN 1756 (QUELLE: ARCHIV BACHMANN)

Das von *Dr. Chr. G. Hoffmann* 1756 herausgegebene Buch gehört zu den bibliophilen Seltenheiten und ist offenbar nur in einem Exemplar (Privatbesitz) erhalten geblieben. In der Ortschaft Cossebaude, seit 1998 zu Dresden gehörend, erinnert eine vom Verschönerungsverein um 1900 gestiftete Gedenktafel (Talstraße) an J. Ludewig und sein Anwesen.

JOH. GEORGE PALITZSCH (11.6.1723–22.2.1788), KUPFERSTICH VON M. KEYL INV. ET FECIT, DRESDEN 1767 (QUELLE: DRESDEN, GRAPH. SLGN. NJA/174, LEBLAND 5)

Das Leben und das Werk *Johann Georg Palitzsch's* (1723–1788) sind in der heimatkundlichen Literatur und auch in astronomischen Schriften ausführlich behandelt worden. Von Kindesbeinen an wurde er an die harte Landarbeit gewöhnt, und mit 21 Jahren übernahm er das väterliche 1 ½-Hufen-Gut in Prohlis bei Dresden. Hier wirkte er als vorbildlicher Landwirt bis zu seinem Tode.

Der kleine Johann Georg besuchte die Schule zu Leubnitz und vertiefte sich besonders in die Vorgänge der Pflanzen- und Tierwelt. Später trieb er Mathematik und Latein. Der Inspektor des Mathematisch-Physikalischen Salons in Dresden, Haubold, zeigte für die Entwicklung der wissenschaftlichen Fähigkeiten des jungen Bauern reges Interesse und förderte dessen Studien. Palitzsch arbeitete sich in alle Naturwissenschaften ein und legte beachtliche Sammlungen und einen Pflanzengarten an. Er besaß 19 Fernrohre, 13 Globen, viele Karten, Meßinstrumente und Mikroskope. Seine Bibliothek zählte ca. 5000 Bände. Als erste wissenschaftliche Erfolge konnte er 1758 den Nachweis von Süßwasserpolypen in den stehenden Gewässern des Dresdner Großen Gartens und die Entdeckung des Halleyschen Kometen für sich buchen. Es folgten weitere glänzende Beobachtungen von Himmelserscheinungen. Der gelehrte Landmann wurde schnell bekannt und empfing bedeutende Wissenschaftler und Staatsmänner. Ihn ehrten die Akademien zu Petersburg und Paris. Palitzsch gab auch wertvolle Ratschläge für die Verbesserung der durch den Siebenjährigen Krieg zerrütteten Landwirtschaft. Er sorgte für die Einführung und Verbreitung der Kartoffel im Elbtal und veranlaßte den Bau der ersten Blitzableiter auf dem Dresdener Schloß. In vielseitiger Weise versuchte er – neben der intensiven Beschäftigung mit der Astronomie – die Methoden der Landarbeit zu verbessern. Damit eilte er in vielen Gedanken den Bewohnern seines Dorfes voraus, die bisweilen über seine Gelehrsamkeit spotteten und sein Tun auch als Zauberei und Hexerei verpönten. Palitzsch verschied im Alter von 65 Jahren an einem Schlagfluß. Er starb als geachtete und geehrte wissenschaftliche Persönlichkeit und in guter sozialer Lage. Damit unterschied er sich von den anderen Bauernastronomen.

Das Heimat-Museum in Dresden-Prohlis ist zugleich als Palitzsch-Gedenkstätte eingerichtet und bietet seinen Besuchern gründliche Einblicke in die Lebenswelt des bedeutenden Wissenschaftlers seiner Zeit.

Der von Rudolf Scholz (Dresden) 1998 herausgegebene Roman verbindet in authentischer Weise die Lebenstatsachen des Gelehrten, ein Verzeichnis seines Nachlasses, exakte Angaben zu den Mitgliedern der Familie und zu Persönlichkeiten, die für Palitzsch von Bedeutung waren, mit einer Zeittafel von 1723–1837.

Schließlich sei noch auf *Gottlieb Scheiblich* (1754–1818) verwiesen, der sich als Bauer in Reichenbach bei Meißen vornehmlich theologischen Studien widmete. Seine

wissenschaftliche Bedeutung reicht nicht an jene schöpferischen Kräfte heran, die bisher genannt wurden. Scheiblich war zugleich Gerichtsschöffe, Steuereinnehmer und Vorsteher der Kirche zu Naustadt. Er gab zwei theologische Schriften heraus und dichtete mehrere geistliche Lieder. Er besaß über 200 Bücher und 16 Landkarten. Scheiblich erwies sich in seinen Schriften als bibelkundiger Mensch und schrieb darin auch gegen verschiedene gesellschaftliche Mißstände seiner Zeit. Seiner Weltanschauung lag ein schlichtes Gottvertrauen ohne alle Frömmelei zugrunde.

Literaturhinweise

Autorengruppe, Georg Samuel Dörffel (1643–1688). Theologe und Astronom. Plauen 1994.
Helfricht, Jürgen: Geschichte der Astronomie in Dresden. Radebeul 1987.
Helfricht, Jürgen, S. Koge: Chr. Gärtner und J. G. Palitzsch – Bauernastronomen aus Tolkewitz und Prohlis bei Dresden. Pulsnitz 1996.
Hoffmann, Christian Gotthold: Der gelehrte Bauer. Dresden 1756.
Mit: Relation Johann Ludewigs, eines Bauers aus Costebauda ... 1754.
Koge, Siegfried: Leben und Werk von Georg Palitzsch (1723–1788). In: Sächsische Heimatblätter, 5/1985, S. 228–232.
Klengel, Alfred: Gottlieb Scheiblich – der gelehrte Bauer von Reichenbach bei Meißen. In: Meißner Heimat, 1. Bd., Coswig, o.J.
Kötzschke, Rudolph, Helmut Kretzschmar: Sächsische Geschichte. Frankfurt am Main 1965.
Minckert, Margitta: Zur Biografie des gelehrten Bauern von Rothenacker. Fachschulabschlußarbeit. Leipzig 1985.
Rudolph, Edgar: Dorfastronomen des Elbtals auf der Spur. In: Sächsische Heimatblätter 3/1978, S. 100–106.
Scholz, Rudolf: Comet und Morgenthau, Roman über Johann Georg Palitzsch ... Berlin 1998.
Teucher, Alfred: Sächsische Bauernastronomen. Arnold – Gärtner – Palitzsch. Dresden 1938.
Teucher, Alfred: Johann Georg Palitzsch – der gelehrte Bauer aus Prohlis. In: Sächsische Heimatblätter 9/1958, S. 588–593.
Theile, Friedrich: Johann Georg Palitzsch – Ein Lebensbild. Leipzig 1878.
Uhle, Ernst: Sächsische gelehrte Bauern des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Sächsische Heimatblätter, Oktober 1920, S. 82–84.
Uhle, Ernst: Von den sächsischen „gelehrten Bauern". In: Mitteilungen des Landesvereins Sächsischer Heimatschutz, Bd. XXVI, S. 133–136.
Zimmer, Max: Johann Ludewig – der gelehrte Bauer von Cossebaude, 1715–760. Dresden 1908.

Griechen im Wien des 19. Jahrhunderts

M. G. Meraklis

In der österreichischen Hauptstadt – wegen ihrer geographischen Lage auch als „Pforte" zwischen Balkanraum und Mitteleuropa bezeichnet[1] – begegnen einander zu Beginn des 19. Jahrhunderts (aber auch schon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts) alle Völker Südosteuropas und alle Strömungen, die sie vertreten haben, in Zusammenhang mit dem Wunsch und dem Bestreben, das Jahrhunderte währende türkische Joch abzuwerfen. Diese spezifische Funktion Wiens als ein solches Zentrum ist sicherlich auch in Verbindung mit den Interessenswahrnehmungen der Habsburger-Monarchie auf der Balkanhalbinsel und im Mittelmeer zu sehen[2].

Die Griechen zählen unter den Balkanvölkern in Wien zu den zahlreichsten[3], so daß sie eine eigene Gemeinde bilden, wohlhabend und aktiv, und zwar in einem zweifachen Sinn: sowohl in ökonomischer wie auch in geistiger Hinsicht; und auf eine Weise, daß die beiden Sektoren ineinander übergehen: die Diaspora-Griechen dieser Epoche huldigen dem altgriechischen Hermes, der in bedeutsamer Fügung in der griechischen Mythologie sowohl als Gott der Gelehrsamkeit („Logios") als auch des Profits („Kerdoos") galt (vgl. in der Folge).

Die Transaktionen des Handels zwischen der Monarchie und dem Osten, der nach den Friedensverträgen und den Handelsabkommen mit gegenseitigen Zollbeschrän-

1 Vgl. Laios, Georgios: 'Ερευνα εν τοις αρχείοις της Βιέννης και του Μονάχου προς μικροφωτογράφησιν εγγράφων αφορώντων εις την νεωτέραν ελληνικήν ιοτορίαν. In: Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών 37 (1964), Athen 1965, S. 556.

2 Ebd., S. 555 f.

3 1760 zählte die griechische Gemeinde 300 Mitglieder. Nach 20 Jahren hatte sich diese Zahl verdoppelt. Nach einer Angabe von D. Philippidis und Gr. Konstantas, den bekannten Autoren der griechisch verfaßten „Neueren Geographie", die 1791 in Wien gedruckt wurde, „befinden sich auf österreichischem Boden mehr als 80.000 griechische Familien aus der Türkei (dem türkenzeitlichen Griechenland)" (Ü.d.A. wie auch in der Folge). Und die Gemeinde wuchs auch weiterhin ständig an. Vgl. Laios, Georgios: Ο ελληνικός τύπος της Βιέννης από του 1784 μέχρι του 1821. Athen 1961, S. 6–7.

kung (27.7.1718) zwischen dem Wiener Hof und der Hohen Pforte in Schwung kam, wurden nicht handelsunerfahrenen Osmanen und Österreichern übertragen, sondern Nationalitäten und Ethnien wie Griechen, Armeniern und Juden[4]. Die Fremden, die nach Österreich kamen, erwarben Privilegien für den Handel, vor dem Gericht, in Fragen von Kirche und Schule, und in vielen Fällen bekamen sie die Rechte der Staatsbürgerschaft und in manchen Fällen sogar den Adelstitel zuerkannt[5].

Die Griechen, die die türkische Staatszugehörigkeit besaßen, betrieben vor allem Großwarenhandel und wurden bevorzugt weniger besteuert als die Einheimischen. Die griechischen Händler mit österreichischer Staatszugehörigkeit wurden in Wien ab 1770 als öffentliche Handelsvermittler und Marktpolizei für die griechischen Handelswaren gewählt[6]. In der Donaumetropole, wie auch in anderen Städten Europas, wurden viele griechische Handelshäuser gegründet. Und viele ihrer Gründer arbeiteten nicht nur auf bloße Kapitalkumulation und Profitsteigerung hin: die erwirtschafteten Gelder (manchmal ganze Vermögen) wurden auch der „nationalen Sache" gewidmet, deren erfolgreicher Ausgang im Geiste der damals vorherrschenden europäischen Aufklärung in der geistigen „Erweckung" des unterjochten griechischen Volkes gesehen wurde, mit dem man sich in ununterbrochenem Kontakt befand. (Die Mobilität der Händler, aber auch der Intellektuellen, die ständig aus dem griechischen Raum nach „Europa" reisten und umgekehrt, aber auch rastlos von einem Land in das andere, ist aus heutiger Sicht beeindruckend.)

Es existieren demnach drei Koordinaten der Aktivitäten der Griechen im Ausland, vor allem in gewissen Zentren, unter denen Wien eine hervorragende Stellung einnahm: die ökonomische, die nationale und die geistige. So zählte z.B. Eustratios Argentis, Angehöriger eines der größten Handelshäuser Österreichs – seine Familie stammt von der Ägäisinsel Chios –, der ökonomische Beziehungen und Transaktionen mit anderen großen Handelshäusern in Deutschland, Rumänien, in Triest, Konstantinopel und vor allem Smyrna unterhielt, zu den Mäzenen und Mitarbeitern des griechischen Nationalrevolutionärs Rigas Pheraios (1757–1798), dem er auch in den gewaltsamen Tod gefolgt ist (sie wurden, zusammen mit anderen sechs Mitarbeitern, die auf die Erhebung der Griechen gegen die Hohe Pforte hinarbeiteten, den Türken ausgeliefert und in Belgrad erhängt, während man sie in Wien mit der Anschuldigung der Verschwörung gegen die Türkei festgenommen hatte)[7]. Generell war das Handelshaus Argentis,

4 Laios (wie Anm. 3), S. 7.

5 Ebd.

6 Ebd.

7 Unter den Mitarbeitern von Rigas, deren Alter zwischen 20 und 30 Jahren schwankte, befanden sich ein Arzt aus Ioannina, ein Händler und Intellektueller von Chios, ein Intellektueller von Zypern, ein Händler aus Siatista in Makedonien, ein Medizinstudent aus Kastoria in Makedonien, der achte war Angestellter von Argentis. Rigas

zusammen mit der Druckerei der Brüder Markides Puliu, „das hauptsächliche patriotische Zentrum und Zufluchtsort von Rigas in seiner Arbeit für die Befreiung der Nation“[8], was Eustratios mit diplomatischem Geschick zu verbergen suchte. Als am 6.4.1797 „die österreichische Monarchie zur Abwehr der Angriffe Napoleons die Generalmobilisierung ausrief und unter den Händlern von Wien eine Anleihe vornahm, spendete Argentis 500 Goldtaler und enthob sich auf diese Weise jeglichen Verdachts der österreichischen Behörden bezüglich seiner demokratischen Überzeugungen“[9]. An dieser Anleihe hatten sich 98 griechische Händler in Wien beteiligt, 70 mit türkischer Staatszugehörigkeit und 28 mit österreichischer[10]. Es sei noch der Fall von Alexandros Vasiliu erwähnt – vom anderen Ende des griechischen Raums, aus Argyrokastron in Nordepirus –, dem engen Freund und Mäzen von Adamantios Korais (1748–1833), dem wichtigsten Diaspora-Griechen, Aufklärer, hervorragenden klassischen Philologen, der in Paris seßhaft war, von wo aus er mit Briefen, Textausgaben und Kommentaren zu den antiken griechischen Dichtern und Schriftstellern sowie mit anderen Schriften die Erziehung und Aufklärung des griechischen Volkes leitete und führte und die Ausbildung des Nationalbewußtseins förderte. Vasiliu hatte seine Handelstätigkeit in Konstantinopel begonnen, führte sie in Frankreich fort und ließ sich (im Dezember 1803) in Wien nieder, wo er ein Handelshaus gründete[11].

---

selbst war der Sohn eines wohlhabenden Bewohners von Thessalien. Aus der reichhaltigen einschlägigen Bibliographie: Dascalakis, Ap.: Rhigas Velestinlis, Paris 1937; ders.: Μελέται περί Ρήγα Βελεστινλή. Athen 1964; Kordatos, Ioannis: Ρήγας Φεραίος και η Βαλκανική ομοσπονδία. Athen 1945; Vranussis, L.: Ρήγας Βελεστινλής. Athen 1963 (2. Aufl.).

8 Laios, Georgios: Ο εν Βιέννη εμπορικός „Αργέντη“ (ανέκδοτα έγγραφα εκ των αρχείων της Βιέννης), im Band: Εις μνήμην Κ. Ι. Αμάντου. Athen 1960, S. 160.

9 Laios (wie Anm. 8), S. 168.

10 Ebd.

11 Charakteristisch für die Vorsicht und Heimlichkeit der patriotischen Aktivitäten der Griechen ist die Tatsache, daß Vasiliu 1817 zum Konsul der Hohen Pforte in Triest (wo er im folgenden Jahr verstarb) ernannt wurde. Vgl. Laios, Georgios: Η Φιλόμουσος Εταιρεία της Βιέννης (1814–1820). Νέα έγγραφα. In: Επετηρίς του Μεσαιωνικού Αρχείου 12 (1962). Athen 1965, S. 168. Die „Gesellschaft der Musenfreunde“, gegründet (mit dem weiteren Ziel der Sensibilisierung des griechischen Volkes) in dem Augenblick, wo in Wien der berühmte „Wiener Kongreß“ stattfand, der die Niederlage Napoleons besiegelte, rief den Verdacht Metternichs hervor, der dahinter einen Schachzug der Russen vermutete (Leiter der Gesellschaft war der griechische Ratgeber des Zaren Ioannis Capodistrias, der nachmals erste Gouverneur des befreiten Griechenlands). Dazu in der zitierten Monographie von Laios. Im selben Jahr wurde von griechischen Patrioten in Odessa die Φιλική Εταιρία („Freundesbund“) gegründet, deren Aktivitäten in Bezug auf die Vorbereitung der Revolution weit effektiver gewesen sind. Zur Parallelität der Aktivitäten beider Gesellschaften mit ihren unterschiedlichen Mitteln, die zur Anwendung kamen, vgl. Vakalopoulos, Ap.: Die Tätigkeit der Vereine „Philomousos Hetäreia“ und „Hetäreia ton Philikon“ im Hinblick auf die geistigen Auseinandersetzungen im vorrevolutionären Griechenland (Südost-Forschungen XVI). München 1957, S. 53–69.

Als seinen Sitz und Zuflucht hatte auch Rigas selbst Wien erkoren, Übersetzer verschiedener Werke, darunter des Opernlibrettos „L'Olimpiade" von Pietro Metastasio (erschienen Wien 1797)[12], Redaktor eines Handbuches der Physik und Verfasser einer Abhandlung über militärische Taktik, Herausgeber von Landkarten, darunter die „Große Karte" des Griechischen Ostens, Dichter des „Thurios" (Kriegsliedes), der trotz seiner künstlerischen Mittelmäßigkeit in Vertonung vor allem unter den Volksschichten im unterjochten Griechenland weite und begeisterte Verbreitung fand und blitzartig, sowohl schriftlich als auch mündlich, verbreitet wurde[13].

Doch die Griechen leben und betätigen sich in Wien, wie bemerkt, nicht allein. Die Patrioten verschiedener Balkanvölker treffen sich hier. In einem Wirtshaus („Zum weißen Wolf") am Fleischmarkt trifft sich eine Gruppe von serbischen, slowenischen, bulgarischen, aromunischen und albanischen Philhellenen mit Griechen. An ihrer Spitze steht der slowenische Intellektuelle Bartholomäus Kopitar, das Zentrum dieses Zirkels, der eine entscheidende Rolle beim Austausch der Ideen und der Steuerung verschiedener nationaler Angelegenheiten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts spielte[14]. Nach der Ansicht von V. Jagić müßte diesem Wirtshaus in der Geschichte der slawischen Philologie ein kleiner Ehrenplatz eingeräumt werden, denn Kopitar hätte es häufig besucht und seine Abende zusammen mit Serben, Griechen und Rumänen verbracht[15].

Natürlich waren nicht nur die philologischen und verschwörerischen Tavernen jene Plätze, an denen sich die balkanischen Patrioten trafen. An der Universität Wien,

12 Zusammen mit zwei anderen Prosaübersetzungen, „La bergère des Alpes" von Marmontel und „Der erste Schiffer" von Salomon Gessner (in der Übersetzung eines seiner Mitarbeiter) in einem Band mit dem Titel „Ο ηθικός τρίπους" („Moralischer Dreifuß"). Zu diesen Werken, „unabhängig von politischen Aussagen, die zum breiten Gebiet der ‚sentimentalen Literatur' (littérature sentimentale) der europäischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts zählen", und speziell zur Bedeutung, die die Ausgabe des Werkes von Metastasio haben konnte, vgl. Puchner, W.: Ο Ρήγας και το θέατρο. Ο ρόλος της θεατρικής παράδοσης στην περίοδο του προεπαναστατικού ελληνικού διαφωτισμού, im Band: ιστορικά νεοελληνικού θεάτρον. Athen 1984, S. 109–119 und 194–201 (vgl. auch S. 118: „Rigas wurde wahrscheinlich von dem Thema des Werkes [zur Übersetzung] motiviert, den Olympischen Spielen, deren Wiederbelebung eine Idee der Aufklärung war". Puchner verweist auch auf eine Fußnote in Rigas' Übersetzung selbst: er verweist auf die Tatsache, daß die antiken Olympischen Spiele in einer gewissen Form in seiner Zeit in Griechenland noch weiterleben: „Von diesen [Spielen] werden der Wettlauf, der Ringkampf, das Scheibenwerfen, der Sprung und das Pankration heute noch in Thessalien [seiner Heimat] und im übrigen Griechenland geübt").

13 Auch heute noch besuchen die griechischen Touristen das „Griechen-Beisl" in der Griechengasse nahe der Kirche des Hagios Georgios, von dem man zu berichten weiß, daß es der Ort gewesen sei, wo sich Rigas häufig mit seinen Genossen getroffen hätte.

14 Ibrovac, Miodrag: Claude Fauriel et la fortune européenne des poésies populaires grecque et serbe. Étude d'histoire romantique suivie du Cours de Fauriel professé en Sorbonne (1831–1832), Didier (Études de littérature étrangère et comparée, 5). Paris 1966, S. 73.

15 Vgl. Ibrovac (wie Anm. 14), der auch darauf hinweist, daß dasselbe für die neugriechische Philologie gelte.

der Alma Mater Vindobonensis, studierten viele Griechen, nachmalige „Lehrer der Nation" und Professoren an der Universität Athen, die dort erstmals Astronomie, Medizin und Staatskunde lehrten, Georgios Vuris, Anastasios Georgiadis Leukias und Theodoros Manusis, sowie viele andere geistige Persönlichkeiten Griechenlands im vergangenen Jahrhundert[16]. Die beiden letztgenannten Professoren haben letztlich einen Platz in der Geschichte der neugriechischen Kultur gefunden, dank ihrer Beteiligung an einer spezifisch „volkskundlichen", wie wir es heute nennen würden, national getönten Bewegung. Anastasios Georgiadis Leukias ist der Verfasser einer der bekanntesten (auch wegen ihrer Übertreibungen) Gegenschriften (meist aus wenigen Seiten bestehend), mit denen die – ebenfalls übertriebene und auf schwache Argumente sich berufende – Ansicht des Historikers Jakob Philipp Fallmerayer[17] zurückgewiesen werden sollte, daß die Griechen während des Mittelalters (ab dem 7. Jahrhundert) slawisiert worden seien, und ein neugriechisches Ethnos sich erst nach der Jahrtausendwende neu zu formieren beginne, so daß die neueren Griechen nichts anderes seien als „Slawen, Albaner und was immer sonst"[18].

16 Laios (wie Anm. 1), S. 574 f. In den Staatsarchiven von Wien wimmelt es nur so von wertvollen Dokumenten, die die Geschichte des Griechentums dieser Epoche erhellen. Es ist bezeichnend, daß das Allgemeine Verwaltungsarchiv, trotz der Verluste durch den Brand während der Volksbewegung vom 15. Juli 1927 und der Bombardierung am 10. September 1944, immer noch über eine bedeutende Anzahl von Dokumenten über Rigas und seine Mitarbeiter verfügt, sowie über ganze Dossiers von Aktenstücken und Briefen über die Griechische Revolution, die Flüchtlinge von der von den Türken zerstörten Insel Chios (1822), über Philhellenen, die „Philomusos Hetaireia" (1815), die Griechengemeinde in Wien usw. (Laios [wie Anm. 1], S. 571 f.). Wichtige Informationsquellen sind auch die Archive der beiden Kirchen der Griechengemeinde in Wien, dem Hagios Georgios und der Hagia Trias (Codices von Taufen, Hochzeiten, Todesfällen, Informationen über die griechische Schule, Testamente, Briefe usw.). Diese Quellenbereiche sowie auch andere hat Laios systematisch aufgearbeitet, sowie auch das Archivmaterial der österreichischen Botschaft in Athen im Zeitraum 1834–1918.

17 Zuerst in der Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters, I. Stuttgart/Tübingen 1830, in der Folge auch in anderen Werken.

18 Die etwas ironisch formulierte Phrase nach dem bedeutenden griechischen Volkskundler Kyriakidis, Stilpon P.: Ελληνική λαογραφία. Μέρος Α΄. Μνημεία του λόγου. Athen 1965 (2. Aufl.), S. 14. Vgl. auch letzthin Lauer, Reinhard: Gräkoslaven und Germanoslaven bei Jakob Philipp Fallmerayer. In: Die Kultur Griechenlands in Mittelalter und Neuzeit. Bericht über das Kolloquium der Südosteuropa-Kommission, 28.–31.Oktober 1992 (hg. von Reinhard Lauer und Peter Schreiner). Göttingen 1996, S. 31–38. Charakteristisch ist der im Altgriechischen formulierte Titel des erwähnten kleinen Buches von Georgiadis Leukias (1843): „Widerlegung dessen, was gedacht, geschrieben und gedruckt wurde, daß keiner der heute in Griechenland Wohnenden Nachkomme der alten Griechen ist". Zur Verteidigung des altgriechischen Ursprungs der neueren Griechen blieben die deutschen Philhellenen nicht zurück. Z.B. der klassische Philologe Bernhard Schmidt druckte in Leipzig ein Buch, „Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum". Diesen Meinungen hat sich auch B. Kopitar angeschlossen, der folgendes schrieb: „Die Griechen also, die nicht nur griechisch glauben, sondern auch griechisch sprechen, können wir mit gutem Gewissen auch ferner für Nachkommen der Griechen gelten lassen." (Lauer, ebd., S. 38, Anm. 33).

Was Theodoros Manusis betrifft, so ist er in den ersten – gescheiterten – Versuch einer Ausgabe einer Sammlung neugriechischer Volkslieder involviert. 1815 treffen sich in Wien Jacob Grimm und Kopitar, beide begeisterte Anhänger der Volksdichtung; Grimm stellt Kopitar den Baron Werner von Haxthausen vor, der die Absicht hat, griechische Volkslieder herauszugeben. Kopitar bringt ihn in Kontakt mit seinen griechischen Freunden, vor allem mit dem damals noch jungen Studenten Manusis, der im Besitz einer Sammlung von Volksliedern seiner Heimat war. Er hatte sie in Wien angelegt und von verschiedenen Landsleuten, die sich da befanden, aufgezeichnet. Haxthausen trägt insgesamt 78 Texte zusammen, übersetzt sie und legt sie Goethe vor, der sich (nach der Schlacht bei Waterloo) in Wiesbaden befindet. Goethe legte ihm auf das lebhafteste die Herausgabe der Lieder nahe und versprach, einen Prolog für die Sammlung zu verfassen[19]. Goethe publizierte später (1823) in der Revue „Über Kunst und Alterthum" einige griechische Lieder, die ihm der französische Historiker J.-A. Buchon hatte zukommen lassen[20].

Es mag sein, daß die Ausgabe der Sammlung von Haxthausen nicht zustande kam, aber in Wien herrschte ein wahres Fieber von griechischer Publikationstätigkeit. Bis zum Ausbruch der Revolution (1821) werden mehr als 500 Bücher in Wien übersetzt, ediert und gedruckt: für den Schulgebrauch, Grammatiken, Lexika, aber auch philosophische und historische Werke, Handbücher der Naturwissenschaften, Zeitungen, Periodika[21]. Ohne Übertreibung ist festgestellt worden: „Unter allen Städten des deutschen Sprachraumes, der österreichisch-ungarischen Monarchie und der Donauländer nimmt Wien als Zentrum deutsch-griechischer Kulturbeziehungen und als Knotenpunkt der neugriechischen Aufklärung überhaupt eine so bedeutende Stellung ein, daß es als Hauptstadt der neugriechischen Aufklärung angesehen werden darf [...]. Korais selbst, der Wien als die ‚Werkstatt der neuen Literatur der Griechen' bezeichnet hatte, bemerkte 1810 dazu: ‚Wien ist dank seiner Handelsbeziehungen zur Türkei zum Zufluchtsort der neugriechischen Literatur geworden; es beherbergt bis zu drei (griechische) Druckereien. Schriftsteller dieser Nation übersetzen eine Anzahl von deutschen, französischen und italienischen Werken.'"[22]

Ein bedeutsames Zentrum (schon seit viel früher) der Griechen und ihrer Editionstätigkeit war Venedig. Doch bestand ein wesentlicher Unterschied, den der Wandel der

19 Ibrovac (wie Anm. 14), S. 88. Die Ausgabe kam allerdings erst sehr viel später zustande (1935). So kam es, daß der erste Herausgeber einer griechischen Volksliedsammlung (1824–25) Claude Fauriel gewesen ist.

20 Ibrovac (wie Anm. 14), S. 10. Vgl. auch S. 70: „Kopitar vermochte mit apostolischem Eifer eine ganze Legion von Schriftstellern zum Studium der serbischen und griechischen Volksdichtung bewegen, allen voran Goethe und (Jacob) Grimm." Er glaubte auch an die „Verwandtschaft" der beiden Nationaldichtungen (S. 71).

21 Vgl. Enepekidis, Polychronis: Κοραής – Κούμας – Κάλβος. Athen 1972, S. 199–245.

22 Veloudis, Georg: Germanograecia. Deutsche Einflüsse auf die neugriechische Literatur (1750–1944) (Bochumer Studien zur neugriechischen und byzantinischen Philologie, IV). Amsterdam 1983, S. 29.

Zeiten hervorgebracht hatte. „Die geistigen [...] Bedürfnisse der Griechen von Wien, trotz der Beharrung auf das Vaterländische und der Befolgung der religiösen Pflichten durch die gläubigen Orthodoxen, beschränkten sich nicht mehr auf den mittelalterlichen und mystischen Horizont der religiösen Bücher. Unter dem begünstigenden Einfluß und der Atmosphäre des Josephinismus, der die österreichische Gestalt der europäischen Aufklärung bildete und seinen offiziellen Ausdruck in den berühmten Erlässen von Joseph II. über die Druckfreiheit (11.6.1781) und religiöse Toleranz (13.10.1781) fand, entwickelten die Griechen von Wien weitreichende Interessen und zahlreiche geistige Bedürfnisse und Bedürfnisse des Lebens, zu deren Befriedigung sie sich den Errungenschaften und Gütern der neueren technischen und geistigen Kultur zuwandten [...]. Deshalb ist parallel zu der Verfassung theologischer Werke, die vor allem weiterhin in Venedig herausgegeben wurden, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine lebhafte übersetzerische und schriftstellerische Bewegung und Produktion verschiedener anderer Bücher zu verzeichnen (die Sprache betreffend, den Handel, Geographie, Geschichte, Philosophie, Literatur usw.), zu deren Drucklegung es notwendig war, in Wien eigene griechische Druckereien zu gründen“[23]. Die editorische und verlegerische Tätigkeit findet ihren Höhepunkt in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts. Ich beschränke mich darauf, auf die, nach allgemeiner Ansicht, hervorragende Ausgabe der philologischen Zeitschrift „Ερμής ο Λόγιος“ („Gelehrter Hermes“ 1811–1821) hinzuweisen, das hauptsächliche Organ der griechischen Aufklärung, wie sie von Korais vertreten wurde. Ihr erster Redakteur (bis 1814) war der Archimandrit Anthimos Gazis. Es ist die Zeit, wo die gegensätzlichen Ansichten über die Erziehung, die das griechische Volk nötig habe, zu ihrem Höhepunkt gelangen. Die „Konservativen“ verlangen die vollkommene (sicherlich unhistorische und nicht realisierbare) Rückkehr zum Altertum; das bedeutete, daß die Griechen genau die gleiche Sprache zu erlernen hätten, die vor zwei- bis zweieinhalbtausend Jahren gesprochen wurde! Die „Fortschrittlichen“ verlangen die Einsetzung des gesprochenen Idioms als offizielle Sprache, das allerdings nur so wimmelte von Elementen, die während der langen Türkenherrschaft, aber auch (in beschränkten Teilen des Griechentums) während der Lateinerherrschaft in die Sprache eingedrungen waren. Die gesprochene

23 Laios (wie Anm. 3), S. 8. Die Beobachtung, daß sich in dieser Zeit „eine bedeutende Verschiebung des verlegerischen Zentrums [...] von Italien [...] und speziell von Venedig in Richtung Zentraleuropa, und vor allem Wien, ohne daß zu gleicher Zeit Venedig nicht weiterhin gebraucht würde“ vollzieht, diese Beobachtung hat auch L. Vranussis getroffen (Το βιβλίο τεκμήριο και μάρτυρας της εποχής του. Συζήτηση στρογγυλής τράπεζας στο Α΄ Διεθνές Συμπόσιο του Κέντρου Νεοελληνικών. In: Το βιβλίο στις προβιομηχανικές κοινωνίες. Athen 1982, S. 365 f.), jedenfalls, wie zu sehen ist, nicht als erster, wie Alkis Angelu meint (Dalla Croce, Giulio Cesare: Ο Μπερτόλδος και ο Μπερτολδίνος. Athen 1988, S. 91*).

Sprache war demnach eine zu „reinigende"; diesem Versuch widmeten sich Intellektuelle, die sich dem reichhaltigen Schatz des Altgriechischen zuwandten, das fast unbegrenzte Möglichkeiten der Sprachneubildung besitzt, denn es ist außergewöhnlich formbar und bietet sich leicht für die Schaffung von Wortverbindungen an sowie für Neologismen: Dies war der „mittlere Weg", den Korais vertrat und darüberhinaus verkündete, daß die Aufklärer der griechischen Nation weder Tyrannen des Volkes noch Sklaven der Popularität werden sollten. Die Ausgabe einer „politisch-philologischen Zeitung", die er für notwendig hielt, sollte in der „allgemein gesprochenen Sprache" geschrieben sein, allerdings von den Intellektuellen überarbeitet im obigen Sinn[24].

Die Finanzierung des „Gelehrten Hermes" hatte vorwiegend die Philologische Gesellschaft des Griechischen Lyceums in Bukarest übernommen (gegründet 1810 auf eine Initiative des Metropoliten der Ungarnwalachei Ignatios). Im ersten Heft (1.1.1811) wird das Ziel des Periodikums folgendermaßen umrissen: Es sollen vor allem Nachrichten vermittelt werden, die die Wissenschaften und Erkenntnisse betreffen, Vergleiche und Parallelen angestellt werden von Phrasen und Idiomatismen der neueren mit der alten Sprache, um die neuere zu „reinigen", neu erschienene Bücher sollen besprochen werden, von Griechen und Fremden, die Nachrichten vermitteln aus den Bereichen der Archäologie, Geometrie, Geschichte, Chronologie, Ökonomie und „anderen nützlichen, dem Fortschritt der Kenntnisse dienenden" Gebieten.

Die Zeitschrift wurde vielfach angegriffen, hauptsächlich von den „Archaisten". Wahrscheinlich aus diesem Grund ließ die finanzielle Unterstützung für die ungehinderte Ausgabe der Zeitschrift zu wünschen übrig; 1813 und 1814 erweisen sich als schwierige Jahre, 1815 wird die Edition eingestellt (nur ein Heft im Umfang eines Druckbogens erscheint). Korais kritisiert die „Reichen", denn es hätte sich keiner gefunden, der eine hilfreiche Hand geboten hätte. Einen neuen Versuch unternehmen die Anhänger von Korais Theoklitos Pharmakidis (Kleriker und Theologe)[25] und

24 Daß sich der Vorschlag von Korais in einem durchaus realisierbaren Rahmen hielt, beweist eindeutig ein Werk, das ein Universitätsarchäologe und klassischer Philologe, der aktiv am geistigen und literarischen Leben der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts teilnahm, ans Licht brachte: ich meine den Band Συναγωγή νέων λέξεων υπό των λογίων πλασθεισών από της Αλώσεως [1453] μέχρι των καθ-΄ ημάς χρόνων von Stephanos Kumanudis, gedruckt 1900, ein Lexikon, das über 60.000 Neologismen seit 1453 zusammenstellt. Das Lexikon wurde 1980 nachgedruckt mit einer ausführlichen Einleitung des bedeutenden Neohellenisten K. Th. Dimaras.

25 Ein anderer grundsätzlicher Streitpunkt in der Entzweiung der Intellektuellen, die sich mit der Volkserziehung beschäftigten, waren die Inhalte der Aufklärung. Die konservativen Kreise sträubten sich, nach Maßgabe der wiederholt von der Kirche offiziell erklärten Meinung, gegen die Einführung neuerer Studienfächer aus dem „aufgeklärten" Europa, welche gerade die Anhänger von Korais nachhaltig unterstützten. Die Teilnahme von Klerikern an der Herausgabe des „Gelehrten Hermes" zeigt freilich, daß eine Verallgemeinerung bezüglich der Stellung der Kirche nicht richtig ist.

Konstantinos Kokkinakis, die die regelmäßige Herausgabe des Periodikums wiederherstellen, weiterhin in Wien, und einen Appell an ihre Landsleute jeglicher Gesellschaftsschicht richten, „durch ihre materielle, moralische und geistige Unterstützung dazu beizutragen, daß der ‚Gelehrte Hermes' eine allgemeine Lektüre und gemeiner geistiger Besitz wird". Viele waren begeistert. Aber auch die Reaktion der Feinde von Korais ließ nicht auf sich warten. Jedenfalls wurde die Herausgabe des Periodikums bis 1821, dem Jahr der Griechischen Revolution, fortgesetzt (in den letzten beiden Jahren unter der alleinigen Direktion von Kokkinakis), beharrend auf der Vorstellung der Schaffung einer „Volkskultur", deren Grundlagen bis in das Altertum zurückreichen, deren Elemente aber aus dem rezenten Griechenland entnommen sind. Die die gesamte Nation und alle Gesellschaftsschichten umfassende Sichtweise von Korais und seinen Anhängern ist bemerkenswert in ihrer Abwehrhaltung gegenüber den „aristokratischen" Extrempositionen ihrer Gegner, die eine Barriere zwischen der Klasse der „Edelleute" und den „Gemeinen" zu errichten suchten: „Im Begriff ‚Genos' (Nation, Volk) sind generell alle Mitglieder einer ethnischen Gesellschaft enthalten, das heißt alle Klassen und alle Berufe ohne Ausnahme, aus denen die Gesamtheit des Ethnos besteht."[26]

Im Jahre 1821 brach, wie vermerkt, die Revolution aus. Der Sultan in Aufregung, wie auch die Aristokraten und Kanzler Europas, nötigt den Ökumenischen Patriarchen Gregorios V. (den er nichtsdestotrotz in der Folge hinrichten läßt), die Erhebung zu verurteilen. Die griechischen Reporter von Wien (es zirkulierten hier auch andere griechische Zeitungen) versuchten, die Bannsprüche des Patriarchen nicht zu veröffentlichen. Am meisten sträubte sich Kokkinakis, der die österreichische Staatszugehörigkeit angenommen hatte. Er wird allerdings genötigt, die Enzykliken der patriarchalen Verurteilungen in einem Anhang zu veröffentlichen. Doch von diesem Augenblick an stellt er die Veröffentlichung des „Gelehrten Hermes" unwiderruflich ein. Kokkinakis nahm an einer Spendensammlung zugunsten der Aufständischen teil und wurde zusammen mit anderen Griechen in den Gefängnissen Wiens inhaftiert. Der erste Herausgeber der Zeitschrift, der Archimandrit Anthimos Gazis, befand sich bereits in Griechenland als Mitglied des Verwaltungsrates des „Freundesbundes" und führte den Freiheitskampf in führender Position an. Auch Theoklitos Pharmakidis gab seine Studien in Deutschland auf und zusammen mit anderen griechischen Studenten im Ausland begab er sich in den Süden, um an der Erhebung aktiv teilzunehmen. Er ist es, der am 1. August 1821 in (meiner Heimatstadt!) Kalamata in der südlichen Peloponnes die „Griechische Posaune" herausgab, die erste Zeitung im Griechenland der Revolutionsphase.

26 Zu all diesen Fragen Laios (wie Anm. 3), S. 94 ff.

Die Erfindungen der Feldbauern und die Welt der Bauern Eine Geschichtsinterpretation zweier Wissenschaften (Völkerkunde und Volkskunde)

Tamás Hoffmann

Die Geburt der *Ethnographie* ist einerseits durch die beschleunigten und immer intensiver werdenden Kontakte der Völker der Welt und andererseits durch die schnelle Expansion der infolge der industriellen Revolution entstandenen Industriezivilisationen möglich geworden. Man machte nämlich die Erfahrung, daß es in den europäischen Gesellschaften Klassen und Gruppen gibt, die *vom Boden leben* (die Bauern mit ihrem Familienbetrieb), und daß die Mehrheit der Gesellschaften außerhalb unseres Kontinents das gleiche tun, sich also konträr von der für die modernen Industriezivilisationen charakteristischen Einrichtung unterscheiden.

Die Vertreter der Ethnographie betrachten – von der Geburtsstunde ihrer Wissenschaft an – die Lösung zweier Probleme als ihre Aufgabe. Einerseits sehen sie diese Aufgabe – indem sie ihr wissenschaftliches Interesse den der Schriftlichkeit noch entbehrenden Gesellschaften oder zumindest Gesellschaftsgruppen zuwenden – in der Pflege der *Völkerkunde*, andererseits untersuchen sie die schriftlose Kultur der in den europäischen Gesellschaften in einer Sprache sprechenden Menschen und interpretieren den Ursprung dieser Kultur (als Herkunftsbeweis eines Volkes), sie betreiben *Volkskunde*. Wen die Entstehung und die Regeln der Existenz der *Urgesellschaft* interessierte, den beschäftigten der Ursprung unserer Rasse und die Fragen der außereuropäischen Klangesellschaften *(Völkerkunde)*. Diese Wissenschaftler betrachteten die Menschheit als ein einheitliches Gebilde und wollten die Gesetzmäßigkeiten sichtbar machen, welche die einzelnen Gesellschaften zusammenhalten und ihre Funktion ermöglichen. Sie dachten im System (oder in Systemen). Wer den Ursprung der einzelnen europäischen Völker, ihren als Sprachfamilie beweisbaren Zusammenhalt – mit den Fakten der Kulturgeschichte – belegen wollte, glaubte daran, daß die Bauern die Beweise der ethnischen Verwandtschaft bewahrt haben und daß man im Gegensatz zur kulturellen Uniformisierung und Farbloswerdung der Welt die uralten Werte nachweisen und als Pfand der Zukunft betrachten müsse. Die Untersuchung der bäuerlichen Lebensweise und ihrer geistigen Werte regten in erster Linie die romanti-

schen Denker in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts an. Auch wenn anfangs nur die Volksdichtung und die Brauchwelt ihr Interesse fesselte, richteten sie ihre Aufmerksamkeit auch auf das gegenständliche Zubehör der Lebensweise. Infolgedessen ist die durch die Romantikideale überhitzte Wissenschaft praktisch in zwei Teile zerbrochen. Als Ergebnis der Spezialisierung versammelt auf der einen Seite die Erforschung der Lebensweise, der künstlich geschaffenen Lebensumstände einen Teil der Forscher um sich, auf der anderen Seite beschäftigen die Regeln der Bewußtseinsformen eine andere große Gruppe von ihnen. Wenn sich die Gelehrten als Theoretiker äußern, sind sie keinesfalls bereit, die Zweiteilung ihrer Wissenschaft zu empfinden (geschweige denn, sie zu deuten).

Natürlich wurden infolge der Tatsache, daß die Romantik in unserem Jahrhundert an Boden verloren hat, erhebliche Versuche unternommen, um die breite Kluft zwischen Völkerkunde und Volkskunde zu überbrücken. Man erklärte, die Kultur der heutigen Menschen und ihrer Vorfahren sei eine einzige und unteilbare; daß wir alle zusammengehören, werde vor allem durch die Schaffung des Menschenbegriffs der Psychologie bewiesen. Vielleicht zum erstenmal finden wir diese Gedanken im Lebenswerk von Sigurd Erixon. Seine Theorie sollte die Kluft zwischen Urgesellschaften und der traditionellen Bauernkultur überbrücken, die bisher nicht überwunden werden konnte. Die Anhänger Erixons würdigten, daß sich ihrem Meister, nachdem er sich von der Zwangsidee der Suche nach der nordischen Urkultur befreit hatte, die Perspektiven der *europäischen Ethnologie* eröffnet hatten. Da die europäischen Kulturen durch die regionalen Gegebenheiten ihrer Verwirklichung bestimmt werden, wurde in den letzten Jahren die Untersuchung der regional wahrnehmbaren Prozesse zur Mode.

In der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts sanken in den europäischen Gesellschaften die Lebensumstände der traditionellen Gesellschaften zu Lehren der Vergangenheit herab. Die Zivilisation schob die aus den traditionellen Gesellschaften übriggebliebenen Gruppen beiseite. Vielfach wurde die Auffassung geäußert, der Mechanismus der Kulturüberlieferung funktioniere auch dann weiter; wenn sich die Fakten der Kultur auch verändern, bleibe die Tradierung doch erhalten, was eine Garantie für die Aktualität des weiteren Betreibens dieser Wissenschaft sei (Tübinger Kreis). Es gebe auch die Hoffnung, daß man sich dem Untersuchungsgegenstand – unter Berücksichtigung ihrer Häufigkeit – mit den statistischen Methoden der großen Zahlen annähern könne. Diese Lösung widerspricht der früheren Praxis, daß Jahrhunderte oder gar Jahrtausende durch die gewagten Hypothesen der Forscher ausgefüllt werden mußten.

Obwohl die Vertreter der europäischen Ethnologie bisher die Kluft zwischen regionaler Kenntniserwerbung und ihrem Anspruch, mit ihren Untersuchungen kontinentale Dimensionen einsichtig machen zu müssen, nicht zu überbrücken vermochten, wurde die chronologische Einordnung der Angaben zum zu befolgenden Prinzip, und

eine gewisse Aufmerksamkeit wurde auch der einstigen sozialen Umgebung der Untersuchungsfakten gewidmet. Einerseits beeinflußt die Archäologie, andererseits die Praxis der Wirtschafts- und Sozialgeschichtsschreibung die Pflege der europäischen Ethnologie, aus der Krise der Volkskunde geht das Studium der sogenannten *Alltagslebensgeschichte* hervor. Ein Problem ergibt sich daraus, daß man die Darstellung der Geschichte des Alltagslebens großteils aus den erreichbaren schriftlichen Quellen schöpft, wobei die Tätigkeit – aus praktischen Gründen – vom traditionellen Spielraum der Geschichtsschreibung eingeschränkt wird, so daß man seine Aussagen höchstens in nationalen Grenzen macht. Das aber widerspricht vollkommen der Bemühung der Volkskundler, vergleichende Untersuchungen mit internationaler Perspektive jeweils einer Erscheinung vorzunehmen *(Pflugforschung, Hausforschung, Märchenforschung)*. Das Ergebnis ist niederschmetternd! Jede Vorlesung an irgendeiner Universität mit dem Thema *Ethnographie Europas* bleibt den Studenten so in Erinnerung, daß der Vortragende sie mit zumeist unbewiesenen Hypothesen traktierte, weil er vorerst die Darstellung der Ergebnisse der Wissenschaft nicht auf den – international perspektivischen – Prozeß der gesamten Lebensweise ausdehnen kann. Es bleibt unvermeidbar, daß er die regionalen Werte der Fakten betont, was viele in die Richtung des leichteren Widerstandes führt und die Schranke vor dem Provinzialismus aufrichtet.

Dennoch ist nicht zu bezweifeln, daß wir Zeugen der Geburt einer neuen Wissenschaft sind. Denn von Zeit zu Zeit ordnen sich die Wissenschaften um, sie ziehen ihre Grenzen neu und modernisieren auch ihre Methoden. Zum Glück gibt es in den Wissenschaften keine chinesischen Mauern. Wer die Ethnographie beerdigt, indem er vom Volksleben Abschied nimmt, der muß in dieser Zwangslage die von ihm beackerte neue Geistesprovinz umschreiben.

Die Zwangssituation führt jeden auf neue Wege. In der Völkerkunde ist die Mode, locker große historische Perioden zu behandeln, tatsächlich vergangen. Es werden heute eigentlich keine Monographien über den Zusammenhalt aufgrund von Rentierhaltung und nomadischem Hirtenwesen oder über den umstrittenen Primat von Grabstock- bzw. Hackfeldbau mehr geschrieben, ja nicht einmal mehr über deren hypothetisch existierende historische Epochen. Die Aufgaben sind andere. Die einen großen Bogen beschreibenden Versuche haben jenen Zusammenfassungen Platz gemacht, in denen der Forscher die konkrete Interpretation eines engeren Querschnittes historischer Prozesse geben muß. Die Umgestaltung der Welt und die Wissenschaftlichkeit treiben beide all jene Wissenschaftler auf diese Bahn, deren Vorbilder aus dem letzten Jahrhundert die gebildete Welt noch mit der Nachzeichnung des kulturellen und gesellschaftlichen Urzustandes der Menschheit zu beglücken gedachten.

Angesichts der hier nur aus der Vogelschau angedeuteten Ereignisse der Geschichte der Wissenschaften kann heute schon mit Bestimmtheit gesagt werden, daß die

Feldbauern nicht vom Jagdglück lebten, auch wenn sie immer von den Launen der Natur abhingen. Aber gerade weil sie all das Unglück kannten, das ihnen zustoßen konnte, bemühten sie sich um die Anhäufung von Vorräten. Wo sie günstige Bedingungen für die landwirtschaftliche Produktion fanden, vor allem in den diluvialen Flußtälern, ließen sie sich bleibend – für eine mehrere Generationen umfassende Zeit – nieder und fanden ihr Auskommen, auch wenn sie eine relativ kleine Fläche bebauten. Denen, die kein solches Glück hatten, blieb nur das Wandern, weil ihre Existenzgrundlage, der Boden, erschöpft war und sie nach einigen Jahren in einem neuen Gebiet die Vegetation roden mußten, um das Land mit Nutzpflanzen bebauen zu können. Von diesem Zwang getrieben eroberten Europas prähistorische Feldbauern den Kontinent, zu ihren Erfolgen gehört, daß sie auch die Hälfte des Waldbestandes unseres Erdteiles vernichteten. Auf einem Teil des gerodeten Landes wuchs nach gewisser Zeit wieder neue Vegetation. Das war eine Art Hin- und Rückspiel, dessen Verlierer die Natur, der Wald war. Die weitere Vernichtung des Baumbestandes war unaufhaltsam. Er mußte der Ausbreitung der mittelalterlichen Bauern und der traditionelle Energieträger verwendenden Industrie zwischen dem 10. und 17. Jahrhundert zum Opfer fallen. Damals aber zwang die Bauern nicht ihre natürliche Umgebung zur Wanderung, wie einst ihre Feldbauernvorfahren, sondern im Gegenteil ihre den Grundbesitz regelnde Rechtsordnung (nach der in der Familie nur ein einziger Nachkomme den Besitz erben konnte) bzw. ihr Grundherr, dessen Interesse es war, daß die ihm steuerpflichtige Bauernwirtschaft zahlungsfähig blieb, oder weil es auf seinen Gütern noch große unbewirtschaftete Flächen gab. Der Ritter mußte dafür sorgen, daß er Arbeitskräfte hatte. Deshalb siedelten die Grundbesitzer also die Bauern an. Um zu Ackerland zu kommen, rodeten diese den Wald. Heute ist nur noch ein Drittel des Kontinents mit Wald bedeckt, während wahrscheinlich in römischer Zeit noch auf drei Vierteln Bäume wuchsen.

Die Landaneignung paßte sich überall auf der Welt den ökologischen Bedingungen an. Deshalb trennten sich in Eurasien und Afrika im 8. bis 1. Jahrtausend v. Chr. Hirtenklans von den Feldbauern; sie hüten ihre Herden auch heute noch auf einem doppelt so großen Gebiet (etwa 10 Millionen km^2, das sind etwa 10% des Festlandes) wie jenes, auf dem heutzutage die gesamte Menschheit Lebensmittel produziert. Dabei gibt es insgesamt nur 30 Millionen Hirten. Vier Fünftel der mit extensiven Methoden, mit Bodenwechsel arbeitenden Feldbauern gehören 16% des Festlandes, ein ebenso großes Gebiet wie das unserer lebensmittelproduzierenden Zeitgenossen, die Pflanzenkulturen anbauen und Nutztiere halten. Auch aus diesen Fakten muß man zu der Schlußfolgerung kommen, daß der traditionelle Trend der Bewirtschaftung zur Intensivierung führt. Ganz offensichtlich führt der von den Feldbauern eingeschlagene Weg in die Zukunft. Die Möglichkeit zu einer höherrangigen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Einrichtung barg einzig die von ihnen verwirklichte Lebensweise in sich.

Die Feldbauern flochten und webten, errichteten senkrechte Häuser über dem Erdboden, schliffen Steine oder Knochen, brannten Keramik, sie brieten nicht nur, sondern kochten auch, und sie waren es, die eine ganze Reihe grundlegender Verfahren der Selbstversorgung und künstlichen Umweltgestaltung entwickelten. Bei alldem vermochten die Feldbauern ihre im Klanrahmen organisierte familiäre Arbeitskooperation nicht aufzugeben, ihr Verteilungssystem war auf die Aufrechterhaltung der Gleichheit aller Teilnehmer an den Produktionsprozessen gerichtet.

Keineswegs nebensächlich ist der Umstand, daß von diesen Geschehnissen die *Archäologie* oder die *Kulturgeographie* mehr Konkretes nachweisen können als die Volkskunde. Letztere ist schon seit Jahrzehnten zum Feilschen gezwungen und kann höchstens die Ergebnisse anderer Wissenschaften adaptieren, weil sie nicht über die Mittel verfügt, mit denen sie die Äußerungen der Produktionsgeschichte der vom Boden Lebenden in Erfahrung bringen könnte.

Aus den Ergebnissen der *Altertumswissenschaften* wissen wir, daß man in den diluvialen Flußtälern (in Asien, Amerika und Weißafrika), wo die Kulturpflanzen von Jahr zu Jahr Rekordernten brachten, wenn die Felder bewässert wurden, fast überall zweimal erntete, wozu es in Europa niemals kam. Die in den Flußtälern wirtschaftende Bevölkerung begann sehr schnell zu wachsen. Sie entdeckte, daß sie das Ansteigen der Flüsse auch künstlich hervorrufen könne, wenn sie Kanäle grub und die Wasserbewirtschaftung einführte. Dank ihrer Entdeckungen vergrößerte sie ihre Vorräte weiter, auch wenn sie gewollt oder ungewollt ihre Bedürfnisse hinsichtlich des Verbrauchs der von den Feldbauern selbst erzeugten Güter zurücknahm und auf niedrigem Niveau hielt.

Dabei gelang es jeder einzelnen Gemeinschaft, irgendwelche Werte anzuhäufen. Die fremden Güter zu ergattern, war das große heilige Ziel, für das jede einzelne Gesellschaft organisiert werden konnte. Das Wirtschaftssystem bot den Stammesfürsten Gelegenheit, miteinander zu rivalisieren, und den Klans der Sieger, zu herrschenden Dynastien zu werden. Neben dem Raub war die Enteignung des von den einzelnen Gemeinschaften produzierten Überflusses mindestens ebenso wichtig. Um diese erreichen zu können, mußte die Produktion und die Verteilung der produzierten Güter organisiert werden. So entstand ein bürokratischer Apparat, dessen Aufgabe auch weiterhin die Unterhaltung der für die gesamte Prozedur der Wirtschaft in den Flußtälern lebenswichtigen Bewässerungswerke war. Gelang dies, wurden Rekordernten eingebracht. Ein Teil der Ernte kam als Steuer in die staatlichen Lager. In diesen Tempelwirtschaften wurden nun schon die Werte des Herrschers und des Staates bewacht. Für die Zwecke der Akkumulationswirtschaft schuf man eine schwerfällige Administration. Die Bürokratie wurde durch die Religion legitimiert, nach der der Herrscher göttlicher Abstammung war und die Menschen ihm zu danken hatten, daß sie überhaupt existieren, weil das von ihnen bewirtschaftete Land dem Herrscher

gehört. Sie dürfen es dank der Gunst des Herrschers benutzen; es ist zwar das ihre, aber dennoch müssen sie aus Dank für das gnädige Geschenk des Gottkönigs das Feld umgraben und natürlich auch dafür Steuern zahlen. Die Feldbauern wurden also vom Besitz der vom Staat kontrollierten Felder ausgeschlossen. Gleichzeitig konzentrierten die Fürsten und dann die Herrscher ihre Vasallen, die Priester, Beamten und Berufssoldaten in den der Anbetung des „Gottes" bestimmten Tempelwirtschaften. Mangels einer besseren Möglichkeit wurden hier auch die Handwerker untergebracht, denn in den Dörfern der *Bauern* brauchte sie ja niemand. (Friedrich Hegel und ihm folgend Karl Marx gemäß war der Herrscher in diesem System eigentlich ein *Despot*.) Hier wurde das Handwerk mit dem Staatshaushalt verbunden, und die von den Handwerkern geschaffenen Güter gelangten teilweise durch Vermittlung eines kaum funktionierenden Marktes in die Provinz. Darüber hinaus besaßen die Despoten noch einen anderen bürokratischen Kanal zu den Bauern, über welchen sie die Handwerkserzeugnisse loswurden. Als Belohnung für gute Agrarproduktion verteilten sie diese nämlich unter den das Steuergetreide Abliefernden. Der Gewerbeartikel war keine Ware, sondern Belohnung. Die negativen Auswirkungen zeigten sich aber sofort. Zwischen Agrarium und Gewerbezentrum des Tempels öffnete sich – technikgeschichtlich gesehen – die Agrarschere, der Feldbauer hatte kein Land, war dem System ausgeliefert, aus ihm wurde der akkumulationsunfähige *Bauer*.

Darüber hinaus veränderte auch die Ausarbeitung der Metallbearbeitungsverfahren die Lage einzelner Stämme grundlegend. Diese Menschen lebten in zum Feldbau weniger geeigneten, aber rohstoffreichen Randgegenden, wo sie sich nicht mit Bewässerungswirtschaft befassen konnten. Die Stämme der Flußtäler und dann die Heere der Gottkönige vermochten sie leicht zu unterwerfen. Von da an wurden sie eine Zeitlang zu Untertanen der Zivilisation. Anfangs konnten sie durch die Erzverhüttung nur Schmuck und Waffen verfertigen. Auf jeden Fall kümmerte sich ihr Herrscher darum, viele von ihnen ins Zentrum seines Reiches umzusiedeln und die ständige Rohstoffzufuhr der dortigen Werkstätten zu sichern. Daneben wurden die Bewohner der Randgebiete von Zeit zu Zeit mit Geschenken korrumpiert, in der Hoffnung auf weitere Transporte von Gewerbegütern und Rohstoffen. Auf diese Weise weckte man aber ihre Begierde und bewaffnete sie – die despotischen Lösungen schlugen auf ihre Erfinder zurück. In der Geschichte jeder einzelnen archaischen Zivilisation wiederholen sich die Angriffe von auf diese Weise bewaffneten Banden immer wieder.

Diese Spannung hatte bis dahin keine oder kaum Auswirkung auf die Bauern. Als aber die Bergleute und Schmiede erkannt hatten, wie sie das an vielen Fundstätten vorhandene Eisenerz verarbeiten konnten, trat eine neue Situation ein. Sie verbesserten nämlich ihre Arbeitsmittel, die Brauchbarkeit und Produktionsfähigkeit ihrer Ausrüstung. Sie versahen ihr Werkzeug mit eisernen Ersatzteilen. Da letztere aufgrund des

billigen Eisens in großer Menge herstellbar waren, änderte sich die gegenständliche Kultur in den Haushalten der Feldbauern in ihrer Umgebung, die Menschen traten aus der Steinzeit in die Eisenzeit über. Dieser große Sprung beschleunigte vor allem in Europa die Entwicklung. Mit der Wirksamkeit der Eisenwerkzeuge glich man die Nachteile der ökologischen Gegebenheiten des Kontinents aus. Diese technische Veränderung beschleunigte auch die früheren Versuche, daß die Familien die Nabelschnur zur Gemeinschaft zerschneiden, sich also aus den wirtschaftlichen Bindungen der Klans lösen und ein selbständiges Leben beginnen. Dabei war das Pfand ihres Erfolges überall die Ackerwirtschaft, dank der sie unvergleichlich mehr Lebensmittel produzierten als ihre neolithischen Vorfahren. Dieser Prozeß setzte zwar schon in der Bronzezeit (oder nach anderen im Neolithikum) ein, im 3. bis 2. Jahrtausend v. Chr., doch zeigte sich sein Ergebnis – als unumkehrbarer Wert – weit später, im Laufe des 1. Jahrtausends v. Chr. Damals stabilisierte nämlich auch in Europa die in den Familienwirtschaften produzierte Lebensmittelmenge die Lebensform der in der eisenzeitlichen Zivilisation lebenden Menschen. Selbst dafür gibt es Beispiele, daß die Europäer, von den Umständen gezwungen – indem nämlich die Bewohner dieses Agrargebietes mit ungünstigen Gegebenheiten und geringen Erträgen ihre Umwelt zu beherrschen versuchten –, eine Reihe von Neuerungen in Wirtschaft und Technologie hervorbrachten. Zur Zeit der Kelten und Römer und auch der Germanen stabilisierte sich die Situation der Stämme auch nördlich der Alpen. Hier erwies sich nämlich die im Familiensystem funktionierende Wirtschaft als bleibende und manchmal wachsende wirtschaftliche Basis. Die Lebensfähigkeit des Systems belegen auch die vielleicht sehenswertesten Leistungen der Epoche, die „Völkerwanderungen", deren Teilnehmer durchweg die zeitweise auftretenden ökologischen Krisen überstehen wollten. Sie versuchten, sich mit einem uralten Rezept zu helfen. Sie machten nämlich die Waldrodung zur weitverbreiteten allgemeinen Praxis und verschoben noch im 1. Jahrtausend n. Chr., selbst in der sozusagen unbewohnten Taiga, die Grenze der Bewirtschaftung nach Norden. Damals drang das Heer der Feldbauernpioniere in die Nadelwälder Nordosteuropas vor.

Die Bewohner der mediterranen Welt lebten von vornherein unter ganz anderen Verhältnissen. An den biologisch ermüdeten Meeresküsten gibt es keine günstigen Lebensbedingungen. Der Boden ist hier fast überall felsig und bringt geringe Erträge. Wer hier lebt, ist von vornherein gezwungen, einen Teil der selbsterzeugten Güter gegen Werte einzutauschen, die in einer anderen, ferneren Meeresbucht hergestellt wurden. Das Meer ist – als so etwas wie ein Binnensee – zugleich auch ein Verkehrsweg. Die Basis des Handels ist der in der Wirtschaft erfahrbare Mangel. Die Siedlungen der Kaufleute sind kleine Hafenstädte. Wer das Miglied der Korporation einer Stadt ist, verfügt auch über größeren Grundbesitz, wer nicht, ist ein Einzelhofbauer, der, wenn

er zugrunde geht (weil sein Vieh in einer Rinderseuche krepiert, seine Saat in der Dürre verbrennt usw.), früher oder später dazu gezwungen ist, in irgendeiner Meierwirtschaft (Gutsbetrieb) als Lohnarbeiter tätig zu sein. Aber weder als Bauer in einer gottverlassenen Gegend noch als Domänenknecht hat er irgendwelche Möglichkeit, zu Vermögen zu kommen, nicht einmal Konsumgüter kann er thesaurieren.

Möglichkeit dazu hat nur der, der weit vom Meer entfernt, nördlich der Alpen, im Innern des Kontinents wohnt. Er allerdings mußte lange Zeit auf sein Glück warten. Im Grunde beschleunigte sich die bäuerliche Akkumulation der Konsumgüter, als der neue Mechanismus der Makrowirtschaft auch in die hinteren Räume der Provinz hineinwirkte, die Tatsache, daß die Weltwirtschaft im Aufbau war.

Die Menschen auf dem Lande können den Boden als Existenzgrundlage betrachten. Daraus ergaben sich ihre Probleme. Jedes Stück Land konnten ursprünglich zwei Besitzer ihr eigen nennen: der eine, der es bewirtschaftete, der andere sein vornehmer Verwandter, der Klanchef, dessen arme Sippschaft nur den Boden ackerte. Aber das war noch nicht alles, weil der das Land besitzende Klanchef sich nur als Untertan eines anderen barbarischen Bodeneigners, des Stammesfürsten, so aufspielte. Die Herren bildeten eine richtige Kette, und jeder konnte sich für den Besitzer dieses einen Feldstückes halten, das irgendjemand sogar bearbeitete, also als ihr Verwandter, sozusagen als Vetter pflügte. Am Ende der Kette kämpfte folglich der auf dem Einzelhof wirtschaftende Bauer, der zwar nur Besitzer seiner Existenzgrundlage war, diese aber doch als sein nicht zu enteignendes Eigentum betrachten konnte. Das war zugleich der entscheidende Widerspruch der Wirtschaft. Die Familienwirtschaften bzw. die Klanchefs ebenso wie die sie kontrollierenden Stammesfürsten konnten ihr Besitzrecht an dem in ihrem Eigentum befindlichen Land durch dessen Nutzung ausüben. Denn gemeinsam nutzten sie alle Wald oder Weide, aber das Ackerland nahmen sie als Familien in Besitz. Für die gemeinsame Nutzung zahlten die Familien Steuern an ihre Fürsten; sie gaben vor allem solche Güter ab, die die Bauern nicht auf dem gemeinsam besessenen Land, sondern auf den Äckern ihrer Familienwirtschaft produzierten. Die Geschichte zweier Jahrtausende vor der modernen Zivilisation verging in dem Wettstreit, welche Partei sich (auf Kosten der anderen) in günstigere Position bringen könne und die erzeugten Werte zu akkumulieren fähig sei. Mit der Zeit wuchs der Vorsprung der Stammesfürsten, und die Bauern wurden die Geschädigten des Zweibesitzersystems. Dieser Mechanismus ist außerhalb des europäischen Kontinents nirgendwo zur Geltung gekommen.

Die „hydraulischen Gesellschaften" der diluvialen Flußtäler (um Karl Wittfogels Ausdruck zu benutzen) brachen unter dem Gewicht des auf ihnen lastenden Apparats fast zusammen, obwohl ihre Wirtschaft unvergleichlich mehr Lebensmittel erzeugte als die ihrer europäischen Kollegen. Auch ihre Bevölkerungsdichte war größer. Mit den

Indizes von China, Indien oder Mexiko konnte kein einziger europäischer Bezirk wetteifern. Cortès' Soldaten plünderten um 1521 in Mexiko Gebiete, in denen die Bevölkerungsdichte sogar noch die europäischen Spitzenleistungen, die Toskana oder das niederländische Seeland, übertraf. Die Demographie des Jangtse-Tales in China ist bekannt. Die Bevölkerungsdichte am Mittellauf des Nils in Ägypten hat sich seit dem Mittleren Reich bis heute nicht verändert.

Europa ging von Anfang an seinen eigenen Weg. Die mediterrane städtische Zivilisation nutzte alle Vorteile, die sich für die hier Lebenden aus dem Handel mit Rohstoffen und ihrer industriellen Verarbeitung ergaben. Nur hatte dies von Anfang an den Mangel, daß die Industriegüter, die für den Markt produziert wurden, der Bauer fast nirgendwo kaufen konnte. Die Stadtbewohner lebten nämlich von den aus den Meierhöfen stammenden Lebensmitteln, die ihnen der Handel unverschämt teuer weitergab, während der Bauer Selbstversorger war und nicht auf dem Markt erschien. In ihrer Isoliertheit waren die Bauern nicht daran interessiert, die für ihre Wirtschaft notwendige Ausrüstung wirkungsvoller zu machen. Ihre Produktionsstruktur stagnierte ein für allemal.

Was die technische Versorgtheit der Bauern und ihre Erfindungen betrifft, brachte erst die mittelalterliche Urbanisation, bzw. daß der Handelskapitalismus das System der Weltwirtschaft aufbaute, die entscheidende Wende für sie. Die Position der Familienwirtschaft der europäischen Bauern stabilisierte sich trotz der ungünstigen ökologischen Gegebenheiten, und gleichzeitig wurden ihre Tauschbeziehungen unzerstörbar. Anfangs wurde die Warenbewegung zwischen der Landwirtschaft der Einzelhöfe und dem in den Befestigungen der Klanchefs konzentrierten Handwerk ständig. Zudem gaben die Beziehungen zwischen Landwirtschaft und Gewerbe auch die Gelegenheit, ein Patron-Klient-Verhältnis auszubauen, anfangs, damit die Bauernwirtschaften Tauschbeziehungen mit den Meierhöfen der Grundherren eingehen, später (seit dem 11. bis 13. Jahrhundert) aber, damit sie mit den in den Städten angesiedelten Handwerkern den Handelsmechanismus „Landwirtschaftsprodukte gegen Gewerbeartikel" aufrechterhalten. (Die Tätigkeit des Gewerbes der zu den Städten gehörenden Meierhöfe und der Klosterwirtschaften unterschied sich im Prinzip nicht viel vom in den prähistorischen Burgen konzentrierten Handwerk, und andererseits hatte auch die Funktion der in ihrer Umgebung liegenden bäuerlichen Einzelwirtschaften viele Züge von ihren Vorbildern bewahrt.)

Der Warenverkehr überzog zuerst in der mediterranen Welt und später auch nördlich der Alpen den ganzen Kontinent. Dadurch ermöglichte die ungleiche Verteilung der Wirtschaftszweige das Tauschverhältnis „Gewerbeartikel gegen Lebensmittel" bzw. den Warenverkehr des Handels zwischen Dorf und Stadt. Ein weiteres Problem war, daß im Inneren des Kontinents die Herren des Systems den Bauern nicht

mehr die freie Inbesitznahme jungfräulichen Bodens erlaubten, sondern sie mit Hilfe von Arbeitskräftewerbern ansiedelten (mit dem Versprechen der Steuerfreiheit – mindestens für einige Jahrzehnte). Als Ergebnis dieser Aktionen entstanden zwischen dem 9. und dem 19. Jahrhundert geordnete Dörfer, in denen sich aber nur dienstleistende Handwerker (Schmiede, Müller usw.) niederließen. Mit Ausnahme Südeuropas (wo sich die Besitzlosen aus dem alten System nur in die Städte flüchten konnten) gestalteten die Dörfer der Siedler das Landschaftsbild überall in Europa um. Andererseits schufen die Bauern die Institutionen der Dorfgemeinschaft. Diese hätten – wie gesagt – ohne die Befriedigung der Bedürfnisse der Arbeitskräftewirtschaft der Grundherrengüter niemals verwirklicht werden können. Bis dahin hatte niemand auf sie Anspruch erhoben.

Die Produktionskultur der Bauern hatte seit der Gründung von Meierwirtschaften (zuerst südlich der Alpen, dann nördlich von ihnen zwischen 500 v. Chr. und 1500 n. Chr.) vor allem durch die Adaptation der durch das Meierhofpersonal erfundenen Fertigkeiten zugenommen. Damals schufen die Neuerungen der Konsumkultur (Gebäude und ihre Einrichtung, Kleidung usw.) die Bauern noch selbst. Eine Zeitlang deckte die bäuerliche handwerkliche Fertigkeit den gegenständlichen Bedarf des Alltagslebens. Die Häuser und Möbel wurden fast überall durch Spalten und Schnitzen von Holz und Flechten von Ruten hergestellt, zwischen der Fest- und Alltagskleidung gab es – bei den Schnittmustern – eher nur regionale Unterschiede, wobei die Einförmigkeit in der Armut begründet war. Den Stoff, das Leinen, webten die Bauern selbst, und sie nähten auch die Kleidung. Da aber im Mittelalter zwischen den Dörfern und Städten – die Marktmechanismen durchsetzende – Warenbeziehungen entstanden, gelangten die von den städtischen Handwerkern hergestellten Konsumgüter auch auf das Land. Die Muster der Konsumgüter der Bauern stammten im vergangenen halben Jahrtausend aus den Bürgerhäusern. Wo es keine Bürger in genügender Zahl gibt und die Tätigkeit des Dienstleistungsgewerbes stockt, dort ahmen die Bauern die Adligen nach, wenn sie modisch sein wollen. Da sich aber auch die Adligen von Schneidern anziehen lassen und ihre Häuser mit Tischlermöbeln einrichten, unterscheidet sich die von den verschiedenen (adeligen, bürgerlichen, bäuerlichen) Käuferkreisen erworbene Ware eigentlich nur dadurch, wieviel Arbeit in sie investiert wurde. In welcher mehr Arbeit steckt, die ist teurer, in welcher weniger, die ist auch billiger. Der Schrank für einen Adligen ist voller Schnitzereien, der für einen Bürger hat schon weniger von ihnen, und auf den Schrank für einen Bauern wurden die Muster nur gemalt. Die Muster sind – stilgeschichtlich gesehen – gleich. Aber alle drei Käufer werden vom gleichen Tischler beliefert. Das ist der Maßstab der *gesunkenen Kulturgüter*. In Holland, wo im 16. Jahrhundert mehr als die Hälfte der Bevölkerung Bürger waren, sind deren Verbrauchsmuster richtungsweisend, der Bauer ahmt den Bürger nach. In Osteuropa gibt

es wenig Bürger, dort überschwemmen die provinziellen Moden aus den adligen Herrenhöfen das Land. Seit zwischen Dorf und Stadt Warenbeziehungen entstanden, wurde die Lebensqualität zunehmend mehr von der Akkumulation der Konsumgüter bestimmt. Dieser Zustand hat vermutlich in ökonomischem Sinne viel früher bestanden, als die von den Soziologen entdeckte „Konsumgesellschaft" begonnen hat. Natürlich waren für letztere auch Warenhäuser nötig.

Vor der bäuerlichen Thesaurierung der Konsumgüter, im mittelalterlichen Europa hat der Bauer auf niedrigerem Niveau als sein chinesischer oder indischer Kollege gelebt. Selbst mit dem Ertrag des amerikanischen Mais oder der Kartoffel konnte man, wenn sie bewässert wurden, sicherer rechnen als mit dem des Getreides. Das bodengebundene Schicksal der Bauern Europas war das schlechteste von den Wirtschaftenden aller Kontinente; sie hatten unter den ungünstigen ökologischen Voraussetzungen der europäischen Agrarwirtschaft zu leiden. Nicht nur Räuber, Ritter und Soldaten bedrohten sie, sondern auch die Hungersnöte nach Dürrejahren oder Kältewintern. Die Lage des europäischen Bauern änderte sich erst, als es ihm gelang, seine Konsumkultur den städtischen Vorbildern entsprechend umzugestalten. Dadurch stieg das Niveau der bäuerlichen Existenz bald über die Lebensumstände der Bauern der entstehenden Dritten Welt.

Als sich Europa infolge der industriellen Revolution umgestaltete, fürchteten viele wegen der Veränderungen für die als Repräsentanten der Vergangenheit betrachteten Bauern. Die Werte ihrer Konsumkultur (die aus der Festtracht und völlig überflüssigen Einrichtungsgegenständen bestanden, da sie diese im Alltag selten benutzten) wurden in den Museen in Sicherheit gebracht. Die Wissenschaft hat nur die Requisiten ihrer Konsumkultur ihres Interesses für wert erachtet. Auf das Alltagsleben wurde sie erst mit erheblicher Verspätung aufmerksam. Einerseits stand die Zurückgebliebenheit und andererseits das Schicksal der Innovationen für die Betreiber der Wissenschaft im Mittelpunkt. Das Bild ist noch verschwommen, aber die Umrisse sind schon zu überblicken. Dabei aber versprechen kaum jene Forscher eine weitere Bereicherung unserer Kenntnisse, die morphologische Untersuchungen der Realiengeschichte vornehmen oder die Regeln der Bedeutungsveränderungen nachweisen wollen. Ein allgemein bekannter Ausdruck in der wissenschaftlichen Terminologie ist z.B. die *Hochkultur*, die zur Bezeichnung der zivilisierten (Klassen-)Gesellschaft verwendet wird. Man behauptet weiter, sie sei die *Pfluggesellschaft*, sei doch ihre Lebensmittelbasis der Acker. In Amerika aber hat es präkolumbianische Staaten gegeben, ohne daß in den Wirtschaften ihrer Bauern je ein Pflug benutzt wurde, weil es keine Zugtiere gab. Die Interpretation der Vergangenheitsprobleme aufgrund der Skizze einseitig aufgestellter Datenreihen der Technikgeschichte kann also kaum gelingen. Wir brauchen ein umsichtigeres und möglichst vielseitiges Herangehen. Vielversprechend für die Zukunft

ist, daß immer mehr Forscher die Untersuchung des Alltagslebens der kleinen Leute als ihre Aufgabe betrachten. Es nehmen auch Kollegen an diesen Untersuchungen teil, die Erfahrungen in der Interpretation der Wirtschaft und der Gesellschaftsformationen haben. Es ist also zu erwarten, daß sich schon in naher Zukunft unsere Auffassung von der Vergangenheit erheblich modifizieren wird. Die Bauern beurteilen wir schon jetzt danach, auf welchem Niveau ihre Konsumkultur steht. Die Informationen der europäischen Ethnologie sprechen hauptsächlich von der Konsumkultur. Diese Problematik haben andere Wissenschaften kaum untersucht. Vielleicht ist es nicht unvorstellbar, daß die Wissenschaftler in unserer aufgrund der Ergebnisse aus dem vergangenen halben Jahrhundert veränderten Welt die Geburt einer Wissenschaft mit neuem Antlitz versprechen können.

Helfert – Thirring – Grössl
Biographisches aus den Anfängen des Vereins für österreichische Volkskunde

Herbert Nikitsch

Die Rolle des Wiener Vereins bei der Entstehung und Entwicklung der Volkskunde in Österreich ist bereits verschiedentlich gewürdigt worden – nicht zuletzt vom Jubilar selbst[1], der die Geschichte der Disziplin in Projekten, als Herausgeber einschlägiger Tagungsbände und in eigenen Publikationen immer wieder verfolgt hat. Er hat dabei stets eine weite Perspektive eingenommen und die Volkskunde als „gesellschafts- und staatspolitisch relevantes Fach"[2] in ihren historischen Rahmen gestellt. Dennoch scheint es nicht unpassend, ihm den folgenden Exkurs zu widmen, auch wenn dieser nur in Marginalien, in die zuweilen akzidentiell anmutenden Verhältnisse des frühen Vereinslebens und die individuell-persönlichen Umstände einiger seiner bislang wenig oder auch gar nicht bekannten Protagonisten führt. Denn Klaus Beitl mag (und erzählt gern) Geschichten – und er tut dies wohl mit gutem Grund im Sinne des berühmten Diktums, demzufolge „der Chronist, welcher die Ereignisse hererzählt, ohne große und kleine zu unterscheiden, der Wahrheit Rechnung [trägt], daß nichts was sich jemals ereignet hat, für die Geschichte verloren zu geben ist"[3]. Dieses Zitat, das wie viele seinesgleichen aus der Feder eines sekundären Volkskundlers stammt und in dem jene die Volkskunde unterfütternde ‚Andacht zum Unbedeutenden' in klassischem Mehrsinn

1 Beitl, Klaus: 100 Jahre Verein für Volkskunde in Wien. Prolegomena zu einer Institutionengeschichte. In: Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien 125/126, 1995/96, S. 93–99; ders.: Verein – Museum – Gesellschaft. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 49/98, 1995, S. 84–90; ders.: zum 101. Jahrgang der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 52/101, 1998, S. 1–6.

2 Beitl, Klaus: Staatsdualismus – Wissenschaftsdualismus. Zur Geschichte der frühen Volkskunde in Österreich und Ungarn. In: Staat und Gesellschaft im Zeitalter des Dualismus. Internationales Kulturhistorisches Symposion Mogersdorf 1984, Bd. 16. Eisenstadt 1987, S. 150–167, hier S. 151.

3 Benjamin, Walter: Über den Begriff der Geschichte. In: Gesammelte Schriften, Bd. 1/2. Hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main 1991, S. 691–704, hier S. 694.

‚aufgehoben' erscheint, verspricht en miniature exemplarische Erhellung. Und es soll in den folgenden Anmerkungen beim Wort genommen werden.

„Ein Verein ist am Schlusse des Jahres 1894 in Wien von einer großen Anzahl tüchtiger und für die Sache begeisterter Männer gegründet worden, welche, soviel wir aus dem ersten Mitgliederverzeichnisse erkennen, sehr verschiedenen Völkerschaften der ‚im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder' angehören. [...] Der Verein ist organisiert wie andere derartige Vereine, verfolgt auch dieselben Zwecke und ist freudig zu begrüssen."[4] Recht lapidar und auf nur knappem Raum stellt der Braunschweiger Geo- und Ethnograph Richard Andree in seiner „Illustrierten Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde" den eben ins Leben gerufenen „Verein für österreichische Volkskunde" vor. Es sei dahingestellt, wieweit seine doch recht verhaltene Reaktion sich simplem Konkurrenzdenken verdankte – immerhin sehen wir in ihm einen späten Vertreter jener geographisch-‚landeskundlichen' Ursprünge der Disziplin, denen gegenüber die Durchsetzung einer in Deutschland zunehmend germanistisch orientierten ‚Volkskunde' zuweilen als „schlichtweg überflüssig" bezeichnet worden ist[5]. Und wenn auch die Wiener Germanistik für die Ausbildung einer österreichischen Volkskunde eine anfangs nur marginale Rolle gespielt hat und jene „Ethnographie", wie sie in Wien außeruniversitär[6] wie auch auf Hochschulebene[7] Fuß gefaßt hatte, von ungleich größerer Bedeutung gewesen ist, so deckte doch der „Globus" seit seinem Bestehen[8] einschlägige thematische Felder dieser anthropologisch-ethnographischen Traditionslinie der hiesigen Volkskunde ab – späterhin sogar unter einer eigenen Rubrik „Anthropologie und Ethnologie nebst Volkskunde", von der her nicht nur etwa Raimund

4 Globus, Jahrgang 67, Nr. 7, Februar 1895, S. 116.

5 Zum fachgeschichtlichen Kontext des angesprochenen Verhältnisses „Germanistik versus Geographie" s. Könenkamp, Wolf: Gescheitert und vergessen: Folgenloses aus der Geschichte der Volkskunde. In: Sievers, Kai Detlev (Hg.): Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde im 19. und 20. Jahrhundert (= Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins 26). Neumünster 1991, S. 171–192 (Zitat S. 177); zu den Anfängen der Volkskunde in Deutschland als eine Art germanistischer Realienkunde unter dem Postulat einer Übereinstimmung von sprachlich-kultureller mit territorial-politischer Dimension s. Köstlin, Konrad: Gilden in Schleswig-Holstein. Die Bestimmung des Standes durch „Kultur". Göttingen 1976, S. 6–20.

6 Feest, Christian F.: The Origins of Professsional Anthropology in Vienna. In: Rupp-Eisenreich, Britta, Justin Stagl (Hg.): Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 bis 1918 (= Ethnologica Austria 1). Wien–Köln–Weimar 1995, S. 113–131.

7 Bockhorn, Olaf: Zur Geschichte der Volkskunde an der Universität Wien. Von den Anfängen bis 1939. In: Lehmann, Albrecht, Andreas Kuntz (Hg.): Sichtweisen der Volkskunde. Zur Geschichte und Forschungspraxis einer Disziplin (= Lebensformen 3). Berlin–Hamburg 1988, S. 63–83, bes. S. 66 f.

8 Der „Globus" ist 1862 von Karl Andree gegründet und von 1891 bis zur Einstellung der Zeitschrift im Jahre 1910 von dessen Sohn Richard herausgegeben worden.

Friedrich Kaindl, Paul Sartori oder Gustav Bancalari, sondern auch die von Andree als Schrift- und Geschäftsführer des neuen Vereins vorgestellten „Herren Dr. Michael Haberlandt, Dr. Robert Sieger und Dr. Wilhelm Hein [...] alle den Lesern dieser Zeitschrift wohlbekannt“[9] waren.

Doch eher war jene Zurückhaltung Andrees wohl der Skepsis geschuldet, ob der „sehr verschiedene Völkerschaften“ repräsentierende Verein „ein neutraler, gemeinsamer Boden für sie alle werden möge“. So vermißte Andree, der sich seinerseits mit den „Nationalitätsverhältnissen“ in den sprachlichen Grenzräumen der Habsburgermonarchie auseinandergesetzt und sehr illusionslos über die „Kämpfe der Rassen und Stämme, die noch mit geistigen Waffen auf Oesterreichs Boden ausgefochten werden“, geäußert hatte[10], eine statutarische Festlegung des Deutschen als Vereinssprache: „Wenn nun die Wanderversammlungen in Prag, Laibach, Lemberg einmal stattfinden, dann werden Vorträge u.s.w. in tschechischer, slowenischer und polnischer Sprache für die wissenschaftliche Welt unverstanden bleiben. Denn die Vertreter aller jener Völkerschaften werden sich ihres Idioms bedienen, bloss damit es gehört wird, wenn sie auch alle recht gut deutsch verstehen und sprechen. [...] Die entschiedene Betonung des Deutschen als Vereinssprache wäre daher im Interesse der Wissenschaft notwendig gewesen.“[11]

Andree – und deshalb wird er hier zitiert – weist in seiner Anzeige nicht nur auf die geographische Herkunft der Protagonisten des Wiener Vereins; mit seinen Vorbehalten trifft er, wenn auch ex negativo, zugleich ein Hauptmovens seiner Gründung. „In der elften Stunde entstanden“ (so Andree), hatte dieser Verein eine Reihe von Pendants inner- und außerhalb Österreich-Ungarns und fügt sich so in jene Gründungswelle von Gesellschaften und Museen, mit der kurz vor der Jahrhundertwende auf breiter internationaler Front eine Wissenschaft sich zu institutionalisieren begonnen hat, deren Entstehung und weitere Entwicklung in den einzelnen Ländern jedoch bei aller zeitlichen Koinzidenz von durchaus unterschiedlichen fachinternen Erkenntnisinteressen und öffentlich-politischen Intentionen gelenkt war[12]. Im deutschsprachigen Raum Cisleithaniens als jenem Teil der von pluriethnischer Buntheit geprägten Monarchie, dessen staatstragende Volksgruppe ihren Hegemonieanspruch mehrheitlich mit dynastietreuer Loyalität zu verbinden wußte, verschrieb man sich ganz im Einklang

9 Globus (wie Anm. 4).

10 Andree, Richard: Tschechische Gänge. Böhmische Wanderungen und Studien. Bielefeld und Leipzig 1872, Vorwort, S. VII; ders.: Nationalitätsverhältnisse und Sprachgrenze in Böhmen. Leipzig 1871.

11 Globus (wie Anm. 4).

12 Zum internationalen Kontext s. Johler, Reinhard: Das Ethnische als Forschungskonzept: Die österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich. In: Beitl, Klaus, Olaf Bockhorn (Hg.): Ethnologia Europaea. Plenarvorträge (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien 16/II). Wien 1995, S. 69–101.

mit der offiziellen Idee eines übernationalen Staatswesens einem „tieferen Entwicklungsprincip als das der Nationalität“[13], nahm „in geographischer Hinsicht [...] die Erstreckung unserer Aufgabe auf ganz Österreich in Aussicht“ und hoffte, „zu allen unseren Völkern zu gelangen und das weite Arbeitsfeld von den Karpathen bis zur Adria [...] zu durchmessen“[14] – womit die Wiener Vereinsproponenten ein Programm artikulierten, das ihre patriotische Gesinnung unter Beweis stellte. Es ist hier nicht der Ort, die allgemeinen gesellschaftspolitischen Konstellationen zu behandeln, in denen der Verein für österreichische Volkskunde als „ein eminent patriotisches Institut, das sich der vollsten Theilnahme aller gebildeten Kreise Wiens erfreut“[15], seinen Ausgang genommen hat; ansatzweise spiegeln sie sich im biographischen Ambiente seiner Mitglieder und Funktionäre.

Helfert, Thirring, Grössl – die im Titel genannten Namen haben wohl nur geringen Bekanntheitsgrad. Der eine mag dem Historiker und Denkmalpfleger[16], der andere dem Physiker[17] (der dritte wohl niemandem) ein Begriff sein – mit der Geschichte der hiesigen Volkskunde werden sie jedenfalls kaum in Verbindung gebracht. Gleichwohl haben alle drei ihre sowohl spezifische wie auch exemplarische Bedeutung für das Vereinsleben gehabt und verdienen so als konkrete Einzelpersonen ebenso Beachtung wie als Repräsentanten des sozialen und weltanschaulich-politischen Umfeldes. Hier ist vor allem Joseph Alexander Freiherr von Helfert ein recht charakteristischer Vertreter jener „Honoratiorengesellschaft“[18], von der rückblickend im Zusammenhang mit Verein und Museum für österreichische Volkskunde gern und zumindest auf den ersten Blick zu Recht die Rede ist.

Tatsächlich tritt uns in den Mitgliederlisten[19] der ersten Jahre deutlich das „feudalisierte Großbürgertum“ der franzisko-josephinischen Epoche entgegen[20], jenes

13 Haberlandt, Michael: Zum Beginn! In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 1895, S. 1–3, s. S. 1.

14 Haberlandt, Michael: Vorerinnerung. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 2, 1896, S. 1–2, s. S. 2.

15 So oder ähnlich die gern geübte Selbstdarstellung des Vereins, hier zitiert nach einem Schreiben des k.u.k. Intendanten des k.k. naturhistorischen Hofmuseums, Franz Steindachner, seinerseits Vereinsmitglied, an das Obersthofmeisteramt vom 16. Jänner 1897, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, 1897 r 76/3.

16 Lhotsky, Alphons: Geschichte des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 1854–1954 (= Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Erg.Bd. 17). Wien 1954; Frodl, Walter: Die Einführung der staatlichen Denkmalpflege in Österreich. In: Das Zeitalter Kaiser Franz Josephs I. Von der Revolution zur Gründerzeit (= Katalog des NÖ Landesmuseums, N.F. Nr. 147). Wien 1984, S. 395–400.

17 Zimmel, Brigitte, Gabriele Kerber (Hg.): Hans Thirring. Ein Leben für Physik und Frieden (= Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftsforschung 1). Wien–Köln–Weimar 1992.

18 Johler (wie Anm. 12), S. 85.

19 In unregelmäßiger Folge bis 1916 in den „Jahresberichten“ des Vereins (und Museums) für österreichische Volkskunde publiziert; wie damals üblich, sind in diesen Listen Beruf und Wohnort der Mitglieder verzeichnet.

Konglomerat aus Hochbürokratie, Bildungsbürger- und Unternehmertum, das „in Wirtschaft, Kultur, Verwaltung und Politik Cisleithaniens unbestritten die führende Position innehatte".[21] Doch wenn sich auch beispielsweise im Dezember 1895, ein Jahr nach der konstituierenden Sitzung im Alten Wiener Rathaus[22], unter den 944 Mitgliedern des Vereins so manche illustre Persönlichkeit aus dem politisch-bürokratischen, unternehmerischen und wissenschaftlich-universitären Umfeld findet[23], so rekrutierten sich die Interessenten, wenn auch zu geringeren Anteilen, ebenso aus anderen gesellschaftlichen Schichten. Daß die Geistlichkeit – quer durch die kirchliche Hierarchie – mit immerhin 54 Personen vertreten ist, mag nicht uncharakteristisch für den Verein sein und sei hier ebenso angemerkt wie die auch quantitativ beachtenswerte Präsenz des mittleren und niederen Beamtentums. Zu diesem sind in unserem Zusammenhang vor allem die im Schulwesen Tätigen zu zählen, die Rolle des Lehrers in der Fachgeschichte ist ja notorisch[24], und so verwundert es nicht, daß eine Reihe von Bürgerschullehrern und k.k. Gymnasialprofessoren von Beginn an als treue Anhänger des Vereins und zuweilen auch als Autoren in dessen Publikationsorgan firmieren.[25] Bot so der

20 Die Präsenz des hohen Adels fällt dagegen kaum ins Gewicht und beschränkt sich vornehmlich auf das Protektorat, für das von Dezember 1894 bis 1907 der Erzherzog Ludwig Victor, hierauf Thronfolger Franz Ferdinand und 1917/18 Kaiser Karl I. gewonnen werden konnten. (In der Ersten Republik war es immerhin Bundespräsident Michael Hainisch, der den Ehrenschutz des Vereins übernahm.)

21 Urbanitsch, Peter: Die Deutschen in Österreich. Statistisch-deskriptiver Überblick. In: Wandruszka, Adam, Peter Urbanitsch (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. III: Die Völker des Reiches, 1. Teilband. Wien 1980, S. 33–153, s. S. 149–153.

22 Die Constituirung des Vereins. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 1895, S. 28 f.

23 Wobei im übrigen auch hier eine Heterogenität in ökonomischer und kultureller Hinsicht zu berücksichtigen sein wird; vgl. etwa die differenzierende Darstellung bei Wakounig, Maria: Konsumverhalten des Wiener Bürgertums im 19. und 20. Jahrhundert. In: Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien 44/45, 1989, S. 154–186.

24 War doch die Volkskunde nicht nur gerne Betätigungsfeld „unzünftischer" Laienschaft, sondern zugleich legitimierendes und akademisch-nobilitierendes „Aufstiegsmedium" der Schulmänner. Vgl. Köstlin, Konrad: Anmerkungen zu Riehl. In: Jahrbuch für Volkskunde 7, 1984, S. 81–95, v.a. S. 92 f.; vgl. auch Führ, Christoph: Gelehrter Schulmann – Oberlehrer – Studienrat. Zum sozialen Aufstieg der Philologen. In: Conze, Werner, Jürgen Kocka (Hg.): Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil I (= Industrielle Welt 38). Stuttgart 1985, S. 417–457; Autenrieth, Norbert: Volkskunde und Schule. Bildungsinhalte und ihre Verwirklichung zwischen 1900 und 1945. Cadolzburg 1990.

25 Stellvertretend sei hier nur Arthur Petak (1872–1945) genannt, der als Professor bzw. Direktor (Unterrichtsgegenstände: Deutsche, Lateinische und Griechische Sprache) an Gymnasien in Wien, später Görz, Iglau und schließlich Nikolsburg wirkte (s. Jahrbuch des höheren Unterrichtswesens in Österreich, Jahrgang 1899 ff.), als „Schriftführerstellvertreter" und Vortragender aktiv am Vereinsleben teilnahm (1942 Ehrenmitglied), und dem neben Dokumentationen v.a. zu Grabschriften und Friedhofsversen – etwa: Grabschriften aus Österreich (= Supplement-Heft II zu Jahrgang 1904, Bd. 10 der Zeitschrift für österreichische Volkskunde) – das Register zum 1.–49. Jahrgang der Zeitschrift (In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 49, 1944, S. 65–98) zu verdanken ist.

Verein – von der bei Andree angesprochenen nationalen Vielfalt abgesehen[26] – in gesellschaftlicher Hinsicht ein nicht allzu einheitliches Bild, zeigte er sich auch in seiner politisch-weltanschaulichen Struktur recht divergent angelegt. Es mag hier genügen, an Mitglieder wie Robert Sieger[27] zu erinnern, der später „seine unermüdliche Schaffenskraft der nationalen Sache [widmete], wo es galt, für Grenzdeutschtum und Minderheitenschutz einzutreten und den Anschluß an Deutschland vorzubereiten"[28], oder an Richard Kralik, der mit dem Ende der Monarchie vom Verfechter eines österreichischen Staatsmythos christlicher Prägung zum Vertreter einer prononciert antisemitischen katholisch-deutschnationalen Romantik mutierte[29], um das Wort von der ausschließlich übernational orientierten, (vielvölker)staatserhaltenden Intention des Vereins – die natürlich in subventionspolitischer Pragmatik nach außen unisono vertreten wurde – zumindest für dessen Fußvolk zu relativieren.

Ohne Mentalreservation getragen wurde diese Intention allerdings sicher von seinem wichtigsten offiziellen, seinerzeit auch einer breiteren Öffentlichkeit bekannten Exponenten, dem genannten Freiherrn Helfert[30], der von 1896 bis 1901 Präsident des Vereins gewesen ist. Mit ihm hatte man sich eines Mannes vom Schlage jenes „alten Beamtentyps" versichert[31], der – in einem besonderen Treueverhältnis zum Kaiser

26 Wie sie sich etwa in der Verteilung der insgesamt 20 Ausschußräte spiegelt, von denen je zehn in Wien und „in den Königreichen und Ländern" nominiert waren; für letztere firmierten Gustav Bancalari (Linz), Karl Lacher (Graz), Simon Laschitzer (Klagenfurt), Alexander Makowsky (Brünn), Lubor Niederle (Prag), Jaroslav Palliardi (Znaim), Alexander Petter (Salzburg), Carl A. Romstorfer (Czernowitz), Franz Ritter von Wieser (Innsbruck), Roman Zawilinski (Krakau).

27 1864–1926; 1894 Privatdozent für Geographie; 1900 ao. Prof. in Wien; 1905 Ordinarius in Graz. Auf der konstituierenden Versammlung vom 20. Dezember 1894 wurde Sieger, damals Privatdozent für Geographie, zum Schriftführer-Stellvertreter (= Sekretär) gewählt und blieb bis Dezember 1897 in dieser Funktion.

28 Sieger hatte u.a. „als Sammelpunkt der literarischen Abwehrtätigkeit" für die Untersteiermark die „Deutsche Mittelstelle" geschaffen und war in Saint-Germain von der Regierung Deutschösterreichs als geographischer Sachverständiger der Friedensdelegation zugeteilt; Doublier, Otmar: Professor Dr. Robert Sieger †. In: Monatsblatt des Vereins für Landeskunde und Heimatschutz von Niederösterreich 1, 1926, S. 153 f.

29 Czeike, Felix: Historisches Lexikon Wien in 5 Bänden. 3. Bd., Wien 1994, S. 589; vgl. Kralik, Richard: Tage und Werke. Lebenserinnerungen. Wien 1922; Etwas von und über Richard Kralik. Eine Auswahl aus seinen poetischen und prosaischen Werken. Hg. von den Reichsbünden der kath. deutschen Jugend Österreichs und der Tschechoslowakei. Wien 1926; Stachelberger, Alfred: Richard Kralik, der große Kultur-, Geschichts- und Dichterphilosoph. Ein fast vergessenes Säkulargenie (= Wiener katholische Akademie – Miscellanea, Dritte Reihe, Nr. 56). Wien 1985.

30 Joseph Alexander Freiherr von Helfert, 1820 (Prag)–1910 (Wien); bis 1842 Studium der Rechte an der Universität Prag; 1842 Dr. juris utriusque; 1848 Reichsrathsabgeordneter (konservatives Zentrum); 1848–1861 Unterstaatssekretär im Innen- bzw. Unterrichtsministerium; 1863–1910 Präsident der k.k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale; ab 1881 Herrenhausmitglied; s. Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. Bd. 2, Graz–Köln 1959.

31 Bereits mit dem ersten Vereinspräsident, Paul Freiherr Gautsch von Frankenthurn, der allerdings nur von Jänner bis Dezember 1895 amtierte, war ein hochrangiger Politiker und „wahrhaft altösterreichischer Beamter,

stehend – „nicht nur der österreichischen Staatsidee ergeben [war], sondern diese weitgehend selbst [repräsentierte]“[32]. Als Inhaber des Eisernen Kronenordens 2. Klasse 1854 im Alter von 35 Jahren in den Freiherrnstand erhoben[33], stellt Helfert sich zudem als der typische Angehörige der sogenannten „Zweiten Gesellschaft“ dar, die sich aus nobilitierten Wirtschaftstreibenden, Wissenschaftlern, Beamten, Künstlern und Offizieren rekrutierte und deren Vertreter als Beamte[34] ein „über den Nationen stehendes“ Berufsethos[35] verkörperten. So war denn auch Helfert in seiner Funktion als Unterstaatssekretär für Cultus und Unterricht[36] etwa an der Formulierung des 1859 oktroyierten ungarischen Protestantenpatents beteiligt, mit dem die Regierung die Nationalitäten, vor allem die Slowaken, im transleithanischen Reichsteil dem Magyarentum

---

bildungsfreundlich, von hohem Pflichtgefühl, außerordentlicher Korrektheit und konziliantem Wesen“ gewonnen worden. Gautsch (1851–1918) – seit 1874 im Ministerium für Cultus und Unterricht, 1881 Direktor der Theresianischen Militärakademie und 1883 Leiter der Orientalischen Akademie – war 1885–1893 Unterrichtsminister unter Taaffe („als solcher im Geiste des Reichsvolksschulgesetzes zwischen Liberalen und Konservativen“ vermittelnd), ab 1895 im Herrenhaus Vertreter der „Mittelpartei“ und 1895–1897 wieder Unterrichtsminister unter Badeni, scheiterte als Ministerpräsident 1897/98 am Versuch einer Neuregelung der Badenischen Sprachenverordnungen, war 1899–1904 Präsident des Obersten Rechnungshofes, wurde Anfang Mai 1906 neuerlich Ministerpräsident (scheitert an dem von ihm eingebrachten Gesetzesentwurf zum allgemeinen Wahlrecht), hierauf wieder Präsident des Obersten Rechnungshofes und 1911 abermals Ministerpräsident; galt als „besonderer Vertrauensmann Franz Josephs“; s. Allmayer-Beck, Johann Christoph: Gautsch v. Frankenthurn. In: Neue deutsche Biographie 6, Berlin 1964, S. 108 f.; Weyrich, Maria Magdalena: Paul Gautsch, Freiherr von Frankenthurn. Jugend, Unterrichtsminister, Ministerpräsident 1897/98. Diss. Wien 1956.

32 Urbanitsch (wie Anm. 21), S. 151; s. auch Heindl, Waltraud: Die höhere Bürokratie in Österreich. Entwicklungslinien seit 1818. In: Das Zeitalter Kaiser Franz Josephs. 1. Teil. Von der Revolution zur Gründerzeit 1848–1880. Beiträge (= Katalog des NÖ Landesmuseums, N.F. 147). Wien 1884, S. 207–212.

33 Frank zu Döfering, Karl Friedrich von: Alt-Österreichisches Adels-Lexikon. Wien 1928.

34 Wiewohl gerade beim öffentlichen Dienst in der Spätzeit der Monarchie der Anteil der Deutschen in allen gemischtsprachigen Kronländern den jeweiligen Bevölkerungsanteil zum Teil erheblich überschritt; Urbanitsch (wie Anm. 21), S. 150.

35 Heindl (wie Anm. 32), S. 211. Wenn auch so manche Vertreter der (Hoch)Bürokratie ihr Sozialprestige nicht in erster Linie ihrem Besitz, sondern dem „immateriellen Gut der (formalen) Bildung“ (Urbanitsch, S. 150) verdankten, so ist der wirtschaftliche Aspekt gerade im Falle Helferts zu betonen: Helfert, der sich 1871 sein Palais Ecke Parkring/Himmelpfortgasse errichten ließ, wird geradezu als Exempel der „zunehmenden Verbreitung der Spekulation innerhalb des Bürgertums seit dem Wirtschaftsaufschwung im Neoabsolutismus“ genannt, s. Stekl, Hannes: Die Hauseigentümer. In: Baltzarek, Franz, Alfred Hoffmann, Hannes Stekl (Hg.): Wirtschaft und Gesellschaft der Wiener Stadterweiterung (= Die Wiener Ringstrasse. Bild einer Epoche 5). Wiesbaden 1975, S. 259–326, hier S. 314.

36 Als solcher war er unter anderem auch mit Vorbereitungsarbeiten zum Konkordat befasst, wobei er, „als treuer Sohn der Kirche“ generell ein Gegner staatlicher Bevormundung des Klerus, doch für die Idee des „placetum regium“, wenn auch in gemilderter Form eines staatlichen Vetorechtes, eintrat; s. Pisecky, Franz: Josef Alexander Freiherr von Helfert als Politiker und Historiker. Diss. Wien 1949, S. 69–74.

gegenüber zu stärken trachtete[37]. Dieser sein Einsatz wirft doch ein Licht auf die über das rein berufliche Engagement des politischen Beamten hinausgehende Einstellung und Haltung zu jener Forderung einer Gleichberechtigung der Nationalitäten, mit der in den Anfängen der revolutionären Verfassungsbewegung der ersten Märztage 1848 – so hatte das damals František Palacký formuliert – ein neues, die weiteren Geschicke der Donaumonarchie prägendes Prinzip in die Geschichte Österreichs eingetreten war[38].

Gleichberechtigung, so meinte damals allerdings „die mäßigende Stimme eines großösterreichischen Patrioten"[39], sei „kein Wirklichkeits-, sondern ein Möglichkeitsbegriff"[40], und mit dieser vorsichtigen Formulierung steht Helfert ganz im Einklang mit der Entwicklung seines staatspolitischen Denkens. Diese hatte ihn, der in einem deutschböhmischen Elternhaus[41] mit engem Kontakt zum tschechischen Umfeld aufwuchs[42] und während seines Studiums etwa mit Franz Ladislaus Rieger, einem der wichtigsten Vertreter der Alttschechen[43], Umgang pflegte, nach einer kurzzeitigen „freigeistigen" Phase, in der er sich „der allgemeinen liberalen Strömung auf den Hochschulen anschloss"[44], zu einer konservativ-feudalen Haltung geführt, der er bereits in seiner Rolle als Abgeordneter des Reichstages 1848[45] entsprochen und die er dann

37 Gottas, Friedrich: Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie. In: Wandruszka, Adam, Peter Urbanitsch (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. IV: Die Konfessionen. Wien 1985, S. 489–595, s. S. 554 und 502–508.

38 Stourzh, Gerald: Die Gleichberechtigung der Volksstämme als Verfassungsprinzip 1848–1918. In: Wandruszka, Adam, Peter Urbanitsch (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. III: Die Völker des Reiches, 2. Teilband. Wien 1980, S. 975–1206, s. S. 975 f.

39 Stourzh (wie Anm. 38), S. 977).

40 von Helfert, Joseph Alexander Freiherr: Die sprachliche Gleichbereichtigung in der Schule und deren verfassungsmäßige Behandlung. Prag 1861, S. 3, zit. nach Stourzh (wie Anm. 38), S. 977.

41 von Helfert, Joseph Alexander Freiherr: Die Helfert. In: Die Kultur 11, 1910, S. 146–149; ders.: Im Elternhause. In: Die Kultur 7, 1906, S. 451–465.

42 Pisecky (wie Anm. 36), S. 13 f., erwähnt, neben den tschechischen Schulkameraden Helferts, die tschechischen Gäste seiner Eltern, darunter „Pessina, einen der Begründer der ‚matica česka'" und Peter Fabian, der „der Mutter von der glorreichen Vergangenheit des böhmischen Kaiserreiches erzählte".

43 Es ist Riegers Schwiegervater Palacký, der Führer des einen rein kulturellen Nationalismus vertretenden Austroslawismus, von dem der bekannte Spruch stammt: „Existierte der österreichische Kaiserstaat nicht schon längst, man müßte im Interesse Europas, im Interesse der Humanität selbst sich beeilen, ihn zu schaffen." Vgl. Johnston, William M.: Österreichische Kultur- und Geistesgeschichte. Gesellschaft und Ideen im Donauraum 1848 bis 1938 (= Forschungen zur Geschichte des Donauraums 1). Wien–Köln–Graz 1972, S. 272.

44 Pisecky (wie Anm. 36), S. 15.

45 S. die seinem Wirken anno 1848 gewidmeten „Erlebnisse und Erinnerungen" Joseph Alexander Helferts, die in 6 Teilen (mit Unterkapiteln) in Jahrgang 2–5 (1900–1904) der „Kultur. Zeitschrift für Wissenschaft, Litteratur und Kunst", hg. von der Österreichischen Leo-Gesellschaft, erschienen sind.

auch im Herrenhaus, dessen Mitglied er ab 1881 war, als Vertreter der konservativ-föderalistischen Richtung eingenommen hat. Die Programmatik dieser Partei – Erhaltung der Großmachtstellung Österreichs, paritätisch-korrektes Verhältnis von Kirche und Staat, Gleichberechtigung der Nationalitäten – ließ dem einzelnen Vertreter allerdings ein großes Maß an politischer Freiheit, in deren Rahmen sich Helfert immer mehr der christlich-sozialen Bewegung annäherte[46].

Diese Annäherung hatte ebenfalls ihre biographische Konsequenz, war doch Helfert bereits 1848 in der katholisch orientierten Volksbildungsarbeit rührig gewesen und hatte in diesem Zusammenhang etwa den „Österreichischen Volksschriftenverein" („Verein zur Verbreitung von Druckschriften für Volksbildung") mitbegründet und dessen „Österreichisches Jahrbuch" redigiert[47]. Im späteren Alter verstärkte sich sein Engagement: Auf dem Zweiten Allgemeinen Österreichischen Katholikentag 1889 initiierte Helfert eine „Vereinigung katholischer Gelehrter und Freunde der Wissenschaft" und gründete im Anschluß daran gemeinsam mit Prälat Franz Martin Schindler, dem Programmatiker der christlich-sozialen Partei und der „Reichspost"[48], die „Leo-Gesellschaft", deren Präsident er 1892 bis zu seinem Tod gewesen ist.[49]

Die fast regelhafte Verbindung der mit dem Aufstieg der christlich-sozialen Partei einhergehenden katholischen Kulturbewegung mit prodeutschen Einstellungen, für die etwa der bereits genannte Richard Kralik prototypisch ist, findet sich bei Helfert naturgemäß nicht. Er blieb bis zu seinem Ende jenem ausgeprägten, von gemäßigt slawophilem Zug grundierten gesamtösterreichischen Patriotismus treu, zu dem sich die Agenden seiner weiteren Laufbahn nach seiner Tätigkeit als Unterstaatssekretär im Unterrichtsministerium gut fügten: Helfert, der nach der Liquidation des Unterrichtsministeriums 1860 ins neugeschaffene Staatsministerium gewechselt hatte, wurde auf Vorschlag Schmerlings eine

46 Pisecky (wie Anm. 36), S. 143–151.

47 Leisching, Peter: Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien. In: Wandruszka, Adam, Peter Urbanitsch (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. IV: Die Konfessionen. Wien 1985, S. 1–247, hier S. 186; Pisecky (wie Anm. 36), S. 147.

48 Helfert hat der „Reichspost" zuweilen sein feuilletonistisches Talent zur Verfügung gestellt, vgl. Funder, Friedrich: Vom Gestern ins Heute. Aus dem Kaiserreich in die Republik. Wien–München ^{3}1971, S. 133.

49 Dieser nach dem Vorbild der deutschen „Görres-Gesellschaft" und der ungarischen „Stephans-Gesellschaft" ins Leben gerufene „Verein christlicher Gelehrter und Freunde der Wissenschaft" wandte sich in Vorträgen, Kursen, Zeitschriften und Publikationen, deren Zahl „nicht abzusehen ist" (Sauer), an eine breite Öffentlichkeit mit dem Ziel einer Vereinheitlichung und Stärkung der wissenschaftlichen Aktivitäten des katholischen Lagers; s. Sauer, Walter: Katholisches Vereinswesen in Wien. Zur Geschichte des christlichsozialen-konservativen Lagers vor 1914 (= Geschichte und Sozialkunde 5). Salzburg 1980, S. 257 und 115; vgl. auch Engelbrecht, Helmut: Geschichte des österreichischen Bildungswesens. Bd. 4: Von 1948 bis zum Ende der Monarchie. Wien 1986, S. 359; Loidl, Franz: Geschichte des Erzbistums Wien–München 1983, S. 275–277; Schindler, F. M.: Die Leo-Gesellschaft 1891–1901. In: Die Kultur 2, 1901, 401–407.

„gehalts- und rangmäßig adäquate Stellung" als Präsident der 1850 gegründeten „Kaiserlich-königlichen Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale" (später Bundesdenkmalamt)[50] angeboten, eine Funktion, die er in Ablöse Karl Czoernigs, des neuen Leiters der „k.k. statistischen Central-Commission" (später statistisches Zentralamt), im Jahre 1863 übernahm und bis zu seinem Lebensende innehatte. Damit leitete er ein Staatsamt, das sich die Aufgabe gestellt hatte, „die Denkmale unserer Vorfahren und der einzelnen Volksstämme bekannt zu machen und zur Ehre des Reiches zu erhalten"[51] – eine statutarische Vorgabe, die sich in dieser ihrer staatspolitischen Intention als eine Art kunstgeschichtlich-konservatorisches Pendant zu jener patriotischen Geschichtsschreibung darstellt, der Helfert als Historiker in einem breit angelegten Œuvre[52] verpflichtet gewesen ist, ganz zu schweigen von jenen historiographischen Interpretationen österreich-ungarischer Balkanpolitik[53], wie er sie etwa in seiner propagandistischen Rechtfertigung der Okkupation Bosniens und der Herzegowina vorgelegt hat. Und bezeichnete es hier Helfert als die Aufgabe „unserer Brigaden und Divisionen, nachdem sie sich erst mit dem Bajonett Bahn gebrochen, den Künsten und Segnungen eines erwerbstätigen Friedens, einer neuen schöpferischen und gefälligeren Ordnung der Dinge eine Stätte [zu] bereiten"[54], war das wohl auch als Beitrag zu jener „volksnachbarliche[n] Wechselseitig-

50 Auf Antrag des Handelsministers Bruck geschaffen, unterstand die Zentralkommission zunächst dem Ministerium für Handel, Gewerbe und öffentliche Bauten, wurde 1859 dem Unterrichtsministerium unterstellt, nach dessen Liquidation 1860 – wie die gesamten Unterrichts- und Cultusangelegenheiten – einer Abteilung des neugeschaffenen Staatsministeriums zugeordnet, um 1867 wieder dem reaktivierten Ministerium für Cultus und Unterricht zu unterstehen; s. Frodl (wie Anm. 16). Zur Berufung Helferts und zu seinem Wirken in der Zentralkommission s. Perger, Richard: Die Gründung des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich – Folge eines Konflikts? In: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich N.F. 53. Wien 1987, S. 117–172, bes. S. 126–134.

51 Zit. nach Perger (wie Anm. 50), S. 127.

52 Zu denken ist hier unter anderem an die siebzehnbändige „Österreichische Geschichte für das Volk", die ab 1865 von Helfert herausgegeben wurde; vgl. dazu programmatisch von Helfert, Joseph Alexander Freiherr: Österreichische Geschichte für das Volk. Wien 1863. Im Dienste einer „vaterländischer Erziehung" stand auch das 1854 von Helfert an der philosophischen Fakultät der Wiener Universität gegründete „Institut für österreichische Geschichtsforschung", vgl. Lhotsky (wie Anm. 16).

53 S. Ramhardter, Günther: Propaganda und Außenpolitik. In: Wandruszka, Adam, Peter Urbanitsch (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. VI: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen, 1. Teilband. Wien 1989, S. 496–536, bes. S. 499 und 501. Vgl. dazu die späteren einschlägigen Aktivitäten der Vereins für österreichische Volkskunde, der Ende 1895 beim k.u.k. Finanzministerium „um die Bewilligung der Erstreckung unserer Vereinstätigkeit auf das Occupationsgebiet" erfolgreich angesucht hat; Vereinsnachrichten. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 1895, S. 374.

54 von Helfert, Joseph Alexander Freiherr: Bosnisches. Wien 1879, S. 21. U.a. bezeichnet Helfert die politischen Vorgänge als „ein Werk der Menschlichkeit, eine Aufgabe der Entwilderung und Gesittung, die Oesterreich im Namen und Auftrage des gebildeten Europa bei Besetzung der einem Systeme tyrannischer Willkür preisgegebenen Landstriche übernommen [hat]", s. S. 157.

keit" gemeint, die er vor allem in seinen im engeren Sinne „volkskundlichen" Schriften stets betont hat[55]. In ihnen widmete er sich – als Übersetzer tschechischer Literatur[56] dazu prädestiniert – vorwiegend der oralen Tradition in böhmischem Lande, die er nicht nur in einigen Beiträgen zur Zeitschrift des Wiener Volkskundevereins behandelt hat[57], sondern etwa auch als Mitarbeiter der in den 1880er Jahren edierten Reihe „Die Völker Österreich-Ungarns"[58], jener auf Privatinitiative beruhenden Kleinversion des bald darauf in Angriff genommen „Kronprinzenwerkes"[59].

In der Todesanzeige des Vereins[60] wird Helfert als ein Präsident gewürdigt, der dieses Amt in den „schwierigsten Zeitläuften mit Energie und Weisheit und nie versagendem Eifer führte [und] Ende 1900 [...] unter Berufung auf sein hohes Alter nur sehr ungern von der ihm liebgewordenen Leitung der Vereinsangelegenheiten zurück[trat]". Tatsächlich scheint Helfert, der bereits die konstituierende Versammlung des Vereins am 20. Dezember 1894 geleitet hatte, recht aktiv und mit großer Regelmäßigkeit den Jahres-, Ausschuß- und auch Monatsversammlungen vorgesessen und zudem wohl, von seiner gesellschaftlichen Stellung abgesehen, durch seine langjährige organisatorische Erfahrung[61] dem jungen Verein nützlich gewesen zu sein: Der 35jäh-

55 von Helfert, Josef Alexander Freiherr: Volksnachbarliche Wechselseitigkeit. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 2, 1896, S. 3–5. Weber-Kellermann hat diesen Beitrag, der einen kommentierten Literaturbericht enthält, als Beispiel früher „positiver Denkanstöße zu Überlegungen über nachbarliches Völkerverstehen", dessen Gedankengänge allerdings „zunächst im stofflichen Bereich stecken [blieben]", gewürdigt; Weber-Kellermann, Ingeborg: Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn. Frankfurt am Main 1978, S. 47.

56 Pisecky (wie Anm. 36), S. 3.

57 von Helfert, Josef Alexander Freiherr: Böhmische Weihnachts- und Passionspiele. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 1895, S. 167–171; ders.: Záhorí und Záhorer: In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 5, 1899, S. 60–70.

58 Die Völker Österreich-Ungarns. Ethnographische und culturhistorische Schilderungen. Wien u. Teschen 1881–1885. Im achten Band, „Die Čecho-Slaven", 1883, erschienen neben einer „Übersichtlichen Darstellung" von Jaroslav Vlach auch „Drei Studien" Helferts: „Volkslied und Tanz", „Das Wiederaufleben der böhmischen Sprache und Literatur" und „Die ältesten Denkmale böhmischen Schriftthums und der Streit über deren Ächtheit". Vgl. auch Schmidt, Leopold: Geschichte der österreichischen Volkskunde (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, N.S. 2). Wien 1951, S. 108.

59 Zu dem Helfert einen historischen Artikel beisteuerte: von Helfert, Josef Alexander Freiherr: Die alte Königsstadt Prag. In: Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Böhmen (1. Abtheilung). Wien 1894, S. 165–204.

60 Zeitschrift für österreichische Volkskunde 16, 1910, S. 60.

61 Neben seiner offiziellen Funktion in der Zentralkommission war Helfert noch in einer Reihe privater Gesellschaften tätig gewesen; so wirkte er u.a. 1859 bis 1868 als Präsident des „Alterthums-Verein zu Wien" (später „Verein für Geschichte der Stadt Wien") und als einfaches Mitglied, Ausschuß oder Vizepräsident in der „Geographischen Gesellschaft" und im „Verein für Landeskunde von Niederösterreich"; Genaueres bei Perger (wie Anm. 50).

rige Protestant Haberlandt hat also sehr gute und pragmatische Gründe gehabt, den 75jährigen konfessionell und staatspolitisch linientreuen Freiherrn ins Präsidium zu bitten. Freilich, die eigentliche Vereinsarbeit wurde von anderen geleistet – und nicht nur von jenen, die in die offizielle Geschichte des Vereins als dessen Gründer und Protagonisten eingegangen sind.

Die offizielle Geschichte des Vereins und (was ja untrennbar zusammengehört) des Museums für österreichische Volkskunde hat Leopold Schmidt geschrieben[62], und er war ein getreuer und bei näherem Zusehen auch detailfreudiger Chronist dieser Institutionen, dem auch die persönlichen Beziehungen ihrer Protagonisten immer die eine oder andere, wenn auch meist unbelegte Nebenbemerkung wert gewesen ist. Dem späteren Vereinspräsidenten und Museumsdirektor mag dabei zugute gekommen sein, daß er in seiner Jugend lange Jahre Mitarbeiter von Vater und Sohn Haberlandt gewesen ist und aus ihrem Munde wohl so manches an Überliefertem aufschnappen konnte; jedenfalls ist er als Vereinshistoriker ernst zu nehmen – etwa auch, was die Frage nach dem „eigentlichen" Begründer der Gesellschaft anlangt.

Michael Haberlandt hat ja in den ersten „Vereinsnachrichten" 1895[63] wie auch später stets für sich reklamiert, den ersten Impuls zu der dann mit Wilhelm Hein[64] und Moriz Hoernes durchgeführten Vereinsgründung gesetzt zu haben, während Schmidt neben den drei Genannten etwa auch Franz Heger ins Spiel bringt[65]. Immerhin hatte dieser bereits anläßlich eines Besuchs der Krakauer Landesausstellung 1887 seine Überzeugung artikuliert, „wie wichtig es heute ist, die volksthümlichen Gegenstände unseres Vaterlandes zu sammeln"[66], und zudem in seiner Funktion als Leiter der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k.k. naturhistorischen Hofmuseums und somit unmittelbarer Vorgesetzter des Triumvirats etwa jene „Recognoscierungstouren" Wilhelm Heins wohl erst ermöglicht, auf denen dieser in den Jahren 1893/94 nicht nur „so ziemlich alle kleinen Regionalausstellungen in Mähren"[67], sondern vor allem auch die Ethnographische Ausstellung in Prag 1895 als unmittelbar-anschauli-

62 Schmidt, Leopold: Das Österreichische Museum für Volkskunde. Werden und Wesen eines Wiener Museums (= Österreich-Reihe, Bd. 98/100). Wien 1960.

63 Haberlandt, Michael: Die Gründung des Vereins. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 1895, S. 22.

64 Hein hat auch die von der k.k. n.ö. Statthalterei (Z. 92.496) am 20. November 1894 genehmigten Statuten entworfen, s. Haberlandt (wie Anm. 63).

65 Schmidt (wie Anm. 62), S. 23.

66 Heger, Franz: Die Ethnographie auf der Krakauer Landesausstellung 1887. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft 18, 1888, S. 190–201, s. S. 196.

67 Annalen des k.k. naturhistorischen Hofmuseums 19, 1904, S. 2.

ches Vorbild der Wiener Gründung[68] kennenlernte. Später allerdings scheint Heger, wiewohl selbst Mitglied des Vereins, in eben dieser Funktion als Dienstvorgesetzter den außeramtlichen Aktivitäten Haberlandts und Heins in den Jahren der Vereinsetablierung mit Skepsis begegnet zu sein. Wiederholt moniert er eine Vernachlässigung der Amtspflichten, ja einen „systematischen passiven Widerstand, welchen die beiden Beamten namentlich seit den beiden letzten Jahren [...] entgegensetzen, [und] eine so geringe Arbeitsleistung, dass sich selbst der nachsichtigste Vorgesetzte mit derselben nicht zufriedenstellen kann. Beide Herren haben es auf einem anderen, ausserhalb des Museums liegenden Terrain nachzuweisen versucht, dass sie etwas zu leisten in der Lage sind, wenn sie wollen [...]"[69].

Geleistet wurde in der Tat einiges: Die „Zeitschrift für österreichische Volkskunde" – als publizistische Plattform des Faches mit ihren Beiträgen und vor allem ihren Buchbesprechungen[70] den Ausdifferenzierungsprozeß zur eigenständigen Disziplin kanalisierend – erschien, zahlreich abonniert, bereits im ersten Jahrgang im beachtlichen Umfang von knapp vierhundert Seiten; Vorträge wurden in großer Zahl angeboten und Wanderversammlungen organisiert; eine vereinseigene Bibliothek wurde aufgebaut; und in den ersten drei Jahren wuchs die „ethnographische Sammlung", die auch in ersten Ausstellungen und Katalogen einer breiteren Öffentlichkeit präsentiert wurde, auf rund 9.000 Objekte[71] – Leistungen also, angesichts deren die Frage nach der geistigen Urheberschaft der Vereinsidee nicht nur hinsichtlich ihrer Unlösbarkeit müßig zu sein scheint. Sie wurde dennoch hier andeutungsweise unter jener Perspektive

68 Haberlandt, Michael: Čechoslawische ethnographische Ausstellung in Prag. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 1895, S. 221–222; Hein, Wilhelm: Die čechoslawische ethnographische Ausstellung in Prag 1895. In: ebda., S. 265–275; Murko, M(atthias): Zur Geschichte und Charakteristik der Prager ethnographischen Ausstellung im Jahre 1895. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft 25, 1895, S. [90]–[98]; Meringer, Rudolf: Die čechisch-slavische ethnographische Ausstellung in Prag, speciell in Bezug auf das čechische Haus und seine Geräthe. In: ebda., S. [98]–[105]; Heger, F(ranz): Die Ethnographie auf der Ausstellung in Prag (mit Ausnahme des Hauses und dessen Einrichtung). In: ebda., S. [105]–[111]; Plischke, Karl: Die Ethnographische Ausstellung in Prag im Jahre 1895. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft 23, 1893, S. [108]–[110].

69 Schreiben Franz Hegers an die Intendanz des k.k. naturhistorischen Hof-Museums vom 24. November 1896, Archiv Museum für Völkerkunde.

70 Huber et.al. haben am Beispiel der Germanistik skizziert, wie sich entlang des Rezensionswesens der Weg „von einer Gesprächsgemeinschaft zwischen Liebhabern und Dilettanten zur disziplinären Wissenschaftlergemeinschaft mit fachlichem Austausch" nachvollziehen läßt; Huber, Martin, Peter Strohschneider, Herfried Vögel: Rezension und Rezensionswesen. Am Beispiel der Germanistik. In: Brenner, Peter J. (Hg.): Geist, Geld und Wissenschaft. Arbeits- und Darstellungsformen von Literaturwissenschaft. Frankfurt am Main 1993, S. 271–295, hier S. 273.

71 III. Jahresbericht des Vereines für Volkskunde. Wien 1898, S. 10.

gestellt, aus der eine Vereinsgeschichte auch betrachtet werden sollte: Als eine Geschichte, die von den persönlichen Beziehungen der Vereinsprotagonisten – seien sie amtlich-nüchterner oder freundschaftlich-familiärer Natur – zumindest ebenso geprägt ist wie etwa von ihren gesellschaftspolitischen und wissenschaftsinternen Begleitumständen.

Familienbande beispielsweise scheinen während der Etablierungsphase des Vereins keine geringe Rolle gespielt zu haben. Schon in quantitativer Hinsicht[72] dürften sie sich ausgewirkt haben, das Mitgliederverzeichnis anno 1895 spiegelt den korporativen Beitritt ganzer Sippschaften, ein Ausdruck, der etwa bei den Familien Haberlandt, Malovich und Thirring seine wortwörtliche Berechtigung hat[73]. Und der in den Mitgliederlisten als Bürgerschullehrer und Abonnent der Vereinszeitschrift firmierende Julius Thirring[74], der, wie viele, seine gesamte Verwandtschaft zum Beitritt agitiert hatte und seinerseits von 1899 bis 1917 als Bibliothekar, von 1898 bis 1903 als Sekretär des Vereins genannt wird, war wohl auch als loyaler, mit Haberlandt gleichsam zwiefach verschwägerten Intimus zu diesen Funktionärsehren gekommen, nachdem sein Vorgänger Julius Botstiber[75] anläßlich des Vereinsaustritts Wilhelm Heins[76] seine Funktionen

72 Die Zahl der Mitglieder stieg innerhalb eines Jahres von 320 (Dezember 1894) auf 944 (Dezember 1895).

73 Eine Tante Haberlandts hatte die Tochter des Eisenhändlers Thirring in Ödenburg geheiratet; s. Haberlandt, Gottlieb: Erinnerungen. Bekenntnisse und Betrachtungen. Berlin 1933, S. 12; Klier, Karl M.: Die Familien Haberlandt-Thirring und die burgenländische Heimat- und Volkskunde. In: Burgenländische Heimatblätter 32, 1970, S. 11–17. Julius Thirring war mit Maria Malovich, Michael Haberlandt mit deren Schwester Karola (beide 1857 bzw. 1865 in Triest geboren) verheiratet; s. Heimatrolle Julius Thirring und Michael Haberlandt.

74 Julius Thirring (1858–1940) war als einziges Mitglied einer alten Ödenburger Familie nach Wien gegangen; er absolvierte hier das Studium der Mathematik und Physik, besuchte daneben die Lehrerbildungs-Anstalt in Wien und wurde wegen Stellenmangels 1886 Hauptschullehrer (als „definitiver Bürgerschullehrer" Erwerbung des Heimatrechts am 27.8.1893); s. den niederösterreichischen Lehrer-Schematismus für das Jahr 1887; Heimatrolle Julius Thirring; Thirring, Hans: Lebenserinnerungen. unveröffentl. Masch.schr., Zentralbibliothek für Physik in Wien. Ein Vetter (Bruder?), Gusztáv Thirring, war Direktor des „Statistischen Bureaus der Reichs- und Residenzstadt Budapest" und Verfasser zahlreicher einschlägiger Arbeiten; dessen Frau Irene, geb. Waisbecker, veröffentlichte unter dem Namen „Thirring-Waisbecker" in ungarischer wie deutscher Sprache eine Reihe auch volkskundlicher Arbeiten, von denen einige in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde publiziert wurden; Klier (wie Anm. 73), S. 16 f. Von Julius Thirring sind keine Veröffentlichungen bekannt; diesen Mangel an publizistischer Präsenz haben später sein Sohn Hans und sein Enkel Walter, freilich auf gänzlich anderem Fachgebiet, wettgemacht, s. Anm. 17.

75 Julius Botstiber – lt. Heimatrolle 1861 in Wien geboren, röm.-kath., ledig, 1903 Erwerbung des Heimatrechtes, 1905 Ablegung des Staatsbürgereides, von Beruf „Sekretär der Thurn und Thaxis'schen Generaldirektion", in Lehmann's Adreßbuch 1924 letztmals genannt – war von der Vereinsgründung bis Dezember 1897 Sekretär (Schriftführer-Stellvertreter) und 1896/97 Bibliothekar des Vereins.

76 Über die Gründe Wilhelm Heins ist in den offiziellen Vereinsberichten wie im Vereinsarchiv nichts aufzufinden; nach Sieger waren es „Meinungsverschiedenheiten über die Grundsätze beim Sammeln, die er [Hein] bei seinem hochentwickelten Solidaritätsgefühl so lange zurückhielt, bis sie unüberbrückbar geworden und nun umso heftiger sich äußern mußten", Sieger, Robert: Zur Erinnerung an Wilhelm Hein. In: Bericht des Vereins der

demonstrativ zurückgelegt hatte – was im übrigen ein weiteres Licht auf die nicht immer ungetrübten persönlichen Verhältnisse im Vereinsleben wirft. Thirring ist – seiner bildungsmäßigen, beruflichen wie auch geographischen[77] Herkunft nach – ein nicht untypischer Repräsentant jener „interessierten Öffentlichkeit", deren Einbindung in die vereinsmäßig betriebene Sammlungs- und Forschungsaktivität statutarisch festgelegter Vorsatz war[78]; und die Tatsache, daß er drei Jahrzehnte (1903–1931) die verantwortungsvolle Rolle des Vereinskassiers innehatte, zeigt darüberhinaus die Bedeutung, die dieser Laienschaft auch auf administrativer Ebene zugekommen ist.

„Ich kann diesen Bericht nicht schliessen, ohne [...] insbesondere der unermüdlichen, in jeder Art bewährten Mitwirkung, die mir Herr Verwalter Franz X. Grössl bei der Leitung des Museums zutheil werden liess, mit herzlichstem Danke zu gedenken."[79] Michael Haberlandt bittet hier, auf der Jahresversammlung im Jänner 1898, einen Mann vor den Vorhang, der für den Verein in den ersten acht Jahren seines Bestehens ein Faktotum im eigentlichen Sinne des Wortes gewesen ist. Franz Xaver Grössl, als Präparator ebenfalls an der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k.k. naturhistorischen Hofmuseums tätig[80], war von Anfang an dem Verein eng verbunden, und es ist kein Zufall, daß bereits die erste Inventarnummer, eine Damenhandtasche aus Iglau „mit gepreßten Verzierungen und solchen aus ausgeschnittenen grünen Lederstreifen", seine Erwerbung gewesen ist. Grössl hat der Sammlung in „unermüdlicher Kleinarbeit [...] einen beachtlichen Grundstock geschaffen"[81] und teils in Eigen-

---

Geographen an der Universität Wien. Wien 1906, S. XV–XXVII. Mit Hein schied auch dessen Hausarzt Dr. Rudolf Botstiber, ein Bruder Julius', aus dem Verein.

77 Das prägende Erlebnis der Erfahrung von Sprachgrenzen ist biographisch für viele Vereinsprotagonisten festzumachen; neben Helfert sei hier nur Michael Haberlandt, dessen Familiensituation in Gottlieb Haberlandts Erinnerungen anschaulich geschildert werden (wie Anm. 73), genannt oder W. Hein, der einer „verbreiteten Neutitscheiner Familie" entstammte (Sieger [wie Anm. 76], S. XVI). S. dazu etwa auch Johler, Reinhard: Das nationale Erbe und die Nationalisierung von Kultur. Zum Beitrag der österreichischen Volkskunde. In: Krupa, András, Ernö Eperjessy, Gábor Barna (Hg.): Meetings of Cultures – Conflicts of Cultures. Lectures of Vth International Conference on Ethnographic Nationality Research, Békéscsaba 7–8–9 October 1993. Békéscsaba–Budapest 1995, S. 476–484.

78 Beitl (wie Anm. 1), S. 98.

79 III. Jahresbericht (wie Anm. 71), S. 13.

80 Und hier wohl ebenfalls in seinem Engagement für den Verein von seinem Vorgesetzten Heger nicht eben gefördert – wie etwa aus dem Schreiben des Intendanten Steindachners an das Obersthofmeisteramt vom 16. Jänner 1897 anläßlich der bevorstehenden Eröffnung des Vereinsmuseums hervorgeht, in dem dieser ein Urlaubsansuchen für Grössl als „gleichwohl nicht von Seite des Abtheilungsvorstandes der anthropologisch-ethnographischen Abtheilung Custos Heger unterstützte Bitte" vorbringt; HHStA, 1897 r 76/3.

81 Schmidt (wie Anm. 62), S. 39.

regie, teils als Begleiter Haberlandts, etwa „auf den grossen Sammelreisen im Jahre 1896 [...,] im Verkehr mit der ländlichen Bevölkerung durch Energie und Ausdauer dem Museum eine grosse Zahl von Objecten zugeführt. Seither hat er an dem weiteren Ausbau des Museums tüchtig mitgearbeitet [...]“[82]. Diese Mitarbeit beschränkte sich nicht auf die Sammlungsaktivität oder auf diverse Ausstellungsarbeiten[83] „des in diesen Dingen sehr geübten Präparators F. X. Grössl“[84], der sich im übrigen auch für anfallende „Organisirung des Aufsichts- und Reinigungsdienstes“[85] nicht zu schade war. Und es ist eben der im weitesten Sinn organisatorische Bereich, in dem er seinen vielleicht wichtigsten Beitrag in der Frühphase des Vereins geleistet hat.

„Sammlung und Bibliothek befinden sich derzeit im Vereinslocal IX, Liechtensteinstraße No. 61, das von unserem Cassier, Herrn Fr. X. Größl, in dankenswerther Weise unentgeltlich zur Verfügung gestellt worden ist“, vermelden Januar 1895 die „Vereinsnachrichten“[86]. Und Grössl, der als Vereinskassier bis zur Anmietung der Räumlichkeiten im Börsegebäude[87] seine Wohnung als „Vereinslocal“ zur Verfügung gestellt hatte, war es auch, der bei Geldnot helfend einsprang und etwa zu Jahreswechsel 1895/96 das Debet des Vereins durch ein zinsenfreies Darlehen beglich[88]. Derart ist es nicht verwunderlich, wenn er in der ersten im vereinseigenen Lokal abgehaltenen „feierlichen Ausschusssitzung“ am 19. Oktober 1896 zum „Verwalter des Museums für österreichische Volkskunde“ bestellt wurde[89] und im Jahresbericht 1898 gar neben

82 Haberlandt, Michael: Franz X. Grössl †. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 10, 1904, S. 182.

83 Bereits Juli/September 1895 konnten die bisherigen Erwerbungen des Vereins im „Österreichischen Museum für Kunst und Industrie“ präsentiert werden; Haberlandt, Michael: Ausstellung des Vereins für österreichische Volkskunde in Wien. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 1895, S. 217–219.

84 So Franz von Hauer, Intendant des k.k. naturhistorischen Hofmuseums, an das Obersthofmeisteramt am 6. April 1892 in einem Urlaubsansuchen, „um die von der ethnographischen Sammlung des k.k. naturhistor. Hofmuseums zur Ausstellung gelangenden zahlreichen Objecte auf der Musik- und Theaterausstellung [im ‚Österreichischen Museum für Kunst und Industrie‘, H. N.] unter eigener Obhut mit der möglichsten Sorgfalt hinauszutransportieren, dort auszupacken und bei der Aufstellung interveniren zu können“; HHStA, 1892 r 50/2/15.

85 Wie Anm. 80.

86 Zeitschrift für österreichische Volkskunde 1, 1895, S. 32.

87 Vgl. den Mietvertrag vom 26. März 1896, Archiv des Vereins für Volkskunde, K1, M1. In dieser Lokalität, „die daselbst früher das nunmehr in sein eigenes Palais übersiedelte k.k. österr. Handelsmuseum inne gehabt hat“, wurde am 31. Jänner 1897 das Museum für österreichische Volkskunde eröffnet, übrigens, wie es scheint, mit noch recht bescheidenen Mitteln, wurden doch etwa „die Sammlungskästen zum größten Theil vom k.k. österr. Handelsmuseum dank dem Entgegenkommen des Curatoriums und der Direction zu billigen Bedingungen übernommen“. Haberlandt, Michael: Die Einrichtung des Museums für österreichische Volkskunde in Wien. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 2, 1896, S. 287 f.

88 Anzeiger des Vereines für österreichische Volkskunde 2, 1897, S. 6.

89 Anzeiger des Vereines für österreichische Volkskunde 1, 1896, S. 31.

Haberlandt und Hein unter „Museumsleitung" firmiert[90]. Und stellt man dazu seine Verdienste, die er sich auch bei der inhaltlichen Erschließung des Museumsbestandes erworben hat[91], in Rechnung, so war es nur gerechtfertigt, wenn ihm nicht nur im Jahre 1901 „mit allerhöchster Entschließung" der Ausdruck der „Allerhöchsten Anerkennung" bekanntgegeben wurde[92], sondern bereits im März 1895 das „silberne Verdienstkreuz mit der Krone" des Franz-Joseph-Ordens verliehen worden war[93].

Das war keine geringe Auszeichnung für jemanden, der sich erst im Alter von 32 Jahren auf eine „Präparatorenstelle mit der XI. Diätenklasse"[94] im k.k. naturhistorischen Hofmuseum beworben und hier 1885 als „Aushilfsdiener" der anthropologisch-ethnographischen Abteilung vorerst „probeweise" eine Anstellung gefunden hat.[95] Damit hatte Grössl, der 1853 in Brigittenau geboren ist, eine Laufbahn eingeschlagen, die ihm als Sohn eines aus Böhmen stammenden „Grundbesitzers, Maschinenfabrikanten und Bürgers von Wien"[96] nicht in die Wiege gelegt war und die ihn vom Privatier und Hausbesitzer[97] zum Staatsbediensteten der unteren Kategorie führte – eine Laufbahn, die mangels anderer Quellen mit den Angaben in Lehmann's Adreßbuch grob angedeutet sei: Ab 1883 firmiert er als „Hauseigentümer" in Obersievering[98], lebt

90 Wie Anm. 71.

91 Katalog der Sammlungen des Museums für österreichische Volkskunde in Wien. Unter Mitwirkung von Dr. Wilhelm Hein und Franz X. Grössl verfasst von Michael Haberlandt". Wien 1897. Vgl. auch Größl, Franz X.: Die Länge Mariae. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 3, 1897, S. 366 f.

92 Mittheilungen aus dem Verein und dem Museum für österreichische Volkskunde. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 7, 1901, S. 199. Im gleichen Jahr wurde Michael Haberlandt der „Franz Joseph-Orden" verliehen.

93 HHStA, 1895 r 150/5. Der Franz Joseph-Orden, 1849 gestiftet und ohne Rücksicht auf Geburt, Stand und Konfession verliehen, hatte drei Klassen, war, als „Massenorden schlechthin", dessen bürgerliche Inhaber „nichtadelige Ritter" blieben, der bis zum Ende der Monarchie am häufigsten verliehene Orden und begehrter, krönender Abschluß einer durchschnittlichen Karriere im mittleren und niederen Beamtentum. Vgl. Megner, Karl: Beamte. Wirtschafts- und sozialgeschichtliche Aspekte des k.k. Beamtentums (= Studien zur Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie 21). Wien ^{2}1986, S. 329; Mericka, Václav: Orden und Ehrenzeichen der österreichisch-ungarischen Monarchie. Wien–München 1974, S. 108 f.

94 Nach 1873 wurden elf Rang- oder Diätklassen der Beamtenschaft geschaffen, die für Entlohnung und hierarchische Stellung des einzelnen Beamten bestimmend war; Megner (wie Anm. 93), S. 336.

95 HHStA, 1885 r 50/a/12.

96 Vgl. die Heimatrollen von Franz, Eduard sen., Eduard jun. und Robert Grössl.

97 „Es ist ein deutliches Indiz für die Bedeutung bestimmter Prestigefaktoren innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, daß man an Stelle einer Berufsangabe ganz ostentativ Bezeichnungen wie ‚Hauseigentümer', ‚Privater', ‚Gutsbesitzer' u.ä. findet. Die hohen Mietzinseinkünfte ermöglichten es nach Angaben von 1869 immerhin ca. 19 Prozent aller Hausbesitzer Wiens, allein vom Ertrag ihrer Realitäten zu leben"; Stekl (wie Anm. 35), S. 319.

98 Ein älterer Bruder, Eduard Grössl, findet sich im ‚Lehmann' ab 1876 als „Hauseigentümer und Badhausbesitzer" ebenfalls in Obersievering, zuvor in Brigittenau als „Eisengießerei u. Masch. Fab. Besitzer". Ein Franz Grössl,

später, mit dem Zusatz „Beamter" und ab 1890 ohne den Vermerk „Hauseigentümer" eingetragen, in Währing, um dann mit seiner vierköpfigen Familie in Hernals, in der Leopoldstadt und schließlich am Alsergrund zu wohnen. Ab 1899 wird er immerhin als „Ritter des päpstlichen Silvesterordens"[99] angeführt, was ein Licht auf die weltanschauliche Ausrichtung Grössls wirft[100], der ab 1898 auch Mitglied der oben bereits genannten Leo-Gesellschaft gewesen ist.[101] Wieweit der skizzierte Weg auch einen ökonomischen Abstieg bedeutete, muß angesichts der erwähnten spendablen Haltung[102] Grössls dem Verein gegenüber offen bleiben. Allerdings finden sich in den Akten so manche Benachrichtigungen des Oberstkämmereramtes über Exekutionsklagen gegen Grössl, wobei als „betreibender Gläubiger" etwa ein „Allgemeinen Grazer Selbsthilfe Verein reg. Genossenschaft mit beschränkter Haftung in Graz"[103] auftritt, der beispielsweise im Jahre 1902 und 1903 jeweils eine Exekutionsbewilligung „zur Hereinbringung seiner vollstreckbaren Forderungen" und eine Gehaltspfändung Grössls auf ein Minimum von 1.600 Kronen erwirkt[104]. Grössl war, trotz längerer Krankheit[105], bis zuletzt[106] im Amt aktiv, und auch im Verein hatte ihn nur „seine beginnende Kränklichkeit, die dem starken Mann bis vor Jahresfrist äusserlich kaum anzumerken war, verhindert, bei den Geschäften und Arbeiten im Museum hilfreiche Hand anzulegen".[107]

---

der im ‚Lehmann' bis 1881 als Lehrer in Ober- bzw. Untersievering angeführt wird, ist mit unserem Präparator höchstwahrscheinlich nicht ident.

99 Vgl. auch HHStA 1898 r 40/2, wo Grössl in einem Verzeichnis jener Personen aufscheint, die „die ihnen verliehenen fremdländischen Orden bzw. Medaillen annehmen und tragen dürfen".

100 Der Silvesterorden, 1841 von Gregor XVI. aus dem „Orden vom Goldenen Sporn" umgewandelt, wurde laut zeitgenössischer Enzyklopädie „als Belohnung ausgezeichneter Rechtschaffenheit an religiöse und in Kunst und Wissenschaft erfahrene Leute, welche sich um den Katholizismus, die Menschheit und den apostolischen Stuhl verdient machen" verliehen; der Orden hatte bis 1905 zwei Klassen, Komtur und Ritter. Meyers Konversations-Lexikon. 4. Aufl. 7. Band. Leipzig–Wien 1890, S. 486.

101 Jahrbuch der Leo-Gesellschaft für das Jahr 1898, Mitgliederverzeichnis S. 177.

102 Auch seiner Dienststelle dürfte Grössl einige Geschenke überlassen haben; dafür spricht wenigstens eine Notiz im Bestandsarchiv des Völkerkundemuseums (bislang die einzige hier über den seinerzeitigen Mitarbeiter der Vorgängerinstitution gefundene): „2 Zigarrenspitzen aus Bosnien. Geschenk des Herrn F. X. Grössl".

103 Einer jener damals in großer Zahl existierenden Vorschuß-, Kredit- und Konsumvereine der kleinen und mittleren Beamtenschaft, die nach dem Vorbild Schulze-Delitzsch' eine ‚sociale Selbsthilfe' der ‚ökonomischen Staatshilfe' vorzogen; s. zu diesen Beamtenvereinen Megner (wie Anm. 93), S. 195–209.

104 HHStA 1902 r 68/42; 1903 r 68/3.

105 Vgl. HHStA 1897 r 76/38 mit einem Urlaubsansuchen der Intendanz vom 25. Jänner 1897 „zur Herstellung [der] angegriffenen Gesundheit".

106 Er stirbt am 20. August 1903, s. das Intimat an das k.u.k. Hofzahlamt bez. Zuerkennung einer Witwenpension an Antonia Grössl, HHStA 1903 r 25/G/6. Zuletzt bezieht er ein Gehalt von 1.760 K.–.

107 Haberlandt (wie Anm. 82).

Helfert, Thirring und Grössl sind wie die anderen hier kursorisch und meist in den Fußnoten vorgestellten Propagandisten des Vereins repräsentative Figuren – repräsentativ für die gesellschaftliche und berufliche Stellung seiner Mitglieder, repräsentativ auch für die Klientel der durch ihn erstmals institutionalisierten frühen österreichischen Volkskunde. Das heißt zugleich, sie sind austauschbar, auch andere hätten ihre Rolle auf der Vereinsbühne übernehmen können (und wir wissen nicht, ob und wieweit sie ihre Charge gegen etwaige Konkurrenten verteidigt haben). Ob die Tatsache, daß derart unterschiedlich disponierte Menschen sich der Vereinsarbeit gewidmet haben, dafür spricht, daß es sich dabei „um den Nachvollzug bzw. Mitvollzug einer im Zeitgeist der Jahrhundertwende eingebetteten kulturellen und wissenschaftlichen Aufgabe [handelte]"[108], kann mit einem solchen Streifzug ins Marginale nicht beantwortet werden. Ein solcher Blick ins Detail hatte auch anderes im Visier. Nämlich, um mit Paul Veyne und im vertrauten Zungenschlag des Jubilars zu enden: „Il n'est pas d'avoir des vues élevées ou même réalistes, mais d'avoir le jugement bon pour les choses médiocres."[109]

108 Beitl (wie Anm. 1), S. 95.

109 Zit nach Brix, Emil: Die Umgangssprachen in Altösterreich zwischen Agitation und Assimilation. Die Sprachenstatistik in den zisleithanischen Volkszählungen 1880 bis 1910 (= Veröffentlichungen der Kommission für neuere Geschichte Österreichs 72). Wien–Köln–Graz 1982, S. 10.

Rudolf Kriss und die Universität Wien
Eine Dokumentation

Olaf Bockhorn

„Verfasser der vorliegenden Habilitationsschrift wurde am 5. März 1903 in Berchtesgaden als Sohn des Guts- und Brauereibesitzers Rudolf Kriss und dessen Ehefrau Marie, geborene Scholz, geboren. 1909–1913 besuchte er die dortige Volksschule und von da ab das Wittelsbacher Gymnasium in München, wo er 1922 absolvierte. Im Oktober 1922 bezog er die wirtschaftswissenschaftliche Abteilung der Technischen Hochschule in München, an der er nach der vorgeschriebenen Zeit die kaufmännische Prüfung, die der kaufmännischen Diplomprüfung der ehemaligen Handelshochschule entsprach, ablegte. Nach einem weiteren Semester in Weihenstephan ging er im Sommer 1925 an die Münchner Universität, wo er sich dem Studium der Religionsgeschichte und Deutschen Philologie mit besonderer Berücksichtigung der Volkskunde widmete. Dort promovierte er im Februar 1928 mit einer Arbeit: Das Gebärmuttermotiv. Ein Beitrag zur Volkskunde. Herr Prof. Dr. Otto Mausser fungierte als I., Prof. Karl von Kraus als Coreferent. – Seit dieser Zeit widmete er sich einer privaten Forschungstätigkeit auf dem Gebiet der religiösen Volkskunde. – Die praktische Feld- und Quellenforschung erstreckte sich zunächst auf Süddeutschland (einschließlich Deutschösterreich und der Schweiz) und wurde später auf vergleichender Grundlage fortgeführt: Jugoslavien wurde 3 Mal bereist und zwar im September 1927 Kroatien, im März und April 1928 Kroatien, Serbien, Bosnien, Herzegowina und Dalmatien, im Juli 1928 Slovenien, vgl. die Abhandlung ‚Volksreligiöse Opfergebräuche in Jugoslavien'. Die Reisen nach Italien wurden im März 1927 und im März und April 1930 ausgeführt, vgl. die Arbeit ‚Votive und Weihegaben des italienischen Volkes'. – Als Ergebnis dieser Forschungen sind weiterhin ausgedehnte Sammlungen von antiken und modernen Opfergaben, Amuletten sowie Zauber und Segen namhaft zu machen. So bildete die vollständige Collection süddeutscher Votivgaben eine wesentliche Grundlage der vorliegenden Habilitationsschrift. Andere Teile der Sammlung harren noch der Auswertung; geplant ist zunächst eine Bearbeitung der Zauber und Segen. Ein Verzeichnis sämtlicher bis jetzt erschienener Arbeiten als wissenschaftliches Ergebnis dieser durch fünf Jahre fortgesetzten Bestrebungen liegt bei."

Dieser Lebenslauf[1] war eine der Beilagen zum Habilitationsansuchen, das Rudolf Kriss am 22. Jänner 1932 an das Professorenkollegium der Philosophischen Fakultät der Universität Wien gestellt hatte: „Auf Grund der vorliegenden Arbeiten: Volkskundliches aus Altbayrischen Gnadenstätten (1931) und Altbayrische Wallfahrtsbräuche im Rahmen der religiösen Volkskunde (erscheint 1932) als 1. und 2. Teil einer Bayrischen Wallfahrts-Volkskunde bitte ich um Erteilung der Venia legendi für Deutsche Volks- und Altertumskunde mit besonderer Berücksichtigung der geistigen Kultur. Gleichzeitig ersuche ich um die Nostrifikation meines an der Universität München erworbenen Doktorgrades."[2]

Die beigelegten Unterlagen betrafen Daten zur Person und zum Studium und beinhalteten auch ein – im Vergleich zu Leopold Schmidts Bibliographie der wissenschaftlichen Arbeiten von Rudolf Kriss[3] – nicht ganz vollständiges Verzeichnis von 13 wissenschaftlichen Publikationen,[4] das nach erfolgter Habilitation eine handschriftliche Ergänzung um drei weitere erfuhr.[5]

Der „Schriftsteller und Privatgelehrte" (so die Angabe im universitären Personalblatt) hatte anfangs der dreißiger Jahre in Wien eine Wohnung gemietet, Kontakte zur Universität und zum hiesigen Verein und Museum für Volkskunde aufgenommen und konsequent seine religionsvolkskundlichen Forschungen fortgesetzt, vor allem aber Abschluß und Drucklegung des oberwähnten 2. Teils seiner „Bayrischen Wallfahrts-Volkskunde" betrieben,[6] die im Manuskript der vom Kollegium der Fakultät am 12. März gewählten und sechzehn Professoren umfassenden Habilitationskommission (Much, Kralik, Nadler, Luick, Jellinek, Radermacher, Strzygowski, Menghin, Egger, Abel, Dopsch, Hassinger, Castle, Koppers, Pfalz, Praschniker) bereits vorlag.[7]

Die Einsichtnahme in die Unterlagen war im September 1932 abgeschlossen, so daß die nächsten Schritte gesetzt werden konnten: Für den 30. November 1932 wurde

1 Universitätsarchiv Wien (= UAW), Personalakte Rudolf Kriss. – Bis auf offensichtliche Schreibfehler werden die folgenden Archivalien unverändert wiedergegeben; lediglich die unterschiedliche Schreibweise des Namens (Krieß/Kriss) wurde vereinheitlicht.

2 UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 667–1931/32.

3 Schmidt, Leopold: Rudolf Kriss 70 Jahre. Eine Bibliographie seiner Veröffentlichungen von 1926 bis 1972. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XXVII/76, 1973, S. 1–8.

4 UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 667–1931/32.

5 UAW, Personalblatt Rudolf Kriss.

6 Der im obigen Ansuchen genannte Titel ist für die Druckfassung geringfügig geändert worden; das Buch ist auch nicht, wie angekündigt, im Augsburger Verlag J. Filser erschienen: Die religiöse Volkskunde Altbayerns, dargestellt an den Wallfahrtsbräuchen. Baden bei Wien 1933.

7 UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 667–1931/32 und 667–1932/33. – Unter dieser Aktenzahl sind die gesamten weiteren Unterlagen des Kriss'schen Habilitationsverfahrens archiviert; Hinweise darauf können daher im folgenden Text unterbleiben.

die Habilitationskommission zu einer Sitzung einberufen, in der es unter dem Vorsitz des Dekans, des Historikers Heinrich Srbik, um die Venia sowie die persönliche und wissenschaftliche Eignung des Habilitationswerbers ging. Zuerst sprach sich der zum Berichterstatter gewählte Rudolf Much gegen die zusätzliche Nennung von „Deutscher Altertumskunde" aus, weil Kriss nicht „germanische", sondern „deutsche geschichtliche Altertumskunde" meine und diese durch „Deutsche Volkskunde" ohnehin abgedeckt werde. Danach argumentierte Prof. Jellinek gegen den einschränkenden und nicht empfehlenswerten Zusatz „mit besonderer Berücksichtigung der geistigen Kultur"; als Fach legte man schließlich „Deutsche Volkskunde" fest. Sodann referierte Much über den Kandidaten, wobei seine Anträge auf Zuerkennung der persönlichen und wissenschaftlichen Eignung jeweils einstimmig angenommen wurden und die Sitzung nach nicht einmal einstündiger Dauer endete. Ihr im Protokoll nur schlagwortartig zusammengefaßter Inhalt floß in einen mit 1. Dezember datierten sechsseitigen „Kommissionsbericht und Antrag" ein, in dem die Zulassung zu den weiteren Schritten empfohlen wurde. Aus ihm seien hier lediglich zwei Passagen ausführlicher zitiert. Zum einen hielt man fest, daß „Deutsche Volkskunde ein Fach sei, das weit genug ist und – vorausgesetzt, daß sein Vertreter strenge wissenschaftliche Schulung erfahren hat – allen Anspruch besitzt, an der Universität gelehrt zu werden,[8] wie es ja in Graz und Hamburg durch besondere Professuren vertreten ist".[9] Ausführlicher handelte Much dann Persönlichkeit und wissenschaftliche Eignung von Rudolf Kriss ab, wobei er dessen Arbeiten weitgehend nur inhaltlich umriß und lediglich auf die Habilitationsschrift näher einging: „In sämtlichen Kapiteln wird der Versuch gemacht, die vielfach verschlungenen Brauchkomplexe der Gegenwart durch eine Auflösung in ihre Einzelkomponenten einer Klärung zuzuführen. Als maßgebende Faktoren ergaben sich dabei: Der

8 „Volkskunde" war bei früher oder nahezu gleichzeitig durchgeführten Wiener Habilitationen namentlich nicht oder in Kombination mit einem weiteren Fach genannt worden: Arthur Haberlandt war 1914 die Venia legendi für „Ethnographie", Lily Weiser 1927 für „Germanische Altertums- und Volkskunde", Otto Höfler 1932 für „Germanische Sprachgeschichte und Altertumskunde", Eberhard Kranzmayer 1933 für „Geschichte der deutschen Sprache und deutschen Volkskunde" erteilt worden. Richard Wolframs Verfahren wurde 1934 eingeleitet und seitens der Fakultät im Februar 1935 abgeschlossen; seine Lehrbefugnis für „Germanische Volkskunde und Neuskandinavistik" erfuhr allerdings erst Ende 1936 die Bestätigung, wofür politische Einwände gegen seine Person ausschlaggebend gewesen sein mögen. – Vgl. dazu: Bockhorn, Olaf: Zur Geschichte der Volkskunde an der Universität Wien. Von den Anfängen bis 1939. In: Lehmann, Albrecht, Andreas Kuntz (Hg.): Sichtweisen der Volkskunde. Zur Geschichte und Forschungspraxis einer Disziplin. Gerhard Lutz zum 60. Geburtstag (= Lebensformen, Bd. 3), Berlin – Hamburg 1988, S. 63–83, hier S. 70 f., 74.

9 Gemeint waren die Professuren von Viktor Geramb (Graz) und Otto Lauffer (Hamburg). – Rudolf Kriss hatte zu der veränderten Venia, wie dem Bericht zu entnehmen ist, sein Einverständnis gegeben, was auf rege Kontakte von Kriss zu seinem professoralen Mentor Much schließen läßt.

deutsche Volksglaube, eine unpersönliche primitive Gemeinschaftsreligion, auf der einen Seite und die Hochreligionen des Christentums, der Antike und des germanischen Heidentums auf der anderen. Die Art und Weise der Einwirkung dieser Hochreligionen auf den Volksglauben und dieses umgekehrt auf jene (also in unserem Fall auf das Christentum) wird in den einzelnen Kapiteln für die behandelten Sonderfragen jeweils untersucht. Es ergibt sich dabei, daß der Volksglaube am längsten und stärksten vom Christentum beeinflußt wurde. Aber sogar die Nachwirkungen der Antike, die uns auf dem Wege der Christianisierung übermittelt wurde, sind bei weitem den Resten germanischer Hochformen überlegen. Die Natur des deutschen Volksglaubens selbst ist trotz dieser vielen Überschichtungen noch deutlich genug erkennbar. – Im ganzen macht die Arbeit einen vortrefflichen Eindruck durch den großen Sammeleifer, mit dem ein umfangreiches Material zusammengetragen ist, das Geschick, mit dem die einzelnen Elemente, die in den religiösen Bräuchen mannigfache Verbindungen eingegangen haben, herausgearbeitet und geordnet werden, und die Unvoreingenommenheit ihrer Beurteilung. Gerade auf diesem Forschungsgebiet machen sich ja oft Vorurteile bemerkbar, so, wenn man früher alles auf das Heidentum zurückzuführen liebte, oder, wenn jetzt ein Meisen alles Heidnische leugnet. – Kriss' Arbeit über die altbayrischen Wallfahrtsbräuche vermittelt uns zugleich ein Verständnis eines viel weiteren, sogar über das katholische Süddeutschland hinausgreifenden Kreises."[10]

Vierzehn Tage später, am 14. Dezember, fand dann das Habilitationskolloquium statt, in dessen Verlauf u.a. Rudolf Much und Anton Pfalz Fragen an Rudolf Kriss stellten und das die wiederum einstimmige Feststellung erbrachte, daß das Kolloquium den Anforderungen „gemäß war". Der abschließende Probevortrag wurde in der Folge für den 1. Februar 1933 festgelegt; Kriss sprach über „Typenbildung in der Legende, dargestellt am Gespannwunder". Der Vortrag wurde als „inhaltlich ganz befriedigend, aber zu wenig frei gehalten, zu sehr abgelesen" empfunden; „gesprochenes Papier" setzte Much als Protokollant hinzu. Dennoch wurde die Genehmigung gegen eine Stimmenthaltung ausgesprochen.

In den Sitzungen des Fakultätskollegiums, in denen die einzelnen Schritte jeweils zur Abstimmung gebracht werden mußten, fanden die Anträge der Kommission überwältigende, wenn auch nicht einstimmige Zustimmung. Die Schlußabstimmung über die Verleihung der Venia legendi an Rudolf Kriss, welche in der Fakultätssitzung vom 11. Februar 1933 stattfand, erbrachte bei zwei Enthaltungen ein Ergebnis von 40 Ja- und 3 Nein-Stimmen; in einem Schreiben vom 15. Februar an das zuständige Bundesministerium für Unterricht ersuchte daher der Dekan um die erforderliche Bestätigung.

10 Kommissionsbericht, S. 5 f.

Bundesminister Dr. Anton Rintelen antwortete am 3. März (die prompte Reaktion läßt den Schluß zu, daß gegen Kriss keinerlei politische Bedenken bestanden): „Ich erteile dem Beschluß des Professorenkollegiums der philosophischen Fakultät der Universität in Wien auf Zulassung des Dr. Rudolf Kriss als Privatdozenten für deutsche Volkskunde an der genannten Fakultät die Bestätigung."[11] Den endgültigen Abschluß fand das Verfahren mit der Verständigung von Rudolf Kriss, die am 9. März 1933 erfolgte.

Damit war er der erste ausschließlich für „Deutsche Volkskunde" habilitierte akademische Lehrer an der Wiener Universität; im Winter-Semester 1933/34 nahm er seine im Kapitel „XX. Deutsche und nordische Philologie" angekündigte Lehrtätigkeit auf. Sie entsprach zu einem Teil dem „Vorlesungs-Programm", das er für das Habilitationsverfahren zusammengestellt hatte und das fünf geplante Veranstaltungen enthielt: Einführung in die religiöse Volkskunde; Süddeutsches Wallfahrtsbrauchtum; Zur Geschichte des Amulettwesens; Interpretation deutscher Zauber und Segen; Übungen an volkstümlichen Kulturaltertümern (Votive, Weihegaben, Amulette etc). Tatsächlich hielt er von Herbst 1933 bis Herbst 1937 dann folgende ein- bis dreistündige Lehrveranstaltungen[12]: WS 1933/34: Einführung in die religiöse Volkskunde; Übungen zum deutschen Volksaberglauben; Hörerzahl: 20; WS 1934/35: Das kultische Jahr im deutschen Volksbrauch; Übungen zum deutschen Volksglauben; Hörerzahl: 10; SS 1935: Das kultische Jahr im deutschen Volksbrauch (Fortsetzung); Hörerzahl: 3; WS 1935/36: Einführung in die religiöse Volkskunde; Übungen; Hörerzahl: 10; SS 1936: Einführung in die religiöse Volkskunde (Fortsetzung); Hörerzahl: 4; WS 1936/37: Deutscher Volksglaube I (erstmals nicht in einem Hörsaal der Universität, sondern, wie in den folgenden Semestern auch, in der „Sammlung f. deutschen Volksglauben"); Hörerzahl: 5; SS 1937: Die magischen Heilmittel des deutschen Volkes; Hörerzahl: 4; WS 1937/38: Stoffe und Motive deutscher Volksfrömmigkeit.

Die Zahl seiner Hörerinnen und Hörer hielt sich demnach in Grenzen, ja sie wurde mit dem auch in Österreich spürbaren Herannahen des „nationalsozialistischen Ungeistes" geringer: „... da ich die Hoffnung auf die Morgenröte einer neuen Epoche niemals aufgab, wollte ich arbeiten so lange als möglich, um keine Zeit zu verlieren und dermaleinst wieder dort anzuknüpfen, wo ich in Bälde aufzuhören gezwungen sein würde" schrieb Kriss im vierten Teil seiner und im Gegensatz zu den Bänden 1–3 auch

11 Bundesministerium für Unterricht, Zl. 4315/I/1 vom 3. März 1933.

12 UAW, Vorlesungsverzeichnisse (bis 1939/40 unter dem Titel „Öffentliche Vorlesungen an der Universität Wien", danach als „Vorlesungs-" bzw. „Personal- und Vorlesungsverzeichnis" erschienen). – Die angeführten Hörerzahlen (ohne die für das WS 1937/38) finden sich auf einem undatierten Blatt, das irrtümlich der Habilitationsakte beigefügt ist; sie wurden wohl erst um bzw. nach 1940 (im Zuge des Versuchs, Kriss die Lehrbefugnis zu entziehen) zusammengestellt.

gedruckten Lebenserinnerungen, und weiter: „So änderte sich also zunächst nichts in meinen äußeren Lebensgewohnheiten. Ich hielt an der Universität meine Vorlesungen wie bisher, ließ mich zu Vorträgen einladen und im sicheren Wissen, daß es so richtig sei, ließ ich mich auch nicht sonderlich von der Tatsache beeindrucken, daß die Höerer weniger wurden und ich mehr und mehr auf einer geistigen Insel zu leben begann. Freilich, ganz allein blieb ich nie, ich fand stets einige Auserwählte, die es genau so hielten wie ich und die Breite der menschlichen Beziehungen wurde durch deren Intensität mehr als wettgemacht."[13]

Zu den „Auserwählten" zählte insbesondere der junge Leopold Schmidt, mit dem Kriss eine lebenslange Freundschaft verbinden sollte, der Schmidt in seinen Lebenserinnerungen ein bleibendes Denkmal gesetzt hat.[14] Gemeinsam mit der Assistentin Arthur Haberlandts im Wiener Volkskundemuseum, Adelgard Perkmann, und Alfred Karasek riefen sie an der Universität eine freie „Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde" ins Leben, „in der sich alles versammelte, was um das Museum herum Volkskunde trieb, und das war nicht wenig, und es waren manche Namen darunter, die bald guten Klang bekommen sollten. Das Unternehmen war im Gegensatz zu Arthur Haberlandt gegründet und bedeutete den Aufbruch einer Generation. Wir waren ihre Bannerträger, so ungern dies die nationalsozialistischen Mitglieder, etwa Alfred Karasek sehen wollten".[15] Die Vereinigung bot ein Vortrags- und Exkursionsprogramm an; 1936, als es zu einer ministeriellen Anfrage über das offiziell nicht genehmigte Wirken dieser Arbeitsgemeinschaft kam, mußte sie institutionalisiert werden.[16] Unter den Vorsitzenden Arthur Haberlandt und Karl von Spieß wirkten auch die Initiatoren Kriss und Schmidt im Vereinsvorstand; ein in diesem Zusammenhang erstellter Bericht zeigt eine gewisse Nähe zu Jugendbewegung und Sprachinselforschung,[17] die selbstverständlich schon vorher bestand. So hatte Kriss im Juli 1933 und im Mai 1934 zwei Forschungsreisen in die „schwäbische Türkei" – zu den deutschsprachigen Bewohnern der südungarischen Komitate Baranya, Tolna und Somogy – unternommen, unterstützt von seinem engeren Mitarbeiter Alfred Karasek-Langer (ihn, den politisch Andersdenkenden, Mitglied der SS, nahm der tolerante Kriss nach Kriegsende für längere Zeit in seinem Berchtesgadner Haus auf[18]). Die diesbezügliche Untersuchung erschien, vom

13 Kriss, Rudolf: Im Zeichen des Ungeistes. München-Pasing 1948, S. 8. – Eine 2. Auflage erschien 1995 in Berchtesgaden, hg. v. Hubert Kriss (= Berchtesgadener Schriftenreihe Nr. 22).

14 Schmidt, Leopold: Curriculum vitae. Mein Leben mit der Volkskunde. Wien 1982.

15 Ebd., S. 46.

16 UAW, Phil. Dek. Zl. 668–1935/36.

17 Bericht über die Tätigkeit der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde an der Universität Wien. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 42, 1937, S. 56–59.

Münsteraner Prälaten und Universitätsprofessor Georg Schreiber herausgegeben, 1937,[19] zu einem Zeitpunkt, an dem Kriss sein Hauptanliegen, die öffenliche Präsentation seiner umfangreichen Sammlung zur religiösen Volkskunde (die er unter tatkräftiger Mithilfe seiner aus Österreich stammenden Mutter von Berchtesgaden nach Wien überführen ließ), bereits verwirklicht hatte: „Mit der Eröffnung meines Wiener Museums war ein gewisser Abschluß und ein scheinbarer Höhepunkt in meiner Lebensbahn erreicht."[20] Es wurde unter der Bezeichnung „Sammlung für deutsche religiöse Volkskunde" als Abteilung des Erzbischöflichen Dom- und Diözesanmuseums 1936 in Wien eröffnet,[21] und zwar im Corps de Logis, im Halbstock des Gartentrakts der Neuen Hofburg. Rudolf Kriss (und einem vom Dommuseum bestellten Kuratorium, dem auch Leopold Schmidt angehörte) war die wissenschaftliche Leitung übertragen worden; die administrative Verwaltung hatte der 1. Direktor des Naturhistorischen Museums, Prof. Hans Michel, übernommen. Die Aufstellung war zur Gänze in den Händen von Kriss (der auch die Schaukästen zur Verfügung stellte) und Schmidt gelegen; diesen hatte Kriss „ganz privat" zu seinem Sammlungsassistenten gemacht und ließ ihn bald „das Ganze allein leiten". Schmidt rückblickend: „Das war ein neuer Weg, ein Weg in die Richtung zu jenen Museumsgöttern, den ich in früher Jugend vergeblich gesucht hatte."[22]

Diesen Weg hatte ihm Kriss schon vorher eröffnet, indem er, der „jugendliche Großbürger", den „proletarischen Wandervogel" Schmidt auf seine Kundfahrten mitnahm und ihn in den Sommermonaten als Gast in seinem Berchtesgadner Haus beherbergte. Dort war die umfangreiche Sammlung museumsartig untergebracht, die von Schmidt „in steigender Selbständigkeit" nach dem von Kriss vorgesehenen „Muster des Bayerischen Nationalmuseums" katalogisiert wurde. „Es war wieder eines der Seminare, die es für mich auf der hohen Schule nicht gab, und die ich also auf diese ungewöhnliche Weise nachholen mußte. Es war freilich eines der besten, die es damals in der Welt der Volkskunde überhaupt gegeben haben mag, meine ganze spätere Museumslaufbahn wäre ohne diese ganz private, fröhliche Schulung undenkbar gewesen.[23]

---

18 Schmidt (wie Anm. 14), S. 80.

19 Kriss, Rudolf: Die schwäbische Türkei. Beiträge zu ihrer Volkskunde. Zauber und Segen. Sagen und Wallerbrauch (= Forschungen zur Volkskunde, Heft 30). Düsseldorf 1937.

20 Kriss (wie Anm. 13), S. 7.

21 Kriss, Rudolf, Leopold Schmidt: Führer durch die Sammlung für deutsche religiöse Volkskunde. Wien 1936. – Zu Eröffnung und Personal etc. siehe S. 3 f.

22 Schmidt (wie Anm. 14), S. 43.

23 Ebenda, S. 35. – Das Kriss'sche Museum war 1938 nach dem sogenannten „Anschluß" umgehend ausgelagert worden: „... die schöne Sammlung Kriss mußte ihre hellen Burggartenräume in der Hofburg verlassen, in denen

Kriss hatte dem neun Jahre jüngeren Schmidt damit den Zugang zu jenem Forschungsfeld eröffnet, den er selbst der betagten Marie Andree-Eysn[24] verdankte und das sein Leben als Wissenschafter, seine weit über Europa hinausreichenden religionsvolkskundlichen Untersuchungen bis zu seinem Tod am 15. August 1973 prägen sollte.[25] Frau Andree-Eysn hatte Berchtesgaden zu ihrem Alterssitz erwählt. „Ich durfte sie", so Kriss 1936, „als junger Student auf vielen Wanderungen und Spaziergängen in der näheren und weiteren Heimat begleiten. So wuchs ich unmerklich und absichtslos in eine Tätigkeit hinein, die mir später zum dauernden Beruf werden sollte. Unsere damalige Sammeltätigkeit war anfänglich der Bereicherung der volkskundlichen Bestände verschiedener deutscher Museen gewidmet. Erst allmählich begann ich, mit größerer Zielstrebigkeit eine eigene Sammlung zu begründen. Dem Hauptforschungsgebiet meiner Lehrmeisterin entsprechend konnte sie nur dem Gebiet des deutschen Volksglaubens gewidmet sein. – Als nach vierjähriger Zusammenarbeit am 13. Jänner 1929 Marie Andree-Eysn starb, konnte meine weitere Tätigkeit bereits auf einem ansehnlichen Grundstock aufbauen. Durch ausgedehnte Reisen und intensives Sammeln in der Heimat konnte ich die Sammlung in den folgenden wenigen Jahren zur bedeutendsten und umfangreichsten ihrer Art erweitern. Sie enthält als Hauptbestände Votive und Weihegaben aus Süddeutschland und Österreich mit antiken italienischen und südslawischen Vergleichsstücken, ferner das gesamte Amulett- und Zauberwesen dieser Gebiete und nicht zuletzt eine eigene Sammlung von ungefähr 4000 kleinen Andachtsbildern, mit besonderer Berücksichtigung des Wallfahrts- und Heiligenbildes. Gewissermaßen als volkskünstlerischer Rahmen stellen sich volkstümliche Plastik und Malerei wie Gegenstände des erweiterten Devotionalienwesens dar."[26]

Mit der vom Wiener Kardinal Innitzer vorgenommenen Eröffnung der Sammlung war für Kriss ein „scheinbarer Höhepunkt" seiner bisherigen Arbeit gekommen.

---

ich mich so wohl gefühlt hatte. Wir zogen in finstere Halbstockräume am Heldenplatz, und ich hatte das eigenartige Vergnügen, von meinen riesigen Fenstern die ersten großen Paraden dieses merkwürdigen Schattenreiches von oben anschauen zu können." (Schmidt [wie Anm. 14], S. 46 f.)

24 Marie Andree-Eysn (1847–1929), Witwe des Ethnographen und Geographen Richard Andree (1835–1912), gilt als (Mit-)Begründerin volkskundlicher Frömmigkeitsforschung. Ihr diesbezügliches Hauptwerk ist die 1910 in Braunschweig veröffentlichte Aufsatzsammlung „Volkskundliches. Aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet" (Neudruck Hildesheim–New York 1978).

25 Es ist hier nicht der Ort, die weit über Europa hinausgehenden Forschungen und wissenschaftlichen Leistungen von Rudolf Kriss eingehend und umfassend zu würdigen; vgl. dazu etwa: Schmidt (wie Anm. 3); ders.: Rudolf Kriss †. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XXVII/76, 1973, S. 243–245; Kretzenbacher, Leopold: Rudolf Kriss. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1976/77 (= In memoriam Rudolf Kriss), Volkach vor Würzburg 1978, S. 1–5.

26 Kriss, Rudolf: Einleitung. In: Kriss, Schmidt (wie Anm. 21), S. 5 f.

„Scheinbar", wie er retrospektiv ausführt, „denn die fruchttragende Wirkung blieb aus. Die Zeitläufte verhinderten sie und der Totalität des Geschehens konnte sich niemand völlig entziehen. Gewiß, innerlich hielt ich mich frei und unabhängig, ja ich steigerte diese Unabhängigkeit sogar bis zum offenen Widerstand." Das war sicherlich im Deutschen Reich Hitler'scher Prägung nicht unbemerkt geblieben, auch nicht die Tatsache, daß sich Kriss 1936 zu seiner deutschen noch um die österreichische Staatsbürgerschaft beworben hatte („um auch äußerlich jede Verbindung mit dem verhaßten Hitlertum zu vermeiden"); sie wurde ihm dann eine Woche vor der Annektion Österreichs im März 1938 zugesprochen.[27]

Bereits im Herbst 1937 hatte man Kriss die für seine Aufenthalte in Österreich notwendige Devisenzuteilung abgelehnt; im Februar 1938 mußte er daher seine Wiener Wohnung aufgeben und sich nach Berchtesgaden zurückziehen.[28] Dort erreichte ihn mit Schreiben vom 22. April 1938 die Mitteilung, daß seine Lehrbefugnis bis auf weiteres zu ruhen habe.[29] Ob dafür Intrigen von nationalsozialistischen Kollegen oder, wie Kriss vermutet, seine Beziehungen zu Kardinal Innitzer ausschlaggebend waren,[30] läßt sich wegen der dürftigen Aktenlage nicht feststellen. Feststellen läßt sich hingegen, daß Kriss gegen die Verfügung, die einem Entzug der Venia gleichkam, Einspruch erhob; sie wurde daraufhin am 6. März 1939 außer Kraft gesetzt. „Der Wiederaufnahme Ihrer Lehrtätigkeit an der Universität im Rahmen der Befugnisse eines Privatdozenten steht somit nichts im Wege" teilte ihm das Rektorat am 10. März mit.[31] Der Hinweis darauf, daß sich Kriss „der Behandlung aller religiöser Themen enthalten solle", findet sich in den Akten nicht, doch wird er Kriss mündlich übermittelt worden sein. Der hatte zwar nicht vor, von dieser Befugnis Gebrauch zu machen, hielt aber die nominelle Aufrechterhaltung seiner Dozentur für die Zeit nach dem „Zusammenbruch des Dritten Reiches" für erstrebenswert.[32] Daher stellte er am 11. Juli 1939 das der neuen Gesetzeslage entsprechende Ansuchen um Ernennung zum Dozenten neuer Ordnung.[33] Nachdem die offensichtlich benachrichtigte Gauleitung Wien der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei mit Schreiben vom 30. Juli 1939 keinen Einwand erhob und Kriss diverse Unterlagen nachgereicht hatte, leitete Dekan Christian am 3. Oktober

27 Kriss (wie Anm. 13), S. 7 f.
28 Ebd., S. 12 f.
29 Ministerialerlaß vom 22.4.1938, Zl. 12474–I/1 b.
30 Kriss (wie Anm. 13), S. 13.
31 Ministerialerlaß vom 6.3.1939, Zl. IV–2–311296–c; UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 695 aus 1938/39.
32 Kriss (wie Anm. 13), S. 13.
33 UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 1390/818 aus 1938/39. – Unter dieser Aktenzahl finden sich auch sämtliche weitere Schreiben im Zusammenhang mit dem beantragten Ernennungsverfahren.

1939 den Antrag an den „Herrn Reichsminister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung" in Berlin mit einem befürwortenden Brief weiter, in dem er u.a. ausführte: „Kriss hat hauptsächlich die religiöse Volkskunde zu seinem Arbeitsgebiet gemacht und auf ausgedehnten Studienreisen eine wertvolle Sammlung angelegt. Seine Veröffentlichungen zeigen ein vielseitiges, gediegenes Wissen und finden in Fachkreisen durchwegs Anerkennung. Seit seiner Zulassung als Privatdozent hat Kriss eine sehr ersprießliche Lehrtätigkeit entfaltet, ich befürworte daher den Antrag auf Ernennung zum Dozenten neuer Ordnung auf das wärmste. – Auf Grund der Tatsache, daß Kriss als Eigentümer einer Brauerei über den nötigen Lebensunterhalt verfügt, wird davon abgesehen, ihn für die Dozentenbesoldung zu beantragen." Die positive Erledigung durch den Reichsminister erfolgte mit Benachrichtigung vom 28. Februar 1940, die einerseits an den Kurator der wissenschaftlichen Hochschulen in Wien, andererseits an Rudolf Kriss erging: „Ich habe Sie unter Berufung in das Beamtenverhältnis zum Dozenten ernannt. – Sie sind nach § 30, Abs. 1, des Deutschen Beamtengesetzes Beamter auf Widerruf geworden, erwerben indes hierdurch kein Recht und keine Anwartschaft auf Bewilligung von Diäten oder auf Berufung auf einen planmäßigen Lehrstuhl. Gemäß der Ihnen erteilten Lehrbefugnis sind Sie verpflichtet, in der Philosophischen Fakultät der Universität Wien die Deutsche Volkskunde in Vorlesungen und Übungen zu vertreten."

Dieser Verpflichtung gedachte Kriss, der letztmals im Winter-Semester 1937/38 gelesen hatte, allerdings nicht nachzukommen. Er hatte bei Kriegsausbruch mit der Begründung, sich mit ganzer Kraft der Leitung seiner Berchtesgadner Brauerei widmen zu müssen, zunächst eine Beurlaubung für ein Jahr und dann (nach einer Anfrage des Dekans, wann die Lehrtätigkeit wieder aufgenommen werde[34]) auf Kriegsdauer beantragt, die ihm mit Erlaß vom 17. November 1940 durch den Reichsminister für Bildung, Erziehung und Wissenschaft auch genehmigt wurde.[35] Damit war die Angelegenheit jedoch nicht erledigt, denn unter Berufung auf einen ministeriellen Erlaß vom 25. Juni 1941, nach dem sechs Jahre nach Erteilung der Lehrbefugnis zu überprüfen sei, ob Dozenten für eine weitere akademische Laufbahn in Frage kommen (wenn nicht, so sei die Beendigung des Lehrverhältnisses zu beantragen), teilte der Dekan bereits am 27. Juni 1941 Rudolf Kriss folgendes mit: „Bei Überprüfung Ihrer bisherigen Lehr- und Forschungstätigkeit, die Sie seit Ihrer Zulassung im März 1933 entfalteten und nach Beratung im Fakultätsausschuß, gewann ich die Überzeugung, daß eine Berufung Ihrer Person auf einen planmäßigen Lehrstuhl nicht zu gewärtigen ist. Ich werde daher

34 UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 1489/35 aus 1938/39 – Schreiben vom 21.10.1940.
35 UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 1637 aus 1939/40.

der Vorschrift entsprechend beim Reichsminister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung die Beendigung Ihrer Lehrbefugnis beantragen. Ich setze Sie davon in Kenntnis und weise darauf hin, daß es Ihnen jederzeit freisteht, Ihrerseits auf die weitere Ausübung der Lehrbefugnis zu verzichten."[36] Noch am selben Tag verfaßte der Dekan unter derselben Aktenzahl den entsprechenden Antrag an den Minister, in dem er u.a. ausführte, daß Kriss „weder in der Forschung noch in der Lehre jene Leistungen aufzuweisen hat, die zur Erwartung berechtigen würden, daß er für den wissenschaftlichen Nachwuchs in Frage kommt. Seit seiner 1933 erfolgten Habilitation erschien nur eine größere Arbeit, die 1937 in den von Prälat Schreiber herausgegebenen ‚Forschungen zur Volkskunde' abgedruckt wurde. Seit WS 1937/38 übt Kriss keine Lehrtätigkeit mehr aus ...". Der abschließende Hinweis auf die ministerielle Beurlaubung auf Kriegsdauer und die prompte Antwort von Kriss mögen ausschlaggebend dafür gewesen sein, daß das Schreiben letztendlich nicht abgeschickt wurde, denn es weist den handschriftlichen Vermerk „geht noch nicht weiter!" auf. Kriss hatte am 30. Juni 1940 mit einem dreiseitigen handschriftlichen Brief an den Dekan reagiert, in dem er ausführlich auf die Gründe seiner Verhinderung einging, auf seine ministerielle Beurlaubung vom 17. November 1940 verwies und schließlich einen Kompromiß anbot: „Sollte mir nach dem Kriege ein Aufnehmen meiner Lehrtätigkeit nicht möglich sein, so werde ich meinerseits eine Verzichtserklärung abgeben; bis zu diesem Zeitpunkt möchte ich Sie ersuchen auch Ihrerseits von einem solchen Antrag abzusehen; mein Fernbleiben ist ja kein freiwilliges, sondern ein kriegsbedingtes und könnten Sie mit demselben Recht, wie mir, auch allen zum Wehrdienst eingezogenen Dozenten die Lehrbefugnis entziehen. – Schließlich möchte ich noch bemerken, daß ich einen planmäßigen Lehrstuhl nie angestrebt habe, sondern nur auf eine Weiterführung meiner bisherigen mit der Sammlung in Verbindung stehenden Lehrtätigkeit Gewicht lege."[37] In der Anwort des Dekans vom 3. Juli 1941 wurde Kriss dessen Einverständnis mitgeteilt, die Angelegenheit bis zum Ende des Krieges ruhen zu lassen; eine Kopie erging auch an Richard Wolfram.

Dieser war am 29. Juni 1939 zum planmäßigen außerordentlichen Professor für germanische und deutsche Volkskunde an der Philosophischen Fakultät der Universität Wien ernannt worden und umgehend darangegangen, ein eigenes Institut für germanisch-deutsche Volkskunde zu errichten.[38] Mit dem 1. Trimester 1940 wurden volks-

36 UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 247 aus 1941/42.

37 Ebd., Brief vom 30.6.1941, S. 2 f.

38 Vgl. zu Wolfram und seinem universitären Wirken bis 1945: Bockhorn, Olaf: „Mit all seinen völkischen Kräften deutsch": Germanisch-deutsche Volkskunde in Wien. In: Jacobeit, Wolfgang, Hannjost Lixfeld, Olaf Bockhorn in Zusammenarbeit mit James R. Dow (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen

kundliche Lehrveranstaltungen somit nicht mehr im Rahmen der Germanistik, sondern unter „VI. (später VIII.) Volkskunde" angekündigt; ein Hinweis auf die Beurlaubung von Kriss erfolgte zuerst nicht.[39] Man wird in Wolfram den eigentlichen Drahtzieher für den Versuch, Rudolf Kriss die Lehrbefugnis zu entziehen, sehen dürfen; die Parallelen der Begründung in dem oberwähnten Antrag des Dekans (der Entwurf blieb) und einem Bericht Richard Wolframs vom 19. Mai 1941 sind allzu deutlich. Er schrieb in Beantwortung einer Anfrage des Dekans „wegen Verleihung des Titels eines ao. Professors an den Dozenten für deutsche Volkskunde Rudolf Kriss" folgendes: „Die wissenschaftliche Tätigkeit des Dozenten Dr. Rudolf Kriss ist in erster Linie die eines Sammlers. Sein Spezialgebiet ist religiöse (kirchliche) Volkskunde, insbesondere Wallfahrtskunde, Votivgaben und gewisse volksmedizinische Dinge, die damit zusammenhängen. Seine Veröffentlichungen behandeln fast ausnahmslos dieses Gebiet. Seit seiner Habilitation im Jahre 1933 hat nur [sic!] eine einzige größere Arbeit aus dem gleichen Themenkreis veröffentlicht, nämlich Beiträge zu Zauber und Segen, Sagen und Wallerbrauch in der schwäbischen Türkei. Die Arbeit ist in den „Forschungen zur Volkskunde" des sattsam bekannten Vorkämpfers konfessioneller Volkskunde, des Prälaten Schreiber, im Jahre 1937 erschienen. Wie denn Kriss infolge seiner Arbeitsrichtung viel mit den Vertretern der katholischen Kirche zu tun hatte. Sein Wiener Museum wurde von Kardinal Innitzer eröffnet. Allerdings glaube ich nicht, daß bei ihm stärkere innere Bindungen zum politischen Katholizismus bestehen, eher zum Liberalismus. Ein positives Verhältnis zum Nationalsozialismus konnte ich bei ihm in der Zeit, die ich Kriss kenne, bei ihm nicht feststellen. – Ist somit seine wissenschaftliche Leistung verhältnismäßig einseitig und vor allem seit seiner Habilitation gering, so gilt Gleiches auch für seine Unterrichtstätigkeit. Nach der Aussage seiner ehemaligen Hörer soll sein Vortrag sehr trocken und im Tone eines Landpfarrers gehalten gewesen sein. Seit vier Jahren (vier Semester und fünf Trimester) hat Kriss jedoch überhaupt nicht mehr gelesen. – Aus diesen Gründen kann ich die Verleihung des Titels eines ao. Professors an ihn nicht befürworten. Heil Hitler!"[40]

Allerdings mußte Wolfram zur Kenntnis nehmen, daß an der Beurlaubung von Kriss nicht zu rütteln war; vom Sommer-Semester 1941 bis einschließlich Sommer-Semester 1944 liest man: „Doz. Kriss (beurlaubt) wird nicht lesen."[41] Das bedeutete jedoch nicht, daß sich die Wiener Universität nicht auch weiterhin mit Rudolf Kriss

---

und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Wien–Köln–Weimar 1994, S. 559–575.

39 UAW, Vorlesungsverzeichnis für das 1. Trimester 1940.

40 UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 247 aus 1941/42.

41 UAW, Personal- und Vorlesungsverzeichnisse 1941–1944 (für das WS 1944/45 liegt keines vor).

beschäftigen mußte. Am 23. April 1942 richtete der Dekan an den Reichsminister in Berlin ein Schreiben, in dem er ausführt: „Die für den vierten Monat 1942 herausgegebene Liste der in der Deutschen Bücherei unter Verschluß stehenden Druckschriften enthält nun unter Nr. 14 folgende Angabe: ‚Kriss, Rudolf, geb. 5.3.1903, ehem. Privatdozent.: sämtliche Schriften verboten'. – Ich bemerke hiezu, daß die Bezeichnung ehemaliger Privatdozent unrichtig ist, da Kriss die Lehrbefugnis besitzt. Ich bitte jedoch um Weisung, ob das Verbot seiner Schriften mit der weiteren Ausübung seiner Lehrbefugnis vereinbar ist."[42] Daraufhin ließ der Minister beim Kurator der wissenschaftlichen Hochschulen in Wien nach dem Grund des Verbots fragen; dieser wandte sich seinerseits an den Dekan, der in seiner Antwort bemerkte, daß nur die Stelle, welche die Liste veröffentlicht hatte, in der Lage sein werde, über die Gründe des Verbots Auskunft zu geben. Die Klärung der Angelegenheit zog sich über ein Jahr hin; am 30. Oktober 1943 teilte der Kurator Rudolf Kriss (und abschriftlich auch Rektor und Dekan der Universität) die Erledigung mit: „Wie mir der Reichsminister für Bildung, Erziehung und Volksbildung mit Erlaß vom 20.10.1943 – WP Kriss g – mitteilt, hat der Herr Reichsminister für Volksaufklärung und Propaganda mit Erlaß vom 4.10.1943 – S 8170/20.1.43/39-1,3 – die Deutsche Bücherei in Leipzig angewiesen, Sie aus der Liste des schädlichen und unerwünschten Schrifttums zu streichen."[43]

Kriss widmete sich zu diesem Zeitpunkt seinem Berchtesgadner Betrieb und (weil „mein neues Arbeitsfeld mich niemals würde voll befriedigen können"[44]) seinen regionalen Forschungen in Ergänzung seiner „Wallfahrts-Volkskunde", deren Neuherausgabe er vorbereitete und abschloß. „Wichtiger noch waren meine Arbeiten zur Volkskunde meiner engsten Heimat, des Berchtesgadner Landes. Den äußeren Anstoß dazu bot der Wunsch des Vorstandes der Berchtesgadner Weihnachtsschützen, das Brauchtum meines Geburtslandes in Buchform niederzulegen." Dieser „größte brauchtumspflegerische Verein meiner Heimat ... war [es], der mich meinem eigentlichen Beruf, den ich schon fast vergessen hatte, wieder zuführte. Er tat eigentlich noch mehr als das, denn während ich mich bisher auf ein ganz eng umgrenztes Spezialgebiet, das der Volksglaubensforschung beschränkt hatte, stellte er mir eine viel umfassendere Aufgabe, indem er mich zum erstenmal dazu nötigte, ein allgemeines Thema, nämlich das gesamte Brauchtum meiner Heimat zu bearbeiten".[45]

---

42 UAW, Personalakte Kriss, Phil. Dek. Zl. 1637 aus 1939/40. – Unter dieser Zahl ist auch der weitere Briefwechsel in dieser Angelegenheit archiviert. Nicht festzustellen ist, wer den Dekan auf das genannte Verbot der Schriften von Kriss aufmerksam gemacht hat.

43 UAW (wie Anm. 42). – Der genaue Verlauf der offensichtlich von Berlin aus vorgenommenen Überprüfung des Sachverhaltes ist leider wegen fehlender weiterer Unterlagen nicht nachvollziehbar.

44 Kriss (wie Anm. 13), S. 16.

Während er seine Studie über das Weihnachtsschießen schon 1941 veröffentliche, konnte die Brauch-Untersuchung erst nach dem Kriege, 1947, erscheinen.[46] Dafür waren Umstände verantwortlich, die hier nur anzudeuten sind und die Kriss in seinem schon mehrfach zitierten Buch „Im Zeichen des Ungeistes" ausführlich geschildert hat: Am 11. Jänner 1944 Verhaftung durch die Gestapo aufgrund einer verleumderischen Anzeige eines alten Bekannten, eines bekennenden und kirchenfeindlichen Nationalsozialisten, mit dem Kriss kurz nach Weihnachten ein längeres und kontroversielles Gespräch (das primär um Fragen der Brauchtumspflege – vor allem durch die den Nazis unliebsamen Berchtesgadner Weihnachtsschützen – und deren Beziehung zur Religion kreiste) unter vier Augen geführt hatte; Verhöre; Gefängnis in München (Neudeck und Stadelheim); Anklage durch den Volksgerichtshof (19. September 1944) und Überstellung nach Berlin/Moabit; Verhandlung am 25. September 1944 unter Vorsitz des Präsidenten des Volksgerichtshofes, des berüchtigten Dr. Freisler, die mit der Ehrloserklärung, dem Verfall des Vermögens und der Verurteilung zum Tode endete;[47] Todeszelle und Begnadigung zu lebenslänglichen Zuchthaus (von der Kriss inoffiziell am 25. Oktober, offiziell am 16. November 1944 erfuhr und die er der Intervention renommierter Persönlichkeiten verdankte[48]); Überstellung in das Zuchthaus von Straubing; am 24. April 1945 Abtransport der Gefangenen nach Dachau und schließlich nach mehrtägigen, gefährlichen Irrfahrten Befreiung aus dem Polizeigefängnis Landshut durch die Amerikaner; mühevolle Heimkehr nach Berchtesgaden: „Eines allein wußte ich bestimmt: das alte Leben war zu Ende gelebt, es war vergessen und begraben."[49]

Die Universität Wien hatte Rudolf Kriss zuvor nicht gänzlich vergessen, denn man hatte sie, allerdings erst mit Schreiben vom 28. Februar 1945, vom Todesurteil und dessen anschließender Umwandlung in lebenslanges Zuchthaus verständigt und das Urteil samt fünfseitiger Begründung mitgeschickt.[50] Der Prorektor wies darauf am 15. März die Pedellenkanzlei an, die Promotionsdaten von Kriss festzustellen; es kann (auch ohne schriftlichen Hinweis darauf) angenommen werden, daß es darum ging, dem nunmehr „Ehrlosen" den Doktorgrad zu entziehen – daß dieser von der Universität München verliehen und in Wien in Vorbereitung des Habilitationsverfahrens lediglich

45 Ebd., S. 21.

46 Kriss, Rudolf: Das Berchtesgadener Weihnachsschießen und verwandte Bräuche. Wien 1941; ders.: Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land. Unter Mitarbeit von Sebald Tewes (= Berchtesgadener Volkskundliche Schriften III). München-Pasing 1947 (2. Auflage Berchtesgaden 1963).

47 Der Wortlaut des Todesurteils findet sich bei Kriss (wie Anm. 13), S. 73 f.

48 Darunter die bekannte und angesehene Opernsängerin Felicie Hüni-Mihacsek, der das Hauptverdienst für die Begnadigung zukommt.

49 Kriss (wie Anm. 13), S. 130.

50 UAW, Personalakte Kriss, Akad. Senat Zl. 419–1944/45.

nostrifiziert worden war,[51] scheint erst durch das Aktenstudium klar geworden zu sein. Am 9. Mai 1945 (am Tag nach der endgültigen Kapitulation der deutschen Wehrmacht; Österreich hatte bereits am 27. April 1945 mit der „Unabhängigkeitserklärung" und der Bildung einer provisorischen Staatsregierung seine Unabhängigkeit wiedererlangt[52]) ersuchte der Rektor dann den Dekan um Akteneinsicht und Rücksendung des Aktes; ein Amtsvermerk des Rektors vom 30. Mai 1945 setzte schließlich den – die obige Annahme bestätigenden – Schlußpunkt. „Eine Entziehung des Doktorgrades aus diesem Grunde kommt infolge der geänderten Verhältnisse nicht in Betracht."[53]

Über Versuche, den unbelasteten „Privatdozenten Dr. Rudolf Kriss" an die Philosophische Fakultät der Universität Wien zurückzuholen und damit eine Weiterführung des Faches Volkskunde zu sichern (Wolfram und Haberlandt waren außer Dienst gestellt, das Institut geschlossen worden[54]) ist nichts bekannt; in seiner Personalakte findet sich lediglich ein – auf dem Deckblatt mit 15. Mai 1944 falsch datierter und daher ebenso falsch eingeordneter – handschriftlicher Verweis vom 15. Mai 1946, der auf ein Telephonat mit Dr. Otruba vom Bundesministerium für Unterricht Bezug nimmt: „Pd. Dr. Rudolf Kriss (deutsche Volkskunde) der sz. von der Gestapo verhaftet wurde, lebt in Berchtesgaden. Die theolog. Fak. hat beantragt, ihn als Honorardozenten mit der Leitung eines Instituts für religiöse Volksbildung zu betrauen."[55]

Zu dieser Betrauung ist es – zum Nachteil der Wiener universitären Volkskunde, die ab 1946 für geraume Zeit allein und nebenberuflich vom am Österreichischen Museum für Volkskunde tätigen Leopold Schmidt vertreten wurde[56] – nicht gekommen. Allerdings könnte die Aktennotiz auch auf einem Irrtum der oder des Unterfertigten namens Bauer beruhen, denn Kriss lehrte ab 1947 wieder in Österreich, aber nicht in Wien, sondern an der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg, wohin seine Wiener Venia übertragen worden war und wo er zudem die Leitung des zwischen 1932 und 1938 bestehenden „Instituts für religiöse Volkskunde" übernommen hatte.[57] Im

51 Die von Kriss in seinem Habilitationsansuchen erwähnte Nostrifikation durch die Wiener philosophische Fakultät scheint schon, soferne kein Schreibfehler vorliegt, am 14. Mai 1931 durch das Unterrichtsministerium genehmigt worden sein (UAW, Personalakte Kriss, Kommissionsbericht vom 1.12.1932, S. 2).

52 Weinzierl, Erika: Zeitgeschichte im Überblick. In: Dusek,(Peter), (Anton) Pelinka, (Erika) Weinzierl: Zeitgeschichte im Aufriß. Österreich von 1918 bis in die achtziger Jahre, Wien 1981, S. 256.

53 UAW, Personalakte Kriss, Rektorat GZ. 419 aus 1944/45.

54 Bockhorn, Olaf: Wiener Volkskunde 1938–1945. In: Gerndt, Helge (Hg.): Volkskunde und Nationalsozialismus. Referate und Diskussionen einer Tagung ... (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 7), München 1987, S. 234.

55 UAW, Personalakte Kriss, ohne Zahl, S. 69.

56 Schmidt (wie Anm. 14), S. 101 f.; Bockhorn (wie Anm. 54), S. 234.

57 Eberhart, Helmut: Die Volkskunde an der Universität Salzburg. Ein Beitrag zur Institutionengeschichte. In:

gleichen Jahr hatte ihn auch die Universität München zum Honorarprofessor ernannt[58]; als 1951 seine Salzburger Tätigkeit als außerordentlicher Universitätsprofessor für religiöse Volkskunde (die Ernennung war 1948 erfolgt) wegen des nachlassenden Hörerinteresses und der unbefriedigenden Unterbringung seiner 1948 nach Salzburg transferierten Kollektion als „Studiensammlung" des Instituts ein Ende fand, hielt er fortan in München Lehrveranstaltungen ab[59] und übergab seine Sammlung dem Bayerischen Nationalmuseum, wo sie, wissenschaftlich betreut von seinem Adoptivsohn Lenz Kriss-Rettenbeck, mit der offiziellen Eröffnung im Jahre 1963 eine vorerst endgültige Heimstätte fand.[60]

Daß die sowohl freundschaftlichen als auch vielfältigen wissenschaftlichen Kontakte von Kriss zu Österreich, zu Leopold Schmidt und den von ihm geleiteten volkskundlichen Institutionen Verein und Museum für Volkskunde (und da wiederum zu Schmidts engstem Mitarbeiter Klaus Beitl) bis zu seinem Tod im Jahre 1973 nicht abrissen und danach von seinen beiden Adoptivsöhnen Lenz Kriss-Rettenbeck und Hubert Kriss-Heinrich weiter gepflegt wurden, sei am Ende dieser personenbezogenen Dokumentation zur Geschichte der österreichischen Volkskunde ebenso hervorgehoben wie die noch immer aufrechte Gültigkeit des Satzes, mit dem Leopold Kretzenbacher seine Würdigung anläßlich des 70. Geburtstages von Rudolf Kriss schloß: „Wir, denen ein engerer Lebensumkreis des Schauens und Wanderns zugemessen ist, stehen staunend und dankbar beglückt vor dem, was im Leben und Leisten eines Rudolf Kriss für die Heimat Bayern und Österreich, letzten Endes für die Nation und die Welt des Geistes über die Nationen hinweg an wissenschaftlicher Leistung als Segen ausging und noch weiter zum Segen ausgehen möge."[61]

Acker-Sutter, Rotraut (Hg.): Volkskunde als Erbe und Auftrag. Festschrift für Kurt Conrad zum 65. Geburtstag, Salzburg 1984, S. 99–119, hier: S. 101–106, 108–110.

58 Harvolk, Edgar: Zeittafel zur Institutionengeschichte. In: Harvolk, Edgar (Hg.): Wege der Volkskunde in Bayern. Ein Handbuch (= Beiträge zur Volkskunde und Kulturgeschichte 25/Beiträge zur Volkstumsforschung, Bd. XXIII), München–Würzburg 1987, S. 55.

59 Trotz des „Endes" in Salzburg las Kriss hier nebenbei noch bis einschließlich WS 1952/53 (vgl. Eberhart [wie Anm. 57], S. 110; eine Liste der Salzburger Lehrveranstaltungen von Kriss findet sich ebenda, S. 113 f.). – Zur Tätigkeit an der Universität München siehe den Beitrag von Felix Karlinger in diesem Band.

60 Griebl, Albrecht A.: Volksfrömmigkeit – Begriff, Ansätze, Gegenstand. In: Harvolk (wie Anm. 58), S. 301 f. – Seit 1995 sind die Hauptwerke der Sammlung Kriss im Herzogschloß Straubing als 14. Zweigmuseum des Bayerischen Nationalmuseums unter dem Titel „Bilder und Zeichen der Frömmigkeit" ausgestellt.

61 Kretzenbacher (wie Anm. 25), S. 5.

Der Wiederbeginn der Volkskunde in München in Forschung und Lehre nach 1945

Felix Karlinger

Die Universität München nahm ihre Tätigkeit im Frühjahr 1946 wieder auf und rechnete den ersten Abschnitt als „Wintersemester 1945/46". Daran schlossen sich ohne Unterbrechung das „Sommersemester 1946" (August bis einschließlich Oktober) und das „Wintersemester 1946/47" (November bis Februar) an. Wer studieren wollte, benötigte nicht nur den „Spruchkammerbescheid" – den „Persilschein", wie man ironisch diesen Nachweis politischer Unbedenklichkeit nannte –, sondern er mußte auch eine bestimmte Zahl von Stunden (wenn ich mich richtig erinnere 10) in den Ruinen der Universität unbezahlt Schutt schaufeln oder sonst am Wiederaufbau Hand anlegen.

Volkskunde als selbständige Disziplin gab es nicht; das Fach war im „Dritten Reich" stark politisch belastet worden und der Besatzungsmacht verständlicherweise suspekt.

So existierten lediglich Vorlesungen und Übungen bei anderen Disziplinen, welche volkskundliche Fragen behandelten. Das traf etwa in der Germanistik zu, wo Friedrich von der Leyen, dem 1934 durch die Nationalsozialisten sein Lehrstuhl in Köln aberkannt worden war, neben mittelhochdeutschen Themen abwechselnd auch über Märchen oder Sagen las oder Übungen abhielt. Er hat aus diesem Bereich auch Skripten publiziert, die sehr begehrt waren, ehe um 1950 herum wieder Bücher von der Leyens erscheinen konnten, so wie er auch seine Serie „Märchen der Weltliteratur" wieder fortsetzte.

Daneben kam Otto Basler durch seine Lehrtätigkeit über Mundarten, Berufssprachen, Sprichwörter und Redensarten volkskundlichen Interessen entgegen.

In der Romanistik wirkte Gerhard Rohlfs, der nicht nur Dialekte in seiner Lehrtätigkeit akzentuierte, daneben auch Brauchtumsfragen gerade im Zusammenhang mit der Sprache, sowie Fragen des Hausbaus und der häuslichen Geräte berücksichtigte.

Ähnliches konnte man etwas später auch beim Slavisten Alois Schmaus studieren.

In der Musikwissenschaft behandelte Otto Ursprung das Volkslied und auch Walter Riezler – eigentlich Beethoven-Spezialist – hielt Übungen zur Volksmusik.

Damit ist freilich jener Bereich erschöpft, der Volkskundliches tangierte; ein eigentliches Zentrum des Faches fehlte.

Das sollte sich erst ändern, als im Laufe des Winters 1946/47 Rudolf Kriß nach München gekommen ist. Seine Wiener Lehrtätigkeit 1936–38 war durch die Nationalsozialisten beendet worden; und 1944 wurde er gar unter dem berüchtigten Freisler zum Tode verurteilt und entrann nur mit einigem Glück der Hinrichtung. Den Prozeß und seine Zuchthauszeit hat er selbst in seinem Buch „Im Zeichen des Ungeistes" (München-Pasing 1948, zweite Auflage Berchtesgaden 1995) beschrieben.

Mit Kriß war nun nicht nur ein ausgewiesener und ausgezeichneter Fachmann für die Volkskunde gewonnen, sondern zugleich kam jemand, der fast aus dem Nichts heraus einen Rahmen für Lehre und Forschung aufbaute. Die sogenannte „Landesstelle für Volkskunde" bildete die Kernzelle, in der Kriß seine Tätigkeit aufnahm. Dort war auch ein Grundstock der Bibliothek und etliches gesammeltes Material. Zwar gab es damit einen guten Arbeitsplatz, doch waren sonst die Möglichkeiten begrenzt. Um unsern Horizont zu erweitern, führte Kriß seine Studierenden aus der Fakultät heraus, etwa zu den Theologen, wo er in der Privatwohnung von J. B. Aufhauser mit diesem gemeinsam Seminare zu Themen der vergleichenden Religionswissenschaft abhielt. Oder es ging zu den Geographen Fehn und Fochler-Hauke, um siedlungskundliche Probleme zu studieren und ebenso anthropologische Fragen anzuschneiden.

Schwierig blieb in jenen Jahren das Unternehmen auswärtiger Exkursionen, da ein Großteil der Bahnstrecken noch zerstört war. So kam es, daß wir meines Erinnerns zwei Studienfahrten auf Bier-Lastwagen der Kriß'schen Brauerei nach Berchtesgaden zurücklegten. Doch fand Kriß immer wieder Mittel und Wege, um seine Studierenden ans Ziel zu bringen, und der allgemeine Eifer mag manches ersetzt haben, was im Detail bei diesem Studium fehlen mußte. Da die Zahl der an den Seminaren und Ausflügen Beteiligten noch nicht zweistellig gewesen ist, konnte sich auch ein engerer Kontakt zwischen dem Lehrer und seinen Schülern entwickeln. So stellte Kriß auch mancherlei Materialien aus eigenem Besitz zur Verfügung, die für uns damals sonst unerreichbar geblieben wären. Wie denn auch die Hilfe der andern oben genannten Professoren es ermöglichte, daß vom Jahre 1948 ab die nunmehr als selbständiges Fach anerkannte Volkskunde – sie benötigte lediglich ein offizielles „Hauptergänzungsfach", das der Dekan in der Regel nach dem Inhalt der Dissertation bestimmte – als Examensfach gewählt werden konnte. Somit war unsere Disziplin legalisiert, und der Berichterstatter konnte 1948 als erster Doktorand von Kriß die Reihe promovierter Volkskundler eröffnen.

Soweit lief damals die Lehre an und alle haben erwartet und gehofft, daß die Universität Kriß den Titel und die Rechte eines Ordinarius zuerkennen würde. Warum dies nicht geschehen ist, läßt sich nur vermuten. Vermutlich wollte die Germanistik

Volkskunde weiter als Tochterdisziplin im eigenen Bereich bewahren. Als einige Jahre später Josef Hanika als Professor an die Universität gezogen wurde, erfolgte seine Angliederung an die Germanistik. Erst seinem Nachfolger Leopold Kretzenbacher ist es gelungen, eine klare Trennung von der Germanistik zu vollziehen und Volkskunde selbständig zu etablieren.

Kriß blieb Honorarprofessor und zog sich nach einigen Jahren zurück.

Neben der Lehre gewann die Forschung langsam an Gewicht, vor allem durch die Landesstelle für Volkskunde, welche in Abhängigkeit von der Kommission für Bayerische Landesgeschichte der Akademie der Wissenschaften stand und an der als bewährte Fachvertreter Hans Moser und Karl S. Kramer wirkten. Hier wurde auch das Jahrbuch für Volkskunde geschaffen und fortgeführt.

Daneben muß noch das Bayerische Nationalmuseum genannt werden, dessen einschlägige Sammlungen für Volkstrachten, Möbel und Geräte, mit der reichhaltigen Krippensammlung et cetera ein gutes Studien- und Forschungsmaterial geboten hat. Kriß hat später aus seinem eigenen Bestand jenen des Nationalmuseums erheblich ergänzt und erweitert, vor allem auch über die regionalen Grenzen hinaus.

Kriß selbst hat seine Forschungen 1947 mit dem Werk „Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land" fortgesetzt und 1950 mit dem Großband „Wallfahrtsorte Europas" innerhalb seines speziellen Interessensgebietes erweitert. Sein weiteres Opus ist bekannt und braucht hier nicht zitiert zu werden. Doch muß man festhalten, daß bereits durch ihn ein Akzent gesetzt worden ist, der sich nicht auf regionale Thematik konzentriert, sondern grenzüberschreitend ist, so wie es in der späteren Zeit auch für Kretzenbacher gelten darf.

Neben den speziellen Forschungen gab es schon früh den Plan für ein handbuchartiges Werk zur Volkskunde. Daß es Jahre gebraucht hat, bis es Gestalt annehmen sollte, hängt einerseits mit den damals komplizierten Verlagsverhältnissen zusammen, andererseits ergaben sich Probleme der Koordinierung und der redaktionellen Abstimmung. So ist die „Iro-Volkskunde" erst 1963 erschienen, aber ihre Ursprünge reichen ein Jahrzehnt zurück. „Beharrung und Wandel der europäischen Volkskultur in der Gegenwart" lautet ihr Untertitel, der die eigentliche Funktion des Bandes näher erläutert. Torsten Gebhard und Hanika waren die Redaktoren, der Mitarbeiterkreis ist international. Mit diesem Werk war eine erste Phase der Münchner Volkskunde-Forschung abgeschlossen. Verschiedene Spezialgebiete erschlossen sich im Verlauf der weiteren Jahrzehnte, in denen vor allem die Tätigkeit von Kriß, von der Leyen und Hanika bis herauf zu Kretzenbacher seine Fortsetzung gefunden hat.

Erinnert sei nur etwa an die Schüler der ersten Stunde Arthur Rosenthal, Lenz Kriß-Rettenbeck und Walter Scherf.

Durch Kretzenbacher hat dann die Münchner Volkskunde auch im Publikationswesen den Anschluß an die Akademie der Wissenschaften gefunden.

Preßburger und Wiener Volkskunde – Kontakte zweier Generationen. Ein Dialog

Gabriela Kiliánová und Soňa Kovačevičová

Soňa Kovačevičová[1] und Gabriela Kiliánová[2] folgten dem Motto der Festschrift Klaus Beitls „Netzwerk Volkskunde" und führten ein Gespräch über fachliche Beziehungen zwischen österreichischen und slowakischen Forschern im 20. Jahrhundert.

G. K.: Kurz nach dem Fall des Eisernen Vorhangs – es war gleich am Anfang des Jahres 1990 – besuchten einige Mitarbeiter des Instituts für Ethnologie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften in Bratislava (und Sie waren auch unter ihnen) die Kollegen/innen in Wien. Es handelte sich ganz konkret um einen Besuch im Österreichischen Museum für Volkskunde in der Laudongasse und auch in dem damals noch existierenden Institut für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in demselben Gebäude, das die Partnerinstitution des slowakischen Instituts bildete. Die österreichischen und slowakischen Volkskundler/innen eröffneten

1 Soňa Kovačevičová (geboren 1921 in Liptovský Svätý Mikuláš, Slowakei) gehört zu den im Vordergrund stehenden slowakischen Volkskundlern/innen der Nachkriegsgeneration. Sie war jahrelang die Projektleiterin des ethnographischen Atlasses der Slowakei (1970–1990) im Institut für Ethnologie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften in Bratislava. Sie widmete sich der Erforschung des Bauwesens, der Volkskunst und -bekleidung, dem Geschmack und den ästhetischen Normen überwiegend ruraler Bevölkerung. Ihr breites Spektrum wissenschaftlicher Interessen ließ sie später ihre Aufmerksamkeit auch auf die Erforschung der Städte, der kulturellen Regionen in Mitteleuropa und der Minderheiten (die Deutschen in der Slowakei) richten. Sie hat viele fachlichen Kontakte mit den Kollegen im Ausland aufrechterhalten, unter anderem auch mit den Forschern in Österreich. Soňa Kovačevičová erhielt für ihre Forschungstätigkeit in der Heimat und im Ausland zahlreiche Würdigungen. Im Jahre 1982 erhielt sie den Johann-Gottfried-Herder-Preis im Fach Volkskunde.

2 Gabriela Kiliánová (geboren 1951 in Bratislava, Slowakei) arbeitet als wissenschaftliche Mitarbeiterin im Institut für Ethnologie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften in Bratislava. Sie widmet sich der Erforschung der mündlichen Überlieferung, der ethnischen und kulturellen Identität und der Erforschung Mitteleuropas als einer historischen und kulturellen Region. Sie ist Mitbegründerin des Programms Europäischer Studien in der Academia Istropolitana Nova, im Institut für höhere Studien in Bratislava – Svätý Jur. Seit 1990 beteiligt sie sich an verschiedenen internationalen Projekten, unter anderem auch mit österreichischen Kollegen. Seit dem Studienjahr 1996/97 ist sie Gastlektorin am Institut für Volkskunde der Universität Wien.

ihre Kontakte nicht aus dem Nichts, sondern sie knüpften an eine ältere Tradition von fachlichen Beziehungen an, die zwischen Wien und Bratislava, zwischen Österreich und der Slowakei (bzw. Tschechoslowakei) schon längere Zeit existierten.

Als junge Adeptin des Faches Volkskunde waren Sie Ende der dreißiger Jahre und während des Zweiten Weltkrieges eine Zeitzeugin der fachlichen Begegnungen. In welcher Form erinnern Sie sich an die österreichischen Kollegen und Kolleginnen, wie war die österreichische Volkskunde damals?

S. K.: Sie haben recht, die Traditionen sind viel älter. Schon Richard Wolfram (um nur ein Beispiel zu nennen) hat gemeinsam mit seinen Kollegen und Kolleginnen von der Wiener Universität – mit Alfred Karasek, Erna Piffl und Greta Kunz – in den dreißiger Jahren Forschungen zu den Karpatendeutschen in der Slowakei durchgeführt. Richard Wolfram hielt dabei Daten über die Schwerttänze, die er dann auch im Atlas[3] verarbeitete, fest.

Ich selbst bin schon seit der Kindheit nach Wien gereist, darum war mir Wien gar nicht fremd und ebensowenig die deutsche und die österreichische Kultur.

Im Jahre 1939 habe ich mich an der Komenský Universität in Bratislava in den Fächern Germanistik und Romanistik, im Jahre 1941 auch in die Volkskunde, Archäologie und Kunstgeschichte eingeschrieben. Mit Hilfe der Methode des funktionellen Strukturalismus, die damals unter der jüngeren Generation der Wissenschaftler in der Slowakei sehr beliebt war, bin ich auf die Postulate der soziologisch-historischen Methode von Julius Schwietering und seiner Schülerin Martha Bringemeier gestoßen. Zu dieser Zeit existierte in der Slowakei ein Gegenstück des Prager linguistischen Kreises in der Gestalt des Vereins der Wissenschaftlichen Synthese, der die avantgardistischen Wissenschaftler und Künstler vereinte und neue methodologische und theoretische Vorgangsweisen propagierte. Während des Krieges funktionierte er nur noch illegal, wie mehrere andere Vereine auch.[4] Die Ideen des russischen Formalismus

3 Mehr zu den Forschungen der österreichischen Volkskundler in der Slowakei von 1918 bis 1945 siehe: Kovačevičová, Soňa: Z histórie výskumov 19. a 20. storočia (Aus der Geschichte der Forschungen des 19. und 20. Jahrhunderts). In: Bývalé nemecké sídla na Slovensku, ich história a kultúra (Ehemalige deutsche Siedlungen in der Slowakei, ihre Geschichte und Kultur). In: Národopisné informácie Nr. 2 (1989), Bratislava, S. 10–14.

4 Der Verein der Wissenschaftlichen Synthese wurde im Jahre 1937 in Bratislava gegründet und existierte bis zur Auflösung durch die Polizei 1940. In diesem Verein etablierte sich die Volkskunde als eine moderne wissenschaftliche Disziplin. Das war das Verdienst des russischen Volkskundlers und Theaterwissenschaftlers Piotr Grigorjevič Bogatyrjov (1893–1971), der in den Jahren 1936 bis 1939 an der Philosophischen Fakultät der Komenský Universität in Bratislava unterrichtete, und seines slowakischen Schülers – des Volkskundlers Andrej Melicherčík (1917–1966), der ab 1941 bis zu seinem Tod (mit einer kurzen Unterbrechung in den Jahren 1945 bis 1952) den Platz seines Lehrers einnahm. Mehr zu der Schule des funktionellen Strukturalismus in der slowakischen Volkskunde und über ihre Unterdrückung während der Epoche des kommunistischen Regimes

und des Prager Strukturalismus übten auf die Mitglieder des Vereins einen großen Einfluß aus. Aus der Sicht der philosophischen Richtungen war es hauptsächlich der Wiener Neopositivismus (Wiener Szientismus), der bei uns von dem Philosophen Igor Hrušovský, der aus Wien zurückgekommen war, vertreten wurde. Während des Krieges vermittelten uns – den jungen Studenten – die Universitätsassistenten und -dozenten, wie zum Beispiel der Volkskundler Andrej Melicherčík, der Literaturhistoriker Fedor Ballo und andere, die Ideen des Vereins.

Im Jahre 1941 bin ich zu Professor Arthur Haberlandt und in die Bibliothek in der Laudongasse, die außerordentlich interessant war, studieren gegangen. Das Leben in Wien war zu dieser Zeit schon sehr vom Krieg gekennzeichnet, was sich auch im „Vergessen" der früheren progressiven wissenschaftlichen Ideen manifestierte.

Die Bibliothek war zwar kalt und nur eine kleine Glühbirne hing vom Plafond, die Bücher waren jedoch überwältigend. Sie sind heute nach wie vor auf ihren Plätzen, wie ich mich vergewissert habe. Und dort habe ich meinen Horizont bis zur asiatischen Grenze erweitert, man denke nur etwa an das Ornament. Ich habe sehr gelacht, als mir dort und zu dieser Zeit, in diesen Büchern eine Sache offenbar wurde: die Swastika, die der deutsche Faschismus zu seinem Symbol erhob, ist ebenso in Indien, bei den Mordvinen, wie bei den slawischen Völkern, ja sogar auch in der Slowakei durchaus bekannt. Ich habe begriffen, daß man die einzelnen Elemente eines Ornaments nicht als Symbol einer ethnischen Gruppe oder eines Volkes ansehen darf. Das war schon das erste interessante Moment.

Das Studium selbst war allerdings deprimierend, weil das Museum zu dieser Zeit einer alten Rumpelkammer glich und keinerlei Modernismus zu spüren war.

Unter anderem war dort zum Beispiel eine Karte, die zeigte, daß die mährische Slowakei zur Slowakei gehörte, und das war eine politische Karte. Das gefiel mir nicht, und ich begann darüber mit Haberlandt eine Diskussion. Er leitete es von den alten österreich-ungarischen Wurzeln ab und so weiter und so fort. Ja, also das war unsere erste Unterhaltung, die wir nicht richtig zu Ende führten. Aber die Bibliothek war phantastisch.

G. K.: Besuchten Sie damals auch die Universität?

S. K.: Ja, zugleich hat mich der Professor Wolfram, der die Slowakei kannte, zu sich in das Seminar eingeladen. Bei ihm habe ich etwas über die Verbreitung der Winter- und Sommerbräuche in den karpatischen Ländern, auf dem Balkan und in den Alpen erfahren.

---

siehe: Leščák, Milan: The beginnings of functional structuralism in Slovak ethnology. In: Slovenský národopis 39 (1991), S. 336–347.

Vor allem habe ich aber vieles aus dem Leben in Österreich, das schon zu dieser Zeit vom Krieg gekennzeichnet war, wahrgenommen. Die Hälfte der Studenten trug Uniformen und immer, wenn sie einen Sonderurlaub erhielten, besuchten sie das Seminar. Das war auch deprimierend. Anstatt Kaffee, der bei uns noch an der Tagesordnung war, buk man Kartoffeln auf dem Herd, der allein den großen Seminarraum heizte. Das waren, persönlich gesehen, nicht sehr angenehme Sachen; aber als Wissenschaftlerin konnte ich mich dort sehr bereichern. Also das waren meine ersten Erfahrungen, meine ersten fachlichen Kontakte.

G. K.: Die fachlichen Kontakte zu Österreich wurden auch nach 1948, während des kommunistischen Regimes in der damaligen Tschechoslowakischen Republik und trotz der geschlossenen Grenzen gepflegt. Hatten Sie auch in dieser Zeit die Möglichkeit, Wien oder andere österreichische Städte zu besuchen?

S. K.: Im Jahre 1964 bin ich das erste Mal und mit großer Angst durch Wien in den Westen gereist. Aber ich habe mir gesagt, daß ich nachsehen muß, in welchem Zustand sich das Museum befindet: und ich habe festgestellt, daß alles beim Alten war, wie damals. Zu dieser Zeit – denke ich – leitete Leopold Schmidt das Museum. Mit Leopold Schmidt verband mich hauptsächlich das gemeinsame Interesse für die Volkskunst, damals habe ich mich nämlich mit den volkstümlichen Plastiken in der Slowakei beschäftigt.[5]

G. K.: Im Jahre 1982 erhielten Sie den Herder-Preis für Volkskunde. Das war sicher eine seltene und kostbare Gelegenheit, wieder nach Wien zu fahren.

S. K.: Als mir 1982 in Wien der Herder-Preis überreicht wurde, war das eines meiner größten Erlebnisse. Das ganze Geschehen war umso berührender, als es sich in demselben Saal und an derselben Stelle abspielte, wo die Promotion meines Großvaters stattgefunden hatte. Also abgesehen von der wissenschaftlichen Genugtuung war das auch mit einer Art inneren Ergriffenheit verbunden.

Bei dieser Gelegenheit habe ich nicht nur Volkskundler getroffen (konkret war an diesem Tag Richard Wolfram anwesend), sondern auch andere Kollegen kennengelernt, wie zum Beispiel Professor Hunger in seinem byzantinistischen Institut. Ich sah, was für ein überwältigendes Verhältnis die Kollegen in Wien zur Erforschung der byzantinischen Kultur hatten. Und wir störten ununterbrochen dieses Verhältnis, indem wir uns immer wieder auf das Großmährische Reich[6] berufen haben ...

---

5 Kovačevičová, Soňa: L'udová plastika (Volkstümliche Plastik). Bratislava 1971.

6 Das Reich der Westslawen im 9. Jahrhundert lag ungefähr auf dem Gebiet des heutigen Tschechien, Mährens, der Slowakei, Nordungarns, Südpolens und der Westukraine. Die Zentren waren in Nitra (Slowakei) und

G. K.: Das ist sehr interessant, das habe ich nicht gewußt ...

S. K.: Und dann bin ich wieder nach Wien gereist, als wir bei uns den ethnographischen Atlas auszuarbeiten anfingen. Ich bekam ein Stipendium, ich denke für eine Woche oder zwei, für Wien, und dort habe ich gleich mein Studium, das ich im Museum anfing, fortgesetzt, und natürlich auch die Kontakte mit den Mitarbeitern der Fakultät wieder aufgenommen.

G. K.: Damals war Professor Gáal der Vorstand des Instituts in Wien?

S. K.: Ja, Professor Gáal war damals im Institut, aber es waren dort auch Edith Hörandner, Olaf Bockhorn, Helmut Paul Fielhauer und andere. Durch den Atlas kam ich mit Frau Hörandner näher in Kontakt. Wir hatten gemeinsame Sitzungen bei den europäischen Atlasversammlungen, und wir erfuhren gegenseitige Anregungen. Der österreichische Atlas ermöglichte uns festzustellen, inwiefern die Zusammenarbeit mit Kartographen für die Gestaltung des ethnographischen Kartogramms wichtig ist. Die Österreicher haben als erste einen Geographen-Kartographen (zum Beispiel Frau Kretschmer) engagiert, mit dem sie diese Landkarten zusammenstellten. Das heißt, daß diese schon nach den Grundlagen der Geographie und der Kartographie und nicht nur auf einer weißen Fläche geführt wurden. Das war ein großes Verdienst der Österreicher und hauptsächlich jenes von Edith Hörandner und ihren Mitarbeitern.

An diese österreichisch-tschechisch-slowakische Zusammenarbeit habe ich dann angeknüpft, als ich die Deutschen in der Slowakei zu studieren begann. Das war aber schon kurz vor dem Jahr 1989.[7] Damals entdeckte ich Arbeiten, die unmittelbar nach dem Krieg herausgegeben worden waren und die sich auf die slowakisch-österreichischen Verhältnisse bezogen. Ich denke zum Beispiel jetzt an das Buch von Anton Schultes: Die Nachbarschaft der Deutschen und Slawen an der March.[8] Nur wenige Leute von unserer Seite schenkten aufgrund des Eisernen Vorhangs diesen Verhältnis-

---

Mikulov (Mähren). Im Jahre 863 wurden die Slawen durch die Missionare Hl. Kyrill und Hl. Methodius aus dem Byzantinischen Reich erfolgreich christianisiert. Der Hl. Methodius führte die slawische Liturgie und slawische Schrift ein. Nach seinem Tod 885 wurden seine Schüler aus dem Reich verbannt und es wurde die lateinische Liturgie eingeführt. Das Großmährische Reich wurde durch die Attacken der Ungarn im Jahre 906 zerstört. Das Reich und die Missionare Kyrill und Method spielten eine wichtige Rolle in der Konstruktion der nationalen Mythen der Slowaken, der Mährer und Tschechen, der Ukrainer usw. im 19. und 20. Jahrhundert. Über das Reich und die byzantinische Kultur in Südostmitteleuropa siehe z.B. Alexander Avenarius: Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI.–XII. storočí. K problému recepcie a transformácie (Byzantinische Kultur im slawischen Raum im VI.–XII. Jahrhundert. Zum Problem der Rezeption und Transformation). Bratislava 1992.

7 Kovačevičová, Soňa: Bývalé nemecké sídla na Slovensku, ich história a kultúra (Ehemalige deutsche Siedlungen in der Slowakei, ihre Geschichte und Kultur). In: Národopisné informácie Nr. 2 (1989), Bratislava, S. 136.

8 Schultes, Anton: Die Nachbarschaft der Deutschen und Slawen an der March. Wien 1954.

sen Aufmerksamkeit. Schultes stellte Forschungen im österreichisch-slowakischen Grenzgebiet an. Er hielt den Verkehr der Arbeiter in den Dörfern fest, zeichnete auf, wieviele Slowaken zur Arbeit in die Dörfer des österreichischen Grenzgebiets gingen, wieviele Übergänge es über die March gab. Bei uns widmete man diesen Phänomenen nur minimale Aufmerksamkeit. Wir wollten gar nicht wissen, daß solche Beziehungen zu Österreich bestanden hatten. Dabei denke ich, daß es sehr wichtig ist. Die Záhoraken[9] sind in manchem deshalb so charakteristisch, weil sie während langer historischer Epochen zu Niederösterreich inklinierten. Sie haben dort manches gelernt, unter anderem die Einführung von Maschinen, von neuen Bodenerzeugnissen – das hat uns der ethnographische Atlas auch gezeigt – und dann, was das schönste daran ist: sie lernten ausgezeichnet kochen. Die Frauen aus Záhorie gingen oft als Köchinnen nach Österreich und brachten eine verfeinerte Küche und spezielle Kenntnisse im Servieren der Gerichte mit. Als wir in Láb 1953 eine kollektive Forschung gemacht haben, da haben wir es am eigenen Leib erfahren dürfen.[10] Das war so wunderbar, wie die Frauen über alles Bescheid wußten, was sie uns da kochten. Was war das im Vergleich zu dem, was wir in der Ostslowakei oder in den Bergmannsdörfern in der zentralen Slowakei erlebten. Erdbeeren mit Schlagobers und Vanillezucker, das ist nur so eine Kleinigkeit, nicht war? Creme und Schoko, Strudel verschiedener Arten ... Záhorie, das bedeutete nicht nur den Export von Gemüse, wie es unsere Historiographie behauptet ... Ganz und gar nicht! Im Gegenteil, der gemeinsame Umgang war wichtig.

G. K.: Und an alle Ihre Arbeiten sowie an die Arbeiten von Schultes, Fielhauer und anderen haben wir dann nach 1989 mit den österreichischen Kollegen und Kolleginnen angeknüpft, als man mit der Forschung von Záhorie und Niederösterreich wieder begonnen hat.

Doch ich möchte auch zuerst auf den Winter 1989 und das Frühjahr 1990 zurückblicken, als ich den österreichischen Kollegen und Kolleginnen zum ersten Mal begegnet bin. Es ist erstaunlich, daß ich wie Sie fast denselben Weg ging. Das erste,

9 Die Einwohner aus Záhorie, die Region in der südwestlichen Slowakei, heute an der Grenze zu Österreich und der Tschechischen Republik.

10 Das Institut für Ethnologie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften (zu der Zeit Institut für Volkskunde SAW) organisierte im Jahre 1953 eine kollektive Forschung der Volkskultur und der Lebensweise im Dorf Láb, in der Region Záhorie. Die Forschungsaktion war ein Teil eines größeren Projekts der Erforschung der Genossenschaftsdörfer in der Slowakei, das das Institut für Volkskunde 1951 in vier Dörfern startete: in der West- (Láb), Zentral- (Závadka nad Hronom), Ost- (Vel'ké Zalužice) und Nordslowakei (Bijacovce). Zahlreiche Materialien aus diesen Feldforschungen befinden sich im Archiv des Instituts. Siehe: Podolák, Ján: K doterajším výsledkom národopisného výskumu družstevnej dediny na Slovensku (Zu den bisherigen Ergebnissen der ethnographischen Forschung des Genossenschaftsdorfes in der Slowakei). In: Slovenský národopis 3 (1955), S. 268–277.

was ich machte, war, daß ich mich in die Bibliothek in der Laudongasse setzte und studierte. Nach vielen Jahren eines schwierigen Zugangs zu den Büchern war ich gierig nach der Fachliteratur. Allerdings, im Unterschied zu Ihren Erfahrungen, saß ich nicht in einem kalten Raum, wo vom Plafond eine einsame Lampe den Raum beleuchtete. Ganz im Gegenteil, ich war in einem warmen Leseraum mit gemütlichen alten Möbeln und einer angenehmen Atmosphäre. Außerdem hatte ich viel Gelegenheiten für Gespräche und interessante Begegnungen mit Kollegen und Kolleginnen im Museum und in dem damaligen Institut für Gegenwartsvolkskunde, was eigentlich unser Partnerinstitut im Rahmen des Abkommens zwischen der Österreichischen und der Slowakischen Akademie der Wissenschaften war. Ihre ständige freundliche Bereitschaft zu Rat und Hilfe sparte mir viele Stunden mühsamer Suche nach der entsprechenden Literatur, und sie waren auch später hilfreich beim Anknüpfen von neuen Fachkontakten usw.

Die Bibliothek des Museums war eine richtige Schatztruhe für die ältere Literatur, natürlich auch für die moderne und speziell z.B. für französische ethnologische Publikationen. Zusammen mit den Beständen der volkskundlichen Bibliothek in der Hanuschgasse hatte ich auf einmal Zugang zu vielen Publikationen der europäischen und amerikanischen Volkskunde/Ethnologie.

S. K.: Was interessierte Sie damals am meisten?

G. K.: Ich stürzte mich auf die theoretischen und auch empirischen Publikationen über kulturelle und ethnische/nationale Identität, über Interethnik, weil wir im Institut ein Forschungsprojekt zu diesem Thema hatten. Später kam auch das Thema Gedächtnis oder Mentalitäten dazu. Ich entdeckte viele Arbeiten von Wirtschafts- und Sozialhistorikern wie Philipe Ariès, Michel Vovelle, oder Michael Mitterauer für mich. Und ich war den Arbeiten von Clifford Geertz verfallen.

Gleichzeitig versuchte ich mehr über die österreichische Volkskunde zu erfahren. Vor 1989 las ich eigentlich nur ein paar Studien von Helmut Fielhauer und hatte sonst eine sehr vage Vorstellung von der österreichischen Produktion. Durch die persönlichen Kontakte ging dann alles wesentlich schneller und leichter. Die österreichischen Arbeiten spielen heute für mich dieselbe Rolle wie jene von Kollegen/innen aus anderen umliegenden Ländern etwa aus Tschechien, Polen oder Ungarn. Ohne diese vergleichenden Arbeiten würde ich weniger über eigene Forschungsmaterialien aus der Slowakei wissen.

S. K.: Die Kontakte zwischen Österreich und Slowakei, zwischen Kollegen/innen aus beiden Ländern sind in der Gegenwart zu einer alltäglichen Sache geworden. Wann haben Sie das bilaterale Projekt über die österreichisch-slowakischen Beziehungen an der March begonnen?

G. K.: Das erste Forschungsprojekt wurde eigentlich gleich Ende des Jahres 1990 als trilaterales Projekt zwischen den volkskundlichen Institutionen in Wien und Kittsee (Klaus Beitl, Barbara Mersich, Herbert Nikitsch), Brno (Oldřich Sirovátka, Marta Šrámková, Marta Toncrová) und Bratislava (Milan Leščák, Gabriela Kiliánová, Dušan Ratica) organisiert. Man bemühte sich um eine entsprechende Finanzierung auf der österreichischen Seite. Doch das Forschungsteam war nicht gleich erfolgreich in „money raising". Deshalb arbeitete man sowohl von Brno als auch aus Bratislava und Wien zuerst auf der tschechoslowakischen Seite im Rahmen der Institutsprojekte. Die Brünner Kollegen konzentrierten sich später auf die Forschungen der Folklore (Erzähl- und Liedforschung) auch auf der österreichischen Seite um die Stadt Rabensburg und publizierten eine Sammlung der tschechischen/mährischen Lieder aus diesem Grenzgebiet.[11]

Das Projekt wurde wieder aktiviert, als man 1994 durch die „Aktion Österreich – Slowakei" eine Finanzierung für die Forscher aus Wien und Bratislava erreichen konnte.[12] Ich glaube, für beide Partnerteams, zu denen in den ersten Jahren auf der österreichischen Seite Klaus Beitl, Barbara Mersich und Herbert Nikitsch und auf der slowakischen Seite Gabriela Kiliánová, Milan Leščák und Helena Bakaljárová (Photographin) gehörten, war die gemeinsame Feldforschung eine sehr interessante Erfahrung. Es ging sicher nicht nur um die Entdeckung der alten, erneuerten und ganz neuen Tatsachen über das „Leben an der Grenze". Das gemeinsame Arbeiten im Feld gab uns die seltene Möglichkeit, den Partner bei der Forschung kennenzulernen, seine Gedanken oder die Gründe für seine Gedanken und Denkweise besser nachzuempfinden. Ich glaube heute, daß die zweite „Entdeckung" – die Zusammenarbeit mit den österreichischen Kollegen/innen – genauso spannend für mich war wie die eigene Feldforschung.

Das Forschungsprojekt unter dem Titel „Alltagskultur an der Grenze" konzentrierte sich auf die Interviews mit den Einwohnern auf beiden Seiten der Grenze, in welchen über die Idealvorstellungen einerseits und die Realität des Zusammenlebens andererseits berichtet wurde. Viele Einwohner der älteren Generation hatten konkrete und persönliche Kontakte mit den „Anderen", mit dem Lebenslauf „von drüben", die heute vierzig- bis fünfzigjährigen und jüngeren Leute dagegen nur über Dritte vermit-

11 Šrámková, Marta, Marta Toncrová: Ty ranšpurské zvony zvoňá (Die Glocken von Rabensburg klingen). Brno 1993, 123 S.

12 Über das österreichisch-slowakische Forschungsprojekt „Alltagskultur an der Grenze" siehe z.B.: Kiliánová, Gabriela: Ethnicity, Culture, and Boundaries. The Central European Case. In: Beitl, Klaus, Olaf Bockhorn (Hg.): Ethnologia Europaea. 5. Internationaler Kongreß der Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore, Wien, 12.–16.9.1994. Plenarvorträge. Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, Band 16/II. Wien 1995, S. 103–122.

telte Erfahrungen oder sogar Erfahrungsdefizite. Und trotzdem erkannte man auf beiden Seiten der March ein klares, wenn auch differenziertes Interesse für die neuen Kontakte, für die Tradition der Beziehungen und Bemühungen, alte und neue Wege zu sich und zueinander zu finden. Man könnte sagen, der Alltag an der Grenze ist eingetreten: die Leute suchen wieder nach wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen oder ganz einfach nach persönlichen, freundschaftlichen und Familienbeziehungen in dieser Region. Doch das ist nur die eine Seite der Medaille. Die zweite Seite ist der historische Hintergrund der heutigen Zustände, der vielen Einwohnern bewußt ist und mit dem sie sich identifizieren: Nämlich, daß die Region um die March ein spezifisches, ethnisch gemischtes Gebiet war, wo das Zusammenleben mit den „Anderen" eine alltägliche Tatsache darstellte und wo die Bilder von „den Anderen" nicht nur durch Stereotype geprägt waren, sondern auch durch persönliche Erfahrungen geglättet waren. Diese zweite Seite des Zusammenlebens entsteht wieder, doch die vierzigjährige Zäsur hat ihre tiefen Spuren in der Entfremdung der Einwohner an beiden Ufern der March hinterlassen.

Und trotzdem, immer wieder fühlten wir, sahen wir, entdeckten wir bei der Forschung gemeinsame kulturelle Merkmale der Alltagskultur. Sie sprachen über Beispiele aus der Nahrungskultur zwischen Záhorie und Niederösterreich. Man kann auch andere nennen: gemeinsame Merkmale in der Baukultur, gemeinsame Züge in der Volksfrömmigkeit, ähnliches oder gemeinsames Liedgut usw. Natürlich drängt sich bei diesen Überlegungen der Gedanke auf, wie weit es sich bei den gemeinsamen Merkmalen für diese beiden Regionen wohl um das gemeinsame Erbe der zentraleuropäischen Kultur insgesamt handelt.

Was denken Sie: Ist Mitteleuropa eine besondere historische und kulturelle Region in Europa?

S. K.: Das ist es gewiß, denke ich. Ohne Zweifel hat dazu auch Österreich-Ungarn als ein staatliches Gebilde beigetragen, aber nicht nur das. Gerade hatten wir im Dezember 1998 eine Atlasversammlung im polnischen Czieszyn und da zeigte sich dies an einigen Beiträgen. Wir aus Bratislava versuchten zum Beispiel, die drei Atlanten, die schon herausgegeben wurden – den polnischen, slowakischen und ungarischen – zu vergleichen. Gerade hier zeigte sich der mitteleuropäische Bereich als etwas sehr wichtiges, wobei die Karpaten eine außerordentliche Rolle spielten – sie stellten eine bedeutende Grenze dar. Eine zweite Grenze war die Donau. Dabei waren die Grenzen aber fließend, und manchmal sind sie auch zu Verbindungslinien geworden.

G. K.: Das heißt, die Kultur richtet sich nicht nach den politischen Grenzen, sondern nach der Form vielleicht, nach der geographischen Oberfläche?

S. K.: Nach der geographischen Lage und nach bestimmten geographischen Phänomenen, dabei spielt die Geschichte, die Wirtschaft, die Gesellschaft und der Mensch seine Rolle. Wir hatten das Glück darauf angewiesen zu sein, mit geographischen Unterlagen zu arbeiten; auf diese Weise zeigte sich die Bedeutung der geographischen Lage. Ohne die Natur zu begreifen, kann man nicht die Kultur ergründen, ebenso wie es auch nicht möglich ist, ein Phänomen ohne seine Funktion in der Zeit zu begreifen. Die kulturellen Erscheinungen haben nicht nur eine Typologie, sondern stehen auch in einem bestimmten Verhältnis zum Menschen, ebenso wie der Mensch wiederum nicht nur anthropologisch bestimmt ist, sich nicht aus sich selbst heraus determiniert. Der Mensch entwickelt sich auch im Hinblick auf die geographische, ökonomische, gesellschaftliche und staatliche Umgebung und hängt von anderen Faktoren ab. Diese Gegebenheiten gelten nicht nur für die letzten Jahrhunderte, sondern auch in einer ferneren Vergangenheit, worauf die Erforschungen mittelalterlicher Realien hauptsächlich der österreichischen, aber auch der slowakischen Spezialisten hinweisen.

Und noch eine Bemerkung ... Die Dreidimensionalität versteht man schon, aber noch nicht genügend die Tatsache, daß alles vom Menschen, durch dessen Bewußtsein alles hindurchgeht, abhängt.

G. K.: Durch sein Bewußtsein und durch sein Gedächtnis ...

S. K.: Jawohl, hier spricht man zum Beispiel über das historische Gedächtnis, das im Bewußtsein verwurzelt ist. Das ist so verblüffend, wie das historische Gedächtnis in einem bestimmten Moment zum Vorschein kommen kann. Das war nach dem Zweiten Weltkrieg, als sich die Grenzen öffneten, oder – wir müssen nicht so weit suchen – jetzt vor kurzem im Jahre 1989. Es öffneten sich die Grenzen und aufs neue erwachten die alten kulturellen Beziehungen der Nachbarländer West- und Mitteleuropas.

G. K.: Tatsächlich, als die Grenzen sich öffneten, führte eine der ersten Auslandsreisen unseres Instituts nach Österreich. Für uns war es wahrscheinlich der natürlichste Weg, den wir gewählt haben, den schon viele vor uns in beiden Richtungen bewanderten. Ebenso war eines der ersten gemeinsamen Projekte mit den österreichischen Kollegen gerade die Erforschung des Grenzgebiets um die March, wo beide Völker in unmittelbarem Kontakt standen und heute die Kontakte wieder aufnehmen. Und das ist das Gedächtnis und die Realität von Mitteleuropa.

S. K.: Ja, das ist Mitteleuropa.

Phönix aus der Asche
Das Steirische Volkskundemuseum auf dem Weg zu seiner neuen Schausammlung

Roswitha Orac-Stipperger

Vor einigen Jahren stellte sich der Jubilar, gemeinsam mit dreien seiner Mitarbeiter, der Herausforderung, für das Österreichische Museum für Volkskunde das Konzept einer neuen Schausammlung zu entwickeln. Hand in Hand mit der wissenschaftlichen Konzeptarbeit gingen Bau- und Sanierungsmaßnahmen, die über ein Jahrzehnt in Anspruch nahmen, einerseits der Verbesserung der Infrastruktur sowie der Neuordnung der Sammlungen dienten, und andererseits die räumliche Voraussetzung für die Gestaltung der neuen Dauerausstellung schufen.

Mit der Eröffnung der permanenten Ausstellung zur historischen Volkskultur in Österreich im Jänner 1994 konnte dieses große Vorhaben unter der Direktion von Klaus Beitl erfolgreich abgeschlossen werden.

Höhen und Tiefen gemeinsamer Arbeit an einem Großprojekt dieser Dimension, die manchmal unerwarteten Erfahrungen auf dem Weg von der theoretischen Überlegung zur praktischen Umsetzung, all das kennt der Jubilar wie kaum ein anderer. Wenn der Museumsbetrieb in der Laudongasse nun schon wieder seit einem halben Jahrzehnt voll im Gange und zur Selbstverständlichkeit geworden ist, so hat sich der Einsatz gelohnt, hat die neue Schau ihre Bewährungsprobe längst bestanden.

Die Kolleginnen und Kollegen aus den Bundesländern und aus dem benachbarten Ausland zeigten in allen Phasen der Planung reges Interesse, waren doch viele Museen „in die Jahre gekommen". Der Ruf nach zeitgemäßen Präsentationsformen und neuen Sichtweisen war unüberhörbar geworden.

Dank der großen Kommunikationsbereitschaft des wissenschaftlichen Konzeptteams unter Klaus Beitl war eine intensive Diskussion inhaltlicher Fragen und museologischer Umsetzungsüberlegungen stets möglich und so wurde die neue Schausammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde zum Lehrbeispiel für viele.

So liegt es nahe, für einen Beitrag zu dieser Festgabe eine verwandte Thematik zu wählen, nämlich die wechselvollen Entwicklungen in Graz in den Jahren seit den ersten

Modernisierungsbestrebungen bis hin zum vorliegenden inhaltlichen Konzept, dem Planungsstand im Spätherbst 1998.

Das „Steirische Volkskundemuseum", die volkskundliche Abteilung des Steiermärkischen Landesmuseums Joanneum, im ehemaligen Kapuzinerkloster in der Grazer Paulustorgasse seit 1913 untergebracht, befindet sich annähernd gleich lange wie das Museum in der Laudongasse in Wien in einem Umstrukturierungs- und Neuplanungsprozeß mit dem gravierenden Unterschied, daß die Phase der Umsetzung für die Grazer Sammlung erst unmittelbar bevorsteht. Es ist jenes Haus des Joanneums, das unter allen Standorten am längsten in Sanierungs- und Neugestaltungsmaßnahmen verstrickt ist und aus diesen Gründen seit dem Jahr 1986 über keine zugängliche Schausammlung mehr verfügt. Bis in die frühen achtziger Jahre gehen die ersten Überlegungen zu einer Generalsanierung des Gebäudekomplexes und zur Neugestaltung der Schausammlung zurück. Erst seit rund drei Jahren zeichnet sich ein klarer Weg in die Zukunft des Steirischen Volkskundemuseums ab.

Die Arbeitspapiere und Konzeptfragmente, die sich im Laufe von eineinhalb Jahrzehnten angesammelt haben, spiegeln die ganze Bandbreite museologischer Diskussion und Entwicklung in diesem Zeitraum wider. Sie sind Beispiel für die wechselnden volkskundlichen Sichtweisen und zeugen nicht zuletzt von einem wieder zunehmenden Selbstbewußtsein der Volkskunde innerhalb der Kulturwissenschaften und von einer bewußten Hinwendung zu der in mehr als acht Jahrzehnten gewachsenen Sammlung des Hauses.

Als mit 1. Jänner 1981 Maria Kundegraber als Leiterin des Museums bestellt wurde, geschah dies bereits unter dem Aspekt, das Haus in der Paulustorgasse einer notwendigen Sanierung zu unterziehen und auch die in ihren „modernsten" Teilen seit rund dreißig Jahren unveränderte Schausammlung zu erneuern. Im Vordergrund stand damals eher eine Verbesserung des internen Betriebes, da vor allem bei Depots und Werkstätten sowie auf anderen infrastrukturellen Gebieten großer Aufholbedarf bestand. In den Schauräumen erfolgten zunächst nur punktuelle Renovierungsmaßnahmen bei laufendem Museumsbetrieb wie die Neuausstattung von vorhandenen Vitrinen, Erneuerung von Beschriftungen und anderen Details ohne inhaltliche Veränderung. Parallel dazu begannen erste Überlegungen zu einem neuen Museumskonzept. Über Auftrag von Joanneumsdirektor Friedrich Waidacher, selbst Volkskundler und anerkannter Museologe, lag die Aufgabenstellung in der Schaffung einer integrierten Schausammlung, bei der Jahrlauf und Lebenslauf strukturbildend sein sollten.[1] Diese

1 Vgl. dazu Orac-Stipperger, Roswitha: Lebenslauf und Jahrlauf. Entwurf eines Konzeptes für eine integrierte volkskundliche Schausammlung. In: Landesmuseum Joanneum, Jahresbericht 1983. Graz 1984, S. 155–158.

Phase der Konzepterstellung war allerdings von keinen konkreten räumlichen Überlegungen begleitet. Kurzfristig stand die Idee im Raum, den Heimatsaal mit einer Galerie zu versehen und auf zwei Ebenen landwirtschaftliche Großgeräte zu präsentieren. Der Trachtensaal sollte aufgelöst werden, Einzelexponate des Kleidungsbestandes sollten in anderem Kontext in die neue Ausstellung integriert werden. Ein besonderer Wunsch der damaligen Leiterin Maria Kundegraber war eine Studiensammlung der Weihnachtskrippen im Dachboden des Museumsgebäudes nach dem Vorbild des Bayerischen Nationalmuseums in München. All diese Überlegungen, gleichgültig ob inhaltlicher oder räumlicher Natur, sollten allerdings Mosaiksteine bleiben, die zu keinem Ganzen zusammenfanden. Die Planung der Schausammlung stagnierte beim Grobkonzept, die Raumnutzung wurde in den achtziger Jahren nur für Teilbereiche neu definiert.

Bemerkenswert ist die unterschiedliche Position des Volkskundemuseums im Rahmen der seit den späten achtziger Jahren für das gesamte Landesmuseum Joanneum erstellten Studien zur Neustrukturierung. Man war zunächst bestrebt, die starren Abteilungsstrukturen aufzubrechen und die Sammlungen den Bereichen Natur, Kultur und Kunst zuzuordnen. Damit verbunden waren auch intensive Diskussionen über eine neue Verteilung der Museumsstandorte. Dabei drohte die volkskundliche Abteilung vorübergehend in den kulturwissenschaftlichen Sammlungen aufzugehen.

Dem Museumskomplex in der Paulustorgasse waren bereits andere Funktionen zugedacht, eine volkskundliche Schausammlung war lediglich als kleine Ausstellung vorgesehen. Glücklicherweise wurde auch dieser Neuerungsschritt nie umgesetzt und so kann man die Standortdebatte seit dem Jahr 1995 als überwunden betrachten.

Wesentlich behutsamer und doch viel effizienter geht das aktuelle von Dieter Bogner und den Mitarbeitern des Büros Bogner + LORD erstellte Gesamtkonzept zur Restrukturierung des Steiermärkischen Landesmuseums mit den einzelnen Sammlungen und Standorten um. Es streicht das Verbindende zwischen den Fachbereichen heraus und betont dabei trotzdem die Individualität und Einzigartigkeit der verschiedenen Museumssparten.[2] Die Aufgabenstellung ging weit über alle bisherigen Ansätze hinaus. Es werden Inhalt und Methodik der Neuaufstellung der einzelnen Sammlungen erarbeitet, die Anforderungen sowohl an die besucherbezogene als auch an die interne Infrastruktur ermittelt, es geht um Vermittlungsstrategien und Medienplanung. Das Identitätsprofil der Teileinheiten und des Ganzen nach außen wird festgelegt und eine Organisations- und Personalkonzeption ist in dem laufenden Gesamtvorhaben ebenso

2 Alle Angaben zur künftigen inhaltlichen und räumlichen Nutzung des Volkskundemuseums basieren auf: Abteilung Volkskunde des Joanneums. Konzept zur Schausammlung. Erarbeitet von: Jutta Baumgartner, Dieter Bogner, Helmut Eberhart, Roswitha Orac, Christian Rapp. Planungsstand November 1998.

enthalten wie die Investitions- und Folgekostenschätzung. Die Idee des Universalmuseums des 19. Jahrhunderts, für die das Joanneum, 1811 durch Erzherzog Johann von Österreich gegründet, ein einzigartiges Beispiel ist, wurde wieder aufgegriffen. Der Tatsache, daß die joanneischen Sammlungen im Gegensatz zu vergleichbaren Universalmuseen auf zehn Standorte im Raum Graz und in steirischen Regionen verteilt sind, wurde ebenfalls Rechnung getragen und es wird versucht, Defizite in der interdisziplinären Zusammenarbeit langsam aufzuarbeiten und durch identitätsbildende Maßnahmen eine Einheit in der Vielfalt zu schaffen. Als Leitmotiv steht über allem die Museumskonzeption des Erzherzogs Johann. Es sollen für den Besucher nachvollziehbare Zusammenhänge zwischen den einzelnen Abteilungen entstehen. Erzherzog Johann sollte dem Besucher gleichsam den Zugang zum gesamten Joanneum öffnen. In seiner Rolle als später Vertreter der Aufklärung, als erster aufgeklärter Landespatron, der die Ideen der Aufklärung praktisch umzusetzen suchte und sich sein Land zunächst theoretisch angeeignet hat, wird er sowohl für den interessierten Besucher als auch für den Wissenschafter am Museum zur Schlüsselfigur. Für die volkskundliche Abteilung, die ja bekanntlich nicht aus der Gründungszeit des Landesmuseums stammt, sondern erst rund ein Jahrhundert später aus der culturhistorischen und kunstgewerblichen Sammlung hervorging, ist Erzherzog Johann als Leitfigur ebenso stimmig, wie für die wesentlich älteren Joanneumssammlungen. Das Interesse des Erzherzogs an den Lebensgewohnheiten der steirischen Bevölkerung, die von ihm initiierten systematischen Aufnahmen über wirtschaftliche und soziale Zustände im Lande bis hin zur Dokumentation einzelner Regionen in Wort und Bild machen ihn zu einem Pionier volkskundlich relevanter Stoffsammlung.

So wird im neugestalteten Volkskundemuseum dieser Aspekt der joanneischen Idee als Klammer zu den übrigen Bereichen des Joanneums dienen.

Die Konzeptarbeit für die Reaktivierung des Museumskomplexes in der Paulustorgasse baut auf einer Analyse der historischen Entwicklung und der aktuellen Gegebenheiten auf. Es galt die Rolle der volkskundlichen Sammlung innerhalb des Landesmuseums neu zu definieren und Themenschwerpunkte für die neue Präsentation zu präzisieren.

Die räumlichen Voraussetzungen stellen an die Gestalter des Museums sicher große Anforderungen.

Bei dem Komplex Paulustorgasse handelt es sich um ein aus dem frühen 17. Jahrhundert stammendes Kapuzinerkloster. Das 1782 säkularisierte Kloster diente danach als Tollhaus und Isolierspital, bevor es 1913 vom Joanneum übernommen wurde. Das eigentliche Museumsgebäude besteht aus einer dreiseitigen, zweigeschoßigen Anlage rund um einen Innenhof und schließt an die ehemalige Klosterkirche zum Hl. Antonius an. An der nördlichen Kirchenwand verbindet ein offenes „Gangl", bereits aus der

Nutzungszeit als Museum, den Ost- und Westflügel. Der regelmäßige Grundriß des Klostergevierts wird durch verschiedene Anbauten ergänzt, die zum Teil aus späterer Zeit stammen.

Der Innenraum des Klostergebäudes ist geprägt von langen Gängen, die nur bedingt als Schauflächen genutzt werden können und durch eine Kleinräumigkeit, die auf die alte Zellenstruktur des Klosters zurückgeht. An der Nordseite des Klostergebäudes, durch einen schmalen Hof von diesem getrennt, steht ein Ergänzungsbau aus den dreißiger Jahren mit der ehemaligen Gerätehalle und dem Trachtensaal, zwei Schauräumen, die 1938 eröffnet wurden. Die Gerätehalle ist seit Mitte der achtziger Jahre allerdings nicht mehr der Typologie der Ackergeräte gewidmet, sondern dient seither als Sonderausstellungs- und Transitraum. Die Funktion des Trachtensaales wird an anderer Stelle noch näher erläutert.

Die knapp 1000 m² Schaufläche des künftigen Museums verteilen sich auf einen Rundgang durch zwei Geschoße des Hauptgebäudes der alten Klosteranlage, eine neu zu schaffende Verbindung mit dem Nebengebäude und den Trachtensaal.

Die Charakteristik der in über acht Jahrzehnten gewachsenen Sammlung des Volkskundemuseums in Graz besteht darin, daß sie rund ein halbes Jahrhundert lang die einzige innerhalb des Landesmuseums war und somit ein breites Spektrum an Sachgebieten abzudecken hatte. Erst in den fünfziger bzw. sechziger Jahren kamen mit den Abteilungsgründungen in Trautenfels und Stainz regionale und thematische Schwerpunkte hinzu. Das Landschaftsmuseum Schloß Trautenfels dokumentiert den Natur- und Kulturraum des Ennstales und im Schloß Stainz wurde als Nachwirkung der Landesausstellung „Der steirische Bauer" eine volkskundliche Sammlung für Arbeit, Nahrung und Wirtschaft ins Leben gerufen, vorübergehend als Außenstelle des Volkskundemuseums aufs engste mit diesem verbunden, inzwischen als „volkskundlich-landwirtschaftliche Sammlung" eine selbständige Joanneumsabteilung.

Bei der Neuplanung für Graz sollte also das Stainzer Sammlungsthema ausgeklammert werden, was zweifellos einen beträchtlichen Anteil vor allem der alten Grazer Sammlungsbestände ausmacht. Viktor Geramb, der Gründer und langjährige Leiter des Museums in der Paulustorgasse, hatte in zahlreichen Sammlungswanderungen in den ersten Bestandsjahren des Museums die aus der kunstgewerblichen Abteilung übernommenen Bestände durch Objekte aus der bäuerlichen Lebens- und Arbeitswelt bereichert und nach und nach sein Programm einer ganzheitlichen Darstellung der Lebensweise der ländlichen Bevölkerung der Steiermark verwirklicht. In seiner Betrachtungsweise der Objekte unterschied er sich von den meisten Zeitgenossen, indem er bereits stark die funktionalen Aspekte und sozialen Hintergründe einbezog und sich nicht auf Volkskunst beschränkte. Er kann somit als ein früher Vertreter der Darstellung von Alltagskultur im Museum angesehen werden.

Der Sammlungsbestand des Volkskundemuseums bietet auch ohne landwirtschaftliche Sachgüter reiches Material für eine ausgewogene Präsentation.

So wird die Neuaufstellung der Sammlung Einblick in die zentralen Lebensbereiche Wohnen, Kleiden, Glauben in ihrer Ausprägung in vorindustrieller Zeit bieten. Dazu hat das Museum seine reichsten und wertvollsten Bestände. Diesen drei Bereichen kann der Begriff „Schutz" übergeordnet werden, wobei der Weg von außen nach innen führt, vom Dach über dem Kopf über die textile Umhüllung des Menschen bis zum geistigen Schutz. Die neue Präsentation stellt den Menschen in den Mittelpunkt und legt Wert auf die sozialen und kulturellen Beziehungsgefüge zwischen den Menschen und den von ihnen hinterlassenen Objekten. Auswahl und Zusammenstellung der Exposita lenken den Blick auf dahinterliegende Ordnungen und Lebenszusammenhänge.

Der Museumsrundgang beginnt allerdings schon zuvor mit einem einleitenden Abschnitt, der anhand eines einzigen Objektes, an einem bemalten Möbel, alle nur denkbaren Möglichkeiten volkskundlicher Betrachtungsweise aufzeigt. In diesem Ausstellungsstück verdichten sich weite Bereiche des Museums. Seine ikonographische Schauseite hat mit Ritualen und dem volkstümlichen Frömmigkeitsverständnis zu tun, als Möbel ist es Teil des Wohnens, als Behältnis für Textilien deutet es auch diesen Schausammlungsbereich bereits an. Der kulturelle und regionale Kontext läßt sich ebenso andeuten wie der funktionale, ikonographische und soziale Aspekt.

An dieses exemplarisch dargestellte volkskundliche Objekt schließt ein Exkurs in die Geschichte des Volkskundemuseums, der unter dem Arbeitstitel „Volkskultur zwischen Gebrauch und Deutung" verschiedene Subthemen vereinigt. Durch zahlreiche attraktive Exponate wird die Konzeption des Museum als Gesamtkunstwerk, wird der Raumgeistgedanke eines Georg Hager[3] deutlich, darüber hinaus wird das Lebenswerk Gerambs als eine zentrale steirische Kulturinstitution gezeigt, das seinen Auftrag nicht nur in den klassischen Museumsaufgaben Sammeln – Bewahren – Erforschen – Vermitteln sah, sondern darüber hinaus – sammlungsunabhängig – zu einer Schnittstelle steirischer Kulturpolitik wurde. Auch der Bezug zur joanneischen Gründungsidee und ihren Auswirkungen auf die steirische Volkskunde wird in dieser einleitenden Raumsequenz hergestellt, bevor der Übergang zum Thema „Wohnen" erfolgt.

3 Geramb erhielt durch Kurse beim königlich-bayerischen Generalkonservator Geheimrat Dr. Georg Hager wichtige museologische Anregungen, die er in die Konzeption seines Volkskundemuseums einfließen ließ. Die Hager'sche Lehrmeinung beeinflußte Geramb nachhaltig bei der Auswahl des Standortes und führte schließlich zur Entscheidung für das alte Kapuzinerkloster.

Im Gegensatz zu den Konzepten der achtziger Jahre, die vorhandene Raumensembles entweder ersatzlos eliminiert oder sich damit nie konkret auseinandergesetzt haben, versucht das aktuelle Konzept, bestimmte Raumeinheiten aus dem alten Museumsrundgang – gestützt durch eine zusätzliche Informationsebene -bewußt zu integrieren.

Es handelt sich dabei zunächst um die Rauchstube aus Oberrohrbach auf der Pack in der Weststeiermark. Viktor Geramb, dem die Erforschung der ostalpinen Rauchstuben ein besonderes wissenschaftliches Anliegen war, ließ 1914 diesen multifunktionalen Originalraum in das Erdgeschoß seines neuen Museums übertragen. Die Rauchstube wird ihren zentralen Platz im Museumsrundgang behalten, der Besucher wird am Beispiel dieses archaisch anmutenden Raumtyps Wissenswertes über historische Wohnverhältnisse erfahren und mit Hilfe eines interaktiven Mediums alle Funktionen der Rauchstube und des Rauchstubenhauses begreifen können. Die Rauchstube ist Leitobjekt des ersten Themenkreises der Schausammlung. Die der Rauchstube benachbarten Räume befassen sich einerseits mit dem Aspekt „Wohnen im Umbruch", andererseits mit dem vielschichtigen Bereich „Arbeit im Haus", ausgehend von der Multifunktionalität der Rauchstube. Damit ist das Raumangebot im Erdgeschoß des Klostergebäudes für die Schausammlung bereits ausgeschöpft. Über einen neu zu errichtenden Lift oder das jahrzehntelang ungenützte hintere Stiegenhaus gelangt der Besucher in den ersten Stock, in dem sich das Thema „Wohnen" fortsetzt. Dieser dem Schloßberg zugewandte Trakt des Hauses wird künftig zur Gänze in den Rundgang einbezogen, während in der Aufstellung bis 1985 nur ein Teil genutzt war, der Besucher doppelte Wege zurücklegen mußte und keiner eindeutigen Gehrichtung folgen konnte.

Der erste Raum im Obergeschoß ist dem Möbelbestand der Sammlung gewidmet. Aufgrund der Raumknappheit wird hier eine semipermanente Präsentation von Möbeln vorgenommen, wobei zunächst mit Truhen begonnen wird. Es soll der anheimelnde Charakter vieler musealer Möbelsammlungen vermieden werden, dafür soll der technisch-materielle Aspekt ebenso wie stilistische Entwicklungszusammenhänge oder unterschiedliche Gebrauchsfunktionen zur Geltung kommen.

Den räumlichen Abschluß des ersten Schausammlungsbereiches bilden wieder drei historische Einbauten aus der Geramb'schen Konzeption: Die obersteirische Schlafstube, die Rauchküche und das (rauchfreie) Stübl. In der alten Präsentation bildeten diese drei Räume eine fiktive Einheit und lösten beim Besucher ähnliche Emotionen aus wie die Rauchstube im Erdgeschoß. In Wahrheit unterscheiden sie sich allerdings grundlegend. Das Mobiliar der Schlafstube stammt keineswegs aus einem einzigen Haus. Es wurde lediglich anhand verschiedener Betten und Einrichtungsgegenstände bäuerlicher Schlafräume ein solches Ensemble inszeniert. Dieser Umstand wurde bei der Neuplanung berücksichtigt. Der Raum wird zwar nach wie vor dem

Thema „Schlafen" gewidmet sein, jedoch in einer erweiterten Sichtweise, bei der die ausgestellten Schlafgelegenheiten nicht absolut im Vordergrund stehen. Die beiden folgenden Räume schließlich sind dramaturgisch am schwierigsten in den Museumsrundgang einzubeziehen. Bei der kleinen Rauchküche drängt sich unwillkürlich der Bezug zur Rauchstube auf, sachlich richtig ist weder der direkte Vergleich noch etwa die Theorie einer Weiterentwicklung aus der Rauchstube. Für den flüchtigen Besucher birgt sie sogar die Gefahr der Verwechslung. Der Themenkreis „Wohnen" schließt mit der Ofenstube des vgl. Lippenbauer, jenes Gehöftes, von dem auch die Rauchstube stammt. Dieser Raum wurde ebenfalls samt seinen gezimmerten Wänden und dem gesamten Mobiliar von der Pack in das Grazer Museum übertragen.

In der Neuaufstellung wird er das Ambiente für das Thema „Die gute Stube" bilden. Damit schließt der Bereich „Wohnen" so ab, wie er begonnen hat, mit mehr oder weniger vertrauten Vorstellungen für den Besucher. Die Stube steht für die klischeehaften Vorstellungen von ländlicher Gemütlichkeit, von der Kulisse der Bauernbühne, bis zum Gegenpol zu städtischen Wohnvorstellungen, der Bauernstube als Alternative zum Biedermeiersalon gutsituierter Städter. Über Monitore sollen Filmausschnitte und Textpassagen aus der Literatur diese Sichtweise unterstreichen und als Kontrapunkt zum Raumcharakter wirken.

Der anschließende Bereich „Kleiden" bildet das zweite Großthema der neuen Schausammlung. Hiermit wird nicht nur einem Forschungsschwerpunkt des Museumsgründers Rechnung getragen, sondern auch ein reichhaltiger Sammlungsbestand berücksichtigt und ein für die Steiermark signifikantes Thema abgehandelt. Hier bietet sich auch eine weitere Chance, mit dem Trachtensaal ein markantes historisches Ensemble aus der Frühzeit des Museums dem heutigen Besucher, um zahlreiche Informationen erweitert, erlebbar zu machen. Der gesamte Abschnitt befaßt sich mit jenen Bekleidungsformen, die unter dem Begriff „Tracht" subsummiert werden. Am Beginn steht die Tracht als Stereotyp und Träger für kommerzielle, kulturelle und politische Botschaften. Seit dem vorigen Jahrhundert fungieren Trachten als Werbeträger für Landschaften und ländliche Produkte, verweisen als Sinnbilder auf vermeintlich Echtes und Unverfälschtes. Diese Tatsache soll anhand von steirischen Beispielen an Plakaten, Fremdenverkehrsprospekten, Lebensmittelverpackungen und anderen Materialien bewußt gemacht werden und den Besucher mit vertrauten Bildern konfrontieren.

Ein weiteres Kapitel ist der Trachtenpflege und -erneuerung gewidmet und setzt sich mit einem Phänomen auseinander, das in der Steiermark besondere Brisanz und Bedeutung erlangt hat: Die organisierte Wiederbelebung und Pflege von Trachten, an der seit Viktor Geramb einige seiner Schüler im Sinne einer angewandten Volkskunde maßgeblich beteiligt waren. Gleichzeitig soll dargestellt werden, welche Mechanismen

an der Entstehung und Verbreitung von Tracht Anteil haben und welche Rolle Trachten bei der Identitätsbildung spielen. Ein weiteres Subthema innerhalb des Themenbereiches „Kleiden" ist dem Steirischen Trachtenbuch gewidmet. Hier wird ein Abschnitt wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit der Trachtenkunde im Kontext mit dem benachbarten Trachtensaal aufgearbeitet. Das zwischen 1932 und 1939 erschienene bis heute unübertroffene Standardwerk zur historischen Trachtenforschung von Konrad Mautner und Viktor Geramb bildet die wissenschaftliche Basis zum folgenden Trachtensaal. Diverse Arbeitsmaterialien aus der Entstehungszeit des Werkes sowie im Buch verwendete Museumsobjekte bilden den Rahmen, und eine virtuelle Version des Buches faßt die wesentlichen wissenschaftlichen Erkenntnisse Gerambs zusammen.

Eine besondere Herausforderung an die Fachplanungsgruppe stellt der Trachtensaal dar, zu dessen Beibehaltung sich die Gruppe seit den frühesten Konzeptphasen bekennt. Wäre ein Konzept aus der Zeit vor zehn und mehr Jahren realisiert worden, so wäre der Saal mit größter Wahrscheinlichkeit nicht erhalten worden. Die aktuelle Inhaltsplanung der Schausammlung vertritt dazu eine andere Einstellung. Der 1938 eröffnete Schauraum vermittelt als historisches Ensemble einerseits steirische Trachtengeschichte und weist zugleich selbst Exponatcharakter auf. Die 42 Figurinen, Werke der steirischen Künstler Alexander Silveri und Hans Mauracher, repräsentieren zweieinhalb Jahrtausende steirischer Tracht als lineare Entwicklung. Der Saal wird durch eine neu zu errichtende Verbindungsbrücke an die Schauräume im Hauptgebäude angegliedert, sein Zustand möglichst lückenlos auf jenen von 1938 rückgeführt.[4] Die historische Ausstellung soll von einer ideengeschichtlichen Kommentarebene begleitet werden, die das Konzept des Saales und seine Rezeptionsgeschichte dokumentiert. Der Besucher kehrt über die Brücke in das Hauptgebäude zurück und verläßt in der Folge den Themenbereich „Kleiden".

Das dritte Hauptthema „Glauben" stellt den Menschen in seiner Prägung durch vielfältige Rituale und religiöse Praktiken in den Mittelpunkt.

Die zwei existenziellen Kategorien Geburt und Tod bestimmen den ersten Raum. Sie bilden gleichsam die ewig gültige Klammer um das menschliche Leben. Der Blick richtet sich auf die öffentliche Anteilnahme und die komplexen Rituale, die die Ereignisse sozial einbetten. Es gilt darzustellen, in welcher Weise die Gemeinschaft in zeremonielle Handlungsabläufe und Verhaltensweisen eingebunden ist.

4 Der ursprüngliche Charakter des Saales wurde durch einen 1985 erfolgten konservatorischen Eingriff mit anschließender Teilumgestaltung stark verändert.

Ein zentraler Schauraum der alten und neuen Schausammlung ist die ehemalige Klosterbibliothek. Seit Beginn der fünfziger Jahre war er den Jahrlaufbräuchen gewidmet. Ein Wandfries mit den Symbolen des Steirischen Mandlkalenders ordnete die Ausstellungsthemen und Objekte diesem Zyklus unter. Für das aktuelle Konzept wurde diesem großen annähernd quadratischen Raum, der sich von der sonst vorherrschenden Kleinteiligkeit der Schauflächen wohltuend abhebt, nicht zufällig wieder eine ähnliche Thematik zugeordnet. Es ist allerdings nicht an eine chronologische Aneinanderreihung von Bräuchen gedacht. Der Besucher soll die Überlagerung verschiedener Zeitstrukturen erfassen. Das Ineinandergreifen von Vegetationsjahr, Kirchenjahr und Kalenderjahr als Ordnungsprinzipien wird an ausgewählten Beispielen dargestellt. Brauchrequisiten als Objekte für diesen Themenbereich werden in den Kontext ihrer Funktion gestellt, es ist dazu an den verstärkten Einsatz von Bild- und Tonmaterial gedacht.

Die benachbarte kleine Raumeinheit ist dem Volksschauspiel gewidmet und befaßt sich mit einem steirischen Spezifikum, der Tradition des geistlichen Volksschauspieles, der Stubenspiele. Die Bindung an das katholische Kirchenjahr rechtfertigt die räumliche Nähe zum Jahrlaufraum, der Konnex zu tradierten Glaubensvorstellungen erklärt die Positionierung dieses Subthemas unmittelbar vor der folgenden Präsentation weiterer Bereiche der Volksfömmigkeit.

Dieser letzte große Themenschwerpunkt der neuen Schausammlung läßt den konzeptimmanenten Schutzgedanken noch einmal klar erkennen. Verschiedene religiöse Praktiken machen das menschliche Schutzbedürfnis und die Hinwendung an höhere Mächte deutlich. Sachzeugnisse privater Frömmigkeit, von der Einrichtung der heiligen Hinterecke, des „Herrgottswinkels", bis zu allgemeiner religiöser Raum- und Hauszier, stehen für religiöse Bindungen im Alltag und zeigen die Allgegenwart von Objekten der Anbetung und Verehrung.

Beten als die allgegenwärtigste und umfassendste Form religösen Handelns zeigt das Spannungsfeld zwischen theologischen Anweisungen und volkskultureller Interpretation auf. Es leitet gleichzeitig von der individuellen Glaubensausübung zur gemeinschaftsgebundenen Frömmigkeit über. Beten soll als soziale Praxis erfahrbar gemacht werden.

Eine Annäherung an das Thema Heiligenverehrung erfolgt aus verschiedenen Blickwinkeln. Zunächst wird der zentrale Bereich der Marien- und Jesusverehrung herausgegriffen. Hier macht es der Sammlungsbestand möglich, bei einem weitgehend gleichbleibenden ikonographischen Repertoire eine überraschende Vielfalt in der Detailgestaltung zu zeigen. In der allgemeinen Heiligenverehrung geht es sodann um die verschiedenen Kultmedien und Verehrungsformen.

Die Wallfahrt als kulturelles System steht im Mittelpunkt des letzten Abschnittes der Auseinandersetzung mit Aspekten der Volksfrömmigkeit. Mehr noch als bei den

übrigen Bereichen wird es hier darum gehen, die der Wallfahrt inhärenten Rituale zu betonen. In Präsentation und Information wird auf die Anlässe einer Wallfahrt, den Wallfahrtsweg und die ritualisierten Handlungen am Wallfahrtsort besonders eingegangen. Auch die teils zentraldirigistisch, teils individuell durch die Wallfahrer erfolgte Verbreitung der Gnadenbilder wird aufgezeigt.

Die Sammlungsbestände des Steirischen Volkskundemuseums zur Volksfrömmigkeit decken alle bisher beschriebenen Ausstellungsthemen in unterschiedlicher Dichte und Qualität ab, erlauben aber eine ausgewogene Umsetzung des Ausstellungskonzeptes.

Dem Generalthema „Glauben" sind noch zwei weitere Sachgebiete zugeordnet, die in direktem Bezug zu Formen der Frömmigkeit stehen, oder in weiten Bereichen ein Nahverhältnis zu dieser aufweisen: Aberglaube und Volksmedizin.

Bei der Bewältigung kollektiver und individueller Bedrohung an Leib und Leben, Hab und Gut der Menschen in der vorindustriellen Zeit treten religiös motivierte Handlungen neben magischen Praktiken nahezu gleichrangig in Erscheinung und Gegenstände eindeutig religiöser Provenienz werden häufig in parareligiösen Ritualen eingesetzt. Auf dem Gebiet des tradierten Wissens über Krankheitsbekämpfung und -vermeidung verschwimmen die Grenzen zwischen religiös motiviertem und abergläubisch geprägtem Handeln ebenfalls stark.

Wichtig zu vermitteln ist bei den Objekten der Zusammenhang zwischen dem empirischen Einsatz von Mitteln und Heilpraktiken aus einer überlieferten positiven Erfahrung und der Notwendigkeit eines religiösen Kontextes, in den viele volksmedizinischen Schutz- und Abwehrhandlungen eingebettet sind. Das Ineinandergreifen von Religion und Magie im allgemeinen sowie das Zusammenwirken von Religion, Magie und Medizin im besonderen wird im letzten Ausstellungsteil an ausgewählten Beispielen dargestellt. Zum Abschluß des Museumsrundganges, bei dem sich der Besucher zuletzt mit Themen katholischer Frömmigkeit und dem Streben des Menschen nach überirdischem Schutz auseinandergesetzt hat, besteht für ihn die Möglichkeit von der Orgelempore einen Blick in die Antoniuskirche, die ehemalige Klosterkirche der Kapuziner, zu werfen und das zuvor rational Aufgenommene emotional zu vertiefen. Die Kirche stellt einen kulturhistorisch wichtigen Teil der gesamten Anlage dar und ergänzt das Angebot des Museums auch inhaltlich. Die Informationsebene im Kirchenraum könnte die Geschichte von Kirche und Kloster aufbereiten. Über die Empore gelangt man auch in die volkskundliche Fachbibliothek, deren Besuch und Benützung dem Museumsbesucher als Zusatzservice angeboten werden wird.

Das inhaltliche Konzept befindet sich im Stadium der Feinabstimmung, andere für die Umsetzung erforderliche Maßnahmen wie letzte Objektentscheidungen und

begleitende Medienplanung sind im Gange. Im Jahr 1998 konnte neben der laufenden Arbeit der Fachplanungsgruppe gemeinsam mit der Direktion des Landesmuseums Joanneum, dem projektbetreuenden Büro Bogner + LORD und der bauausführenden Fachabteilung der Steiermärkischen Landesregierung die Gestaltersuche für die Sanierungsmaßnahmen und die Ausstellungsgestaltung abgeschlossen werden. Aus einem Wettbewerb, zu dem aus mehr als fünfzig in- und ausländischen Interessenten von einer Fachjury zehn Architekturbüros geladen wurden, ging die Wiener Architektengruppe BEHF am 20. November als Sieger hervor. Das prämierte Projekt zeichnet sich durch ein einheitliches Gestaltungssystem sowohl in den architektonischen als auch ausstellungsgestalterischen Maßnahmen im gesamten Museum aus. Die modulare Zusammensetzung dieses Systems ermöglicht Flexibilität für die Umsetzung des als Erzählung definierten Ausstellungskonzeptes und künftiger, im Rahmen eines dynamischen Museumsbetriebes notwendiger Ausstellungsveränderungen bzw. Neukonzeptionen. Der Entwurf verbindet ein Höchstmaß an gestalterischer Stringenz mit einem hohen Maß an variablen Präsentationsmöglichkeiten.[5] Die historische Struktur wird in ihrem Charakter ernstgenommen. Eine klare Trennung des neuen Gefüges bewahrt die Authentizität des Bestandes. Die vorgeschlagene Innengestaltung ist durch vorsichtige subtraktive Eingriffe gekennzeichnet, durch die enge Raumsequenzen zu bespielbaren Einheiten verbunden werden. Glaskuben verknüpfen Gang und Ausstellungsraum zu einer Raumeinheit mit zwei unterschiedlich definierten Zonen. Die Informationszone stellt übergeordnete Zusammenhänge her und ermöglicht in einem raschen Rundgang einen Überblick über die Ausstellung. Die Präsentationszone ermöglicht vertiefte, detaillierte Rezeption des entsprechenden Ausstellungsbereiches und dessen Untergruppen.[6]

Die Umsetzung des Siegerprojektes nach Beauftragung durch die Steiermärkische Landesregierung steht nun unmittelbar bevor.

Nach Jahren der Ungewißheit, der Stagnation und des Minimalbetriebes setzen die Mitarbeiter des Museums ihre ganze Energie für eine zielorientierte Durchführung der erforderlichen Arbeitsschritte ein. Motiviert durch die Fortschritte der letzten Jahre richtet sich der volle Einsatz auf den Sommer des Jahres 2000, den geplanten Eröffnungstermin der neuen volkskundlichen Schausammlung des Landesmuseums Joanneum im Museumsgebäude in der Grazer Paulustorgasse.

---

5 Begründung der Fachjury für die Wahl des BEHF-Projektes zum Wettbewerbssieger.

6 Auszug aus der Projektbeschreibung von BEHF im Rahmen des Gestalterwettbewerbes „Volkskundemuseum Graz. Adaptierung der Bausubstanz und Ausstellungsgestaltung".

Manchen Skeptikern, die das Lebenswerk Viktor Gerambs als unantastbar betrachten und für die das Steirische Volkskundemuseum in den achtziger Jahren zugrunde gegangen ist, seien die folgenden Worte des großen steirischen Volkskundlers ans Herz gelegt. Sie gelten auch für alle jene, die zur Neugestaltung des Hauses in der Paulustorgasse beitragen dürfen, als Motto und Auftrag:

Habet also Mut und laßt Euch den Schwung durch nichts lähmen. Hänget ja nicht sklavisch am alten, von mir Aufgestellten. Man ist heute viel weiter, als ich es 1913 sein konnte. Macht Neues![7]

7 Viktor Geramb an seine Nachfolger. September 1949. Maschinschriftliches Original im Archiv des Steir. Volkskundemuseums. Auszugsweise publiziert von Kundegraber, Maria. In: Blätter für Heimatkunde, hg. vom Historischen Verein für Steiermark, 58. Jg., Heft 1, Graz 1984, S. 3–15.
Das Schreiben wurde von Geramb wenige Monate vor seiner Pensionierung verfaßt und richtet sich an seine Nachfolger in der Leitung des Steirischen Volkskundemuseums. Es ist auch unter dem Begriff „Geramb-Testament" bekannt.

Von Volks- und Alltagskultur zu Zivilisation
Zur Geschichte des Musée national des arts et traditions populaires (Atp) in Paris

Nina Gorgus

Wilde Schlagzeilen in der Presse begleiten das Pariser Volkskundemuseum Atp seit Beginn der neunziger Jahre. Da wurde ein „Dornröschenschlaf" diagnostiziert, in dem sich die Institution angesichts der niedrigen Besucherzahl befände; als Mausoleum seines Gründers Georges Henri Rivière wurde es bezeichnet, als „Königreich der Spitzenhauben und des Pfluges".

Je näher die Jahrtausendwende rückt, scheint man nun für die von allen Seiten kritisierte Institution eine Lösung gefunden zu haben. Wie diese aussieht und wie der Weg bis dahin aussah, soll hier beschrieben werden.[1]

I.

Als das Atp am 1. Mai 1937 gegründet wurde, gab es einige regionale Museen, wie das Musée Arlatan in Arles oder das Musée Alsacien in Straßburg, die sich der ländlichen Kultur widmeten. Eine nationale Institution existierte im zentralistischen Frankreich indes nicht. In Paris waren bislang volkskundliche Objekte wie bretonische Trachtenfigurinen im völkerkundlichen Museum, im Musée d'Ethnographie, untergebracht gewesen. Im Zuge dessen Neugestaltung zu Beginn der dreißiger Jahre beschlossen Leiter Paul Rivet und sein Assistent Georges Henri Rivière, das „Exotische", Außereuropäische, und das „Eigene" zu trennen und den französischen Objekten, die 1884 auf Initiative französischer Folkloristen erstmals gezeigt worden waren, eine selbständige museale Einrichtung zu verschaffen. Geplant war, ein zentrales volks-

1 Ich verzichte auf Literaturangaben und weise völlig uneigennützig auf meine im Waxmann-Verlag Münster/New York 1999 erscheinende Dissertation „Der Zauberer der Vitrinen. Zur Museologie Georges Henri Rivières" hin.

kundliches Museum einzurichten und diesem ein Netz von Freilichtmuseen an die Seite zu stellen. Das Vorhaben konnte dann von der Aufbruchstimmung profitieren, die Frankreich Mitte der dreißiger Jahre erfaßte, als die Front populaire an der Regierung war und das politische Leben bestimmte. Die demokratische Kulturpolitik machte die Gründung des Atp an dem für ein linkes Bündnis so wichtigen Datum wie dem 1. Mai erst möglich. Wie viele andere Kulturschaffende begeisterte sich Rivière als Hauptinitiator des Atp dafür, Kultur allen zugänglich zu machen. Er organisierte für Arbeiter Besichtigungen in Künstlerateliers, besuchte politische Versammlungen und ließ die liberalen Ansätze in die Konzepte für das neue Museum einfließen.

Die Institution fand im für die Weltausstellung 1937 neuerrichteten Palais de Chaillot eine zunächst als Provisorium gedachte Unterbringung. Der Standort im sogenannten Pariser Flügel (auf der gegenüberliegenden Seite, im Flügel von Passy richtete sich das Musée d'Ethnographie nun als Musée de l'Homme im neuen Gewand, wieder ein) sollte über dreißig Jahre andauern. Das Museum und die Magazine befanden sich im Untergeschoß, während die Büros und wissenschaftlichen Abteilungen im oberen Gebäudeteil untergebracht waren; ein Umstand, den der auf Überblick bedachte Rivière stets bedauerte, da er als Chefkonservator hier selbst gerne, wie vorgesehen, Wohnung genommen hätte. Er war mit der Leitungsfunktion betraut worden, sein Mitstreiter, der Volkskundler André Varagnac, erhielt die Stelle eines Assistenten. Zusammen mit Marcel Maget und einigen weiteren haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitern war das Museum zwar nicht üppig mit Personal ausgestattet, dafür umso mehr mit Tatendrang, die Volkskunde Frankreichs in umfassender Weise zu würdigen.

Was die engagierte Truppe leistete, war beachtlich. So wurde nach Vorbild des Musée d'Ethnographie, in dem Rivière seine Lehrjahre verbracht hatte, das Sammeln und Bewahren mit Forschung verknüpft. Feldstudien in der Sologne brachten der kleinen Institution gründlich recherchierte Objekte und auch fachliche Anerkennung ein. So kam der in Frankreich hochangesehene und als Begründer der Feldforschung geltende Ethnologe Bronislaw Malinowski etwa auf einen Tag vorbei, um den französischen Kollegen bei der Arbeit über die Schulter zu schauen. In diesen Anfangsjahren vereinten sich unterschiedlichste Strömungen, die Rivière klug zu bündeln wußte: Er selbst, von Hause aus Musiker und in der Künstler- und Mäzenenszene Paris beheimatet, wählte erst spät das Museum zu seinem bevorzugten Tätigkeitsfeld. Er hatte keine Universitätslaufbahn absolviert, sondern drei Jahre lang die kunsthistorische École du Louvre besucht, seine praktische Museumserfahrung im völkerkundlichen Museum gemacht und auf Studienreisen seine Vorliebe für deutsche Heimatmuseen und sowjetrussische Museen entdeckt. André Varagnac und Marcel Maget hatten beide für Marcel Bloch und Lucien Febvre an einem nationalen Feldforschungsprogramm gearbeitet,

bevor sie ihr Interesse für das volkskundliche Projekt entdeckten. Ebenso wie Rivière waren sie aber von einer positivistischen Vorgehensweise geprägt, wie sie das Musée d'Ethnographie entwickelt und auf die Marcel Mauss, der am Institut d'Ethnologie lehrte, einen großen Einfluß gehabt hatte. Rivière pflegte zudem enge Kontakte mit der traditionellen, regionalistisch ausgerichteten Volkskunde.

Auf der Weltausstellung 1937 konnte die neugegründete Einrichtung mit einigen bemerkenswerten Veranstaltungen auf sich aufmerksam machen. Im Centre Rural präsentierten Rivière und Varagnac die französische Variante eines Heimatmuseums, die auf große Resonanz stieß. In der museographischen Sektion organisierte Rivière eine avantgardistisch gestaltete Schau zu den Haustypen Frankreichs, die in der Fachwelt und in der Presse heiß diskutiert wurde. Daß ein folklorisierender Aspekt ebenfalls zum Atp gehörte, offenbarten die Fêtes folkloriques – Trachtenumzüge, Musikveranstaltungen und handwerkliche Darbietungen –, die Rivière mit großem Erfolg für das Weltausstellungspublikum koordinierte. Schließlich bot die Gründung des Atp Anlaß, europäische Kollegen und Kolleginnen zu einem Volkskunde-Kongreß einzuladen; nach dem Prager Volkskunstkongreß von 1928 war dies die einzige internationale Tagung der Zwischenkriegszeit. Das Atp wirkte so als Kristallisationspunkt – nach Isac Chiva – nicht nur der Volkskunde Frankreichs.

Doch auch schon in dieser frühen Zeit zeichneten sich strukturelle Probleme ab, die sich noch später lähmend auf das Museum auswirken sollten. Gemeint ist in erster Linie die Zugehörigkeit des Atp zum Verband der nationalen Museen. Dieser Museumsverbund vereinigt vor allem die renommierten Kunstmuseen Frankreichs. Die Macher hatten sich vom Anschluß regelmäßige Subventionen erhofft, aber auch eine breite Anerkennung und Aufwertung der französischen Volkskultur. Dies geschah aber nicht. Bis heute läßt sich eine Hierarchie erkennen, die das Kunstwerk über das volkskundliche Objekt stellt.

Der Enthusiasmus der Anfangszeit wandelte sich in der Zeit der deutschen Besatzung und des Zweiten Weltkrieges in eine unterstützende Akzeptanz des Vichy-Regimes. Der autoritär geführte Staat unter Maréchal Pétain sah in der Aufwertung der bäuerlichen Kultur eine Möglichkeit, Frankreich zu einer neuen Identität zu verhelfen, um so mehr, da sich dort die Ressourcen des Landes befanden. Das Atp als nationale volkskundliche Einrichtung bot sich geradezu an, diese Identitätsstiftung mitzutragen, und richtete sein Wirken ganz auf die Erfassung und Bewahrung der ländlichen Gesellschaft aus. Das Atp beteiligte sich etwa an staatstragenden Ausstellungen und baute ein Netz von regionalen Organisationen mit auf. Zugleich nutzte Rivière jedoch das staatliche Interesse an der ländlichen Kultur, um für die Sammlung des Atp ländliche Forschungen im großen Stil durchführen zu können. Für die „Chantiers intellectuels" waren über 100 Personen, zumeist Architekten, in Frankreich unterwegs,

um Mobiliar, Häuser und Volkskunstobjekte zu erfassen. Sie trugen einen Fundus von Dokumenten, Skizzen und Fotografien zusammen, der heute noch verwertet werden kann. Zugleich waren sie und auch andere, für die Rivière Arbeitszertifikate ausstellen ließ, vor drohenden Zwangsarbeitsaufenthalten in Deutschland und vor willkürlichen Verfolgungen geschützt. Chefkonservator Rivière als der Verantwortliche für alle Aktivitäten des Atp während der Besatzungszeit hatte hinterher jedoch den Ruf weg, opportunistisch gehandelt zu haben und geriet nach dem Sieg der Allierten Streitkräfte sogar unter – nicht bestätigten – Kollaborationsverdacht. Das Atp hatte noch lange danach mit dem Negativimage zu kämpfen, eine Vichy-nahe Institution gewesen zu sein.

In den fünfziger Jahren bemühte sich das Museum, in seinen Aktivitäten an die Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg anzuknüpfen. Bei der ersten Ausstellung, die im Louvre stattfand und alle Pariser Nationalmuseen vereinte, gelang es dem Atp, sich als Musée-Laboratoire darzustellen, als Forschungsinstitution, die das Museum als Verlängerung des Feldes betrachtet. Dies hatte Rivière ja aus dem Musée d'Ethnographie übernommen und Claude Lévi-Strauss später als besonders innovativ herausgestrichen. Dem ersten Auftakt folgte eine Reihe von Ausstellungen im Palais de Chaillot, die diesen Ansatz verdeutlichen sollte. Da das Museum nur über wenig Raum verfügte und eine Dauerausstellung nicht möglich war, konnten so wenigstens Ausschnitte der stark angewachsenen Sammlung der Öffentlichkeit vorgestellt werden. Ob Ausstellungen zu Bretagne, Marionetten oder Zirkus – die Themen und die Präsentationsformen kamen beim Publikum gut an. Die Fachwelt lobte die stringente Auseinandersetzung mit volkskundlichen Objektivationen; die Presse zeigte sich wiederholt angetan von den kühn-sachlichen Inszenierungen. Die Gestaltung war Chefsache. Rivière hatte genaue Vorstellungen davon, wie die Objekte in Szene gesetzt werden sollten. Dabei stützte sich Rivière nicht auf eine alles dominierende Ausstellungsarchitektur, sondern auf die Aussagekraft und Anmutungsqualität der Exponate. Mit ganz einfachen Mitteln wie Distanz und Nähe deutete Rivière die Beziehungen der Objekte untereinander an und erreichte vor allem mit dem Einsatz von Nylonfäden eine verblüffende Wirkung: Die Objekte schienen gleichsam zu schweben. Es entstand eine ganz eigene Ästhetik, wie man sie im volkskundlichen Museum zuvor noch nicht gesehen hatte. Zugleich bot das Atp einen neuen Blick auf die eigene Kultur. Bis zum Umzug in ein neues Gebäude präsentierte das Atp rund 20 Austellungen, allesamt kleine Präludien für die geplante Dauerausstellung.

Das Atp trat auch als aktives Forschungszentrum an die Öffentlichkeit. Marcel Maget war bis Anfang der sechziger Jahre der Leiter des wissenschaftlichen Komplexes, der in relativer Unabhängigkeit vom Ausstellungsgeschäft agierte. Denn mit Rivière, der einerseits ein großer Charmeur war, andererseits aber auch eine despotische Seite hatte, kam nicht jeder gut aus. Doch Rivière liebte es, an die zumeist jungen

Forscher, die sich aus dem In- und Ausland im Atp einfanden, seine Erfahrungen weiterzugeben. An Klaus Beitl etwa, der in den fünfziger Jahren längere Zeit am Atp verbrachte, verriet Rivière den Grundgedanken seiner Museologie. In Anlehnung an Leonardo da Vincis Modell eines menschlichen Körpers ging Rivière von einem evolutionistischen Gebilde aus, von Organen bzw. Dingen und ihnen zuordenbaren Funktionen. Diese kämen aber immer an zweiter Stelle: zuerst müßte man die Dinge erklären, um das Zusammenspiel zwischen allem begreifen zu können. Diesem versuchten Rivière wie auch Klaus Beitl stets treu zu bleiben.

Das Atp konnte 1969 in ein modernes Gebäude im Bois de Boulogne, am westlichen Stadtrand von Paris, ziehen. Damit ging Rivières langgehegter Wunsch in Erfüllung, ein Museum der französischen Volks- und Alltagskultur ganz nach seinen Vorstellungen aufbauen zu können. Dies gelang ihm nur mit massiver Unterstützung des damaligen Kulturministers André Malraux. Andererseits trug diese geographische Randlage nicht zur Attraktivität des Atp bei. Es blendete sich gewissermaßen aus der Diskussion aus. Doch zunächst kamen in den siebziger Jahren erst einmal alle Experten angereist, um den Neubau zu bewundern. Das Kernstück, die Galerie culturelle, die nach einem von Claude Lévi-Strauss skizzierten Plan entstand, wurde 1975 eröffnet. Drei Jahre zuvor war die Galerie scientifique fertiggestellt worden, die die ländliche Kultur enzyklopädisch aufblätterte. Beide Ausstellungskomplexe zeichneten sich durch eine verwegene Szenographie aus. In der Schausammlung wurde ein Panorama der ländlichen Gesellschaft Frankreichs mit Schwerpunkt auf dem 19. Jahrhundert ausgebreitet, nicht ausgewählt nach Regionen, sondern nach Themen, die den Alltag, das Arbeitsleben, Glaubensvorstellungen oder das Freizeitverhalten bestimmten. Wiederum stehen die Objekte im Zentrum des Geschehens. Jedes Objektensemble erzählt eine Geschichte, wie die von der Herstellung des Brots, die von der Ernte bis in die Bäckerei verfolgt wird. Rivière ließ die Exponate in ihrer Funktion inszenieren und alles so darstellen, als würde ein Mensch die Hand führen, Geräte bedienen oder Brote ins Regal legen. Unübertroffen bleibt ebenso die Präsentation eines Schäfers, der eine Schafherde anführt, in Szene gesetzt mit an Nylonfäden schwebenden Kleidungsstücken, Halsbändern und einem Sattel. Interieurs, in der Hauptsache originale Werkstätten wie die eines Schmiedes, vermitteln per Knopfdruck durch Tonbandaufnahmen aus dem Off und dramaturgisch eingesetzten Lichtspots den Besuchern einen plastischen Eindruck von Arbeitsvorgängen derjenigen, die hier einmal lebten und arbeiteten. Dies alles wird durch das Zusammenspiel der Objekte vermittelt, die zurückhaltende Ausstellungsarchitektur verschwindet im Dunkeln. Allein bei den Objekten der Volkskunst machte Rivière eine Ausnahme und wählte eine typologische Darstellungsweise. Dieses Prinzip findet man in der Studiengalerie wieder. Hier werden Schnitte durch die Sammlung gelegt und immer die ganze Palette einer Objektivation gezeigt.

Rivière war schon pensioniert, als das Atp eröffnet wurde. Dennoch ließ er es sich nicht nehmen, persönlich die Fertigstellung anzuleiten. Sein Nachfolger im Amt des Direktors, der Soziologe Jean Cuisinier, mußte ihn gewähren lassen. Bis in die neunziger Jahre hinein blieben die Ausstellungen nach Rivières Konzept bestehen. Andere Pläne, wie ein Museum der Jugend einzurichten oder den benachbarten Vergnügungspark miteinzubeziehen, wurden nicht verwirklicht. Mit dem Weggang Cuisiniers 1989 flackerte die Kritik an Inhalt und Museographie auf, das Centre d'ethnologie indessen blieb davon ausgespart.

II.

Die niedrigen Besucherzahlen, die in der Presse die Runde machten und zu polemischen Bemerkungen führten, und die Kritik aus der Fachwelt, die sowohl Inhalt als auch die Gestaltung als veraltet empfanden, hatten zu Beginn der neunziger Jahre kontroverse Diskussionen zur Folge. Das Kulturministerium griff ein und wollte das Atp an einem Standort außerhalb von Paris unterbringen und erwog sogar die Auflösung der Institution. Nun setzten sich die Ethnologen und Museumsexperten, unterstützt von Kollegen aus dem Ausland, zur Wehr und konnten solche Planungen im Keim ersticken. Zugleich entwickelte sich in den folgenden Jahren eine spannende und aufschlußreiche Debatte darüber, wie ein volkskundliches Museum der Gegenwart und der Zukunft beschaffen sein müßte.

Experten aus Frankreich und Kanada wurden herangezogen, um das Atp einer kritischen Prüfung zu unterziehen, Tagungen und Kolloquien wurden organisiert, um im größeren Kreis nach Lösungen zu suchen. Dabei kristallisierten sich zwei Positionen heraus: Die eine, die das Atp als historisches Dokument erhalten wollte, und die andere, die eine komplette Umgestaltung forderte. Vertreter ersterer Position war Claude Lévi-Strauss, der das Museum als Bewahrungs- und Sammelinstitution verteidigte. Das Vermitteln kam für ihn erst an dritter Stelle. Demgegenüber plädierten andere, wie Jean Guibal aus dem Grenobler Musée Dauphinois, den Umfang der Dauerausstellung stark einzuschränken und sich in Wechselausstellungen aktuellen gesellschaftlichen Problematiken zu widmen.

In einer ersten Etappe setzte das Atp, nun mit Martine Jaoul an der Spitze, auf eine Politik der kleinen Schritte. Nur behutsam wurde in die Schausammlung eingegriffen und ein kleiner Teil abgebaut, um weitere Ausschnitte aus dem Dauerbestand zeigen zu können. Zugleich wurde der Kontakt nach außen und verstärkt hin zu Europa gesucht. Es war nämlich schnell deutlich geworden, daß die großen volkskundlichen Museen in Mitteleuropa vor ähnlichen Problemen standen, unter Besucherrückgang

litten und die Ausstellungen schlichtweg veraltet waren. So wurde unter starker Wiener Beteiligung ein internationales Netzwerk gegründet, um diesen Problemen ein Forum zu geben.

In der zweiten Etappe, mit Beginn des Jahres 1996, wurde nun der Archäologe Michel Colardelle aus Grenoble als neuer Leiter eingesetzt. Er krempelte das Atp von Grund auf um. Als wichtigste strukturelle Entscheidung wurde die Leitung des Museums und des Forschungszentrums auf seine Person vereint, um die Zusammenarbeit zu garantieren und um gemeinsam auf breiterer Basis agieren zu können. Die Studiensammlung wurde abgebaut, um zunächst eine publikumswirksame Ausstellung zu Frankreich in der Zeit von Asterix und Obelix einzurichten. In der Folge versuchte das Atp, in seinen Ausstellungen Themen der Gegenwart zu reflektieren und neue Zielgruppen anzusprechen. So war unlängst eine Schau zum „Skaten" als Freizeitbeschäftigung und neue Großstadterfahrung zu besichtigen. Als ersten Erfolg konnte Colardelle Mitte 1998 vermelden, daß sich die Besucherzahlen mehr als verdoppelt haben, das Budget erhöht und das wissenschaftliche Personal verstärkt wurde.

Unter dem Motto „Das Museum neu erfinden" ist nun die Direktion, wiederum in engem Austausch mit europäischen Kollegen und Kolleginnen, dabei, für das Atp eine vielversprechende Zukunft auszuhandeln. Geht es nach den Wünschen von Colardelle und den führenden Experten wie Isac Chiva und Claude Lévi-Strauss, so soll künftig wieder topographisch Anschluß an die Innenstadt und inhaltlich an die großen Themen der Zeit gefunden werden. Im Gespräch ist ein Umzug der Schausammlung in das Palais de Tokyo, das am rechten Seine-Ufer unweit des Eiffelturms steht und zur Weltausstellung 1937 gebaut worden war; Rivière hatte dort damals die verschiedenen Haustypen Frankreichs präsentiert. Als „Musée des Civilisations de la France et de l'Europe" möchte das Atp seine Sammlungen aus einer europäischen Perspektive heraus präsentieren, Vergangenheit und Gegenwart integrieren. Das Neue daran ist, daß dabei an die Ideen des Museums in der Aufklärungszeit angeknüpft wird und stets der Mensch Ausgangspunkt aller Überlegungen sein soll. Zudem verspricht der Umstand, daß das völkerkundliche Museum ebenfalls seit einiger Zeit eine Neuorientierung anstrebt, eine spannende, da disziplinübergreifende Auseinandersetzung: Das schon konkret geplante „Musée de l'homme, des arts et civilisations", das auf dem linken Seine-Ufer unweit des Eiffelturms in einem neuen Gebäude mehrere ethnologische Sammlungen bündeln soll, ist gar ein persönliches Anliegen von Staatspräsident Chirac.

Auch wenn sich die Realisierung des volkskundlichen Projekts noch eine Weile hinziehen wird und in der Politik sich noch Verbündete finden müssen – das Atp ist ohne Zweifel aus seinem Dornröschenschlaf erwacht und kämpft nun mit der Unterstützung vieler Experten um eine vielversprechende und anstoßgebende Zukunft.

Vom Schutzengel aus Gips zum Museum als Bühne: Das „Dorfmuseum Mönchhof" und sein soziokulturelles Interaktionsfeld

Gertraud Liesenfeld

„In der ‚Sammlung' schließt sich der Rundgang, endet die Zeitreise in die nahe Vergangenheit des Seewinkels. Zugleich ist die ‚Sammlung' aber auch Beginn des Museums, denn in ihr sind – neben vielen anderen – jene ersten Objekte verwahrt, die Josef Haubenwallner vor rund fünfunddreißig Jahren begonnen hat, mit nach Hause zu nehmen."

Diese knappe Textpassage, entnommen dem derzeitigen Museumsführer[1], verweist auf dreierlei: auf eine Region – den Seewinkel östlich des Neusiedlersees –, auf eine museale Institution – das „Dorfmuseum Mönchhof" – sowie auf den Sammler und Museumsbegründer. Damit sind gleichzeitig auch drei Verbindungsebenen zu Klaus Beitl benannt. Die eine verläuft im Geographischen, ist ihm doch das Burgenland, speziell der nördliche Teil, allein von amtswegen bestens vertraut.[2] Die anderen beiden liegen im Fachlichen und resultieren aus Klaus Beitls langjähriger Leitung des „Österreichischen Museums für Volkskunde" sowie der damit verbundenen Überantwortung der Objektbestände, also aus seiner intensiven Befassung mit Museum und Sammeln. Doch gibt es noch einen weiteren Grund, weshalb, wenngleich ausschnitthaft, das „Dorfmuseum Mönchhof" im folgenden zum Thema gemacht wird: Klaus Beitls Tätigkeit als Lektor[3] am „Institut für Volkskunde der Universität Wien". Denn seit 1994 haben über hundert Studentinnen und Studenten dieses Instituts über alljährlich stattfindende Projekte[4] in Mönchhof sowohl ihre ersten Schritte auf den Gebieten von

1 Liesenfeld, Gertraud: Wegbegleiter – Dorfmuseum Mönchhof. Wien 1998, S. 34.

2 Zahlreiche Dienstfahrten führten Klaus Beitl in die ehemalige Bauer-Mühle nach Mattersburg in seiner Funktion als Geschäftsführer des „Instituts für Gegenwartsvolkskunde" der „Österreichischen Akademie der Wissenschaften" sowie als oberster Sachwalter über die gleichfalls ebendort deponierte Möbelsammlung des „Österreichischen Museums für Volkskunde"; und auch heute noch hält er sich als amtierender geschäftsführender Direktor des „Ethnographischen Museums Schloß Kittsee" im Nordburgenland häufig auf.

3 Klaus Beitl übte seine Lehrtätigkeit am „Institut für Volkskunde" von 1973 bis 1993 aus.

4 Die studentischen Projektwochen wurden von Anbeginn in dankenswerter Weise von der Kulturabteilung des Amtes der Burgenländischen Landesregierung finanziell maßgeblich getragen und unterstützt.

Objektdokumentation und -inventarisation getan als auch in der Auseinandersetzung mit sachkulturellen Zeugnissen deren differente Wertigkeiten und Bedeutungszuschreibungen zu begreifen, also „Dinge als Zeichen“[5] zu entschlüsseln gelernt – eine Betrachtungsweise, die Klaus Beitl auch in seinen Lehrveranstaltungen stets ein Anliegen war. Aus all den genannten Motiven sei ihm dieser Beitrag gleichsam als „Liebesgabe“[6] freundlichst zugeeignet.

Doch geht es nachstehend weder um die Beschreibung der bislang durchgeführten Dokumentationsarbeiten[7] noch um die „Dingbedeutsamkeit“[8] oder die Historizität von Sachgütern[9], sondern vielmehr um „Museum als soziale Institution“, präziser: als soziokulturelles Interaktionsfeld zwischen den in ihm Wirkenden, es Organisierenden, es Bearbeitenden, es Besuchenden. In Beziehung gesetzt zu letzteren ist folglich nach den sozialen Netzwerken, den unterschiedlichen Funktionen und Rollenverteilungen der in das Museum Involvierten zu fragen: der Museumsbetreiber, seiner Mitarbeiter und der zeitweilig anwesenden zukünftigen Volkskundler samt Lehrpersonen. Voraussetzung ist, das „Dorfmuseum Mönchhof“ hinsichtlich seiner Entstehungsgeschichte, Konzeption und Präsentation kurz vorzustellen.

Mönchhof, eine Weinbaugemeinde östlich des Neusiedlersees, läßt sich historisch bis in das frühe 13. Jahrhundert zurückverfolgen.[10] In jüngerer Vergangenheit war es

5 Beitl, Klaus: Dinge als Zeichen. In: Köstlin, Konrad, Hermann Bausinger: Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs. 23. Deutscher Volkskunde-Kongreß in Regensburg vom 6.–11. Oktober 1981 (= Regensburger Schriften zur Volkskunde, 1). Regensburg 1983, S. 291–301.

6 Die pointierte Zueignung rekurriert auf Beitl, Klaus: Liebesgaben. Zeugnisse alter Brauchkunst. Salzburg 1974.

7 Die Vorgehensweise erfolgte, allerdings adaptiert auf den Mönchhofer Objektbestand, in ganz ähnlicher Weise wie die Inventarisation im „Viechtauer Heimathaus“, Oberösterreich. Ausführlich dazu Liesenfeld, Gertraud: Auch eine angewandte Volkskunde: zum Projekt „Viechtauer Heimathaus“. In: Dimt, Gunter (Hg.): Volkskunde – erforscht, gelehrt, angewandt. Festschrift für Franz C. Lipp zum 85. Geburtstag (= Studien zur Kulturgeschichte von OÖ, 7). Linz 1998, S. 43–53.

8 Kramer, Karl-S.: Zum Verhältnis von Mensch und Ding. Probleme der volkskundlichen Terminologie. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 58 (1962), H. 2/3, S. 91–101, hier S. 95; in späterer Auseinandersetzung vgl. Korff, Gottfried: Notizen zur Dingbedeutsamkeit. In: Korff, Gottfried u.a. (Hg.): 13 Dinge. Form, Funktion, Bedeutung. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Volkskultur in Württemberg Waldenbuch Schloß vom 3. Oktober 1992–28. Februar 1993. Stuttgart 1992, Einleitung; in memorialer Hervorhebung auch Köstlin, Konrad: Karl-S. Kramer 1916–1998. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LII/101 (1998), S. 506–508.

9 Zur Musealisierungsthese vgl. Lübbe, Hermann: Musealisierung: über die Vergangenheitsbezogenheit unserer Gegenwart (= Publikationen der Stiftung Freunde des Zuger Kunsthauses, 5). Zug 1985; vgl. beispielsweise auch Zacharias, Wolfgang (Hg.): Zeitphänomen Musealisierung. Das Verschwinden der Gegenwart und die Konstruktion der Erinnerung. Essen 1990.

10 Mönchhof wurde im Jahre 1217 durch eine Schenkung des ungarischen Königs Andreas II. an die Heiligenkreuzer Zisterzienser gegründet. Vgl. Winkler, Adalbert E.: Die Zisterzienser am Neusiedlersee und die

vornehmlich als Heurigenort und Einkaufstätte für Wein von Selbstabholern bekannt, nicht so berühmt allerdings wie die nachbarlichen Orte Neusiedl und Gols oder das – mit Unterbrechungen – seit dem 14. Jahrhundert als Wallfahrtszentrum[11] belegte Frauenkirchen. Auch das östlich von Mönchhof gelegene Halbturn zog mit dem von Fischer von Erlach konzipierten Schloß[12] mehr Aufmerksamkeit auf sich. Erst mit der Errichtung des Zisterzienserinnenklosters „Marienkron" 1958 und dessen weiterem Ausbau zu einem vielbesuchten Kur- und Erholungsheim gelangte Mönchhof in das Bewußtsein auch anderer Bevölkerungskreise. Mit der Eröffnung des „Dorfmuseums Mönchhof" im Jahre 1990 erhielt der Ort seine bislang letzte Attraktion.

Davor bestand das Museum lediglich als private Sammlung eines Mannes, der – wie es in einer Publikation des „Volksbildungswerkes für das Burgenland" heißt – „(...) schon als junger Mensch (...) von der Liebe zu seiner Heimat und ihrer Geschichte beseelt gewesen (...) sein muß" und „(...) bereits früh (...) auf Schritt und Tritt der näheren und ferneren Vergangenheit" begegnete, indem er „(...) als Maurer und Fliesenleger auf vielerlei Dinge und Objekte stieß, die auf Dachböden oder in Speichern und Scheunen, Kammern und Kellern nutzlos dahindämmerten oder an abgelegenen Orten dem Verfall preisgegeben waren (...). Diese Güter der Volkskultur (...) einer bereits vergangenen Epoche, das war für unseren Josef Haubenwallner klar, durften nicht zugrunde gehen, nicht der Zerstörung anheimfallen oder vernichtet werden." Und weiter: „Das war der Grundgedanke, die Grundidee, das geistige Fundament, auf welchem er, einmal entschlossen, unbeirrbar und unermüdlich und mit hoher Investition an Zeit und Arbeitskraft dieses Dorfmuseum Mönchhof aufzubauen begann."[13] Damit ist – zumindest gilt dies häufig für lokale oder regionale Heimatmuseen – nicht nur eine der gängigsten Motivationen von Museumsbegründern dieses Genres für ihre Tätigkeit hinlänglich beschrieben, sondern auch der damalige Sammelbestand erahnbar: vom Dienstbotenbett über Pflüge, Öfen und Hostieneisen bis hin zu Schreibmaschinen, Radios, Photos und, es verwundert kaum, diversen Fossilien und einem Mammutzahn.[14] Die meisten Dinge enstammten jedoch dem alltagskulturellen Zusammenhang der vorindustriellen Gesellschaft des Seewinkels.

Geschichte dieses Sees. Winden am See/Eisenstadt 1993, S. 77 (Erstaufl. 1923).

11 Vgl. dazu DuMont Reiseführer von Czeike, Felix: Das Burgenland. Land der Störche und der Burgen: Kultur, Landschaft und Geschichte zwischen Ostalpen und Pußta. Köln 1988, S. 174–178.

12 Ebd., S. 179–184.

13 Perschy, Jakob: Dorfmuseum Mönchhof. In: Volk und Heimat 49 (1994), Nr. 2, S. 9–10, hier S. 9.

14 Helmut P. Fielhauer hat derartige Sammlungen bzw. Sammelsurien treffend als „Rumpelkammern der Geschichte" bezeichnet; Fielhauer, Helmut P.: Heimatmuseum – Rumpelkammern der Geschichte? In: Erziehung heute (1986) 5, S. 30–33.

Untergebracht in einem einseitig offenen, durchgängigen großen Stadel und einem eigens errichteten Gebäude war, zumindest abschnittsweise, das Bemühen um eine Ordnung der Objekte zu Sachgruppen zu erkennen; dann aber wieder war jeglicher Versuch um eine Systematik in weiter Ferne. Da hatte dann der Wunsch nach Besitz eines „geschichtsträchtigen" und damit als „besonders" erachteten Stückes, ja das Aufhängen oder Festnageln desselben, um einen möglichen Verlust zu verhindern, letzten Endes wieder die Oberhand gewonnen. Herr Haubenwallner entsprach so weder dem von Susan Sontag gezeichneten Bild des Sammlers, dem das Sammeln abseits jeglicher gesellschaftlicher Wertzumessungen reiner Selbstzweck ist,[15] noch jenem des systematischen Kollektors von Briefmarken, der seinen Bestand durch Tausch und Kauf stets zu vervollständigen trachtet. Viel eher glich er dem Typus des obsessiven Sammlers von allem und jedem: Hauptsache, es war alt, Hauptsache, es stammte aus der ferneren oder näheren Umgebung von Mönchhof. Und selbst wenn ein neu hinzugekommenes Objekt in seinen Zusammenhängen noch nicht entschlüsselbar war, so schien es ihm dennoch des Aufhebens wert, würde er doch durch „(...) viel Herumhören", „(...) Herumfragen bei den Leuten" das den Gegenstand Bestimmende letzten Endes in Erfahrung bringen können. Dieser Zugang deutet an, daß es dem Sammler Haubenwallner zum einen darum ging, die Dinge nicht bloß zu horten, sondern sich vor allem mit ihnen auseinanderzusetzen im Sinne der Erweiterung von „eigener Geschichtsaneignung"[16]. Zum anderen war es ihm außerordentlich wichtig, den gesamten Fundus herzuzeigen, egal wie verrostet oder wie häufig vorhanden das eine oder andere Stück auch sein mochte. Indem er die Sammlungsstücke geradezu als „Reliquien"[17] begriff, stellten sich, mußte er sich von irgendwelchen trennen, Empfindungen des Verlustes, des Schmerzes ein. Fast schien es, als würde er selbst dabei ein

15 Sontag, Susan: Der Liebhaber des Vulkans. München, Wien 1993. In diesem Roman sammelt die Hauptfigur einerseits Beobachtungen zu Veränderungen, Eruptionen des Vulkans Vesuv, die in Form von Skizzen und anderen Aufzeichnungen festgehalten werden, und andererseits das Vulkangestein selbst; vgl. dazu ausführlicher – und in Bezug gesetzt zu Walser, Martin: Die Verteidigung der Kindheit. Frankfurt am Main 1991 – Körber, Christine: Susan Sontag und Martin Walser: Vulkan und Kindheit. In: Köstlin, Konrad (Ltg.): Ums Leben sammeln. Ein Projekt. Tübingen 1994, S. 25–43.

16 Vgl. dazu auch Grimm-Piecha, Gabriele: „Echt alt muß es sein". Das Phänomen des Sammlers, ein soziokulturelles Problem. In: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 26 (1990), S. 63–74, hier S. 70; gänzlich ausgespart ist beim Mönchhofer Sammler der gegenwärtige, persönliche Bereich wie dies beschrieben ist bei Clifford, James: Sich selbst sammeln. In: Korff, Gottfried u.a. (Hg.): Das historische Museum. Labor. Schaubühne. Identitätsfabrik. Frankfurt am Main, New York 1990, S. 87–106.

17 Köstlin, Konrad: Der Dinge neuer Sinn im Museum. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde L/99 (1996), S. 227–231, hier S. 229; dieser reliquienartige Zugang zu den Dingen ist etwa in der Erzählung „Das Haus des Ikarus" sehr anschaulich nachzulesen bei Consolo, Vincenco: Die Steine von Pantalica. Sizilianische Geschichten. Frankfurt am Main 1996, S. 151–162.

bißchen sterben, als würde sein „Denkmal Sammlung" demontiert, ja als würde die Selbstinszenierung einer möglichen lokalen Unsterblichkeit[18] empfindlich deformiert. In der Zwischenzeit jedoch haben sich die Sammelinteressen insofern systematisiert, als er nunmehr relativ gezielt vornehmlich jene Gegenstände aufgreift, die der Ergänzung von bereits bestehenden Themenbereichen dienen oder aber dem Konzept[19] für das nach wie vor im Ausbau befindliche Museum entsprechen. Damit sind die Verlusterfahrungen auch seltener geworden.

Mittlerweile ist das Museum zu einem stattlichen Freilichtmuseum – allerdings nicht im Sinne wissenschaftlicher Hausforschung[20] – auf einer Gesamtfläche von rund 6.100 m² geworden beziehungsweise „komponiert"[21]. Es ermöglicht einen Einblick in den dörflichen Alltag und in das bäuerliche Leben der Bewohner des Seewinkels bzw. des Heidebodens. Entsprechend wird auch eine künftige Museumsbezeichnung diesem großräumigeren Bezug Rechnung tragen. Die zeitliche Eingrenzung verläuft von der Wende des 19. zum 20. Jahrhundert bis in die frühen sechziger Jahre als jener Phase der tiefgreifenden ökonomischen und soziokulturellen Veränderungen, die schließlich die althergebrachten dörflichen und gesellschaftlichen Strukturen aufbrechen ließen. Bis dahin gaben die Bauern den Ton an, das alltägliche Leben war nach den bäuerlichen Jahres- und Tagesrhythmen sowie dem bäuerlichen Normen- und Wertesystem ausgerichtet. Auch die übrigen Dorfbewohner füllten ihren ihnen zugestandenen Platz innerhalb des gesellschaftlichen Gefüges aus. Die unterschiedlichen Alltage all dieser Menschen, ihre Möglichkeiten der Existenzsicherung, ihre Kommunikationsformen, Beziehungen und Abhängigkeiten, ihr öffentliches und privates Leben sind der Er-

18 Vgl. Köstlin, Konrad: Ums Lebens sammeln. In: Köstlin, Ums Leben sammeln (wie Anm. 15), S. 7–15, hier S. 10.

19 Erste diesbezügliche Gespräche gab es im November 1993, als es darum ging, das thematische Feld der Inventarisation abzustecken. Die Konzepterstellung mußte sich zwangsläufig am vorhandenen Objektbestand orientieren. In den Folgejahren wurden in kontinuierlich geführten Besprechungen zwischen dem Ehepaar Haubenwallner, meiner Person und fallweise auch unter Beiziehung von Hans Lunzer, Burgenländisches Volksbildungswerk, die jeweils weiteren Vorgehensweisen festgelegt.

20 Der Errichtung der Museumsgebäude erfolgt nicht durch exakte Translozierung, sondern zumeist durch maßstabsgetreuen Nachbau mit zum Teil auch derzeit gängigen Baumaterialien. Zur Hausforschung im Sinne von „Hausarchiven" vgl. u.a. Bedal, Konrad, Kilian Kreilinger (Hg.): Freilichtmuseum und Hausforschung. Symposium 30. und 31.7.1981 in Bad Winsheim (= Kleine Schriften des Fränkischen Freilandmuseums, 2). Bad Winsheim 1981.

21 Zu Freilichtmuseen als Bilderprodukte selbst, nicht bloß als Bilderproduzenten vgl. Köstlin, Konrad: Freilichtmuseums-Folklore: In: Ottenjann, Helmut (Hg.): Kulturgeschichte und Sozialgeschichte im Freilichtmuseum. Historische Realität und Konstruktion des Geschichtlichen in historischen Museen. Referate der 6. Arbeitstagung der Arbeitsgruppe „Kulturgeschichtliche Museen" im Museumsdorf Cloppenburg-Niedersächsisches Freilichtmuseum. Cloppenburg 1985, S. 55–67, hier S. 57.

zählstoff des Mönchhofer Museums; ihre Wohnhäuser, ihre Arbeits- und Werkstätten, ihre Orte der Geselligkeit der Erzählrahmen.

Dementsprechend ist im Eingangsbereich des Museums unter Dach eine Vielzahl von Arbeitsgeräten analog zur Abfolge ihrer Verwendung ausgestellt. Sie stehen für die landwirtschaftlichen Ressourcen der Region, die dem Großteil der Seewinkler Bevölkerung jahrhundertelang seine wirtschaftliche Basis der Existenz sicherten.[22] In Bedachtnahme auf die vorwiegend autarke Lebensführung in den bäuerlichen und kleinstbäuerlichen Haushalten schließt sich der Bereich um Bevorratung und Konservierung von Nahrungsmitteln an.[23] Im Anschluß an einen kleinen Teich öffnet sich das Museumsareal zu einem idealtypischen Dorf mit Dorfplatz als Zentrum des gemeinschaftlichen Lebens. Daher sind die an seinem Rand situierten Gebäude zu ihm hin aufgeschlossen. Am Platzanfang stehen das Halterhaus als Beispiel für ein „Leben in Armut"[24] und, von einer Gasse abgesondert, die einklassige Volksschule. Anschließend reihen sich die Werkstätten der Dorfhandwerker[25] und, räumlich abgesetzt, die Huf- und Wagenschmiede. Am obere Ende des Platzes befindet sich der Gebäudekomplex einer Halbwirtschaft[26], dessen eine Hofseite mit dem Gehöft und Geschäftslokal des Bäckers die „neue, moderne" Zeit versinnbildlichen soll; der vis-à-vis gelegene Streckhof ist dem Erfahren von tradiertem bäuerlichem Leben „in relativem Wohlstand" – als Kontrast zur Existenz der Halterfamilie – vorbehalten. Zum Dorfplatz ausgerichtet sind weiters die Gebäude der kommunalen Institutionen.[27] Dazwischen liegt das Kino.[28]

---

22 Insbesonders waren dies Getreide- und Weinbau sowie Maiswirtschaft, im Hanság auch Gras- und Heuwirtschaft, an den Ufern des Neusiedlersees Schilfrohrgewinnung; Rüben- und Kartoffelbau spielten eine untergeordnete Rolle.

23 Entsprechend sind der „Sautanz", also das Schlachten, sowie andere Formen der Fleischkonservierung, Haltbarmachen von Obst- und Gemüse, Bevorratung von Tees und Kräutern sowie Honiggewinnung präsentiert.

24 Das Halterhaus besteht aus Wohnküche, Schlafstube und einer kleinen Vorratskammer; nur von außen zu begehen sind die angebaute Sommerküche und der kleine Schupfen; die Ställe für das Kleinvieh und der Platz für Heizmaterial schließen sich an.

25 Dieser Bereich umfaßt derzeit die Werkstätten des Friseurs, Schneiders, Schusters, Maurers sowie des Bau-, Möbel- und Sargtischlers. Für die Zukunft ist die Errichtung noch weiterer projektiert: eines Sattlers, Binders und Wagners sowie die Arbeitsstätte eines Fleischermeisters.

26 Unter Halbwirtschaft ist jene, auch für den Seewinkel charakteristische Hofform zu verstehen, bei der sich zwei, nicht immer verwandte Familien den zwischen ihren jeweiligen Häusern gelegenen Hof samt Einfahrt, einer imaginären Grenze folgend, teilen. Beide Gehöfte sind Streckhöfe.

27 Der kommunale Bereich umfaßt das Gemeindeamt mit Kanzlei und Büro des Amtmannes bzw. Bürgermeisters – letzterer fungierte auch als Standesamtbeamter –, weiters das einräumige Postamt sowie das etwas versteckt situierte Feuerwehr-Depot.

28 Bei dem Kino mit Kassenhalle, Saal und Vorführraum für den Operateur handelt es sich um die ehemaligen Mönchhofer Lichtspiele, die 1996 im Museum wieder aufgebaut wurden. Das Museums-Kino wird fallweise mit alten Filmen auf historischen Vorführapparaten wieder bespielt; es bietet ca. 200 Personen Platz.

Im Zentrum ist, wie ehedem häufig, schließlich das Gasthaus[29] mit angeschlossener Greißlerei[30] situiert.

Als letzte Station auf dem Rundgang durch das Museum präsentiert sich die „Sammlung" – siehe Eingangszitat. Dort ist, neben einigen Zimelien des Haubenwallnerschen Objektbesitzes, auch jener circa 20 cm hohe, knieende Schutzengel aus Gips aufgestellt, den der Museumsmann als dreizehnjähriger Bub beim Spielen auf einer Schottergrube – wie kann es anders sein: just dort, wo heute der Teich ist – gefunden hatte und der bei allen nachfolgenden Unternehmungen „(...) irgendwie ein Auge darauf gehabt" und „(...) irgendwo auch immer mitgeholfen" hat. Dieses „biographische Initialerlebnis"[31] läßt sich zum einen als Gründungslegende begreifen, zum anderen zeigt es auch Herrn Haubenwallners eigene Verwunderung für das bislang Geschaffene an und ist gleichzeitig Hinweis für das Bedürfnis nach Selbsterklärung.

Diese Realisierung einer Idee zog während der Saison 1998[32] die bislang höchste Zahl an Besuchern an – rund 15.000. Im gleichen Jahr wurde das Museum auch maßgeblich professionalisiert: im Vorfeld der Saison mit Plakaten, detailliertem Informationsmaterial und mit gezielten Einladungen zum Museumsbesuch an die Bürgermeister der Seewinkel-Gemeinden, an jene in der Tourismusbranche rund um den Neusiedlersee Tätigen sowie an die regionale Lehrerschaft; während der Saison mit zu Fixzeiten angebotenen Führungen durch das Museum, mit schriftlichem Museumsführer[33], ausführlichem Textheft[34], Museumsladen[35] und mit einem abwechslungsreichen, außertourlichen Veranstaltungsprogramm[36]. Erstmals wurden nun Eintrittsgelder ein-

29 Das Gasthaus, bestehend aus Gaststube, Schank und Wirtshausküche wird heute auch als bescheidener Ausschankbetrieb während der Museumsöffnungszeiten für die Besucher genutzt. In ihm können darüber hinaus auch „kleine" Feiern nach Voranmeldung abgehalten werden.

30 Die Greißlerei mit ihrem einfachen, aber dennoch vielfältigen Warenangebot bietet Einblick in die historische Konsumwelt der Seewinkel-Dörfer.

31 Schmid, Cornelie: „Sammler-Journal": Das Blatt der Zunft. In: Köstlin, Ums Leben sammeln (wie Anm. 15), S. 73–85, hier S. 81.

32 Die Museums-Saison dauert von 1. April bis 31. Oktober; in Ausnahmefällen kann nach Voranmeldung das Museum auch noch bis 15. November besucht werden.

33 Liesenfeld, Wegbegleiter (wie Anm. 1).

34 Liesenfeld, Gertraud: Dorfmuseum Mönchhof. Texte zum Alltagsleben im Seewinkel. Wien 1998.

35 Das Angebot umfaßt Ansichtskarten zum historischen Mönchhof, diverse Bücher, Blaudrucke als Tischdecken und Halstücher, Fürta, Maisstrohtaschen und -körbe, Marmeladen, Honig, Tees, Säfte, Schnäpse, Liköre, Weine, Essig, Kräuteröle, eigens zubereitete Nudeln, in Eigenregie „gekochte" Karamellen, selbstgebackene Kekse und andere Backwaren zum alsbaldigen Verzehr sowie – je nach Jahreszeit – Obst und Gemüse. Die Produktpalette ist nicht festgelegt und richtet sich nach den jeweiligen Zulieferungen von Ortsbewohnern. Der Museumsladen wird zwar von den Museumsbetreibern mitbetreut, wird jedoch von den Anbietern in Eigenregie geführt.

36 Das vermehrt Besucher anziehende Sonderprogramm bietet Lesungen, Liedernachmittage, Musikantentreffen, Volksmusikkonzerte, Kunsthandwerkskurse, Handwerksvorführungen; mit einem besonderen Besucheran-

gehoben[37], erstmals mußten nun aber auch die personellen und organisatorisch-strukturellen Voraussetzungen für das Funktionieren des neuen „Betriebes" Museum bedacht beziehungsweise realisiert werden.

Zwar haben sich mehrere Personen, fast alle in Mönchhof ansässig, mehr oder weniger auf Abruf in den Dienst des Museums gestellt, die Hauptlast der Museumsroutine aber trägt die Frau des Museumsgründers. Sie ist ausgebildete Buchhalterin und derzeit noch stundenweise in ihrem Beruf tätig. Anfänglich teilte sie nur in Ansätzen die Sammlungsinteressen ihres Mannes, ist in den letzten Jahren jedoch – aus Personalmangel zu Beginn wohl auch gezwungenermaßen – „(...) so richtig in das Museum hineingewachsen", ja heute ist sie „(...) darin zu Hause", ist „(...) stolz darauf" und „(...) kämpft drum". Im Sprachbild des „Kampfes" sind die in ihre Kompetenz fallenden, umfangreichen Aufgabenfelder bereits angedeutet: organisatorische Wahrnehmung sämtlicher Außenkontakte, werbestrategische Maßnahmen, unterschiedlichste Verwaltungsagenden und Erledigung des gesamten Finanz- und Schriftverkehrs. Die Beheimatungsmetapher verweist auf die Zuständigkeit für den reibungslosen Ablauf des internen Museumsbetriebes: stundenweise und, je nach angemeldeter Besucherzahl, unterschiedlich vorzunehmende Einteilung der mithelfenden Museumsbetreuer, Obsorge um das Funktionieren des Museumsladens, Beachtung eventuell notwendiger Reinigungs- und Aufräumarbeiten, Organisation des Getränkenachschubes für das Museums-Gasthaus etc. Darüber hinaus übernimmt Frau Haubenwallner eine Vielzahl der rund neunzig Minuten dauernden Führungen, da nicht alle Helfer unentgeltlich zur Verfügung stehen können, auch nicht in jedem Bereich einsetzbar sind und schließlich nicht immer Zeit haben. Finden im Museum Sonderveranstaltungen statt, müssen zusätzliche Mitarbeiter gebeten werden. Gleiches gilt auch für die oftmals „(...) mit Essen und was zum Trinken" bestellten und demnach extra zu arrangierenden, kleineren Festivitäten wie etwa Jubiläumsfeiern, Ausklänge von Betriebsausflügen oder Radlertouren. All diese Organisationsarbeiten sind mit personellem und terminlichem Jonglieren verbunden, setzen aber auch, da die zurückzulegenden Wegstrecken im Museumsareal mittlerweile ziemlich ausgedehnt sind – circa 300 m in nur einer Längsrichtung – ein hohes Maß an physischer Leistungskraft voraus.

Gerade letzteres ist auch der Grund, weshalb die Nachbarin zum überwiegenden Teil den Dienst an der Kassa und im Museumsladen übernommen hat und nur noch

drang ist auch anläßlich der Eröffung der alljährlich neu hinzugekommenen und eingerichteten Baulichkeiten zu rechnen.

37 Bis dahin waren nur freiwillige Spenden üblich; häufig standen die Besucherzahlen und die Einnahmen jedoch in unausgewogener Relation.

sporadisch mit Führungen, die sie jahrelang zuvor gemacht hatte, betraut wird. Ihr Mann hingegen, lange Zeit bloß zuständig für die Obstbaumkultivierung und Hasenfütterung beim Halterhaus, erhielt mit der Abhaltung von Führungen eine zusätzliche Aufgabe. Seit vergangenem Jahr steht weiters ein – günstigerweise – ebenfalls nahe dem Museum wohnhafter Lebensmittelkaufmann mehr oder weniger auf Abruf bereit. Alle drei Personen, gesellig, redegewandt und an der Vergangenheit ihres näheren und weiteren Umfelds interessiert, sind in Pension, erbringen ihre Leistungen unentgeltlich und betrachten ihre Tätigkeit als willkommene Abwechslung ihres derzeitigen Lebensabschnittes. Dahinter steht das Gefühl, „(...) noch gebraucht zu werden, (...) noch zu was da zu sein, (...) nützlich zu sein für etwas." Aufgrund ihres Alters sind ihnen außerdem die musealisierten Gegenstände ebenso vertraut wie die dahinterstehenden Sinnzusammenhänge, ja für sie bedeutet das Führen der Besuchergruppen gleichzeitig ein Eintauchen in historische Lebenswelten: in ihre eigenen und in jene ihrer Eltern beziehungsweise Großeltern. Dementsprechend stellen sie – abseits jeglicher Authentizitätsdebatten – den Besuchern mehr oder weniger selbst gelebtes „Expertenwissen" zur Verfügung. Dieses mit Erinnern verknüpfte aktive Tun wird auch in Hinblick auf die jeweils eigene Identitätsbildung als befriedigend erlebt.

Dies gilt gleichermaßen für jene drei zusätzlich mit Führungsdiensten bedachten rund vierzigjährigen Frauen. Hauptberuflich sind zwei von ihnen in der eigenen Landwirtschaft tätig; die dritte ist, über die Organisierung eines siebenköpfigen Haushalts hinausgehend, in der Altenpflege der eigenen Familie beschäftigt. Entsprechend den zeitlich nicht einfach zu limitierenden beruflichen Aufgaben stehen die Frauen daher bloß unregelmäßig für das Museum bereit. Da alle drei nicht über ein fixes Einkommen verfügen und ihre Kinder zum Teil noch in Ausbildung sind, werden sie meistenteils für ihre Dienste entlohnt. Doch ist der Anreiz für die Mitarbeit im Museum nicht der finanzielle Ertrag, sondern vielmehr die Andersartigkeit der Beschäftigung. Dieses „(...) ganz was anderes tun" wird zum einen als Gegenpol zum Berufsleben und zum anderen als lustvoller Ausgleich zum gewohnten sozialen Alltag begriffen: Nicht zuletzt deshalb, da im Umfeld der Führungen kurzfristig andere Kontaktfelder als die üblichen hergestellt werden, ja das divergente Besucherpotential unterschiedliche Zugangsweisen erfordert. Zum dritten werten die Frauen nicht bloß „das Museum als gesellschaftlichen Lernort"[38] für andere, sondern vielmehr auch als Lernfeld für sich selbst, loten die Grenzen ihrer eigenen Kenntnislagen aus und erweitern ihre Erfahrungshorizonte in Gesprächen mit kundigen Besuchern, mit den Museumsbetreibern

38 Hense, Heidi: Das Museum als gesellschaftlicher Lernort. Aspekte einer pädagogischen Neubestimmung. Frankfurt am Main 1990.

oder auch mit museumsorientierten Fachleuten. Da alle drei aus bäuerlichem Milieu stammen, können sie andererseits das aus ihrer Eigensituation resultierende Wissen den Besuchern lebensnah weitergeben. Sie spulen demnach nicht bloß Angelerntes rasch herunter, sondern bringen sich selbst mit Empathie ein. Entsprechend als „(...) lebendig", „(...) von innen heraus", „(...) sehr gut gebracht" werden ihre Leistungen seitens der Gäste benotet. Gerade dieses Lob hilft vorhandene Ängste vor dem freien Sprechen, vor sachlichen Fehlern oder möglichen Irrtümern gering zu halten und allmählich abzubauen. Vor diesem Kontext erhält das Führen schlußendlich eine zusätzliche Dimension und Qualität. Gleichzeitig bedeutet es auch ein Heraustreten aus herkömmlichen Rollenzuschreibungen, da die Frauen durch ihre Tätigkeit verstärkt und wiederholt ins Blickfeld der Öffentlichkeit rücken. Demnach ist das Museum auch als Bühne für geschlechtsspezifische Wandlungsprozesse zu begreifen.

Mit jenen Personen, deren Aufgabenfeld zu einem überwiegenden Teil in der Vermittlungsarbeit der musealen Inhalte liegt, ist das soziale Bezugsfeld des Museums allerdings noch nicht zur Gänze beschrieben. Denn da ist zum einen noch ein Mitarbeiter, der für sehr viele handwerkliche und bauliche Anliegen stets gebraucht wird, da sind zum anderen einige Hilfskräfte, die den Ausschank im Museums-Gasthaus bewerkstelligen, da gibt es zum dritten die beiden Kinder und Schwiegerkinder des Ehepaares Haubenwallner, die kurzfristig einspringen, wo es gerade nötig ist – ein Schwiegersohn ist überdies der Produzent für den eigens als „Museumströpferl" etikettierten Wein. Bei den außertourlichen Veranstaltungen, zu denen mit einem größeren Besucherandrang zu rechnen ist, machen unregelmäßig zusätzlich Verwandte, Freunde und Bekannte in unaufdringlicher Weise Aufsichtsdienste, stehen für etwaige Informationen bereit oder entfernen schlicht Abfälle. Nur einige von ihnen werden um ihre Mithilfe ausdrücklich gebeten, die meisten schauen, so wirkt es, fast nur zufällig vorbei, wenngleich ihr Kommen in realiter doch, wenn auch nicht konkret, abgesprochen ist. Immer wieder aber taucht die eine oder andere Person zum „(...) einfach so Schauen, was los ist" auf, wie etwa „der Zuckerler"[39], ein Amateurphotograph, der nicht nur seine Neugier befriedigt, sondern von Anbeginn auch die Entwicklung des Museums aus eigenem dokumentiert hat. Doch auch von weither werden Aktivitäten gesetzt. So lieferten etwa Schweizer Bühnenbildner in Polyestermasse abgegossene Brotwecken und Gebäcke für die Bäckerei sowie Torten und Kekse für die nun geradezu „prunkvoll" anmutende Hochzeitstafel an. Und auch für dieses Jahr haben Journalisten und Photographen aus der Schweiz ihr Kommen

39 Der Spitzname „Zuckerler" steht in Zusammenhang mit der früheren beruflichen Tätigkeit des Photographen als Inhaber eines Lebensmittelgeschäftes in Mönchhof.

bereits angesagt.[40] All diese unterstützenden Kräfte finden hier eine ihnen offenbar entsprechende sozial-kommunikative Interaktionsebene, wissen aber auch und vor allen Dingen um ihr Gebrauchtwerden: sowohl von den Besuchern als auch seitens der Museumsbetreiber.

Doch auch von uns, den angehenden oder bereits examinierten[41] Volkskundlerinnen und Volkskundlern, wird die „Mönchhofer Museums-Crew" während der alljährlich im Sommersemester stattfindenden Projektwochen gebraucht: für Erklärungen hinsichtlich des zu inventarisierenden Objektbestandes – die Studierenden, da im dritten oder vierten Semester, verfügen erst vage über sachkulturelle Kenntnisse – oder für Erläuterungen zu historischen Objekt- und Sinnzusammenhängen – fallweise sehen sich vor allem junge Studenten ihnen gänzlich unbekannten, überspitzt formuliert, geradezu „urzeitlichen" Gegenständen gegenüber. Da während der Projektwochen aber nicht nur die museologische Aufbereitung von Sammlungsbereichen, sondern auch die Einrichtung der neu geschaffenen Museumsbaulichkeiten stattfindet, sind die Helfer ebenfalls vonnöten: um etwas zu reparieren, zu montieren, zu nähen etc. Außerdem sind einige in die Versorgung von uns eingebunden, werden wir doch fast täglich mit regionalspezifischer Kost und Getränken aufs freundlichste und großzügigste bewirtet. Auch diese Interaktion bedingt schließlich ein näheres Kennenlernen und somit den fortlaufenden Abbau anfänglich noch spürbarer sozialer Barrieren zwischen jenen „aus der Ortschaft" und uns „Studierten". Üben sich Studierende dann in den Sommerwochen im Führen von Besuchern – seit zwei Jahren besteht diese Möglichkeit gegen ein geringes Entgeld bei freier Kost und Logis –, intensivieren sich diese Kontakte fallweise. Somit besteht die Chance auf allmähliche Veränderung vorgefaßter sozialer Positionszuweisungen.

Einen ebensolchen Prozeß erlebte etwa ich in all den Jahren meiner wissenschaftlichen Beratungstätigkeit und Mitarbeit im Projekt „Dorfmuseum Mönchhof". Denn wenngleich meine Kompetenz als „Frau Doktor von der Uni" nie, wie ich vermute, angezweifelt wurde und ich in alle Überlegungen, Projektierungen, aber auch Probleme eingebunden war und bin, so haben sich die Beziehungsebenen doch verändert, weiterentwickelt. Ließen sich die Museumsbesitzer im ersten Jahr zwar sehr freundlich, aber dennoch distanziert auf das Inventarisationsprojekt ein – mich kannten sie kaum, die Studierenden nur von einem einmaligen Besuch und wirklich Konkretes über Vorgehen, Umfang und Ziel des „Katalogisierens" konnten sie sich, trotz eingehender

40 Die diesbezüglichen Initiativen setzte Jürg Jegge, Leiter der „Stiftung Märtplatz" in Rorbas, nach einem Besuch im Museum. Ihm, den Lehrmeistern und Stiften ist für ihren unentgeltlichen Einsatz sehr zu danken.

41 Während der Projektwochen der letzten beiden Jahre stellten sich zwei bereits magistrierte Volkskundlerinnen (Veronika Plöckinger und Birgit Johler) freiwillig und ohne Bezahlung als außertourliche Tutorinnen zur Verfügung. Ihnen sei an dieser Stelle auch offiziell für ihren Einsatz sehr gedankt.

Erklärungen meinerseits, nur nebulos vorstellen –, so wich, je mehr sie im Laufe der Projektwoche sahen, „(...) daß aus dem angerichteten Durcheinander doch noch was wird", die anfängliche Skepsis. Das „angerichtete Durcheinander" resultierte aus dem gänzlichen Entkernen des Stadels von seinen zahllosen Objekten, dem Aussortieren von Brauchbarem, dem Wegschaffen von Unbrauchbarem sowie der Neuaufstellung der Gegenstände in dem stadelartigen Museumsgebäude, das überdies in Kojen unterteilt und entsprechend dem Konzept adaptiert werden mußte. Für Haubenwallners verschärfend kam sicher auch die konzentrierte tägliche Anwesenheit von zwanzig, „(...) oft bis in die Nacht hinein" arbeitenden Personen in dem bis dahin eher gemächlichen Museum hinzu. Heute gehört „(...) der ganze Wirbel" bereits zur Routine der Projektwochen, heute haben auch die anfänglichen Unsicherheiten hinsichtlich des Aufeinanderzugehens sicheren und vertrauten Umgangsformen Platz gemacht. Abseits dieser Kommunikationsschiene sind darüber hinaus die den Weiterausbau des Museums betreffenden Gespräche einfacher geworden: Sowohl durch das Bemühen meinerseits, den Haubenwallnerschen Vorstellungen inbezug auf ihr Museum Rechnung zu tragen als auch in dem Bestreben der Museumsbesitzer, meine Lehrziele vor Ort zu unterstützen, und das selbst dann, wenn sich nicht auf den ersten Blick ein Direktbezug zur momentanen Museumsarbeit erkennen läßt. Dementsprechend scheinen mir infolge der gegenseitigen bewußten Akzeptanz der jeweiligen Kompetenzbereiche die sozialen Positionen innerhalb des engeren, dem „Management" zugehörigen, personalen Bezugsnetzes des Museums abgesteckt und hierarchische Festschreibungen zum Vorteil aller Beteiligten größtmöglichst abgebaut zu sein.

Hinsichtlich der ortsansässigen Museumsmannschaft ist es dem Ehepaar Haubenwallner ebenfalls angelegen, seine Stellung nicht herauszukehren. Denn wenngleich beide Personen um ihre Position durchaus wissen und diese ja auch im Zuweisen von Arbeiten, in Personalentschädigungen etc. deutlich zum Ausdruck kommt, versuchen sie, ein egalitäres und freundschaftliches Verhältnis auch zu jenen Mitarbeitern aufzubauen, die ursprünglich nicht zum direkten Freundeskreis gehörten. Ein solcher hat sich jedoch über das „gemeinsame Anliegen Museum" mittlerweile herausgebildet, was nach einem anstrengenden, „(...) sehr starken", jedoch oder gerade deshalb als „(...) gelungen und schön" empfundenen Besuchertag trotz Müdigkeit nicht selten dazu führt, daß „(...) noch zusammengesetzt wird, was getrunken und das, was so los war, beredet wird." In von den „Chefleut'" initiierten, diversen gemeinschaftlich durchgeführten, aber nicht museumsspezifischen Freizeitaktivitäten kommt diese zusätzliche Qualität des „sozialen Beziehungsnetzes Museum" auch außerhalb der Saison zum Tragen.

Je offensichtlicher dieses Beziehungsnetz für die Bewohner von Mönchhof wird, je mehr Besucher, manchmal durchsetzt von „Polit-Prominenz", alljährlich in das Museum kommen, je häufiger größere Kulturveranstaltungen stattfinden, desto mehr werden die Vorgänge in und um die Institution beachtet, beobachtet und gewertet. Stießen

anfänglich, wie häufig üblich bei derartigen, autodidaktischen Unternehmungen, die Haubenwallnerschen Aktivitäten großteils auf Unverständnis und Ablehnung, so erfahren sie nunmehr bei einem nicht unerheblichen Teil der Seewinkler Bevölkerung Beachtung, werden in Anerkennung der „(...) wirklich großen Leistung" geschätzt und mit Lob bedacht. Infolge der Zusammenarbeit mit der Universität erfährt eben jene Leistung, da zudem gleichsam „wissenschaftlich abgesegnet", sogar noch eine Aufwertung. Diese positive Bilanzierung findet jedoch nicht nur im Verbalen statt, sondern ist auch in Medienberichten zu verfolgen. Solcherart rückt die Ortschaft Mönchhof im Kontext des Museums als Kulturgemeinde vermehrt in das Bewußtsein einer breiteren Öffentlichkeit. Folglich vermag das „Dorfmuseum Mönchhof" als touristischer Werbeträger zum einen sowohl für die Gemeinde als auch für den Seewinkel von Belang zu sein. Zum anderen kann es als gegenwärtiger und prospektiver Wirtschaftsfaktor gesehen und – zum dritten – als Agentur für kommunales beziehungsweise regionales Selbstverständnis interpretiert werden.

Alle genannten Faktoren sind im großen und ganzen am derzeitigen Besucherpotential des Museums abzulesen: Ein Teil rekrutiert sich aus Ortsansässigen und aus in den umliegenden Gemeinden Beheimateten. Sie suchen etwa einmal jährlich das Museum auf, „(...) um zu schauen, was es so Neues gibt", kommen aber darüber hinaus auch zu den außertourlichen Veranstaltungen, „(...) weil da immer was Besonderes geboten wird" und „(...) man Leute trifft, die man sonst das Jahr über nicht sieht." Auch ist es, vorwiegend zu Beginn und Ende des Unterrichtsjahres, Ausflugsziel für zahlreiche Seewinkler Schulklassen. Eine weitere Gruppe läßt sich den grundsätzlich an Kultur und Museen Interessierten zuordnen. Wieder andere, häufig mit Kindern, betrachten das Mönchhofer Museum als sinnvolle Ergänzung zum Natur-"Nationalpark Neusiedlersee". Manche Besucher führt auch bloß der Zufall her. Das Gros des Museumspublikums setzt sich jedoch aus in- und ausländischen Touristen zusammen: Tagesausflügler, Kurgäste, Radler, Heurigengeher, Weineinkäufer und Urlauber. Einigen von ihnen war die Existenz des Museums über die Mund-zu-Mund-Propaganda bekannt, andere konnten im Laufe der Jahre über die gezielt eingesetzte Öffentlichkeitsarbeit gewonnen werden. Auf diese reagieren zunehmend auch Reisebüros und bieten in ihren Offerten das Museum explizit an. Viele der Gäste lassen es jedoch nicht bei dem einmaligen Museumsbesuch bewenden. Dies mag, abseits aller historischen, regionalen und musealen Interessen, einerseits mit der Neugier auf ein „Museum in progress" zu begründen sein und andererseits an der spezifischen Atmosphäre der Mönchhofer Institution liegen.

Denn hier sind die Baulichkeiten bis in die letzten Winkel begehbar, hier dürfen die Gegenstände berührt, befühlt, betastet werden, hier können Kinder an den Schiefertafeln kritzeln oder Frau Lehrerin spielen. Kaum etwas ist in Vitrinen eingesperrt, kaum etwas entzieht sich dem gewünschten Zugriff. Gerade die Möglichkeit des haptischen Umgangs mit den Dingen kann im mentalen Wortsinn auch dem Bedürfnis

nach „Begreifen" der Vergangenheit entgegenkommen. Und über ein jederzeit mögliches, geruhsames Verweilen im Freien, in den Zimmern der Häuser vor Mobiliar, Bildern und Utensilien des Alltags können Stimmungen imaginiert, Lebenszusammenhänge erahnt und Geschichte sinnlich erfahren werden.[42] Texttafeln zu allen Themenbereichen verleihen der Auseinandersetzung mit den Inhalten des Museums eine zusätzliche Qualität, zeigen gleichzeitig aber das Gebotene als konstruierte[43] und in Szene gesetzte Geschichte[44] an.

Die spezifische Atmosphäre des Mönchhofer Museums hängt jedoch nicht zuletzt mit den Personen, die für die Besucherbetreuung zuständig sind, zusammen. Denn sie alle begleiten freudig und freundlich die Gäste auf deren „Suche nach der verlorenen Zeit", bedenken aber auch jene, die in eigenständigem Flanieren das Museum erkunden und auf sich wirken lassen möchten, mit dem nötigen Abstand und Respekt. In „Zeiten wie diesen", in denen eine überbordende Sport- und Konsumindustrie „Erlebnis" nur über den Genuß von „Free Skiing"[45] oder hochtechnisch Fabriziertem verheißt, kommt einer Einrichtung wie dem „Dorfmuseum Mönchhof" ein nicht unerheblicher Wert zu: zum einen als Vermittlungsinstitution historisch-kultureller Vielfalt, zum anderen als persönlichkeitsbildendes Interaktionsfeld wie auch kommunikatives Netzwerk und zum dritten als Movens für Identitätsfindung sowie für kommunales beziehungsweise regionales Selbstbewußtsein. So gesehen hat dieses jüngste Museum des Nordburgenlandes trotz aller für Freilichtmuseen allgemein zutreffender und zu Recht kritischer Konnotierungen als „Vergangenheitspark"[46], „Kulissen zur Produktion von Traditionsgefühlen und Heimatbewußtsein"[47] oder „Folkloregarnierung der Region"[48] seine Berechtigung und Bedeutung, seinen Sinn.

---

42 Über die sensitiven Qualitäten von Freilichtmuseen vgl. etwa auch Korff, Gottfried: Geschichte im Präsens? Notizen zum Problem „Verlebendigung" von Freilichtmuseen. In: Ottenjann, Kulturgeschichte und Sozialgeschichte (wie Anm. 21), S. 43–54, hier S. 52.

43 Vgl. dazu etwa Köstlin, Konrad: „Heimat" als Identitätsfabrik. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde L/99 (1996), S. 312–338, hier S. besonders 322–325.

44 Vgl. diesbezügliche Überlegungen u.a. von Pöttler, Viktor Herbert: Historische Realität oder historisierendes Szenarium. Darstellungsprobleme im Freilichtmuseum. In: Hänsel, Volker u.a. (Hg.): Tradition und Entfaltung. Volkskundliche Studien. In memoriam Hanns Koren (Schriftenreihe des Landschaftsmuseums Schloß Trautenfels, 3). Trautenfels 1986, S. 47–78.

45 Beim Free-Skiing, Nachfolgesport u.a. des Bungee-Jumping, werden äußerst riskant Gletscherspalten, Felsabbrüche etc. übersprungen; vgl. den Zeitungsbericht Die Todesspringer von Chamonix. Die Anhänger von „Free-Skiing" fürchten weder Abgrund noch Lawine. In: Neue Kronen-Zeitung, 10.1.1999, S. 10–12.

46 Köstlin, Freilichtmuseums-Folklore (wie Anm. 21), S. 61.

47 Ebd., S. 55.

48 Ebd., S. 56.

The Journal *Volkskunde* (1888–) and Folknarrative Research in Flanders

Stefaan Top

Interest in popular culture in Flanders is undeniably linked to Romanticism as an intellectual current. At the same time it was primarily Germany which showed an intense academic interest in oral traditions in the Low Countries. After all, scholars such as Johann Gottfried Herder, Achim von Arnim, Clemens Brentano, Ludwig Uhland, and the brothers Jacob and Wilhelm Grimm had proved the particular cultural-historical value of songs and narratives from oral tradition. And as Flanders and the Netherlands largely belonged to the same Germanic language area, systematic research into those regions' songs and tales was considered definitely worthwhile. The Grimm brothers, for example, managed to convince two of their outstanding intellectual peers to carry out research in the Low Countries: August Heinrich Hoffmann von Fallersleben, who would devote himself to collecting and studying song material, and Johann Wilhelm Wolf, who would concentrate on folknarratives. Both scholars carried out their heavy duties successfully. As the fruit of his research Hoffmann von Fallersleben published *Horae Belgicae* (1830–1862), a series of twelve volumes dedicated to the scholarly publication of and approach to various philological topics such as ancient literature (tales and theatre), folksongs, the vernacular, etc. In 1842 Wolf established the first ethnological journal in Flanders, viz. *Grootmoederken* (Little Granny), shortly after which he published two major collections of folknarratives, viz. *Niederländische Sagen* (Leipzig 1843) and *Deutsche Märchen und Sagen* (Leipzig 1845). Contrary to what these titles might suggest, both of these collections contain primarily Flemish narrative matter.

In the pursuit of their academic duties Hoffmann von Fallersleben and Wolf were highly encouraged and actively assisted by Jan Frans Willems, Ferdinand Augustijn Snellaert, Prudens Van Duyse, and many others who belonged to the Flemish cultural elite. As lovers of literature they appreciated the achievements of the two Germans, who themselves contributed to the realisation of one of the main goals of the Flemish Movement, viz. to demonstrate that Belgium also boasted another language than

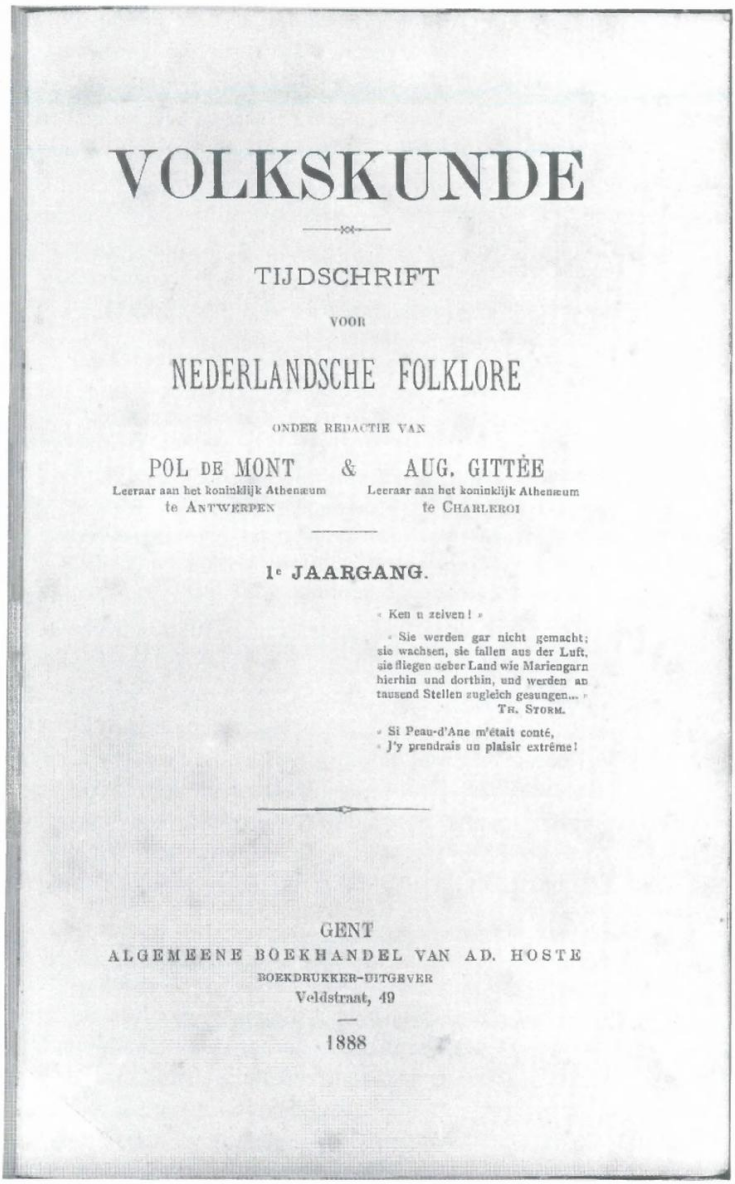
French, a language that was not only actively spoken but that could also pride itself on an ancient literary tradition (oral or otherwise), even with European dimensions (compare, for instance, the animal epic 'Reynaert the Fox'). At any rate Hoffmann von Fallersleben and Wolf's extended presence may definitely be considered highly fertile for folklore research in Flanders, with cultural circles emerging throughout the country, mainly led by schoolteachers and priests. In their turn these cultural circles sensitized numerous collaborators into saving various folk-cultural treasures from disappearing for ever. The massive harvest of this rescue operation was gathered in a myriad of local and regional journals which appeared in all Flemish provinces from 1840 onwards. The importance of these periodicals should not be underestimated, as they constitute an extremely interesting source of information for the study of 19th-century Flemish cultural and intellectual history[1].

It is therefore no coincidence that the beginning of 1888 saw the publication in Ghent of the first issue of *Volkskunde. Tijdschrift voor Nederlandsche Folklore (Volkskunde. Journal of Dutch Folklore)*. Its editors were Pol de Mont (1857–1931) and August Gittée (1838–1909), two teachers at the Royal Athenaea (secondary schools) of Antwerp and Charleroi respectively. De Mont and Gittée were familiar with editorial work, having repeatedly published contributions to several journals before: Pol de Mont in Dutch (folknarratives and poetry), Gittée in French (scholarly articles on folklore)[2].

In addition to the names of the two editors and their profession the title page of the journal contains three quotes in three different languages. The first motto is 'Ken u zelven!' ('Know thyself!'). This choice of Socrates' adage might point to the fact that *Volkskunde* as a journal wanted to contribute to a better understanding on the part of the Flemish of their own identity. This insight should then take place through the medium of folklore, which is explicitly mentioned in the journal's subtitle, and which thanks to William John Thoms had since 1846 become a widely-known concept. The second motto is a German quote borrowed from Theodor Storm's short story *Immensee* (1848): 'Sie werden gar nicht gemacht; sie wachsen, sie fallen aus der Luft, sie fliegen über Land wie Mariengarn hierhin und dorthin, und werden an tausend Stellen zugleich gesungen ...' – a clear reference to the song as the romantic expression of the Volksseele

1 Van den Berg, M. (1988), '"Onze broerkens". Andere volkskundige tijdschriften en verenigingen in Vlaanderen omstreeks 1888' ['Our brethren'. Other folklore journals and societies in Flanders around 1888]. In: *Volkskunde* 89 (1988), p. 266–275.

2 De Meyer, M.: 'Een woordje over de folkloristische bedrijvigheid van Pol de Mont, August Gittée en Alfons de Cock voor het verschijnen van "Volkskunde"' [A word on the folklore activities of Pol de Mont, August Gittée, and Alfons de Cock concerning the publication of *Volkskunde*]. In: *Volkskunde* 50 (1949), p. 17–21.



VOLKSKUNDE

TIJDSCHRIFT

VOOR

NEDERLANDSCHE FOLKLORE

ONDER REDACTIE VAN

POL DE MONT
Leeraar aan het koninklijk Athenæum te ANTWERPEN

&

AUG. GITTÉE
Leeraar aan het koninklijk Athenæum te CHARLEROI

1e JAARGANG.

« Ken u zelven! »

« Sie werden gar nicht gemacht; sie wachsen, sie fallen aus der Luft, sie fliegen ueber Land wie Mariengarn hierhin und dorthin, und werden an tausend Stellen zugleich gesungen... »
TH. STORM.

« Si Peau-d'Ane m'était conté,
« J'y prendrais un plaisir extrême!

GENT
ALGEMEENE BOEKHANDEL VAN AD. HOSTE
BOEKDRUKKER-UITGEVER
Veldstraat, 49

1888

FRONTPAGE OF THE FIRST VOLUME OF THE JOURNAL *VOLKSKUNDE*

(people's spirit). The third quote is French and refers to the folktale: 'Si Peau-d'Ane m'était conté, / J'y prendrais un plaisir extrême!' I do not believe the language nor the contents of the latter two quotes to be accidental. The German motto suggests the major importance of Germany for the study of popular culture in general and folk songs in particular. 'Peau-d'Ane' ('Donkey Skin') is a well-known folktale by Charles Perrault, undoubtedly known to Gittée, who had studied Germanic philology at Liège. And as Gittée initially published in French, the explanation for the choice of this quote may probably be found with him. However, more may be at stake, and quite possibly both editors may have wanted to subtly indicate to their readers that *Volkskunde* would pay particular attention to songs and to folknarratives, and more specifically to folktales. At any rate, the latter genres dominate the journal quantitatively as far as its contents are concerned, and this not just for its first volumes only.

The first volume begins with the article '"Folklore" at Children's and Adult Education Schools' by Pol de Mont (p. 1–6). In it he pleads for (renewed) contact between youngsters and the most valuable products of our oral folk literature (tales, songs, rhymes). De Mont remarks how in Germany 'the treasures of national folklore [... are ...] not only distributed among all layers of society, but they likewise and in truth make up a component of the education and instruction of the entire people' (p. 3). The grass, in other words, seems to be greener at the neighbours' ... According to de Mont his educational project is indispensable, and a blessing to children from whatever angle one looks at it, as those tales, rhymes and riddles 'would harden those young minds yet unspoilt by frenchification against the pernicious, often unwholesome yet inevitable contact with the fruits of a foreign culture; they would strengthen in them their innate originality in feeling, interpreting, and thinking, and would possibly very rapidly sow the seeds of their own creations!' (p. 6). De Mont's depiction of folklore as a dam against frenchification is obviously romantically inspired, and seamlessly fits the 19th-century spirit of the age. At the same time he underlines the stimulating and ingenious power exerted by folklore, something the full-blooded romantic poet in him must have felt well enough.

In the second issue Gittée comes to the fore with 'Our Programme' (p. 37–45). He calls to mind J. W. Wolf, who had achieved great success forty years earlier. However, after his departure in 1845 the 'folkloristic movement' in Flanders had died out: 'Flanders had again dozed off into sleep, and in our turn we will attempt to wake it up once more' (p. 38). Gittée hopes to succeed, and through his programmatic article indicates what, how, and with whom the collecting of material should be undertaken. Whereas researchers in the age of Wolf only paid attention to folktales and legends, the study of folklore should now encompass 'the noting down, researching, and explaining of everything belonging to the life and culture of the lower classes' (p. 38). Being the

homo didacticus that he is, Gittée distinguishes the following topics in folklore: oral literature, folk humour, games and folk entertainment, and customs and belief. He explains the different categories (p. 40–43) and even mentions Flemish bibliographical data relating to the various items (p. 43–44). Important to our mind are the facts that Gittée insists on research into what the tellers of the tales have read (the chapbooks) (p. 43), and that everything should be copied down as faithfully as possible, including precise reference to the source(s) (p. 44).

If we compare Gittée's contribution with de Mont's appeal, it will become clear how the latter dealt with folklore in a far more emotional manner. Gittée, on the other hand, looked at the matter in a more business-like way, and even defined explicit preconditions. Their approaches clearly differed, and they both stressed different aspects. Moreover, the fact that both editors did not formulate a common programme leads one to suspect that they were not working on the same wavelength from the very beginning. This suspicion is confirmed at the end of the sixth volume: Gittée in simple words takes leave of his readers (p. 155), and the journal's publisher Hoste succinctly announces that Alfons De Cock (1850–1921) will henceforth assist P. de Mont in 'carrying the burden of this journal' (p. 155).

From its initial stages onwards it was clear that *Volkskunde* wanted to be a scholarly journal. The nature and the quality of the contributions, i.e. both the collections of material and the studies, leave us in no doubt. Furthermore *Volkskunde* immediately aimed for the status of general ethnological journal, as becomes clear from the presence of numerous contributions in the fields of folkmedicine, children's games, market singers, customs, folk literature, proverbs, etc.

Since Pol de Mont, August Gittée, and Alfons De Cock were primarily folknarrative researchers, the journal *Volkskunde* may reasonably be expected to have been of some importance in the study of Flemish folknarrative. Is this a valid expectation, and if so, how did this attention take shape in the course of the past century or more? In answering these questions our interest will mainly go out to the following three items:

– Which genres of folknarratives receive preferential treatment?

– Has any attention been paid to the actual study of this material?

– Can *Volkskunde* be embedded in the international scholarly discourse on folknarrative?

Folknarrative preferences in *Volkskunde*

A thorough analysis of the first ten volumes of *Volkskunde* yields a clear quantitative predominance of the folktale in its different sub-genres (animal tale, fairy tale,

religious tale, aetiological tale, anecdote), with legends trailing behind. Low scores are made by jokes and by christian legends. This survey unequivocably confirms the popularity of the folktale, a claim supported by the fact that many of the great collectors of folktales first published their results in *Volkskunde* before releasing them in book format. Striking examples of this practice are P. de Mont [1 (1888)–4 (1891)], A. Gittée [1 (1888)–5 (1892)], A. De Cock [3 (1890)–25 (1914)], G. J. Boekenoogen [13 (1900–1901)–21 (1910)], V. De Meyere [27 (1922)–32 (1927); 35 (1930)–37 (1932); 40 (1936)–41 (1937)], and R. Lambrechts (– J. Buts) [50 (1954)–58 (1957)].

As far as the background information to the folktales is concerned, it cannot but be said to be generally brief. At best the collector mentions the location where he heard the tale and/or copied it down, but little or nothing is added as to the teller and/or the circumstances of narration. Even A. Gittée, who should have been consistent with the preconditions he himself formulated (cf. supra), is often sparing in his information on the narrators [1 (1888) p. 51, 53 and 2 (1889) p. 169]. The major exception in this respect is Victor De Meyere, who, though briefly, almost systematically introduces his informants.

As to the question how long *Volkskunde* constituted a forum for the publication of folknarrative matter, the duration of its importance will be clear to everyone concerned, viz. from 1888 until the late 1950's. In view of the impressive range and the excellent quality of the folknarratives published in *Volkskunde* we may easily claim that this journal was the most important Flemish primary source through which to acquaint oneself with the Flemish (and partly also Dutch) wealth of folknarratives. That no woman may be discerned among the collectors is a typical phenomenon, and in comparison to foreign examples by no means exceptional.

The actual study of folknarratives in *Volkskunde*

Contrary to other regional ethnological periodicals de Mont and Gittée ensured *Volkskunde*'s solid scholarly outlook from the very start. Their stance becomes clear through two aspects. First of all, in the case of folknarrative texts (more particularly folktales) the editors habitually add references to national and international variants. Examples can be found in 1 (1888) p. 48, 72, 74, 76, 133–137, 153, ... In addition both editors regularly discuss Flemish variants when introducing particular tales, showing where relevant differences may be noted as far as contents are concerned (examples in 1 (1888), p. 133–137, 254–257, 289–295, etc.).

More important for the scholarly research into folknarrative in Flanders, however, have been the numerous studies published in *Volkskunde* and focussing on one or the

other type or phenomenon of folknarrative. An example of the latter is de Mont's charming series of articles on the traditional formulae used by Flemish narrators to conclude their tales [1 (1888), p. 20–21, 51–52, 183–185]. The presence and symbolical meaning of brief song texts in a number of folktales was discussed in depth by Marie Ramondt [54 (1953), p. 55–63, mus.], while Willy Duym devoted himself to the problem of folktale stylistics [48 (1947), p. 1–22].[3]

Particular mention should be made here of the dozens of articles on Flemish legends published since the 1960's. It is the great achievement of Karel Constant Peeters that, together with his students from the University of Leuven, he organised systematic research into legend motifs in Flanders. As a result, under his supervision dozens of students carried out fieldwork throughout Flanders in an attempt to trace down narrators of legends. This large-scale project took a quarter of a century (1949–1974) and yielded an enormous corpus of thousands of legends and their variants[4], the results of which were published in *Volkskunde* 61 (1960)–76 (1975). In the margins of this legends research, in which we actively took part as well, we focussed on the ethnological methodology in the study of folknarrative[5] and on the social profile of the Flemish legends narrator[6].

Throughout the years *Volkskunde* has thus undergone an evolution in respect of the study of folknarrative. While in an earlier period (as late as the 1950's) most attention was paid to folktales, the emphasis in the course of the 1960's changed. In

3 Examples of short monographs on various types of folk narratives are P. de Mont on 'Puss in Boots' [AT 545B; 2 (1889) 41–46], on 'Cinderella' [AT 510A; 2 (1889) p. 201–222], and on 'Lenore' [AT 365; 2 (1889) p. 129–135]; A. Gittée on 'Man in the Moon' [Mot. A751; 1 (1888) p. 217–224]; A. De Cock on 'The Gifts of the Witches' [AT 503; 7 (1894) p. 57–70, 112], on 'The Milkmaid and the Milking Jug' [AT 1430; 9 (1896–97) p. 1–10; 10 (1897–98) p. 78–82; 11 (1898–99) p. 211–213, 232–235], and on 'The Silence Wager' [AT 1351; 16 (1904) p. 203–212, 239–242]; G. J. Boekenoogen on 'The Girl with the Pig's Head' [16 (1904) p. 1–17; 20 (1909) p. 1–8; 21 (1910) p. 219–220; Brednich, R. W.: *Die Liedpublizistik im Flugblatt des 15. bis 17. Jahrhunderts*. Band I, Baden-Baden 1974, p. 209–213; Schenda, R.: *Das ABC der Tiere. Märchen, Mythen und Geschichten*. München 1995, p. 330]; J. de Vries on 'The Legend of the Walled-Up Wife' (32 [1927], p. 1–13); Dundes, A. (ed.): *The Walled-up Wife. A Casebook*. Madison–London 1996; M. Van den Berg on 'The Haughty Girl' [AT 940; 98 (1997) p. 197–218]; and A. Roeck and M. Van den Berg on revenants in legends and folktales [91 (1990) p. 151–165, 166–188].

4 Peeters, K. C.: 'L'Université de Louvain et l'étude des Légendes profanes en Flandre'. In: *Internationaler Kongress der Volkserzählungsforscher in Kiel und Kopenhagen* (19.8.–29.8.1959). Vorträge und Referate, Berlin 1961, p. 257–264 = Peeters, K. C.: 'Sagenonderzoek aan de Leuvense universiteit' [Legend research at the University of Leuven]. In: *Volkskunde* 61 (1960), p. 11–20.

5 Top, S.: 'Methodes bij het sagenonderzoek: theorie en praktijk' [Methods in legend research: theory and practice]. In: *Volkskunde* 68 (1967), p. 137–192.

6 Top, S.: 'De moderne Vlaamse sagenverteller in sociologisch perspectief' [The modern Flemish legend narrator in a sociological perspective]. In: *Volkskunde* 70 (1969), p. 143–165.

fact, the legends project carried out in Leuven has left a clear mark on *Volkskunde*. As a result, in 1979 we pleaded for an expansion in the contents and a methodological switch in the study of folknarrative in Flanders. In future research should concentrate more on the context of narration and on the narrator's repertoire[7]. The study of folknarrative at Leuven has evolved in that direction, as the reader of *Volkskunde* recently learnt[8].

For completeness' sake we should add two important survey articles: one on legends research in the Dutch-language area[9], and one on folknarrative research in the province of Antwerp[10].

The impact of international folknarrative research in *Volkskunde*

In passing we have already mentioned how the three pioneers of *Volkskunde*, viz. Pol de Mont, August Gittée, and Alfons De Cock, in their contributions consciously reflected international concerns. As a result, their comparative studies sharply contrast with what was on offer in the other Flemish folk-cultural journals as far as folknarratives were concerned. This observation holds even more strongly for the contributions of Maurits De Meyer, Jan de Vries, Karel C. Peeters, Marie Ramondt and many others.

However, many more topics have been touched upon in *Volkskunde*. A case in point is the debate on the provenance of folktales. Even as early as the first volume this problem is referred to by A. Gittée following the publication of A. Lang's study *Myth, Ritual and Religion* (London 1887). Under the title 'Where do our Folktales come from?' [1 (1888), p. 145–151] Gittée deals with the controversy between Lang and Benfey, a topic that will regularly recur as a result of various reviews [Cosquin: 4 (1891), p. 96–100; Bédier: 7 (1894), p. 114–116].

---

7 Top, S.: 'Van motief en type tot de studie van context en repertoire. Het (Leuvense) volksverhaalonderzoek nu' [From motif and type to the study of context and repertoire. Current (Leuven) folknarrative research]. In: *Volkskunde* 80 (1979), p. 99–128.

8 Schoefs, H.: 'Resultaten van een onderzoek naar oraal overgeleverd cultureel erfgoed in Groot-Riemst' [Results of an investigation into orally-transmitted cultural heritage in Groot-Riemst]. In: *Volkskunde* 98 (1997), p. 256–279, ill.; Schoefs, H.: 'Enkele methodologische en andere bedenkingen bij het moderne volksverhaalonderzoek. Een handleiding voor jonge vorsers' [Some methodological and other thoughts on modern folknarrative research. A manual for young researchers]. In: *Volkskunde* 98 (1997), p. 73–107.

9 Peeters, K. C.: 'Het sagenonderzoek in het Nederlandse taalgebied' [Legend research in the Dutch language area]. In: *Volkskunde* 64 (1963), p. 125–136.

10 Van den Berg, M.: '140 jaar volksverhaalonderzoek in de provincie Antwerpen' [140 years of folknarrative research in the province of Antwerp]. In: *Volkskunde* 84 (1983), p. 121–183.

Another traditional point of debate is situated in the field of the passing down of folknarrative: is the written tradition more or less valuable than the oral one? Maurits De Meyer repeatedly intervened in this discussion around Albert Wesselski. The study of Bilderbogen had taught him how the Flemish oral tradition of *(inter alia)* 'Tom Thumb' (AT 700) and 'The Bremen Town-Musicians' (AT 130) had barely been influenced by prints[11]. According to him the same holds for the folktales 'The Blacksmith and the Devil' (AT 330) and 'The Wishing-Table' (AT 563) in Germany[12]. The opposition between oral and written traditions never entirely left De Meyer, any more than the question in how far Flemish folktales may be linked to either the Germanic or the Romance traditions, or in how far they may be the result of an independent development[13]. Many traces of the latter question may be found in his exceedingly important article series in *Volkskunde* entitled 'Contemporary Folktale Research', in which he discusses a wide range of post-war folktale studies in detail [55 (1954), p. 29–35, 75–84; 56 (1955), p. 50–61, 162–166; 57 (1956), p. 22–28, 130–135; 58 (1957), p. 85–93; 60 (1959), p. 72–80; 63 (1962), p. 124–132; 64 (1963), p. 212–221; 66 (1965), p. 26–34]. Jan de Vries was similarly interested in the problem of traditions [33 (1928), p. 161–180], and regularly, formulated fundamental doubts about the scientific value of the historico-geographical method, which according to him exclusively concentrated on the origin of tales while paying little or no attention to the particular and mostly regionally-inspired evolutions of narrative types (the problem of 'oikotypes', a research item first mentioned by Carl W. von Sydow). M. De Meyer, according to De Vries, proved that the study of cultural-historical differences is useful (44 [1942] p. 105–117), a theme which De Vries himself partially elaborated in his *Betrachtungen zum Märchen besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und Mythos* (Helsinki 1954; FFC 150) [56 (1955), p. 50–56]. As a final example, the relationship between heroic legends and folktales also gained the attention of *Volkskunde* [21 (1910), p. 243–246].

It is self-evident that K. C. Peeters' folk legends project mentioned above met with scholarly response abroad. On the occasion of the XXVth Flemish Philologists'

11 De Meyer, M.: 'Over de verhouding van de volksprenten tot de volkssprookjes' [On the relationship between comic strips and folktales]. In: *Volkskunde* 33 (1928), p. 27–37, ill.; De Meyer, M.: 'Le Conte Populaire dans l'Imagerie Populaire Hollandaise et Belge'. In: *Fabula* 1 (1958), p. 183–192, ill.

12 De Meyer, M.: 'Litteraire overlevering en mondelinge overlevering in de sprookjes' [Literary and oral traditions in folktales]. In: *Volkskunde* 49 (1948), p. 23–30.

13 De Meyer, M.: *Vlaamsche sprookjesthema's in het licht der romaansche en germaansche kultuurstroomingen* [Flemish folktale themes in the light of Romance and Germanic cultural trends]. Leuven 1942 (Koninklijke Vlaamsche Academie voor Taal – en Letterkunde, Reeks VI, Nr. 63).

Congress in Antwerp Kurt Ranke, Carl H. Tillhagen, Roger Pinon, and Jacques R. W. Sinninghe debated on the complex problems of an international legends catalogue [64 (1963), p. 139–194], a discussion that has not yet reached a satisfactory conclusion and one that will most likely not be placed on the agenda of international folknarrative researchers anymore.

Our observations and considerations lead us to conclude that the journal *Volkskunde* remains an important source for the study of both Flemish and international folknarratives. The unicity of the folknarratives published in the journal is a fact. We need only refer to M. De Meyer's folktale catalogue *Le conte populaire flamand* (Helsinki 1968; FFC 203) to prove so. In addition, the contributions of dozens of internationally famous Flemish researchers illustrate the importance of *Volkskunde* as a scholarly journal for the study of Flemish folk culture in general and folknarrative research in particular. 1999 will see the publication of the one-hundredth volume. The current editorial team will use the occasion to take stock of the scholarly value of this cultural-historical monument. We hope that this contribution may be a first step.

Ethnological Food Conferences 1970–1998
Ideas and Routes for European Collaboration

Nils-Arvid Bringéus

A Swedish point of departure

Exactly forty years ago, the first ethnological thesis on food culture in Sweden was published. It was Alfa Olsson's doctoral dissertation *Om allmogens kosthåll: Studier med utgångspunkt från västnordiska matvanor* ("On the Diet of the Peasantry: Studies Based on West Nordic Food Habits"). The same year, 1958, saw the foundation of the Gastronomic Academy, with the aim of "elevating gastronomic culture in Sweden". The Academy also started a year-book where studies could be published and took the initiative for a Swedish bibliography on food.

Here we have examples both of an ethnological interest in food culture at the international level and of a practical, nationally oriented interest. In 1960 the ethnologist Brita Egardt presented the research area of diet in *Schwedische Volkskunde* under headings such as "Regionaler und historischer Aspekt", "Sozialer Aspekt", and "Neuerungen und Tradition". Egardt's essay was referred to in Günter Wiegelmann's inaugural dissertation *Alltags- und Festspeisen: Wandel und gegenwärtige Stellung*, 1967. I see this as a first example of international communication on the subject of Food and Food Habits.

Prehistory

How did European cooperation in ethnological food studies arise? In 1969 an invitation arrived from Jan Podolák in Bratislava to something called Seminarium Ethnologicum. It was a fieldwork seminar in a village in the Carpathians, Lomnica Teplica, with selected participants from various countries in Europe. Besides Branìmir Bratanić from Yugoslavia there was a young generation of scholars with a hearty appetite. On the train journey from Copenhagen to Bratislava, where we assembled, I

travelled together with the Danish ethnologists Holger Rasmussen and Grith Lerche. Full of enthusiasm, Grith told me of how she had taken part in an international anthropological congress in Tokyo in 1968, where a commission for ethnological food research had been established under the leadership of Margaret L. Arnott from Philadelphia. Margaret Arnott had done fieldwork about bread in Greece in the 1950s, and Grith Lerche was also working with research into bread then. The main aims of the commission were to list the scholars working in the field, to publish a bibliography, to issue a journal, and "to encourage the holding of symposia and the publishing of articles".

During our conversation on the train to Bratislava, the idea of a food symposium in Europe was conceived, and I am convinced that we discussed the ideas with Alexander Fenton during the seminar in Lomnica Teplica in the summer of 1969. It was also important to gain the support of Günter Wiegelmann, then working with the atlas commission in Bonn, and that was not difficult. Together we outlined a programme for a first ethnological food conference to be held in Lund.

The first international symposium in Lund, August 1970

I had taken up the chair of Nordic and Comparative Folklife Studies in Lund on 1 July 1967, and the so-called student explosion was just round the corner. The Department of Ethnology in Lund was scarcely affected by the turbulence in 1968, but it was naturally a challenge for a young professor to strengthen the ethnological profile at the department. Food studies became a way to make the subject known. A section on diet was now introduced into ethnological courses in Lund. To give the students a textbook, the anthology *Mat och miljö* ("Food and Environment") was published, with some classic and some newly written essays by Swedish ethnologists.

Conditions were excellent for arranging a symposium in Lund in 1970. In the province of Skåne we had three large food companies which were interested both in receiving visits and in sponsoring us. We had a newly opened City Library at Linnéplatsen, and what could be more natural than to hold the lectures in the library auditorium, thus highlighting the link with Sweden's first and most distinguished dietician, Linnaeus. We also had a museum of cultural history which opened its doors to us.

We called the conference a symposium not just to mark classical traditions – symposium means a drinking party – but also to justify the limited number of participants. The participants were quite simply hand-picked, and they were required to send in advance a presentation of the state of ethnological food studies in their respective countries. We would thus have a basis for seeing whether there was any chance of

coordination. Wiegelmann and I were able to publish reports from 24 countries, including the United States, in a separate volume.

We were no doubt optimistic to believe that we could coordinate research at a European level, since we overlooked the fact that research had not come as far everywhere as it had in Germany and Scandinavia. All the speakers were free to choose the topic of their lecture, which meant that no particular theme was followed. In his lecture Günter Wiegelmann asked "Was ist der spezielle Aspekt ethnologischer Nahrungsforschung?" His surprising answer was: "Die Mahlzeit". Over the years I have become increasingly inclined to admit that he was right. The concept of meal can embrace a wide range, from a royal banquet or a bourgeois dinner party to an open-air picnic or even a convict's diet of bread and water. The meal system was also the main topic in the contribution by the young Lund ethnologist Renée Valeri, which dealt with *le confit* in south-west France. Her paper was about some central problems in her future doctoral dissertation. One of the lectures that I have sometimes referred to was Harald Hvarfner's "Hunger at Fixed Times", which dealt with the significance of meals for structuring the daily rhythm.

Organizational matters

The Lund symposium had come about as a spontaneous initiative. During the symposium, however, the idea of a continuation was suggested, and we even agreed that in future we would meet every three years.

Although the Lund symposium could in a way be regarded as a stage in a worldwide anthropological research project, it was an informal meeting. This was important in view of the political situation in Europe at the time. We were eager to have participants from Eastern bloc countries such as Hungary and Poland, where there was an old tradition of food studies. But the risk was that those countries would have sent party spokesmen instead of real scholars if the symposia had any kind of national or international status.

I personally had the role of coordinating the continued work. There was no question, however, of central rule from Lund. The national organizer continued to play the main role, and this is still the case. This was necessary, since conditions were so different in different parts of Europe. At the same time, the local organizer had the best knowledge of what the sponsors were interested in and how a certain setting could be used for study trips and excursions. We have thus always been in the best hands. But it goes without saying that no two symposia have ever been alike.

The heads of the international body, after me Anders Salomonsson, elected at Karniowice in 1985, and Patricia Lysaght, elected in 1994, have kept up the tradition of coming in person to gain an idea of the conference venue and alternative themes for the symposia. At the same time, they have been able to support the local organizers.

After we had started our symposia, SIEF was reorganized in Suzdal, then in the Soviet Union, in autumn 1982. I was elected president, and regular international congresses now started. A number of commissions were active within SIEF, and my mandate also included the task of trying to found new commissions. A commission for picture research was constituted in Lund, and later one for ethnology of religion in Bergen. It would have been fairly natural to bring our group into SIEF as well. I pleaded for this on several occasions but it was difficult to arrive at a consensus. In Munich, however, we got as far as deciding that our group would work in close collaboration with SIEF, and so it has remained.

The ethnological orientation of our group was evident right from the start. It was not possible, however, to limit participation to university scholars. Leading museum people also joined during the first few years, as did some amateurs – in the best sense of the word.

Outside the circle of ethnologists there were historians, economic historians, social anthropologists, and dieticians. The German economic historian Hans-Jürgen Teuteberg from Münster took part in several conferences, making important contributions, but he later decided to create his own group with the focus on economic history.

In Sweden too, the interest in food research had spread to economic historians, as well as to anthropologists. We have had faithful participants in our group in the shape of Mr and Mrs Apte, who have contributed important viewpoints. We have also had dieticians such as Norge Jerome in our circle, but here we have noticed the differences, not least as regards methodology. In Sweden archaeologists have also begun to take an interest in food research, and one Stockholm scholar has even written a dissertation on prehistoric food habits. Medieval scholars such as Maria Winter may have felt rather isolated in our company, but she has given us a great deal and rightly pointed out the importance of a deep historical perspective.

The conference venues

Although eleven of the twelve conferences have been held in Europe, we have felt it important to have a truly international profile. American scholars took part in the very first symposium in Lund, and we are glad that they have continued to do so.

The distribution of conference venues comprises the countries where ethnology has a solid position as a science. In Scandinavia we have still not had Denmark as host of a symposium, despite that country's fine food traditions. In Eastern Europe we have been in both Hungary and Poland, but not yet in Russia or any of the Baltic countries, although we have had participants from there. In Central Europe we have been in Germany and Austria, but not in Switzerland, Romania, or Bulgaria. In Southern Europe we have been in Cyprus, but not in Italy, Spain, or Portugal. In Western Europe we have been in Wales and Ireland. We have also managed to get the United States on the map, with the congress in Philadelphia, of which we still have fond memories.

Each congress has had its own distribution pattern or its regional dominance. The Matrafüred congress in Hungary in 1983, for example, had a considerable proportion of lectures from Eastern Europe. It is of course natural to have participants from nearby areas.

Participants from the one or two immediately preceding conferences have always been invited, which has ensured continuity. Alexander Fenton probably holds the record by having attended every meeting. Through the years, some of the most prominent food scholars have disappeared from our circle: Margaret L. Arnott from the USA, Gösta Berg and Gustav Ränk from Sweden, Anni Gamerith from Austria, Anna Kowalska-Lewicka and Mari-Anne Dembiska from Poland, Vasil Marinov from Bulgaria, to name just a few. On the other hand, we are pleased to see new, younger participants. This was particularly noticeable in Cyprus, and it augurs well for the future.

The number of participants has varied, partly depending on the activity of the people issuing the invitations, partly perhaps depending on the attractiveness of the programme or the conference venue. In Lund we had 40 people, there were 36 in Helsinki in 1983, 60 in Matrafüred in 1983, 46 people (from 14 countries) at Karniowice in 1985. In Pennsylvania the number rose to about a hundred, and today the number is roughly the same.

In Lund in 1970, fifteen lectures were delivered in German and seven in English. In Helsinki in 1973 fifteen lectures were in German and twelve in English. Gradually the number of lectures in English increased, which caused difficulties, especially for participants from Eastern Europe. The publications from Cardiff and Matrafüred are entirely in English, because they were published in Scotland. The volume from the Irish symposium, *Milk and Milk Products*, is also in English. This development no doubt reflects the international change in conference language, and in future we may expect that English will be the sole conference language, which of course also makes the discussions easier.

The programme

The conferences have normally gone on for five days, four of which are devoted to lectures and one or more to an excursion. In a few cases the symposia have been held in museums and in connection with exhibitions. This was the case in Cardiff. In Hungary the conference opened in the Ethnological Museum in Budapest with an exhibition of drinking vessels. In Munich a special exhibition was arranged in the conference premises.

All the symposia have been combined with excursions to museums, food industries, or private homes, where the participants have had a chance to study various kinds of food preparation. At the first symposium in Lund the lectures alternated with industrial visits, but we also included a three-day excursion in Skåne and Småland. I am convinced that the strongest memories of our meetings are associated with the excursions. It was a great experience to see how bread was baked with sourdough in Södra Mellby in south-east Skåne or to see fresh cheese being made in Småland. I remember that Margaret L. Arnott kept up contacts with the Mellby baker for many years afterwards.

From the Poland symposium in 1985 I remember the visit to the salt mines in Wieliczka and the open-air museum at Nowy Scz in the Carpathians.

A model that was introduced in Ireland was to hold the symposium in two places so that the participants would have time to experience different settings. We followed the same model successfully in Cyprus, and at the twelfth symposium too we shall be both in the university environment of Umeå and out in the field.

Conference themes

The first conferences were relatively unstructured, quite simply because we did not know the research interests in the different countries. We subsequently strove to achieve stricter thematization, not least so that we could publish the lectures under an attractive and saleable title.

Before the end of each conference, new conceivable conference themes have been informally discussed. It has nevertheless been up to the local organizer – together with the coordinator – to choose an appropriate theme. With a few exceptions – Munich and Ireland – we have avoided particular types of food, but since both potatoes and milk food are so comprehensive, they have served as worthy conference themes.

To a certain extent it could be probably be said that the themes follow focal interests in ethnology. When I suggested "Food and Communication" for the symposi-

um in Stainz, it was because of the interest in communication that was current at the time. The same can be said about the interest in innovations or "Food as Symbol".

A theme such as preservation simultaneously sheds light on the need for interdisciplinary cooperation. Astrid Riddervold's dual competence as chemist and ethnologist came in useful at the symposium in Norway that she organized. The press recently carried a news item suggesting that the low frequency of allergy among children in Latvia could be due to the widespread use of soured food in Eastern Europe.

An ecological factor can also be highlighted to form the basic pattern for a conference, as is evident from the programme of the 1998 conference. A conference about the dietary culture of forest regions could be contrasted with other ecological niches. In my own study of food habits in Norrland I have found significant differences between the inland and the coastal districts.

Although the frames have been rather broad, we have of course tried to achieve some problematization, but not without difficulty. "Many of the speakers concentrated on a pure description of how food is preserved in various countries and regions", as one reviewer complained.[1] But one must remember that ethnography has strong traditions in many countries in Europe and that even pure descriptions can be useful. Ingrid Nordström, however, summed up the Hungarian conference in positive terms: "The many contributions to the Matrafüred conference have shown that studies of dietary and meal patterns should not be ends in themselves, but means of throwing light on key ethnological issues."[2]

On the other hand, a pure theoretical pattern is difficult to find among the conference papers. It cannot be denied, however, that to begin with we were rather geared to diffusion. We even tried to coordinate research at the atlas level by selecting a number of suitable indicators. Wiegelmann himself had worked with cartography, and there was also a crude survey of regional differences in food habits.[3] At the second symposium in Helsinki in 1973, Wiegelmann revised his "Ideen zu einer kartographischen Erfassung europäischer Kostunterschiede". Poor health subsequently prevented Wiegelmann from being able to take part in our conferences, and maps disappeared from the papers, but they can occasionally appear, as in Grith Lerche's presentation of the regional distribution of Danish beer types. Perhaps it is time once again to chart food habits.

1 Ethnologia Scandinavica 1988, p. 155.
2 Ethnologia Scandinavica 1984, p. 136.
3 Schmitthenner, Erika and Heinrich: "Speise und Trank in Europa". In: Wissenschaftliche Veröffentlichungen des Deutschen Instituts für Länderkunde, N.F. 17/18, Leipzig, 1960.

Traces of structuralism can be found chiefly in Renée Valeri's studies of French meal systems. One can also see the theme in Helsinki in 1973: "Dominant Traits in Regional Food Systems in the 20th Century: 1 Food Characterizations. 2 Meals – Situation of Using Food."

Examples of new orientations are themes such as "Food as Symbol", in which the religious context was also considered. One of the most recent is the interest in the history of taste, which Renée Valeri has studied and which should perhaps be a subject for comparative research. A symposium on the role of spices and seasoning in different countries would fit well into that context.

The task of the ethnologist is perhaps to show that our taste is not as individual as we sometimes imagine. Through comparative studies we can arrive at deeper insight into why the same foodstuff, whether mushrooms or black soup, can evoke disgust in some people and be regarded by others as the height of culinary development.

Outlook for the future

During the time we have been meeting for ethnological food conferences, the interest in food culture has undergone a tremendous growth in Europe. Every good bookshop has a special shelf for cookery books nowadays. In Sweden alone almost a hundred books about food appeared last year. There are many driving forces behind this great interest in food: medical, commercial, ideological, and even regional. Food has developed a close link to the concept of identity, not least regional identity, as Anders Salomonsson has expounded in several contexts. Ever since we published the book *Skånska matvanor* ("Scanian Food Habits") in 1971, there has been a flow of books on provincial Swedish dishes. Denmark had also acquired its Gastronomic Academy and the southern provinces of Sweden now have their Gastronomic Academy for Skåneland, which also has a friends' association. There is an equivalent in Jämtland and Norrland, and there also specialist academies such as the Herring Academy, the Cabbage Academy, the Chocolate Academy, but here the main interest in is consuming the delicacies in convivial forms.

Food programmes on television have a much greater impact, of course, with very high viewing figures. Food has acquired the status of art, both everyday art and fine art for festive occasions.

Alongside this we find how food habits quickly change, particularly as a result of today's high mobility. Sweden is a multicultural society, and we find visible expressions of this in the form of pizzerias and kebab houses. Yet even the menus in our restaurants

are changing. There is a growing tendency to give exotic names to dishes. Swedish restaurants now normally have a pasta alternative on their menus. The Anglo-Saxon concepts of *fast food* and *take-away food* have been introduced into our language, as has *catering* when referring to the provision of large-scale festive meals.

This perhaps makes scholars feel powerless, but it is simultaneously a challenge to them. Ethnologists today are not alone in having an interest in food habits. Sociologists have been in the arena for a long time, and then we have all the more or less technically oriented subjects dealing with food studies and consumption.

The area in which we as ethnologists are needed is the study of food habits. For quantitative studies there are now increasingly sophisticated methods. As ethnologists we are grateful that others can master these, while we can use the results to inform ourselves about new trends. Ethnology is a form of cultural analysis, and research of this kind always has a qualitative orientation. It also has a contextual orientation, as the name indicates. Cultural analysis has a theoretical approach, but as a food scholar I would like to see it being applied more often to foodways.

It is easy to take things in our own culture for granted, so contacts with scholars from other countries are valuable as a remedy for this. A year or two ago, for instance, the German ethnologist Christoff Köck did a study of the "today's special" served in Swedish restaurants. This concept of *dagens rätt* has become so self-evident that we do not think about it. This is just one example of the significance of international research contacts.

Naturally, our conferences can help to maintain interest in ethnological food research and stimulate it. Yet I do not think that this is enough to satisfy a new generation of ethnologists. We must move on from description to analysis, and here I believe that seminars are a preferable form to conferences. I mentioned at the start the Seminarium Ethnologicum in Lomnica Teplica. I would like to see our conferences being followed up by an ethnological seminar geared to theory and method with concrete applications.

Our conferences could be more fruitful if we invited two or three prominent scholars to present papers focusing on theory and method. Food habits, like costumes and dwelling habits, are not fields that will disappear, since they concern things that we cannot do without. Even the Universal Declaration of Human Rights highlights them in article 25.

Why not set up a small group of young food ethnologists with the task of presenting concrete proposals which can be implemented at coming conferences? I have thereby declared my faith in food studies as a vigorous branch of the ethnological tree. This would not lead to increased segmentation – on the contrary, it should bring greater integration in the subject of ethnology.

International Ethnological Food Research Conferences

1970	Lund, Sweden	*Theme:* "Ethnological Food Research: Development, Methods and Future Tasks" *Publ.:* Bringéus, Nils-Arvid, Günter Wiegelmann (eds.): Ethnological Food Research in Europe and USA. Göttingen, Otto Schwartz & Co. (also in: Ethnologia Europaea, Vol. V). Samt: Bringéus, Nils-Arvid (ed.): Ethnologia Scandinavica. 1971.
1973	Helsinki, Finland	*Theme:* "National Food" *Publ.:* Valonen, Niilo, Juhani U. E. Lehtonen (eds.): Ethnologische Nahrungsforschung. Ethnological Food Research. Kansatieteellinen Arkisto 26. Helsinki 1975.
1977	Cardiff, Wales	*Theme:* "Food Taboos" *Publ.:* Fenton, Alexander, Trefor M. Owen (eds.): Food in Perspective. Edinburgh, John Donald Publishers Ltd., 1981.
1980	Stainz, Austria	*Theme:* "Nahrung als Kommunikation" *No Publ.:* Rew. in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 1980, pp. 252–263.
1983	Matrafüred, Hungary	*Theme:* "Sequences and Periods of Change in the History of Popular Diet" *Publ.:* Fenton, Alexander, Eszter Kisbán (eds.): Food in Change. Eating Habits from the Middle Ages to the Present Day. Edinburgh, John Donald Publishers Ltd., 1986.
1985	Karnowice, Poland	*Theme:* "Innovations in Food Habits" *No Publ.:* Rew. in: Ethnologia Scandinavica 1986, pp. 161–163.
1987	Sogndal, Norway	*Theme:* "Food Preservation and Conservation" *Publ.:* Riddervold, Astri, Andreas Ropeid (eds.): Food Conservation. Ethnological Studies. London, Prospect Books, 1988.
1989	Philadelphia, USA	*Theme:* "Food as Symbol" *Publ.:* Forthcoming.
1992	Ireland	*Theme:* "Milk and Milk Products" *Publ.:* Lysaght, Patricia (ed.): Milk and Milk Products from Medieval to Modern Times. Edinburgh, Canongate Academic, 1994.
1994	München, Germany	*Theme:* "The Potato" *Publ.:* Weggemann, Sigrid, Gertrud Benker (Hg.): Kulturprägung durch Nahrung: Die Kartoffel. München, Edition Infotainment Verlags GmbH.
1996	Cyprus	*Theme:* "Food and the Traveller. The Impact of Migration, Immigration and Tourism on Ethnic Traditional Food" *Publ.:* Lysaght, Patricia (ed.): Food and the Traveller. Migration, Immigration, Tourism, and Ethnic Food. Cyprus, Intercollege Press, 1998.
1998	Frostviken, Sweden	*Theme:* "Making the Most of Nature" *Publ.:* Forthcoming.

II. Netzwerk Sachen: Theorien, Kommunikation, Dingebenen

Dinge: unsäglich kultiviert
Notizen zur volkskundlichen Sachkulturforschung

Gottfried Korff

Sowohl die systematisch betriebene Rückerinnerung an das Forschungskonzept „Wörter und Sachen" wie auch die Neuaufstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde im Jahr 1994 weisen Klaus Beitl als theoretisch und praktisch versierten Sachforscher und Museologen aus[1], der mit dem *Vogel Selbsterkenntnis* als neuem Signet des Wiener Museums überdies etwas in die Deutung und Vermittlung der Realien und Musealien gebracht hat, zu dem der kulturwissenschaftlichen Dingforschung nur geraten werden kann: zu Ironie, Reflexion und Selbstkritik. Ein paar Bemerkungen zur Sachkulturforschung, die einer Georg Simmel entlehnten Titelformulierung unterstellt sind,[2] erscheinen deshalb angebracht, Klaus Beitl zu ehren – als Theoretiker und Praktiker des Bemühens, Volkskultur aus der „Sicht von heute" in „Objekten von Gestern" zu erkunden, zu deuten und zugänglich zu machen.

Ausgangspunkt dieser Bemerkungen ist das vor einiger Zeit in einer von der Volkskunde kaum beachteten (obwohl mit einem ihr Interesse provozierenden Titel versehenen) Publikation des Saarbrücker Psychologen Ernst E. Boesch in Erinnerung gerufene Faktum, daß Dinge den Menschen seit Beginn ihrer bewußten Geschichte begleiten: sein Tun und Lassen, sein Wahrnehmen und Empfinden. Dinge, so Boesch, füllen unseren Raum und gliedern ihn, sie ermöglichen uns so nicht nur, uns darin zurechtzufinden, sondern sie vermitteln uns auch Valenzen der Annehmlichkeit, Geborgenheit, Schönheit oder – umgekehrt – solche der Unsicherheit, Angst und Häßlichkeit.[3] Dinge sind, nach Boesch, eine selbstverständliche Gegebenheit unseres Erlebens,

1 Vgl. dazu Beitl, Klaus, Isac Chiva (Hg.): Wörter und Sachen. Österreichische und deutsche Beiträge zur Ethnographie und Dialektologie Frankreichs. Ein französisch-deutsch-österreichisches Projekt. Wien 1992 (= Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, 586. Band); Österreichisches Museum für Volkskunde: Schausammlung zur historischen Volkskultur. Wien 1994.

2 Aus: „Der Begriff und die Tragödie der Kultur". In: Simmel, Georg: Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne. Gesammelte Essais. Berlin 1986, S. 195–218.

sogar unseres Lebens. In Anbetracht dieser Selbstverständlichkeit ist es nach Boesch erstaunlich, daß Existenz und Bedeutung der normalen Dinge nicht stärker zum Gegenstand der wissenschaftlichen Analyse und des deutenden Verstehens gemacht worden sind.

1. Sachabstinenz?

Jedenfalls ließe sich unter Vertretern der verschiedenen Disziplinen der Sozial- und Kulturwissenschaften schnell Konsens über die Aussage herstellen, daß die Ding- und Sachkultur in diesem Jahrhundert nicht zu den bevorzugten Gegenständen der Forschung gehört hat. Dieser Sachverhalt ist paradox vor allem deswegen, weil keine Zeit vorher mit einer ähnlich entfalteten Dingwelt konfrontiert war wie das 20. Jahrhundert. Das liegt nicht nur an der Tatsache, daß unsere Gesellschaft mehr und schneller – und zudem noch in größerem zeitlichen Wechsel mehr und schneller – produziert, sondern auch daß sie (vielleicht damit zusammenhängend?) ein intensives Bewahr- und Sammelinteresse entwickelt hat, das die sachlich-produktiven Vorleistungen unserer Herkunftswelten in umfassenden Teilen zu sichern sucht. Der Berliner wohnt nicht nur in den neuen Architekturen am Potsdamer Platz oder in den Plattenbauten der ehemaligen DDR-Hauptstadt, sondern auch in Onkel Toms Hütte in Zehlendorf (wo übrigens der Jubilar seine Kindheit verbrachte) und in den Hackeschen Höfen in „Mitte"; er fährt nicht nur mit seinem neuesten Audi-Quattro, sondern nimmt die U-Bahn von Dahlem zum Wittenbergplatz und benutzt dabei technische Einrichtungen der zwanziger und dreißiger Jahre und orientiert sich in seinen Wahrnehmungsschemata an urbanen Infrastrukturen des späten 19. Jahrhunderts. Wir schreiben mit PC-Geräten, die auf Biedermeier- oder Gründerzeitschreibtischen stehen. Kurzum: wir leben in nicht nur aktuell erzeugten, sondern auch historisch akkumulierten Dingzusammenhängen.

So besteht tatsächlich eine Diskrepanz zwischen dem Maß, wie Sachen und Dinge auf unser Leben einwirken, und dem Maß, wie sie Widerhall in der kulturwissenschaftlichen Forschung gefunden haben. Selbstverständlich gibt es soziologische Einzelstudien, die sich mit dem Erwerb, Besitz und Gebrauch von Sachen, etwa von technischen Geräten beschäftigen[4]. Auch industriesoziologische Arbeiten haben den Zusammen-

3 Boesch, Ernst E.: Das Magische und das Schöne. Zur Symbolik von Objekten und Handlungen. Stuttgart–Bad Cannstatt 1983, S. 11.

4 Vgl. dazu etwa Joerges, Bernward (Hg.): Technik im Alltag. Frankfurt am Main 1988; Hörning, Karl H.: Vom Umgang mit den Dingen. Eine techniksoziologische Zuspitzung. In: Weingart, Peter (Hg.): Technik als sozialer Prozeß. Frankfurt am Main 1989, S. 90–127. Jetzt neuerdings auch in Bezug auf die Volkskunde/Europäische

hang von Produktionsapparaturen, sozialen Organisationsstrukturen und mentalen Konfigurationen – an die berühmte Ruhrgebietsuntersuchung von Popitz, Bahrdt u.a. ist zu erinnern[5] – zu ihrem Gegenstand gemacht. Und durchaus problembewußt hat sich vor Jahren Hans Linde der „Sachdominanz in Sozialstrukturen" zugewandt, aber im Grunde der Forschung keine weiteren Impulse geben können.[6] Sachkulturforschung gehört zu den unterbelichteten Randzonen der Sozial- und Kulturwissenschaften. Und selbst die Volkskunde, die Sachen und Dinge lange Zeit zu ihren bevorzugten Forschungsgebieten zählte, hat sich zunehmend, dem *mainstream* sozial- und geschichtswissenschaftlicher Forschung folgend, von der systematischen Durchdringung der uns umgebenden und prägenden Dingwelt dispensiert.[7]

Auch die Anregungen inspirierter Entwürfe aus dem Ausland wurden in der deutschen Forschung nicht ernsthaft und systematisch aufgenommen – weder Pierre

---

Ethnologie der Theorieentwurf von Beck, Stefan: Umgang mit Technik. Kulturelle Praxen und kulturwissenschaftliche Forschungskonzepte. Berlin 1997.

5 Popitz, Heinrich, Hans Paul Bahrdt, Ernst August Jüres, Hanno Kesting: Das Gesellschaftsbild der Arbeiten. Soziologische Untersuchungen in der Hüttenindustrie. Tübingen 1961.

6 Linde, Hans: Sachdominanz in Sozialstrukturen. Tübingen 1972.

7 Diese Aussage gilt trotz der beeindruckenden Arbeiten zur Erforschung historischer Sachkultur, die das Volkskundliche Institut der Universität Münster unter der Leitung von Günter Wiegelmann vorgelegt hat. Vgl. dazu zusammenfassend Wiegelmann, Günter: Materielle und „geistige" Volkskultur. Zu den Gliederungsprinzipien der Volkskunde. In: Ethnologia Europaea 4 (1970), S. 187–193 und – als Überblick – Meiners, Uwe: Forschungen zur historischen Sachkultur. Zwischen Interpretation und Statistik. In: Der Deutschunterricht 6/1987, S. 17–36. Es gab zwar 1981 einen volkskundlichen Kongreß, der den „Umgang mit Sachen" (Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs, hg. von Köstlin, Konrad, Hermann Bausinger, Regensburg 1983) zu seinem Thema gemacht hat, aber ein überzeugendes Bild einer systematisch strukturierten Analyse der materiellen Kultur vermochte er nicht zu bieten. Daß die Volkskunde sich immer wieder liebevoll sachkulturellen Detailstudien zuwendet, liegt schon allein daran, daß sie als Museumswissenschaft für die vielen Heimat- und Regionalsammlungen mit ihren oftmals erklärungsbedürftigen historischen Relikten und Reliquien „zuständig" ist. Daraus eine besondere Kompetenz für die Sachforschung abzuleiten, ist freilich wenig gerechtfertigt, wie schon die von der Thematik und Qualität sehr unterschiedlichen Miszellen in der Zeitschrift „Volkskunst" erkennen lassen, einem Periodikum, das sich im Untertitel sogar ausdrücklich als „Zeitschrift für volkstümliche Sachkultur" ausweist. Bezeichnenderweise wurde das Erscheinen dieser Zeitschrift 1992 eingestellt (in reduzierter Form wird sie als Teil der Zeitschrift „Antiquitäten" des Callwey Verlags fortgeführt). Wie oben schon angemerkt, bilden auch hier Ausnahmen die Regel. Auf die sogar impulsgebenden Ausnahmen Bernward Deneke (von Seiten des Museums) und Wolfgang Brückner (als Repräsentant der Universitäts-Volkskunde) muß ausdrücklich hingewiesen werden, weil sie nicht nur kompromißlos und konsequent Einzelthemen der Sachkulturforschung aufgegriffen haben, sondern stets auch theoretische Positionen einer Realien-Anthropologie markiert haben. Vgl. dazu Deneke, Bernward: Der Beitrag des Historischen Museums zur Alltagsforschung im Spannungsfeld der kulturwissenschaftlichen Disziplinen. In: Alltagskultur passé? Positionen und Perspektiven volkskundlicher Museumsarbeit. Tübingen 1993, S. 220–242; Brückner, Wolfgang: Das Museumswesen und die Entwicklung der Volkskunde als Wissenschaft in den Jahren 1902/1904. Die Dingwelt der Realien im Reich der Ideen. In: Deneke, Bernward, Rainer Kahsnitz: Das kunst- und kulturgeschichtliche Museum im 19. Jahrhundert. München 1977, S. 133–142.

Bourdieus soziale Distinktionstheorie, deren explizite Grundlage der schichtspezifisch differenzierte Umgang mit modernen Sachgüterklassen war,[8] noch das Abfall-Konzept des englischen Kulturphilosophen Michael Thompson,[9] der seine Darstellung der materiellen Kultur der Gegenwart von der Veraltungsgeschwindigkeit von Konsumgütern ableitet, noch die Sachkultur-Anthropologie der ungarischen Ethnologen Edit Fél und Tamás Hofer.[10] Bezeichnend für die hierzulande beobachtbare theoretische Distanz zu Fragen der Sachkulturforschung scheint mir auch die deutsche Rezeption zweier in englischer Sprache publizierter Arbeiten zu sein, die wesentliche Positionen einer Theorie der Dingkultur dargelegt haben. Das eine ist George Kublers „The shape of time" (deutsch: Die Form der Zeit. Anmerkungen zur Geschichte der Dinge)[11], in dem das Problem der Materialisierung von Zeit in der Dingkultur höchst eindrucksvoll behandelt wird. Kublers Buch wurde in Deutschland allenfalls in kunsthistorischen Zeitschriften zur Kenntnis genommen.[12] Die andere Arbeit ist „Die Herrschaft der Mechanisierung" von Sigfried Giedion[13], die Baudrillard „eine Art Heldenepos der technischen Geräte" genannt hat.[14] Die Emphase, mit der das Buch bei seinem Erscheinen in Deutschland, Anfang der achtziger Jahre, von deutschen Intellektuellen, von Enzensberger[15] und Lepenies[16] etwa, begrüßt wurde, steht in auffallendem Widerspruch zu seiner Wirksamkeit im Umkreis der Sozial- und Kulturwissenschaften. Nach der Anfangsbegeisterung, einen Klassiker der Moderne nun endlich auch in der eigenen Sprache (die schließlich sogar die Sprache der Buchentstehung war) vor sich zu haben,

8 Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main 1982. Als der volkskundlichen Sachkulturforschung gewidmete und dem Bourdieuschen Theorieansatz folgende Untersuchungen vgl. Hauser, Andrea: Dinge des Alltags. Studien zur historischen Sachkultur eines schwäbischen Dorfes. Tübingen 1994; Fliege, Thomas: Bauernfamilien zwischen Tradition und Moderne. Eine Ethnographie bäuerlicher Lebensstile. Frankfurt am Main–New York 1998.

9 Thompson, Michael: Die Theorie des Abfalls. Über die Schaffung und Vernichtung von Werten. Stuttgart 1981.

10 Brilliant dargestellt in Fél, Edit, Tamás Hofer: Geräte der Atányer Bauern. Kopenhagen 1974 und – mehr theoretisch – Hofer, Tamás: Gegenstände in dörflichem und städtischem Milieu. Zu einigen Grundfragen der mikroanalytischen Sachforschung. In: Wiegelmann, Günter (Hg.): Gemeinde im Wandel. Volkskundliche Gemeindestudien in Europa. Münster 1979, S. 113–135.

11 Frankfurt am Main 1982.

12 Volkskundliche Ausnahmen sind Ruth-E. Mohrmanns Anmerkungen zur Geschichte der Dinge. Die „Form der Zeit" als Instrument der Periodisierung. In: Wiegelmann, Günter (Hg.): Wandel der Alltagskultur seit dem Mittelalter. Münster 1987, S. 103–118.

13 Frankfurt am Main 1982 („Originally published in English under the Title ‚Mechanization Takes Command'. Copyright 1948 by Oxford University Press, Inc.")

14 Baudrillard, Jean: Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen. Frankfurt am Main–New York 1991, S. 10.

15 Enzensberger, Hans Magnus: Unheimliche Fortschritte. In: Der Spiegel 6/1983, S. 196–201.

16 Lepenies, Wolf: Auch in einem Kaffeelöffel spiegelt sich die Sonne. In: FAZ vom 14.4.1983.

ist das Buch seit einiger Zeit einer berühmten Vergessenheit anheim gefallen: schon bald nach seinem Erscheinen wurde es dem modernen Antiquariat überantwortet, und auch dort wird es nur mit Mühe verramscht.

Bei der Feststellung, daß sich die deutschen Kultur- und Gesellschaftswissenschaften nur wenig und nur distanziert mit Dingen und Sachen beschäftigen, sind – will man korrekt sein – vielleicht drei Disziplinen und die letzten drei Jahrzehnte auszunehmen. Bei den Disziplinen handelt es sich um die Kunstgeschichte, Ethnologie und Psychologie. Die Kunstgeschichte konzentriert ihren Blick allerdings auf eine besondere Ding-Spezies, nämlich auf das ästhetisch gesteigerte Ding, auf das *Kunstwerk*, kommt aber zuweilen über das Kunstgewerbe oder neuerdings auch über die Designgeschichte zu den „small things".[17]

Die Ethnologie beschäftigt sich mit Dingstrukturen in „einfachen" Gesellschaften, indem sie die Bedeutungsvielfalt und Funktionsweise der Dinge untersucht (wobei daran zu denken ist, daß Dinge für den Ethnologen besser beobachtbar, der *field research* besser zugänglich sind als flüchtige Verhaltensrituale).[18] Auch die Psychologie befaßt sich seit einiger Zeit in bemerkenswert perspektivenreicher Vielfalt mit Dingen – von der ökologischen Psychologie bis hin zur Symbolisierungstheorie.[19] Und gerade in den letzten Jahren scheint sich die Sozialpsychologie vermehrt den Problemen der Dingbedeutsamkeit[20] zuzuwenden, wie übrigens auch ein wachsendes Interesse der Soziologie zu registrieren ist.[21]

---

17 Deetz, J.: In small things forgotten. The Archeology of Early American Life. Garden City N.Y. 1977. Vgl. dazu neuerdings: Lebens-Formen. Alltagsobjekte als Darstellung von Lebensstilveränderungen am Beispiel der Wohnung und Bekleidung der „Neuen Mittelschichten", hg. von der Fächergruppe Designwissenschaft (FB 3) der Hochschule der Künste Berlin. Berlin 1991.

18 „Die Gegenstände lassen sich praktisch leichter beobachten als andere Erscheinungen der Kultur." Kluckhohn, Clyde u.a.: Navaho Material Culture. Cambridge, Mass. 1971, S. 1. Als neuen Ansatz in der US-amerikanischen Sachkulturforschung vgl. Appadurai, Arjun: The social life of things. Commidities in cultural perspektive. Cambridge–New York 1986.

19 Allen voran ist der in Anm. 3 genannte Saarbrücker Psychologe Ernst E. Boesch zu nennen, von dem anregende Überlegungen zur Erforschung der Objektkultur ausgegangen sind. Vgl. etwa Boesch, Ernst E.: Das persönliche Objekt. In: Lantermann, E. D. (Hg.): Wechselwirkungen. Psychologische Analysen der Mensch-Umwelt-Beziehung. Göttingen 1982; Heubach, Friedrich W.: Das bedingte Leben. Theorie der psychologischen Gegenständlichkeit der Dinge. Ein Beitrag zur Psychologie des Alltags. München 1987; Csikszentmihalyi, Mihaly, Eugène Rochberg-Hulton: Der Sinn der Dinge. Das Selbst und die Symbole des Wohnbereichs. München–Weinheim 1989.

20 In den letzten Jahren ist auch in der Volkskunde eine erneute Hinwendung zu Problemen der „Dingbedeutsamkeit" zu beobachten, wobei nicht verschwiegen wird, daß der Begriff nicht frei von ideologischen Belastungen ist. Vgl. dazu Korff, Gottfried: Notizen zur Dingbedeutsamkeit. Einleitung zu „13 Dinge. Form, Funktion, Bedeutung". Stuttgart 1992, S. 8–17. Vgl. dazu auch das Themenheft „Realität und Bedeutung der Dinge im zeitlichen Wandel" des „Anzeigers des Germanischen Nationalmuseums" 1995, in dem auch volkskundliche Fragen des Konzepts „Dingbedeutsamkeit" erörtert worden sind.

21 Vgl. Haller, Max u.a. (Hg.): Kultur und Gesellschaft. Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags und des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in

Vor allem angeregt durch das Eindringen der Technik in alltägliche Lebenswelten wird dort zunehmend nach dem Stellenwert von Sachen gefragt. Als konstitutive Elemente individueller Erfahrung, sozialer Beziehungen und gesellschaftlicher Prozesse avancieren sie zum Thema. Sie werden als Objektivierungen eines menschlichen Ausdruckvermögens, die die Konstruktion einer *gemeinsamen* Welt ermöglichen, analysiert und als Träger kollektiver Wertvorstellungen und als Ausdruck sozio-kultureller Bedingungen beschrieben.[22] Sie gelten, weil Teil der interpretativen Ordnung der Gesellschaft, als deutungswürdige Elemente eines symbolisch vermittelten Sinnsystems. Die Sozialwissenschaften, so will es scheinen, folgen so einer Überlegung, die vor Jahren Günther Anders äußerst lapidar in der „Antiquiertheit des Menschen" formuliert hat: „Produkte, also Dinge, sind es, die den Menschen prägen. In der Tat wäre es kaum eine Übertreibung, zu behaupten, daß Sitten heute fast ausschließlich von Dingen bestimmt und durchgesetzt werden."[23] Der lebensweltlichen Bedeutsamkeit der Dinge soll im folgenden unter drei Aspekten nachgespürt werden: unter dem Aspekt der *Materialität*, der *Funktionalität* und der *Temporalität*.

2. Materialität

Sachen sind, nach der Definition Hans Lindes[24], vom Menschen gefertigte Objekte. Sie sind absichtsvoll geschaffen und unterscheiden sich so von den naturgegebenen Dingen. In Sachen ist die naturhaft vorgegebene Materie gemäß der Bedürfnisstruktur des Menschen bearbeitet. Sachen sind Artefakte. Sie sind so in doppelter Weise auf den Menschen bezogen – durch ihre Herstellung und durch ihre Verwendung, deren Subjekte identisch oder unterschiedlich sein können.

Im Gegensatz zu Ideengebilden, die als Zeichen sinnhaft wahrgenommen werden, sind Sachen durch ihre Materialität gekennzeichnet, durch ihre zeitinvariante und interindividuell konstante Objektivität. Im Vergleich zu Emotionen oder Ritualen sind Sachobjekte besonders konkret und permanent. Diese Eigenart gründet offensichtlich in ihrer materiell-physischen Struktur. Die Materialität verleiht den Sachen Evidenz

---

Zürich 1988. Frankfurt am Main–New York 1989; Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim (Hg.): Kultur und Gesellschaft. Beiträge des Forschungskomitees, Sektionen und Ad-hoc-Gruppen. Zürich 1989.

22 Miklautz, Elfie: Die Sprache der Dinge. Kunstwissenschaftlicher Symbolbegriff und soziale Realität. In: Hoffmann-Nowotny (wie Anm. 21), S. 742–744.

23 Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. III. München 1980, S. 260.

24 „Als Sachen bezeichnen wir im folgenden – im Unterschied zu den naturgegebenen Dingen – alle Gegenstände, die Produkte menschlicher Absicht und Arbeit sind." Linde (wie Anm. 6), S. 11.

und Dauerhaftigkeit: sie sorgt für Festigkeit im Wechsel der Handlungen und Gefühle. In ihrer Dauerhaftigkeit vermitteln Sachen konstante Erfahrungs- und Handlungsmuster, auch intergenerativ. Sie stellen kraft ihrer Materialität persistierende Wahrnehmungs- und Hantierungsschablonen dar. Die Sachwelt ist die dem Menschen per Intention und Aktivität angepaßte Welt. Artefakte, so hat es Hannah Arendt in ihrer sensiblen Objekt-Anthropologie geschrieben, haben die Aufgabe, „menschliches Leben zu stabilisieren, und ihre ‚Objektivität' liegt darin, daß sie der reißenden Veränderung des natürlichen Lebens ... eine menschliche Selbigkeit darbieten, eine Identität, die sich daraus herleitet, daß der gleiche Stuhl und der gleiche Tisch den jeden Tag veränderten Menschen mit gleichbleibender Vertrautheit entgegenstehen". „Mit anderen Worten das," so Hannah Arendt, „was der Subjektivität des Menschen entgegensteht, und woran sie sich mißt, ist die Objektivität, die Gegenständlichkeit der von ihm selbst hergestellten Welt".[25]

Augenscheinlich sind es die materiellen Eigenschaften, die den Sachen Dauer und Stabilität verleihen. Sachen sind dem Subjekt ent-*gegen*-stehende, *ob*-jektive Zeichen, eben *Gegenstände* und Objekte, die vermittels ihrer Materialität Hantierungs- und Sozialisierungsimpulse auszusenden imstande sind. In der Materialität kombinieren sich Kraft und Stoff. Sachen bilden nicht nur ab, sondern sie formen auch, weil sie da sind. Sachen geben, wegen der in ihrer Materialität begründeten dauerhaften Existenz, Handlungsformen vor und dienen darüber hinaus zur Stabilisierung von sozialen und kulturellen Ordnungen. Ina-Maria Greverus hat die handlungsprägende Kraft der materiell-stofflichen Kultur unter Rückgriff auf das *behavior-setting-Konzept*, welches der ökologischen Psychologie entstammt, gründlich analysiert, die „environmental field forces" der Sachkultur herauspräpariert und auf ihre Bedeutung einerseits als handlungsanweisende Objektivationen, andererseits als Materialisationen eines kulturerwünschten Handlungstyps verwiesen.[26]

Es war lange Zeit in ethnologischen und volkskundlichen Lokal- und Regionaluntersuchungen die Regel, vor die Abhandlung von Sitte und Brauch, Religion und Aberglauben, Sing- und Erzählstoffen die Darstellung der materiellen Kultur zu setzen, also über Haus und Hof, Möbel, Werkzeug und Kleidung Bericht zu geben, um der Analyse der jeweiligen Kulturen und Ethnien eine stabile Grundlage zu geben. „Den Menschen durch die Dinge und in seiner Beziehung zu den Dingen zu erkennen, ist das Anliegen der Volkskunde", so liest man in Richard Weiß' „Häuser und Landschaften

25 Arendt, Hannah: Vita activa oder: Vom tätigen Leben. München 1981, S. 125.

26 Greverus, Ina-Maria: Zur kulturanthropologischen Relevanz des Behavior-Setting-Konzepts. In: Kaminski, Gerhard (Hg.): Ordnung und Variabilität im Alltagsgeschehen, Göttingen–Toronto–Zürich 1985, S. 179–189.

der Schweiz",[27] einer der letzten sich in systematischer Geschlossenheit offerierenden regionalen Darstellungen der materiellen Kultur (wobei es sicher nicht zufällig ist, daß sie aus der Schweiz stammt, einem Land mit damals noch zahlreichen Reliktgebieten).

Die Beziehung Mensch – Sache scheint da an Evidenz verloren zu haben, wo die Doppelbeziehung von Herstellung und Verwendung nicht mehr so ohne weiteres gegeben ist – und dies ist der Fall in modernen marktwirtschaftlichen Gesellschaften. Vermittelte der Kosmos der materiellen Kultur im agrarischen Bereich noch eine umfassende Perspektive des Lebens, auch und gerade wegen des Lebens mit den Dingen – beispielhaft und brillant ist dies in Edit Féls und Tamás Hofers ungarischen Dorfstudien erarbeitet[28] –, so sind in Konsumgesellschaften (wie der Name schon signalisiert) auf Nutzerseite nur noch konsumtive (und nicht mehr produktive) Beziehungen zu den Sachen in Evidenz vorhanden. Die Herstellung erfolgt anonym und „entkörperlicht". Sie ist markt – und nicht mehr bedarfsreguliert, d.h., nicht mehr vom Einzelbedarf abhängig.

Dennoch, so wissen wir aus den Analysen von Pierre Bourdieu, ist die Mensch-Sache-Relation auch in modernen Gesellschaften durch intensive Bindungen und Zuordnungen gekennzeichnet, vermittelt über soziale Schicht- und Gruppenzugehörigkeiten, über das, was Greverus „Milieumaterialisationen" genannt hat.[29] Aufschlußreich dabei ist, daß Bourdieu seine Überlegungen „ethnographisch" gewonnen hat, d.h. daß er die Habitus-Theorie, die souverän im sachkulturellen Distinktionsschema der „Feinen Unterschiede"[30] erläutert ist, in der Beschreibung des Umgangs mit Sachen in einem algerischen Berberdorf entwickelt hat. Über die Analyse der „materiellen Existenzbedingungen" (etwa des Hauses, wie es eine berühmte Einzelstudie, die 1970 als Beitrag für die Festschrift von Claude Lévi-Strauss' 60. Geburtstag erschienen ist, zeigt), aber auch über die Analyse der Werkzeuge und der Nahrungsmittel einer kabylischen Ethnie hat er die „Dialektik von objektiven und einverleibten Strukturen" erschlossen.[31] Materielle Existenzbedingungen, so liest man, „erzeugen Habitusformen, d.h. Systeme dauerhafter Dispositionen, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken".[32] Eine Schlüsselstellung bei der Strukturierung des Habitus als Dispositonssystem kommt der Sachkultur zu. „Jedes hergestellte Produkt – einschließlich der symbolischen Produkte wie

27 Weiß, Richard: Häuser und Landschaften der Schweiz. Erlenbach–Zürich 1959, S. 292.

28 Neben der in Anm. 10 genannten Untersuchung gilt dies vor allem für: Bäuerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt. Eine ethnographische Untersuchung über das ungarische Dorf Atány. Göttingen 1972.

29 Greverus (wie Anm. 26).

30 Wie Anm. 8.

31 Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt am Main 1979, S. 164 f.

32 Ebd., S. 165.

Kunstwerke, Spiele, Mythen usw. – übt Kraft seiner Funktionsweise einen Lerneffekt aus, der dazu beiträgt, den Erwerb von Dispositionen zu erleichtern, die für seine adäquate Verwendung notwendig sind."[33] Das solcherart entwickelte Habitus-Konzept ist der Ausgangspunkt der Sachanalyse in den „Feinen Unterschieden", in denen schichtspezifische Dispositionsschemata durchmustert und plausibel an Pantoffeln, Jacken, Möbeln und Autos erklärt werden. Bourdieu zeigt, daß auch in komplexen Markt- und Konsumgesellschaften Prägungen über die materielle Kultur erfolgen – allerdings anders als in „einfachen" Ethnien oder Knappheitsgesellschaften. Die Prägungen erfolgen, vermittelt über Dispositionsschemata und Geschmacksurteile, die mit der sozialen Position korrelieren und die in der Tat auf so etwas wie *Milieumaterialisationen* hinauslaufen, *Milieumaterialisationen*, die ihrerseits wieder prägend und dispositionserzeugend auf Verhalten, Denken und Meinen wirken.

Wenn die Beziehungen zur Sachkultur heute in erster Linie konsumtiv, d.h. gebrauchend, verwendend, nutzend und nicht produktiv, herstellend und fertigend sind, dann liegt dies sicher an den Produktionsapparaturen, die hochgradig vernetzt und systemisch angelegt sind und den Charakter der Handgreiflichkeit und Materialbearbeitung nicht mehr kennen. Dieser Verlust an Hantierungsmöglichkeiten im Produktionsprozeß ist durch vielfältige Formen der *bricolage* und des *do-it-yourself* kompensiert worden, Tätigkeiten, die im breiten produktiv-konsumtiven Zwischenreich angesiedelt sind.[34]

Das Verhältnis Mensch-Sache unterliegt Veränderungen auch durch jenen Prozeß, der im französischen Modedenken als „Entmaterialisierung" beschrieben worden ist.[35] Damit gemeint ist ein Vorgang, der ehemals materiell strukturierte Tätigkeiten durch immaterielle Leistungen technisch verzahnter und verketteter Operationssysteme ersetzt – wie etwa das Heizen, das ehemals den direkten Umgang mit Kohle oder Holz als Brennmaterial und den Ofen als Heizmaschine voraussetzte, heute jedoch nur noch eines Knopfdrucks oder einer klimatechnischen Fühlinstallation bedarf. Die Materie in ihrer Fülle und Vielgestalt verschwindet zunächst aus dem Handlungsfeld, dann aus dem Blickfeld und wird substituiert durch eine rationalisierte Stofflichkeit, die unsere Lebenswelten standardisiert und uniformiert. Von dem Kartoffelverarbeitungsunternehmen Pfanni war 1988 zu lesen, daß neben der „Straffung des Trockensortiments"

33 Ebd., S. 447 (Anm. 42).

34 Vgl. dazu Hitzler, Ronald, Anne Honer: Reparatur und Repräsentation. Zur Inszenierung des Alltags durch Do-it-yourself. In: Soeffner, Hans Georg (Hg.): Kultur und Alltag. Göttingen 1988 (= Soziale Welt, Sonderband 6), S. 267–283.

35 Stichwortgeber war Jean-François Lyotard, der 1985 eine eindrucksvolle Ausstellung mit dem Titel „Les Immatériaux" im Centre National d'Art et de Culture Georges Pompidou veranstaltete und deren Konzept in einem Album und in einem „Petit Journal" erläuterte: „Les Immateriaux". Paris 1985.

auch eine „neue Produktgestaltung und neue Produktgrößen" kalkuliert werden.[36] Gestaltung also tritt auf den Plan, wo eine zunehmende Uniformierung bzw. Formalisierung des Alltags durch Entmaterialisierungsvorgänge stattfindet.

Eine weitere Reaktion auf die Entmaterialisierung ist die *modo symbolico* bewußt angestrebte Re-Materialisierung unserer Lebenswelten: die ästhetisch-symbolische Auszeichnung der Materialien. Wo Kartoffeln uns nur noch in Pfanni-Form begegnen, gewinnt eine Kartoffelausstellungen, wie sie unsere Zeit vermehrt erlebt, tatsächlich an Plausibilität.[37] Sicher ist die expansive Musealisierung, also die prätentiöse Sicherung und Zurschaustellung historischer Dingwelten auch eine Folgeerscheinung der zunehmenden Formalisierung, Rationalisierung und Entmaterialisierung des Alltags. Das Museum verbürgt materielle Authentizitätseffekte in einer Welt der Vermitteltheit und Rationalität.[38] Ähnlich hat kürzlich Alain Touraine die Wiederkehr der „Welt der Ethnien" („Stämme" nennt er sie mit M. Maffesoli), die Welt der Identitäten als eine Revitalisierung von Hemdsärmelarchaik und Antiquitätenlust interpretiert.[39] Was ehedem eine primär instrumentelle Funktion hatte, rückt in den Bereich des nur noch Affektiven und Symbolischen.

3. Funktionalität

Der Volkskunde und Ethnologie war immer klar, daß Sachen, genauso wie Dinge, polyfunktional sind, daß der Stuhl dem Sitzen, aber auch der Bekundung von Status, von familiarem oder gesellschaftlichem Status dient.[40] Artefakte fungieren als Instru-

36 FAZ vom 17. Mai 1990.

37 Erwähnt werden muß hier vor allem das Kartoffelmuseum in Fußgönheim bei Ludwigshafen-Oggersheim. Klaus Brandenstein (Tübingen), dem ich den Hinweis auf dieses Museum verdanke, machte mich außerdem auf eine Kartoffel-Ausstellung aufmerksam, die 1988 im Rieser Bauernmuseum Maihingen stattfand und von der Firma Pfanni unterstützt wurde. 1992 zeigte das Freilichtmuseum Cloppenburg (als erster Station) eine umfangreiche Kartoffelausstellung, die durch ihre intensive wissenschaftliche Vorbereitung und ihre sorgfältig erarbeitete Begleitpublikation bestach: Ottenjann, Helmut, Karl-Heinz Ziessow (Hg.): Die Kartoffel. Geschichte und Zukunft einer Kulturpflanze. Cloppenburg 1992 (mit dieser Ausstellung stellte sich übrigens erstmals ein Ausstellungsverbund vor, in dem sich volkskundliche Museen des ländlichen Raums auch zur Beförderung der Sachkulturforschung zusammengeschlossen haben).

38 Korff, Gottfried: Aporien der Musealisierung. In: Zacharias, Wolfgang (Hg.): Zeitphänomen Musealisierung. Das Verschwinden der Gegenwart und die Konstruktion der Erinnerung. Essen 1990, S. 57–71.

39 Touraine, Alain: Gibt es eine europäische Kultur? Regionale Traditionen, Massenmedien und Aufgaben der Intellektuellen. In: Lettre international 7/1989, S. 79–82. In die gleiche Richtung geht die Überlegung von Niklas Luhmann, der in einer kleinen Glosse in der FAZ vom 4. Juli 1990 von „Stammesnationalismen, oft mit religiösem Treibstoffzusatz" sprach.

40 Andritzky, Michael, Michael Schwarz (Hg.): z.B. Stühle. Ein Streifzug durch die Kulturgeschichte des Sitzens. Gießen 1982; Der aufrechte Gang. Zur Symbolik einer Körperhaltung. Tübingen 1990, S. 193–221.

mente und Symbole, wobei die instrumentellen und symbolischen Dimensionen vielfältig und intensiv verschränkt sein können. Erschwert wird eine Funktionsbestimmung der Sachen, weil sowohl Symbole wie Gebrauchsgegenstände mehrere Bedeutungen und Funktionsweisen haben können. Das Bett beispielsweise ist Symbol für äußerste Ruhe und äußerste Erregtheit, für Schlaf, Intimität, Komfort und Sexualität, und es steht auch in seiner Instrumentalität einem breiten Gebrauchsspektrum offen: es dient dem Schlafen, der Unterbringung im Krankheitsfall, dem Ausruhen, dem Lottern und Lieben, ist aber auch, der Name bringt es karikierend zum Ausdruck, Paradebett – also Mittel zur Statusdokumentation.[41] Sachen haben keine automatischen Eigenqualitäten, weder von der Form noch vom Material her. Das Tischlein-deck-Dich gibt es nur im Märchen. Nicht nur sachliche Qualitäten, sondern Objektrelationen einerseits, der Verwendungszweck andererseits bestimmen die Funktionen von Sachen. Die Bedeutung der Sache konstituiert sich vor allem in Handlungssystemen, ist zuweilen aber auch abhängig von disparaten Objektkonnotationen. Die Banane ist ein aktuelles Beispiel dafür. Aufgrund ihrer materiellen Besonderheiten ist sie seit Beginn dieses Jahrhunderts ein in Europa wegen ihrer Vitaminhaltigkeit und ihres Kalorienreichtums beliebtes Nahrungsmittel, von Ärzten und Ernährungswissenschaftlern nachdrücklich empfohlen und in den zwanziger Jahren massenhaft als Unterschichtsspeise eingesetzt.[42] Die durch die freie Verfügbarkeit mögliche Veralltäglichung und Ent-Exotisierung wird in den zwanziger Jahren konterkariert durch Josefine Bakers Bananentanz und eine damit verbundene künstliche, massenkulturell wirksame Re-Exotisierung. Nach dem Zweiten Weltkrieg erreicht Deutschland den höchsten Pro-Kopf-Verbrauch an Bananen (1973: 10,9 kg, pro Jahr), wobei durch die Zweistaatlichkeit nur der marktwirtschaftlich ausgerichtete Teil in die Gunst des massenhaften Konsums kam, was bewirkte, daß 1989 die Banane zum Realsymbol bundesrepublikanischer Sachkul-

41 Korff, Gottfried: Einige Bemerkungen zum Wandel des Bettes. In: Zeitschrift für Volkskunde 77 (1981), S. 1–16; ders.: Wie man sich bettet ... In: Bedal, Konrad/Hermann Heidrich (Hg.): Freilichtmuseum und Sozialgeschichte. Bad Windsheim 1986, S. 57–75; Heidrich, Hermann: Das Bett. Notizen zur Geschichte des Schlafens. Bad Windsheim 1988; Eder Matt, Katharina: Wie sie sich betten. Eine Ausstellung zur Kulturgeschichte des Schlafens, Schweizerisches Museum für Volkskunde. Basel 1994; Mohrmann, Ruth-E.: „in der freywilligen Nachlassung der willkürlichen Bewegungen". Anmerkungen zur Geschichte des Schlafens. In: Pöttler, Burkhard u.a. (Hg.): Innovationen und Wandel. Festschrift für Oskar Moser zum 80. Geburtstag. Graz 1994, S. 261–278; Hauser, Andrea: Dinge des Alltags. Studien zur historischen Sachkulturforschung eines schwäbischen Dorfes. Tübingen 1994, bes. S. 265–280; Rêves d'Alcôves. La chambre au cours des siècles, Begleitbuch zu einer Ausstellung des Musée des Arts décoratifs vom 10.1.–30.4.1995, Paris 1995. Jetzt neuerdings auch Hennig, Nina, Heinrich Mehl (Hg.): Bettgeschichte(n). Zur Kulturgeschichte des Bettes und des Schlafens. Schleswig 1997.

42 Vgl. dazu Tschocke, Jutta: Die Banane – ein neues Volksnahrungsmittel im 20. Jahrhundert. In: Aufriß. Schriftenreihe des Centrum Industrie-Kultur 1 (1982), Heft 2, S. 98–102.

tur und mangelwirtschaftlicher Begehrlichkeit in der DDR wurde – und in dieser Bedeutung schließlich auch zum stehenden Motiv politischer Witze und sogar zum Gegenstand der Wahlanalyse.[43] Die beiden trivialen Beispiele Bett und Banane zeigen, wie verschränkt und verflochten die instrumentell-rationale und affektiv-symbolische Funktion einer Sache sein kann; sie zeigen, daß es nicht die materiellen und formalen Besonderheiten allein sind, nach denen sich der Umgang mit einer Sache richtet, sondern auch die Qualitäten, die eine Kultur, ein Individuum ihr zuschreibt.

Somit hängt die Beziehung des Menschen zu den ihn umgebenden Sachen von den Intentionen seines Handelns ab, und diese werden ihrerseits wesentlich beeinflußt durch sein „Wirklichkeitssystem". Deshalb ist davon auszugehen, daß die Sachen grundsätzlich Kulturobjekte, in ihrer Bedeutung also in zeitliche, räumliche und soziale Sinnkontexte eingebunden sind. In diesen Bedeutungskontexten wird der Sachgebrauch determiniert und differenziert. Die sozialen Aspekte des Umgangs mit Sachen, die gesellschaftlichen Regeln des Gebrauchs ebenso wie die sozialen, kulturellen und historischen Muster der Beziehung zu Objekten sind im alltäglichen Umgang unbewußt.[44]

Grob lassen sich epochale Zuweisungen auf der Skala instrumenteller und symbolischer Funktionen vornehmen. In agrarisch-dörflichen Gesellschaften scheint die gebrauchspraktische Nutzung allein deshalb einen den Umgang mit Sachen kennzeichnenden Stellenwert gehabt zu haben, weil die Wirtschaftsausstattung in aller Regel mit zum privaten Haushalt gehörte. In konsumorientierten Industriegesellschaften, in denen die Privathaushalte fern von der Produktion sind, scheinen symbolisch-affektive, auf sozialen Distinktionsgewinn hin ausgerichtete Objektfunktionen eine vorrangigere Rolle zu spielen. Als Frédéric Le Play 1877/78 für seine komparatistische Untersuchung der Lebensverhältnisse europäischer Bauern und Arbeiter auch die gegenständlichen Ausrüstungen erkundete, machte die Wirtschaftsausstattung der Bauern den überwiegenden Teil der Sachkultur aus.[45]

---

43 Der ehemalige „grüne" Bundestagsabgeordnete Otto Schily zeigte am Abend der ersten DDR-Wahl (18. März 1990) auf die Frage, warum die CDU so gut abgeschnitten hätte, vor laufender TV-Kamera eine Banane. Durch die westdeutsche Presse ging daraufhin ein Entrüstungssturm. Vgl. Karasek, Hellmuth: Mit Kanonen auf Bananen. In: Der Spiegel 13/1990, S. 56 f., oder den Abschnitt „Otto mit der Banane" in dem Kursbuch-Essay „Innerlich erröten" von Uwe Wesel. In: Kursbuch 100 (1990), S. 42–53, s. S. 44 f. Zur Interpretation der Banane als politisches Symbol im Prozeß der deutsch-deutschen Annäherung 1989/90 vgl. Korff, Gottfried: Rote Fahnen und Bananen. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 86 (1990), S. 130–160; Stichwort „Banane" in: 13 Dinge. Form, Funktion, Bedeutung. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Volkskultur in Württemberg vom 3. Oktober 1992–28. Februar 1993. Stuttgart 1992, S. 153–166. Dort auch weitere Überlegungen zur „Dingbedeutsamkeit".

44 Vgl. dazu Miklautz (wie Anm. 22).

45 Le Play, Frédéric: Les ouvriers européens. 4 Bde. Paris 1878. Zitiert nach Hofer (wie in Anm. 10), S. 126.

Walther Rathenau hat daraus übrigens eine höchst eigenwillige Theorie des Geschmacksverlusts abgeleitet. Wo die feste Vorstellung einer sicheren, instrumentellen Nutzung fehle, da werde die Zweckmäßigkeit von der hohlen, von der falschen Form überlagert. Rathenau, einer der wenigen, der sich Gedanken über das Verhältnis von Massenproduktion und Massenkultur machte, der überhaupt die Brisanz ihrer Verbindung erkannt hat, sah in der Mechanisierung der Produktion nicht nur Fehlentwicklungen, sondern auch eine Herausforderung für eine neue Ästhetik. Nichts belegt seine Überzeugung besser als die Zusammenarbeit mit dem Architekten und Gestalter Peter Behrens. Dennoch ist seine Kritik am „Massenkram des Zweckgewerbes" harsch: „... sein (des Massenkrams) grinsender Glanz schielt nach dem Kehrrichthaufen, wo sein Eintagsleben endet."[46] Er preist die Schönheit des alten Geräts, die von der „kalkulierten Phrase des Maschinenornaments verhöhnt" werde. Was den alten Geräten „Mark und Leben, Fülle und Sprache" verlieh, war für Rathenau klar: Die gesicherte Handwerksroutine, die Identität von Schöpfung und Nutzung, die Dominanz des in ökonomischen Handlungsvollzügen eingebundenen Instrumentell-Rationalen. Nachdenkenswert, aber sonderbar in Rathenaus Erklärung der defizitären Entwicklung der kulturellen und ästhetischen Folgeerscheinungen der Massenproduktion ist der Verweis auf die Rolle der Frau.

Ihr fehle „der Blick fürs Handwerkliche, fürs Tüchtige, Brauchbare und Echte, vor allem für Maß und Kunst".[47] Und dieses Manko gründe, so Rathenau, in der Trennung von produktiver und konsumtiver Sphäre, gründe in der Beschränkung der Frauenrolle aufs Häusliche. Die Trennung von Arbeits- und Wohnplatz benachteilige sie in ihrem ästhetischen Urteilsvermögen: „Sie wurde Herrin der Häuslichkeit, Verwalterin, und wie die Geldwirtschaft forderte, Käuferin."[48] Auf dem Hintergrund dieser Deduktion wird dann auch die Harschheit der Folgerung gemildert und klingt nicht völlig absurd: „Der furchtbare Verfall der gewerblichen Künste seit achtzig Jahren, den das ernsteste Bestreben nicht aufzuhalten vermag, fällt weit weniger der Maschine als der kaufenden Frau zur Schuld."[49] Nicht unschlüssig ist die Beobachtung da, wo es um *class and gender* als Bestimmungsfaktoren des Sachgebrauchs geht, vielleicht auch da, wo eine Horizontverengung aufgrund der häuslichen Isolation und aufgrund der Produktionsferne konstatiert wird; fragwürdig ist sie jedoch in dem Punkt, wo die ästhetische Folgewirkung konsumtiver Sachnutzung skizziert wird. Zwar verbindet Rathenau die Kategorie *class and gender*, stellt sie allerdings verkürzt dar, indem er

46 Rathenau, Walther: Von kommenden Dingen. In: ders.: Schriften und Reden. Frankfurt am Main 1964, S. 7–232, s. S. 116.
47 Ebd., S. 116.
48 Ebd.
49 Ebd.

seine Erklärung auf dem Hintergrund einer durch und durch bürgerlichen Ansicht entwickelt, die die Geschmacksvorstellungen einer absoluten Freiheit in der Konsumwahl unterstellt, ohne von Einschränkungen, ohne von einem Notwendigkeitsgeschmack auszugehen. Zwar trifft es zu, daß mit fortschreitender Massenproduktion die konsumtiven Spielräume größer werden und damit auch Geschmackspräferenzen zum Zuge kommen, aber dennoch wird man beim ästhetischen Urteil in den Unterschichten mit ökonomischen Einschränkungen und Zwängen rechnen müssen.[50]

So zutreffend Rathenaus Hinweis auf die Änderungen des Umgangs mit Sachen infolge eines Produktionswandels ist, so bedenklich ist möglicherweise die Erinnerung an das Handwerkliche als alleinigem Maßstab für eine neue Produktkultur. Das Handwerk wird bei ihm, wie kurze Zeit später in den etablierten Designtheorien und Gestaltungslehren, als gleichermaßen produktions- und funktionsorientiert gesehen. Dabei wird die Funktion jedoch auf die instrumentelle Funktion, auf das Zweckrationale eingeschränkt und die affektive und symbolische Funktion nicht mitbedacht. Bei differenzierter werdenden Produktionsstrukturen wird für den konsumtiven Bereich Maß an der einfachen Funktion genommen und dies zur Empfehlung für die Produktgestaltung gemacht. Daß die Ebene des Symbolischen, der emotionalen Sachnutzung, dabei ausgeklammert wird, mag Kalkül modernen Denkens gewesen sein, hat jedoch den „Funktionalismus", die rationale Gestaltung der Produkte, in breiten Kreisen, vor allem in den Unterschichten, als seelenlose Apparatur verdächtigt und um den sozialen Kredit gebracht. Die „Ästhetik der Reduktion"[51], wie die emphatische Betonung der einfachen, zweckdienlichen Form gern genannt wurde, wollte bewußt der Affektwelt der „Konsumenten" entkommen. Im Gegensatz dazu wird in der aktuellen Designtheorie und -praxis, mit welch sonderbar-ambitionierten Ergebnissen auch immer, die Verbindung von affektiver, symbolischer und instrumenteller Nutzung angestrebt. Beleg dafür ist etwa der „Marlboro-Design-Förderpreis '90", der nach eigenem Bekunden die Absicht hat, „eine ‚neue' Synthese zwischen Symbol und Funktion zu finden". Im „form"-Bericht war über den Wettbewerb zu lesen, daß Einsendungen prämiert wurden, „die über ihre Prämierfunktion hinaus eine eigene Persönlichkeit verkörpern und so einem erweiterten Funktionsbegriff entsprechen".[52] Der Design-Theorie gelten die Mehrdeutigkeit, die poetischen Assoziationsfähigkeiten, sogar die „Fetischqualität" als Tugend und Ziel der Produktgestaltung, wie einen

50 Vgl. dazu Schindler, Norbert: Jenseits des Zwangs? Zur Ökonomie des Kulturellen inner- und außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft. In: Zeitschrift für Volkskunde 81 (1985), S. 192–219.

51 So war auch der Titel des Nachrufs auf den Industriedesigner Wilhelm Wagenfeld in der FAZ vom 2. Juni 1990 überschrieben.

52 „form"-Zeitschrift für Gestaltung 129 (1990), Heft 1, S. 102.

der HdK-Materialienband von Gudrun Scholz belehrt.[53] Die Multifunktionalität ist es, die den Blick auf Sachen ausmacht. Objekte sind Materialisierungen von Sinnbezügen, also mehr als bloße Instrumente und Werkzeuge. Die Funktion und Bedeutung einer Sache geht über das hinaus, was in der Gebrauchsanweisung über sie steht. Sachen, selbst Bestandteile eines gesellschaftlichen Symbolsystems, können in ihrem Gebrauch Bedeutungen erlangen, die zwischen Fetischisierung, animistischer Verlebendigung und instrumentellem Gebrauchswert oszillieren und damit zu Gegenständen sowohl individueller als auch kollektiver Mythologien werden – seien die *Mythen* religiös, ästhetisch oder sozial gefärbt. Den Blick auf die Vieldeutigkeit und -wertigkeit aus psychologischer Sicht eröffnet zu haben, ist das Verdienst eines Essays von Friedrich W. Heubach. Seine vielperspektivischen Überlegungen zeigen, ,,daß die Menschen die Dinge nicht nur ihren praktischen Zwecken gemäß benutzen, sondern in ihnen darüber hinaus immer auch etwas ‚bedeutet' sehen, das im übrigen nicht selten den Umgang mit den Dingen mehr bestimmt als ihre materiellen Eigenschaften oder ihre zweckrationalen Funktionen".[54]

In Knappheitsgesellschaften, so scheint es, gründet die symbolische Aufladung im Mangel. Die Zwangslage schärft den Kombinationssinn und fordert die Imagination heraus: Die Dinge werden geradezu ,,beseelt", sie werden als Teile des eigenen Organismus interpretiert, sie gelten als Teil des Selbst, als affektiv besetzte Organverlängerung. Was das populäre Bewußtsein, artikuliert etwa in der Folklore, über das Haus auszusagen weiß, ist ein regelrechtes Kompendium ökologischer Mythologien. Hermann Heidrich hat dies vor Jahren einmal nachgezeichnet – in einer Art beeindruckender Mentalarchäologie des frühneuzeitlichen Hauses.[55]

In Überflußgesellschaften mit ihrer ins Unüberschaubare gestiegenen Produktfülle sind die Sachen vergegenständlichte Symbole, verobjektivierte Affekte und Emotionen. Sie bieten die Möglichkeit zu konkreter Individualisierung, zu in Produkten materialisierter Selbstdarstellung: sie werden zu Prestige- und Statussymbolen. Mit der Zahl der Sachen, die produziert werden, hat auch die Zahl der distinktiven Zeichen zugenommen, mit denen *große* und *feine* Unterschiede markiert werden können. Pierre Bourdieu hat die symbolische Vermessung der aktuellen Sachkultur mit beeindruckenden Ergebnissen vorgeführt.

---

53 Scholz, Gudrun: Die Macht der Gegenstände. Designtheorie. Hg. von der Hochschule der Künste Berlin. Berlin 1989.

54 Heubach (wie Anm. 19), S. 18.

55 Heidrich, Hermann: Grenzübergänge. Das Haus und die Volkskultur in der frühen Neuzeit. In: van Dülmen, Richard (Hg.): Kultur der einfachen Leute. Bayerisches Volksleben vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. München 1983.

4. Temporalität

Der Vergleich der emotional-symbolischen Bedeutungen von Sachen in Knappheits- und Überflußgesellschaften soll kein Hinweis auf eine historische Konstanz von Dingen sein. Die Unterschiede sind zu deutlich, als daß von einer gleichbleibenden oder sich jeweils nur geringfügig modifizierenden Beziehung Mensch – Ding die Rede sein könnte. Elfie Miklautz hat den nachdenkenswerten Vorschlag gemacht, die „Sprache der Dinge" mit den symbolanalytischen Verfahren Aby Warburgs zu erkunden, vor allem historisch wirksame Unterschiede im Umgang mit Symbolen festzustellen. In traditionalen Gesellschaften, die in starker Weise von religiösem Bewußtsein geprägt sind, ist die Beziehung zwischen Gegenstand und Bedeutung „magisch-verknüpfend"; den Dingen selbst wird eine Kraft zugemessen, weil die Beziehung zwischen Person und Einzelding – im Rahmen der Güterknappheit – sehr dicht, fast existentiell ist. Im Gegensatz dazu steht nach Warburg die „logisch-sondernde" Beziehung zwischen Ding und menschlicher Deutung, die kennzeichnend für moderne Gesellschaften ist: Das Symbol wird lesbares und damit willkürlich applizierbares Zeichen, das zur „persönlichen" Markierung in einem Distinktionsschema werden kann – eben zum Prestigeobjekt, zum Statussymbol[56]. Das Haus und der Gerätebesitz sind nicht mehr existentielle, lebenssichernde Sachsysteme, sondern Mittel der Repräsentation und Selbstinszenierung. Elfie Miklautz zeigt am Beispiel des Lifestyle-Konzepts im Bereich des Marketing, wie unter Ausnutzung des Distinktionsprinzips, eine Aktivierung der „Sprache der Dinge" erfolgt, wie sie zu „sondernden" (= differenzmarkierenden) Symbolen werden.[57] Beidemal, in der traditionalen wie in der modernen Gesellschaft, sind symbolische Ding- und Sachbesetzungen gegeben: aber die Art der „Symbolisierung" ist eine völlig andere.

In der Tat wird man davon ausgehen können, daß die Mensch-Ding-Relation einem geschichtlichen Wandel unterworfen, von Temporalstrukturen bestimmt ist. Daß Dinge sich ändern, ist evident. Doch auch die „Sitten", um einen Begriff aus Günter Anders' Zitat aufzunehmen, die Mentalitäten, die Wahrnehmungsformen ändern sich aufgrund des zivilisationsgeschichtlichen Wandels der Sachkultur. Wir gehen heute anders mit Sachen um als der Dörfler des 19. Jahrhunderts, und die Sachen gehen anders mit uns um als die Gegenstände des Bauernhauses es mit dessen Bewohnern taten.

---

56 Daß auch in traditionalen Gesellschaften Objekte zum Statussymbol werden konnten, zeigt das Beispiel der Luxuswaren-Produktion und der „demonstrative Konsum" des Adels. Vgl. dazu Pollach, Ulrich-Christian: Materielle Kultur und Mentalitäten im 18. Jahrhundert. München 1987.

57 Miklautz (wie Anm. 22), S. 743 f.

Wenn es stimmt, daß die Sachkultur verhaltens-und mentalitätsprägend ist, egal über das Behaviour-Setting-Modell oder den Habitus, dann wirken veränderte Sachstrukturen verändernd auch auf kollektive Verhaltens- und Mentalitätsstrukturen.

Im Passagen-Werk (Notiz H 4,4) zitiert Walter Benjamin eine Stelle aus Huizingas „Herbst des Mittelalters". Das Zitat handelt von einem Testament, in dem bis ins einzelne rigide Anweisungen zur Aufteilung der Hinterlassenschaft gegeben werden. Selbst Kleinigkeiten und Trivialitäten – Bett, Rock und Kappe – werden bestimmten Hinterbliebenen zugewiesen. „Was an dieser bemerkenswerten Stelle vor allem auffällt", so kommentiert Walter Benjamin, „ist, daß ein derartiges Verhältnis zu den Mobilien etwa im Zeitalter standardisierter Massenproduktion nicht mehr möglich wäre". Und Benjamin geht noch weiter, er fragt nämlich, „ob nicht die Argumentierungsformen, auf die der Verfasser (Huizinga) anspielt, ja gewisse Denkformen der Scholastik überhaupt (Berufung auf die ererbte Autorität) mit den Produktionsformen zusammenhingen".[58] Auch wenn man Benjamins Gedanken, ein hoch artifizielles theologisches System wie die Scholastik sei vom mittelalterlichen Umgang mit Sachen geprägt, nicht folgen will, so scheint doch der Hinweis auf historische Unterschiede im Verhältnis von Sache und Besitzer überzeugend, insbesondere der Hinweis auf Veränderungen des Affekt-Verhältnisses „im Zeitalter standardisierter Massenproduktion". Die Beziehungen scheinen sich in der Tat gelockert zu haben: Die affektive Besetzung der Sachen ist, wie wir gesehen haben, keineswegs verschwunden, sondern anders geworden. Die kleine Lust am möglichen Erwerb ersetzt die große Angst vor dem möglichen Verlust; die emotionalen Besetzungen sind ludischer, spielerischer geworden und nicht mehr existentiell zugeschnitten. Deshalb neigen sie aber nicht weniger zur symbolischen Aufladung.

Die Beziehung zu den Sachen, zu den in großer Fülle vorhandenen Einzelsachen, scheint an Komplexität verloren zu haben. Mit der Differenzierung der Sachkultur korrespondiert eine Entdifferenzierung der Verhaltenskultur – jedenfalls was die Beziehung zu den einzelnen Objekten anbetrifft. Jean Baudrillard spricht davon, daß die Gegenstände immer differenzierter, unsere Gesten dagegen immer einfacher werden[59]: Einfache Handbewegungen sind anstelle umständlicher Hantierungsverfahren getreten. Die Technik, die hinter der kleinen Geste steht, ist freilich um vieles komplizierter als die alten Prozeduren. Neben diesen direkten Auswirkungen der Sachkultur wird man mit umfassenden Änderungen der Struktur von Wahrnehmung und Erfahrung rechnen müssen. Dies gilt etwa für die durchgehende Verbreitung des Telefons. Obgleich ein simples physisches Objekt, ist es technisch hochgradig vernetzt und insistiert

58 Benjamin, Walter: Das Passagen-Werk. Erster Band. Frankfurt am Main 1983, S. 278 f.
59 Baudrillard (wie Anm. 14).

so auf Erreichbarkeit, fordert auf zur Kommunikation, ruft Antworten ab, was eine eminente Veränderung nicht nur räumlicher, sondern auch sozialer und sogar hierarchischer Distanzen mit sich bringt.[60] Dies galt schon für die Erfindung und Diffusion des Buchdrucks. Mit ihm waren Eindimensionalität, Kontinuität und Linearität impliziert, während die elektronischen Medien, die uns heute umgeben, Zeit und Orte nivellieren – und uns so völlig neue Wahrnehmungsformen vermittelt haben. Auch andere Sachen sind in ihrer sozialen und mentalen Folgewirksamkeit beschrieben worden, so etwa der Eisschrank für die Nahrungsgewohnheiten oder die Waschmaschinen für die Reinlichkeitsstandards.[61] Sachen provozieren subtile Ritualisierungen und Kultivierungen des Handelns, die als epochen- und zeitspezifische Signaturen gelten. „Wenn Technik Erfahrung konstituiert, wird sie zu einem Teil der Menschen, die mit ihnen umgehen. Habitualisierung, Gewöhnung, Verinnerlichung", so schreibt Joachim Radkau in seiner technikgeschichtlichen Anthropologie, „bezeichnen einen Grundprozeß im menschlichen Verhältnis zur Technik" – mit weitreichenden Folgen für die „menschlichen Sinneswahrnehmungen, Denkstrukturen, Lusterfahrungen, kommunikativen Verhaltensweisen".[62]

Die Temporalität der Sachkultur selbst unterliegt neuerdings einem temporalen Wandel, wie es das Beispiel der Musealisierung belegt. Dinge unterliegen nicht mehr nur einem quasi willkürlichen Kreislauf von Werden und Vergehen, sondern sie haben – trotz aller Wegwerfmentalität, die die Konsumgesellschaft erzeugte – ein symbolisches Bewahr- und Sicherungsinteresse bewirkt. Hermann Lübbe hat, wie man weiß, die Musealisierung insbesondere unserer Alltagswelten als kompensatorische Reaktion auf die Beschleunigung des Konsums und die Veraltungsgeschwindigkeit unserer Sachgüter interpretiert. Mit der symbolischen Überhöhung wird im Museum der sachkulturelle Vertrautheitsschwund wettgemacht. War die Lebenskette der materiellen Kultur ehedem, wie wir aus der Ding-Anthropologie von Fél/Hofer wissen, nach intensiver Nutzung und intensiver Affektbesetzung auf das Ende hin ausgerichtet, so verläuft heute die Kette von der Sache über das Abfallprodukt zum überhöhten Zeichen. Der Schutz und die Affektzuwendung gelten erst dem Objekt als Erinnerungsstück – als Teil des kulturellen Erbes. So als sollte nach dem eigentlichen Leben der Sachen eine symbolische Rehabilitierung erfolgen. Erst nach ihrem „Ende" widerfährt den Dingen oftmals jene Genugtuung, die ihnen in der Flüchtigkeit ihrer realen Existenz nicht mehr beschieden ist.

---

60 Vgl. dazu Hengartner, Thomas, Kurt Stadelmann: Ganz Ohr. Telefonische Kommunikation. Bern 1994 (= Schriftenreihe des Schweizerischen PTT-Museums).

61 Hausen, Karin: Große Wäsche. Technischer Fortschritt und sozialer Wandel in Deutschland vom 18. bis ins 20. Jahrhundert. In: Geschichte und Gesellschaft 13 (1987), S. 273–303.

62 Radkau, Joachim: Technik in Deutschland. Vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main 1989, S. 52.

Volkskunst
Ästhetische Anschauungen oder Thesen zu einem Wahrnehmungsproblem*

Wolfgang Brückner

Meine Stichworte lauten: Farbe und Form, letzteres unterteilt in Stil und Ornament. Ich befasse mich also vornehmlich mit strukturalen Kategorien, weil es in gegenwärtigen wissenschaftlichen Auseinandersetzungen um Diskussionspunkte der musealen Zuordnung, der optischen Erfahrbarkeit und der mitteilenden Präsentation geht. Dennoch lassen sich die uns Volkskundlern besonders interessierenden funktionalen Aspekte des Umgangs mit den Dingen nicht vernachlässigen. Ihr Sitz im Leben ist das vordringliche Erkenntnisziel der Kulturwissenschaften. Begriffe wie „Volk" und „Kunst" besitzen hingegen keine analytische Kraft mehr, erscheinen uns vielmehr verdächtig als Schreibtischkonstrukte oder Ideologien. Ganz auslassen darf ich daher die in der Forschung seit einem halben Jahrhundert völlig überwundenen Spekulationen zum angeblich tradierten Bedeutungsgehalt vorgestellter Inhalte, aber auch formaler Verwandtschaften von Dingen über Zeiten und Kontinente hinweg. Letztere gehen, wie wir heute wissen, in aller Regel auf technische Voraussetzungen verwandter Herstellungsprozesse zurück.

Etwas anderes stellt die Erkundung der historisch begründbaren, epochenspezifischen und regionaltypischen Bedeutungsebenen der bildungsmäßigen Erfahrbarkeit von Bilderwelten dar, also das, was die Kunstgeschichte Ikonographie nennt oder die übrigen Kulturwissenschaften visuelle Kommunikation mit Hilfe der imagerie populaire und wandelbarer Zeichensysteme. Diese Sprache der Bilder, Gebärden, Bekleidungen bleibt in meinen Ausführungen außen vor. Ich spreche vornehmlich von Farbe

* Das Manuskript ist aus zwei unterschiedlich akzentuierten Vortragswünschen bestimmter Anlässe von aktuellen Diskussionen an den Museen in Schleswig und Innsbruck des Jahres 1998 entstanden und daher in unterschiedlicher Länge, Fassung und bildlicher Illustration auf den beiden Symposien zur Diskussion gestellt worden. Der Gesamttext eignet sich darum gut als Hommage für einen ehemaligen Museumsdirektor, zumal Klaus Beitl meine eigenen, bebilderten Vorstudien dazu kennt und also vorlieb nimmt mit einer einzigen Abbildung zum ausführlichen Einleitungskapitel und dem Verweis auf das generelle Literaturverzeichnis.

und Form, Stil und Ornament, allerdings ebenfalls Trägern von Ausdrucksbedeutungen, das heißt Mitteilungs- und Wahrnehmungsebenen.

1. Farbe

Im Frühjahr des Jahres 1998 bin ich in Burano gewesen, dem pittoresken Fischer- und Spitzenstickerinnen-Ort in der Lagune von Venedig. Noch vor einem Vierteljahrhundert zeigten sich dort die Mauern grau wie aller Orten in der Welt von gestern. Sie ließen ahnen, daß früher der erste Putz irgendwann einmal farbig angelegt worden war, aber dann nie mehr gestrichen wurde, wie eben überall auf dem Lande und zum Großteil auch in den Städten. Darum trugen einst immer nur die allerneuesten Häuser oder Umbauten frische Kleider, so wie Hochzeiter, die anschließend ganz natürlich altern durften und selten neue Anzüge brauchten oder gar jugendliches Outfit, wie es heute von uns Großvätern verlangt wird.

Im alten Burano fand um 1890 nach einem katastrophalen Orkan, der 214 Häuser zerstört hatte, die vorletzte Renovierung statt. Heute aber gilt dort ein neues Gesetz der gegenwärtigen Erlebnisgesellschaft. Der Ort ist in den letzten Jahrzehnten zur Fremdenattraktion geworden, indem er mit seiner heutigen, ganz frischen Buntheit wirbt. Die Prospekte und gedruckten Informationen der Region schwärmen davon. Der jüngste Dumont-Führer behauptet sogar, es würden die kleinen Häuser „alljährlich frisch getüncht" (Weiss ^{3}1997), was weißeln hieße und in Spanien oder der Türkei in der Tat geschieht. Hier aber soll der Tourist auf Farb-Fotosafari sein Knipsfeld finden. Es muß wohl ein findiger Bürgermeister gewesen sein, der in den wenigen Straßen fast jeden Hausbesitzer zur Renovierung seiner Fassade animieren konnte. Denkmalpflege vermochte so etwas früher nur im Ostblock zu leisten. Z.B. habe ich erlebt, wie gerade die barocke Häuserzeile auf dem hochgelegenen Schloß- und Krönungskirchenteil von Budapest, also in Buda (damals enteigneter Staatsbesitz), in einem Stück zusammenhängend neu angestrichen wurde, was dann entsprechend geleckt oder geschmäcklerisch ausfiel. In Burano hingegen, sozusagen selbstgemacht, wirken die modernen ausbleichfesten Dispersionsfarben popartig knallbunt wie gegenwärtiges Plastikspielzeug, das Ensemble entspricht also heutigen Farbsehgewohnheiten.

Die zu besprechende Postkarte gibt einen kleinen Eindruck davon. Ihr professioneller Hersteller der Edizione Ardo in Venezia titelt dazu: „Luci e Colori", als Programm zu übersetzen mit „Licht und Farbe". Das will und ist natürlich ein ästhetisches Urteil und als solches wird es zum generellen Werbeslogan für Burano im Wasser der Lagune. Doch interessanterweise gibt es keine Straßen- oder Kanalfotos aus Burano auf Postkarten zu kaufen. Diese Motive schießt sich der dort meist eilige Tourist in der

BURANO, ANSICHTSKARTE

Regel selbst, weil er das nächste Schiff nach Torcello oder Murano noch erreichen will. In die Postkartenserie der venezianischen Edizione Ardo wurde allein dieses Haus aufgenommen. Es ist jedoch innerhalb des Ortes das einzige, das so kariert aussieht. Es fällt völlig aus dem Rahmen. Aber genau dieses Motiv sucht jedermann und findet jedermann, weil die Postkarte es bewußt macht, ja monumentiert und für die Erinnerung an Burano emblematisiert. Das Motiv behauptet nicht bloß, sondern schafft den heutigen Touristenbegriff von Burano.

Die Ansichtskarte bezieht ihre Attraktivität nicht bloß aus dem Motto der vor dem Besuch von Burano schon durch die Touristenwerbung produzierte Erwartungshaltung: „Luci e Colori", sondern die Hersteller dieses Postkartenmotives wissen sehr genau um die Bildungs- und Reise-Erfahrungen heutiger Normalbürger unserer Breiten. Es sind dieselben Leute, die in Wien zum Wohnblock von Hundertwasser geschickt werden und die von ihren Kindern und als Freizeitparkbesucher Legobausteine und Legoland kennen, aber vielleicht auch Vasarely-Kompositionen schon gesehen haben. Solche Assoziationen lassen sich in die karierte Welt jenes offensichtlich Naiven hineinlesen, der seine Hausfront, wohl von Mal zu Mal, mit bunten Dreiecken orna-

mentiert hat. An der Gestaltung der vorgegebenen Türfüllungen erkennt man den wirklich Unbeholfenen, jemanden, der in künstlerischer Hinsicht unreflektiert gestaltet.

Die Welt der Sonderlinge ist schon öfters Gegenstand von psychologischen Betrachtungen über ästhetische „Abnormitäten" gewesen. In Südfrankreich z.B. gibt oder gab es einen Postboten, der sich im Freizeitbastelbauen seines steinernen Anwesens selbst verwirklicht hat, was dann einem deutschen Kunsthistoriker, dem seinerzeitigen Direktor der Offenbacher Werk-Kunstschule (Voss), zu einer Publikation Anlaß gab. Im oberfränkischen Trieb hinter Lichtenfels gibt es etwas Ähnliches, wenn auch in kleinerem Format im Hof des mittelalterlichen Schäferhauses des einstigen Klosters Langheim. Das Anwesen ist denkmalgeschützt und daher heruntergekommen, weil nur noch von dörflichen Randgruppenexistenzen bewohnt. Der älteste von ihnen, sozusagen der Großvater, hat eine Art steinerne Riesenkrippe oder Grottenarchitektur für sein Federvieh errichtet, so wie größere Kinder Sandburgen oder Verwandtes bauen. Die Beispiele ließen sich vermehren.

Für uns schließt sich hier eine erste wichtige Frage nach der Problemstellung an, nämlich wer oder was sind Volk, die da quasi aus dem Bauch heraus Kreativität entwickeln, wobei Kreativität wiederum eines unserer eigenen Schreibtischinterpretamente ist, nämlich das, was ich im Untertitel „Wahrnehmungsprobleme" genannt habe. Dieses Volk hier wäre nach den schon gemachten Beobachtungen in doppelter Hinsicht sozial zu bestimmen: gesellschaftlicher Bodensatz, ökonomische Unterschicht, bildungsmäßig relative Unbelecktheit, darum von uns mit „naiv" tituliert, also mit einem Schreibtischbegriff des geistesgeschichtlichen Diskurses der letzten zweihundert Jahre bedacht. Naiv war einst ganz und gar nicht negativ gesehen, im Gegenteil, es wurde der Natur besonders nahe gedacht und darum wegen angeblich zivilisatorischer Unverdorbenheit gerühmt, sozusagen für Humus der Kreativität gehalten, Hoffnung aller Reformer, Erneuerer, Weltverbesserer jeglicher Moderne in der Literatur, in der Musik, in den bildenden Künsten. Wie aber nun in jenen konkreten Einzelfällen dieser heutigen Randfiguren?

In dem Augenblick, wo die zunächst ganz allgemein bleibenden Natürlichkeitsgedanken zu staatlichen Gesetzen gerinnen und damit in administrative Praxis überführt werden, z.B. seit hundert Jahren in die offizielle Denkmalpflege, entstehen daraus auf Dauer neue Wirklichkeiten nicht bloß des Sehens, sondern des tatsächlichen Aussehens der Dinge, ja der ästhetischen Gestaltung unserer gesamten Umwelt. In Murnau, das sowohl die Kunsthistoriker wie die Volkskundler genau zu kennen vermeinen wegen des dortigen Ursprungs der expressionistischen Künstlergruppe „Der Blaue Reiter", in Murnau also geschah exakt zur Zeit der kreativen Liaison von Gabriele Münter und Wassily Kandinsky die gezielt denkmalpflegerische Umgestaltung der Hauptstraße von einer grauen Allerweltsgasse zur heutigen, nun bald hundert

Jahre alten Bauernbuntheit. Sie erhielt damals eine farblich wohl abgestimmte Fassadenkombination durch Emanuel von Seidl, einen der führenden späthistoristischen Münchner Architekten. Aus deren Kreisen entstanden in jenen Jahren der „Heimatschutz", die „Heimatmuseen" und die Zeitschrift „Schönere Heimat" in Bayern. Dies waren lauter volkserzieherische Ambitionen für die Augen von Städtern auf Ländliches, von Fremden auf Einheimisches. Allen Beteiligten sollten die neuen optischen Vorstellungen von Volkstümlichkeit in Fleisch und Blut übergehen, und zwar populär im Verständnis von volkhaft, wie man zu sagen begann im Anschluß an die literarischen Denkvorbilder, die damals (vor hundert Jahren) selbst schon hundert Jahre alt waren.

Auch in Norddeutschland ging um 1900 die reformerische Theorie in denkmalpflegerische Praxis über. Der Kunsthistoriker Edmund Meier-Oberist gründete in Hamburg 1926 einen „Bund zur Förderung der Farbe im Stadtbild e.V.". In jenen zwanziger Jahren hat die Farbenindustrie, unterstützt oder angeführt von Fachzeitschriften wie der „Deutschen Malerzeitung. Die Mappe" des Verlages Callwey in München, parallel zu dessen bekannterem „Kunstwart" gezielt für Handwerker Mode und Geschmack inszeniert. Bis in den hinteren Odenwald sind damals Häuser auf dem Lande knallbunt angestrichen worden, blau vor allem, aber auch rot, wie wir das erst heute wieder in den Städten kennen. Es wurde der auf den Expressionismus zurückgehende „offizielle progressive Stil der Weimarer Republik" (Knoth 1992). Nach 1933 verschwanden die allzubunten Anstriche wieder aufgrund von Reglementierungen durch die Kreisbaumeister. Die Abwertungsvokabel hieß nun „Narrenkleid". Damals ist auch bei den Möbeln der nach dem Zweiten Weltkrieg noch so beliebte beige Schleiflack in die Leute hineingepredigt worden, um darum für meine Generation als besonders spießig zu gelten, gar als kleinbürgerlich, jedenfalls für nicht goutierbar durch eine informierte Geschmackskultur des ab 1945 nachgeholten Bauhauses.

Was ich mit all diesen Andeutungen sagen will: Unser aller Menschen Sicht der Dinge, auch die Sicht der angeblich Wissenden, der Wissenschaftler, ist vornehmlich auf dem Felde der Ästhetik, das heißt der ästhetischen Urteile, höchst zeitgebunden. Wir leben von und mit historischen Konstrukten. Intensive Farbigkeit, z.B., also das besonders Bunte, das Poppige, wie man heute sagt, und damit die Popart unbewußt zitiert, die sich bekanntlich von popular, volkstümlich, das heißt von der amerikanischen Werbung ableitet, dieses Poppige ist nicht eo ipso Volksausdruck oder Unterschichtengeschmack, sondern über alle Epochen hinweg, wechselnd verbreitete ästhetische Mode gewesen. Nach den dünnblütigen Klassizismen der NS-Kunstdoktrin hielten die durch den Krieg heruntergekommenen Deutschen die für ihre Begriffe grell geschminkten Amerikanerinnen aller Altersklassen in ihren bunten Mänteln für äußerst geschmacklos. Das können sich heutige Jugendliche überhaupt nicht mehr vorstellen. Umgekehrt ist deren gegenwärtige Vorliebe für bloßes Schwarz eine typische Reaktion

auf vorangegangene Buntheit hierzulande und bewußter Antistil gegenüber den betagt gewordenen Langhaarrebellen ihrer Eltern und älteren Lehrer. Darum zur Zeit die Terrierfrisuren und Glatzen.

Buntheit und Farbreduktion sind mehrfach in Mode gewesen und so auch in der genannten Volkskunst registrierbar, wenngleich dies bisweilen unterschiedlichen Konfessionen zugeschrieben wurde oder bestimmten Altersklassen oder ständischen Privilegien. Doch genau daraus erwachsen unter anderem die sich abwechselnden Geschmacksrichtungen in unterschiedlichem Tempo. Die gerne der heutigen Postmoderne nachgesagte Beliebigkeit rührt in der Tat vom Verlust einstiger Bindungen her. Die gesellschaftlichen Abhängigkeiten haben sich aber schon lange verändert. Die mentalen pflegen zu folgen. Im Augenblick ist es der Verlust von historischem Bewußtsein. Ein Beispiel für Folgen daraus im Zusammenhang der Problematik von Farbe und Ensemblepflege sei etwas ausführlicher vorgestellt.

Ich wähle Herborn im nordhessischen Lahn-Dillkreis mit seiner berühmten Hohen Schule, die 1584 bis 1817 als ein theologisches Zentrum deutscher Reformierter galt, also der auf Calvin und den Heidelberger Katechismus zurückgehenden dritten Konfession, die vor genau 350 Jahren im Westfälischen Frieden 1648 reichsrechtliche Anerkennung fand. Heutige Studenten, auch inzwischen solche aus Bayern, stöhnen auf Exkursionen über derartige Fakten als notwendiger Wissensgrundlage und gar erst über den Besuch der entsprechenden Kirchen und des Erkennensollens von konfessionellen Unterschieden. Sie spiegeln jedoch in diesem Verhalten lediglich unsere Gesamtgesellschaft, und das wiederum besitzt Auswirkungen auf ästhetische Erfahrungen genereller Art.

Herborns große Prosperitätsphase lag am Ende des 16. Jahrhunderts. Hohe Schule, Rathaus und Hauptstraßenzeilen bestehen daher aus buntem Renaissancefachwerk mit weltlicher Arabeskenmotivik samt Fabelwesen, wie wir das aus der gleichen Zeit auch im damals deutsch geprägten Trient noch in einzelnen am Markt erhalten gebliebenen Häusern sehen können. Das Zeitalter des Konfessionalismus und des verheerenden mitteleuropäischen Konfessionskrieges von 1618 bis 1648 stand erst bevor. Wie danach aus Trient eine italienische Stadt geworden ist, so aus Herborn eine niederländisch-calvinistische. Alle Häuser wurden und sind bis heute zum größten Teil noch zugedeckt durch schwarze Verschieferungen des 17. und 18. Jahrhunderts. Häuser und Stadt imaginieren somit eine große Versammlung reformierter Ratsherren und Presbyterien in ihren dunklen Mänteln wie auf holländischen Gemälden des gemeinsamen oranischen Herrscherhauses. Das ist ein eindrucksvolles Ensemble konfessionell geprägter düsterer Umweltgestaltung, eine riesige öffentliche Bescheidenheitsdemonstration im Angesicht des strengen Gottes aus dem Alten Testament, ein wahres Israel, gleich Old-England das sich damals ebenso verstand und seine Schlachten durch den Kom-

ponisten Händel mit dem Oratorium Judas Makkabäus besingen ließ. Man könnte diese Linie weiter ausziehen bis in den NS-Kirchenkampf von 1934 ff., um das Bewußtsein eines historischen Erbes noch in der Nachkriegsgeneration festzumachen.

Aber heute, im pluralistischen Zeitalter der multikulturellen Erlebnisgesellschaft und des (hier paßt es einmal hin) postmodernen „anything goes", haben längst einige Hausbesitzer in Herborn mit dem Argument „unsere Stadt soll schöner werden" ihre bunten Fachwerkfassaden freigelegt, und diese knallen nun wie einst die falschen Goldzähne aus dem auf diese Weise optisch erst negativ schwarz gewordenen Gebiß des so ernsten Gesichtes von Herborn. Die Konsequenz ist abzusehen. Es werden weitere Freilegungen folgen und schließlich Ergänzungen für eine neue Ensemblewirkung des anderen Lebensgefühls der heutigen Bewohner und der Erwartungshaltungen des Fremdenverkehrs. Das will keine qualifizierende Bewertung sein, sondern eine schlichte Zustandsbeschreibung. Ästhetische Maßstäbe für moralische Maxime zu halten, war und ist hingegen ein politisches Geschäft fundamentalistischer Aufklärung und obliegt nicht der Kompetenz von Wissenschaft.

Wir sind mit unserem Beispiel noch immer beim Phänomen Farbe und den damit verbundenen unterschiedlichen, d.h. wandelbaren ästhetischen Bewertungen, zugleich bei der (angeblichen) Dignität der den Forscher adelnden Beobachtungsobjekte. Fachwerk zählt nur als städtisches Bauwerk bisweilen zur Domäne von Kunsthistorikern. In der Regel wird es den Volkskundlern als Forschungsgegenstand überlassen. Es kann dann im Bereich sogenannter Volkstümlichkeit zwischenlagern, denn akademische Ehren sind für Kunsthistoriker damit kaum zu erringen, es sei denn an Technischen Hochschulen. Ältere Volkskunstbände pflegen daher mit landschaftstypischen Hausfassaden zu beginnen. Herborn bleibt also ein gutes Beispiel für uns, um sich daran in jeder Hinsicht die Zähne auszubeißen.

2. Zu den Formproblemen am Phänomen des Stils

Dabei komme ich auf den Begriff des „Naiven" zurück. 1961 und 1974 gab es in der Bundesrepublik Deutschland große Ausstellungen über „Das naive Bild der Welt" und „Die Kunst der Naiven", wobei in höchst subjektiver Auswahl durch den jugoslawischen Promotor dieser Dinge, Oto Bihalji-Merin vorgestellt wurde, was naiv sei oder wie man naiv zu verstehen habe im Zusammenhang der damals als Sammelobjekte auf dem Kunstmarkt, in den Galerien und für die Museen interessant gewordenen Laienarbeiten künstlerisch Ungebildeter. Zur Münchner Ausstellung von 1974/75 habe ich seinerzeit angemerkt, daß es eine Aufgabe von uns Volkskundlern ist, kunsthistorisch und geistesgeschichtlich sehr viel exakter noch die Entstehung, Entdeckung, Förderung

und das Machen von naiver Kunst oder Popularkultur als einem Zeitphänomen zu begreifen, denn dafür gibt es sehr genau benennbare Abhängigkeiten von der jeweiligen Stilkunst unseres Jahrhunderts und zwar in gewisser Parallele zu Phänomenen sogenannter Volkskunst des Jahrhunderts zwischen 1750 und 1850. Es geht um ein Stück historischen Wandels von angeblich „Ungeschichtlich-Zeitlosem", das wir inzwischen längst als höchst zeitbedingt beschreiben können.

Dabei tauchte vor dreißig Jahren das Problem der ästhetischen Qualität und ihrer möglichen Wirkungen in der turbulenten Detmolder Sitzung der einstigen Volkskunstkommission der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde des akademischen „Revolutionsjahres" 1969 auf, als Ernst Schlee, der seinerzeit in Deutschland hoch angesehene Direktor des Schleswiger Museums, die Forschungsinteressen von uns damals jungen Volkskundlern kritisierte oder zurechtrücken wollte. Ich z.B. hatte mit einem Thyssen-Projekt begonnen, unter anderem die sogenannten Sofa- und Schlafzimmerbilder zu untersuchen, was dann 1973 in die große Ausstellung „Bilderfabrik" mündete. Ernst Schlee aber meinte: 1. Das sei kein Gegenstand von Volkskunstforschung und 2. könne er sich allenfalls als Forschungsaufgabe vorstellen (und das interessiere ihn tatsächlich), was für Auswirkungen solche Schlafzimmerbilder auf die ästhetische Bildung ihrer Konsumenten besitzen.

Am 21. November 1974 brachte das Fernsehen des Bayerischen Rundfunks zur Münchner Ausstellung einen informativen Film mit Szenen aus dem Leben von naiven Künstlern. Der hochberühmte und darum damals längst gut situierte Bauer Ivan Generalić, geboren 1914, war schon 1930 entdeckt worden und wurde Begründer der sogenannten Schule von Hlebine im katholischen Kroatien. Er kann für einen Symbolisten oder magischen Realisten gehalten werden, der jedenfalls ein Könner und Künstler ist, auch wenn er in den letzten Jahrzehnten tausendfach weiter vermarktet worden ist bei uns und damit jedermann geläufig. Im Filmbericht war sehr genau zu sehen, wie er lebt und was er für eine kleinbürgerlich überladene „gute Stube" besitzt mit Gipsmadonna und Sofapuppen. Prunkstück aber ist der wohl aus seiner Hochzeitsausstattung stammende blaue Ölberg-Christus von Giovanni der Firma May aus Dresden, 62 x 120 cm groß, an der Wand hängend. Dieses Zentralstück meiner Frankfurter Ausstellung „Die Bilderfabrik" ist während des Ersten Weltkrieges erfunden worden und war dann ein Marktschlager der zwanziger Jahre.

Was nun Ernst Schlee? habe ich damals gefragt, und diese Frage bleibt weiter im Raum. Sein Callwey-Buch „Die Volkskunst in Deutschland" aus dem Jahre 1978 endet mit einer biedermeierlichen Schranktürfüllung aus Baden 1835 des Augustiner Museums Freiburg, wozu ein Künstlername existiert, der aus dem Umkreis einer Schwarzwälder Familie von Uhrenschildmalern stammt, von der um diese Zeit einige Mitglieder sogar an Akademien studierten. Schlee schreibt dazu, sie „blieben aber in ihrer

heimatlichen Sphäre befangen". Das charakterisiert sehr gut die lokale Handwerkskunst, deren Hersteller bisweilen Einzelwerke schufen, aber ansonsten von Mengenproduktion oder Standardware leben mußten, einem weiten Feld für wirtschafts- und sozialgeschichtliche Studien, wie sie seit langem von Volkskundlern intensiv betrieben werden, um Produktion, Distribution und Konsumtion als einem wechselseitigen Bezugssystem verstehen zu lernen für angemessene Werkanalysen. Selbst in der Kunstgeschichte ist inzwischen über ,,Riemenschneider als Werkstattleiter" und über ,,Rembrandt als Unternehmer" geforscht worden und nicht bloß über die Zu- und Abschreibungen von umfangreichen, zum Teil fiktiven Oeuvres aus zweihundert Jahren Kunstmarktpolitik.

Doch zurück zu Ernst Schlee, von dem ich kurz nach dem Kriege als Student gelernt habe, was er uns aus seiner Kenntnis der skandinavischen Museologie am Beispiel seines eigenen Landesmuseums damals weiterzugeben suchte, nämlich die provinzielle Einheit und Totalität der sich hier spiegelnden Kulturräume. Provinz nicht als Abwertung, sondern als integrative Lebenswirklichkeit. Nicht die Separierung von Kunstgeschichte und Volkskunde, die in den großen Museen der Welt aus administrativen Gründen üblich ist, wo die Weltkunst natürlicherweise dominiert und die Subkulturen in ihrer musealen Absonderung zu ethnographischen Kuriosa werden. Dagegen bietet sich z.B. in der skandinavischen Randlage die Möglichkeit zur optischen Demonstration der Einheit von Geschichte und Kultur gemäß dem Auftrag aller Nationalmuseen zur Zeit ihrer Begründung in der Mitte des vorigen Jahrhunderts. Dies wird übrigens heute vom deutschen Wissenschaftsrat in seinen Evaluationen für staatliche Zuwendungsgeber etwa für das Germanische Nationalmuseum in Nürnberg wieder streng eingefordert.

Solche Einsichten kamen nach 1945 einer Offenbarung gleich, weil damit das kunsthistorische Postulat der ästhetischen Hierarchisierung von Altertümern nach Stilkriterien wieder relativiert wurde zugunsten von historischen Fragestellungen nach Lebenszusammenhängen der Gesamtgesellschaft. Für die bis dahin weitgehend ahistorisch argumentierende Volkskunstforschung bedeutete dies eine Revolution, hatte sie doch einerseits ganz im Banne historistischer Stilkriterien gestanden, z.B. bei den Möbeln sich allein mit den Fassaden wie mit Tafelgemälden befaßt und nur die optische Erscheinung in monumentierbarer Vereinzelung betrachtet. Dabei war man mangels Herstellernamen und damit Künstlerviten auf eine dahinterstehende Volkspersönlichkeit mit eigenem Stilwollen verfallen und dadurch schließlich einem spekulativen Ikonographismus ohne historischem Fundament aufgesessen. Sinnbildforschung nannten das die Völkischen und später auch die Nazis. Das ethnische Paradigma schuf abstruse Kontinuitätsvorstellungen von Bildüberlieferungen seit vorgeschichtlichen Tagen. In der Kunstgeschichte hatten zunächst der Wiener Professor Josef Strzygowski

und später die Freunde romanischer Bauplastik diese unsägliche Methode vorexerziert, z.B. überall „Heilige und dämonische Tiere" zu wittern. Eine Historisierung brachten erst Aby Warburgs Studien zur Antikenrezeption und die nachfolgende Panofsky-Schule durch das Ernstnehmen der schriftlich überlieferten mittelalterlichen Gedankenwelt.

Um bei dem Beispiel aus Schlees „Volkskunst" zu bleiben: Henkelvase mit Blumenbouquet als Füllornament auf sogenannten Bauernmöbeln läßt sich für uns heute auch in den vereinfachten Abstraktionen des sogenannten Dreisprosses nicht mehr mit „Lebensbaum" bezeichnen. Die in der Sprache der Quellen, also der Rechnungen und in Inventarien mit „Maikrug" oder „Altarbuschen" benannte dahinterstehende Realie stammt erst aus der frühen Neuzeit und hat etwas mit dem Gebrauch von Kunstblumen im christlichen Kult beider Konfessionen zu tun und natürlich mit Stichvorlagen wie alle Darstellungen in den bildenden Künsten. Zeitstile wurden stets auf diese Weise popularisiert. Wir werden bei unserem letzten Kapitel zum Ornament darauf zurückkommen müssen.

Die wechselnde Ornamentik wirkt natürlich stilbildend, aber unter Stil verstehe ich hier Grundsätzlicheres. Seit dem Beginn unseres Jahrhunderts argumentieren wir in Kunstgeschichte und auch in der Volkskunde mit Heinrich Wölfflins formalen Erkenntniskategorien, die Wilhelm Worringer 1908 durch „Abstraktion und Einfühlung" als einem „Beitrag zur Stilpsychologie" beschrieben hat. Es geht um die Erkenntnis, daß alle Kunstentwicklung durch die Jahrhunderte einen der beiden möglichen Wege einschlägt, die sich dann im Verlaufe der Geschichte auch abwechseln können: Einmal die Vereinfachung zur quasi expressionistischen Abstraktion und zum anderen die Tendenz zu immer vollkommeneren veristischen Nachahmungen der Natur. Wassily Kandinsky hat das in seinem Almanach „Der Blaue Reiter", der nur vier Jahre nach Worringer ebenfalls bei Piper in München erschien, die „Formfrage" genannt: „Diese zwei Pole eröffnen zwei Wege, die schließlich zu einem Ziel führen". Bekanntlich entwickelte er selbst das Cover seines Almanachs aus St.-Georgs-Hinterglasbildern, die im „Russenhaus" bei Gabriele Münter oder in beider Schwabinger Wohnung an der Wand hingen. Der Almanach selbst beginnt mit einem St.-Martins-Hinterglasbild. Wir wissen inzwischen längst, daß bei den Hinterglasbildern kein Kunstwollen im Sinne Alois Riegls, das heißt Stilwillen dahinterstand, sondern ein Abschleifungsprozeß der Massenproduktion, der in aller Regel zu der angeblichen Expression führte und/oder zum zusätzlichen Dekorieren durch Blumenfüllsel, was die Forschung „horror vacui" genannt hat und heute erst wieder die Collagisten und Performance-Künstler schätzen.

Die sozusagen kunsthistorische Volkskunstauffassung hat sich im Gefolge des künstlerischen Expressionismus, besonders im Gefolge seiner Interpreten Max Picard und Wilhelm Fraenger vornehmlich den Abstraktionen zugewandt und sie für einen

autochthonen Volksstil ausgegeben. In Polen hat daraufhin nach dem Zweiten Weltkrieg unter staatsmonopolistischer Ideenverwaltung die Vermarktung sogenannter Volksschnitzereien zu devisenbringender Förderung geführt. Damit ist in den letzten zwanzig Jahren der deutsche Boutiquen-Markt erobert worden. Was seitdem über die Medien mit Büchern, durch Sammler, Ausstellungen, Museumsankäufe an die deutsche Öffentlichkeit trat, besitzt in Polen einen zwiespältigen Hintergrund. Die erste große polnische Ausstellung des Warschauer Nationalmuseums wurde 1979 während der Kieler Woche gezeigt, als dort auch der deutsche Volkskundekongreß stattfand.

Zwar handelt es sich bei jenen Stücken um Kunst aus dem Volke, aber keineswegs um Kunst für die gesamte Nation, ganz und gar nicht aber für das „grundständige Volk", um einen älteren Ausdruck für das Schichtenphänomen zu benutzen. Nicht erst heute wird in Tschenstochau die Massenware sogenannter religiöser Kitschproduktion angeboten, sondern auch zu Zeiten des Mangels an derartigen Produkten sind dort gebrauchte ältere Andachtsbildchen und dergleichen gehandelt worden, nicht aber die angebliche „Volkskunst" der staatlichen Vertriebsorganisation für den Auf- und Verkauf ausgewählter Laienarbeiten der naiven Holzschnitzer und Maler. Ihre Naivität allerdings ist eine gewollte oder gesuchte, genauer eine von Volkskunstideologen ausgewählte. Gefördert wurden zunächst nur solche Werke, die in das Anforderungsprofil expressiver Volkskunst paßten. So haben sich auf Dauer nur diejenigen in die Produktion eingereiht, die es verstanden, diesen erwünschten Stil zu pflegen, ja ihn insgesamt zu etablieren für jenes Volkskunstgeschäft des monopolisierten Handels.

Polnische Intellektuelle wissen das sehr genau und sprechen deshalb von gemachten Künstlichkeiten, von gelenkter Naivität. Sozialwissenschaftlich nennt man das Reaktionen auf Erwartungshaltungen. Jedenfalls ist diese gegenwärtige „Kunst des polnischen Volkes", wie der Titel des Insel-Taschenbuches Nr. 448 von 1979 heißt, eine durch Selektion gesteuerte moderne Stilrichtung für polnische Sonntagskünstler, so wie das für die schon erwähnte „Bauernmalerschule" in Kroatien auf ähnliche Weise durch gezielte staatliche Förderung zustandegekommen ist. Inzwischen hat sich seit der politischen Wende in Polen der Kommerz der freien Marktwirtschaft der Artikel angenommen und bedient jetzt den internationalen Tourismus. Das Titelbild des genannten Insel-Taschenbuches von 1979 zeigt eine Musikantengruppe galizischer Juden, die einst auch für christliche Hochzeiten aufspielten: die Klezmorim. Ihre „Klezmer-Musik" ist seit dem Holocaust-Film „Schindlers Liste" allgemein bekannt geworden. Heute kann man in den Tuchhallen von Krakau solche Judenkapellen in allen Größen kaufen. Doch wie sehen sie inzwischen aus? Lange Zottelhaare aus echtem Fell, Nickelbrillen und vor allem mit riesigen krummen Nasen, d.h. wahrhafte Karikaturen bis zu einem Meter Größe. Auf was für Käufer wird hier – offenbar erfolgreich – spekuliert? In Krakau gibt es nur noch rund hundert Juden, also praktisch

keine im Unterschied zu Frankfurt am Main oder Berlin mit vielen tausenden. Aber man kann in Krakau noch das berühmte große Judenviertel Kazimierz mit seinen einst vielen Synagogen und Bethäusern besuchen, so daß die Judenfiguren dem folkloristischem Dalarna-Pferd in Schweden entsprechen, das dort zum Tourismusemblem geworden ist aus einem unscheinbaren Minispielzeug ohne Blumenschmuck im Nordischen Museum Stockholm, wie der Volkskundler weiß.

Was also ist an dem einen wie an dem anderen Motiv Volkskunst? Jedenfalls suggerieren diese Massenprodukte einen bestimmten Stil, den die Vordenker der Nationen für volkstümlich ausgegeben und gefördert haben. Die Volkskundler nennen das einen typischen Fall von „Fund und Erfindung". Wir kennen das aus der literarischen Volksüberlieferung seit Herders Wortprägung und Sacherfindung „Volkslied" und aus der Märchen-Entdeckung und Stilisierung der Brüder Grimm, beides Kulturprodukte unserer modernen Spätgesellschaft seit der endgültigen Ablösung des Mittelalters im Umkreis der Französischen Revolution.

3. Zum Ornament

Ich möchte den Begriff nicht bloß in seiner engen Bedeutung des Ornamentstichs für die Stilgeschichte benutzen, sondern alle dekorativen Verzierungsmöglichkeiten mit einbeziehen, sowie das seit den Tagen der ersten Weltausstellung in London und der anschließenden Begründung des Museumstyps für das Kunstgewerbe oder die angewandte Kunst oder noch typischer im Französischen benannt als „Musées des Arts Décoratifs" vom Jahre 1851 an. Sie waren oder sind für sammel- und ausstellungswürdig befundene Gebrauchsgegenstände bestimmt und besaßen im Historismus die Funktion eines Vorbildarchivs. Von dieser Sichtweise war dann die Entdeckung der sogenannten Volkskunst zu Ende des 19. Jahrhunderts geprägt. Darum sind fast ausschließlich dekorierte Stücke gesammelt und gehandelt worden, und damit ist dieses Bild von einem bisweilen international anmutenden Popularstil im Bewußtsein der Bewußtseinsmacher entstanden, gegen das später die Braunschweiger Formsammlungen Walter Dexels etwa seit den dreißiger Jahren keine Chance mehr besaßen, mentalitätsverändernd zu wirken. Noch heute halten viele Kunstexperten Paul Stiebers Münchner Keramiksammlung der siebziger Jahre für Technologie-Demonstrationen oder eine krude ethnographische Materialschau zur Alltagsgeschichte, jedenfalls nicht für Dinge, die im Zusammenhang eines sich vorrangig der Kunst im hergebracht emphatischen Sinne verstehenden Ausstellungsortes sehenswert seien. Sobald aber die Spielereien eines Vexierkruges oder unbeholfener Tierplasiken als Briefbeschwerer in Hafnerware auftauchen, hält man das für museumswürdig, obwohl der davon zu

erwartende wissenschaftliche Erkenntnisgewinn gleich Null ist und die zugleich ästhetische Mediokrität ein Argument dafür, lediglich das Magazin mit solchem Schrott zu überhäufen. Dies alles ist das Ergebnis der Übertragung von Kategorien der historistischen Kunstgewerbeforschung auf das Gebiet sogenannter, das heißt von daher definierter Volkskunstgegenstände.

Wenn ich den Bauhaus-nahen Walter Dexel zitiert habe und nun auch noch den „Deutschen Werkbund" von 1907 und seine Monatsschrift „Form" aus den zwanziger Jahren, dann mache ich nochmals auf eine andere Parallele der Volkskunstentdeckung um 1900 aufmerksam, die in die andere Richtung formaler Entwicklungsprinzipien deutet. Die logische Fortentwicklung dieser ästhetischen Bemühungen bildeten nach dem Zweiten Weltkrieg der „Rat für Formgebung" 1951 und das Entstehen von Hochschulen für Gestaltung sowie Spezialmuseen für Industriedesign. Damit war nach einem Jahrhundert der Dekorationsanleitungen die endgültige Trennung in einerseits kunstgewerbliche Vorbildsammlungen und andererseits moderne Produktgestaltung vollzogen und damit die Kluft zwischen Historismus und Moderne in unseren traditionellen kunst- und kulturhistorischen Museen markiert. Dies besitzt bisweilen schizophrene Folgen für dort angesiedelte Sparten mit einem lebensweltlichen Gesamtansatz in der Präsentation von Alltagskultur. Im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg z.B. wird seit einem guten Jahrzehnt die Moderne, also die Epoche inzwischen eines gesamten Jahrhunderts und ihres Vorlaufs im 19. Jahrhundert, anders als in der sonstigen Spartenaufteilung eines solchen Hauses durch ein einziges Referat für alle Objekt- und Materialbereiche verwaltet, sozusagen in einem Museum im Museum wie sonst nur noch die volkskundlichen Sammlungen. Diese repräsentieren allerdings vor allem das 19. Jahrhundert seit ihrer Erstaufstellung ab 1902. Ausgleich bietet am Ort Nürnberg das in Deutschland nicht ganz unbekannte, nun fast zwanzig Jahre alte „Centrum Industriekultur" in der großen Halle einer einstigen Maschinenfabrik.

Da die allerneueste Kunstmoderne in Nürnberg zur Zeit einen eigenen Millionenpalast durch die bayerische Staatsregierung errichtet erhält und die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die Vorbildsammlung des integrierten Nürnberger Gewerbemuseums abgedeckt zu sein scheint, konzentriert sich die entsprechende Abteilung im GNM u.a. auf die „klassische Moderne" in ihren historischen Spitzenleistungen, also wiederum auf Kunst im hergebrachten Kunstverständnis der geistesgeschichtlich längst abgeschlossenen Epoche des sogenannten „Zeitalters der Kunst" vom 15. bis zum 20. Jahrhundert, jenes halben Jahrtausends der Ausbildung eines speziellen europäischen Verständnisses von autonomem Kunstschaffen individualisierter Künstlerpersönlichkeiten als einem intellektuellen Konstrukt unserer Neuzeit. Die Gegenwartskunst unserer Tage steht schon lange nicht mehr in dieser Denktradition, und ihre Akteure sind daher anders als viele Verwalter von Kunstgeschichte völlig offen für Formgestal-

tungen, die aus dem Kanon der musealen Zuordnungen unserer unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen fallen.

Als der seinerzeitige Berliner Kunsthistoriker Tilmann Buddensieg für das „Funkkolleg Kunst" 1984 „Die ästhetische Ausstattung des Lebens" im 20. Jahrhundert behandelte, tat er dies unter anderem mit Stücken seiner eigenen im Entstehen begriffenen Sammlung zur „Keramik in der Weimarer Republik", wie er verkaufsfördernd formulierte, denn mit seiner Übersiedlung nach Bonn ging die Sammlung an das GNM und bietet dort nun im Rahmen der Abteilung Moderne die Möglichkeit, Art-Deco-verzierte Massenware aus Schlesien und Sachsen auszustellen. Es sind die jedermann von seinen Eltern oder Großeltern noch bekannten Geschirre mit kubistischem Spritzdekor, die seinerzeit in jedem Haushalt standen und spätestens im letzten Kriege zu Grunde gingen, als sie von der Mode längst überholt waren und damit für häßlich galten. Die gleichzeitige geschwämmelte Ware an sächsischem und Bunzlauer Steinzeug hingegen, also die mit von Hand gestempelten Kreis- und Punktmustern („Pfauenaugen") verzierten Stücke, zählen in Nürnberg zur Volkskunde, womit sich für uns die Absurdität solcher Zuordnungen besonders deutlich machen läßt, denn gerade diese industrielle Massenproduktion seit dem vorigen Jahrhundert haben die deutschen Volkskundler in den letzten Jahren ebenso aufmerksam verfolgt, wie auch den schablonierten Spritzdekor aus der Zeit um 1930 für Kakaokannen in Steingut allerorten, die seit dem Ankauf der Sammlung Buddensieg zu Kunstgewerbe-Trophäen geadelt worden sind.

Man sieht: Ornament ist kein Verbrechen mehr, wie Adolf Loos zu Beginn unseres Jahrhunderts in Wien gegen den Überschwang des Jugendstils formuliert hatte, und man sieht zugleich, daß beide Tendenzrichtungen: die abstrahierende Strenge der Vereinfachungen und die dekorative Gesamtornamentierung im nachhinein zusammengesehen werden können und daher heutzutage auch einen unbefangeneren Blick auf das reiche Füllwerk von Laienarbeiten werfen lassen, nachdem heutige Künstler wieder alles mit allem kombinieren und collagieren dürfen. Zwei Beispielreihen aus der sogenannten Volkskunst können das verdeutlichen.

In der Schweiz gab es, inzwischen gut erforscht, einen sogar namentlich faßbaren Außenseiter in einem kleinen Nebental des Wallis, dem von Nendaz, der für die Bauern gegen Essen und Unterschlupf religiöse Bilder malte: der sogenannte Déserteur Charles Frédéric Brun aus Colmar. Er starb ungefähr achtzigjährig um 1870 und läßt sich ab 1844 mit datierten Bildern nachweisen. Er malte nicht bloß im Stil der ostfranzösischen Imagerie populaire; er muß direkte Vorbilder dieser lithographischen Bögen benutzt haben, denn er setzte seine Heiligenfolgen mit den entsprechenden Hintergründen wie gepaust nebeneinander und füllte lediglich den freien Himmel mit Blütenbüschen, aber auch dies wie bei der Hinterglasmalerei gewiß nicht frei komponierend, sondern ebenfalls nach Rissen oder Vorlagen. Insofern ergab sich daraus ein quasi internationa-

ler Volkskunststil zur Zeit des Biedermeiers etwa auch bei der schwedischen religiösen Wandbehangmalerei in Dálarna. Dort stammten die szenischen Vorbilder aus der illustrierten Luther-Bibel; die ornamentalen Blumenfüllungen aber wuchsen sich zu typischen Kompositionselementen aus, die wir heute Kürbisse nennen.

Robert Wildhaber hat das 1961 zu einer Definitionsfrage erhoben und formuliert: „Mit Riegls Augen gesehen dürfte man den Déserteur nicht zur Volkskunst zählen; man müßte sich geradezu fragen, ob hier nicht der Fall eines Laienmalers vorliege, besonders wenn man sich an die Formulierungen des grundlegenden Aufsatzes von Michailow erinnert", welcher aus dem Jahre 1935 in der „Zeitschrift für Kunstgeschichte" stammt. Auf dem Nürnberger Volkskundekongreß von 1958 meinte der damalige Generaldirektor des Germanischen Nationalmuseums Ludwig Grote, ein besonderer Förderer der klassischen Moderne, zur „schlichten und bunten Sprache der Bilderbogen von Epinal": „Die Kunst dieser Laienmaler ist keine Volkskunst, sie ist nicht aus der Tal- oder Dorfgemeinschaft gewachsen, aber sie hat doch gewisse Züge mit dieser gemeinsam". Das wollte Wildhaber zwar nicht mehr gelten lassen, aber wir können heute kaum mehr nachvollziehen, wo der Unterschied zwischen Kunst des Volkes und Kunst für das Volk liegen sollen, weil inzwischen hundert Jahre Volkskunstforschung erwiesen hat, daß es keine Bauernkunst, sondern immer nur Kunst für Bauern gegeben hat und diese darüber hinaus nicht die einzigen Abnehmer waren, wie wir vor allen Dingen von der Möbel- und Keramikproduktion wissen.

Mein letzter Bilderverweis stammt aus Mittelfranken und meint Beispiele der Gattung Konfirmationsabdankungen, die wir dort datiert ab 1831 greifen können und die in Einzelstücken bis kurz nach dem Zweiten Weltkrieg, also bis zu unserer Jahrhundertmitte belegbar sind. Hersteller waren wiederum nicht die Leute selbst, wie manche der Pastoren heute noch glauben, sondern auf diese Artikel spezialisierte Nebenerwerbsfabrikanten, wie Anja Lippert, eine meiner Schülerinnen, anhand von 345 Exemplaren beobachtet hat. Sie konnte dabei 23 Hersteller aus 15 Orten in Mittelfranken namhaft machen, darunter 7 Glaser, 4 Buchbinder, 2 Drucker, 2 Papierhändler, Kolportagehändler, 1 Anstreicher, 1 Maurer, 1 Zinngießer, 1 Weber und 1 Hirte, also zum einen Leute, die mit Rahmen und Papier zu tun haben, natürlich die Wanderhändler selbst und dann eine Reihe darbender Handwerker, die Zubrot brauchten, aber geschickt und erfinderisch, zugleich mobil waren, sprich: kreativ. Das sind die Collageure, die aus Nichts etwas zaubern durch das Arrangement der Teile. Für das Urteil der Generationen meiner Lehrer kam dabei kunterbunter Kitsch heraus, für uns heute sind die Ergebnisse aber Gebilde von schönster Phantasie und Imagination. Den Leuten, die das bestellt und gekauft haben, waren solche Dinge stets modischer Schmuck, der sich darum auch stark wandeln konnte, z.B. nach 1900 mit dem Aufkommen von Eglomisébildern und Papierkanevas aus Familienbetrieben und Bilderfabriken, respektive Großverlagen.

Mein Fazit: Farbe und Form sind mögliche analytische Kategorien für Phänomenbeschreibungen. Aber sie sagen, wie wir auf Schritt und Tritt gesehen haben, kaum etwas über die Herstellungs- und Gebrauchszusammenhänge aus, und rein gar nichts über den eigentlichen Sitz der Dinge im Leben der Menschen, mit denen es die Humanwissenschaften doch in erster Linie zu tun haben. Der eine Aspekt meint die historische Realität der Realien, der andere benennt unsere, der Wissenschaftler und heutigen Kunstkonsumenten nicht minder realen, jedoch ebenfalls je historischen Wahrnehmungen und ästhetischen Erlebnisweisen. Kulturgeschichte hat es mit der Fremdheit der Welt von gestern zu tun. Ohne diese erkenntniskritische Einsicht läßt sich über das Konstrukt „Volkskunst" vernünftigerweise kaum diskutieren.

Literatur

Eigene Vorarbeiten

Trivialer Wandschmuck der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Aufgezeigt am Beispiel einer Bilderfabrik. (Mit einem Katalog von Christa Pieske). In: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg 1967, S. 117–162 mit 22 Abb.
Populäre Druckgraphik Europas. [Bd. III] Deutschland vom 15. bis zum 20. Jahrhundert. München 1969.
Expression und Formel in Massenkunst. Zum Problem des Umformens in der Volkskunsttheorie. In: Anzeiger des Germanischen Museums Nürnberg 1968, S. 122–139 mit 46 Abb.
Die Bilderfabrik. Dokumentation zur Kunst- und Sozialgeschichte der industriellen Wandschmuckherstellung zwischen 1845 und 1973 am Beispiel eines Großunternehmers. Historisches Museum Frankfurt am Main 1973, 139 Seiten.
Elfenreigen – Hochzeitstraum. Die Öldruckfabrikation 1880–1940 (= dumont kunsttaschenbücher 22). M. DuMont, Schauberg, Köln 1974, 167 Seiten.
Die Kunst der Naiven. Themen und Beziehungen, München. In: BBV 1 (1974) H. 3/4, S. 132 f.
Trivialisierungsprozesse in der bildenden Kunst zu Ende des 19. Jahrhunderts, dargestellt an Illustrationen der „Gartenlaube". In: Motte-Haber, Helga de la (Hg.): Das Triviale in Literatur, Musik und bildender Kunst (= Studien zur Philosophie und Literatur des 19. Jahrhunderts). Frankfurt am Main 1972, S. 226–254.
Das Museumswesen und die Entwicklung der Volkskunde als Wissenschaft um die Jahre 1902/1904. Die Dingwelt der Realien im Reiche der Ideen. In: Deneke, Bernward, Rainer Kahsnitz, (Hg.): Das kunst-und kulturgeschichtliche Museum im 19. Jahrhundert. München 1977, S. 133–144.
Kunst für alle – Bilder im Volk. In: Funkkolleg Kunst. Studienbegleitbrief 5. Hg. vom Deutschen Institut für Fernstudien an der Universität Tübingen. Weinheim/Basel 1985, S. 47–75. – Kunst für alle – Bilder im Volk. In: Busch, Werner, Peter Schmoock (Hg.): Kunst. Die Geschichte ihrer Funktionen [Buchausgabe der Studienbegleitbriefe]. Weinheim/Berlin 1985, S. 282–303.
Kunst für alle – Bilder im Volk. In: Busch, Werner (Hg.): Eine Geschichte der Kunst in 2 Bdn. (= Serie Piper 735). I. München–Zürich 1987, S. 336–362 (= Texte der Sendung]. Studienausgabe 1997.
Farbe als Zeichen. Kulturtraditionen im Alltag. In: Zeitschrift f. Volkskunde 78 (1982), S. 14–27.
Volkskunst und Realienforschung. In: Harvolk, Edgar (Hg.): Wege der Volkskunde in Bayern. Ein Handbuch (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte 25). München/Würzburg 1987, S. 113–139.
Hinterglasbildforschung. In: Harvolk, Edgar (Hg.): Wege der Volkskunde in Bayern. Ein Handbuch (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte 25). München/Würzburg 1987, S. 191–208.
Volkskunst – Völkerkunst – Volkskunde im Museum heute. Oder vom Kunst- und Krempel-Denken. In: BBV 18 (1991) H. 2, S. 81–99.

Der Blumenstrauß als Realie. Gebrauchs- und Bedeutungswandel eines Kunstprodukts aus dem christlichen Kult. In: Zwanzig Jahre Institut für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit der österreichischen Akademie der Wissenschaften (= Medium Aevum Quotidianum 25). Krems 1992, S. 19–62.
Fund und Erfindung. Erkenntniskritische Zugänge und sozialwissenschaftliche Theorienbildung im Lichte des Konstruktivismus. In: Innovation und Wandel. FS Oskar Moser (= Veröff. des Österr. Fachverbandes Volkskunde). Graz 1994, S. 55–66.
Der Blaue Reiter und die Entdeckung der Volkskunst als Suche nach dem inneren Klang. In: Boehm, Gottfried, Helmut Pfotenhauer (Hg.): Beschreibungskunst – Kunstbeschreibung. Ekphrasis von der Antike bis zur Gegenwart. München 1995, S. 520–542.
Gewerbeforschung und Volkskunsttheorie. Versuch eines Einstiegs. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 18 (1995), S. 29–42.
Dingbedeutung und Materialwertigkeit. Das Problemfeld. (Eröffnungreferat von: Realität und Bedeutung der Dinge im zeitlichen Wandel. Werkstoffe: ihre Gestaltung und ihre Funktion. Interdisziplinäre Tagung Nürnberg 1993). In: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg 1995, S. 14–21.
Heimatkunst. Die Entdeckung der Volkskunst zwischen Heimatwerk-Bewegung und Volkswerk-Forschung. In: Weigand, Katharina (Hg.): Heimat. Konstanten und Wandel im 19. und 20. Jahrhundert. Vorstellungen und Wirklichkeiten (= Schriftenreihe Alpines Museum des Deutschen Alpenvereins). München 1997, S. 147–162.
Volkskunst und Moderne. In: Weiermair, Peter (Hg.): Der Vogel Selbsterkenntnis. Aktuelle Künstlerpositionen und Volkskunst. Kat. Ausst. Tiroler Volkskunstmusem Innsbruck 27.6.–26.10.1998. Zürich, New York 1998, S. 113–115.

Sonstige zitierte Literatur

Bihalji-Merin, Oto und Lise, Ingrid Krause: Die Kunst der Naiven. Themen und Beziehungen. München 1974.
Buddensieg, Tilman: Keramik in der Weimarer Republik 1989–1953. Die Sammlung Buddensieg im Germanischen Nationalmuseum. Nürnberg 1985.
Creux, René: Le Déserteur. Peintre d'Images Charles Frédéric Brun. Lausanne 1967.
Dexel, Walter: Deutsches Handwerksgut. Eine Kultur- und Formgeschichte des Hausgerätes. Berlin 1939.
Ders.: Das Hausgerät Mitteleuropas. Wesen und Wandel der Formen in zwei Jahrtausenden. Braunschweig 1962.
Fleckhaus, Willy (Hg.): Aus der Kunst des polnischen Volkes. Stücke der Sammlung Zimmerer in Warschau (= insel tb. 448). Frankfurt am Main 1979.
Grote, Ludwig: Expressionismus und Volkskunst. In: Z. f. Volkskunde 55 (1954), S. 24–31.
Knoth, Karoline: Malerhandwerk und Wanddekoration im frühen 20. Jahrhundert am Beispiel des hinteren Odenwaldes (= Quellen und Materialien zur Hausforschung in Bayern 5). Bad Windsheim 1992, S. 53 ff.
Lankheit, Klaus: Dokumentarische Neuausgabe „Der Blaue Reiter" von Wassily Kandinsky und Franz Marc (= Serie Piper 300). München ^{4}1984 (^{7}1989).
Müller, Heidi, Ekkehard u. Inge Lippert, Regine Falkenberg: Bunzlauer Geschirr. Gebrauchsware zwischen Handwerk und Industrie (= Schriften des Museum für Deutsche Volkskunde 14). Berlin 1986.
Schlee, Ernst: Die Volkskunst in Deutschland. Ausstrahlung, Vorlagen, Quellen. München 1978.
Spiegel, Beate: Bizarre Muster auf Alltagsgeschirr. Keramik mit Spritzdekor um 1930 (= Schriften des Kreismuseums Waldenbuch 10). Cham 1995.
Svardström, Svante: Die Bauernmalerei in Dalarne. Stockholm 1957.
Weiss, Walter M.: Venedig (= Dumont Reise TB): Köln ^{3}1997, S. 398.
Wildhaber, Robert: Der Déserteur, ein Walliser Maler religiöser Volkskunst. In: Rhein. Jb. f. Volkskunde 12 (1961), S. 211–226 und 12 Tafeln.
Worringer, Wilhelm: Abstraktion und Einfühlung. Ein Beitrag zur Stilpsychologie. München 1908 (^{4}1916, Reprint 1959).

Ethnographisches Objekt – Vernetzung – Holismus
Ein Versuch habitualer Interpretation für die Erforschung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft

Karl R. Wernhart

Dieser abstrakt anmutende Titel steht mit den wissenschaftlichen und kulturpolitischen Anliegen, sowie mit dem Selbstverständnis von Volkskunde als kultur- und sozialanthropologische Fachdisziplin ebenso in engem Konnex wie mit der zu ehrenden Person, Hofrat Prof. Klaus Beitl, dessen anerkannte Leistungen in diesem Beitrag unterstrichen werden sollen.

Ethnographische (Museums-)Objekte stellen kulturelle Manifestationen ethnischer bzw. sozialer Gruppen in zweifach vernetzter Form dar: (a) im soziokulturellen Bereich ihrer Produktion sowie ihrer Ver- und Anwendung und (b) im Bereich der Verwahrung als museal wertvoll erkanntes Objekt. Beide Bereiche sind für die Erforschung und Durchdringung (Interpretation) des Gegenstandes selbst und für das ihn umgebende wie das durch ihn vermittelte Umfeld von Wichtigkeit; beide Dimensionen hat der Fachwissenschafter zu berücksichtigen. Damit werden notwendigerweise Wissenschaftskommunikation und Fachgeschichte wie auch mitmenschliche Interaktionen eingeschlossen. Dieser duale Ansatz von Kommunikation und Interaktion läuft auf beiden Forschungsebenen eingebettet im Konzept von Zeit und Raum ab, unterliegt damit auch einer vernetzten wie holistisch zu betrachtenden Realität und wird von einem durch Werte und Normen der Gesellschaft bestimmten Habitus gesteuert: sowohl bei der Produktions- und Verwendungsgemeinschaft als auch bei der Erforschungs-, Verwaltungs- und Präsentationsgruppe der scientific community. Diese Palette von zu berücksichtigenden theoretischen Ansätzen, methodologischen Aufgaben und praktischen Ausführungen sind für den Museologen, ob Fachreferent oder Leiter eines Museums oder einer Forschungseinrichtung von Wichtigkeit. Klaus Beitl hat diesen vielschichtigen Perspektiven stets durch seine offene und kommunikative Sicht Rechnung getragen, d.h. er hat die Menschen und deren Objekte inkl. der ihnen spezifischen kulturellen Manifestationen stets umfassend zu betrachten, zu bewerten und wissenschaftlich unter Berücksichtigung der Fachgeschichte zu analysieren versucht. Im Rahmen dieser holistischen Gesamtsicht ist ebenfalls auch die Institutionengeschichte

wissenschaftlicher Gesellschaften, wie die der „Anthropologischen Gesellschaft" in Wien (gegründet 1870) und die des daraus hervorgegangenen „Vereins für Volkskunde" (gegründet 1894) zu sehen[1], deren Zusammenarbeit gegenwärtig auch durch eine personelle Verflechtung im Vorstand und Ausschuß gegeben ist. Dadurch können gemeinsam die als kulturanthropologisch wertvoll erachteten Erkenntnisse, wie die sich daraus ergebenden Aufgaben und damit auch die gesellschaftspolitischen Maßnahmen für die Wissenschaften vom Menschen, vor allem für Volkskunde und Ethnologie, erarbeitet werden, die dann letztendlich für den Menschen als gesellschaftlich Vernetzten wirken können. Es sei in diesem Zusammenhang beispielhaft auf die kulturpolitischen Anliegen der traditionellen Minoritäten in unserem Lande und auf die der durch Zuwanderung entstandenen neuen Minderheiten verwiesen, die in einer komplexen (multikulturellen) Gesellschaft das Anrecht auf die Verwirklichung ihrer kulturellen bzw. gesellschaftlichen Identität beanspruchen[2]. Ein Anliegen, das der Begründer des „Vereins für Volkskunde", des Museums und der Zeitschriften, Michael Haberlandt, forderte, indem er im ersten Band der „Zeitschrift für österreichische Volkskunde" u.a. darauf hinwies, daß vom Anfang an die „vergleichende Erforschung und Darstellung des Volkstums der Bewohner Österreichs" im Vordergrund stehe. Dies bedeutete im Selbstverständnis des Jahres 1895, daß die von den östlichen „Karpaten bis zur Adria ... in dem von Natur und Geschichte gefügten Rahmen des Vaterlandes wohnende bunte Fülle von Völkerstämmen ..." mit eingeschlossen[3] sind, und damit auf eine Verpflichtung zur Erforschung der vielen Ethnien und Gruppen der Doppelmonarchie eingegangen wurde. Es sind acht Dezennien seit dem Ende Österreich-Ungarns vergangen, zahlreiche politische Umwälzungen haben stattgefunden, und durch die politische Wende am Beginn der neunziger Jahre hat wieder der Raum Mitteleuropa als Katalysator für das Entstehen multikultureller Gesellschaften an Bedeutung gewonnen, die aber heute aufgrund politischer Emanzipation die Selbstverwirklichung ihrer Identitäten nicht nur fordern, sondern sie mit Recht erfüllt sehen wollen. So gesehen weist das gesellschaftspolitische Anliegen, einst von Michael Haberlandt als Forderung aufgestellt, in diesen Tagen am Ende des 20. Jahrhunderts Zukunftsperspektiven auf. Die

1 Beitl, Klaus: 100 Jahre Verein für Volkskunde in Wien: Verein – Museum – Gesellschaft. In: ÖZV, Bd. XLIX/98, Wien 1995, S. 80–90; ders.: 100 Jahre Verein für Volkskunde in Wien. Prolegomena zu einer Institutionsgeschichte. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. 125/126, Wien 1995/96, S. 93–99. Wernhart, Karl R.: 125 Jahre Anthropologische Gesellschaft in Wien. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. 125/126, Wien 1995/96, S. 1–9.

2 Vgl. Wernhart, Karl R.: Ethnos – Identität – Globalisierung. In: Ethnohistorie, Rekonstruktion und Kulturkritik (Hg. Wernhart, Karl R., Werner Zips), Pro Media, Wien 1998, S. 81–98.

3 Haberlandt, Michael: Zum Beginn! In: ÖZV, Bd. I, Wien 1895, S. 1–3.

inhaltliche Thematik ist ähnlich gelagert, der geforderte politische Anspruch und die damit verbundene Akzeptanz ist in Realisierungsnähe gerückt und hat zusätzlich durch die außereuropäischen kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Komponenten eine neue komplexere Dimension erlangt; als Basis können allgemeine kulturanthropologische Universalien mit diskursanalytischen Perspektiven (Dialog) erkannt werden. Der vernetzte Dialog in Verbindung mit der kommunikativen Umsetzung im täglichen Leben ermöglicht das ständige Wechseln zwischen der eigenen und der anderen Identität (shifting identity) und berücksichtigt dabei aber gerade auch die kulturgebundenen Merkmale (Stabilisierung der Identität), welche als die für die jeweilige Gruppe oder Ethnie spezifischen kulturellen Manifestationen anzusehen sind (z.B. auch typische ethnographische Objekte). Mittels des „transkulturellen Forschungsansatzes"[4] kann quer durch die Gesellschaftsidentitäten dieses „Oszillieren" der Personen- oder Gesellschaftsgruppen zwischen der „eigenen" und der „anderen Kultur" nachgezeichnet bzw. nachvollzogen werden; dieser Prozeß hat nicht nur schon in der Vergangenheit stattgefunden, sondern wird durch die verstärkte Europäisierung wie auch Globalisierung in der Zukunft eine vermehrte Aktivität erfahren. So wird sich eine „Ethnographie ohne Grenzen" nicht nur „als eine Perspektive der Europäischen Ethnologie"[5] etablieren, sondern auch als eine globale Struktur kultureller Anthropologie, wobei – wie bereits festgehalten – die jeweils kulturspezifischen Manifestationen der einzelnen Gruppen oder Ethnien in Raum und Zeit den Globalisierungstendenzen als Voraussetzung zur Identitätsfindung und -umsetzung widerstehen werden[6]. Diesen Dialog in der Fachdisziplin Volkskunde durch engagiertes institutionalisiertes Vorgehen über die Grenzen hinweg ins Rollen gebracht und damit ein Fenster für neue Perspektiven aufgetan zu haben, ist u.a. Verdienst des Jubilars.

Die vorher verkürzt dargestellte Thematik hat sowohl für die beiden betroffenen Fachdisziplinen als auch für die kulturellen Manifestationen von Ethnien, Gruppen oder Sozietäten und damit auch für die ethnographischen Objekte Bedeutung. Die einleitend angesprochene Dualität der Betrachtung des ethnographischen Objektes zeigt uns einerseits die gesellschaftliche (auch religiöse) Vernetzung seiner Produktion und Verwendung, wie auch andererseits die erkannte Wertschätzung als Musealgut. In beiden Disziplinen, Volkskunde und Ethnologie, nimmt die Erforschung von Geräten,

4 Wernhart, Karl R.: Von der Strukturgeschichte zum transkulturellen Forschungsansatz. Ethnohistorie und Kulturgeschichte im neuen Selbstverständnis. In: Ethnohistorie, Rekonstruktion und Kulturkritik (Hg. Wernhart, Karl R., Werner Zips), Pro Media, Wien 1998, S. 41–52; besonders S. 50–52.

5 Vgl. Pariková, Magdalena: Ethnographie ohne Grenzen als eine Perspektive der Europäischen Ethnologie. In: ÖZV, Bd. 101, Wien 1998, S. 51–55.

6 Wernhart (wie Anm. 2), S. 95 f.

Gegenständen und Kleidung einen breiten Raum ein, der schon seit den Tagen der Etablierung der Fächer gegeben ist. Hat man früher ausschließlich dem durch Ähnlichkeitsbezug und Häufigkeit des Auftretens vermuteten hohen Alter eines Objektes seine Aufmerksamkeit zugewandt[7], so sind seit den sechziger und siebziger Jahren unseres Jahrhunderts mehr die gesellschaftlichen Bezugspunkte in den Vordergrund gerückt[8]. Jedes Objekt hat seine ihm spezifische Geschichte, ist in Zeit und Raum seiner Entstehung und Nutzung eingebettet, und ist als Typus im gesellschaftlichen, wirtschaftlichen wie transzendenten Umfeld etabliert; sein Erscheinungsbild unterliegt den Veränderungen, ausgelöst durch gesellschaftspolitische Fakten, durch Technisierung bzw. Weiterentwicklung. Dieser Prozeß des Kulturwandels[9] ist mittels historischer Arbeitsweise nachzuzeichnen. Von dieser Voraussetzung ausgehend und die vorangestellten allgemeinen Überlegungen berücksichtigend, ist es verständlich, daß auch der Versuch einer Verbesserung einer holistisch diskursiven wie auch historisch-dynamischen Interpretation anzustreben ist, die den Gegenwartserfordernissen moderner Theorie- und Methodenansätze entspricht und ebenso auch Zukunftsperspektiven aufweist. Ob bei Haus-, Geräte- oder Kleiderforschung[10], immer steht der Mensch bzw. die Gruppe oder die Sozietät im Bezug zum Objekt; die vermeintliche Verständigungsbarriere zwischen Forschern und Erforschten ist zu überwinden[11]. Daher wurde unter Einfluß des sozialwissenschaftlichen Forschungsansatzes und -verständnisses das „Konzept des Ethnos und seiner kulturellen Manifestationen"[12] in Anlehnung an Jürgen Kocka[13] entwickelt: die kulturellen Manifestationen einer Sozietät werden durch ihre

7 In der Ethnologie, Gräbner, Fritz: Methode der Ethnologie. Heidelberg 1911.

8 Vgl. Siuts, Heinrich: Geräteforschung; Böth, Gitta: Kleiderforschung. Beide Beiträge in: Grundriß der Volkskunde (Hg. Brednich, Rolf W.). Berlin 1988, S. 137–152 und 153–169; vgl. Jürgensen, Frank (Hg.): Gegenstände der Fremdheit, Museale Grenzgänge. Marburg 1989; vgl. Kaplan, Flora E. S. (Ed.): Museums and the Making of „ourselves". The Role of Objects in National Identity. London 1994.

9 Wernhart, Karl R.: Bemerkungen zum Kulturwandel aus der Sicht der Ethnohistorie und Kulturgeschichte. In: Ethnohistorie und Kulturgeschichte (Hg. Wernhart, Karl R.). Wien–Köln 1986, S. 99–115.

10 Vgl. Anm. 8, und Baumhuber, Joachim Friedrich: Hausforschung. In: Grundriß der Volkskunde (Hg. Brednich, Rolf W.). Berlin 1988, S. 95–115; vgl. Moser, Oskar: Hundert Jahre Hausforschung in Österreich. In: ÖZV, Bd. 94. Wien 1991, S. 329–350; vgl. auch Wernhart, Karl R.: Ist Hausforschung heute aktuell? Gedanken aus Anlaß des Aufrufes zur Hausforschung vor 100 Jahren in der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. 121. Wien 1991, S. 1–10.

11 Giordano, Christian: Bewegung ohne Verständigung? Zu Problemen des Mißverständnisses bei Prozessen der interkulturellen Kommunikation. In: Transkulturelle Kommunikation und Weltgesellschaft. Zur Theorie und Pragmatik globaler Interaktion (Hg. Reimann, Horst). Opladen 1992, S. 192–223, besonders S. 198.

12 Wernhart, Karl R.: Die Bedeutung des sozialwissenschaftlichen Ansatzes für Geschichtswissenschaft und Ethnohistorie. In: Wiener Ethnohistorische Blätter, Heft 18. Wien 1979, S. 39–76.

13 Kocka, Jürgen: Sozialgeschichte – Strukturgeschichte – Gesellschaftsgeschichte (= Archiv für Sozialgeschichte, Bd. 15). Tübingen 1975.

Glieder ausgedrückt, und die vernetzte Summe von Funktionen in der Gesellschaft bilden die Strukturen, die in Zeit und Raum festgelegt sind und einem Wandlungsprozeß unterliegen[14]. Diese „Menschbezogenheit" in den beiden Disziplinen[15] entspricht dem „Habitus-Konzept" von Pierre Bourdieu[16]. Habitus ist bei Bourdieu ein entscheidendes Bindeglied zwischen Gesellschaftsstruktur und Individuum, er ist gleichsam soziale Vergangenheit wie aktuelle Praxis eines Trägers, ist inkorporierte Struktur klassen- und klassifikationsspezifischer Handlungskompetenz und damit in jeden kommunikativen Akt eingebracht. Jenes System von dauerhaften Dispositionen nannte Bourdieu Habitus, also „leiblich gewordene Geschichte ... Der Leib ist Teil der Sozialwelt – wie die Sozialwelt Teil des Lebens" ist[17]. Soweit ist der Habitus nach Bourdieu das Produkt von Sozialisation, „eingeimpft" in den Instanzen (Alltagswelt, Schule, Familie etc.) einer auf Hierarchie als dominantes Strukturierungs- und Differenzierungsprinzip beruhenden sozialen Welt, in denen dauerhafte und paradigmatische Beziehungen zur Welt und zu den Mitmenschen ausgebildet werden. Der einzelne Akteur ist bei Bourdieu immer nur Repräsentant einer Gruppe oder Klasse, als Individuum wird er immer nur entsprechend den existierenden Klassifikationssystemen eingeordnet. Jede individuelle Handlung unterliegt denselben Klassifikations- bzw. Distinktionsprozessen und läßt so „jede Einzelpraxis zu einer Metapher einer beliebigen anderen werden"[18]. Alle gesellschaftlichen und kulturellen Artikulationen sind bei ihm als „habitualisierte" Alltagshandlungen zu verstehen, kommunikative Akte werden dabei gleichfalls zu Handlungsgegenständen, zu sprachlichen Kapitalien, sind einem quasi-ökonomischen Marktcharakter unterworfen und unterliegen der Dynamik „linguistischer Märkte" als Ausdruck und im Rahmen der „Ökonomie praktischer Handlungen"[19]. Diese „habitualisierten" Alltagshandlungen bieten einen dynamischen wie diskursiven Interpretationsansatz und legen damit ein in Zeit und Raum festgelegtes strukturiertes Geschichtsverständnis in vernetzter und holistischer Form vor. Hingegen bietet der von Max Weber[20] entwickelte „Idealtypus" ein zu starres Korsett an, das zwar ein Rahmen-

14 Wernhart (wie Anm. 4), S. 48.

15 Vgl. Greverus, Ina-Maria: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie (Beck'sche schwarze Reihe, Bd. 182). München 1978; vgl. auch Weber-Kellermann, Ingeborg: Der Kinder neue Kleider. Zweihundert Jahre deutsche Kindermoden in ihrer sozialen Zeichensetzung. Frankfurt am Main 1985.

16 Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt am Main 1967.

17 Bourdieu, Pierre: Sozialer Raum und „Klassen". Zwei Vorlesungen. Frankfurt am Main 1985, S. 69.

18 Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main 1982, S. 282.

19 Wernhart (wie Anm. 4), S. 49.

20 Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1922, S. 119 ff.

konzept abgibt, als „Begriffsformer" oder „-erklärer" Anwendung finden, und die Richtung der Hypothesenbildung aufzeigen kann, aber u.E. an der vernetzten Dynamik der Prozesse bei den interpretativen Aufgaben wie auch an den realhistorischen und ethnographischen Vorgängen vorbeigeht[21].

Umgelegt auf die Bedeutung des ethnographischen Objektes in seinem umfassendsten Sinn bedeutet dies, daß nicht nur das Objekt selbst in seinem vernetzten holistischen Erscheinungsbild zu erfassen und zu hinterfragen ist, sondern daß auch die Akteure die gesellschaftliche Praxis, in die sie involviert sind, wahrnehmen, erfahren und erkennen müssen. In diesem Sinne stellt das Habitus-Konzept eine „Theorie der praktischen Erkenntnis der sozialen Welt" dar. Der Bezug zur Transzendenz kann durch den von Leopold Schmidt[22] ins Spiel gebrachten Begriff der „Gestaltheiligkeit" zum Ausdruck gelangen, den er im Sinne der ehemaligen „Wiener Mythologen"-Schule[23] der Volkskunde am bäuerlichen Arbeitsmythos entwickelte. „Erst nach einer möglichst vollkommenen Durchdringung der Erscheinung", betont er einleitend, „gewinnen wir aus tausendfältiger Konkretisierung die gestaltliche Abstraktion in dem Maße, wie sie sich in Jahrtausenden für den arbeitenden Menschen als Sinnbild verselbständigt hat. Das bäuerliche Arbeitsgerät zeigt sich dann als geistig-seelische Wesenheit"[24]. „Wesentlich ist dabei die Betonung des dynamischen Elementes, das innerhalb dieser mythischen Welt lebt und wirkt. Über die Heiligkeit des traditionell Festgehaltenen war sich die Volkskunde schon immer im klaren, wenn sie auch nicht gerade diese Formulierung jeweils anerkannte. Es war dies aber die Anerkennung des statischen Elementes: das Vorhandensein der jeweiligen Tradition wurde anerkannt, ihr Auftreten und Verschwinden festgestellt, und zwar im wesentlichen unter dem Gesichtspunkt der Rezeption, der mehr oder minder ungewollten Aufnahme in einer halb geistig, halb sozial gedachten Unterschicht. Dieser Grundtendenz der weitgehend soziologisch beeinflußten Volkskunde des beginnenden 20. Jahrhunderts hat die Mythologie ihre eigene Tendenz des Eigenlebens der mythischen Überlieferungen entgegengestellt, ohne von der Gegenseite gebührend beachtet zu werden. ... Es scheint also an der Zeit, die innere Verbundenheit der Statik und Dynamik in der Volkskultur neu herauszuarbeiten, und

21 Wernhart (wie Anm. 12), S. 66.

22 Schmidt, Leopold: Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. 1. Teil. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. 80. Wien 1950, S. 2–77; ders.: Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch (= Veröffentlichungen des Österr. Museums für Volkskunde, Bd. 1). Wien 1952.

23 Weber-Kellermann, Ingeborg: Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften. Stuttgart 1969, S. 74, 75.

24 Schmidt (wie Anm. 22), 1950, S. 4; 1952, S. 1 f.

als die beiden Seiten ihrer Grundbeziehung zum Kosmos darzustellen. Die Heiligkeit der Stoffe und Gestalten ist nicht nur statisch vorhanden, sie wirkt auch dynamisch immer weiter."[25] Hier liegt also ein habituales Verständnis in Kombination mit geistig-seelischer Wahrnehmung als Konzept vor. Die Grundstufe, Objekte und Personen, sind im Sinne des Numinosen zu begreifen, und bei der Handhabung durch die Werktätigen wie auch bei der Interpretation, sowohl durch die Betroffenen selbst als auch durch den Wissenschafter, sind diese im Sinne Mircea Eliades[26] als traditionell heilig anzusehen. Die Sichel als Erntegerät, zum Schnitt der Ähren, kann die symbolische Gestaltheiligkeit als Attribut der Hl. Notburga ebenso artikulieren, wie auch im Staatswappen Österreichs als Zeichen für die Landwirtschaft fungieren und ebenso als politisches Manifest für die agrarischen Produktivkräfte im Sinne marxistischer Ideologie wirken. So können zahlreiche Werkzeuge und Geräte, als ethnographische Objekte, sowohl von ihrem handwerklichen Gesichtspunkt als auch von dem der symbolischen Kompetenz betrachtet werden. Beispiele aus dem Bereich der Ethnologie sollen dies belegen: Der Bumerang als Sportgerät steht in Australien zum Weltbild der Aborigines in Beziehung; das Wurfmesser der Azande und Mangbetu in Zentralafrika gilt auch als Hoheitssymbol und die Steinaxt (auch Dechsel) repräsentierte im alten Polynesien den Gott des Bootsbaues, Tane. Solche Interpretationsinhalte und -formen sind weitläufig und universell; sie bilden eine mit dem jeweiligen konkreten Inhalt zu füllende Metastruktur oder signalisieren einen als dynamisches Konzept repräsentierten Habitus, der nicht nur als Interpretationsmöglichkeit die Vergangenheit betrifft, sondern ebenso die Gegenwartskultur erfaßt. Schließlich bildet diese den Endpunkt einer historischen Entwicklung. Diese Metastruktur ist auch in Zukunft als habituales Konzept zu verstehen und jeweils mit konkreten ethnographischen Inhalten zu füllen. Darüber hinausgehend bietet der „transkulturelle Forschungsansatz"[27] die Möglichkeit, „trans", also „quer" durch die Gesellschaften hindurch unter Einbezug der historischen Dimension das Verständnis für den Anderen und dessen kulturelle Identität, und damit auch für das ethnographische Objekt, zu vermitteln. Diese Komplementarität von Fremd- und Eigenwahrnehmung und das damit verbundene Verstehen wird bei der Beschreibung multikultureller Gesellschaften deutlich, die die Weltgesellschaft heute charakterisieren. Hiebei kommt dem Gebrauch, der Verwendung und Einbettung ethnographischer Objekte in das jeweilige andere bzw. unterschiedliche Kultur- und Gesellschaftsspektrum große Bedeutung zu. Transkulturelle Kommunikation[28] tritt dann in Erscheinung,

25 Schmidt (wie Anm. 22), 1950, S. 4 f., 5.
26 Vgl. Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Frankfurt am Main 1984, (Neuauflage).
27 Wernhart (wie Anm. 4), S. 50–52.

wenn die kultur- und gesellschaftsspezifischen Phänomene von Sozietäten in oszillierender Form quer durch die Gesellschaften (also transkulturell) immer wieder gewechselt werden; dabei müssen die identitätsbildenden Parameter der jeweiligen Gesellschaft – getragen durch die Eckdaten von spezifischen Werten und Normen inkl. der Objekte – zum Tragen kommen[29]. Dieser Forschungsansatz erfaßt alle vorangestellten Perspektiven und schließt damit den Versuch einer habitualen Interpretation ein[30].

Das Verstehen und Hinterfragen eines ethnographischen Objektes in all seiner Verschiedenartigkeit und aus den unterschiedlichen Betrachtungsrichtungen heraus ist nur dann möglich, wenn man sowohl die diskursiven sozialwissenschaftlichen Gesichtspunkte, gepaart mit historischen Parametern unter Einbezug holistischer Dimensionen aufgreift, also auch die ökologischen, ökonomischen, gesellschaftspolitischen und schließlich transzendenten Rahmenbedingungen berücksichtigt. Ein ethnographisches Objekt ist eben nicht bloß ein Gegenstand, sondern es inkorporiert ein habituales Konzept, aus dem man neue Erkenntnisse aus dem dialogischen gestalthaften Prozeß für die Wissenschaften vom Menschen ableiten oder erarbeiten bzw. gewinnen kann; es nimmt so seinen mitbestimmenden Platz in der Gesellschaft ein.

28 Reimann, Horst: Transkulturelle Kommunikation und Weltgesellschaft. Opladen 1992, S. 13–29.

29 Wernhart (wie Anm. 4), S. 52.

30 Karall, Peter: Das lebendige Objekt. Die Vermittlung von Geschichtlichkeit und gesellschaftlichem Wandel in ethnographischen Ausstellungen (unpublizierte Seminararbeit am Institut f. Ethnologie, Kultur- und Sozialanthropologie Wien). Wien 1998.

Zur Sache!
Materielle Kultur und interkulturelle Kommunikation

Klaus Roth

Die bisherigen Ansätze, Theorien und Methoden der Interkulturellen Kommunikation erfassen, so zeigen die Publikationen des Faches, fast ausschließlich die *immateriellen* Aspekte interkultureller Interaktionen, also die Sprache, die non-verbalen Äußerungen und Verhaltensweisen der Akteure sowie deren Wahrnehmungen, Einstellungen und Werthaltungen. Nur gelegentlich wird die *materielle Umwelt* in die Überlegungen einbezogen, etwa die Nahrung oder die Ausstattung von Wohnungen und Büros, was dann aber nur der Demonstration sozialen und territorialen Verhaltens oder kultureller Werte oder der Charakterisierung der physischen Randbedingungen dient[1]. Eine etwas größere Bedeutung wird der Sachkultur allenfalls in neueren interkulturell orientierten Landeskunden und Ratgebern beigemessen[2]. Gerät ein Bereich der Sachkultur als solcher ins Blickfeld von Interkulturalisten wie in den Sammelbänden „Kulturthema Essen"[3] und „Essen und kulturelle Identität"[4], so geht es eher um innerkulturelle Aspekte oder um nationale, regionale und religiöse Identitäten. Ein Bezug zur personalen interkulturellen Kommunikation ist hier ebenso wenig gegeben wie in den zahlreichen volkskundlichen, ethnologischen, soziologischen und kulturgeschichtlichen Arbeiten zur Sachkultur verschiedener Völker und Kulturen, für die der

1 Vgl. Samovar, Larry A., R. E. Porter: Communication between Cultures. Belmont, Wadsworth, 1991, S. 215–218; Gudykunst, William B., Y. Y. Kim (Hg.): Communicating with Strangers. An Approach to Intercultural Communication. New York 1984 [²1992], S. 117–120; Ferraro, Gary P.: The Cultural Dimensions of International Business. Englewood Cliffs, Prentice Hall 1990, S. 22–24.

2 Vgl. die bei Kuperard, London, erscheinende Reihe „Culture Shock" und die Reihe „Kulturschock" des P. Rump Verlags, Bielefeld.

3 Wierlacher, Alois, G. Neumann, H. J. Teuteberg (Hg.): Kulturthema Essen. Ansichten und Problemfelder. Berlin, Akademie, 1993.

4 Teuteberg, Hans J., G. Neumann, A. Wierlacher (Hg.): Essen und kulturelle Identität. Europäische Perspektiven. Berlin, Akademie, 1997.

Fotoband „Material World“[5], der die materielle Ausstattung von Haushalten in 40 Ländern der Erde dokumentiert, das vielleicht eindrucksvollste Beispiel darstellt.

Daß aber die Sachkultur nicht nur im Makrokontext ganzer Völker und Länder, sondern auch in den Mikrokontexten konkreter interkultureller Interaktionen eine wichtige Rolle spielt, wird z.B. an Brislins[6] Sammlung von *‚critical incidents‘* sehr deutlich: In etwa einem Fünftel der dargestellten problematischen interkulturellen Situationen spielt Sachkultur, vor allem Essen, Eßgewohnheiten und der Umgang mit fremder Nahrung, aber auch der Umgang mit Wohnraum, Technik, Autos, Kleidung oder Geschenken eine wichtige Rolle oder ist sogar Auslöser des interkulturellen Mißverständnisses[7]. Dennoch wird die Sachkultur nicht in die theoretischen Überlegungen einbezogen, sondern dient allein als Demonstrationsmaterial für bestimmte Verhaltensweisen, Attributionen und Werte[8].

Die Vernachlässigung der Sachkultur in der Interkulturellen Kommunikation ist umso erstaunlicher, als der Kulturanthropologe Edward T. Hall schon 1959 in seinem die Interkulturelle Kommunikation als akademische Disziplin begründenden Buch „Silent Language“ die materielle Umwelt als „extension of the body“ ausdrücklich einbezog. Er betonte, daß die materiellen Erzeugnisse Teil eines jeden der zehn Primärinformationssysteme sind, vor allem der *Exploitation*, der *Subsistenz* und der *Territorialität*[9]. „Materials and the rest of culture are intimately intertwined,“ schrieb er und hob die besonders enge Beziehung zwischen materieller Kultur und Sprache hervor[10]. In „Hidden Dimensions“ ging er dann – vor allem unter dem Aspekt der Proxemik und der Raumwahrnehmung – noch ausführlicher auf die Rolle der Architektur, des Mobiliars und des Automobils ein[11]. Halls wichtige Anregungen sind jedoch nicht aufgegriffen worden.

Die geringe Beachtung der materiellen Kultur ist aber auch deswegen erstaunlich, weil fast alle kulturanthropologischen Definitionen des Kulturbegriffs die Artefakte ausdrücklich einbeziehen. Nicht zu übersehen ist auch die Tatsache, daß Werte, Einstellungen und Normen überhaupt erst durch ihre Manifestation in den Artefakten und im Umgang mit ihnen wahrnehmbar werden und es daher eine lebensnotwendige Fähigkeit des Menschen ist, von den sichtbaren Dingen auf die unsichtbaren Einstel-

5 Menzel, Peter: Material World. A Global Family Portrait. San Francisco, Sierra Club, 1994.

6 Brislin, Richard W., K. Cushner, C. Cherrie, M. Yong: Intercultural Interactions. A Practical Guide. Nebury Park, London, Sage, 1986.

7 S. die *Critical Incidents* Nr. 1–3, 5, 13, 21 f., 25, 29, 31, 34, 36, 40, 43 f., 46, 49, 54, 57 und 67.

8 Brislin (wie Anm. 6), S. 39–42.

9 Hall, Edward T.: The Silent Language. New York 1959, S. 162–185, 194 f.

10 Ebda, S. 57.

11 Hall, Edward T.: The Hidden Dimension. New York 1966, S. 51–63, 174–177.

lungen, Werthaltungen, Gedanken und Gefühle ihrer Hersteller, Besitzer oder Benutzer zu schließen. Mit der sinnlichen Wahrnehmbarkeit der Dinge und den menschlichen Wahrnehmungsgewohnheiten hängt auch zusammen, daß es bei der Fremdheitsbegegnung – abgesehen vom andersartigen Aussehen der Menschen – immer die materielle Kultur ist, die zuerst ins Auge fällt. Bereits die Reiseberichte und Topographien früherer Jahrhunderte zeigen, daß es die Fremdartigkeit der Häuser und des Mobiliars, der Trachten und Speisen, der Ritualgegenstände sowie der Werkzeuge und Fahrzeuge war, die die Aufmerksamkeit der Reisenden erregte. Es ist daher kein Zufall, daß die jeweils spezifischen Hausformen, Kleidungsweisen und Speisen den Sammlern und Forschern des 19. Jahrhunderts *ethnisch-kulturell* definierte „Hauslandschaften", „Nationaltrachten" und „Nationalspeisen" nahelegten und daß die „nationale" Sachkultur eine erhebliche Rolle bei der Nationsbildung spielte. Die Verknüpfung von „typischen" Speisen mit Regionen oder Nationen wurde zudem eine beliebte Form der Bildung von Stereotypen.

Die Vernachlässigung der materiellen Kultur ist schließlich aber auch verwunderlich angesichts der Tatsache, daß es durch Kolonialisierung, Merkantilismus und Industrialisierung in Europa und Nordamerika zu einer enormen Expansion der privaten und öffentlichen Sachuniversa kam. Die materielle Umwelt erlangte dadurch immer größere Bedeutung für den Alltag und für das Selbstverständnis der Menschen in den westlichen Industriegesellschaften, die sich zunehmend durch ihren Konsum definierten. In der heutigen Zeit des globalen Warenaustausches scheint das Streben nach materiellen Gütern zur nahezu einzigen Triebfeder des Handelns geworden zu sein.

Zwei Gründe scheinen für die geringe Beachtung der materiellen Umwelt in der Interkulturellen Kommunikation wesentlich zu sein. Wichtig ist zum einen, daß die einschlägige Forschung und Lehre besonders in den USA großenteils durch Kommunikationswissenschaftler, Linguisten, Psychologen und Pädagogen betrieben wird, deren Fachtraditionen keinen unmittelbaren Zugang zur materiellen Kultur bieten; es ist daher nur folgerichtig, daß die in den Lehrbüchern übernommenen Kulturdefinitionen die materielle Kultur entweder ausklammern[12] oder nur am Rande erwähnen[13]. Zum andern spielt sicher eine große Rolle, daß infolge von Modernisierung und industrieller Massenproduktion der einstige Formenreichtum regionaler und ethnischer Sachkulturen der Vereinheitlichung und Universalisierung gewichen ist, während andererseits gewisse regionale und nationale Produkte weltweit verfügbar geworden sind. Produkte

12 Gudykunst (wie Anm. 1), S. 36–38.

13 Ferraro (wie Anm. 1), S. 18; Samovar/Porter (wie Anm. 1), S. 50 f.; Maletzke, Gerhard: Interkulturelle Kommunikation. Zur Interaktion zwischen Menschen verschiedener Kulturen. Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 1996, S. 16.

gleichen sich durch weltweite Produktion zunehmend an und werden global vermarktet und konsumiert. Einstmals kulturspezifische Artefakte sind zur international vermarkteten Massenware geworden. Autohersteller müssen ihren Autos nachträglich ein spezifisches „Image" verpassen, um sie für den Kunden noch unterscheidbar zu machen. Die Notwendigkeit der Beschäftigung mit einer zunehmend einheitlichen Sachkultur schien somit nicht gegeben zu sein.

Ausgangspunkt meines Beitrags ist demgegenüber die Überzeugung, daß die Beschäftigung mit der alltäglichen Dingwelt auch für die Interkulturelle Kommunikation durchaus relevant ist. Sie kann zu einem besseren Verstehen interkultureller Interaktionen führen und erkennen helfen, warum es in der Entwicklungshilfe und im Technologietransfer, im internationalen Anlagenbau und Marketing so viele Fehlschläge und in vielen einzelnen Interaktionen zwischen Menschen verschiedener Kultur so viele Mißverständnisse gibt. Im folgenden geht es mir aber nicht darum, die Dinge selbst kulturvergleichend nach Form und Ästhetik, Funktionen und Nutzungsweisen und nach den mit ihnen verbundenen Vorstellungen, Werten, Tabus oder etwa ihren Bedeutungen und ihrem Wandel zu betrachten, denn hierzu liegt aus Ethnologie und Volkskunde umfangreiche Literatur vor. Vielmehr sollen im folgenden jene Beziehungen zwischen Mensch und Sachkultur umrissen werden, die direkt oder indirekt für die interkulturelle Kommunikation relevant sind. Die Einbeziehung der Sachkultur in die Theoriebildung der Interkulturellen Kommunikation ist dabei ein Anliegen, dem sich vor allem die ethnologischen Wissenschaften widmen sollten, die aufgrund ihrer langen Forschungstradition für diese Aufgabe am besten gerüstet sind.

Sachkultur und interkulturelle Kommunikation

Versuchen wir die Frage zu beantworten, welche Bedeutung die Artefakte als dingliche Objektivationen für die (interkulturelle) Kommunikation haben, so müssen wir zunächst einmal berücksichtigen, daß alle Artefakte selbst Ergebnisse von komplexen Vermittlungs- und Kommunikationsprozessen sind und daß in sie zumeist viel Wissen und Erfahrung ihrer Herkunftskultur „eingebaut" ist. Sind sie einmal hergestellt, können sie dann in zahlreiche weitere Kommunikationsprozesse eingebunden werden bzw. diese beeinflussen. Dieses kann in ihrer Herkunftskultur geschehen, aber auch gelöst von ihr. Diese Kommunikationsprozesse sind in Alltagssituationen meistens so miteinander verzahnt, daß mehrere von ihnen gleichzeitig wirksam werden. Wenn im folgenden Unterscheidungen getroffen und in Hinblick auf interkulturelle Interaktionen Kategorien gebildet werden, so geschieht dies aus analytischen Gründen.

Beziehungen zwischen Sachkultur und interkultureller Kommunikation ergeben sich (1) dadurch, daß die Sachkultur alltäglich zum Thema oder Gegenstand von

(interkultureller) Kommunikation wird und daß sie (2) als materieller Kontext jede Kommunikation umgibt. In Form von technischen Apparaten kann sie (3) die Voraussetzung für mediale interkulturelle Kommunikation bilden. Es sind aber (4) auch die Dinge selbst, die über kulturelle Grenzen hinweg vermittelt, „kommuniziert" werden, etwa in Form von Handelsgütern. Den wohl wichtigsten Aspekt stellen (5) die vielfältigen Mensch-Ding-Beziehungen dar, vor allem der kulturgeprägte Umgang mit Dingen und (6) deren Nutzung als Zeichen und Symbole („Sprache der Dinge"). Die materielle Umwelt richtig ‚lesen' zu können, erweist sich (7) als wichtige Voraussetzung für das Verstehen und den Umgang mit fremden Kulturen. Diese Beziehungen möchte ich im folgenden skizzieren.

1. Dinge als *Thema* interkultureller Kommunikation

Dinge sind einer der häufigsten Aussageinhalte der Alltagskommunikation, sowohl intrakulturell als auch interkulturell. Täglich bereden wir in irgendeiner Form die Nahrung und Kleidung, die Wohnungsausstattung und das Auto, kurz: unsere gesamte dingliche Umwelt. Gerade in interkulturellen Gesprächen bieten sich die „unverfänglichen" Gegenstände der Sachkultur als Thema und „Sachbezug" an. Dieses gilt in noch stärkerem Maße dann, wenn technische Objekte, Waren und Produkte explizit Gegenstand und Anlaß des interkulturellen Kontakts sind, wie dies bei Verhandlungen, Gesprächen, Beratungen über die Entwicklung, Gestaltung, Produktion, Vermarktung und Verkauf von Produkten fast immer der Fall ist. Auch der Reisende, der z.B. in Japan sein Essen bestellt oder in Spanien sein Auto reparieren lassen muß, befindet sich in der gleichen Situation. Die Interkulturelle Kommunikation darf diesen häufigen „Sach(en)bezug" nicht vernachlässigen, scheinen doch eben diese „Sachen" – quasi wie eine globale *lingua franca* – über die beteiligten Personen und Kulturen hinweg jeder interkulturellen Interaktion einen überkulturellen Bezugsrahmen zu geben.

Das Wissen über Dinge, über den „richtigen" Umgang mit ihnen und über die „richtige" Einstellung zu ihnen ist kulturell vermittelt. Diese Vermittlung erfolgt, wie Hall[14] zeigte, in der Kindheit überwiegend informell und non-verbal, während später im Leben die mündliche oder schriftliche Instruktion über den Umgang mit Dingen vorherrscht. Die letztere Form der Vermittlung gewinnt durch den technischen Fortschritt und die ständige Erneuerung der Dingwelt immer mehr an Bedeutung, insbesondere in Form von technischen Handbüchern und von Bedienungs- und Gebrauchs-

14 Hall (wie Anm. 9).

anleitungen. Durch die Internationalisierung der Produktion, durch Anlagenbau im Ausland, durch Technologietransfer und Entwicklungshilfe sowie durch weltweite Vermarktung nimmt heute die Notwendigkeit rapide zu, dieses Know-How über Produkte international zu vermitteln. Ist bereits die Art der mündlichen Unterweisung über den Gebrauch der Dinge kulturspezifisch, wie Kartari[15] am deutsch-türkischen Beispiel gezeigt hat, so gilt dieses auch für Produktbeschreibungen, Handbücher und Gebrauchsanweisungen für technische Produkte, die einen durchaus kulturgeprägten „Diskurs über Sachen" führen[16].

Nicht nur der Umgang mit den Dingen und die Einstellungen zu ihnen werden durch Alltagskommunikation bewußt gemacht und tradiert. Erst durch die diskursive Verständigung in der Gruppe oder Gesellschaft kommt es auch zur Konstruktion von ethnischen, regionalen und nationalen Wertzuweisungen und zur Aufladung von Dingen mit symbolischer und identifikatorischer Bedeutung[17]. Diese Diskurse können intrakulturell sein und zur Bildung von Identitäten und autostereotypen Zuschreibungen führen, wie etwa der Diskurs über das deutsche Reinheitsgebot für Bier zeigte[18]. Sehr häufig aber sind sie international und führen zur Identifizierung von Regionen oder Völkern mit Teilen ihrer Sachkultur, etwa ihrer als „typisch" gesehenen Kleidung; dies zeigen bereits die Völkertafeln des frühen 18. Jahrhunderts, auf denen die europäischen Völker bildlich und textuell über ihre „Tracht der Klaidung" charakterisiert sind[19]. Es sind gleichsam Materie gewordene Fremdbilder, deren wohl extremstes die „metonymische Verdichtung ganzer Kulturen auf eine Einzelheit" ihrer Sachkultur ist[20], oftmals ein Nahrungsmittel oder eine Speise; so bedeutet „Eskimo" in der Sprache der Algonkin-Indianer *Rohfleisch-Esser*, im englischen Sprachraum heißen die Franzosen *frog eaters* und die Deutschen *Krauts*, im deutschen Sprachraum werden die Italiener *Makkaronis*[21] oder *Spaghettis* genannt, während die Belgier bei ihren Nachbarn oft *Pommes frites* heißen.

15 Kartari, Asker: Deutsch-türkische Kommunikation am Arbeitsplatz. Zur interkulturellen Kommunikation zwischen türkischen Mitarbeitern und deutschen Vorgesetzten in einem deutschen Industriebetrieb. Münster, München, Waxmann 1997, S. 103 f.

16 Vgl. Moosmüller, Alois: Kulturen in Interaktion. Deutsche und US-amerikanische Firmenentsandte in Japan. Münster, München, Waxmann, 1997, S. 98–107.

17 Vgl. Teuteberg (wie Anm. 3).

18 Vgl. Speckle, Birgit: „Reinheitsgebot" und „Chemiebier": Die Auseinandersetzung um das Deutsche Reinheitsgebot für Bier aus kulturwissenschaftlicher Sicht. In: Renn, Ortwin et al. (Hg.), Kommunikation und Konflikt. Fallbeispiele aus der Chemie. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1998, S. 115–152.

19 Stanzel, Franz K.: Europäer. Ein imagologischer Essay. Heidelberg, Winter, ^{2}1998, S. 14–17.

20 Antweiler, Christoph: Eigenbilder, Fremdbilder, Naturbilder. Anthropologischer Überblick und Auswahlbibliographie zur kognitiven Dimension interkulturellen Umgangs. In: Anthropos 89 (1994), S. 137–168, hier S. 148.

2. Dinge als *Kontext* interkultureller Kommunikation

Die materielle Umwelt ist nicht nur stark vom Menschen geschaffen oder gestaltet, sie wirkt auch als quasi-natürliche Umwelt auf ihn zurück. Sie bildet in jeder Kultur eine jeweils eigene Realität, die die Umwelterfahrung und das Alltagsleben der Menschen prägt, die aber auch als Sachzwang, d.h. als Zwang der Sachen stimulierend oder lähmend auf sie zurückwirkt, die positive oder negative Stimmungen und Gefühle erzeugen kann. Die kulturell geformte Umwelt hat dabei eine *räumliche* Dimension, wobei zu trennen ist zwischen dem öffentlichen Raum mit seinen Straßen, Verkehrsmitteln und Gebäuden und dem privaten Raum der Häuser und Wohnungen und deren Ausstattung sowie zwischen dem Raum der Arbeitswelt mit ihren Fabriken, Werkstätten und Büros und den Räumen für die Freizeit; sie hat eine *personale* Dimension dadurch, daß den Kommunikationspartnern jeweils eigene Dinge (wie Kleidung, Auto, Besitz) zugeordnet sind; und sie hat eine *Handlungs*dimension insofern, als Handlungen wie das Essen und Telefonieren, Feiern und Tennisspielen je eigene Sachwelten erfordern.

Für das Leben in fremder Umgebung und für interkulturelle Interaktionen können alle diese materiellen Kontexte sehr relevant werden: Hektisch-exotisches Straßenleben oder menschenleere Straßen, enge Wohnungen mit lauten Hinterhöfen oder separate Einzelhäuser mit hohen Zäunen, offene oder geschlossene Bürotüren, scharf gewürzte oder „fade" Speisen, lockere Kleidung oder „dress code" in der Firma – sie alle können Euphorie und Stimulation ebenso wie Streß und Frustration erzeugen und sogar psychosomatische Störungen hervorrufen. Während sie aber von den Einheimischen[22] als gewohnte, quasi-natürliche Lebenswelt kaum mehr wahrgenommen werden, bemerkt sie der Fremde zumindest am Anfang sehr intensiv und versucht, sie mit dem Repertoire seiner Wahrnehmungs- und Deutungsmuster zu erfassen. Die materielle Umwelt beeinflußt dadurch die interkulturellen Interaktionen, doch tut sie dies weniger auf der kognitiven Ebene, sondern eher auf einer dem Bewußtsein wenig zugänglichen affektiven Ebene: Jeder Aufenthalt in fremden Ländern ist ein Ausflug in fremde und ungewohnte Sachwelten, die unmittelbar auf *alle* Sinne einwirken und Stimmungen und Gefühle, Euphorien und Aversionen erzeugen.

---

21 Tanner, Jakob: Italienische „Makkaroni-Esser" in der Schweiz: Migration von Arbeitskräften und kulinarischen Traditionen. In: Teuteberg, Hans J. et al. (Hg.): Essen und kulturelle Identität. Berlin 1997, S. 473–497.

22 Es ist wohl bezeichnend, daß das eigene Volk und Land in vielen Sprachen über die mit dem Wohnen verbundene materielle Kultur, das „Heim" *(Einheimischer, at home, domestic*, schwed. *inhemsk*, türk. *yerlisi)* definiert wird, während die Fremden häufig über ihre Kleidung und Nahrung, also „mobile" Sachkultur, charakterisiert werden (vgl. Schottenrock, Baskenmütze, Fez, Kimono, Poncho).

Die Wirkung dieser sinnlich wahrgenommenen Fremdheit ist je nach Art des Landes und Vorerfahrung der Person sehr unterschiedlich und ändert sich im Laufe der Zeit. Überwiegt am Anfang von Aufenthalten in fremder Umgebung meistens die Faszination der Exotik, so kommt es nach einiger Zeit nicht selten zur Befremdung bis hin zu Angst und Abwehr. Der Beitrag ungewohnter Sachwelten auf Stärke und Verlauf des *Kulturschocks* ist noch unzureichend untersucht. Es ist kein Zufall, daß Langzeitmigranten und Auswanderer sehr häufig auf ihrer heimischen Sachwelt beharren, meistens im Bereich der Nahrung und der Wohnungsausstattung, und es zur Herausbildung von Wohngettos mit eigenen Lebensmittelgeschäften etc. kommt. Die mitgebrachten oder herbeigeschafften Sachen ersetzen vielfach in symbolischer Form die ferne Heimat. Erst in einem längeren Prozeß der (partiellen) Akkulturation und Aneignung kommt es in der Diaspora zur Gewöhnung an die neue Umweltrealität, wobei dann häufig eine neue Mischkultur entsteht.

Die materielle Umwelt bildet damit einen wichtigen Rahmen für interkulturelle Interaktionen. Dieser Rahmen ist jedoch nur selten neutral; in den meisten Fällen wirkt er als „Sachendominanz"[23] strukturierend auf die Interaktionen. Das gilt sowohl auf der Makroebene ganzer Länder oder Städte als auch auf der Mikroebene konkreter interkultureller Interaktionen, die z.B. durch die Gestaltung der Büroräume oder die Ausstattung des Besprechungszimmers, durch die Sitzordnung bei der Verhandlung oder durch die Wahl des Restaurants und der Speisen für das Arbeitsessen nachhaltig beeinflußt werden können. Nur selten aber ist das Bewußtsein für die Relevanz dieser Umweltfaktoren bei den Beteiligten geschärft.

3. Dinge als *Medien* interkultureller Kommunikation

Nur kurz erwähnt seien die immer wichtiger werdenden Medien und technischen Apparate, mit deren Hilfe nicht nur die alltägliche intrakulturelle Kommunikation, sondern – aufgrund der weltweiten Informationsübermittlung und kommunikativen Verflechtung – immer häufiger auch über kulturelle Grenzen hinweg kommuniziert wird. Medien wie das Buch und die Druckgraphik sind seit Jahrhunderten Träger von Botschaften auch über Kulturgrenzen hinweg; übersetzte Lesestoffe wurden in vielen Ländern gekauft, und Bilderbögen mit mehrsprachigen Titeln und Texten fanden schon im 19. Jahrhundert weltweit ihre Käufer. Die Informationsübermittlung durch die

23 Linde, Hans: Sachendominanz in Sozialstrukturen. Tübingen 1972.

Druckmedien ist freilich nur einseitig und öffentlich, ebenso wie jene durch elektronische Massenmedien wie Radio und Fernsehen.

So wichtig diese öffentlichen Medien für die Verbreitung von Ideen und Bildern sind, so müssen aus der Sicht der Interkulturellen Kommunikation besonders jene technischen Medien interessieren, die eine gegenseitige private Kommunikation ermöglichen, also das Telefon (mit Faxgerät) und der Computer mit Internet-Anschluß. Sie haben für die Interkulturelle Kommunikation doppelte Signifikanz: Zum einen als *Medien*, die der interkulturellen Kommunikation dienen, sie vielfach erst ermöglichen, ihr aber auch ihren jeweils eigenen Stil der Kommunikation aufzwingen, und zum andern als technische *Objekte*, die bestimmte Verhaltensweisen und Einstellungen erfordern. Die Erfahrung zeigt, daß in der Nutzung von Kommunikationstechnologien[24] und technischen Apparaten durchaus signifikante kulturelle Unterschiede zu beobachten sind. Eine Untersuchung des von vielen Menschen als besonders schwierig empfundenen Telefonierens mit fremdkulturellen Partnern und des kulturspezifischen Umgangs mit dem Telefon steht m.W. noch aus.

4. Die Vermittlung (Kommunikation) von Dingen

Seit Jahrtausenden kommunizieren Völker miteinander durch den Austausch von Waren und geraten Kulturen durch ihre Produkte direkt oder indirekt in Kontakt. Seefahrer, Soldaten, Kaufleute und Reisende haben stets fremdartige, kostbare, exotische Gegenstände in die Heimat mitgebracht und Herrscher haben Geschenke ausgetauscht. Aus fremden Kulturen übernommene (und adaptierte) Innovationen haben in der aufnehmenden Kultur oft Kulturwandel ausgelöst. Die industrielle Produktion, die Beseitigung von Handelsschranken und die Globalisierung der Wirtschaft haben diesem Austausch und der „cross-cultural consumption" freilich neue Dimensionen verliehen. David Howes[25] verweist auf diesen Wandel, wenn er schreibt: „Given the accelerated pace and increased scope of world trade, it is now more normal for goods to cross borders than ever before." Immer weniger ist materielle Kultur Erzeugnis und Ausdruck nur einer Kultur, immer häufiger überschreiten Objekte kulturelle Grenzen und geraten in andere Verwendungs- und Sinnzusammenhänge. Diesen Transfer voll-

24 Vgl. Bredin, David: Transforming Images: Communication Technologies and Cultural Identity in Nishnawbe-Aski. In: Howes, David (Hg.): Cross-Cultural Consumption. London, New York 1996, S. 161–177.

25 Howes, David (Hg.): Cross-Cultural Consumption. Global Markets, Local Realities. London, New York, Routledge, 1996, S. 2.

zieht der Einzelne, der z.B. als Reisender Andenken mitbringt oder als Geschäftsmann Gastgeschenke mitnimmt oder erhält; eine Untersuchung des Schenkens wie auch des Bestechens über Kulturgrenzen hinweg steht m.W. noch aus, obwohl dieses im internationalen Geschäft überaus wichtige Praktiken sind. Weitaus nachhaltiger wirken natürlich Prozesse wie die grenzüberschreitende Produktion, der internationale Warenaustausch, der Technologietransfer sowie die Entwicklungshilfe und ähnliche Aufbauprojekte (z.B. im postsozialistischen Osteuropa), doch wird auch hier der Aspekt der Grenzüberschreitung von Sachkultur fast immer außer Betracht gelassen.

Die Ausweitung des internationalen Warenaustausches hat für die Interkulturelle Kommunikation zudem dadurch erhebliche Bedeutung, daß sie zu einer erheblichen Zunahme der direkten Kulturkontakte führt. Die Entsendung von Managern und Ingenieuren und die Arbeitsmigration gehört ebenso zu den sozialen Folgen der Globalisierung wie die Zunahme jenes Personenkreises, dessen Aufgabe der internationale Handel und Vertrieb sowie die weltweite Produktvermarktung und Werbung ist.

Über die Untersuchung der Folgen dieser Kulturkontakte sollte die Interkulturelle Kommunikation jedoch nicht jene Probleme vergessen, die sich aus der weltweiten Vereinheitlichung der industriellen Massenproduktion und der „Wanderung der Güter" in immer mehr Kulturen ergeben[26]. Die nicht zu übersehende weltweite technische Entwicklung, Angleichung und Verfügbarkeit der Güter hat für die Interkulturelle Kommunikation nämlich eine weitere unmittelbare Folge. Sie verleitet nämlich viele Menschen zu der Annahme, daß die Angleichung der materiellen Produkte auch die Angleichung ihrer Verwendung, ihrer Bedeutung und ihrer Einbindung in das Alltagsleben in allen Kulturen zur Folge habe, ja daß sie letztlich zur Konvergenz aller Kulturen hin zu einer Weltkultur führe: Überall auf der Welt sei ein Auto eben ein Auto, ein Videogerät ein Videogerät, eine Maschine eine Maschine, und wer bei McDonalds esse, Coca Cola trinke, Jeans trage und ein Mobiltelefon habe, sei ein Kosmopolit und ein moderner Mensch.

Dieser oft geäußerten These der „Coca-Colonisierung" oder „McDonaldisierung" der Welt[27] mit einer einheitlichen „world cuisine"[28] stehen jedoch überzeugende Hinweise entgegen, die eher auf eine zunehmende *Lokalisierung*[29] und vor allem

26 Vgl. Appadurai, Arjun: Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization. Univ. of Minnesota Press, Minneapolis, London 1996.

27 Ritzer, George: Die McDonaldisierung der Gesellschaft. Frankfurt am Main, Fischer, 1995; Howes (wie Anm. 25), S. 3 f.

28 Vgl. Goody, Jack: Industrial Food. Towards the Development of a World Cuisine. In: Counihan, Carole, P. van Esterik (eds.): Food and Culture. A Reader. New York, London 1997, S. 338–256.

29 Lindner, Rolf: Global Logo, Local Meaning. In: Focaal 30/31 (1997), S. 193–200.

Kreolisierung der Sachwelten[30] deuten. Genaueres Hinsehen erweist nämlich, daß völlige globale Produktgleichheit eher selten ist und daß selbst gleiche Produkte in den verschiedenen Ländern und Kulturen in recht unterschiedlicher Form genutzt werden, in sehr verschiedene alltägliche Lebensbezüge eingebunden sind und auch unterschiedliche Werte und Bedeutungen transportieren können. Adaptation an lokale Bedingungen, Bedürfnisse und Vorstellungen ist die Regel. Dieses betrifft sogar Coca Cola, die Ikone der Globalisierung und globalen Vermarktung[31] und auch modernste technische Apparate, die für sehr traditionelle Zwecke eingesetzt werden, die kaum den Ideen und Intentionen ihrer Erfinder oder Produzenten entsprechen. Howes[32] und Miller[33] haben eine Fülle von Studien vorgelegt, die genau jene Prozesse der Kreolisierung, der aneignenden Adaptation und kreativen Umfunktionierung, der Umnutzung und Umwertung belegen, die zum einen „westliche" technische Produkte in der Dritten Welt und zum andern Produkte der Dritten Welt in den Industrieländern durchmachen.

Es ist aber die Sichtbarkeit und Faßbarkeit der uns umgebenden Dingwelt, die diese für die alltägliche Wahrnehmung und für Alltagstheorien so verführerisch macht, denn, so sagen zumindest die Nordamerikaner, „*seeing is believing*"[34]. Hieraus ergeben sich Folgen, mit denen sich die Interkulturelle Kommunikation auseinandersetzen muß. Denn die sichtbare globale Angleichung, die vermeintliche *lingua franca* der Produkte (und ihrer weltweiten Dynamik) schafft Prädispositionen auch für die interkulturelle Interaktion: Sie erzeugt die Erwartung, daß der Gleichheit oder Ähnlichkeit der Dinge auch jene im Verhalten und in den Werten entspricht. Diese besonders in den abendländischen Kulturen anzutreffende Einstellung, die die sichtbare Oberfläche für das Wesen nimmt und die technische Welt für einen „kulturfreien Raum" hält, kann aber zur Barriere für die Akzeptanz von Fremdheit und für den angemessenen Umgang mit kultureller Differenz werden.

30 Howes (wie Anm. 25), S. 5 ff.

31 Vgl. Miller, Daniel: Coca-Cola: a Black Sweet Drink from Trinidad. In: Miller, Daniel (Hg.): Material Cultures. Why Some Things Matter. Chicago, London 1998, S. 169–187.

32 Wie Anm. 25.

33 Miller, Daniel: Why Some Things Matter. In: Miller, Daniel (Hg.): Material Cultures. Why Some Things Matter. Chicago, London 1998, S. 3–21.

34 Bronner, Simon: Grasping Things. Folk Material Culture and Mass Society in America. Lexington, Univ. of Kentucky Press, 1986, S. 1–2.

5. Die Beziehungen zwischen Mensch und Ding

Die Beziehungen zwischen dem Menschen als Kulturwesen und den von ihm geschaffenen Dingen, den Artefakten, rücken damit ins Zentrum des Interesses. Diese Beziehungen sind sehr vielfältig; sie sind zudem stets kulturabhängig und damit relevant für die interkulturelle Kommunikation. In z.T. starkem Maß von regionalem, ethnischem oder nationalem Stil und Geschmack, von Ästhetik und Farbempfinden geprägt ist bereits die Formgebung, das Design und die Farbgebung nicht nur traditioneller Objekte, sondern auch moderner Industrieprodukte. Die Produktion, das Marketing und die Werbung international operierender Unternehmen nimmt auf diese Tatsache zunehmend Rücksicht und wendet sich ab von der Vereinheitlichung[35]. Kulturgeprägt sind aber auch die Formen der Nutzung, des täglichen Gebrauchs und Umgangs mit den Sachen. Es ist ein Handlungswissen über das Funktionieren und die Funktionen der Küchengeräte, über den Umgang mit ihnen und ihre Pflege, über die richtigen Zutaten ebenso wie über die Zubereitung und das richtige Essen einer Mahlzeit, über den Gebrauch von Besteck und von technischen Apparaten, über die Pflege von Schuhen und Fahrrädern, das zu einem guten Teil schon im Prozeß der Enkulturation erlernt und angeeignet wird. Vermittelt werden aber neben dem Handlungswissen und den Fertigkeiten auch soziale Wissensbestände zur Bedeutung und zum Wert der Dinge, Einstellungen und Attributionen ebenso wie Normen und auch Tabus; erwähnt seien hier etwa die Nahrungstabus[36].

Die Beziehungen zwischen dem Menschen und der Dingwelt umfassen jedoch noch wesentliche andere Bereiche, die z.T. in erheblichem Maße mit Emotionen besetzt sind. Dinge können affektiv geladen sein, wenn starke individuelle oder kollektive Bindungen an sie bestehen, wenn Gruppen oder Individuen sich mit ihnen identifizieren oder von anderen mit ihnen identifiziert werden. Dabei sind für die interkulturelle Kommunikation die *kollektiven*, also die kulturellen, ethnischen und nationalen Bindungen, Zuordnungen und Identitäten wichtiger als die individuellen. Bestimmte

35 Vgl. Mooij, Marieke K.: Global Marketing and Advertizing: Understanding Cultural Paradoxes. Thousand Oaks, Sage, 1997; Müller, Stefan, Martin Kornmeier: Internationales Marketing im Spannungsfeld kultureller Einflußfaktoren. In: Der Markt 3 (1995), S. 147–158; Quack, Helmut: Internationales Marketing – Entwicklung einer Konzeption mit Praxisbeispielen. München 1995; Usunier, Jean-Claude, Björn Walliser: Interkulturelles Marketing. Mehr Erfolg im internationalen Geschäft. Wiesbaden, Gabler, 1993.

36 Harris, Marvin: The Abominable Pig. In: Counihan, Carole, P. van Esterik (eds.): Food and Culture. A Reader. New York, London 1997 [197?], S. 67–79; Weinhold, Rudolf: Speisemeidung als Mittel soziokultureller Identifikationen: Das Exempel Pferdefleisch. In: Teuteberg, Hans J. et al. (Hg.): Essen und kulturelle Identität. Berlin 1997, S. 403–414.

Kleidungsstücke und Textilien[37], Speisen[38], Volkskunstobjekte[39], die Sauna[40] können in so stereotyper Weise mit Völkern und Nationen verbunden sein, daß sich kollektive Identitäten ebenso wie kollektive Ideologien und Mythen um sie ranken. Trotz zunehmender Internationalisierung der Produktion sind Identitäten weiterhin an „nationale" Produkte (wie z.B. Automarken) geknüpft, bis hin zur „Kommodifizierung nationaler Eigenschaften", wie sie Joana Breidenbach[41] am Beispiel der Produkte „made in Germany" aufgezeigt hat. Die Auseinandersetzungen in der Europäischen Union um italienische Pasta, holländische Holzschuhe, französischen Champagner und Bier nach deutschem Reinheitsgebot[42] haben gezeigt, in wie starkem Maße sich regionale und nationale Identitäten gerade an Sachkultur festmachen und das Regionale als Gegenkultur zur Globalisierung inszenieren[43].

Die Relevanz dieser kollektiven und individuellen Mensch-Ding-Beziehungen für interkulturelle Interaktionen wird z.B. dann deutlich, wenn Entsandte bei längeren Auslandsaufenthalten von ihrer gewohnten Dingwelt getrennt sind. Die schon erwähnte Mitnahme heimischer Wohnausstattung und Bevorzugung heimischer Kost in der Fremde verweist auf das tiefe Bedürfnis nach vertrauten, Sicherheit und Identität stiftenden Dingen. Emigranten bewahren noch nach Jahrzehnten oder sogar Generationen ihre heimische Kost, ein „Geschmackskonservatismus", der mit der frühkindlichen Geschmacksbildung und Enkulturation der Nahrungsgewohnheiten erklärt worden ist[44]. Dem widerspricht keineswegs, daß heute in vielen Ländern zunehmend exotische Kost gegessen wird, denn diese ist fast immer auf die Exo-Küche (der

37 Vgl. Hendrickson, Carol: Selling Guatemala: Maya Export Products in US Mail-Order Catalogues. In: Howes, David (Hg.): Cross-Cultural Consumption. London, New York 1996, S. 106–121.

38 Vgl. Tolksdorf, Ulrich: Das Eigene und das Fremde: Küchen und Kulturen im Kontakt. In: Wierlacher, Alois et al. (Hg.): Kulturthema Essen. Berlin 1993, S. 187–192; Sandgruber, Roman: Österreichische Nationalspeisen: Mythos und Realität. In: Teuteberg, Hans J. et al. (Hg.): Essen und kulturelle Identität. Berlin 1997, S. 179–203.

39 Wie das Dalarna-Pferdchen, vgl. Rådström, Anne-Marie: Wooden Horses of Sweden. From Folk Art to National Symbol. Värnamo 1992; Greverus, Ina-Maria: Nothing but a Little Wooden Dala-Horse, or: How to Decode a ‚Folk' Symbol. In: Dégh, Linda et al. (Hg.): Folklore Today. A Festschrift for R. M. Dorson. Bloomington, Indiana Univ. Press, 1976, S. 181–192.

40 Tuomi-Nikula, Outi: Sauna als Symbol. In: Brednich, R. W., H. Schmid (Hg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. Münster, Waxmann, 1997, S. 536–548.

41 Breidenbach, Joanna: Deutsche und Dingwelt. Die Kommodifizierung nationaler Eigenschaften und die Nationalisierung deutscher Kultur. Münster, Hamburg 1994 (bes. S. 165–233).

42 Vgl. Barlösius, Eva: Bedroht das europäische Lebensmittelrecht die Vielfalt der Eßkulturen? In: Teuteberg, Hans J. et al. (Hg.): Essen und kulturelle Identität. Berlin 1997, S. 113–128; Speckle (wie Anm. 18).

43 Lindner (wie Anm. 29).

44 Tolksdorf, Ulrich: Strukturalistische Nahrungsforschung. In: Ethnologia Europaea 9 (1976), S. 64–85; vgl. Levenstein, Harvey: The Food Habits of European Immigrants to America: Homogenization or Hegemonization? In: Teuteberg, Hans J. et al. (Hg.): Essen und kulturelle Identität. Berlin 1997, S. 465–472.

Restaurants) begrenzt und zudem selektiert und an die lokalen Geschmackspräferenzen adaptiert[45].

6. *Dinge als Zeichen:* Kommunikation mithilfe von Dingen

Steht bei der Nutzung der Artefakte als *Objekte* die Beziehung zwischen Mensch und Ding im Mittelpunkt, so geht es bei der Nutzung der Dinge als *Zeichen* um die kommunikative Beziehung zwischen Menschen. Die Erkenntnis, daß alles zum Zeichen werden kann, gilt natürlich auch für Dinge: Sie werden alltäglich als Zeichen zum Austausch von Bedeutungen eingesetzt und fungieren in Zeichenprozessen als Elemente impliziter oder expliziter Codes. Die den Dingen enkodierten Botschaften sind aber in hohem Maße arbiträr und kulturabhängig. Angesichts der äußeren Gleichheit oder Ähnlichkeit der Artefakte wird dieses oft nicht erkannt, was bei interkulturellen Interaktionen zu Fehlattributionen und Mißverständnissen führen kann.

Es ist für die Interkulturelle Kommunikation hilfreich, zwischen zwei Arten von zeichenhafter Nutzung der Dinge zu unterscheiden, doch sind die Grenzen fließend.

a) Zum einen können Dinge als *quasiverbale* Kommunikation benutzt werden, indem sie als denotative Aussage, als Signal, als Appell oder Handlungsaufforderung dienen. Die Anordnung der Zimmer und Möbel ebenso wie die Stellung des Chefsessels oder die durch die Position der Stühle festgelegte Sitzordnung geben den Beteiligten sehr eindeutige Signale, wo sie sich (und wo sie sich nicht) hinzusetzen haben; das Gleiche gilt für die dem Geschäftspartner gereichte Zigarette, das Schnapsglas, die Teetasse, den Spucknapf oder das Handtuch. So klar die Signale für den Eingeweihten, so verwirrend können sie für den Fremden sein: Das dem Geschäftsmann zugereichte volle Schnapsglas kann über die Aufforderung zum Trinken hinaus auch die nicht auszuschlagende Aufforderung zu einem Toast auf die Gastgeber bedeuten; und das vor oder nach dem Essen gereichte Handtuch muß möglicherweise nicht so sehr als freundliche Aufmerksamkeit denn als Aufforderung zu einer notwendigen rituellen Reinigung aufgefaßt werden.

Um eine besondere Variante dieser Kommunikation handelt es sich, wenn Abbildungen von Objekten als *ikonische Zeichen* in der internationalen Verständigung eingesetzt werden, wie dies in dem touristischen Bildwörterbuch „Point It"[46] der Fall ist, das in der Tradition der Bildlexika steht.

---

45 Vgl. Tolksdorf, Das Eigene (wie Anm. 38); James, Allison: Cooking the Books: Global or Local Identities in Contemporary British Food Cultures? In: Howes, David (Hg.): Cross-Cultural Consumption. London, New York 1996, S. 77–92.

b) Zum andern werden Dinge im Alltag als *Symbole* in Kommunikationsprozesse eingebunden. Dieser Austausch von materiellen Zeichen zwischen Personen oder Gruppen ist in allen Kulturen anzutreffen. Der hohe Zaun und die Hausfassade, die Birkenstock-Sandalen und das Palästinenser-Tuch, der Blumenstrauß und das Gastgeschenk, der Ehrenplatz für den Gast und das Abendessen im Restaurant – sie alle weisen über sich selbst hinaus und teilen den Adressaten etwas mit über Prestige und Status, Wertschätzung und Ablehnung, Unterordnung oder Dominanz, politische Einstellungen u.a.m. Voraussetzung ist freilich die Kenntnis des in der jeweiligen Kultur geltenden Codes, die Fähigkeit zum Entschlüsseln des in und mit den Dingen „gemeinten Sinns". Dieses ist bei Adressaten der gleichen Kultur oder Sozialschicht in der Regel auch gegeben, da sich Sender und Empfänger eines gemeinsamen Vorrats an Zeichen bedienen, die gleiche ‚Sprache der Dinge' kennen. Ist dieses nicht der Fall, so wird die beabsichtigte Botschaft nicht vermittelt oder aber es wird eine nicht beabsichtigte Botschaft empfangen. Die resultierenden Fehlattributionen und Mißverständnisse sind deshalb so schwer aufzuklären, weil die Symbolik der Dinge den Beteiligten meist unhinterfragte Selbstverständlichkeit ist und deswegen eine andere Zuweisung von Ding und Bedeutung, die einer fremden Logik folgt, als befremdlich oder zumindest überraschend empfunden wird.

Ein kleines Beispiel mag die symbolische Aufladung von Dingen verdeutlichen. Unter den Vordächern von Bauernhäusern sieht man oft Brennholz, das viel sauberer gespalten und aufgeschichtet ist, als für den Verwendungszweck erforderlich. Die Bauern tun dies „wegen der Leute im Dorf", denn so sauber, wie das Holz aufgeschichtet sei, so sauber sei auch die ganze Haushaltsführung. Das geschichtete Holz steht somit als Zeichen für die sozialen und kulturellen Werte Sauberkeit und Ordnung, und es wird von den Einheimischen auch unter genau diesem Aspekt ‚gelesen'. Analoges gilt für moderne städtische Gesellschaften, wie nicht nur Veblen[47], Bourdieu[48] und Fussell[49] mit vielen Beispielen belegt haben, sondern wie auch Humphrey[50] für die neuen Eliten Rußlands und ihre überaus aufwendigen Villen herausgearbeitet hat.

---

46 Graf, Dieter: Point It. Picture dictionary with miniatlas. Bildwörterbuch mit Miniatlas. München, D. Graf, 1992.

47 Veblen, Thorstein: The Theory of the Leisure Class. An Economic Study of the Evolution of Institutions. New York 1899.

48 Bourdieu, Pierre: La distinction. Critique social du jugement. Paris 1979 [dt.: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main, Suhrkamp, ^{9}1997].

49 Fussell, Paul: Cashmere, Coctail, Cadillac – A Guide Through the American Status System. New York, Touchstone, 1983.

50 Humphrey, Caroline: The Villas of the ‚New Russians': A sketch of consumption and cultural identity in post-Soviet landscapes. In: Focaal 30/31 (1997), S. 85–106.

Der Zwang zur Zeichenhaftigkeit, zur demonstrativen Einhaltung von Normen und Werten ist sehr stark. Die Außenfront der Villa und die Automarke, der Trachtenlook und der dunkelblaue Nadelstreifenanzug, das exquisite Essen und die gediegene Büroeinrichtung, das Geschenk für die Frau des Chefs und das Blumenarrangement – sie alle haben gemeinsam, daß mit ihrer Hilfe jemand einem anderem etwas über sich, seinen Status, seine Werte und Normen oder über seine Beziehung zum Adressaten aussagen will. Die Größe des Misthaufens vor dem Haus symbolisiert mancherorts den Reichtum des Bauern und gerade dieses Beispiel macht das Konventionelle der Verknüpfung von Objekt und Botschaft deutlich: Was in einer Gesellschaft oder Kultur welchen Wert repräsentiert, was welche Bedeutung hat, unterliegt allein der gesellschaftlichen Übereinkunft. Einem Fremden werden sich diese versteckten Bedeutungen nur offenbaren, wenn er sie durch Beobachtung erschließt oder erfragt. Jedes Land, jede Kultur ist voll von solchen unvermuteten dinglichen Zeichenhaftigkeiten, von zu Materie geronnenen Werten und Vorstellungen. Auf sie wird regelmäßig in der Werbung angespielt, wie etwa die von Land zu Land sehr unterschiedliche Autowerbung deutlich macht.

Darüber hinaus können, wie wir gesehen haben, traditionelle Artefakte ebenso wie moderne Industrieprodukte zu Symbolen ganzer Gesellschaften oder Nationen avancieren und sogar der Konstruktion von nationalen Identitäten und der „invention of traditions" dienen[51]. Tartanstoffe und Whisky symbolisieren Schottland, Holzschuhe und Goudakäse Holland, Wodka und Matrjoschki Rußland, Lederhosen und Mercedes Deutschland, Kimonos und Sony-Geräte Japan, Coca-Cola und McDonald's die USA, um nur einige Beispiele anzuführen. Derartige stereotype Bilder in den Köpfen sind ebenso zahlreich wie sie in der heutigen Zeit zunehmender Kulturkontakte beliebter werden. Für die Interkulturelle Kommunikation sind sie insofern wichtig, als sie oft als einziges Vorwissen in interkulturelle Begegnungen mitgebracht werden; sie dürfen daher in ihrer Wirkkraft nicht unterschätzt werden.

7. Fremde Botschaften: Dinge als Indikatoren

Nicht nur die Sprache und das Handeln, sondern auch die materielle Umwelt vermittelt Botschaften, die richtig zu deuten wichtig ist und manchmal sogar lebensnotwendig sein kann. Die Fähigkeit, die Dinge des Alltags auf die angemessenen Nutzungsweisen und die in ihnen steckenden Verhaltensnormen und Werte zu prüfen,

51 Löfgren, Orvar: Die Nationalisierung des Alltagslebens: Konstruktion einer nationalen Ästhetik. In: Kaschuba, W. (Hg.); Kulturen – Identitäten – Diskurse: Perspektiven europäischer Ethnologie. Berlin 1995, S. 114–134.

sie also als *Indikatoren* verstehen zu können, ist eine grundlegende Voraussetzung für die alltägliche Lebensbewältigung. Für die Gegenstände der eigenen Kultur wird diese Fähigkeit in der Kindheit und Jugend erlernt, etwa der Umgang mit Stäbchen oder mit Messer und Gabel, und später dann auf immer weitere neue, fremde Gegenstände ausgedehnt, z.B. auf technische Geräte, deren Gebrauch durch die vorhandene Erfahrung mit ähnlichen Geräten meistens rasch gemeistert wird.

Mag der *Umgang* mit fremden Dingen (wie z.B. Eßstäbchen oder Kännchen für türkischen Kaffee) noch durch dieses Vorwissen sowie durch Imitation und Anweisungen zu meistern sein, so gilt dies nicht für die den Dingen in der anderen Kultur zugeordneten *Werte* und *Normen*. Diese erschließen sich dem Fremden nur ausnahmsweise direkt, zumal sie den Betroffenen meistens auch gar nicht bewußt sind. Sie müssen vielmehr aus Indizien erschlossen werden, doch muß die Alltagsfähigkeit, die Dinge zu „lesen", erst für den Umgang mit fremden Sachwelten geschult werden. Hierzu gehört in vielen Fällen, die eigene Alltagserfahrung zumindest teilweise zu suspendieren und das Bewußtsein für andere Wissensbestände, Handlungslogiken, Dingbedeutungen und Wertzuweisungen zu wecken sowie auch deren Akzeptanz zu erhöhen. Dieses ist ein zentrales Problem der Entwicklungshilfe und des Technologietransfers, die meistens von westlicher Erfahrung und Handlungslogik ausgehen.

Die Dinge anderer Kulturen verstehen zu lehren ist daher eine Aufgabe der Interkulturellen Kommunikation. Das Zurechtfinden in einem fremden Land, das Gelingen interkultureller Interaktionen basiert eben auch darauf, die in den Dingen enkodierten Bedeutungen entschlüsseln zu können. Die Schulung der Beobachtungsgabe, die Anerziehung eines „ethnographischen Blicks" und die Fähigkeit, von den eigenen unhinterfragten Vorannahmen und Attributionen abzusehen, sind hierfür die wichtigsten Voraussetzungen.

Hinweise finden sich in den Dingen selbst, etwa in der Form, im Material und Dekor, oder sie ergeben sich aus ihrer Anzahl, ihrer Ordnung und ihrem Standort im Raum; in manchen Bereichen der Alltagswelt (wie z.B. in Hotels, Kaufhäusern, Flughäfen) gibt es heute eine gewisse internationale Standardisierung der dinglichen Umwelt. Doch selbst hier erschließen sich die Bedeutungen und Nutzungen nicht immer aus den Dingen selbst; oft ist es nötig, die sie nutzenden Menschen zu beobachten oder zu befragen, ja sogar die Nutzung vormachen zu lassen. Erwähnt seien etwa die für Einheimische gedachten Hotels in Japan, die richtig zu nutzen einiges Kulturwissen erfordert. Japan-Reiseführer widmen der Sachkultur japanischer Hotels und Privatwohnungen und dem Umgang mit ihr oftmals detaillierte Beschreibungen, ebenso wie auch japanische Reiseführer für Europa und Nordamerika oft detaillierte Anweisungen z.B. zur Benutzung westlicher Bäder und Toiletten enthalten. Ratschläge zum Umgang mit Sachkultur und zu ihrer Bedeutung finden sich auch in den interkul-

turellen Ratgebern für international tätige Geschäftsleute, die für den Alltagsgebrauch die „Dos and don'ts" auflisten.

Das (dem Einheimischen selbstverständliche) Alltagswissen umfaßt die kulturspezifisch intendierten Funktionen, Verwendungen und Umgangsformen. Es gehört z.B. zum emischen Wissen über den „richtigen" Umgang mit den Dingen des Lebens, wie man einen Alltags- und einen Festtagstisch richtig deckt, welche Speisen passend sind, wie die Gänge aufeinander folgen, welche Farben zueinander passen, wie man die Kleidung zueinander trägt, wie ein Kleiderschrank oder eine *liste de marriage* „richtig" auszusehen hat, wie man Blumen richtig anordnet, wie man ein Gastgeschenk oder eine Visitenkarte überreicht, wie man ein Wohnzimmer oder ein Büro einrichtet, welche Möbel welcher Hierarchieebene in einer Firma zugeordnet sind. Materielle Ordnungen verweisen auf Ordnungs- und Wertvorstellungen einer Kultur, die räumliche Lage des Chefzimmers im Bürohaus ebenso wie der „beste Platz" für den Gast oder die Aufstellung der Tische in einem Restaurant.

Das Alltagswissen umfaßt somit auch die den Dingen anhaftenden ideologischen, religiösen, sozialen und kulturellen Werte und Normen, die Einstellungen und Vorstellungen, Ideen und Bedeutungen. Diese können jedoch von Kultur zu Kultur erheblich variieren. So kann z.B. hinter den Dingen und dem Umgang mit ihnen der Wert und die Norm der Sparsamkeit stehen, die auf der Vorstellung von der Begrenztheit der Ressourcen *(limited goods)* basiert, oder aber jene der Verschwendung und des „eingebauten Verschleißes", die von der unbegrenzten Verfügbarkeit der Ressourcen *(unlimited goods)* ausgeht[52]. Abhängig von diesen Auffassungen wird dem Besitz von Dingen in den verschiedenen Kulturen jeweils ein anderer Wert beigemessen, was bereits an der Qualität und Quantität der häuslichen Sachuniversa abzulesen ist: Den mit Zehntausenden von Objekten ausgestatteten Haushalten in westlichen Industrieländern stehen in Asien und Afrika weitaus spärlicher ausgestattete Haushalte gegenüber, was wohl vor allem mit einer geringeren Wertschätzung von materiellem Besitz erklärt werden muß[53]. Für eine in Indien tätige europäische Firma kann dieser Unterschied dann relevant werden, wenn es darum geht, ob die Mitarbeiter durch materielle Anreize stärker motiviert werden können oder nicht.

52 Vgl. Dundes, Alan: Folk Ideas as Units of World View. In: Journal of American Folklore 84 (1971), S. 93–103.
53 Vgl. Braudel, Fernand: Die Geschichte der Zivilisation. 15.–18. Jahrhundert. München 1971 [Paris 1967].

Schlußbemerkung

Die Gegenstände der dinglichen Umwelt und der Umgang mit ihnen verweisen auf soziale, ethische und ästhetische Normen, auf materielle und immaterielle Werte und auf Einstellungen ebenso wie auf die Grundannahmen, Ideologien und Mythen einer Gesellschaft. Was aber das Entziffern dieser Zeichen schwer macht, ist ihre Polyvalenz und Kontextgebundenheit, die weit größer ist als bei sprachlichen Zeichen. Ihre Bedeutung kann nicht nur von Region zu Region und von Sozialschicht zu Sozialschicht variieren, sondern auch einem z.T. erheblichen zeitlichen Wandel unterworfen sein; technische Entwicklungen und Moden können hochgeschätzte, symbolgeladene Objekte rasch bedeutungslos machen, und der weltweite Warenaustausch kann autochthone Sachwelten sehr rasch durch fremde ersetzen. Diesem Wandel stehen jedoch in anderen Bereichen (wie der Nahrung) erhebliche Kontinuitäten gegenüber.

Angesichts der ständig zunehmenden Bedeutung der materiellen Güter in den Industriegesellschaften und der Globalisierung der Wirtschaft muß es, so scheint mir, eine Aufgabe der Interkulturellen Kommunikation und der ethnologischen Wissenschaften sein, diese dinglichen Aspekte des Kulturkontakts in ihr Blickfeld einzubeziehen. In einer Welt, die einerseits durch globale Produktion, Vermarktung und Konsumption von materiellen Gütern und andererseits durch zunehmende Kulturkontakte gekennzeichnet ist, gilt es, eine Sensibilität für die Bedeutung eigener und vor allem fremder Dingwelten zu erzeugen.

Weiterführende Literatur

Berger, Peter L., Thomas Luckmann: The Social Construction of Reality. Garden City, New York, Doubleday, 1966.
Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. 2 Bde. Frankfurt am Main 1977.
Gudykunst, William B.: Bridging Differences. Effective Intergroup Communication. Thousand Oaks. London, Sage, 1994.
Hofstede, Geert: Interkulturelle Zusammenarbeit. Kulturen – Organisationen – Management. Wiesbaden 1993.
Kluckhohn, F. R., F. L. Strodtbeck: Variations in Value Orientations. New York 1961.
Leach, Edmund: Kultur und Kommunikation. Zur Logik symbolischer Zusammenhänge. Frankfurt am Main 1978.
McCracken, Grant: Culture and Consumption. New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities. Bloomington u.a. 1988.
Roth, Klaus: Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation. In: Roth., K. (Hg.): Mit der Differenz leben, Münster, München, Waxmann, 1996, S. 11–27.
Samovar, Larry A., R. E. Porter: Intercultural Communication. A Reader. Belmont ^{7}1994.

Kulturhistorisches Museum und Virtualität
Gedanken zu einer Neuordnung von Dingebenen

Rainer Alsheimer

Es bedarf sicherlich noch einiger Zeit, um Virtualität – als einen Schlüsselbegriff der Diskussion um die Kultur unserer Gegenwart – definitorisch korrekt faßbar zu machen. Wir können zwar die Geschichte dieses Wortes verfolgen und wissen sodann, daß virtuell ein Fachausdruck ist, der bis zu den Ursprüngen der modernen Wissenschaft zurück reicht. Er bezeichnete im 18. Jahrhundert in der Optik das gebrochene und reflektierte Bild eines Gegenstandes und schon damals – könnte man deuten – geht es um mehr als bloße Technik: Virtualität berührt und verändert Realität[1].

Museen als Sachwalter „erhaltenswerter kultur- und naturhistorischer Objekte" (Deutscher Museumsbund 1981), „der materiellen Belege des Menschen und seiner Umwelt" (ICOM 1990) oder von „materiellen Belegen und beigeordneten Informationen" (UK Museums Association, vor 1988)[2] sollten unsere besondere Aufmerksamkeit finden, wenn es um die Einflußnahme des Virtuellen auf Realitäten und Authentisches geht. Ein Klassiker unter den Erzählern von digitalen Welten, der Professor für Architektur und Medienwissenschaften am Massachusetts Institute of Technology (MIT), William J. Mitchell, schildert innerhalb eines von ihm „rekombinante Architektur" genannten Kapitels unversehens die Möglichkeiten des Austauschs von herkömmlichen Museen durch virtuelle Museen[3]:

„In einem virtuellen Museum treten digitale Bilder von Gemälden, Videos von lebenden Organismen oder dreidimensionale Simulationen von Plastiken und Bauwer-

1 Woolley, Benjamin: Die Wirklichkeit von virtuellen Welten. Berlin u.a. 1994, S. 70.

2 Definitionen nach Waidacher, Friedrich: Handbuch der Allgemeinen Museologie. Wien u.a. 1993, S. 290.

3 Zusammenfassend: Schweibenz, Werner: Das virtuelle Museum. Überlegungen zu Begriff und Erscheinungsform des Museums im Internet. Internet, URL, = http://www.Compania-media.de/mum/mumo.htm. Letzter Zugriff: 20.7.1998. Weitere in der Literatur verwendete Bezeichnungen: Elektronisches Museum, digitales Museum, Oneline-Museum, Hypermedia-Museum, Web-Museum, Cyperspace-Museum.

ken (vielleicht zerstörten oder nicht ausgeführten) an die Stelle physischer Objekte, und eine zeitliche Reihenfolge auf dem Display übernimmt die Rolle einer räumlichen Abfolge entlang eines Erschließungswegs. Dies führt zu einer enormen räumlichen Verdichtung; man kann sich eine umfangreiche Sammlung Exponat für Exponat auf einem Computer oder in einem kleinen Videokino ansehen. Weitläufige Galerieräume werden überflüssig [...] Wenn virtuelle Museen entstehen, wird sich die Rolle der realen ändern; man wird sie zunehmend als Orte definieren, an denen man zurück zu den Originalen gehen kann."

Und am Beispiel der Londoner Nationalgalerie wird erläutert:

„In der Nähe des Eingangs liegt ein als Micro Gallery bezeichneter Raum, in dem sich die Besucher auf Workstations einen Überblick in Hypermedienform über die gesamte Sammlung verschaffen können."[4]

Stellen wir fest, daß die Ausprägung virtueller Wirklichkeiten an keine Orte gebunden sind, sondern überall angesiedelt werden können, so scheinen beliebige Mischungen musealer Konstruktionen möglich zu sein: Museum im Netz[5] oder auf einer CD-ROM[6], Museum im Personalcomputer[7], Museum im Computer im Museum[8].

Soweit zunächst zur Problematik. Es wäre sicherlich reizvoll, für Klaus Beitl, dessen Freundschaft ich mir im Kreise von Bibliographen erwerben durfte und dessen Interesse an Computerisierung von herkömmlicher Geistesarbeit ich bei verschiedenen Arbeitstreffen der Mitarbeiter der Internationalen Volkskundlichen Bibliographie feststellen konnte[9], eine Überblicksdarstellung laufender Projekte virtueller Museen vor-

4 Mitchell, William J.: City of Bits. Leben in der Stadt des 21. Jahrhunderts. [City of Bits, deutsch]. Basel u.a. 1996, S. 63 f.; vgl. auch: Patton, Phil: The Pixels and Perils of Getting Art Online. The New York Times, 7. August 1994. Teil 2, S. 1, 31. Mit Hinweisen auf ähnliche Museumssysteme.

5 Das Deutsche Historische Museum in Berlin führt im Internet eine Liste mit 24 virtuellen Museen: http//www.dhm.de/links.htm#virtuell. Letzer Besuch: 12.8.1998.

6 Die Webseite des Museumsdorfs Cloppenburg enthält auch einen Abschnitt *Publikationen und Online-Bestellung*. Dort kann die Museums-CD-ROM per E-Mail bestellt werden.

7 Durch Aufladen von Museums-Webseiten und CD-ROMs.

8 Die Tageszeitung Weser Kurier (Bremen) berichtete am 22.8.1998 darüber, daß das Stadtmuseum Delmenhorst eine „Allgemeine Landes-, Industrie- und Gewerbeausstellung" von 1905 einschließlich der nicht mehr vorhandenen Ausstellungshalle rekonstruiert hat. 38 der 311 Objekte und Bilder wurden recherchiert und an ihrem damaligen Platz angebracht. Weitere nachträgliche „Funde" – etwa von Besuchern – können per Software in die Simulation eingeführt werden. Neben dem Ausstellungsbereich kann vom Besucher dieser virtuellen Ausstellung jederzeit auch ein Informationsraum betreten werden, der Texte und Hinweise abrufbar bereithält. Diese Inszenierung befindet sich räumlich im Stadtmuseum Delmenhorst auf einem Computersystem. Sie wurde nicht ins Internet „aufgehängt".

9 Vgl. hier besonders: Beitl, Klaus, Hermann Hummer (Hg.): Internationale Volkskundliche Bibliographie. Systematik und Datenbanken. Papiere der 5. Tagung der Arbeitsgruppe für die Internationale Volkskundliche

zulegen, sozusagen eine Bibliographie musealer Webseiten und CD-ROMs. Doch es ist für jeden Nutzer des Internet einleuchtend, daß dies im Rahmen eines Festschriftenbeitrags mißlingen müßte: „Das Informationsangebot im Internet ist mittlerweile unüberschaubar geworden und selbst von Suchmaschinen nicht mehr hinreichend zu erschließen. Dies gilt sowohl generell als auch für den Bereich der Museen."[10] Und über meine Impressionen von Museologen und Museen als Bewohner und Bauwerke im World-Wide-Web berichtete ich erst kürzlich[11]. So werde ich in diesem Beitrag versuchen, die Problematik kulturgeschichtlicher Denkformen – fokussiert auf das Beispiel der Arbeit volkskundlich-ethnologischer Museen – in Beziehung zu setzen zu aktuellen Theorien und Betrachtungsformen spätmoderner Kulturwissenschaft.

Hierzu schlage ich zunächst das Begleitbuch des Österreichischen Museums für Volkskunde auf, welches die Neukonzeption von 1994, ein Opus magnum des hier zu Ehrenden, widerspiegelt: eine realisierte eindrucksvolle Museumskonzeption und eine klar gegliederte Beschreibung derselben[12]. Dort lese ich:

„Mit Absicht ist für die grobe Gliederung der Bestände ein einfaches Schema gewählt worden: der Mensch in seinen Bezügen zur Umwelt, zum Wirtschaften, zur geschichtlichen Erfahrung und zur Gesellschaft."[13].

In toto stellt sich das Museum durch folgende Kapitelüberschriften dar, die auch seine Bestandsanordnung schildern: „Volkskultur im Museum", „Volkskultur – Fund und Erfindung", „Mensch und Umwelt", „Mensch und Wirtschaft", „Mythos", „Mensch und Geschichte", „Mensch und Gesellschaft". Nach dieser Systematik geordnet werden die Dinge vorgestellt, die das Museum ausmachen: Objekte aus der vorindustriellen Zeit, gesammelt in der Zeit der rasantesten Industrialisierung von 1895 bis 1994.

Eine andersartige Konzeption beschrieb Anja Schöne 1992 in ihrem Vortrag anläßlich der 10. Arbeitstagung der Arbeitsgruppe Kulturhistorisches Museum am Beispiel des Museums für Württembergische Volkskultur in Waldenbuch bei Stuttgart, das in großem

---

Bibliographie (IVB) vom 8. bis 10. September 1994 in Petronell-Carnutum (Niederösterreich) und Kittsee (Burgenland) (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde. Neue Serie, 13). Wien 1996.

10 Schweibenz (wie Anm. 3), S. 2.

11 Alsheimer, Rainer: Webseite, Game, MUD. Auf dem Weg zu virtuellen Museen in Computernetzen? Vortrag auf der Tagung *SachKulturForschung* der Arbeitsgruppe Kulturhistorische Museen in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 15.–19. September im Fränkischen Freilandmuseum in Bad Windsheim. Tagungsband ist im Druck.

12 Österreichisches Museum für Volkskunde [Wien]. Schausammlung zur historischen Volkskultur. Begleitbuch. Text: Beitl, Klaus u.a. Wien: Österreichisches Museum für Volkskunde (= Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 97). 1994, S. 1.

13 Wie Anm. 12, S. 23.

Umfang das Thema Alltagskultur abbilden will: „Arbeit als Bestimmungsfaktor und Strukturierung des Alltags", „Mentalitäten", „Geschichte von unten", „Geschlechtsspezifischer Alltag", „Regionalspezifischer Alltag", „Alltägliche Klischees"[14].

Wir können an dieser Stelle nur andeuten, daß sich in diesen beiden klassifizierenden Zusammenfassungen der Museumsgliederung die damalige Diskussion widerspiegelt, nämlich die Abkehr von Darstellungen mentalitätsgebundener Alltagsinszenierungen in Museen, wie sie seit Beginn der siebziger Jahre gefordert und realisiert worden waren. Museum Waldenbuch – als später Prototyp dieser Inszenierungsform einer „Demokratisierung" von Museen – suchte eine „konkrete, praxisbezogene Auseinandersetzung mit dem Alltagsbegriff und den Problemen seiner musealen Umsetzung in verschiedenen Museen"[15]. Und wurde schon kurz nach seiner Eröffnung heftig kritisiert[16]. In Wien entstand zwei Jahre später ein neuer Museumstyp, welcher sensibel auf laufende kulturwissenschaftliche Dispute reagierte. Die Texte und Inszenierungen zu „Volkskultur im Museum" und „Volkskultur – Fund und Erfindung" sind wissenschaftsgeschichtliche Aufarbeitungen des Faches Volkskunde und der volkskundlichen Museumsarbeit, die mit dem spätmodernen Begriff Dekonstruktion umschrieben werden können.

„Ziel ist es, verborgene Engramme historischer kultureller Praxis an den einst aus Volkskunstperspektive zusammengetragenen Objekten zu decouvrieren."[17]

Damit waren sowohl die bisherigen ethnographischen Sammel- und Aufstellungsmethoden als unzulässig verworfen worden als auch die Musealisierung alltäglicher Zusammenhänge. Ersteren wurden schon früher schwere Vorwürfe gemacht, die bis hin zu Xenophobie und Rassismus reichten[18], Alltagskultur im Museum als Programm wurde mit dem Stigma der Fadheit versehen. Dagegen sollte „Liebe zu den Dingen" zur Annäherung an den Betrachter führen. Denn der sollte „mit Empfindsamkeit aufgeladene Gegenstände ausgestellt finden ... Gegenstände, die Geschichte mit Geschichten erzählten". Solche Vorstellungen sind konsequenterweise verknüpft mit

14 Schöne, Anja: Dokumentations- und Präsentationsprobleme im Museum für Württembergische Volkskultur. In: Korff, Gottfried, Hans-Ulrich Roller (Hg.): Alltagskultur passé? Positionen und Perspektiven volkskundlicher Museumsarbeit. Referate und Diskussionen der 10. Arbeitstagung der Arbeitsgruppe „Kulturhistorisches Museum" in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Stuttgart/Waldenbuch vom 6. bis 9. Oktober 1992. Tübingen 1993, S. 122–131.

15 Ebd., S. 123.

16 Ebd., S. 132–137.

17 Wie Anm. 12, S. 22.

18 Roth, Martin: Xenophobie und Rassismus in Museen und Ausstellungen. In: Zeitschrift für Volkskunde 85 (1989), S. 48–66.

angstbesetzten und pessimistischen Gedanken über die Konkurrenz zwischen Vermittlung der Realität und einer „virtuellen Realität“[19].

Spätestens hier sollten sich Fragen stellen. Ist die Reduzierung musealer Sammlung und Ausstellung auf einzelne Dinge, wie sie – stets auch moralisierend – von den Vertretern konsequenter Dekonstruktion gefordert wird, das Ende der Darstellung von Wirklichkeiten und Utopien in Museen? Genügt es, die ethnischen Konstrukte der letzten beiden Jahrhunderte als Produkte falscher Sichtweisen zu entlarven und es dann dabei zu belassen? Was geschah denn eigentlich in der Epoche der beschleunigten Modernisierung als unser Fach sein „Volk“ und dessen Kultur fixierte und damit in mehrfachem Sinne stillegte? Was hat der verengte volkskundliche Blick übersehen?

In dem derzeitigen Disput um Globalisierung und Lokalisierung wird zuweilen nicht mehr darüber gesprochen, ob wir Globalisierung erfahren, sondern seit wann wir solche Erfahrungen schon machen. Beliebt ist dabei das Zitieren aus dem „Kommunistischen Manifest“ von 1847/48:

„Die uralten nationalen Industrien sind vernichtet worden und werden noch täglich vernichtet. Sie werden verdrängt durch neue Industrien, deren Einführung eine Lebensfrage für alle zivilisierten Nationen wird, durch Industrien, die nicht mehr einheimische Rohstoffe, sondern den entlegensten Zonen angehörige Rohstoffe verarbeiten und deren Fabrikate nicht nur im Lande selbst, sondern in allen Weltteilen zugleich verbraucht werden [...] An die Stelle der alten lokalen und nationalen Selbstgenügsamkeit tritt ein allseitiger Verkehr, eine allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander.“[20]

Wir finden hier zwei Zustände des 19. Jahrhunderts beschrieben, die von unseren Vorgängern im Fach Volkskunde wenig beachtet wurden: Industrialisierung und Mobilität. Seßhaftigkeit in der Region wurde aufgehoben durch den Bedarf der Metropolen an Arbeitskräften. Monopolindustrien entstanden in Westeuropa. Und bei all den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen dieser rasanten Modernisierung übersahen die Kulturwissenschaftler – meines Erachtens – die schon damals bestehende Zielsetzung technologischer Entwicklungen in Richtung auf Virtualität als Teil einer zukünftigen globalen Welt. Das Entstehen von „Cyborgs“ begann schon damals: mit Hilfsmitteln für Nervensysteme, Glieder, Augen und Ohren, die heute die Bezeichnungen Schrittmacher, Fernsehen, Fernsprechen, Bewegungssimulatoren, Telemanipulatoren, Roboter und Künstliche Intelligenz tragen. Rekapitulieren wir: Telegrafie seit 1843, danach Fotografie, Telefon in Deutschland seit den 1880er Jahren, Flugzeug seit

19 von Plessen, Marie: Von der Liebe zu den Dingen. In: Alltag passé (wie Anm. 14), S. 161–170.

20 Marx, Karl, Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. 30. Auflage. Berlin 1968, S. 47.

Beginn des 20. Jahrhunderts, Rundfunk nach dem Ende des Ersten Weltkrieges, Fernsehen nur durch den Beginn des Zweiten Weltkrieges in seiner massenhaften Verbreitung als „Volksfernseher" gehemmt, Tonträger als Schallplatten seit der Jahrhundertwende und als Tonband seit Mitte der dreißiger Jahre verbreitet; der Tonfilm wurde schon Ende der zwanziger Jahre produziert und konsumiert. Selbst Computereinsatz ist schon seit zwei Generationen erprobt: seit 1935 in Deutschland durch Konrad Zuse, seit 1939 in den USA durch IBM, in beiden Fällen zunächst als kriegstechnisches Instrument, ebenso wie das World Wide Web, auf das wir seit einigen Jahren zugreifen können, nachdem seit Mitte der siebziger Jahre Personalcomputer in großem Umfang auf dem Markt sind[21]. Betrachten wir diese Entwicklungslinien, so stellen wir fest, daß virtuelle Realität durch ihre ständige Präsenz Teil der menschlichen Kultur geworden ist, die unser kulturelles Verhalten ständig prägt – oft unbemerkt von volkskundlichen Theoriebildungen und Methodiken. Beispielsweise enthält Hermann Bausingers 1961 beim Erscheinen großes Aufsehen erregendes und 1991 nachgedrucktes Buch über „Volkskultur in der technischen Welt" im Sachverzeichnis die Begriffe Fernsehen oder Television nicht[22], obgleich dieses Massenmedium Sendungen schon längst in allen deutschsprachigen Ländern ausstrahlte: in Deutschland seit 25.12.1952, in der Schweiz seit 20.7.1953, in Österreich seit 1.1.1957. Ich breche mit dem historischen Rückblick ab, auch um nicht in Gefahr zu geraten, eine „große Erzählung" über die Geschichte der Virtualität mit teleologischem Anspruch vorzutragen[23]. Zumal diese Geschichte noch nicht zu Ende ist, sondern ihr Hauptteil in der Zukunft liegt und folglich noch nicht mit Stoffen gefüllt werden kann. Hören wir hierzu nochmals Michell:

„Der Cyperspace ist eröffnet, und alles eilt, ihn in Besitz zu nehmen und zu besiedeln. Wir treten ein in ein Zeitalter [...] der elektronisch erweiterten Arbeit und Interaktion sowohl durch Telepräsenz als auch durch physische Präsenz der Bauform-Mutanten, die aus der telekommunikationsbedingten Fragmentierung und Neukombination der traditionelle Gebäudetypen entstehen. Es ist die Zeit der neuen, digitalen Städte, die parallel zu den vertrauten Ansammlungen aus Backstein, Beton und Stahl existieren, diese ergänzen und manchmal mit ihnen konkurrieren."[24]

---

21 Vgl. hierzu die entsprechenden Kapitel der Propyläen Technikgeschichte: 4.: Netzwerke, Stahl und Strom, 1840–1914. Berlin 1991. 5.: Energiewirtschaft, Automatisierung, Information. Seit 1914. Berlin 1992.

22 Bausinger, Hermann: Volkskultur in der technischen Welt. Stuttgart 1961. Ebenso fehlt Telefon, während Radio, Flugzeug, Kraftfahrzeug mehrmals anzutreffen sind.

23 Vgl. Lyotard, Jean-François: Das postmoderne Wissen. Wien 1986. Dazu: Giddens, Anthony: Konsequenzen der Moderne. Frankfurt am Main 1995, S. 12 ff.

24 Mitchell, William J.: City of Bits (wie Anm. 4), S. 177.

Und was geschieht mit den kulturhistorischen Museen, beziehungsweise wie werden sie reagieren? Klassische Museumsarbeit geht davon aus, daß audiovisuelle und elektronische Medien nur ergänzend und unterstützend im Ausstellungsbereich eingesetzt werden dürfen. Waidacher bemerkt sogar ängstlich, es sei erforderlich, sie beiseite anzuordnen, da sonst die anderen Teile einer Ausstellung weniger beachtet würden. Eine Vermischung mit oder eine Verbindung zu realen Objekten könne zu „enormen Mißverständnissen oder völligem Unverständnis bei den Besuchern führen"[25]. In der gegenwärtigen kultursoziologischen Diskussion – vertreten etwa durch Gerhard Schulze[26] – zählen Museen zu den erlebnisproduzierenden Einrichtungen der Hochkultur – wie Theater, Orchester, Büchereien, Kulturzentren. Eine solche Zuordnung geht über Beschreibungen hinaus, die etwa mit der klassischen Aussage enden, daß Museum „gleichzeitig ... Kultur- und Bildungsinstitution, Sachzeugen-Archiv und zweckrationale Organisation (Verwaltungseinrichtung)"[27] sei. Denn Museumsarbeit wird damit zu einem Teil der Kulturpolitik, die sich am aktuellen „Realitätstypus der Gesellschaftspolitik" orientiert und deren Aspekte – wie Hochkultur, Soziokultur, Demokratisierung von Kultur – entweder stabilisiert oder verändert. So verstandene Alltagskultur benutzt zur Realisierung kultureller Projekte diese unterschiedlichen Aspekte in vermischter Form:

„Die Beobachtung zunehmender stilistischer Vielfalt vermittelt den Eindruck der Auflösung standardisierter Muster zu einer kulturellen Patchwork-Decke, wo jeder am eigenen Fleckchen häkelt. Gibt es so etwas wie massenhaft inszenierte Individualität? Hat sich Massenkultur durch Überproduktion so weit ad absurdum geführt, daß keine klaren Stiltypen mehr möglich sind, Alltagsästhetik im Dickicht der Angebote kaum noch anders kann, als wieder kreativ zu sein, originell zumindest in der Komposition von standardisierten Erlebnisangeboten?"[28]

Hatte Schulze in seinem 1992 erstmals erschienenen Buch noch über die „etabliert kulturkritische Vision der Fernsehfamilie", die zum Fernsehapparat hin ausgerichtet stumm nebeneinander in ihren Polstermöbeln sitze, Unterhaltungen absterben lasse, Besuche nicht mehr plane, Nachbarschaftskontakte nicht aufrecht halten könne und über andere „Kontaktvernichter" wie Video, Computerspiel, Auto, Einkaufszentrum,

25 Waidacher (wie Anm. 2), S. 477–479.

26 Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. 6. Auflage. Frankfurt am Main u.a. 1996.

27 So Kramer, Dieter: Museumswesen. In: Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. 2. Auflage. Berlin 1994, S. 539–571, Zitat: S. 539.

28 Schulze (wie Anm. 26), S. 19.

Massenveranstaltung, Musikkonserve ironisiert, so käme er heute nicht umhin, auch das Internet in diese Reihe einzuordnen.

Das surfende Individuum kann nämlich heute, um allein und ungestört zu sein im Dialog mit seinem Personalcomputer, sich mitternachts zu einem Museumsbesuch im World Wide Web entschließen. Dazu wird von ihm die Suchmaschine Lycos – oder eine andere – mit dem Begriff „Virtuelles Museum" geladen und auf Suche geschickt. Kurz darauf meldet sie 843 Seiten[29], d.h. Museumsadressen, angeführt von AERIA, einer Antikensammlung – gespeichert vom Fach Klassische Archäologie der Universität Erlangen, die dem Besucher eine Galerie der Gipsabgüsse und eine Originalsammlung antiker Keramik und Kleinkunst als zu betretende Räume anbietet, zum Zugang zum Archiv mit kurzem Leitfaden zum Gebrauch des Archivs ermuntert, den Bastler mit einer kleinen Bauanleitung für Vitrinen erfreut und ein Besucherbuch ausgelegt hat, in das man Anregungen zur Verbesserung des Museums einschreiben kann. Danach folgend sind von Lycos Luftfahrtmuseen gebündelt: Bari Museum, Bari; Aviodome, National Aeronautical Museum, Amsterdam; Museum of Army Flying, Stockbridge; Fleet Air Arm Museum, Ilchester; Technik-Museum, Speyer; Deutsches Museum, Flugwerft Schleißheim, Oberschleißheim; Internationales Luftfahrt-Museum, Villingen-Schwenningen, anschließend beginnt das Feld des Virtuellen Museums für Industriekultur der Deutschen Gesellschaft für Industriekultur e.V. mit einer allgemeinen Beschreibung und dem „Alten Schiffshebewerk Henrichenburg, Standort des Westfälischen Industriemuseums im Schleusenpark Waltrop". Und damit sind die ersten zehn Webseiten durchgesehen.

Wir erkennen: Als virtuelle Museen werden sehr oft die Webseiten bestehender klassischer Museen zusammengefaßt – aber nicht nur. Sie sind damit Werbemittel für Besucherwerbung – aber auch dies nicht nur. Dies zeigt sich beim Thema Computer, welches nun ausgewählt wird, da Computer im Bereich Virtualisierung eine hochbrisante Rolle spielen aber auch, weil elektronische Rechner als Objekte der Musealisierung erst verspätet entdeckt – nämlich mit dem Einsatz der Klein- und Personalcomputer – und davor selten gesammelt wurden. Das Virtual Museum of Computing (VMoC)[30] – „supported by ICOM" – stellt sich als Sammlung von Webseiten und Hyperlinks (Adressenverzeichnisse) dar, die die Geschichte der Computerisierung und auf Computer gespeicherte Ausstellungen zu diesem Thema lokal und weltweit zusammenfassen. Beim Betreten der ersten Seite erfährt der Besucher am 12. August 1998, daß er der 174.923ste Besucher seit der Eröffnung des Museums am 1. Juni 1995 ist.

29 http://www.lycos.de (Letzte Suche zum Thema: 25.9.1998).

30 http://www.comlab.ox.ac.uk/archive/oster/Museums/computing.html. Letzter Besuch: 12.8.1998.

Außerdem wird er gebeten, relevante Informationen, die hier nicht gespeichert seien, per E-Mail zu melden. Aufgelistet sind acht aktuelle Ereignisse zum Thema aus der Zeit die zwischen Juni und Oktober 1998, darunter drei Konferenzen: „International Conference on the History of Computing, Paderborn, Germany 14–16 August 1998"; „2nd Vintage Computer Festival, Santa Clara, California, USA, 26–27 September 1998"; „Computers in Europe: Past, Present and Future. International Symposium, Kiev, Ukraine, 6–8 October 1998". Weiterschreitend können einzelne „Galleries" betreten werden: lokale virtuelle Ausstellungen, von denen einzelne mit der Auszeichnung „*" (= Asterix) versehen sind, da sie vom Museumsdirektor, Jonathan Bowen, besonders empfohlen werden, z.B. „Pioneers of Computing". Nebenbei erfährt man, daß Volontariate möglich sind und wie man dafür Kontakte aufnehmen kann, Ausbildungsziel ist der Beruf „Virtual Curator". Eine weitere „Gallery" faßt die Firmengeschichte von Computerunternehmen in Übersicht zusammen: von Acorn über Compac, IBM, Microsoft, Olivetti bis Xilinx finden sich immerhin 24 Namen, die gleichzeitig Links sind und zum Surfen auffordern. Beim Weiterblättern finden sich 10 „History of Computing Organizations", Überblicksinformationen in Texten und Bildern, etwa: „A Brief History of the Internet" von Barry Leiner u.a., sowie einen gleichlautenden Titel von Bruce Sterling. Getrennt aufgelistet sind die Zugänge zu insgesamt 27 vorhandenen „Computer related museums" (vom American Computer Museum, Bozeman, Montana, USA über das Computer Museum, University of Amsterdam, The Netherlands bis hin zum University of California at Davis Computer Science Museum) und zu speziellen Online-Ausstellungen oder Privatsammlungen. Wir erfahren weiterhin die Adressen von „Newsgroups" u.a. zum Thema Computerfolklore, virtuelles Shopping – im Zusammenhang damit erfahren wir, daß der Museumsshop demnächst eröffnet werden soll – und können uns positive Referenzen zum „Virtual Museum of Computing" vorweisen lassen und lesen.

Wieder zurückgekehrt aus dem Internet benutze ich das Ding Computer, welches mir in virtueller Form seine Geschichte(n) mitgeteilt hat, wieder als ein Gerät, welches mir helfen soll, diesen Aufsatz für Klaus Beitl zusammenzufassen und reproduzierbar zu machen. In meinen Gedanken kehre ich in das Österreichische Museum für Volkskunde zurück. Dazu nützt mir der Netzzugang auf dessen Webseite wenig, wie ich an anderer Stelle beschrieben habe[31]. So blättere ich nochmals durch das Begleitbuch von 1994[32]. Ich sehe Geräte, eine Lithographie mit Nationaltrachten, eine Wandschmuckminiatur, weitere Bilder, auch religiöse, Modelle von Bauernhöfen, Stuben, Truhen und

31 http.//www.nhm-wien.ac.at. (Letzter Besuch: 10.8.1998). Vgl. Alsheimer (wie Anm. 11).
32 Österreichisches Museum für Volkskunde (wie Anm. 12).

Stühle, Schränke (bei deren Anblick mich die Erinnerung an die Inszenierung einholt), Transportmittel und -geräte, Fotos, Uhren – und breche bei der Völkertafel ab[33]. Ich überlege, daß dieses Museum – mit seiner einfachen Inszenierung vorindustrieller Objekte – sich sicher eignen würde, auch ins Internet geladen zu werden, aber auch, daß hier vielleicht ein Ort ist, der der Digitalisierung widerständig sein könnte: Ort der zerbrochenen volkskundlichen Sammlungsform, welche ethnisch-stammeskundliches Denken als stillgestellte Realität konstruieren wollte. Und Versuche der Dekonstruktion einer Wissenschaft Volkskunde, die über all das in der Kultur hinwegsah, was mit der fortschreitenden Modernisierung in enger Beziehung stand, und was damit technisch – und wie ich zeigen wollte – auch im Ansatz virtuell war. Ich sehe Abbildungen von Bruchstücken einer Kultur, die sich bewegt hat, weil ihre Träger, die damaligen Menschen, sich bewegen mußten[34].

Beim Nachdenken über die „Inszenierungen kultureller Vielfalt"[35], nicht nur heute, sondern auch in der Gründungszeit des Österreichischen Museums für Volkskunde, überkommen mich aber auch hybride Wünsche. Ich würde dieses Museum gerne ausgestattet sehen mit virtuellen Inszenierungen anderer zerbrochener Realitäten: etwa mit einem „Multi User Dungeon", einem Mehrbenutzerspiel, in welchem nach den Gesetzlichkeiten der Strukturalen Anthropologie des Lévi-Strauss[36] das Leben in einem Tiroler Bergbauerndorf gelenkt wird, beispielsweise ein Dorf im Zeitalter des 19. Jahrhunderts und dessen Agrartechnisierung. Oder ich wünsche mir eine digitale Inszenierung der Stadtgeschichte Wiens und des Umgangs zwischen Einheimischen, Fremden und Minderheiten in dieser Stadt als Gegenwelt zur reinen Ethnogeschichte, wie sie unsere Vorgänger so gerne geschrieben haben. Und ich denke daran, wie aufschlußreich es für Besucher des Museums sein könnte, wenn dort Terminals aufgestellt würden, damit sie aus dem Museum über Internet andere Museen besuchen könnten. Dabei könnten virtuelle und sonstige Realitäten und Dinge so eng zusammengerückt werden, daß unterschiedliche Ebenen nicht mehr erkennbar sind. Globale multikulturelle Lebensformen hätten ihre adäquate Musealisierung gefunden: Vermischung der verschiedenen Darstellungsstile als Ausdruck hybrider Kulturen[37].

---

33 Hierzu kürzlich: Stanzel, Franz K.: Europäer. Ein imagologisches Essay. Heidelberg 1997.

34 Vgl. hierzu den aufschlußreichen Tübinger Habilitationsvortrag von Welz, Gisela: Moving Targets, Feldforschung unter Mobilitätsdruck. In: Zeitschrift für Volkskunde 94 (1998), S. 177–194.

35 Vgl. hierzu Welz, Gisela: Inszenierungen kultureller Vielfalt (= Zeithorizonte. Studien zu Theorien und Perspektiven Europäischer Ethnologie, 5). Frankfurt am Main u.a. 1996.

36 Vgl. Lévi-Strauss, Claude: La pensée sauvage. Paris 1962 u.a.

37 Hierzu: Bronfen, Elisabeth, Benjamin Marius, Therese Steffen (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen 1997.

Volkskunde und Internet
Ein junges Medium im „Netzwerk Volkskunde“

Burkhard Pöttler

Der Titel erlaubt zwei Zugänge zum Thema: Einerseits das Internet (mit all seinen Diensten) als Werkzeug der Volkskunde, was wissenschaftliche Kommunikation, Publikations-, Archiv- und Museumswesen[1], neue Lehr- und Lernmethoden aber auch Serviceleistungen und (Wissenschafts-)Management betrifft; andererseits das Internet als Themenfeld und Untersuchungsgegenstand der Volkskunde als Kulturwissenschaft. Beide Aspekte sind überaus vielfältig, und es existieren mittlerweile zahlreiche Arbeiten, die diesen Aspekten zwar nicht immer aus der Sicht der Volkskunde, aber doch aus der benachbarter Disziplinen Rechnung tragen. Natürlich ist gerade bei diesem Thema Selbstreflexivität gefragt. Unsere eigene Position wird vom Umgang mit diesem Medium wesentlich beeinflußt, und wir folgen wohl häufig den gleichen Verhaltensmustern, die wir bei anderen untersuchen. Der Themenstellung dieser Festschrift entsprechend soll hier der erstgenannte Aspekt im Vordergrund stehen und so den Aspekt der Volkskunde als Netzwerk hervorheben.

Der Begriff Internet bezeichnet den Zusammenschluß zahlreicher Computernetze, wie er 1983 durch die Einführung des gemeinsamen Protokolls TCP/IP (Transmission Control Protocol/Internet Protocol) erreicht wurde, das den Datenaustausch zwischen verschiedenen Rechnersystemen regelt. Davor hatten bereits Vorläufer in Form firmeneigener und militärischer Netze existiert. Die anfänglich hauptsächlich akademische Nutzung des Internet wurde bald durch kommerzielle Dienste erweitert.

Die ersten Dienste im Internet waren die elektronische Post (E-mail), der Transfer von Dateien (ftp, file transfer protocol) und die Bulletin boards und Newsgroups, die einen unkomplizierten Austausch von Nachrichten ermöglichten. Das World Wide Web

1 Der Bereich der Museen soll hier weitestgehend ausgeklammert werden, da er im Beitrag von Rainer Alsheimer thematisiert wird. Siehe z.B. Bearman, David, Jennifer Trant (Hg.): Museums and the Web. Museums and the Web 97: Selected Papers. Pittsburgh 1997.

(WWW), das heute in aller Munde ist, vereinigt all diese Dienste und erweitert sie um zusätzliche Angebote. Ein wesentlicher Vorteil des WWW ist jedoch seine intuitive Steuerung, die den Zugang wesentlich erleichtert.[2] Auch wenn die technischen Grundlagen und die Handhabung für alle Netzbenutzer gleich sind, so entsteht doch eine Vielzahl an Literatur zum Thema, die Hilfestellungen für spezifische Benutzergruppen anbietet und dabei ein entsprechendes Segment des Angebots hervorhebt.[3]

Das Internet als Werkzeug der Volkskunde

• (Wissenschaftliche) Kommunikation über Internet

Einer der primären Dienste im Internet ist E-mail, die „elektronische Post". Heute allgemein bekannt und in immer mehr Privathaushalten vertreten, war sie lange besonders im akademischen Bereich als einfaches Kommunikationsmittel beliebt. Besonders die Kommunikation über verschiedene Zeitzonen hinweg ist wesentlich unkomplizierter als das Telefonieren, andererseits wesentlich schneller als die traditionelle Post, die im Gegensatz zur E-mail gern als „snail mail" bezeichnet wurde und wird. Neben den unleugbaren Vorteilen der E-mail lag ihr Reiz für manche anfangs wohl auch in der neuen Technologie, die den Status der Anwender positiv beeinflussen soll. Die doch recht speziellen Kenntnisse, die die frühen Mailing-Programme ihren Benützern abverlangten, machten sie natürlich zunächst besonders für Techniker und Naturwissenschaftler zu einem effizienten Kommunikationsmittel, während Geisteswissenschaftler und damit auch Volkskundler von der Befehlssyntax an Großrechnern

2 Vgl. Encyclopaedia Britannica CD 99. Multimedia Edition v99.0.1.0. o.O. 1998, s.v. „Internet". Es ist in diesem Rahmen leider unmöglich, die Grundlagen des Internet auch nur einigermaßen umfassend darzustellen, vereinzelte kurze Hinweise mögen daher genügen. Darüber hinaus wurden technische Aspekte möglichst vermieden und die Anwendersicht betont. Im übrigen sei auf die mittlerweile kaum mehr übersehbare einführende Literatur zu diesem Bereich verwiesen. Siehe z.B. die allgemeine, auch für Einsteiger verständlich geschriebene Einführung von Kreuzberger, Thomas: Internet. Geschichte und Begriffe eines neuen Mediums. Wien–Köln–Weimar 1997 oder die etwas umfassendere, aber technisch orientierte von Quercia, Valerie: Internet in a Nutshell. Cambridge u.a. 1998.

3 Vgl. z.B. Kuner, Christopher: Internet für Juristen. Zugang, Recherche, Kommunikation, Sicherheit, Informationsquellen. 2. Aufl. München 1998 oder als fachnäherer Beitrag: Kortendick, Oliver u.a.: Datenaustausch und Kommunikation mit dem Computer über Internet. Anwendungen für Ethnologen. In: Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde 89 (1994), S. 551–560. Die Volkskunde ist bei diesen Publikationen meist im Reigen der Kulturwissenschaften zu finden. Siehe z.B. Gabriel, Norbert: Kulturwissenschaften und Neue Medien. Wissensvermittlung im digitalen Zeitalter. Darmstadt 1997 und Maczewski, Jan-Mirko: Studium digitale. Geisteswissenschaften und WWW. Hannover 1996.

meist abgeschreckt wurden. Erst die entsprechenden PC-Programme und besonders die graphischen Benutzeroberflächen haben hier die Barriere zwischen Mensch und Maschine abgebaut und so zur Akzeptanz beigetragen.

E-mail dient jedoch nicht nur zur individuellen Kommunikation zwischen zwei oder mehreren Wissenschaftler/inne/n, sondern wurde bald auch für die wissenschaftliche Kommunikation in größerem Rahmen entdeckt. Mittels sogenannter Mailing-Listen, die durch spezielle Software wie Listserv, Majordomo oder Mailbase ermöglicht werden, können eingehende Mails an eine Vielzahl von subskribierten Empfängern weitergeleitet werden, die auf gleichem Weg antworten können. Bezüglich der Art des Diskurses sind zwei Varianten üblich: freie und moderierte Listen. Während bei den freien Listen jede eingehende Mail sofort an alle Rezipienten verteilt wird und so eine direktere Kommunikation möglich ist, sorgt bei der moderierten Liste ein Moderator für eine Vorselektion, die vor allem unerwünschte, weil themenfremde oder kommerzielle Beiträge entfernt.

Mailing-Listen sind natürlich an eine gewisse Mindestteilnehmerzahl gebunden, unter der sich keine ausreichende Diskussion entspinnt bzw. die Administration so einer Liste nicht rationell ist, weil die Verbreitung über konventionelle E-mail ausreichen würde. Bei relativ kleinen Fächern wie der Volkskunde sind daher zumindest im nationalen Rahmen kaum solche fachspezifischen Listen zu erwarten. In den USA hingegen, wo die academic community doch wesentlich größer ist, gibt es seit längerer Zeit einschlägige Mailing-Listen, wie z.B. die der Society for the Anthropology of Europe (SAE)[4].

Während man bei den Mailing-Listen subskribieren muß, um Zusendungen zu erhalten, gewähren „Newsgroups" oder Foren, wie sie seit kürzerer Zeit in deutscher Übersetzung genannt werden, einen informelleren Zugang: Im „USENET" zusammengeschlossene Rechner bieten die Möglichkeit, Diskussionsbeiträge mittels E-mail einzusenden, die dann allen Interessierten zur Verfügung stehen. Die acht großen Gruppierungen, in denen die Newsgroups zusammengefaßt sind, enthalten auch eine Gruppierung „Humanities". Die Newsgroups werden bis jetzt aber noch nicht so sehr für die wissenschaftliche Kommunikation, sondern eher für populäre bzw. populärwissenschaftliche Diskussionen verwendet.[5]

E-mail bietet also nicht nur in der direkten Kommunikation zwischen zwei Personen, sondern auch in bezug auf einen wissenschaftlichen Diskurs auf breiterer Ebene neue Möglichkeiten, ganz abgesehen von den praktischen Erleichterungen bei

4 <http://www.h-net.msu.edu/~sae/>.

5 Vgl. dazu Gabriel (wie Anm. 3), S. 140.

redaktioneller Arbeit, wo das Verschicken von Artikeln und Korrekturen über das Netz wesentliche zeitliche Einsparungen bringt. Die Metapher vom globalen Dorf[6] trifft hier wohl besonders, wenn es praktisch keinen Unterschied macht, ob die Kommunikation nur ins Nebenzimmer oder auf einen anderen Kontinent führt.

• Web-Seiten – Volkskundliche Institutionen im Internet

Das World Wide Web vereint nicht nur verschiedene Dienste des Internet, die vorher nur einzeln bestanden hatten, unter einer gemeinsamen Benutzeroberfläche, es bietet auch neue Möglichkeiten der Navigation. Grundlage hierfür ist die Hyper-Logik, die in Hypertext und Hypermedia angewandt wird. Eine anwenderorientierte Definition von Hypertext lautet: „Wenn man computergespeicherte Informationen miteinander verknüpft und dies an der Benutzeroberfläche kenntlich macht, erhält man einen Hypertext."[7] Ein entsprechendes Protokoll[8] ermöglicht es darüber hinaus, auf einfache Weise mittels entsprechender Browser-Software Daten von einem anderen Rechner zu beziehen. Diese Technologie wurde erst ab 1989 entwickelt und 1992 war der erste, noch textorientierte Web-Browser allgemein verfügbar.[9]

Vorläufer des elektronischen Hypertextes gibt es im gedruckten Buch und in noch früheren Technologien in Form von Verweisen. Prominentestes Beispiel hierfür sind wohl die Enzyklopädien, die versuchen, möglichst umfangreiches Wissen zur Verfügung zu stellen. Das Internet und speziell das World Wide Web kann so als elektronische Verwirklichung dieses enzyklopädischen Ziels gesehen werden.[10]

Die zunehmende Verfügbarkeit von Information betrifft auch die volkskundlichen Institutionen. Die meisten der deutschsprachigen Universitätsinstitute für Volkskunde, Europäische Ethnologie, Kulturanthropologie oder Empirische Kulturwissenschaften haben mittlerweile eigene Web-Seiten, die vielfältige Funktionen erfüllen.

Zunächst ist hier der administrative Aspekt zu nennen: Die leichte Verfügbarkeit von Namen, Adressen, Telefonnummern und natürlich E-mail-Adressen der an den Instituten Beschäftigten erleichtert die (wissenschaftliche) Kommunikation wesentlich. Ge-

6 McLuhan, Marshall, Bruce R. Powers: The Global Village. Der Weg der Mediengesellschaft in das 21. Jahrhundert. Paderborn 1995.

7 Gabriel (wie Anm. 3), S. 56 mit weiterer Literatur.

8 Vgl. Quercia (wie Anm. 2), S. 78.

9 Encyclopaedia Britannica CD 99 (wie Anm. 2), s.v. „World Wide Web".

10 Bolter, Jay D.: Das Internet in der Geschichte der Technologien des Schreibens. In: Münker, Stefan, Alexander Roesler (Hg.): Mythos Internet. Frankfurt am Main 1997, S. 37–55, hier S. 44.

druckte Verzeichnisse dieser Art sind oft nicht so leicht verfügbar, sofern es sich um universitätsspezifische Druckwerke, wie Lehrveranstaltungsverzeichnisse handelt, oder sie haben notgedrungen den Nachteil, beim Erscheinen bereits wieder teilweise veraltet zu sein, wie etwa gedruckte Mitgliederverzeichnisse von Vereinigungen.

Ähnliches gilt für die angebotenen Lehrveranstaltungen. Die Zusammenstellungen der Lehrveranstaltungen der einschlägigen Institute im Rahmen regionaler oder überregionaler Mitteilungsblätter[11] oder seit den achtziger Jahren auch in separater Form[12] sind äußerst nützlich und für eine Archivierung auch bestens geeignet. Für Studierende und Lehrende, die vielleicht aktuelle Informationen über Lehrveranstaltungen noch vor Beginn eines Semesters benötigen, kommen sie jedoch meist zu spät. Auch die Vorausschau auf Lehrveranstaltungen, z.B. im Rahmen des Studentenaustauschprogramms ECTS (European Community Course Credit Transfer System) ist wesentlich effizienter auf einer Web-Seite zu ermöglichen als durch (meist teurere) Broschüren, die per Post durch Europa versandt werden müssen und kaum in richtigen Stückzahlen an die richtigen Orte zu bringen sind. Ähnliches gilt für die einschlägigen Studienvorschriften.

Diese administrativen Einsatzbereiche sind zweifellos sehr nützlich, stellen jedoch meist nicht den wesentlichen Aspekt einer Präsenz im Netz dar. Vielmehr bietet sich auf diesem Weg die Möglichkeit, Inhalte und Eigendarstellungen in unkomplizierter Form zu vermitteln, was auf anderem Weg schon aus finanziellen Gründen oft nicht möglich wäre. Unterlagen für Lehrveranstaltungen, sei es in Form von Übersichtsplänen und Literaturlisten[13], sei es in Form umfangreicherer Skripten[14], sind ein gutes Beispiel hierfür. Sie ermöglichen nicht nur den Zugang für Studierende an der betreffenden Universität, sie bieten gleichzeitig Auswärtigen die Möglichkeit, Lehrinhalte an anderen Instituten kennenzulernen. Ähnliches gilt für Forschungsprojekte, wo Berichte und Papers leicht einem größeren Publikum präsentiert werden können, ohne zusätzliche Kosten zu verursachen. Auch Examensarbeiten auf verschiedenen Ebenen können relativ einfach entweder nur nach Titel und Abstract oder im Volltext zur Verfügung gestellt werden.

---

11 Z.B. Volkskunde in Österreich, Wien; dgv-Informationen, Göttingen; Bayerische Blätter für Volkskunde, Würzburg.

12 Siehe zuletzt Alsheimer, Rainer (Koord.): Veranstaltungsprogramme Wintersemester 1998/99 der Institute für Empirische Kulturwissenschaft, Europäische Ethnologie, Kulturanthropologie, Volkskunde. Bremen o.J.

13 Siehe z.B. <http://max.lui.uni-tuebingen.de/fp/seminar.html>.

14 Vgl. z.B. das Skriptum für die an den Instituten für Geschichte und Volkskunde angebotene Lehrveranstaltung „Grundkurs: Angewandte Informatik in den Geisteswissenschaften" an der Karl-Franzens-Universität Graz, <http://www.kfunigraz.ac.at/hgrwww/gruku/gruku.htm>.

Auf der obersten Ebene besteht die Möglichkeit der Präsentation des Instituts als Einheit: Einerseits publizieren viele Institute Texte über ihre Geschichte, die Fachgeschichte und die von ihnen vertretenen Methoden, Theorien und Forschungsfelder, andererseits läßt auch die Art der Präsentation gewisse Rückschlüsse auf das Selbstverständnis eines Institutes zu, wobei jeweils die Rahmenbedingungen zu beachten wären. Schon die Frage, ob ein Institut eine eigene Web-Site hat, gibt Aufschluß darüber, wie viel Bedeutung man diesem neuen Medium zumißt; sie kann aber auch einfach Indiz für mangelnde personelle und/oder finanzielle Ressourcen sein. Die Betonung von Projekten und Forschungsschwerpunkten, die Einbindung von Studierenden, die Einrichtung von Job- oder Praktikumsbörsen und nicht zuletzt die Verweise auf andere Web-Seiten, die als „verweiswürdig" eingestuft werden, lassen gewisse Schwerpunkte und Einstellungen in einem Institut erkennen. Allerdings sollte die Interpretation nicht zu weit gehen. Die Vergabe der Gestaltung außer Haus, das Vorhandensein von übergeordneten Vorschriften zur Gestaltung und ähnliche Punkte können sich auf die Gliederung der Web-Seiten auswirken, ohne daß sie genau dem Wunsch des Instituts (oder zumindest der Mehrheit der im Institut Vertretenen) entsprechen müssen.

Noch schwieriger ist die Einschätzung der grafischen Gestaltung, für die der Entstehungszeitpunkt einer Web-Site eine große Rolle spielt: Technische Möglichkeiten und gestalterische Moden wechseln gerade in diesem Medium sehr rasch und beeinflussen die Gestaltung wesentlich. Andererseits ist ein permanentes gestalterisches Update von Web-Seiten aus Arbeitsgründen unmöglich, sodaß zwangsläufig im Stil veraltete Seiten zu finden sind.

Die Beibehaltung eines einfacheren, vielleicht konservativer wirkenden Designs hat jedoch durchaus Vorteile, besonders wenn man an jene denkt, die sich nicht innerhalb des mittlerweile gut ausgebauten akademischen Netzes bewegen, sondern über langsamere und teurere Telefonleitungen Zugang von außen suchen. Sie sind vielleicht froh, ohne aufwendige Hintergründe und graphische Animationen schnell an die Information zu kommen, die sie suchen.

Der Wille zur Aktualität, zur umfangreichen Präsentation hat natürlich auch seinen Preis. Stets aktuell zu sein, Links auf dem aktuellen Stand zu halten und veraltete Informationen wieder zu entfernen, ist teilweise lästig und mühsam; aber mit veralteten und nicht mehr gewarteten Informationen ist niemandem gedient, und gleichzeitig werfen sie ein schlechtes Licht auf die entsprechende Institution. Während gedruckte Publikationen mit ihrem Erscheinen abgeschlossen sind (bis auf die wenigen Loseblattsammlungen, die ständig aktualisiert werden und bei denen der Redaktionsschluß für die jeweilige Ergänzungslieferung gilt), wird bei elektronischen Publikationen zu Recht Aktualität erwartet, soweit es sich nicht um digitale Archive handelt.

Entsprechend groß ist der Aufwand auch, wenn man fremdsprachige Versionen einer Web-Site anbieten möchte. Dementsprechend finden sich derartige – ausschließlich englische – Seiten zur Zeit auch noch sehr spärlich (siehe z.B. die Web-Seiten des Instituts für Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität Berlin, des Lehrstuhls für vergleichende Kultur- und Sozialanthropologie in Frankfurt/Oder und des Instituts für Volkskunde Passau). So wünschenswert die (zumindest) Zweisprachigkeit einer Institutspräsentation auch wäre, da sie gleichzeitig eine offenere Einstellung signalisiert, so wird man in der Regel doch davon ausgehen können, daß bei Interessenten zumindest Grundkenntnisse in der jeweiligen Sprache vorhanden sind. Dies im Gegensatz zu den Museen, die in wesentlich stärkerem Ausmaß mit internationalem Publikum zu rechnen haben und bei denen sich eine mehrsprachige Web-Präsentation unter Umständen auch recht direkt auf Besucherzahlen und damit Einkünfte umlegen läßt.[15]

Nicht nur Museen und (Universitäts-)Institute sind im Internet vertreten, sondern zunehmend auch wissenschaftliche Vereinigungen wie die Deutsche Gesellschaft für Volkskunde[16] oder die SIEF[17], für die eine Web-Site nicht nur eine zusätzliche Präsentationsmöglichkeit darstellt, sondern in Zukunft wohl auch verstärkt die Funktion eines Mitteilungsblattes übernehmen könnte, wie es bei anderen wissenschaftlichen Vereinigungen schon der Fall ist.[18]

• Publizieren im Internet

Publizieren im Internet umfaßt verschiedene Aspekte: Zunächst ist alles, was allgemein zugänglich gemacht wurde, „veröffentlicht". Wenn es aber um wissenschaftliches Publizieren im engeren Sinn geht, sind doch einige Probleme zu lösen.

Zunächst sind elektronische Publikationen schneller und damit (zumindest potentiell) aktueller. Dies ist ein Vorteil, der besonders in den Naturwissenschaften genützt wird, wo weltweit Wissenschaftler an gleichen oder ähnlichen Problemen arbeiten. In den Kulturwissenschaften hingegen, wo regionale Aspekte eine größere Rolle spielen, scheint der Drang zur sofortigen Publikation noch geringer zu sein. Dies ist umso verständlicher, wenn man die Frage der Dauerhaftigkeit und der Verfügbarkeit auf lange Sicht betrachtet. Artikel im Internet leiden (zumindest zur Zeit noch) daran, daß Fragen der Archivierung zwar gerade rege diskutiert werden, aber noch keinesfalls gelöst sind.

---

15 Siehe z.B. die Homepage des Deutschen Historischen Museums in Berlin, die den Einstieg über elf verschiedene Sprachen ermöglicht: <http://www.dhm.de/>.

16 <http://www.gwdg.de/~uhvs/dgv.htm>.

17 <http://www2.hu-berlin.de/inside/sief/>.

18 Siehe z.B. die Web-Site der Association for History and Computing, <http://odur.let.rug.nl/ahc/welcome.html>.

Wie lange also ein Beitrag in einem elektronischen Magazin wirklich zugänglich sein wird und ob er an der gleichen Adresse zu finden sein wird, ist meist nicht klar. Dementsprechend überwiegen hier noch Publikationen von Zwischenberichten, Abstracts und anderen eher für kurzfristige Lektüre gedachten Beiträgen.

Der Vorteil elektronischer Fachzeitschriften im Internet leitet sich aus mehreren Punkten ab:[19]

- Volltextrecherche ist möglich,
- Hypertext-Verknüpfungen erleichtern Verweise,
- multimediale Darstellungen sind möglich,
- dynamische Pulbikationskonzepte erlauben die nachträgliche Veränderung von Publikationen,
- die Teilnahme an angeschlossenen Kommunikationsforen fördert den wissenschaftlichen Diskurs.

Eine wichtige Frage ist die nach der Unterscheidung zwischen einem traditionellen Aufsatz im Internet und einer speziellen „Internetpublikation". Zunehmend werden wissenschaftliche Publikationen über Netz zugänglich gemacht, die nicht für dieses Medium bestimmt sind. Tagungsberichte ebenso wie Dissertationen oder Diplomarbeiten können auf diese Weise ohne hohe Kosten allen Interessierten zur Verfügung gestellt werden. Nach Struktur und Aufbau bleibt diese Publikation aber „traditionell" und linear. Die neue Form web-gerechten Publizierens führt hingegen strukturell weg vom linearen hin zum hypertext-orientierten Aufbau.

Den Unterschied zwischen elektronischem Hypertext und seinen Vorgängern stellt die technologische Differenz zwischen Druckverfahren und Computer dar: Das Buch hat eine vorgegebene Leserichtung, der Leser geht davon aus, daß er von vorn bis hinten lesen soll. Ordnende Konventionen des elektronischen Hypertexts sind hingegen weit weniger zwingend. Abschweifungen und Vervielfältigungen des Hypertexts im elektronischen Medium so „natürlich", wie im Druck „unnatürlich".[20] Damit wird aber auch der Einfluß des Autors geringer. Gewiß kann auch in einer traditionellen Publikation manches übersprungen werden, gewiß können auch einzelne Teile in unterschiedlicher Reihenfolge gelesen werden; bei einer hypertext-orientierten Publikation ist man als Leser/in jedoch gezwungen, den eigenen Weg durch die dargestellte Materie zu finden, auch wenn gewisse Navigationshilfen vorhanden sind.

---

19 Harter, S. P., H. J. Kim: Electronic Journals and scholarly communication. A citation and reference study. ASIS Midyear Meeting. San Diego, CA, 20, <http://www-slis.lib.indiana.edu/PrePrints/harter-asis96midyear.html> und Hitchcock, S., L. Carr, W. Hall: A survey of STM online journals 1990–95. The calm before the storm. <http://journals.ecs.soton.ac.uk/survey/survey.html.>, zit. nach Gabriel (wie Anm. 3), S. 131.

20 Bolter (wie Anm. 10), S. 46.

Damit stellt sich auch die Rolle der Autorenschaft neu dar. Die Frage nach Schutz oder Dekonstruktion der Autorenschaft spielt zur Zeit eine wesentliche Rolle in der einschlägigen Diskussion. Der Leser wird sozusagen zum Mitautor, indem er seinen Weg durch die Darstellung selbst sucht. Weiter gehen experimentelle Formen von Web-Literatur, die dem Leser auch die Möglichkeit bieten, selbst aktiv den Text mitzugestalten. Diese Perspektive ist im wissenschaftlichen Bereich zur Zeit wohl nur innerhalb von Projektgruppen von Bedeutung, wo der modulare Aufbau von Web-Publikationen dem Teamworking sehr entgegenkommt.

Besonders schwierig ist die Frage des Copyrights im Internet. Dieser Bereich, der gerade heftig und kontrovers diskutiert wird und sowohl Text- als auch Bildquellen betrifft, ist noch weitgehend ungeklärt. Hatten die ersten beschlossenen, grundlegenden Gesetze zum Copyright im England des achtzehnten Jahrhunderts einem neuen Verständnis des Autors als einer kreativen und originellen Begabung entsprochen,[21] so stellt sich die Frage, ob dieses Urheberrecht im elektronischen Zeitalter überleben kann, wenn es so eng mit dem Buchdruck verbunden ist. Dem romantischen Begriff der Originalität folgend, machen Druckwerke strikte Unabhängigkeit von anderen Werken geltend. Demgegenüber erkennt das elektronische Schreiben im Internet die beziehungsreiche Verflechtung von Texten an. Einzelne Textstücke werden so mit anderen verbunden, daß sich ihr Sinn erst aus der Verbindung vollständig erschließt. Text wird durch ein Netz von ausdrücklichen oder unterschwelligen Interaktionen bestimmt, und bei der zunehmenden Zahl multimedialer Elemente ist die Frage nach der Autorenschaft noch unklarer.[22] Entsprechende Copyright-Vermerke sind zwar des öfteren zu finden, wie wirksam sie im Ernstfall sind, ist noch ungeklärt, da die Positionen zu kontrovers sind. Während etwa Verlage und der gesamte kommerzielle Sektor für ein Copyright im Internet sind, stellen sich Autoren nicht so eindeutig auf diese Seite. Im Bereich der (Kultur-)Wissenschaften, wo die Publikation in einem Verlag oft nur mit dem Aufbringen größerer Subventionen zu erreichen ist und für den Autor meist keine oder nur eine geringe finanzielle Abgeltung bringt, bietet sich damit eine Online-Publikation auf einem wissenschaftlichen Server durchaus an. Verlage werden jedenfalls keine Inhalte von Printpublikationen im Netz anbieten, solange die Frage der Abgeltung nicht geklärt ist.[23] Andererseits wird die Publikation in einem renommierten Verlag oder einer

21 Woodmansee, Martha: The Genius and the Copyright. In: Eighteenth Century Studies 27, 4 (1984), S. 425–448, zitiert nach Bolter (wie Anm. 10), S. 48.

22 Bolter (wie Anm. 10), S. 49.

23 Gabriel (wie Anm. 3), S. 138. Vgl. z.B. auch die Web-Seiten für die Zeitschrift für Volkskunde, <http://www.waxmann.com/zs/zsfv.html>, das Jahrbuch für Volkskunde <http://www.uni-wuerzburg.de/germanistik/vk/jbvk.htm>, das Bayerische Jahrbuch für Volkskunde <http://www.kbl.badw.de/publ/ jbvolksk.htm> oder

Fachzeitschrift zur Zeit sicher noch höher bewertet als eine Online-Publikation, sodaß die Zahl der „Webzeitschriften" oder „Webzines" noch eher gering und auf den Bereich von Mitteilungsblättern beschränkt ist. Jedoch sind Anfänge für umfangreichere Online-Publikationen, die frei heruntergeladen werden können, auch im Verlagsbereich bereits zu finden.[24] Ein Beispiel für eine studentische Webzeitschrift stellt die englischsprachige „Humboldt University Gazette" (HumbUG) dar, die über die Web-Page des Instituts für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu erreichen ist.

Insgesamt ist sicher ein Ansteigen von Web-Publikationen zu erwarten, wobei zunächst jene Bereiche betroffen sein werden, in denen Aktualität und Schnelligkeit gefragt sind, wie bei Mitteilungsblättern, oder die im Verlagsbereich nicht oder nur schwer unterzubringen sind. Jetzt schon das Ende des Buches zu beklagen (oder zu feiern) wäre aber sicher verfrüht, denn – wie es ein Software-Anbieter auf seiner Homepage ausdrückt: „Manches ist noch nicht online verfügbar, und irgendwie ist ein Buch auch viel praktischer ..."[25]

- **Information Retrieval: Suchen im Internet**

Der Bereich der Informationsbeschaffung mittels fachspezifischer Datenbanken und über verschiedene Grenzen hinweg (von der Universitätsbibliothek vor Ort bis zu Spezialdatenbanken in anderen Kontinenten) stellt eine wesentliche Erleichterung und Bereicherung des wissenschaftlichen Arbeitens dar. Waren die ersten derartigen Dienste noch relativ umständlich handzuhaben, so sind heute die meisten über das benutzerfreundlichere World Wide Web erreichbar und so einem größeren Benutzerkreis zugänglich. Dieser Bereich der Bibliotheks- und bibliographischen Datenbanken soll hier jedoch nicht näher betrachtet werden.[26] Für die Aufzählung von kulturwissenschaftlich/volkskundlichen Ressourcen zur Literaturrecherche ist hier sicher nicht der geeignete Ort und die Aktualität solcher gedruckter Zusammenstellungen ist leider meist von relativ kurzer Dauer.[27]

---

die Bayerischen Blätter für Volkskunde <http://www.uni-wuerzburg.de/germanistik/vk/ bbv.htm>, die jeweils die Inhaltsverzeichnisse anbieten, aber natürlich keine Wiedergabe der enthaltenen Artikel. Ähnliches gilt auch für die Enzyklopädie des Märchens, die ein Stichwortverzeichnis mit Verweisen und Autoren über World Wide Web zur Verfügung stellt <http://www.gwdg.de/~enzmaer>, jedoch keine Inhalte der referenzierten Artikel.

24 Siehe z.B. <http://www.waxmann.com>.

25 S.u.S.E GmbH, Nürnberg <http://www.suse.de>.

26 Siehe dazu: Definition and Purposes of a Digital Library. Association of Research Libraries, 1995 <http://sunsite.berkeley.edu/ARL/definition.html>.

27 Vgl. z.B. Eder, Franz X.: Internet für Historiker/innen. Teil I: Virtuelle Bibliothekskataloge, Teil II: Bibliographische Recherchesysteme und Teil IV: Home Pages historischer Institutionen. In: Österreichische Zeit-

Die Beschaffung recherchierter Dokumente über Fernleihe oder Dokumentenlieferdienste ist oft bereits ebenso über Internet möglich wie die Bezahlung hierfür, und dieser Punkt relativiert auch gleich die „grenzenlose" Möglichkeit der Literaturbeschaffung, da die Kosten steigen und für eine schnelle Lieferung auch entsprechend hoch sind. So wäre die letzte Konsequenz, auch die gefundenen Werke selbst über Netz zugänglich zu machen. Beispiele hierfür gibt es bereits. Für den Archivbereich sei das History Data Service am Datenarchiv in Essex genannt, wo Daten auf Wunsch – zur Zeit für wissenschaftliche Zwecke noch unentgeltlich – für eine bestimmte Zeit auf einem Server zur Abholung bereitgestellt werden[28], für den Bibliotheksbereich sei etwa die Digitalisierung seltener Drucke an der Universitätsbibliothek Bielefeld genannt, die z.B. das Wörterbuch von Adelung[29] enthält[30]. Gerade Nachschlagewerke eignen sich natürlich besonders für diesen Zugang, wobei oft vielfältige Probleme bestehen: Eines ist die Frage des Urheberrechts, die vor einer Publikation im Netz geklärt sein muß. Eine entscheidende Frage der Realisierung ist, ob die Quelle in Form von Bildern zur Verfügung gestellt wird, in denen man quasi wie in einem Buch blättert oder ob sie als Text bereitgestellt wird, in dem mit verschiedenen Hilfsmitteln gesucht werden kann. Das erhöht den Nutzen zwar wesentlich, ist aber besonders bei älteren Werken mit schlechtem Druck auch wesentlich aufwendiger. So stellt sich die Frage, ob etwa spezifisch volkskundliche (Nachschlage-)Werke so bald in dieser Form zur Verfügung stehen werden, wenn der Kreis der Interessenten relativ klein ist. Natürlich spielt hier auch die Frage der Verfügbarkeit und Empfindlichkeit der Originalwerke eine große Rolle: Werke die in ausreichender Zahl in gedruckter Form verfügbar sind und keinerlei konservatorische Probleme aufweisen, haben wohl eine geringere Chance, digitalisiert zu werden, als rare oder empfindliche Druckwerke.

Die Frage der Konservierung steht natürlich auch bei den Archiven im Mittelpunkt, die daher die Digitalisierung ihrer Bestände intensiver vorantreiben, um z.B. besonders oft benötigte oder besonders empfindliche Quellen vor zu häufigem Zugriff zu schützen. Die planmäßige Digitalisierung des Gesamtbestandes ist mittlerweile besonders bei kleineren Archiven keine Utopie mehr[31]. Diese digitalen Archive[32] stehen

---

schrift für Geschichtswissenschaft 6, 1995, S. 145–149; 325–330; 604–608 und Tantner, Anton: Internet für Historiker/innen. Teil III: WWW-Kataloge und Gateways für Geschichte-Ressourcen. In: Ebd., S. 453–456; Gabriel (wie Anm. 3), S. 241–258.

28 <http://hds.essex.ac.uk>.

29 Adelung, Johann Christoph: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der oberdeutschen. Leipzig 1794/1801, Bd. 1–4 <http://www.ub.uni-bielefeld.de/diglib/>.

30 Der Vollständigkeit halber soll auf das erste Digitalisierungsprogramm, das auch heute noch fortgeführt wird, verwiesen werden, das sog. „Gutenberg-Project", das 1971 mit der „Declaration of Independence" gestartet wurde <http://promo.net/pg/>.

zur Zeit noch kostenfrei zur Verfügung; die Befürchtung, daß in Zukunft versucht werden soll, die Kosten der Digitalisierung über Benutzungsgebühren zumindest teilweise wieder zu kompensieren, liegt auf der Hand.

Neue Anforderungen treffen aber auch heutige Institutionen durch den Umstieg auf EDV im verwaltungstechnischen Bereich. Werden zur Zeit wohl noch großteils Papierkopien von Schriftstücken archiviert, so legt die zunehmende Einführung einer „papierlosen" Verwaltung über E-mail und Intranet auch eine elektronische Archivierung nahe, für die kleinere Verwaltungseinheiten aber in der Regel nicht gerüstet sind. Ob hier für zukünftige Fach- und Institutionenhistoriker ausreichend Quellen zur Verfügung stehen werden, sei dahingestellt, aber das gilt wohl auch für andere Bereiche der Verwaltung.

Das Problem einer effektiven Suche stellt sich nicht nur im Bereich der Archive, Bibliotheken und Institute, sondern für die Inhalte des Internets insgesamt, die oft auch wichtige allgemeine Informationen für kulturwissenschaftliches Arbeiten enthalten. Für die Erschließung[33] der unübersehbaren Menge an Informationen gibt es mittlerweile zahlreiche Strategien, und die stark ansteigende anleitende Literatur auf diesem Gebiet zeigt, wie groß der Orientierungsbedarf ist.[34]

Im Bereich der Volkskunde gibt es mittlerweile zahlreiche Zugänge über Link-Listen, die auf verschiedenen Instituts- und Bibliotheks-Web-Seiten angeboten werden. Im Fall des Basler Volkskunde-Instituts wurde diese Einrichtung bereits als „Volkskunde Online (VolO)" institutionalisiert.[35]

Schwieriger wird die Suche über allgemeine Suchmaschinen. Ein Grund hierfür sind schon die unterschiedlichen Namen des Faches, die stets eine aufwendigere Suchformulierung verlangen, wie sie gar nicht von allen Suchmaschinen unterstützt wird. Darüber hinaus „finden" nicht alle Suchmaschinen alle Seiten, sodaß bei ver-

---

31 Siehe z.B. das Stadtarchiv Duderstadt, das mit Hilfe des am Max-Planck-Institut für Geschichte in Göttingen unter Manfred Thaller entwickelten Programmsystems „kleio" digitalisiert wird. <http://www.archive.geschichte.mpg.de/duderstadt/dud-d.htm>.

32 Der Ausdruck scheint mir günstiger als der des ebenfalls verwendeten „virtuellen" Archivs, da derartige Archive ja durchaus Realität sind. Die Unterscheidung zwischen Archiv und Bibliothek verschwindet jedoch im digitalen Bereich zunehmend, da das Konstitutivum eines Archivs, die unikale Quelle, durch die Digitalisierung ja zumindest relativiert wird.

33 Siehe z.B. Koch, Traugott: Nutzung von Klassifikationssystemen zur verbesserten Beschreibung, Organisation und Suche von Internetressourcen. In: Buch und Bibliothek 50 (1998), S. 326–335 und Lepsky, Klaus: Im Heuhaufen suchen – und finden/Automatische Erschließung von Internetquellen: Möglichkeiten und Grenzen. In: Buch und Bibliothek 50 (1998), S. 336–340.

34 Hier soll nicht näher auf die verschiedenen Konzepte der zahlreichen verfügbaren Suchmaschinen und Indexkataloge eingegangen werden. Vgl. z.B. Potempa, Thomas u.a.: Informationen finden im Internet. Leitfaden für die gezielte Online-Recherche. München–Wien 1998.

35 <http://www.unibas.ch/volkskunde/volo/>.

schiedenen Suchdiensten durchaus unterschiedliche Ergebnisse zu erwarten sind, und – noch schlimmer – gleiche Suchmaschinen liefern zu unterschiedlichen Zeiten je nach Auslastung auch unterschiedliche Ergebnisse. Die Frage nach der Repräsentanz der Volkskunde im Internet ist also nicht zu beantworten[36], es können lediglich Annäherungswerte über die Größenordnung Auskunft geben.

Eine Suchabfrage mit Altavista, der größten internationalen Suchmaschine, ergab Mitte Dezember folgende Ergebnisse:

	volkskunde	kulturanthropologie	europ(äische) ethnologie
1. An beliebiger Stelle	5512	385	118
2. Seiten in A, CH, D	3821	342	51
3. Seiten in A	480	67	6
4. Im Titel einer Seite	545!	15	0
5. Im Titel in A, CH, D	550!	15	0
6. Im Titel in A	39	3	0

	völkerkunde	anthropologie	ethnologie
1. An beliebiger Stelle	3172	16228	9490
2. Seiten in A, CH, D	2359	5037	3048
3. Seiten in A	464	555	229
4. Im Titel einer Seite	74	550	348
5. Im Titel in A, CH, D	64	175	188
6. Im Titel in A	2	19	1

Die Tabellen enthalten jeweils die Zahlen für bestimmte Suchbegriffe unter verschiedenen Bedingungen:

1. alle gefundenen Seiten, Suchbegriff an beliebiger Stelle
2. Seiten in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Suchbegriff an beliebiger Stelle
3. Seiten in Österreich, Suchbegriff an beliebiger Stelle
4. alle gefundenen Seiten, Suchbegriff im Titel[37] der Seite
5. Seiten in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Suchbegriff im Titel der Seite
6. Seiten in Österreich, Suchbegriff im Titel der Seite

36 Siehe auch Bray, Tim: Measuring the Web. Fifth International WorldWideWeb Conference. 6.–19. Mai 1996 Paris. <http://www5conf.inria.fr/fich_html/papers/P9/Overview.html>.

37 Das muß nicht mit der Überschrift einer Seite identisch sein, sondern bezieht sich auf den intern vergebenen Titel einer Seite.

Die untere Tabelle zeigt jeweils die Nennungen für ähnliche oder allgemeinere Begriffe. In allen Fällen wurden Umlaute auch aufgelöst gesucht und die Groß-/Kleinschreibung ignoriert.

Die Zahlen sind, wie erwähnt, nur mit größter Vorsicht als Richtwert zu betrachten. Erstens sind bei den Seiten, die den Suchbegriff an beliebiger Stelle enthalten, auch Zusammenstellungen von Bibliotheksbeständen, Verzeichnisse von Prüfungsarbeiten und ähnliches enthalten; dies kann durchaus als Repräsentation von Volkskunde im Internet betrachtet werden. Schwerer wiegen die angesprochenen Unregelmäßigkeiten. Die Diskrepanz in der ersten Tabelle, daß „volkskunde" insgesamt auf 545 Web-Seiten im Titel vorkommen soll, bei Einschränkung auf die deutschsprachigen Länder hingegen auf 550 Seiten (bei einer Kontrollsuche einige Tage später jedoch auf 483 bzw. 638 Seiten), mag als Hinweis genügen.

Als Beispiel dafür, daß näherliegende, regional eingeschränkte Suchmaschinen unter Umständen bessere Suchergebnisse erzielen, mag die Suche nach „europ. ethnologie" und „europäischer ethnologie" unter der deutschen Suchmaschine www.crawler.de dienen, die 434 Nennungen erbrachte und somit deutlich über dem Suchergebnis von Altavista liegt.

Die unterschiedlichen Ergebnisse zeigen auch Gefahren dieser Technologie: Der Glaube an die „totale" Verfügbarkeit von Informationen kann tückisch sein. Wissen „auf Knopfdruck" ist zwar verfügbar, aber von verschiedenen Zufälligkeiten abhängig, und eine gezielte Recherche erfordert nach wie vor meist eine intensivere Beschäftigung mit den Möglichkeiten und der Syntax der unterschiedlichen Suchsysteme. Eine Abfrage, die 5000 Treffer erbringt, ist relativ sinnlos, da nicht mehr überschaubar, außer ich verlasse mich auf die Reihung, die zahlreiche Suchmaschinen nach komplexen Algorithmen vornehmen, und betrachte nur die ersten Nennungen. Umgekehrt sollte eine plausibel erscheinende Anzahl von Ergebnissen stets auch mit anderen Suchbehelfen überprüft werden.

• Neue Möglichkeiten wissenschaftlicher Zusammenarbeit

Die Vernetzung von Rechnern bietet gerade dort neue Möglichkeiten, wo es in unterschiedlicher Form um Interaktion zwischen Menschen geht. Im Rahmen einer Projektarbeit über Rechnernetze ist es (fast) egal, ob Mitarbeiter/innen im Nebenzimmer oder in einem anderen Staat oder Kontinent sitzen. Die Möglichkeit des Video-Conferencing ist in der Praxis zur Zeit zwar noch eingeschränkt, da meist nicht die notwendigen Leitungskapazitäten zur Verfügung stehen, wird aber in naher Zukunft wohl wesentlich ausgereifter werden und so zusätzliche Möglichkeiten für den wissenschaftlichen Austausch bieten.

Eine Annahme lautet, daß das World Wide Web einen entscheidenden Wandel in der Organisation der Kulturwissenschaften, der Formung und der Vermittlung von Wissen in Forschung und Lehre zur Folge haben wird.[38] Gerade im universitären Bereich sind hier unterschiedliche Möglichkeiten vorstellbar, die von der Erledigung administrativer Erfordernisse über das Angebot von Unterlagen für Lehrveranstaltungen (s.o.) bis zu „virtuellen Seminaren" im Rahmen des sogenannten „Open Distance Learning" gehen kann. Das bietet einerseits sicher wesentliche Erleichterungen, reduziert jedoch auch den direkten Kontakt zwischen Lehrenden und Studierenden und könnte so neue Probleme schaffen, die heute noch schwer einzuschätzen sind.

Die Vernetzung ermöglicht letztlich auch die Schaffung von „kollektiver Intelligenz", die nach Pierre Lévy „alles andere [will], als individuelle Intelligenzen zu einem undifferenzierten Magma zu verschmelzen; denn eine kollektive Intelligenz ist ein Prozeß des Wachsens, der Ausdifferenzierung und gegenseitigen Befruchtung von Einzelwesen"[39]. Beteiligte, die ihre Kenntnisse in ein Gesamtsystem einbringen, profitieren so voneinander und erzielen letztlich bessere Ergebnisse. Die Entwicklung des Betriebssystems LINUX, das – gratis erhältlich – immer größere Bedeutung erlangt und großteils durch Interessierte, die ihre Arbeit über Internet koordinierten, geschaffen wurde, mag als konkretes Beispiel dienen. Die Idee, ähnliches auch auf anderen Gebieten und in noch intensiverer Weise zu betreiben, liegt nahe. Das Ziel ist nach Lévy die Schaffung eines anthropologischen Raums des Wissens, der den heutigen Raum der Waren ablöst.[40]

Das Internet als Forschungsfeld der Volkskunde

Verschiedene Kultur- und Sozialwissenschaften haben das Internet als Forschungsfeld „entdeckt", darunter auch die Volkskunde. Hier soll es jedoch genügen, einige Themen und Thesen anzudeuten, ohne genauer auf sie einzugehen.

Ein wesentlicher Teil der Kommunikation läuft im Internet über schriftliche Texte, die sich daher für eine Analyse anbieten.[41] Der sprachliche Aspekt spielt jedoch auch

38 Gabriel (wie Anm. 3), S. 118. Siehe auch die Tagungsprogramme und Veröffentlichungen der Association for History and Computing, die dem Thema der rechner- und netzgestützten Lehre seit Jahren breiten Raum einräumt <http://odur.let.rug.nl/ahc/welcome.html>. Von seiten der Pädagogik siehe z.B. Koring, Bernhard: Lernen und Wissenschaft im Internet. Anleitungen und Reflexionen zu neuen Lern-, Forschungs- und Beratungsstrukturen. Bad Heilbrunn 1997.

39 Lévy, Pierre: Die kollektive Intelligenz. Für eine Anthropologie des Cyberspace. Mannheim 1997, S. 33.

40 Ebd., z.B. S. 21, 186.

in der Verständigung über das Internet eine bedeutende Rolle: Zahlreiche Wortschöpfungen wie die „Netiquette" (Kontraktion aus „net etiquette") als Ausdruck für verschiedene Regeln, die man bei der Kommunikation über Internet beachten sollte, der „netizen" im Gegensatz zum „citizen" oder das „Web-Werk"[42] belegen das. Das sprachliche Spiel mit den Problemen im Umgang mit diesem neuen Medium schlägt sich auch in der boomenden Literatur nieder, wo Titel wie „More Internet für[!] Dummies" oder „Complete Idiot's Guide" auf humorvolle Weise die Probleme der Anwender/innen lösen sollen.[43] Die Verwendung verschiedener Metaphern erlaubt oft erst die Diskussion über technische Prozesse, die auf einer fachsprachlichen Ebene meist nicht diskutiert werden könnten: Ob „Surfen", „Cyberspace" oder „Daten-Highway", ohne Metaphern wäre eine Verständigung im alltagssprachlichen Bereich kaum möglich, und die Anbieter der entsprechenden Programme nützen und fördern die Metaphorik, die den Meeres- ebenso wie den Landbereich einschließt.[44] Selbst das Bild vom „Nomaden", zu dem wir im Internet wieder werden, ist zu finden.[45] So werden die zahlreichen Metaphern, die schon für die Schnittstelle zum PC verwendet werden, vom „Desktop" über die „Ordner" bis zum „Stamm-" oder „Wurzelverzeichnis", das auch schon als „Heimatkatalog" wiedergegeben wurde, erweitert durch jene, die den Bereich der Vernetzung „erklären" sollen, oft aber die Spezifik durch nebulose Bilder verdecken. Die Herkunft der meisten Fachtermini aus dem Englischen macht außerdem die Übersetzung notwendig und bietet hier oft mehrere Möglichkeiten, die die Kommunikation über das Thema nicht unbedingt erleichtern.

Noch umfangreicher als auf die Sprache sind die Auswirkungen des Internets auf die Gesellschaft:[46] Das soziale Potential von Computernetzwerken[47] ist eine wesentliche Komponente, die in ihren unterschiedlichen Auswirkungen zu untersuchen ist.

---

41 Schneider, Ingo: Erzählen im Internet. In: Fabula 37 (1996), S. 8–27.

42 Gräf, Lorenz, Markus Krajewski (Hg.): Soziologie des Internet. Handeln im elektronischen Web-Werk (= Beiträge zur empirischen Sozialforschung). Frankfurt am Main–New York 1997.

43 Vgl. zuletzt etwa Levine, John R., Margaret Levine Young: More Internet für [!] Dummies (update). Gegen den täglichen Frust im Internet. 2. Aufl., Bonn 1997 oder Kent, Peter: The Complete Idiot's Guide to the Internet. 5. Aufl., Indianapolis 1998.

44 Vgl. dazu Bickenbach, Matthias, Harun Maye: Zwischen fest und flüssig. Das Medium Internet und die Entdeckung seiner Metaphern. In: Gräf/Krajewski (wie Anm. 42), S. 80–98 und Bühl, Achim: Die virtuelle Gesellschaft. Ökonomie, Politik und Kultur im Zeichen des Cyberspace. Opladen–Wiesbaden 1997, S. 15–32.

45 Lévy (wie Anm. 39), S. 10.

46 Vgl. dazu etwa Brauner, Josef, Roland Bickmann: Cyber Society. Das Realszenario der Informationsgesellschaft: Die Kommunikationsgesellschaft. Düsseldorf–München 1996 und Turkle, Sherry: Leben im Netz. Identität in Zeiten des Internet. Reinbek 1998.

47 Lévy (wie Anm. 39), S. 7–10.

Schon 1994 begrüßte Arturo Escobar die Leser in „Cyberia“,[48] 1996 war ein Heft von Anthropolitan dem Thema „Computerwelten“ gewidmet,[49] 1997 enthielten die Hessischen Blätter einen Beitrag zur „Cyberspace-Kultur“[50] und ein DFG-Projekt am Ludwig-Uhland-Institut in Tübingen untersucht derzeit die Verbindung von „Alltagsbeziehungen und Internet“,[51] um nur einige Beispiele zu nennen. Verschiedene Aspekte einer „virtuellen Realität“[52], wie die Schaffung neuer sozialer Räume, die Fragmentierung des Individuums und die Schaffung neuer, „virtueller“ Gemeinschaften mit meist geringer Dauerhaftigkeit sind Themen, die vor allem im postmodernen Diskurs vertreten sind.[53]

Schluß

Die Bedeutung des Internets für ein Fach wie die Volkskunde liegt also nicht nur in der Entstehung neuer Forschungsfelder, die hier allerdings nur gestreift werden konnten. Vielmehr ermöglicht es neben Vereinfachungen im Bereich der Kommunikation auch neue Formen der Zusammenarbeit, etwa im Rahmen von Projekten, und effektivere Zugänge zu unterschiedlichen Ressourcen, die anders nicht oder nur wesentlich schwieriger zu erreichen wären. Publikationen werden in Zukunft zumindest teilweise auf elektronischem Weg erfolgen, wobei kurzfristige Veröffentlichungen wie Mitteilungen, Berichte und Reports sicher vorangehen werden. Auch die Entwicklung von neuen Modellen im Bereich der (universitären) Lehre wird in den nächsten Jahren sicher zunehmen.

Vor- und Nachteile dieser Entwicklung sind in ihrer Gesamtheit kaum abzuschätzen. Die wunderbare (Netz-)Welt, die uns heute oft in Aussicht gestellt wird, wird es

48 Escobar, Arturo: Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture. In: Current Anthropology 35 (1994), S. 211–231.

49 Anthropolitan. Mitteilungsblatt der Frankfurter Gesellschaft zur Förderung der Kulturanthropologie (GeFKA) 4, 1996.

50 Todtenhaupt, Anja: Die Cyberspace-Kultur. In: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung NF 32 (1997), S. 105–122.

51 Alltagsbeziehungen und Internet. Zur Veränderung der Alltagsbeziehungen von Internet-NutzerInnen. Leitung: Bernd Jürgen Warneken, Durchführung: Klaus Schönberger <http://max.lui.uni-tuebingen.de/fp/index.html>. Siehe auch Schönberger, Klaus: The Making of the Internet. In: Rössler, Patrick (Hg.): Wirkungen von Online-Kommunikation. Beiträge zu Nutzung und Wirkung. Opladen 1999, S. 65–84.

52 Zur Problematik des Begriffs siehe Münker, Stefan: Was heißt eigentlich: „virtuelle Realität“? Ein philosophischer Kommentar zum neuesten Versuch der Verdopplung der Welt. In: Münker, Stefan, Alexander Roesler (Hg.): Mythos Internet. Frankfurt am Main 1997, S. 108–127.

53 Bolter (wie Anm. 10), S. 50 f.

sicher nicht geben. Schon heute sind verschiedene Online-Ressourcen auch im wissenschaftlichen Bereich kostenpflichtig; diese Entwicklung wird sicher zunehmen und so den technisch möglichen freien Zugang wieder reduzieren. Insgesamt stellt das Internet jedoch sicher eine wesentliche Bereicherung dar und ist vor allem mittlerweile – ob wir wollen oder nicht – ein wesentlicher Teil unserer Umwelt.

Zur Geschichte des Torawimpels
Studien und Bemerkungen aufgrund von Zeitungsanzeigen

Bernward Deneke

„Fabric of Jewish life" war der Titel einer Ausstellung, mit der das Jewish Museum in New York 1977 einen Überblick über Umfang, Vielfalt und Bedeutung von Textilien im jüdischen Ritual bot. Die gewebten, bestickten, bedruckten und bemalten Zeugnisse der Frömmigkeit wurden damals in vier Gruppen vorgestellt. Diese umfaßten Textilien aus den Synagogen, Textilien, die beim Gebete Verwendung fanden, also vornehmlich Gebetsmäntel nebst den auf diese aufgesetzten Tressen und Beutel für die Gebetsriemen, Textilien, die bei den Feiern des Lebenskreises gebräuchlich waren und schließlich Textilwerk, das für den Sabbat, für die Festtage und Festzeiten des Jahres bestimmt war. Viele der vorgestellten Sachzeugen kennzeichnen ihren einstigen Zusammenhang durch Inschriften oder durch bildliche Darstellungen.[1] Unter diesen mit Texten und Bildern versehenen Ritualien weisen die Mappot, die Wimpel, gleich in zwei Bereiche: Sie entstanden als Erinnerungsstücke an die fromme Handlung der Zirkumzision aus den Beschneidungswindeln, sind demnach also Zeugnisse aus dem Lebenszyklus und wurden als solche in die Synagoge übernommen, um dort zum Umwickeln der Torarolle zu dienen.

Das Wort, mit dem die Mappa in der deutschen Sprache bezeichnet wird, verwendet, wie aus dem Grimmschen Wörterbuch ersichtlich, Wimpel noch in der alten Grundbedeutung von Tuch, Schleier, Binde. Bei der Herstellung wurde die Beschneidungswindel in Streifen zerschnitten und diese dann zu einem, meist aus vier Teilen bestehendem Band zusammengenäht. Das Band erhielt eine Inschrift, die den Namen des Knaben, seines Vaters, den Geburtstag nennt und daran den formelhaften Segenswunsch „*er möge heranwachsen zur Tora, zur Chuppa* (zur Ehe) *und zu guten Werken*" anschließt. Der Knabe bringt bei seinem ersten Besuch in der Synagoge, im Alter zwischen einem und drei Jahren, den Wimpel in das Gotteshaus, wo er, wie erwähnt,

1 Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, Cissy Grossmann (Bearb.): Fabric of Jewish life. Textiles from the Jewish Museum Collection. Vol. 1. New York 1977.

zum Umwickeln der Torarolle benutzt oder bereitgehalten wird. Der Wimpel ist im Westen und Süden des deutschen Sprachgebietes, in der Schweiz, im Elsaß und in Böhmen-Mähren verbreitet. Man nimmt an, daß der Brauch in Süddeutschland aufkam.

Schriftliche Dokumente für den Gebrauch der aus den Beschneidungswindeln gefertigten Bänder reichen, wie vor allem aus den Untersuchungen von Joseph Gutmann zu ersehen ist,[2] in das sechzehnte Jahrhundert zurück. Die erhaltenen Sachzeugen setzen, nachdem der älteste überlieferte Wimpel von 1570 bei der Zerstörung der Synagoge in Worms durch die Nationalsozialisten 1938 vernichtet wurde, in die Zeit kurz vor 1600 ein.[3] Die Erforschung der Genisot hat die Kenntnis der Geschichte der Wimpel vor allem auch in ihren frühen Zeugnissen erweitert.[4]

Aus der Vielfalt der textilen Ausstattungsstücke, die im jüdischen Ritual Verwendung finden, sind vornehmlich die Torawimpel monographisch behandelt worden. Sonderpublikationen über die Bestände in Lengnau im Aargau in der Schweiz, aus dem Jüdischen Museum in Prag, aus dem Landesmuseum in Braunschweig, aus dem Judah L. Magnes Museum in Berkeley oder dem Kölnischen Stadtmuseum in Köln,[5] aber auch Veröffentlichungen, die sich allgemeiner den Judaica-Sammlungen widmen oder Ausstellungskataloge haben ein vielfältiges Material erschlossen. Zuletzt wurde der derzeitige Wissensstand 1997 durch das mit einer Ausstellung verbundene Sammelwerk „Mappot ... gesegnet, der da kommt. Das Band jüdischer Tradition" zusammengefaßt.[6]

---

2 Gutmann, Joseph: The Jewish sanctuary; ders.: The Jewish life cycle. (Iconography of religions 23, 1, 23, 4). Leiden 1983, 1987.

3 Deneke, Bernward (Hg.): Siehe der Stein schreit aus der Mauer. Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Eine Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg 1988/89. Nürnberg 1988, Kat. Nr. 3/10 (Bearb. Wiesemann, Falk).

4 Wiesemann, Falk, mit Beiträgen von Fritz Armbruster, Hans Peter Baum, Leonhard Scherg: Genizah. Hidden legacies of the German village Jews. Genisa. Verborgenes Erbe der deutschen Landjuden. An exhibition by ... Eine Ausstellung von The Hidden Legacy Foundation. Wien 1992.

5 Guggenheim-Grünberg, Florence: Die Torawickelbänder von Lengnau. Zeugnisse jüdischer Volkskunst (Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden in der Schweiz, 9). Zürich 1967. – Dolezelová, Jana: Tora binders from four centuries at the State Jewish Museum in Prague. An ethnographic analysis. Dies.: Binders and festive covers from the collections of the State Jewish Museum in Prague. New knowledge and their wider significance. In: Bohemia Judaica 9 (1973), S. 55–71 bzw. 10 (1974), S. 91–104. – Hagen, Rolf, Alfred Davidovitch, Ralf Busch: Tora-Wimpel. Zeugnisse jüdischer Volkskunst aus dem Braunschweigischen Landesmuseum (Veröffentlichungen des Braunschweigischen Landesmuseums, 17). Braunschweig 1978. – Eis, Ruth: Torah-Binders of the Judah L. Magnes Museum Berkeley 1979. – Franzheim, Liesel: Hebräische Schrift – gestickt und gemalt. Tora-Wimpel des 18. und 19. Jahrhunderts aus der jüdischen Abteilung des Kölnischen Stadtmuseums. In: Bohnke-Kollwitz, Jutta, Willehad Paul Eckert, Frank Golczewski, Hermann Greive (Hg.): Köln und das rheinische Judentum. Festschrift Germania Judaica 1959–1984. Köln 1984, S. 197–204.

6 Weber, Annette, Evelyn Friedlander, Fritz Armbruster (Hg.): Mappot ... blessed be who comes. The Band of Jewish Tradition. Mappot ... gesegnet, der da kommt. Das Band jüdischer Tradition. Osnabrück 1997.

Wiederholt ist dargestellt worden, wie die Geschichte der Wimpel aus dem Blickfeld der Dekorationsweise in zwei Abschnitte sich gliedert. Bei den älteren Wimpeln überwiegt die Nadelarbeit, die dann, zunehmend seit dem späten 18. Jahrhundert, durch Bänder mit gemalten Texten und gemaltem Zierrat abgelöst worden ist. Die Übergänge erscheinen fließend, bei dem in sich geschlossenen Bestand aus Lengnau überwiegen die Mappes mit gemalten Inschriften seit den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts.

Vielfach wird angenommen, daß die weiblichen Familienmitglieder die Stickarbeit an den Beschneidungswindeln besorgten, so vermutet eine hervorragende Kennerin des Sachgebietes, Liesel Franzheim, daß vor allem die Großmütter und die Mütter des Knaben tätig wurden. Dennoch wird aufgrund der Gestaltung der Inschriften und der Dekore auf überlieferten Sachzeugen nicht von der Hand zu weisen sein, daß Juden, die sich in besonderer Weise der Verfertigung von Stickereien widmeten, Spezialistinnen und Spezialisten, einen Teil der Mappot mit Inschriften und Ornamenten versahen. Diese Möglichkeit ist indessen nur im zeitlichen Bezug, wie in regionalen Kontexten zu erkunden. Beispielsweise kennen wir aus dem Fränkischen Raum mit Elkone Naumburg aus Fürth und Jakob Koppel Gans aus Höchstadt an der Aisch die Namen von zwei im 18. Jahrhundert tätigen Stickern und ebenso einige von ihnen verfertigten Torvorhänge, doch bleibt das Umfeld, in dem kleinere Arbeiten für den regionalen und lokalen Bedarf entstanden, noch im Dunkeln.[7] Bei diesen Erörterungen über Aspekte der Professionalität ist wohl auch zu berücksichtigen, daß das nicht von den Zünften kontrollierte Gewerbe des „Gold- und Seidenstickens" in den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts als den Juden zugänglich galt.[8]

Viel weniger Aufmerksamkeit als die mit so manchen Affektionswerten besetzten gestickten Mappot zogen die bemalten Bänder auf sich, wiewohl schon 1928 der gelehrte Museumskustos Rudolf Hallo aus Kassel in ihnen ein besonders beziehungsvolles Grenzland zwischen Schriftkunst und Handarbeit erblickte.[9] In Hinsicht dieser

7 Landsberger, Franz: Old-time torah curtains. Apropos a new acquisition of the Jewish Museum in New York. In: Hebrew Union College Annual 19 (1945/46), S. 353–388. Wiederholt in: Gutmann, Joseph (Hg.): Beauty in holiness. Studies in jewish customs and ceremonial art. New York 1970, S. 125–163. – Vgl. jetzt auch: Weber, Annette: Synagogenausstattungen als Dokumente jüdischen Lebens auf dem Lande in Franken und Schwaben im 18. Jahrhundert. In: Richarz, Monika, Reinhard Rürup (Hg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck-Instituts, 56). Tübingen 1997, S. 189–206 (191–197).

8 Deneke, Bernward: Jüdisches Zeremonialgerät in Bayern. In: Treml, Manfred, Josef Kirmeier, Mitarbeit Evamaria Brockhoff (Hg.): Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 17/88). München usw. 1988, S. 51–67 (61).

9 Hallo, Rudolf: Jüdische Volkskunst in Hessen. Kassel 1928. Reprint in: Hallo, Rudolf: Schriften zur Kunstgeschichte in Kassel. Sammlungen. Denkmäler. Judaica. Hg. v. Schweikhart, Gunter. Kassel 1983, S. 323–393 (348).

gemalten Texte und Dekore wurde gleich von vornherein ausgeschlossen, daß sie von Laien auf das Gewebe aufgetragen wurden. Man erkannte, daß diese Arbeit nach spezieller Qualifikation im Bereiche des Schriftwesens verlangte. Joseph Gutmann hat für diese Art der Ausgestaltung der Mappot das Augenmerk auf die Toraschreiber und Kantoren gelenkt und bei dieser Gelegenheit die Hilfen, die Muster und Schablonen bieten konnten, erwähnt.[10]

Schon vorher hatte Florence Guggenheim-Grünberg registriert, daß nach 1840 im Surbtal die Mappen von den Toraschreibern ausgefertigt wurden, während Freddy Raphael in seinen Beiträgen zur Geschichte des jüdischen Ritualgerätes im Elsaß, in Hinsicht der Wickelbänder, generell den Anteil des Sofers herausgehoben hat.[11] Schon Jahrzehnte vorher hat Rudolf Hallo aufgrund seiner Erkundungen zum Ritualgerät in Hessen geltend machen können, daß die späte Wimpelkultur ganz wesentlich vom Toraschreiber und vom Lehrer bestimmt wird.[12]

Ziel der folgenden Bemerkungen ist es, die knappen, sehr allgemein gehaltenen Ausführungen von Hallo in Hinsicht der Wimpelproduktion nach Möglichkeit zu konkretisieren. Zeitlich konzentriert sich unser Versuch auf den Erfahrungshorizont, der dem Kasseler Museumsgelehrten über seine Gewährsleute zugänglich war, also auf die Jahrzehnte nach 1860. Als Quellen dienen dem folgenden Beitrag vor allem Zeitungsanzeigen. Hier nun verzahnen sich unsere Absichten mit dem Wirken von Klaus Beitl, hat dieser doch der Auswertung von Zeitungen als Quellen für die volkskundliche Forschung seine Aufmerksamkeit gewidmet und, bezogen auf die Gegenwart, zu diesem Thema einen gewichtigen, wegweisenden Band vorgelegt.[13]

Inserate in Zeitungen sind im deutschen Sprachgebiet für die Sachforschung etwas sporadisch berücksichtigt worden, wiewohl die Anzeigen seit den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts eine beträchtliche Fülle an Informationen über Dinge bereithalten. Anzeigen deuten auf Neuerungen und deren Ausbreitung, auf Wandlungen in den

10 Gutmann (wie Anm. 2), S. 7.

11 Guggenheim-Grünberg (wie Anm. 5), S. 10. Weyl, Robert, Freddy Raphael: L'imagerie juive d'Alsace. Strasbourg 1979, S. 19–35.

12 Hallo (wie Anm. 9), S. 344. – Die Annahmen über eine Herstellung der Inschriften auf Torawimpel durch Spezialisten werden gestützt durch Angaben in dem Ausstellungskatalog Juden in Kassel 1808–1933. Eine Dokumentation anläßlich des 100. Geburtstages von Franz Rosenzweig. Ausstellung des Kulturamtes der Stadt Kassel 1986/87. Kassel 1986, Nr. 195 (Text: Dietert, Eike).

13 Beitl, Klaus (Hg.), Eva Kausel (Red.): Methoden der Dokumentation zur Gegenwartsvolkskunde. Die Zeitung als Quelle. Referate des 1. internationalen Symposions des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften vom 10. bis 11. Mai 1983 in Mattersburg (Österreichisches Akademie der Wissenschaften. Phil.-Hist. Kl. Sitzungsberichte, Bd. 469 = Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde Nr. 15). Wien 1988.

Verfahren von Produktion und Distribution, auf Regionalität und Überregionalität in der Bedarfsdeckung, auf Qualitätskriterien und sie zeigen vielfach das einzelne Erzeugnis in einem Bezugssystem des gleichzeitigen Warenangebots. Innerhalb eines solchen Rasters an möglichen Informationen wurde versucht, durch Sichtung der für die jüdische Bevölkerung bestimmten Zeitungen, der „*Allgemeinen Zeitung des Judenthums*" (seit 1837), der Zeitung „*Der Israelit*" als dem *Central-Organ für das orthodoxe Judenthum* (seit 1860), der konservativen „*Jüdischen Presse*" (seit 1870) und der „*Laubhütte*" (Regensburg, seit 1884), Nachrichten über Wimpel, über Aspekte von deren Vermittlung an die Auftraggeber, über die Geltung der Wimpel im Rahmen der Textilproduktion für die Synagoge und den jüdischen Haushalt zu ermitteln und ansatzweise zu interpretieren.

Bei der Betrachtung der Anzeigen verbinden sich schriftliche Zeugnisse und dingliche Überlieferungen wohl kaum miteinander. Gesicherte Zuschreibungen einzelner Bänder an bestimmte Hersteller sind, falls nicht Signaturen helfen können,[14] zunächst unerreichbar. Es ist davon auszugehen, daß sich die Anzeigen in der allgemeinen jüdischen Presse an den im ganzen Verbreitungsgebiet ansässigen Kreis an potentiellen Interessenten wandten, doch bleibt angesichts solcher Überregionalität ungeklärt, wieweit nach wie vor die Möglichkeit bestand, den lokalen Bedarf an Wimpeln bei den im Umland ansässigen, der hebräischen Schrift kundigen Männern zu decken. Letztlich aber verwehren die Anzeigen auch Rückschlüsse darauf, in welchem Umfange Wimpel in der traditionellen Ausprägung im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts noch hergestellt worden sind. Jedenfalls wird aus Texten und Anzeigen in den Zeitungen deutlich, daß die Wimpelproduktion gegenüber der Fertigung der übrigen Textilien für die Synagogenausstattung einen eigenen Bereich bildete. Letzterer oblag häufig den Frauen in den Kultusgemeinden. Davon ist bei der Einrichtung der Synagoge in Nürnberg 1869 zu erfahren, oder detaillierter bei der Ausschmückung des Gotteshauses in Neuenkirchen in der Grafschaft Rietberg nach 1880.[15] Hier wurden aufgrund der vorzüglichen Ergebnisse einer Geldsammlung sieben Toramäntel, drei Vorhänge für den Schrein mit den Gesetzesrollen, vier Decken für den „Altar" und zwei für das Betpult, zwei Kanzel- und eine Schofardecke geschaffen.

Unabhängig von solchem Handarbeitsfleiß war die Herstellung von Synagogentextilien im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts vielfach an die überörtlich tätigen

14 Eis (wie Anm. 5), Nr. 99: Torawimpel mit Signatur „E. Nathan von Mannheim".

15 Deneke (wie Anm. 8), S. 52. – Beine, Manfred: Die Synagoge in Neuenkirchen. Zu ihrer Bau- und Nutzungsgeschichte. In: Die Juden der Grafschaft Rietberg. Beiträge zur Synagogengemeinde Rietberg. Mit Beiträgen von Beine, Manfred ... Rietberg 1997, S. 70–106 (97 f.).

Stickereiateliers übergegangen. Repräsentative Ausstattungsstücke, vornehmlich die Vorhänge für den Toraschrein, aus diesen Werkstätten zogen auf den großen Ausstellungen die Aufmerksamkeit des Publikums und der Berichterstatter auf sich. Schon auf der Allgemeinen Deutschen Gewerbeausstellung in Berlin im Jahre 1844 konnte – wohl mitten unter Kleiderstoffen, Halstüchern und dererlei – ein hellblauer, weiß gemusterter Vorhang besichtigt werden, den die Firma von Hermann Gewer und Comp. in Berlin für den Tempel des jüdischen Waisenhauses zu Berlin gefertigt hatte. Zufolge des Berichts waren die Randverzierungen, der aufgeschlagene Talmud, die Krone wie die Inschriften des nach künstlerischem Entwurf hergestelltem Parochet vorzüglich gezeichnet und sauber ausgeführt. Über zwei Jahrzehnte später, auf der Weltausstellung in Paris 1867, zeigte die Firma C. Giani, Wien, Textilien, die für den jüdischen Ritus bestimmt waren, doch galt das Interesse der Sachverständigen wohl eher den aus dem genannten Atelier stammenden Stoffen für den kirchlichen Bereich, weil hier Gestaltungsprinzipien realisiert waren, die das Österreichische Museum für Kunst und Industrie, Wien, durchzusetzen sich bemühte.[16] Während die Firma Giani in der jüdischen Presse mit der Silbermedaille, die ihr in Paris zuteil wurde, warb, hoben andere Ateliers in ihren Inseraten die Verbreitung der von ihnen gelieferten Synagogenausstattungen heraus. Etwa ließ die renommierte Firma J. A. Hietel in Leipzig mitteilen, daß sie 1883 bereits 300 Synagogen, im Inland unter anderem in Kassel, Hannover, Halle, Emden, Magdeburg, Stettin, Mainz, Frankfurt am Main, mit von ihr hergestellten Ausstattungsstücken versorgte.[17]

Manche Anzeigen kennzeichnen die Güte und Echtheit der bei ihren Erzeugnissen verwendeten Materialien und häufig wurden ästhetische Eigenschaften in allgemeinen Wendungen, aber auch in sinnenfälliger Konkretisierung beschrieben. Ganz im Sinne der Kunstgewerbebewegung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wußte die Stickereimanufaktur von Pauline Bessert – Nettelbeck in Berlin, nach 1870 die ihren Fertigungen eigenen stilisierten Muster hervorzuheben, während Josef Schlesinger in Wien sich anstrengte, auch konventionellen Vorstellungen zu genügen, denn neben den Textilien im modernen Geschmack offerierte er solche in „antiker" Version, also vielleicht Imitationen alten Synagogenbesitzes.[18] Im Mittelpunkt des Angebots, das sich gewöhnlich bei Benennung der Hauptprodukte in den Anzeigen der hebräischen Sprache und der dekorativen hebräischen Schrift bediente, stehen der Toravorhang, der

16 Amtlicher Bericht über die Allgemeine Deutsche Gewerbe-Ausstellung zu Berlin im Jahre 1844, Teil 1, Berlin 1845, S. 95. – Falke, Jacob: Die Kunstindustrie der Gegenwart. Studien auf der Pariser Weltausstellung im Jahre 1867. Leipzig 1868, S. 341.

17 Der Israelit 22.1.1883, S. 109.

18 Die jüdische Presse 10.5.1872, S. 148. – Der Israelit 3.4.1878, S. 362.

Toramantel, die Decke für den Schulchan. Seltener nur und dann meist den anderen Ritualien untergeordnet, sind Objekte für den privaten oder häuslichen Bedarf angezeigt, etwa Decken für das Brot bei der Feier des Sabbat oder Beutel für die Tefillin.

Größere Buchhandlungen, darunter auch das berühmte Geschäft von I. Kauffmann in Frankfurt am Main, hatten ihre Tätigkeit auf die Anfertigung und Vermittlung von Textilien für den jüdischen Kult ausgedehnt,[19] wie denn überhaupt in diesen Handlungen ein erheblicher Teil des Bedarfs an Ritualien verfügbar war. Darunter befanden sich in der Bindung an den Festzyklus des Jahres Schofarhörner oder Bestandteile des Feststraußes für Sukkot (Laubhüttenfest), aber auch Gebetsmäntel und Gebetsriemen, die Inschriften für den Türpfosten (Mesusot). Es fällt auf, daß bei der Entfaltung des weitgefächerten Angebots, das in Frankfurt am Main auf den Markt kam, der Wimpel, oder auch die Offerte, diesen für den Kunden fertigen zu lassen, überhaupt nicht ins Gewicht fällt. Ein Sonderfall ist wohl die Buchhandlung mit Antiquariat von Chaim M. Horowitz in Frankfurt am Main, denn in ihrem etwas atypischen Angebot finden sich neben literarischen Arbeiten, darunter Grab- und Gelegenheitsgedichte, auch Wimpel erwähnt.[20]

Daneben bilden jedoch einige Wiener Firmen eine Ausnahme. So enthält ein Inserat der dort ansässigen Buchhandlung M. Hirschler & Sohn (Anschrift: Stadt. Am Bergl) neben Torarollen, Büchern, Gebetsmänteln, Schaufäden, Mesusot und Esterrollen in der Serie der Kunststickereien auch das Kennwort „Mappa". Auch in Anzeigen der Wiener Goldstickereien von Josef Schlesinger und Martin Strasser sind „Wickeln" (ein Wort, das Mappa erläutert) bzw. Mappen verfügbar.[21] Die Nennung dieser Ritualien läßt sich aufgrund der Entfernung zum Verbreitungsgebiet nur schwer erklären, doch wäre es denkbar, daß es sich bei den Werkstücken der Annoncen aus Wien um Bänder handelt, die, ohne daß sie mit dem Ritus der Beschneidung zu tun haben, in den Gemeinden zum Zusammenhalt der Torarollen benutzt wurden. Der für Lebensformen des Judentums aufgeschlossene Biologe Ulrich Gerhardt hat die Verwendung solcher Bänder aus Seide und Samt zu Anfang des 20. Jahrhunderts in Breslau, Leipzig, Berlin und Polen registriert.[22]

Wimpel wurden, so läßt sich mit dem Blick auf die Anzeigen aus den überörtlich tätigen Stickereiateliers, aber auch aus den Buchhandlungen folgern, dort kaum mit

19 Zu I. Kauffmann und seiner Buchhandlung vgl. Arnsberg, Paul: Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der Französischen Revolution. Bd. 3, Darmstadt 1983, S. 238–241, mit Lit.

20 Der Israelit 12.9.1887, S. 1310.

21 Die jüdische Presse 6.9.1883, S. 436 (Hirschler). – Der Israelit 3.4.1878, S. 362 (Schlesinger). – 10.4.1878, S. 386 (Strasser).

22 Gerhardt, Ulrich: Jüdisches Leben im jüdischen Ritual. Studien und Beobachtungen 1902–1933. Bearb. von Zwi Sofer, Hg. von Dietrich Gerhardt (Studia Delitzschiana N.F. Bd. 1). Heidelberg 1980, S. 74.

Aufmerksamkeit bedacht. Dies gilt auch für die Textbeiträge in den Zeitungen, die immer wieder einmal über die Widmung von Textilien an Synagogen berichteten und dabei dem Stifter, wie der Produktionsstätte der Stiftung, Anerkennung zollten. Auch wenn eine statistische Auswertung von Anzeigen ihre Probleme hat, besteht doch Anlaß zu der Vermutung, daß die Herstellung und der Gebrauch von Wimpeln in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, soweit beides überhaupt geübt wurde, vornehmlich bei konservativen Juden gepflegt wurden. Dafür spricht vor allem die relative Häufigkeit von Wimpelangeboten in der Zeitung „Der Israelit", die indessen wiederum in Relation zu dem ungewöhnlich reichhaltigen Annoncenteil dieser Zeitung zu bewerten wäre. Weiterhin ist zu erwägen, wieweit die regionale Begrenztheit des Wimpelbrauchs die großen Firmen abhielt, sich mit diesen Bändern zu beschäftigen. Immerhin aber scheint es doch bezeichnend, daß die im traditionellen Verbreitungsgebiet der Mappot liegenden Ateliers, zu erwähnen wären etwa Leopold Behr in Würzburg oder der später nochmals zu nennende Abraham Schwab in Straßburg, nichts zur Förderung des Wimpelritus unternahmen.

Schließlich muß es eine offene Frage bleiben, wieweit Änderungen in den allgemeinen Rahmenbedingungen das Wimpelbrauchtum beeinflußt haben. In den Kreis solcher Überlegungen könnte es gehören, zu prüfen, ob und wie sich Tendenzen, den Besuch der Kinder in den Synagogen zu begrenzen, ausgewirkt haben. Diese Einschränkungen wurden von den Gemeindevorständen in der Absicht festgelegt, die Würde des Versammlungshauses zu sichern und einen störungsfreien Ablauf des Gebets, der Lesung und der Predigt zu gewährleisten. Beispielsweise bestimmte die Synagogenordnung von Alsenz in der Nordpfalz 1857, daß nur schulpflichtige Kinder in der Synagoge zugelassen würden und das Synagogen- und Beerdigungsreglement der Synagogengemeinde Detmold von 1874 untersagte Kindern den Besuch im Versammlungshaus.[23] Solche Regelungen wurden immer wieder in der konservativen Presse erörtert und kritisiert, weil sie den Grundsätzen der Erziehung, aber auch dem Vorbild der Bibel nicht gemäß waren.[24]

Ein weiterer Wirkungsfaktor, der die traditionelle Form der Widmung von Wimpeln möglicherweise beeinträchtigte, war die für Zeitgenossen unübersehbare Tatsache, daß der Ritus der Beschneidung in seiner Geltung während des 19. Jahrhunderts erheblichem Wandel unterlag. Zwar konnten sich Pläne, die Zirkumzision unter den

23 Kopp, August: Die Dorfjuden in der Nordpfalz. Dargestellt an der Geschichte der jüdischen Gemeinde Alsenz ab 1655. Meisenheim am Glan 1968, S. 196. – Pohlmann, Klaus (Bearb.): Vom Schutzjuden zum Staatsbürger jüdischen Glaubens. Quellensammlung zur Geschichte der Juden in einem deutschen Kleinstaat (1659–1900) (= Lippische Geschichtsquellen, 18). Lemgo 1990, S. 427.

24 Z.B. Hirsch, Isaak: Synagogale Reformen. In: Israelit und Jeschurun 30.12.1889, S. 1761 f.

Prämissen einer Anpassung an die Moderne gänzlich abzuschaffen, nicht durchsetzen und ebenso fanden Intentionen, sie aus hygienischen Gründen den Ärzten zu übertragen oder deren Aufsicht zu unterstellen, eine höchst geteilte Resonanz.[25] Dennoch aber wird die Gefahr gesehen, daß die Mila namentlich in den Städten zu einer medizinischen Operation herabsank und die religiösen Bezüge, wie sie schon der bei der Handlung übliche Segensspruch zum Ausdruck bringt, unterdrückt wurden.[26]

Mit einiger Wehmut denkt man in der Zeitung „Der Israelit" an die ehedem übliche stimmungsvolle Feier, von der die Aufnahme des Knaben in den Bund mit Abraham begleitet wurde:

In diesem Sinne aufgefaßt, war die Ausführung dieses Actes zu allen Zeiten von einem heiligen Nimbus umflossen, welchen eine besondere Liturgie kennzeichnete; selbst dem Mahl war der religiöse Charakter aufgeprägt, und das Ganze bewirkte eine Herz und Gemüth erhebende Freudigkeit nicht blos bei den Eltern, sondern bei allen Anwesenden, wie sie allein die religiöse Innigkeit in jüdischen Häusern hervorzurufen vermag.[27]

Offenkundig ist, daß der Sofer, der Schreiber, der sich in Anzeigen gelegentlich Zehn-Gebote-Schreiber nennt, von seinem Berufe her bestimmt war, Wimpel mit Texten auszustatten. Sein Arbeitsgebiet umfaßt hauptsächlich die Ausfertigung von Torarollen, dann von Rollen, auf denen das Buch Ester, das am Purimfeste zur Verlesung kommt, aufgeschrieben ist. Weiterhin gehören in sein Zuständigkeitsfeld die Texte für die Tefillin, die Gebetsriemen, und die Mesusot, die an den Türpfosten angebrachten Pergamentrollen, sowie Reparaturen in den erwähnten Bereichen. Im Zusammenhang mit Verfälschungen oder unzulässigen Vereinfachungen wird die hohe Verantwortung, die der Sofer hat, in das Bewußtsein gerückt. Häufig unterstellt er seine Schreibarbeit der Überprüfung und Aufsicht der Rabbiner und weist die eigene Kompetenz durch entsprechende Mitteilungen nach.

Es bedarf noch weiterer Erkundungen, um zu ermitteln, in welcher Dichte die Soferim in den einzelnen Regionen ansässig waren. Gar nicht selten reisten Schreiber aus dem östlichen Mitteleuropa im Deutschen Reich und boten dort ihre Dienste an. Zu ihnen zählte Moritz Hosner aus Ragendorf bei Preßburg, der sich in den achtziger Jahren gelegentlich im Umkreis von Fürth und Nürnberg aufhielt.[28]

---

25 Breuer, Mordechai: Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871–1918. Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit. Eine Veröffentlichung des Leo Baeck Instituts. Frankfurt am Main 1986, S. 234–236.

26 Vgl. die Notiz aus Norddeutschland. In: Die jüdische Presse 4.11.1886, S. 428.

27 Glück, J.: Über die Beschneidungs-Angelegenheit. In: Der Israelit 30.11.1870, S. 879.

28 Die jüdische Presse 7.8.1884, S. 336.

Häufig dürften die Soferim Auftragsarbeiten ausgeführt haben, doch wußten sie daneben auch durch Anzeigen auf ihre Werkstatt oder auf fertiggestellte Werkstücke hinzuweisen. Gewiß kannten sie die Bedürfnisse und Erwartungen der Gemeinden wie der Einzelkunden und hoben die Merkmale der Zuverlässigkeit und der Schönheit ihrer Erzeugnisse besonders heraus. Im Sprachgebrauch ihrer Inserate ist allgemein das Kennwort Wimpel (neben Mappa) gebräuchlich. Offensichtlich war der Begriff weithin üblich und bedurfte keiner Erläuterung, wie sie ausnahmsweise nur der Sofer Abraham Salzer, als er sich 1871 in Kissingen niederließ, für richtig hielt. Salzer sprach damals von den „sogenannten Wimpeln an Gesetzesrollen".[29]

Manche Soferim strebten danach, ihre Existenzgrundlage zu erweitern und handelten, wie Wolf Topilowsky in Köln, mit Büchern und Ritualien.[30] Vor allem aber nutzten sie ihre mit dem Berufe gegebenen Kenntnisse und Fertigkeiten für die Ausführung von anderen Werkstücken, gelegentlich auch für Kalligraphisches. In diesem Sinne machte Topilowsky sich erbötig, Grabsteine zu entwerfen, wie Hosner aus Ragendorf versuchte, Interessenten für seine prachtvoll ausgestatteten Gedenktafeln zu finden.[31]

Eher etwas sporadisch wird der Anteil der Soferim an der Ausstattung der Synagogen mit Textilien deutlich, wobei vor allem zu berücksichtigen bleibt, daß die Vorhänge für den Schrein und die Mäntel für die Torarollen zumeist mit recht umfangreichen Inschriften zu versehen waren. Hier mag der Sofer Abraham Schwab aus Straßburg (gest. ca. 1889) erwähnt sein, weil er recht intensiv seine Goldstickereien an ein breiteres Publikum zu vermitteln sich bemühte.[32] Ebenso aber ließ der Schreiber Levi Kallmann aus Gießen wissen, daß er neben allen in das Fach des Sofers einschlagenden Arbeiten mit Synagogenstickereien befaßt sei.[33]

In diesen Bereich der Kompetenz im Schönschreiben zählt auch das Auftragen von Schriften auf die Torabänder und mancher Sofer widmete sein Können gleich mehreren außerhalb des Kerngebietes liegenden Arbeitsbereichen. So ließ der Sofer A. Goldschmidt aus Heidingsfeld bei Würzburg 1875 bei seiner Übersiedlung nach Hamburg, wo er eine Buch- und Ritualienhandlung übernahm, mitteilen, daß er die Herstellung von Grabinschriften, die er auf Verlangen auch verfaßte, und von Wimpeln in schönen Zeichnungen weiterpflegen würde. Einem ähnlichen Aufgabenkreis wid-

29 Der Israelit 3.5.1871, S. 358.

30 Der Israelit 29.8.1889, S. 1202, u.a. Gebetsmäntel und Bestandteile des Feststraußes an Sukkot. Über Topilowsky (gest. 1910) vgl. Wolf, Salomon: Die Synagogengemeinde Adass-Jeschurun. In: Asaria, Zvi (Hg.): Die Juden in Köln von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Köln 1959, S. 237–276 (248).

31 Der Israelit 7.7.1875, S. 619.–12.4.1883, S. 515.

32 Der Israelit 4.4.1889, S. 502 (Anzeige der Tochter wegen Geschäftsweiterführung).

33 Der Israelit 9.7.1896, S. 1060.

mete sich B. Grünebaum, der sich 1878 in Kassel als Sofer etablierte, und auch Ritualien, so Gebetsmäntel und Schaufäden, für seine Kunden bereithielt.[34]

Hier nun lassen sich weitere Soferim anschließen, in Burghaslach in Mittelfranken wohnte J. Kurzmann, der sich wiederum mit dem Malen von Wimpeln und dem Zeichnen von Grabinschriften beschäftigte, während gleichzeitig in den neunziger Jahren sein Kollege J. Wolfermann in Wachenheim in der Rheinpfalz zusätzlich zu diesen Gegenständen Jahreszeittabellen mit 25- und 50jähriger Berechnung herstellte.[35] Demgegenüber beschränkte sich der recht mitteilsame Toraschreiber Jacob Mayer, der um 1880 von Würzburg nach Frankfurt am Main übersiedelte, in seinen Zusatztätigkeiten ganz auf die Wimpel.[36]

Neben dem Toraschreiber ist von Rudolf Hallo auch der Lehrer als Hersteller von Wimpelinschriften in das Blickfeld gerückt worden. Von dessen Tätigkeit in diesem Bereich war bislang kaum etwas bekannt. In der zeitgenössischen Literatur ist seit um 1850 über die Jahrzehnte hin die schwierige Situation dieses Berufsstandes eingehend erörtert worden. Bezeichnend ist zunächst die Vielfalt der Tätigkeiten, die zu den Pflichten des Schulmannes zählten. Ihm oblagen nicht nur der Unterricht, sondern häufig auch die Ämter des Kantors, des Predigers und des Schächters, wobei die Funktionen auf dem Gebiet des rituellen Schlachtens häufig als diskriminierend empfunden wurden. Die Abhängigkeiten und die Bedrückungen durch die Gemeindevorstände oder einflußreiche Gemeindemitglieder waren häufig nur schwer zu ertragen. Das karge Gehalt gewährte ein dürftiges Auskommen und gerade in den kleinen Gemeinden verflocht sich das Geschick der Kultus- und Unterrichtseinrichtungen häufig mit demographischen Entwicklungen, vor allem also mit der Abwanderung des wohlhabenden, mobilen Teils der jüdischen Bevölkerung in die Städte. So ist denn in der mit der Lage des Lehrers befaßten Literatur häufig die Frage nach Nebenbeschäftigungen diskutiert worden, wobei zwischen solchen, die als dem Berufe unzuträglich abgelehnt wurden und anderen, die als angemessen galten, zu unterscheiden war. Eine gewisse Präferenz hatte die Begründung einer Versicherungsagentur, wie sie auch von christlichen Lehrern häufig betrieben wurde.[37]

---

34 Der Israelit 14.7.1875, S. 637.–4.12.1878, S. 1218.

35 Der Israelit 3.1.1894, S. 20.–18.1.1894, S. 100.

36 Der Israelit 5.9.1877, S. 875.

37 Aus der umfangreichen Diskussion verdient wegen der Eindringlichkeit der Darlegungen und der Sorge um die Würde des Lehrerberufes, dem er selbst damals zugehörte, besondere Aufmerksamkeit Coblenz, Felix: Die berufliche und soziale Stellung des jüdischen Lehrers. Vortrag gehalten auf der Konferenz jüdischer Lehrer Rheinlands und Westfalens zu Düsseldorf am 21. Mai 1888 ... Siegen 1888. – Vgl. auch die Skizze von Richarz, Monika: Jüdische Lehrer auf dem Lande im Kaiserreich. In: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 20 (1991), S. 181–194.

Es ist bemerkenswert, daß bei diesen Überlegungen Aufgabengebiete aus dem jüdischen Kult nicht angesprochen wurden. Vielleicht galten die Verdienstmöglichkeiten als zu gering. Dennoch finden sich wiederholt Schulmänner, die Ritualien oder Dinge aus diesem Umkreis anboten. Da die Lehrer das religiöse Leben der Gemeinden weithin gestalteten und prägten, war es manchen von ihnen vielleicht wichtig, die Versorgung der gläubigen Juden mit den Gegenständen, die ihrer Auffassung nach im Bereich der traditionellen Religiosität unentbehrlich waren, zu sichern.

Solche Überlegungen bestimmten vielleicht den Lehrer Mannheimer aus Okriftl bei Hattersheim im Main-Taunus-Kreis 1871 Tücher für den Seder des Pessachfestes mit Bildern und Inschriften zu bedrucken, Textilien, die dann lange Jahre von der schon erwähnten Buchhandlung Kauffmann in Frankfurt am Main im Pessachsortiment geführt wurden. Diese Tücher, genauer Handtücher, zählen zu den wenigen Beispielen, bei denen sich Anzeigen mit einem erhaltenen Original zusammenbringen lassen, denn es hat sich ein Exemplar des Sedertuchs im Jewish Museum in New York erhalten.[38] Wie Lehrer Mannheimer um die Ausgestaltung der Pessachfeier bemüht war, kümmerte sich der Lehrer Wiesen um die Verbreitung von Wandschmuck mit jüdischen Motiven in den Haushaltungen. Zunächst, während seiner Zeit in Goddelau, Kreis Groß-Gerau, bot er das bekannte Thema vom Feldgottesdienst vor Metz an Jom Kippur 1870 an, während er dann auf den verschiedenen Stationen seines Berufsweges, der sich bis nach Osterode am Harz verfolgen läßt, seine Sammelbilder mit den Porträts berühmter Juden in verschiedenen Versionen offerierte.[39] Erinnerungsblätter an die Feier der religiösen Volljährigkeit, an die Confirmation oder die Bar-Mizwa-Feier hatte der Lehrer und Kantor Salomon Blumenau in Bielefeld mit Denksprüchen ausgestattet und hielt diese zusammen mit den von ihm verfaßten Büchern bereit.[40] Schließlich mag, ohne daß das Kapitel der Lehrerarbeiten hier vollständig ausgebreitet ist, der Lehrer Mansbach in Karlsruhe genannt sein. Er pries in beredten Worten die nach eigener Idee und Ausführung entstandenen Misrachtafeln als Geburtstags-, Hochzeits- und Roschhaschana-Geschenke an. Zudem fertigte Mansbach „elegante" Wimpel.[41]

38 Der Israelit 8.3.1871. Wegen des erhaltenen Sedertuchs vgl. Kirshenblatt-Gimblett (wie Anm. 1), Nr. 229.

39 Der Israelit 9.8.1871, S. 516.–3.3.1882, S. 216.

40 Der Israelit 19.5.1875, S. 450. Über Blumenau vgl. Minninger, Monika: Salomon Blumenau aus Bünde (1825–1904). Lehrer. Kantor. Prediger. Freimaurer. Autor. In: Ravensberger Blätter 1 (1988), S. 8–21.

41 Die jüdische Presse 16.8.1883, S. 398. – Zu Mansbach: Ramon, Esther: Geschichte der jüdischen Erziehung in Karlsruhe von 1730–1933. In: Schmitt, Heinz unter Mitwirkung von Ernst Otto Bräunche, Manfred Koch (Hg.): Juden in Karlsruhe. Beiträge zu ihrer Geschichte bis zur nationalsozialistischen Machtergreifung. (Veröffentlichungen des Karlsruhe Stadtarchivs, 8). Karlsruhe 1988, S. 301–310 (308), vgl. auch S. 470.

In bemerkenswerter Weise korrespondiert das Gebiet mit den Wohnorten der Lehrer, die in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts Wimpel anboten mit den Regionen, in denen das Wimpelbrauchtum nach den bisher vorliegenden Untersuchungen traditionell geübt wurde. Es umfaßt nach den vorläufigen Ermittlungen unter Einbeziehung eines Anbieters, der sich als Kantor bezeichnet: Dinslaken, Kr. Wesel (A. Walz, Kantor), Rüthen, Kr. Soest (Klestadt, Lehrer), Geseke, Kr. Soest (Grünewald, Lehrer), Kestrich, Kr. Alsfeld (Ruben Jac. Leermeester, Lehrer), Colmberg, Kr. Ansbach (Heimann, Lehrer), Egenhausen bei Oberdachstätten, Kr. Ansbach (Adler, Lehrer), Obernzenn, Kr. Neustadt-Aisch-Bad Windsheim, später Georgenhausen, Kr. Dieburg (Bär Zopp, Lehrer), Uffenheim, Kr. Neustadt an der Aisch-Bad Windsheim (Abraham Strauß, Lehrer), Unterdeufstetten, Kr. Schwäbisch Hall (Samuel W. Eppstein, Lehrer, in der Nachfolge seines Vaters, der als Sofer tätig war), Karlsruhe (S. Mansbach, Lehrer), Eppingen, Kr. Heilbronn (Frey, Gewerbelehrer), Östringen, Kr. Konstanz (Jos. Herz, Lehrer), Worblingen (Brandeis, Lehrer).[42]

Ganz gelegentlich wird anhand einer Umzugsanzeige (Bär Zopp) deutlich, daß die Beziehungen mancher Lehrer zu ihrer Kundschaft weiträumiger angelegt gewesen sein könnten. Über die Schulmänner, die analog zu den Toraschreibern neben den Mappot gelegentlich auch Grabinschriften entwarfen, wissen wir noch recht wenig. Es muß offen bleiben, ob der eine oder andere von ihnen in gleicher Weise aktiv war, wie Abraham Strauß aus Uffenheim, der das Heimatmuseum an seiner Wirkungsstätte erheblich förderte, zugleich aber auch im Hinblick auf seinen Berufsstand wichtige Aufgaben übernahm.[43] Aus den Anzeigen wird manchmal deutlich, daß Wimpel in Abstufungen zwischen kunstreicheren und schlichten Versionen verfügbar waren und daß, wenn auch höchst vereinzelt, die Kunstgewerbebewegung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Gestaltung der Mappot beeinflußte. Gewerbelehrer Frey aus Eppingen beschrieb seine Entwürfe, die „in komplett" oder zum Aussticken geliefert

42 Der Israelit 23.6.1892, S. 915 (Dinslaken). – 11.3.1886, S. 353 (Rüthen). – Die Laubhütte 25.10.1894, S. 452 (Geseke). – Der Israelit 11.2.1886 (Kestrich). – Der Israelit 16.7.1891, S. 1044 (Colmberg). – 14.5.1873, S. 392 (Egenhausen). – 21.5.1873, S. 408 (Obernzenn). – 24.6.1886, S. 864 (Uffenheim). – Der Israelit 19.11.1885 (Unterdeufstetten). – Die jüdische Presse 16.8.1883, S. 398 (Karlsruhe). – Der Israelit 28.9.1886, S. 1372 (Eppingen). – 1.11.1886, S. 1480 (Östringen). – 4.6.1885, S. 730 (Worblingen).

43 Vgl. den Nachruf Adler: Hauptlehrer Abraham Strauß (Uffenheim). In: Das Jüdische Echo 18 (1931), S. 107 f. – Daxelmüller, Christoph: Jüdische Museen – Jüdisches in Museen. Anmerkungen zur Geschichte der jüdischen Museologie. In: Deneke, Bernward (Hg.): Dokumentation und Darstellung der Geschichte und Kultur der Juden im Museum. Referate der Arbeitstagung der Arbeitsgruppe Kulturgeschichtliche Museen in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg 29.11. bis 1.12.1988 (Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1889), S. 15–23 (22).

wurden, als mit „altjüdischen Figuren und Ornamenten in stylgerechter Zeichnung" versehen.

Häufig werden bis in die Gegenwart die Wimpel, wie schon bei Rudolf Hallo, der Volkskunst zugeordnet. Dies geschah beispielsweise bei der großen Ausstellung „Synagoga" in Recklinghausen und Frankfurt am Main 1960/61, bei Liesel Franzheim oder noch in dem Bestandkatalog, den Michael E. Keen der Jewish ritual art im Victoria & Albert Museum in London 1991 widmete. Und selbstverständlich fehlen die „Torabinder" in der Monographie über Jüdische Volkskunst von Joy Ungerleider-Mayerson nicht.[44]

In der Regel dient hier das Kennwort von der Volkskunst einer höchst knappen Verständigung mit dem in Kunstdingen kundigem Publikum über die Beschaffenheit der Ritualie „Wimpel", denn für gewöhnlich unterblieben in diesem Zusammenhang alle weiteren Analysen und Bestimmungen. Auch wenn Begriff und Sache der Volkskunst zu recht zunehmend der Problematisierung verfallen sind,[45] wurden doch in der Diskussion um ihre Merkmale einige Charakterisierungen entwickelt, die geeignet erscheinen, die Mappot in mögliche Kontexte hineinzustellen.

Offenkundig ist etwa die funktionale Geltung. Sie findet auch darin ihren Ausdruck, daß der Wimpel die Beziehung zwischen Gott und dem neugeborenen Knaben vergegenwärtigt. Dabei ist ungeklärt, ob das Band unabhängig von seiner Ausstattung durch einen Text und durch Ornamente selbst Bedeutungsträger ist, indem es als Objekt diese Verbindung sinnenfällig abbildet. Weiterhin wird man die Wimpel als Zeugnisse der Brauchkunst, wie diesem Leopold Schmidt und Klaus Beitl als Beschreibungsaspekt Gewicht verschafften, auffassen dürfen und daraus jene beträchtliche Stabilität ableiten, die den formelhaften Inhalt der Inschrift wie auch deren dekorative Ausstattung kennzeichnet.

Die Ausführung der Dekore war zumeist nur wenig beeinflußt von der Produktkultur der Umwelt. Die Gestaltung der Wimpel vollzog sich während des 19. Jahrhunderts in Materialien und Zierweisen zumeist außerhalb der von zeittypischen Geschmacksvorstellungen geprägten Erzeugnisse der Stickereiwerkstätten und lag aufgrund der Individualität der Zwecke gänzlich abseits von den ausgreifenden Handelsbeziehungen, wie sie für die industrienahe Verfertigung und den Verkauf von Gebetsmänteln

44 Synagoga. Jüdische Altertümer, Handschriften und Kultgeräte. Ausstellungskat. des Historischen Museums Frankfurt am Main. Frankfurt am Main 1961, vor Nr. 252. – Franzheim (wie Anm. 5), S. 204. – Keen, Michael E.: Jewish ritual art in the Victoria & Albert Museum, London, 1991, S. 87. – Ungerleider-Mayerson, Joy: Jewish folk art. From biblical days to modern times. New York 1986.

45 Deneke, Bernward: Volkskunst. Leistungen und Defizite eines Begriffs. In: Jahrbuch für Volkskunde N.F. 15 (1992), S. 7–21.

oder der zugehörigen Tressen bezeichnend ist. Der Sofer und besonders der Lehrer waren der Mentalität der jüdischen Bevölkerung, in deren Auftrag sie tätig wurden, nahe und teilten vor allem im dörflichen oder kleinstädtischen Milieu den Lebensstil der Gemeinden, die sie mit den Mappot versahen.

Dazu äußerte sich Lion Wolff, selber der Schule verbunden, in seiner engagiert geschriebenen Darstellung zur Situation des Lehrerstandes 1882, bezogen auf die süddeutschen Verhältnisse: „*In süddeutschen Gemeinden ist der Rabbiner in großen Städten, der Lehrer in kleinen und mittleren Verhältnissen noch etwas mehr als der religiöse Führer, Lehrer und Kantor, er ist dort im vollen Wortsinn der Mittelpunkt der Gemeinde. Ich übertreibe keineswegs, wie meine norddeutschen Amtsgenossen etwa glauben möchten; ich habe diesen Zustand selbst in drei Gemeinden gefunden, habe dieses echt patriarchalische Zusammenleben bei einer Rundreise durch viele Orte zu meiner Freude beobachtet. Da giebt es kein Ereigniß, freudiger wie trauriger Art, wobei der Lehrer nicht eine Hauptrolle spielt und als Berather zugezogen wird. Wird ein Knabe geboren, Barmizwo, und schließlich verheirathet, überall wird der Lehrer in erster Reihe bei den Freudenfesten hinzugezogen. Er giebt den Ausschlag für den künftigen Beruf des Jünglings, er vermittelt die erste Lehrlingsstelle und empfiehlt für die Töchter reicher Eltern das Pensionat und die spätere Verheirathung.*“[46]

Insofern wußten die Toraschreiber, die wohl häufiger für die Stifter von Torarollen tätig wurden, ebenso wie die Lehrer, von dem Repräsentationsbedürfnis, das sich besonders bei der Widmung der Wimpel oder bei deren Gebrauch im Gottesdienst geäußert haben mag und schufen diese Ritualgegenstände gemäß den ästhetischen Vorstellungen der Besteller und Benutzer. Sie hielten sich im Rahmen der hergebrachten Muster und neigten nicht selten zu einer gewissen Opulenz in der Ausstattung: Sie versahen das Innere der Buchstabenkörper manchmal kunstvoll mit einer vielgestaltigen und mitunter auch vielfarbigen Ornamentik, sie erweiterten alten Gepflogenheiten folgend, die Oberlängen des Buchstaben Lamed mit Blumenzweigen oder Tierköpfen, endlich veranschaulichten sie die Segenswünsche durch kleine Gemälde mit entsprechenden Bildmotiven, vornehmlich der Torarolle oder der Chuppa, dem Hochzeitsbaldachin.

Möglicherweise wußte der Lehrer, der die Wimpel herstellte, auch von deren Bedeutung als Dokument für das Wissen über die Vergangenheit der Gemeinden und trug aus diesen Motiven um die Bewahrung des Brauchtums wie für eine angemessene Ausstattung dieser Urkunden Sorge. Für diesen Sachverhalt ist es bezeichnend, daß der Lehrer E. Eichstetter in Eppingen schon 1896 die Ortsgeschichte der jüdischen Bevöl-

46 Lion Wolff: Der jüdische Lehrer, sein Wirken und Leben. Kulturbilder aus der Gemeinde. Rostock 1882, S. 51.

kerung seiner Wirkungsstätte unter Beiziehung von Grabsteinen und auch von Wimpeln darstellte.[47]

Zu erwägen ist schließlich auch, wieweit der Lehrer in seiner bedrückten Situation mittels der dekorativen Gestaltung der Schriften auf Wimpeln seine Kompetenz im Feld des Ästhetischen anzeigte und auf diese Weise seine gesellschaftliche Position verdeutlichen oder sein Ansehen in der Gemeinde heben wollte.

Das Ergebnis der hier vorgelegten Bemerkungen wäre dahingehend zusammenzufassen, daß die Sichtung von Zeitungsanzeigen dazu verhelfen kann, jüdisches Zeremonialgerät differenzierter als bislang zu betrachten. Wieweit sich dieser Versuch bewährt, werden künftige Forschungen zeigen.

47 Der Israelit 26.10.1896, S. 1643.

Rechtsarchäologie und Rechtsikonographie aus Venedig

Herbert Schempf

I.

Der Jubilar, mit dem der Verfasser dieses bescheidenen Beitrages den Geburtsort teilt, wo wir beide, wenn auch ohne einander noch zu kennen, auch räumlich nahe beieinander aufgewachsen sind – Zehlendorf und Kleinmachnow grenzen ja aneinander, heute wie damals nicht (mehr) getrennt durch den eisernen Vorhang –, hat sich gerne mit Fragen der französischen Volkskunde beschäftigt. Das ist nicht zuletzt biographisch bedingt. Denn Vorarlberg, wohin er den Eltern[1] in die alte Heimat gefolgt war, gehörte ja einst zur französisch besetzten Zone Österreichs, und so ergaben sich erste Kontakte zur französischen Kultur noch als Schüler. Ihnen folgte ein Studienaufenthalt in Frankreich, als deren Frucht die schöne Arbeit über die Umgangsriesen[2] eingebracht werden konnte, denen man eben nicht nur im Lungau und in der Obersteiermark begegnet, sondern auch in Nordfrankreich und die, wie es im Titel zum Ausdruck kommt, eine *europäische* Maskengestalt sind. Eine wiederholte Beschäftigung mit Fragen der französischen Volkskunde schloß sich an, die der Jubilar insbesondere auch in seinen Lehrveranstaltungen an der Universität Graz vertritt.[3]

---

1 Der Vater Richard Beitl (1900–1982) war aus Vorarlberg zur Mitarbeit am Atlas der Deutschen Volkskunde nach Berlin gekommen, wo er sich 1933 für das Fach Volkskunde habilitierte. Die Erinnerung an die Tätigkeit am Atlasprojekt hält das von Klaus Beitl herausgegebene Büchlein „Atlas der Deutschen Volkskunde. Aus den Erinnerungen von Reinhold Knopf und aus dem Nachlaßarchiv von Richard Beitl" (Würzburg 1990) fest. Zur Erinnerung an den Vater, zu dessen letzten Hörern ich mich rechnen darf, hat mir Klaus Beitl freundlicherweise ein Exemplar überlassen mit der Auflage, es für die ÖZV zu besprechen. Das Ergebnis befindet sich in ÖZV 95 (1992) S. 260/61. Persönlich sind wir uns erstmals anläßlich des Deutschen Volkskundekongresses 1965 in Marburg begegnet, wohin ich Richard Beitl begleitet hatte.

2 Die Umgangsriesen. Volkskundliche Monographie einer europäischen Maskengestalt. Wien 1961.

3 Gerade wird Arnold van Genneps „Manuel de folklore français contemporain" von 1940 in vier Bänden neu aufgelegt (Paris 1998 ff.).

Wir sehen heute nicht nur die Volkskunde im Europäischen Kontext. Dem politischen Zusammenschluß Europas folgt auch eine wissenschaftliche Durchdringung der Nachbarländer durch die Anrainer. Nicht alle Versuche in dieser Richtung sind geglückt[4]. Die Wissenschaftsgeschichte ist oft zu unterschiedliche Wege gegangen. Dazu kommen sprachliche Verständigungsschwierigkeiten. Aber eine verstärkte Kenntnisnahme voneinander und eine Zusammenarbeit miteinander sind doch zu registrieren.

So darf hier zu Ehren des Jubilars ein Kapitel italienischer Rechtskultur aufgeblättert werden als Beitrag zu einer vergleichenden Rechtsarchäologie[5]. Rechtsarchäologie und rechtliche Volkskunde liegen ja nahe beieinander. Man kann sie sicherlich, wie gelegentlich versucht worden ist, methodisch voneinander trennen[6]. Aber Bilder, Zeichen und Sachen gehören, wie K. S. Kramer jüngst noch formuliert hat[7], eben auch zum geistigen Bereich der Kultur in seiner volkstümlichen Ausprägung, ebenso wie materielle und geistige Volkskultur doch wohl nicht voneinander zu trennen sind[8]. Der Zwiespalt kommt besonders im Titel des immer noch wichtigsten Publikationsorgans zu unserem Themenkreis zum Ausdruck, den von Louis Carlen seit 1978 herausgegebenen Studien zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde, das immerhin auf inzwischen 17 Bände angewachsen ist. Die Titelfindung fiel damals dem Herausgeber, wie er mir schrieb, nicht leicht. Im Vorwort des 1. Bandes bemerkte er gerade im Zusammenhang mit unserem Thema: „Jeder Gegenstand hat seine Funktion. Sein Gebrauch im Rechtsleben muß mituntersucht werden, und von hier zweigen die Linien ab zur rechtlichen Volkskunde, zur Symbolforschung und anderen Wissenschaftszweigen. Rechtsarchäologie darf nicht bloß am Gegenstand hängenbleiben, sondern muß größere Zusammenhänge mitsehen und den Blick auf verwandte Gebiete

4 Der vor einigen Jahren erschienene „Grundriß der Volkskunde" (2. Auflage, Berlin 1994) nennt sich zwar im Untertitel „Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie". Diesem Anspruch wird das Buch nur bedingt gerecht. Nur wenige Mitarbeiter haben Forschungsergebnisse aus dem europäischen, nicht deutschsprachigen Ausland übernommen. Fast nie werden Entwicklungen und Tendenzen des Faches „Volkskunde" in den Nachbarländern überhaupt erwähnt oder gar verfolgt.

5 von Künßberg, Eberhard: Vergleichende Rechtsarchäologie. Festgabe für Hans Fehr. Karlsruhe 1948, S. 136 ff.

6 Baltl, Hermann: Rechtliche Volkskunde und Rechtsarchäologie als wissenschaftliche Begriffe und Aufgaben. In: Schweizer Archiv für Volkskunde 48 (1952), S. 65 ff. Maisel, Witold: Gegenstand und Systematik der Rechtsarchäologie. Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde, Band 1. Zürich 1978, S. 4 ff. Ders.: Abgrenzung der Rechtlichen Volkskunde von der Rechtsarchäologie. Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde, Band 2. Zürich 1979, S. 93 ff. v. Amira, Karl, Claudius v. Schwerin: Rechtsarchäologie. Gegenstände, Formen und Symbole des germanischen Rechts. Teil I. Einführung in die Rechtsarchäologie von Claudius v. Schwerin. Berlin 1943 – mehr ist nicht erschienen.

7 Kramer, Karl. S.: Warum dürfen Volkskundler nicht vom Recht reden? Festschrift für Hinrich Siuts zum 65. Geburtstag. Münster 1997, S. 229 ff., hier S. 230.

8 Ders.: Materielle und geistige Volkskultur. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (1969), S. 80 ff.

richten."[9] Auch Eberhard v. Künßberg hatte in seiner Rechtlichen Volkskunde (1936) ja noch die Rechtsarchäologie mit eingeschlossen.

II.

Neben Florenz und vor allem Rom[10] besitzt auch Venedig eine ganze Reihe signifikanter Rechtsdenkmäler. Das reicht von dem Säulenstumpf vor der Kirche San Giacomo nahe der Rialtobrücke, dem alten wirtschaflichen Zentrum Venedigs, mit dem knieenden Gobbo (der Bucklige)[11], von dem aus Verordnungen, Galeerenverpachtungen, Staatsbeschlüsse, Gesetze und Strafen verkündet wurden, bis zu den Machtsymbolen der Republik auf der Piazzetta vor Markusdom und Dogenpalast, die bis heute durch drei Fahnenstangen aus Zedernholz (Li tre stendardi) vom eigentlichen Markusplatz abgetrennt wird. An ihnen wurden die Fahnen der drei in der Republik aufgegangenen Königreiche Zypern, Kandia (Kreta) und Morea (Peloponnes) aufgezogen. Die bronzenen Sockel wurden 1505 in der Werkstatt von Alessandro Leopardis gegossen. Inmitten des „Plätzchens", so die wörtliche Übersetzung, stehen die beiden Säulen aus dem 12., vielleicht auch erst aus dem 13. Jahrhundert, wie durch Stilvergleiche der Figuren an den Basen gelegentlich angenommen wird, mit den Statuen des Heiligen Theodosius und dem Markuslöwen, dem Symbol der Republik, wie sie in anderen zur Republik zählenden Städten wie etwa in Padua, in Verona oder auf Korfu als Staatssymbol nachgebaut wurden. Weniger bekannt ist, daß ursprünglich drei Säulen zur Aufstellung vorgesehen waren, die man aus Kleinasien herbeigeschafft hatte. Jedoch fiel eine beim Verladen in die Mole und wurde nicht wieder geborgen[12].

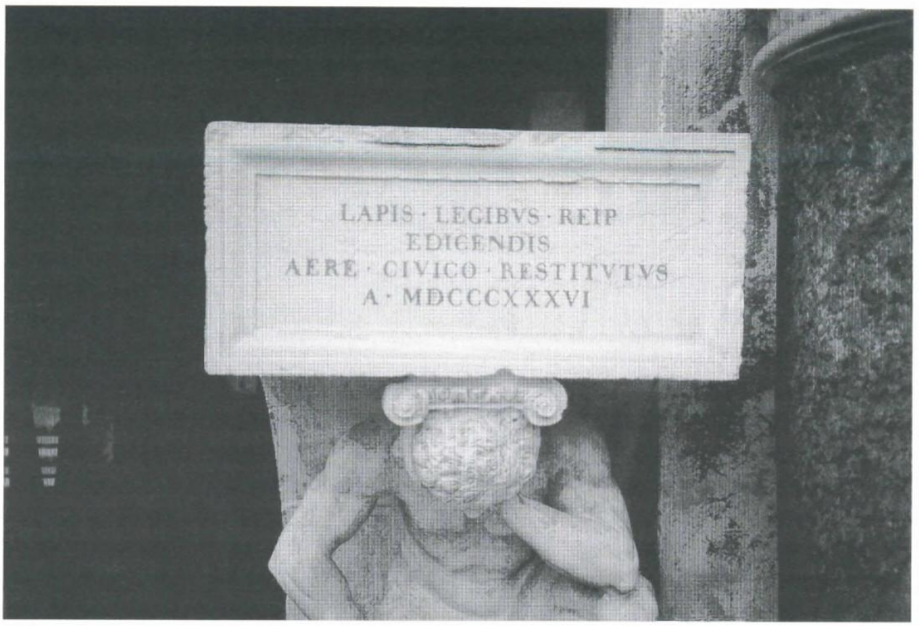
Der Dogenpalast selbst stellt ein einziges und einzigartiges Rechtsdenkmal dar. Die Scala dei Giganti, die vom Hof in den ersten Stock des Palastes führt und ihren Namen den sie flankierenden Riesenstatuen des Mars und des Neptun als Vertreter für die Macht zu Land und zu Wasser des Bildhauers Sansovino verdankt, diente dem Dogen bei der feierlichen Prozession anläßlich seines Regierungsantritts, ähnlich wie

9 Carlen, Louis: Einleitung zum 1. Band der von ihm herausgegebenen Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde, Zürich 1978, S. 1/2.

10 Beschreibungen der Gerichtsorte der klassischen Zeit finden sich schon in den ältesten bekannten Reiseführern über Rom, z.B. bei Mauro, Lucio: Le Antichità della città di Roma. Venedig 1662, S. 18 ff. und öfters.

11 Wir erinnern uns an die Familie Gobbo in Shakespeares „Kaufmann von Venedig". Aus dramaturgischen Gründen werden Vater Gobbo allerdings blind und der Sohn Lanzelot eher in der Tradition des venezianischen Harlekins dargestellt. Vgl. Abb. 1.

12 Maisel, Witold: Rechtsarchäologie Europas. Wien/Köln/Weimar 1992, S. 271.



VERKÜNDUNGSSTEIN, SOG. GOBBO, VENEDIG (PHOTO: KLAUS SCHÖNHERR, STUTTGART)

der neugewählte Papst in feierlichem Umzug vom Lateran in Rom symbolisch Besitz ergriff[13]. Über einem Kapitell an der Ecke des Dogenpalastes neben dem Haupteingang, der Porta della Carta (carta = Papier), so genannt, weil dort Bekanntmachungen angeschlagen wurden, aber auch schriftliche Eingaben übergeben werden konnten – das Betreten des Palastes war der Bevölkerung untersagt –, steht eine Figurengruppe, das Urteil Salomons darstellend. Damit wollte die Republik darauf hinweisen, daß ihre Gerichtsbarkeit, ein entscheidender Bestandteil der Regierung, ebenso von Gott inspiriert sei, wie es der weise König Salomon einst gewesen war.

13 Carlen, Louis: Zeremoniell und Symbolik der Päpste im 15. Jahrhundert. Freiburg i. Ue. 1993, S. 31 ff. Die symbolische Inbesitznahme durch feierlichen Umgang ist kein Spezifikum der Papstwahl. Die neugewählten deutschen Könige nahmen durch Bereisung symbolisch vom Reich Besitz. Die Salzburger Erzbischöfe zogen nach ihrer Wahl in feierlicher Prozession von Schloß Freisal in die Stadt Salzburg, um auf diese Weise die Inbesitznahme zu dokumentieren. Vgl. jetzt Zaisberger, Friederike: Einzüge der Fürsterzbischöfe vom 16. bis 19. Jahrhundert. Salzburg 1995. Zum Königsumritt Grimm, Jacob: Deutsche Rechtsaltertümer. Bd. I (1899), S. 329 ff.

Bei der Krönung des Dogen wurde ihm am Ende der Scala dei Giganti die eigenartige Dogenkappe, die Zoia aufgesetzt, die an die Stelle der ursprünglichen Krone trat und die der Doge täglich zu tragen hatte. An die Krone erinnert noch das breite Stirnband der Kappe. Wenn am Ende seiner via triumphalis sich der Doge zum Hof wandte, streifte sein Blick nicht nur die schon genannte Figurengruppe des Urteils Salomons, sondern auch die verschiedenen Venezia-Darstellungen am gegenüberliegenden Kampanile. Denn genau in der Achse der Scala befindet sich am Eingang zum alten und neuen Kampanile, der sog. Loggetta Sansovinos, ein Relief mit der Darstellung der Venezia, dargestellt als Justitia, was man an ihren Attributen, nämlich Waage und Zepter oder Schwert sowie einem Löwenkopf, mit dem ein Thron angedeutet wird, ablesen kann. Und darüber, ganz oben unterhalb des pyramidenförmigen Helms sind auf den vier nach den vier Himmelsrichtungen weisenden Feldern abwechselnd der geflügelte Markuslöwe und die Venezia wiederum in der Gestalt der Justitia dargestellt. Der Löwe blickt zur Stadt und zum Wasser, nach Süden und nach Norden, die Venezia dagegen nach Westen und Osten, also auch in Richtung des gegenüberliegenden Dogenpalastes. Man wird dies nicht für Zufall halten dürfen, sondern eine weitere Anspielung an das Dogenamt, gerecht zu urteilen. Auch der Palast selbst ist mit zwei solcher Venezia-Darstellungen bekrönt, die sich auch noch an anderen Stellen des Gebäudes befinden[14].

Übrigens fanden auch die Papstkrönungen im 15. Jahrhundert nicht in der Peterskirche selbst, sondern öffentlich unter freiem Himmel statt, nämlich auf der Treppe vor der St. Petersbasilika. Von den insgesamt 13 Papstkrönungen des 15. Jahrhunderts liefen zehn in dieser Weise ab[15]. Die Dogen haben sich gerne als mit Papst und Kaiser gleichrangig gesehen. Davon zeugt das Bild „Die Überreichung des Zeremonienschirms an den Dogen" von Girolamo Gambaroto (gestorben 1628) in der Sala del Gran Consiglio, wo Kaiser Friedrich, Papst Alexander III. und Doge Sebastiano Ziani auf derselben Ebene dargestellt werden[16]. Es ist deshalb naheliegend, daß man sich in Venedig an das Krönungszeremoniell der Päpste in Rom anlehnte. Darauf deutet auch noch eine dritte Parallele. Das überaus komplizierte Wahlverfahren sah vor, daß sich

14 Wolters, Wolfgang: Der Bilderschmuck des Dogenpalastes. Wiesbaden 1983. Schild, Wolfgang: Bilder von Recht und Gerechtigkeit. Köln 1995, S. 155.

15 Carlen (wie Anm. 13), S. 23.

16 Das Bild ist auch in einer Kupferstichfolge venezianischer Veduten enthalten, die der Verleger Domenico Lovisa erstmals um 1717 und 1720 in 2. Auflage in Venedig herausgegeben hat. Lechner, Gregor M.: Venezianische Veduten. Göttweig 1990, S. 52, Nr. 23. Zum Problemkreis Venedig und Rom vgl. auch Marx, Barbara: Venezia – altera Roma? Ipotesi sull'umanesimo veneziano. Venedig 1978 (Centro Tedesco di studi veneziani, quaderni 10).

die 41 Wahlmänner aus dem Großen Rat, die den neuen Dogen zu wählen hatten, in eine Art Konklave zur eigentlichen Wahlhandlung zurückzogen[17]. Die Zahl 41 ist wiederum nicht zufällig. Nicht nur, daß sie eine Mehrheitsentscheidung der Wahlmänner sicherte. In ihr steckt auch die 40 (2 x 2 x 10), der wir noch bei den verschiedenen Quarantien begegnen werden und in der sich die 4 (2 + 2) als Symbol der Gerechtigkeit erweist (Justitiam quaternarius insuinat) ebenso wie die Zehn als vollkommene Zahl. Die Zehn Gebote oder der Zehnte zeugen davon: „Denn die Kraft der Zahl und der Zehn ist groß, vollkommen vollendet und alles bewirkend, sie ist der Anfang des göttlichen, himmlischen und menschlichen Lebens ... Denn ohne diese Kraft ist alles unbegrenzt und undeutlich und unklar", meinte schon Pythagoras. Dazu tritt zusätzlich die 1, die das Vollkommene noch übertrifft[18].

Zur Inthronisation des Dogen gehörte auch, daß dieser einen Eid auf die Verfassung Venedigs schwor. Die Eidesformel ist uns in einer schönen gotischen Handschrift aus dem Jahre 1343 überliefert, auf die der Doge Andrea Dandolo (gestorben 1354) seinen Eid ablegte[19].

Im Dogenpalast selbst waren auch die verschiedenen Spruchkörper der Gerichte untergebracht. Die Sala della Quarantia Civil Vecchia, ursprünglich ein Beratergremium mit 40 Mitgliedern, daher der Name, reichte im Lauf der Zeit nicht mehr aus, um die Sitzungen in Zivilsachen abhalten zu können, sodaß im Lauf des 15. Jahrhunderts die Sala della Quarantia Civil Nova eingerichtet wurde. Ab dem 16. Jahrhundert wurde dann auch noch eine Quarantia Criminal geschaffen. Die künstlerische Ausgestaltung der Räume ist ikonographisch jeweils auf das Rechtswesen bezogen. Wir begegnen Merkur, der die jugendlichen Verbrecher auf den Pfad der Rechtschaffenheit zurückführt, von Pietro Malombra oder der Venezia im Kreise der Tugenden. Die Hinrichtungsstätte befand sich übrigens zu einem späteren Zeitpunkt, das heißt ab dem 13. Jahrhundert, zwischen den beiden Säulen auf der Piazzetta, wohin sie von dem damals etwas abgelegenen Platz nahe der Kirche San Giovanni in Bragora, in welcher der Komponist Antonio Vivaldi (1678 bis 1741) getauft wurde, verlegt wurde. Die Hinrichtungsstätten galten allgemein als unheimlich, so auch in Venedig, wo die

17 Fahl, G.: Venedig. In: HRG, Bd. V, Sp. 658 ff. Zur Gerichtsverfassung Venedigs besonders Cozzi, Gaetano: Repubblica di Venezia e stati italiani. Politica e giustizia dal secolo XVI a secolo XVIII. Turin 1982.

18 Grossfeld, Bernhard: Zeichen und Zahlen im Recht. Tübingen 1993, S. 111, 167 ff. Dazu auch v. Moeller, Ernst: Die Zahlensymbolik in ihren Beziehungen zur Gerechtigkeit. In: Zeitschrift für christliche Kunst (1908), S. 137 ff. Zur Zahl 4 im Schema 1, 2, 3/4 vgl. Brandt, Reinhard: D'Artagnan und die Urteilstafel. Über ein Ordnungsprinzip der europäischen Kulturgeschichte. 2. Aufl. 1998. Das Zitat des Pythagoras bei Grossfeld (wie Anm. 18, oben), S. 168.

19 Venezia e. Bisanzio (Ausstellungskatalog) Venedig 1974, Nr. 102.

Redensart überliefert ist „Guardati dall'intercolumnio", „Hütet euch vor dem Platz zwischen den Säulen"[20]. Auch der alte Hinrichtungsplatz bei der Kirche San Giovanni in Bragora war verrufen: „A biri, bari, Bragora, libera nos Domine", „Herr verschone uns vor Biri (Name eines Kanals, der häufig überlief und später zugeschüttet wurde), Bari (ein Sumpfgelände) und Bragora", heißt es in einem alten Sprichwort.

An der zur Mole, zum Wasser hin offenen Seite der Piazzetta konnte der Bucentoro, die Staatsgaleere anlanden. Der letzte gebaute Bucentoro von 1727, dessen Name sich wohl von dem Wort „buzo" ableitet, lateinisch buceus, Handelsschiff, buzo d'oro, goldenes Schiff also, trug gleichfalls hoch auf dem Vordeck, wie seine Vorgänger, die Figur der Venezia in Gestalt der Justitia. Es ist merkwürdig, daß sich von diesem Schiff nur diese Gestalt, wenn auch ohne ihre Attribute erhalten hat[21]. Der Venezianische Bucintoro war übrigens Vorbild für ein Schiff gleichen Namens, welches Kurfürst Ferdinand Maria von Bayern, der Vater des „Blauen Kurfürsten" Max Emanuel, in den Jahren 1662 bis 1664 zur Fahrt auf dem Starnberger See hat bauen lassen[22].

Auch Venedig dürfte einen Stein für die Zahlungsunfähigen besessen haben. Giovanni Antonucci hatte 1923 in der Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft über solche Steine in Italien berichtet, auf denen sich sinnfällig die cessio bonorum des zahlungsunfähigen Schuldners vollzog[23]. Ob dies der Porphyrblock an der Ecke der Basilika San Marco war, der als „pietra del bando" überliefert ist, als Stein der Bekanntmachung, aber auch der Verbannung, wie im Falle der Zahlungsunfähigkeit nicht unüblich, ist nicht gesichert. Belegt ist jedenfalls, daß auch dort, wie beim Rialto, offizielle Bekanntmachungen verkündet wurden.

Am Dogenpalast, der ursprünglich auch die Gefängnisse enthielt, bis das neue Staatsgefängnis angebaut und durch die oft abgebildete Ponte dei Sospiri mit dem Palast verbunden wurde, befinden sich mehrere in Stein gehauene Inschriften rechtshistorischen Inhalts[24]. Die eine stellt das in Stein gehauene Urteil gegen Girolamo Loredan und Giovanni Contarini aus dem Jahre 1657 dar, die zur Strafe der Verbannung verurteilt wurden, weil sie die Republik schwer geschädigt hatten, indem sie die Festung Tenedos im Ägäischen Meer samt Waffen und Munition den anrückenden

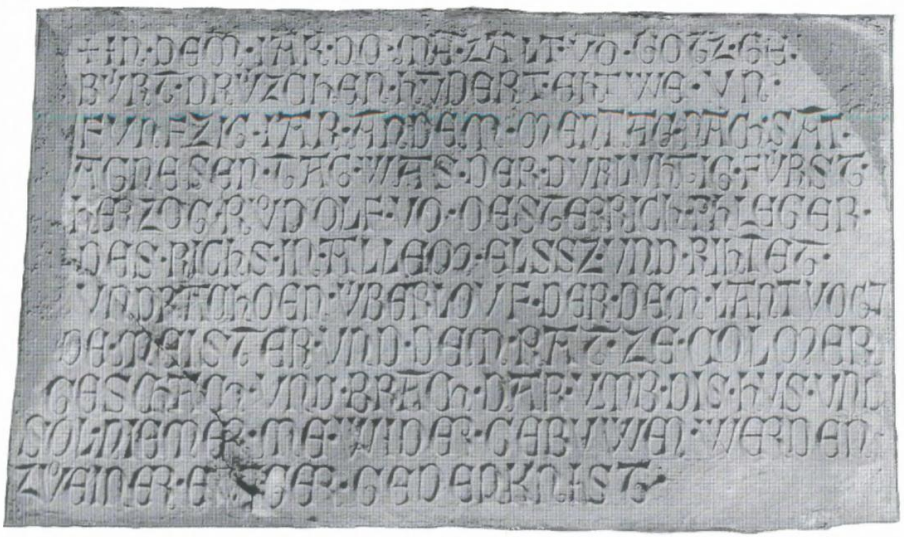
20 Maisel (wie Anm. 12), S. 270.

21 Venezia da stato a mito (Ausstellungskatalog). Venedig 1997, S. 176 und Katalog Nr. 2 (Paola Rossi).

22 Schober, Gerhard: Prunkschiffe auf dem Starnberger See. München 1982, S. 23 ff. von Gaessler, Will: Unvergessener Bucentaur. Das kurfürstlich bayerische Hofschiff, konstruktiv gesehen. In: Vom Einbaum zum Dampfschiff. Jahrbuch 7 des Fördervereins Südbayerisches Schiffahrtsmuseum Starnberg. Buchendorf o.J., S. 51–70.

23 Maisel, Witold: Italienische Steine der Zahlungsunfähigen. In: Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde, Band 13 (1991), S. 123 ff.

24 Ders., Rechtliche Inschriftstafeln Italiens. In: ebd., Band 8 (1986), S. 5 ff.



WÜSTUNGSTAFEL VON 1358 IN COLMAR/ELSASS (PHOTO: HANS MICHAEL MÜLLER, STUTTGART)

Türken preisgegeben hatten. 1680 wurde Andrea Boldu wegen Veruntreuung gleichfalls verbannt, worüber eine weitere Tafel informiert. Eine dritte gibt das Urteil gegen Piero Bontio aus dem Jahre 1727 wieder, der gleichfalls wegen Veruntreuung von Staatsvermögen verbannt wurde. Solche Tafeln, die der Abschreckung und ständigen Mahnung vor schwerer Strafe dienten, finden sich auch anderswo, nicht nur in Italien. In Colmar stieß ich auf eine an einem Wohnhaus angebrachte Steinplatte, in die ein ähnliches Urteil eingehauen ist[25].

Im Saal der Avogaria findet sich folgende Inschrift: „Primum semper ante omnia diligenter inquirite ut cum justitia et charitate diffiniatis: neminem condemnetis ante verum, et justu judicium; nullum judicetis suspitionis arbitrio; sed primum probate et postea charitativam sententiam proferte; et quod vobis no vultis fieri alteri facere nolite," also eine weitere Aufforderung an die Richter, gerechte, wahre und menschliche Urteile zu fällen[26].

25 Siehe Abb. 2: Wüstungstafel aus Colmar 1358.
26 Abb. bei Maisel (wie Anm. 24), Nr. 7.

III.

Anspielungen auf Recht und Gerechtigkeit, aber auch die Gleichheit aller, begegnen uns deshalb allerorten. Auch die anonymen Briefkästen am Dogenpalast, die unterschiedlich gestaltet sind[27], sind ein Zeugnis davon: Niemand sollte durch Korruption einen Vorteil erlangen können, weshalb Verstöße hiergegen zur Anzeige gebracht werden sollen. Denunziationen als Mittel zur Verwirklichung der Gerechtigkeit: die Vorstellung ist uns heute in der Tat fremd. Die Venezia am Bug der Staatsgondel: Venedig bringt den von ihm beherrschten Ländern Recht und Gerechtigkeit. Venezia ist Justitia. Wie eine Himmelskönigin zeigt sie sich mit Waage und Schwert. So hat sie Jacobello del Fiore im Jahre 1421 gemalt[28], und Paolo Veronese (1528–1588) sieht in seinem Veneziabild aus dem Jahre 1575/78 (heute in der Galleria dell'Accademia) in ihrem Reich die Tugenden selbstverständlich verwirklicht[29].

In die Utopie eines gerechten Staatswesens war nicht nur die Architektur[30], sondern auch die Musik miteingebunden. Nach dem Sieg von Peterwardein über die Türken im Jahre 1716 und damit dem Ende der bis dahin ständig drohenden Kriegsgefahr in der Adria wurde der Text von Giacomo Cassetti zu Vivaldis Oratorium Juditha Triumphans um ein allegorisches Gedicht erweitert:

Praesens est bellum; saeviminantur et hostes;
Adria Juditha est et socia Abra fides,
Bethulia ecclesia, Ozias summusque sacerdos;
Christiadum coetus virgineumque decus
Rex turcarum Holofernes, dux eunuchus et omnis
Hinc vitrix Venetum quam bene classis erit.

Man hat das Libretto von Giovanni Francesco Busenello zu Monteverdis letzter Oper „Die Krönung der Poppäa" mit seinen Intrigen und Mordanschlägen, die 1642 im Teatro Grimano[31] in Venedig uraufgeführt wurde, als Spiegel der venezianischen Verhältnisse seiner Zeit angesehen. Ob Busenello reale Vorgänge als Vorbild nahm, ist nicht gesichert. Aber dem wirtschaftlichen Niedergang Venedigs seit dem Verlust der

27 Maisel (wie Anm. 12), S. 190 ff. Insgesamt sind es 14 Stück. Zum Teil handelt es sich um einfache Maueröffnungen, zum Teil mit Reliefs verzierte Einwurfschlitze. Abb. bei Maisel, Bildanhang Nr. 16.

28 Schild (wie Anm. 14), Abb. 25. Original in der Galleria dell'Accademia.

29 Pleister, Wolfgang, Wolfgang Schild: Recht und Gerechtigkeit im Spiegel der europäischen Kunst. 1989, Abb. 230.

30 Architettura utopia nella Venezia del Cinquecento (Ausstellungskatalog). Venedig 1980.

31 Mancini, Franco u.a.: Teatri di Venezia, Bd. I. Venedig 1995 S. 294 ff.

Vormachtstellung in der Schiffahrt im 17. Jahrhundert folgte auch ein gesellschaftlicher Abstieg. Venedig wurde zum Tummelplatz von Spielern, Gauklern und reichen Nichtstuern. Man denke nur an Giacomo Casanova. Von der Utopie eines gerechten Staates war gegen Ende der Republik nicht mehr viel übrig geblieben. Aber selbst in dieser Situation hat Venedig noch gewonnen: Es wurde zum klassischen Programmpunkt der Italienreisenden. Und das ist es bis heute geblieben.

Volkstracht als Zeichen nationaler Identifikation und Abgrenzung

Hana Dvořáková

Seit genau einem Jahrzehnt können Betrachtungen – und nicht nur sie – über den Zustand unseres Faches im Kontext mit dem Geschehen in den Nachbarländern wieder ohne jene Barrieren geführt werden, die unterschiedliche Staatsideologien innerhalb der Länder Zentraleuropas lange Zeit errichtet hatten. Unmittelbar nach dem Fall des Eisernen Vorhangs im Jahre 1989 wurden seitens der führenden Persönlichkeiten der Volkskunde auf österreichischer wie auf tschechischer Seite Zeichen zur Erneuerung unterbrochener Kontakte, zur Anknüpfung an die mit den Anfängen des Faches in beiden Ländern verbundenen Traditionen gesetzt. An der Tatsache, daß die musealen sowie akademischen Arbeitsstätten Österreichs, Böhmens und Mährens gegenwärtig untereinander lebhaft kommunizieren sowie an der Herausbildung dieses Netzes hat Hofrat Prof. Klaus Beitl einen wesentlichen Anteil. Dank der freundlichen Atmosphäre, die er zu schaffen wußte, konnte eine neue Generation von Volkskundlern Fachkontakte knüpfen.

An der Jahrtausendwende kommen wir also zu jener Situation zurück, die Ende des 19. Jahrhunderts in unserem Fach herrschte: Unter den Mitgliedern des neu entstandenen Vereins für Volkskunde befanden sich auch mährische Heimatkundler. Ebenso gehörten zu den Grundlagen der Sammlungen des Franzensmuseums in Brünn selbstverständlich neben Belegen der mährischen Volkskultur auch Belege des Lebens der deutschsprachigen Minderheit in demselben Gebiet. Dieser Zustand wird am besten durch Schlüsselgegenstände in zentralen Museumssammlungen der beiden Länder illustriert – im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien und im Mährischen Landesmuseum in Brünn. Unter Inventarnummer 1 wurde im Österreichischen Museum für Volkskunde eine aus Iglau stammende Lederhandtasche eingetragen. Das „Prachtstück" der Brünner Sammlung stellt der berühmte „Kaiserpflug" dar, mit welchem der österreichische Kaiser Joseph II. während seiner Inspektionsreise durch Mähren eigenhändig pflügte. 1895 wurden für die größte Veranstaltung der tschechischen Volkskunde, die „Tschecho-slawische ethnographische Ausstellung", zahlreiche

Belege traditioneller Kultur zusammengetragen. Gleichzeitig gelangte eine umfangreiche Kollektion der unsere Länder repräsentierenden Ethnographika in das im selben Jahr gegründete Österreichische Museum für Volkskunde. Aus dem noch lebendigen Kontext kamen auf diese Weise viele qualitätvolle Objekte nach Wien, wie die Inventarbücher der Ostabteilung des Wiener Museums bezeugen.

Zahlenmäßig nimmt in diesem Fundus die Kollektion von Volkstrachten und Trachtenteilen eine Vorrangstellung ein. Diese Reichhaltigkeit zeugt von der Bedeutung, die diesem Bereich der Volkskultur von den Sammlern beigemessen wurde.

Die Mannigfaltigkeit der Trachtentypen, die die Nationalspezifika belegt, die meist offensichtliche, auf den ersten Blick deutliche Unterschiedlichkeit, schrieb der Tracht die Rolle des offiziellen Repräsentanten der Nation zu, die bis heute in Kraft blieb. In Zeiten des Kampfes um ihre Existenz grenzte sich die tschechische Gesellschaft mit Hilfe von ausgewählten Trachten vom anderssprachigen Milieu ab, die Tracht erhielt die Bedeutung der politischen Manifestation. In den Perioden der politischen Konsolidierung und Prosperität behielt sie die Rolle des anerkannten Nationalsymbols, allerdings mit einem Schwerpunkt auf der repräsentativen Funktion, die die Rolle des politischen Manifestes in den Hintergrund rückte.

Erste Belege der Nutzung der traditionellen Kleidung zu offiziellen Anlässen auf tschechischem Gebiet findet man auf zeitgenössischen Abbildungen der Krönung des Kaisers Ferdinand V. zum böhmischen König im Jahre 1836. Damals zog ein prachtvoller Umzug durch Prag, an dem auch Gruppen festlich gekleideter Dorfbewohner teilnahmen. Auf Empfehlung der höheren Beamten wurden Hochzeitstrachten gewählt, mittels derer der Reichtum und die Mannigfaltigkeit einzelner Herrschaften am besten demonstriert werden konnten. In diesem Fall sollte die Tracht den dekorativen Charakter des ganzen Ereignisses unterstreichen. Die Auffassung von Traditionskleidung als romantisches Zierelement stammt aus der Zeit des Barocks und des Rokokos, die eine Vorliebe für eine gewisse Theatralik hatte. Die Betonung des Schauaspekts entsprach dem damaligen Lebensgefühl adeliger Schichten und beherrschte die Atmosphäre der Hofunterhaltungen. In frischer Erinnerung war noch die Zeit, in der die als Dorfbewohner verkleideten Adeligen eine bukolische Idylle des Dorflebens vorführten (siehe das bekannte Beispiel von Marie Antoinette als Hirtin und der Spiele im Kleinen Trianon in Versailles). Ähnliche Szenen stellte man später in Karussellen dar. Falls also im 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts die Kultur der Dorfbevölkerung in Betracht gezogen wurde, dann immer als besondere Schau anläßlich der Feierlichkeiten der Adeligen. Die letzte Veranstaltung dieser Art fand in Wien im Jahre 1908 anläßlich des 60jährigen Regierungsjubiläums von Kaiser Franz Joseph statt: Ein acht Kilometer langer Umzug von 12.000 Menschen in Trachten aus dem gesamten Bereich der Monarchie (mit Ausnahme von Böhmen und Bosnien) erfolgte vor einer riesigen Zuschauerschar.

MÄDCHEN AUS TROUBSKO BEI FEIERLICHKEITEN ANLÄSSLICH DES 100. JAHRESTAGES DER TSCHECHO-SLAWISCHEN ETHNOGRAPHISCHEN AUSSTELLUNG 1895 IN PRAG (PHOTO: FS TROUBSKO)

Im Laufe des 19. Jahrhunderts hat sich die Situation in Abhängigkeit vom politischen Geschehen geändert. In der ersten Etappe der nationalen Wiedergeburt konzentrierte sich das Interesse für die traditionelle Kultur in der entstehenden tschechischen Gesellschaft auf das Volksschrifttum, auf Sitten und Bräuche (die Zentralkategorie der tschechischen Wiedergeburt war die Pflege der Sprache). Ungefähr in der Mitte des 19. Jahrhunderts wandte sich das Interesse auch der Kleidung der Dorfbevölkerung zu. Allerdings akzeptierten die Angehörigen der tschechischen wissenschaftlichen und kulturellen Elite bei der Suche nach Mustern für die Mode und den „Nationalgeist" nicht die traditionelle Kleidung in Böhmen und Mähren, sondern suchten Inspiration in der Volkstracht der benachbarten slawischen Länder. Diese Haltung manifestierte sich etwa durch die Konstituierung des „Komitees für die Herausbildung der slawischen Nationaltracht" im Jahre 1848, das programmhaft aus der polnischen, serbischen, slowakischen, ukrainischen, kroatischen und Lausitzer, aber nicht aus der einheimischen Tracht schöpfte. Die zeitgenössische Kleidung der Dorfbevölkerung wies in den Augen der damaligen tschechischen Intelligenz keine rein „nationalen" Merkmale auf, nur der Kleidung der reichsten mährischen Dorfschichten (in der Hannakei und Mährischen Slowakei) wurde Eigenart zugeschrieben. So paraphrasierte die neu geschaffene „Nationaltracht", die von Angehörigen der tschechischen Intelligenz getragen wurde, historische Modeformen und spiegelte Inspiration durch fremde slawische Quellen wider. Ihre Gültigkeit war zeitlich sowie sozial durch die Orientierung auf eine

bestimmte Gesellschaftsschicht begrenzt. Darüber hinaus verfügte die tschechische Gesellschaft für ihre Einführung und Durchsetzung im breiteren Trägerkreis über keine solche Persönlichkeit, wie sie in Österreich Erzherzog Johann darstellte, der am Wiener Hof die Kleidung der steirischen Alpenbewohner als Jagdanzug einführte (Kaiser Franz Joseph I. setzte diese Linie während seiner Sommeraufenthalte in Bad Ischl fort). Solche Wirkungen hatte die traditionelle Kleidung im tschechischen Gesellschaftsleben nicht. Eine unvergleichbare, vereinzelte Ausnahme stellte der Abgeordnete des Reichtags František Skopalík aus Záhlinice dar, der zu Wiener Tagungen in hannakischer Tracht zu kommen pflegte. In seinem Fall handelte es sich um eine gezielte nationale Manifestation, um die Bemühung, das Interesse der Öffentlichkeit auf ein anderes als das deutsche Ethnikum zu lenken.

Mit dem immer stärker werdenden Selbstbewußtsein suchte die tschechische Gesellschaft der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nach Möglichkeiten, sich von der sie umgebenden deutschen Bevölkerung zu unterscheiden und die Stellung eines selbständigen Subjekts mit eigener Geschichte einzunehmen. Diese Abgrenzung erfolgte durch Betonung der einheimischen Dorfkultur, die auf diese Weise zur Nationalkultur erhoben wurde. Die Bindung zur politischen Bühne kam dadurch zum Ausdruck. Die Selbstbestätigung der sozial sowie kulturell geschichteten tschechischen Gesellschaft in ihrer Nationalidentität rückte zum zweiten Mal die Frage der tschechischen Nationalmode in den Vordergrund. Der Wille, mittels der Kleidung das „echte Tschechentum" zum Ausdruck zu bringen, zeichnete im Prinzip den Aufschwung des Nationallebens vor. Als Beispiel kann die berühmte Oper aus dem Dorfmilieu „Die verkaufte Braut" von Bedřich Smetana dienen (Premiere 1866), in der die Tracht als Kostüm benutzt wird, und die nicht nur zum Musikkleinod unserer Kultur, sondern sekundär auch zu einer offiziellen Manifestation des Tschechentums wurde. Auch die Grundsteinlegung des Nationaltheaters in Prag unter Teilnahme von Bauern in Volkstracht zu Pferd hatte den Charakter einer ausgesprochen politischen Manifestation. Den Höhepunkt dieser Bemühungen stellte die größte unser Fach betreffende Veranstaltung dar, d.h. die „Tschecho-slawische ethnographische Ausstellung" 1895, die als Ausdruck des Bedürfnisses, die Fähigkeiten und die Reife der tschechischen Nation im Verhältnis zum deutschen Milieu zu manifestieren, ins Leben gerufen wurde. Der unterschiedliche Charakter der einheimischen Kulturen wurde vor allem im Bereich der Volkstextilien – Trachten und Stickereien – sowie der Volkssitten und anhand von Belegen der Volksarchitektur dokumentiert. Diese Ausformungen sollten die Authentizität der einheimischen Dorfkultur, die Berechtigung der Emanzipationsbemühungen und des Strebens nach selbständiger Existenz untermauern. Verschönerte Attribute der Dorfkultur wurden zu Symbolen der ganzen Nation erhoben. Auf diese Weise hatte die Ausstellung an der Festschreibung des Bildes unseres Kulturerbes keinen unwesentlichen Anteil.

KÖNIGIN ELISABETH MIT PRÄSIDENT VÁCLAV HAVEL, BRÜNN 1996; BEGRÜSSUNGSZEREMONIELL MIT PAAR IN VOLKSTRACHT AUS ŠLAPANICE BEI BRÜNN (PHOTO: MU ŠLAPANICE)

Sie war übrigens keine Ausnahme in diesem Bereich: Weltausstellungen, wo die daran teilnehmenden Länder ihre kulturelle und technische Reife vorführen sollten, bestätigten den anhebenden Trend. Nationen wurden wieder durch die Ausprägungen der Volkskultur charakterisiert. Die Bemühung, die Spezifika zu zeigen, belegt wohl am besten das Vorhaben der Pariser Ausstellung 1867, die sich für die anschauliche Präsentation einzelner Ethnien Figuren in traditioneller Kleidung bediente. Für unsere Länder bzw. für Mähren war schließlich die Weltausstellung in Wien 1873 von Bedeutung, wo im breiten Spektrum von Sehenswürdigkeiten und Attraktionen von Japan bis zu den Vereinigten Staaten die Volkstracht aus Mähren große Aufmerksamkeit erweckte. Die ausstellenden Länder wurden wieder mit Ethnographika – Volkstrachten – vorgestellt, die als Nationalsymbole eine neue – politische – Bedeutung erhielten. Artefakte der dörflichen Lebensweise wirkten als Kulturindikatoren und wurden zur Hauptquelle der Manifestation des Bildes der Nationalspezifik.

Im städtischen Milieu wurde die Volkskleidung zu einer beliebten Dekoration der Volksfeste (Schmaus, Fasching usw.), die tschechische Musikvereine, Sportklubs u.ä.

organisierten. Die geflügelte Redewendung: „Damen und Herren in Nationaltrachten sind willkommen ..." kam in der zeitgenössischen Presse häufig vor. Die parallele Existenz der traditionellen Kleidung in der deutschen Bevölkerung wurde damals nicht zur Kenntnis genommen. In Fachkreisen wurde die Bezeichnung „Nationaltracht" als terminus technicus benutzt, im Journalistenjargon zum Synonym des Begriffs „volkstümlich". In der Ansicht darüber, was die „Nationaltracht" sei, kam es gegenüber dem Jahr 1848 zur Abkehr von panslawistischen Tendenzen und zu einer Verschiebung zugunsten der einheimischen Kultur. Als Beleg des Stolzes auf die Schönheit der mährischen Volkstracht kann die Korrespondenz der Politiker A. Šembera und Fr. Skopalík zur Zeit der „I. allrussischen Ausstellung" in Moskau 1867 genannt werden, die die Trachten aller slawischen Völker zeigte: „Mähren hat von allen slawischen Ländern bis heute mannigfaltigste und sehr malerische Trachten." Im Jahre 1907 hob der Anthropologe und Professor der Prager Universität Lubor Niederle (der u.a. auch Mitglied des ersten Komitees des Vereins für Volkskunde in Wien war) die traditionelle Kleidung als Beleg für die Nationalidentität hervor, als er im Begleitbrief zu der für das Museum in St.Petersburg bestimmten Kollektion von Ethnographika schrieb: „... die Sammlung, die so ausführlich das tschechische Volk in seiner volkskundlichen Originalität repräsentierte ..."; an einer anderen Stelle betonte er das nationale Moment noch stärker: „... eine schöne und wertvolle Repräsentation im Zentrum des russischen Lebens". Ähnliche Beispiele ließen sich noch mehrere beibringen.

Auf dem Land, wo die Volkstracht noch lebendig war, bzw. in ihrem ursprünglichen Milieu bereits ausklang, kam das Element der nationalen Eigenartigkeit nicht zum Ausdruck. Den zeitgenössischen Blick „von außen" belegt wohl am besten die Haltung des mährischen Schriftstellers Vilém Mrštík (1863–1912), der sich – sonst eifriger Sammler und begeisterter Propagandist der traditionellen Kultur – einen intellektuellen Abstand vom dörflichen Geschehen zu bewahren wußte, obwohl er im Dorf lebte und im Dorfleben Inspiration für sein Schaffen suchte. Er lud gern Besucher aus den Reihen der Prager Intellektuellengesellschaft zu Veranstaltungen ein, wo die in Festtracht gekleideten Dorfbewohner mit Stolz als Beleg der unverdorbenen, reinen Volkskultur präsentiert wurden. Sein Purismus ging so weit, daß er bei der Premiere seines Dorfdramas „Maryša" am Nationaltheater in Prag auf der Authentizität der Trachten – die als Kostüme benutzt wurden – dergestalt beharrte, daß den Schauspielern beim Anziehen eine Dorfbewohnerin helfen mußte. Die damalige Gesellschaft nahm die Überbleibsel der Volkskultur als ein attraktives Relikt wahr. Eine treffende Charakteristik dieses Herangehens stellen Zitate aus der offiziellen „Zeitschrift zur Förderung des Fremdenverkehrs" aus dem Jahre 1913 dar, wo ein Wallfahrtsort im Zentrum Südmährens beschrieben wird: „Wallfahrten zu St. Antonius sind bunte Feste der Mährischen Slowakei. Der Hügel oberhalb von Velká Blatnice strahlt mit dem Farben-

BRÜNN, WORLD RALLYE CHAMPIONSHIP 1997 (PHOTO: TISKDRUCK VELÍMSY)

feuer der mährisch-slowakischen Trachten und bietet ein heiteres, freudvolles Bild. Die reiche Mannigfaltigkeit, die reiche Auswahl, das ist wirklich eine Augenweide." Im selben Jahr wurden in das Programm der südmährischen Inspektionsreise des österreichischen Regierungsministers Otakar Trnka an einem Tag drei Trachtenschauen als Beispiel des Besten, dessen sich das Land rühmen konnte, eingegliedert. Übrigens: Das Besuchsprogramm Auguste Rodins in Südmähren, das der Meister selbst später in tiefer Berührung als „Mährisches Hellas" bezeichnete, ist ebenfalls mehr als beredt. Die Elite der tschechischen Intellektuellen veranstaltete für ihn eine „Vorführung des Volkes in Trachten", wovon Rodin begeistert war. Im gleichen Geist erfolgten auch spätere offizielle Besuche auf höchstem Niveau (z.B. jener des ersten Präsidenten der neuen Republik T. G. Masaryk im Jahre 1920 und weiterer Persönlichkeiten). Diesem Klischee entsprach übrigens auch die Reise des gegenwärtigen Präsidenten Václav Havel durch Südmähren im Jahre 1991.

Von der gesellschaftlichen auf die ausgesprochen politische Ebene wurde die traditionelle Kleidung wieder zur Zeit des auftretenden Faschismus und in den Okkupationsjahren verschoben. Ihr Tragen zu Gesellschaftsanlässen bzw. die Verwendung

einiger Details im Geist des Folklorismus wurde wieder zur Manifestation der Nationalzugehörigkeit, unter anderem auch als Reaktion der tschechischen Gesellschaft auf die Überhöhung des Dirndlkleides zur typischen Kleidung deutscher nationalsozialistischer Frauen. In der Spiralentwicklung zur Zeit der nationalen Bedrohung wiederholte sich die Rolle der Tracht als Nationalsymbol.

Die traditionelle Kleidung wurde dann durch die Gesellschaft nicht nur als ein Zeichen der Regionalzugehörigkeit wahrgenommen, sondern auch als Symbol der ständischen, ethnischen und nicht zuletzt auch politischen Zugehörigkeit. Die Identifikationsrolle der traditionellen Kleidung ist im Laufe der Zeit klar nachweisbar, und will man Konrad Köstlin paraphrasieren, dann spielte sie eine bedeutende Rolle in Prozessen der „Ethnisierung der Kultur".

Die Kleidung als „Ethno-Identifikationsmerkmal" gehört zu eingebürgerten Stereotypen der Präsentation der jeweiligen Ethnie oder der jeweiligen Gruppe. Unter diesem Gesichtspunkt sind offizielle, die vergangenen Olympischen Spiele begleitende Zeremonien (Eröffnungs- und Abschlußzeremonie) mehr als beredt. Um Millionen von Zuschauern aus aller Welt das eigene Land vorzustellen, griffen die Veranstalter (sei es Frankreich, Spanien, Norwegen oder zuletzt Japan) bisher immer in den erprobten Fundus der traditionellen einheimischen Kultur, wobei die Volkstracht darin die Hauptrolle spielte. Paradoxerweise wird am Ende des 2. Jahrtausends das kitschige Bild einer jungen Frau oder eines Kindes in „Nationaltracht" als ein selbständiges Symbol der gegenwärtigen Gesellschaft präsentiert. Akteure der offiziellen Zeremonien auf höchster staatlicher Ebene sind dann nicht Sportler in Dressen der Weltmeister, sondern ein Paar in Tracht. Dieses Bild eines eingebürgerten Symbols, das sich Anfang des 19. Jahrhunderts zu formieren begann und sich im Laufe des 20. Jahrhunderts ausprägte, wurde am Jahrtausendende in versteinerter Form übernommen.

Literatur

Moravcová, M.: První program sběru tradičního oděvu v Čechách (Das erste Programm des Sammelns traditioneller Kleidung in Böhmen). In: Český lid, 71 (1984), 1, S. 9–14.

Dies.: Svéráz v oděvní kultuře lidových vrstev města. Třicátá léta 20. století. (Folklorismus in der Kleidung der städtischen Volksschichten. Die 30er Jahre des 20. Jahrhunderts). In: Český lid, 73 (1986), 4, S. 210–220.

Štěpánová, I.: Oděv při slavnostech položení základních kamenú k Národnímu divadlu (Kleidung bei der Grundsteinlegung des Nationaltheaters). In: Český lid, 70 (1983), 4, S. 194–205.

Tostmann, G.: Die österreichische Tracht – Geschichte eines Stiles. In: Volkskunde und Brauchtumspflege im Nationalsozialismus in Salzburg. Salzburg 1996, S. 201–206.

Ludvíková, M.: Neznámé prameny ke kroji na Hané (Unbekannte Quellen zur Tracht in der Hannakei). Brno 1987. Bd. III. (1913), 12, S. 203.

Moravcová, M., J. Svobodová: Móda a kroj. K identitě českého města 60. let 19. století (Mode und Tracht. Zur Identität der tschechischen Stadt der 60er Jahre des 19. Jahrhunderts). In: Český lid, 80 (1993), 1, S. 7–23.

Schränke mit trapezförmigen Giebeln
Gedanken zu einem Beispiel von Kulturwanderung

Klára K. Csilléry

Im folgenden möchte ich versuchen, einige Gedanken zu formulieren, welche während der Betrachtung eines bestimmten Objekttyps aufgetaucht sind. Die Exemplare dieses Objekttyps, eines mit einem eigenartigen, trapezförmigen Giebel versehenen Schrankes, findet man in Österreich ebenso (Abb. 1) wie in Ungarn (Abb. 2–4). Der Ursprung des Typus ist schon geklärt. Es war Leopold Schmidt, der anhand der mit solchen geraden nach oben gebrochenen Aufsätzen versehenen bemalten niederösterreichischen Kamptaler Weichholzschränke den Nachweis erbrachte, daß diese durch den sich weit nach Süden erstreckenden Einfluß der Giebelbildung von norddeutschen Behältnismöbeln aus Hartholz enstanden sind.[1] Daß hingegen dieser durch seinen auffallenden Giebel gekennzeichnete Schranktyp auch östlich von Österreich, in West-Ungarn ebenfalls heimisch wurde,[2] machte Klaus Beitl den österreichischen Lesern bewußt, als er bei der Charakterisierung eines Exemplars aus der Umgebung von Zwettl auch die Verbreitung des Typus in den Nachbarländern aufzeichnete.[3]

Schon die von Leopold Schmidt sowie von Klaus Beitl erwähnten österreichischen Schränke sind relativ spät. Sie stammen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und einige Exemplare aus Dörfern in Ungarn sind sogar jüngerer Herkunft. Besteht für uns

1 Schmidt, Leopold: Farbige Volksmöbel in Niederösterreich. In: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 36/II (1964), S. 828–831. Ders.: Volkskunde von Niederösterreich. Bd. 1. Horn 1966, S. 330. Ders.: Bauernmöbel aus Süddeutschland, Österreich und der Schweiz. Wien–Hannover 1967, S. 143.

2 K. Csilléry, Klára: A Bútor és Világítóeszköz gyűjtemény (Die Sammlung Möbel und Beleuchtungsgeräte). In: Ifj. Kodolányi, János (Red.): A Néprajzi Múzeum 1963–1964. évi tárgygyűjtése (Sammeltätigkeit des Ethnographischen Museums, 1963–1964). In: Néprajzi Értesítő XLVII, 1965, S. 224, 282, Abb. 60; Dies.: Bútorművesség (Möbelherstellung). In: Domonkos, Ottó (Red.): Magyar Néprajz III. Kézművesség (Ungarische Volkskunde III. Handwerk). Budapest 1991, S. 516; Dies.: A Csornai Múzeum fekvő kis Jézusos szekrénye (Der Jesuskind-Schrank des Csornaer Museums). In: Szalontay, Judit (Red.): Tárgy és jelentése. Rábaközi tanulmányok (Objekt und seine Bedeutung. Essays aus der Rábaköz). Csorna 1998, S. 48–50.

3 Beitl, Klaus: Landmöbel. Zeugnisse alter Handwerkskunst. Salzburg 1976, Taf. 41.

ABB. 1: KLEIDERSCHRANK, WESTLICHES WALDVIERTEL, BEZ. ZWETTL, NIEDERÖSTERREICH, 1828. WIEN, ÖSTERREICHISCHES MUSEUM FÜR VOLKSKUNDE, NACH BEITL 1976, TAF. 41.

also die Lehre über die Wanderung dieses Kulturelementes darin, daß die bürgerliche Innovation vom Ende des 17. Jahrhunderts bei den fernen konservativen Bauern erst nach gut hundert Jahren ein Echo finden konnte, und daß diese danach an der mittlerweile akzeptierten Neuerung noch jahrzehntelang festgehalten haben? Mir scheint, daß sich, falls man die Verbreitung der hier gezeichneten Giebelgestaltung in ihrem geschichtlichen Verlauf betrachtet und die Aufmerksamkeit allen Gesellschaftsschichten widmet, neben den weiterhin auf Antwort wartenden Fragen, auch andere Erkenntnisse bzw. anders zu formulierende Erkenntnisse anbieten.

Zur besseren Beurteilung der Phänomene sollte man die zeitliche Einordnung der hierher gehörenden Objekte in Erinnerung bringen. Dabei könnte die Tatsache kaum hinderlich sein, daß sich die Entstehungszeit des Gegenstandtyps nur ungefähr bestimmen läßt. Unter den Schränken mit trapezförmigen Giebeln – mit der allgemein gebräuchlichen Typenbezeichnung, anhand ihrer dortigen Beliebtheit, als *Danziger Schrank* bezeichnet –, sind keine datierten Exemplare bekannt. Das Fehlen von Jahreszahlen erscheint generell bezeichnend für solche robusten – sich im Wesentlichen allein in der Gestaltung des Gesimses voneinander unterscheidenden, mit Hamburger, Lübecker und Danziger (Gdansk, PL) Typennamen bezeichneten – zweitürigen Dielenschränke, welche zur Glanzzeit der Hansestädte von den ortsansässigen Tischlern in Ablösung der Kleidertruhen entwickelt wurden, unter Einflußnahme der rangbezeichnenden Kleiderschränke aus den in der barocken bürgerlichen Möbelherstellung richtungweisend wirkenden Niederlanden. Laut Heinrich Kreisel taucht nur auf einem einzigen Exemplar eine Jahreszahl auf: auf einem Hamburger Schapp mit geradem Abschluß, datiert 1682.[4]

Die frühesten Danziger Schränke werden von den Forschern auf der Basis von Stilkritik um 1700 datiert, während das Erlöschen ihrer dortigen Mode in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts fällt.[5] Daß bald nach seiner Entstehung der trapezförmige Giebel auch innerhalb der Hansestädte verbreitet wurde, zeigt eine Tür in Lübeck etwa um 1740 mit *Danziger Giebel*.[6]

Bei der Beurteilung der Landmöbel darf man die Tatsache nicht vergessen, daß die Tischler außerhalb der Hansestädte die repräsentative Aufsatzbildung von den besagten Prestigegegenständen der reichen hansestädtischen Bürgerhäuser in erster Linie nicht den Bauern vermittelten. In kunstgewerblichen Sammlungen sind nicht wenige Schränke mit trapezförmigen Giebeln aus dem 18. Jahrhundert aufbewahrt, und

4 Kreisel, Heinrich: Die Kunst des deutschen Möbels I. 3. Aufl. München 1981, S. 228, Abb. 505.
5 Kreisel (wie Anm. 4), S. 229–232.
6 Kreisel (wie Anm. 4), Abb. 511.

zwar nicht lediglich aus Deutschland und Österreich, sondern auch aus Polen[7] und Ungarn. Bei all diesen Exemplaren bedeutet Marketerieornamentik, im Gegensatz zu der geschnitzten Ornamentik, welche bei den hansestädtischen Schränken üblich ist, die Anpassung an die Zeitstiländerung. Was die Datierung dieser Objekte angeht, so werden sie frühestens um 1720 angesetzt.[8]

Wie lange nach dem Heimischwerden in der jeweiligen Stadt der Danziger Giebel an den so verzierten Schränken beliebt blieb, dafür liefern uns die Breslauer Schränke Beispiele. Die frühesten in dieser Stadt hergestellten Exemplare könnten um 1730–40 datiert werden, und hier wurde der trapezförmige Giebel erst um 1780 weggelassen.[9]

Man kann das lange andauernde Beharren an einem vom Geschmack des barocken Zeitalters bestimmten Schranktyp auch anderswo beobachten. Aus Wien läßt sich nicht lediglich das in seiner Holzeinlagenornamentik Rokokocharakter zeigende Exemplar mit trapezförmigem Giebel aus der Zeit um 1760 erwähnen,[10] sondern auch eines um 1770–80, welches jedoch schon im Zopfstil verziert ist.[11]

Unter den ungarischen, von Kunsttischlern angefertigten Schränken mit trapezförmigen Giebeln tauchen auch Exemplare aus der Mitte des 18. Jahrhunderts auf,[12] wogegen andere am Ende des Jahrhunderts gebaut wurden. Bei einem der im Kunstgewerbemuseum von Budapest aufbewahrten zwei späten Stücke (Abb. 2) berichtet eine innen angebrachte Inschrift: „Johann Gottfried Bindriehm machte diesen Kasten zum Meisterstück und ward zum Meister gesprochen den 21. Febr. im Jahr Christi 1781". Da unter den reichen Holzintarsien der Türe zwischen den allegorischen Figuren der vier Elemente auch der doppelköpfige Kaiseradler erscheint, der – gemäß den Wappendarstellungen in Ungarn des 17.–18. Jahrhunderts – das gekrönte ungarische Wappen trägt, so läßt sich der ungarische Ursprung nicht bezweifeln. Der Herstellungsort wird von der einschlägigen Fachliteratur in Westungarn vermutet.[13]

---

7 Siehe z.B.: Gostwicka, Janina: Dawne meble polskie. Warszawa 1965, Abb. 91, örtliche Arbeit aus Thorn (Toruń, Polen) aus der Mitte des 18. Jahrhunderts.

8 Z.B. Kreisel (wie Anm. 4), Abb. 555.

9 Koeppe, Wolfram: Vergessene Meisterwerke deutscher Möbelkunst. Die Meisterstücke der Breslauer Schreinerzunft im 18. Jahrhundert. In: Kunst und Antiquitäten 1991/4, S. 38–45.

10 Zweig, Marianne: Wiener Bürgermöbel aus Theresianischer und Josephinischer Zeit (1740–1790). 2. Aufl. Wien 1922, Taf. 46.

11 Windisch-Graetz, Franz: Klassizismus und Empire. Möbel-Brevier. Braunschweig 1965, Abb. 13, S. 30–32.

12 Bárányné Oberschall, Magda: Magyar bútorok (Ungarische Möbel). Budapest 1940, Taf. 24.

13 Zlinszkyné Sternegg, Mária: Magyar bútorok (Ungarische Möbel). In: Miklós, Pál (Red.): Az Iparművészeti Múzeum gyűjteményei (Die Sammlungen des Kunstgewerbemuseums). Budapest 1979, S. 262, Abb. 8; Vadászi, Erzsébet: Meubles datés. In: Ars Decorativa 7, 1982, S. 132.

ABB. 2: KLEIDERSCHRANK, WESTUNGARN (?), MEISTERSTÜCK VON JOHANN GOTTFRIED BINDRIEHM, 1781. BUDAPEST, KUNSTGEWERBEMUSEUM

Besondes bemerkenswert ist der Benutzerkreis der bisher erwähnten Objekte. Es ist wahr, daß, da die meisten durch den Kunsthandel ihren Weg in die Museen gefunden haben, die Bestimmung der sozialen Stellung ihrer ursprünglichen Besitzer eine ebenso schwierige Frage bedeutet wie die der Lokalisierung.[14] Zwar läßt sich annehmen, daß die furnierten und durch Marketerie verzierten Schränke mit trapezförmigem Giebel vor allem von städtischen Bürgern bestellt wurden, man findet aber etliche Angaben, wonach manche Exemplare dieser von so sehr bürgerlichem Charakter geprägten Möbel doch im Besitz von Adligen waren.

Als erstes unter den Beispielen dieser erstaunlichen Aufwertung sollte der 1734 von Georg Mohwinkel, Tischlermeister in Wolfenbüttel, gebaute Kleiderschrank mit getrepptem Danziger Giebel Erwähnung finden, denn dieser weist in seiner reichen Marketerieornamentik auch das in der Mitte plazierte Wappen und die Initialen des Herzogs Carl I. von Braunschweig und Lüneburg und seiner Frau auf.[15]

Ebenso konnten Erzeugnisse der Danziger Tischler, darunter auch Schränke, zahlreiche polnische Adelsresidenzen erreichen.[16] Einer der in Breslau hergestellten Schränke mit trapezförmigem Giebel, ein Exemplar von ca. 1750 mit im Rokokostil marketierten Figuren der Fortitudo und der Spes, gehörte der schlesischen Familie Elsner von Gronow im Schloß Kalinowitz.[17] Der Besitzer des vorher erwähnten Wiener Schrankes von ca. 1760 war Stephan von Auspitz-Artenegg.[18] Ein aus dem ehemaligen Ungarn aus der Mitte des 18. Jahrhunderts stammendes Exemplar, welches aus dem nordöstlichen Teil des Landes, aus dem Schloß von Zétény (heute Zatín, Slowakei) ins Nationalmuseum von Budapest kam, gehörte wahrscheinlich zum Besitz von Baron Antal Klobusiczky, der zwischen 1747–56 das Amt des Obergespans des Komitats Zemplén bekleidete und 1756 in den Rang eines Grafes erhoben wurde.[19] Der undatierte Schrank des Kunstgewerbemuseums Budapest vom Ende des 18. Jahrhunderts mit trapezförmigem Giebel und mit einer Marketerie, die die vier Jahreszeiten darstellt, stammt von einer der bedeutendsten Familien des Landadels in Süd-Transdanubien, aus dem Schloß des Barons Inkey-Rohonczy in Iharosberény im Komitat Somogy.[20]

14 Kreisel, Heinrich: Die Kunst des deutschen Möbels II. 2. Aufl. München 1983, S. 265.
15 Hagen, Rolf: „Naturalia curiosa und ein schönes Münz-Cabinet". In: Kunst und Antiquitäten 1992/4, S. 21, Abb. 6–8.
16 Bogucka, Maria: Das alte Danzig. Leipzig 1980, S. 103.
17 Koeppe (wie Anm. 9), S. 42–43, Abb. 7.
18 Zweig (wie Anm. 10), Taf. 46.
19 Bárányné Oberschall (wie Anm. 12), S. 17, Abb. 24.
20 Unveröffentlicht.

Die erhaltenen Objekte bezeugen, daß der *Danziger Giebel* – als ein das Ansehen der einfacheren, meist aus Weichholz hergestellten, bemalten Kleiderschränke steigerndes Element – solche Bevölkerungsschichten, die mit bescheidenen Finanzmöglichkeiten ausgestattet waren, nur während der zweiten Phase der Verbreitung erreichte, zur Zeit der Agrarkonjunktur in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, im Grunde genommen parallel zum Allgemeinwerden des Gebrauchs der Kleiderschränke.[21] Obwohl sich der Anfang dieser Verbreitung in weiteren Gesellschaftskreisen, im Vergleich zu der vorherigen Welle der Ausbreitung, etwa ein halbes Jahrhundert verspätete, haben um diese Zeit – wie eben gezeigt – Bürger und teilweise auch Adlige noch reichlich solche Kleiderschränke von repräsentativer Gestaltung bestellt, zu denen der mittlerweile schon altmodisch gewordene *Danziger Giebel* gehörte.

In Ostpreußen weisen Jahreszahlen von 1789, 1793 und 1794 auf Exemplare mit einfach oder zweifach getreppten trapezförmigen Giebeln darauf hin, daß der in Danzig geschaffene Stil bei den Landmöbeln die Oberhand gewann, wobei man hier auch Exemplare findet, die Jahreszahlen von 1840 bzw. 1843 tragen.[22] Es scheint aber, als hätten sich in Schweden die mit solchen Giebeln gekrönten ländlichen Kleiderschränke ebenfalls um diese Zeit verbreitet, wofür der Hinweis auf ein frühes Exemplar, datiert 1789, genügen sollte.[23]

Weiter nach Süden, aus Schlesien, aus der Nähe von Breslau läßt sich ein ländliches Exemplar von 1796 erwähnen,[24] ein aus Sachsen, wohl aus Pirna, stammender Schrank mit trapezförmigem Giebel trägt die Jahreszahlen von 1794,[25] während einer aus Schildthurn in Altbayern[26] und ein anderer aus der Nähe Rotthalmünsters[27] die Datierung 1789 aufweisen. Andererseits lassen sich auch zahlreiche aus den südlicheren Verbreitungsgebieten in Deutschland aus dem 19. Jahrhundert erwähnen, so einer aus Niederbayern aus dem Jahre 1845.[28]

---

21 Vgl. Beitl (wie Anm. 3), S. 18–19.

22 Dethlefsen, Richard: Bauernhäuser und Holzkirchen in Ostpreußen. Berlin 1911, S. 13–14, Abb. 6, 8, Taf. 11/9, 16/30, 24/26, 36; Błachowski, Aleksander (Red.): Dawne meble ludowe Północnej Polski. Toruń 1976, Abb. 97–99, 103, 116, 121, 154; Reinfuss, Roman: Meblarstwo ludowe w Polsce. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1977, Taf. XXXV/4, Abb. 163.

23 Erixon, Sigurd: Möbler och heminredning i svenska bygder I. Stockholm 1925, Abb. 279.

24 Hahm, Konrad: Deutsche Bauernmöbel. Jena 1939, Abb. 126.

25 Just, Johannes: Sächsische Volkskunst aus der Sammlung des Museums für Volkskunst Dresden. Leipzig 1982, Taf. 8.

26 Gebhard, Torsten: Die volkstümliche Möbelmalerei in Altbayern mit besonderer Berücksichtigung des Tölzer Kistlerhandwerks. München 1937, Abb. 85.

27 Seidl, Siegfried: Niederbayrische Bauernmöbel. München 1979, Abb. 133.

28 Binder, Egon – Seidl, Rudi – Stecher, Erich: Führer durch das Bauernmöbelmuseum Grafenau. Grafenau 1981, S. 44–45.

Aus Böhmen ist ebenso ein Exemplar vom Ende des 18. Jahrhunderts bekannt, so blieb ein Schrank aus dem Dorf Millik (Milenice) bei Neuern (Nýrsko) von 1799 erhalten.[29] Danach wurde in mehreren Gebieten des Landes bis Mitte des 19. Jahrhunderts dieser Schranktyp hergestellt.[30]

In Österreich zeigt sich der zeitliche Ablauf der Verbreitung ähnlich zu den vorherigen. Die oberösterreichischen Schränke mit trapezförmigen Giebeln aus dem Raum Linz, St. Florian, und Enns, die sich mit ihren bemalten Verzierungen stärker nach den Vorbildern der Kunsttischler richteten, werden alle von der Forschung aufgrund von Stilkritik in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts datiert, der früheste um 1765. Aus dem Innviertel kennt man so ein Beispiel von 1794, welches in Anbetracht seiner vereinfachten Form und Ornamente, den schon zitierten Landmöbeln aus Deutschland und Böhmen ähnelt. Dieser Schrank wird hier in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von weiteren, dem populären Geschmack entsprechenden Exemplaren gefolgt, bis zu den 1830er Jahren.[31] In Niederösterreich, im Waldviertel, erstreckte sich die Mode der Schränke mit trapezförmigem Giebel ebenso bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts (Abb. 1). Unter diesen taucht sogar einer mit der Datierung 1848 auf.[32]

Man muß die bekannte historische Situation in die Betrachtung mit einbeziehen, wenn man die Tatsache verstehen will, daß die zwei ältesten der aus Dörfern in Ungarn bekannten Kleiderschränke, die von diesem eigenartigen Giebel gekrönt werden, erst auf das Jahr 1818 datiert sind (Abb. 3)[33]. Ihre Bemalung bezeugt unterschiedliche Werkstätten; die ländliche Verbreitung dieses Typus in der wirtschaftlich stärkeren nordwest-transdanubischen Gegend könnte also schon etwas früher angefangen haben, in den Jahren der Getreidekonjunktur,[34] doch gewissermaßen später als die der Schränke mit geradem Abschluß oder geschwungenem Giebel.[35] Die Nachfrage nach Schrän-

29 Blau, Josef: Böhmerwälder Hausindustrie I. Prag 1917, S. 275, Abb. 100. (zitiert von Schmidt, Farbige Volksmöbel [wie Anm. 1], S. 830, Anm. 130).

30 Johnová, Helena, Jitka Staňková, Ludvík Baran: Lidový malovaný nábytek. Praha 1989, Abb. 2, 19, 41.

31 Lipp, Franz C.: Oberösterreichische Bauernmöbel. Wien 1986, Abb. 129–130, 137, 143, 153, 155, 268, 270, 273–274, 478–481, 489; Deneke, Bernward: Bauernmöbel. München 1969, Abb. 280.

32 Grünn, Helene: Das Museum Neunkirchen. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XVI/65 (1962), Abb. 11; Schmidt, Farbige Volksmöbel (wie Anm. 1), Abb. 8. Ders., Volkskunde (wie Anm. 1), Abb. 59. Ders., Bauernmöbel (wie Anm. 1), Abb. 103; Czapka, Nora: Bemalte Kästen aus dem Waldviertel. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 96 (1993), S. 452–453, Abb. 2.

33 K. Csilléry, A Csornai Múzeum (wie Anm. 2), S. 236, Abb. 1.

34 Vgl. K. Csilléry, Klára: Statistische Untersuchungen zur Geschichte der volkstümlichen Möbel Ungarns. In: Ethnologia Europaea XI/1 (1979/80), S. 68, Abb. 8.

35 Vgl. Schmidt, Bauernmöbel (wie Anm. 1), Abb. 105, S. 147; Beitl (wie Anm. 3), Abb. 24; Mayer, Vera: Burgenland. Bau- und Wohnkultur im Wandel. Wien 1993, Abb. 126–127; Csilléry, A Csornai Múzeum (wie Anm. 2), S. 49–50.

ABB. 3: KLEIDERSCHRANK. VESZKÉNY, IM GIEBEL DARSTELLUNG DES LIEGENDEN JESUSKINDES, VERFERTIGT IN CSORNA (?), KOMITAT GYÓR-MOSON-SOPRON, NORDWESTUNGARN, 1818. CSORNA, CSORNAI MÚZEUM

ken mit trapezförmigem Giebel lebte auf in den 1820er[36] und 1830er Jahren[37] und hat ihren Höhepunkt in den 1840er Jahren erreicht[38]. Damals haben diese gegenüber den früheren durch ihre einfachere Machart gekennzeichneten Exemplare (Abb. 4) die größte Verbreitung innerhalb Ungarns erreicht (Abb. 5)[39]. Die Zahl der Schränke nimmt in den 1850er Jahren ab[40] und das letzte bekannte datierte Stück trägt die Jahreszahl 1862[41] (Abb. 6).[42]

Betrachtet man zusammenfassend die mit *Danziger Giebel* versehenen Schränke der Landtischler, läßt sich feststellen, daß diese – abgesehen von wenigen Ausnahmen – der originalen Form im Wesentlichen nur durch einen mit trapezförmigem Giebel erweiterten Korpus folgen. Die bemalte Blumenvasen-Blumenstrauß-Ornamentik des sich von Bayern bis nach Ungarn erstreckenden südlichen Gebietes ist, obwohl der lokale Stil im Einzelnen sehr unterschiedlich sein mag, nicht durch unmittelbares Populärwerden des Dekorationssystems aus bürgerlich-adligen Exemplaren entstanden, sondern richtete sich nach der zur Gewohnheit gewordenen Übung der bemalten Landmöbel. Wo das Innovationszentrum der ländlichen Schränke mit *Danziger Giebel* war, läßt sich heute noch nicht sagen. Die inselähnliche Verbreitung der hierzu gehörenden Denkmäler spricht gegen eine kontinuierliche Fortpflanzung, wogegen das fast zeitgleiche Auftreten der ersten datierten Exemplare, bzw. das etwa gleichzeitige Versiegen dieser, einen – egal wie lockeren – Kontakt zwischen den Herstellungswerkstätten signalisiert. Die in der Ornamentik aufgetretenen ähnlichen Neuigkeiten könnten durch die während der von den Tischlergesellen verlangten Wanderung abgeschauten Kenntnisse erklärt werden, oder aber ebenso durch die ähnlichen Charak-

36 Pálos, Ede: A Rábaköz és Győr vidékének népművészete (Die Volkskunst der Raabau und der Umgebung der Stadt Raab). In: A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának Értesítője XII (1911), Abb. 11/9, S. 170; Gráfik, Imre (Red.): Vas megye népművészete (Die Volkskunst im Komitat Vas). Szombathely 1996, Abb. 154; F. Tóth, Zsuzsa: Moson megyei szekrények (Schränke im Komitat Moson). In: Arrabona 36/1–2 (1998), S. 247–248, Abb. 3.

37 K. Csilléry, Klára: Ungarische Bauernmöbel. Budapest 1972, Taf. XIII; Tóth (wie Anm. 36), S. 248.

38 K. Csilléry, Klára: Bäuerliche Möbel in Österreich und Ungarn. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XVII/66 (1963), Abb. 3; Dies. 1965 (wie. Anm. 2), Abb. 60; Domanovszky, György: A magyar nép díszítőművészete (Dekorative Volkskunst in Ungarn) II. Budapest 1981 S. 68, Abb. 42; K. Csilléry, A Csornai Múzeum (wie Anm. 2), S. 235.

39 S. noch: Lukács, László: Népi bútorok Fejér megyében (Bauernmöbel aus dem Komitat Fejér). Ausstellungskatalog. Székesfehérvár 1977, Abb. 10.

40 Tóth, János: Göcsej népi építészete (Die Volksbaukunst in Göcsej). Budapest 1965, Abb. 174; Tóth (wie Anm. 36), S. 249–250.

41 Tóth (wie Anm. 36), S. 250.

42 Für weitere Angaben den Kolleginnen Friderika Bíró und Györgyi H. Csukás, Szentendre, Judit Knézy, Budapest, Emőke S. Lackovits, Veszprém und Judit Szalontay, Csorna, verbindlichen Dank.

ABB. 4: KLEIDERSCHRANK. NORDWESTUNGARN, 1845. BUDAPEST, ETHNOGRAPHISCHES MUSEUM

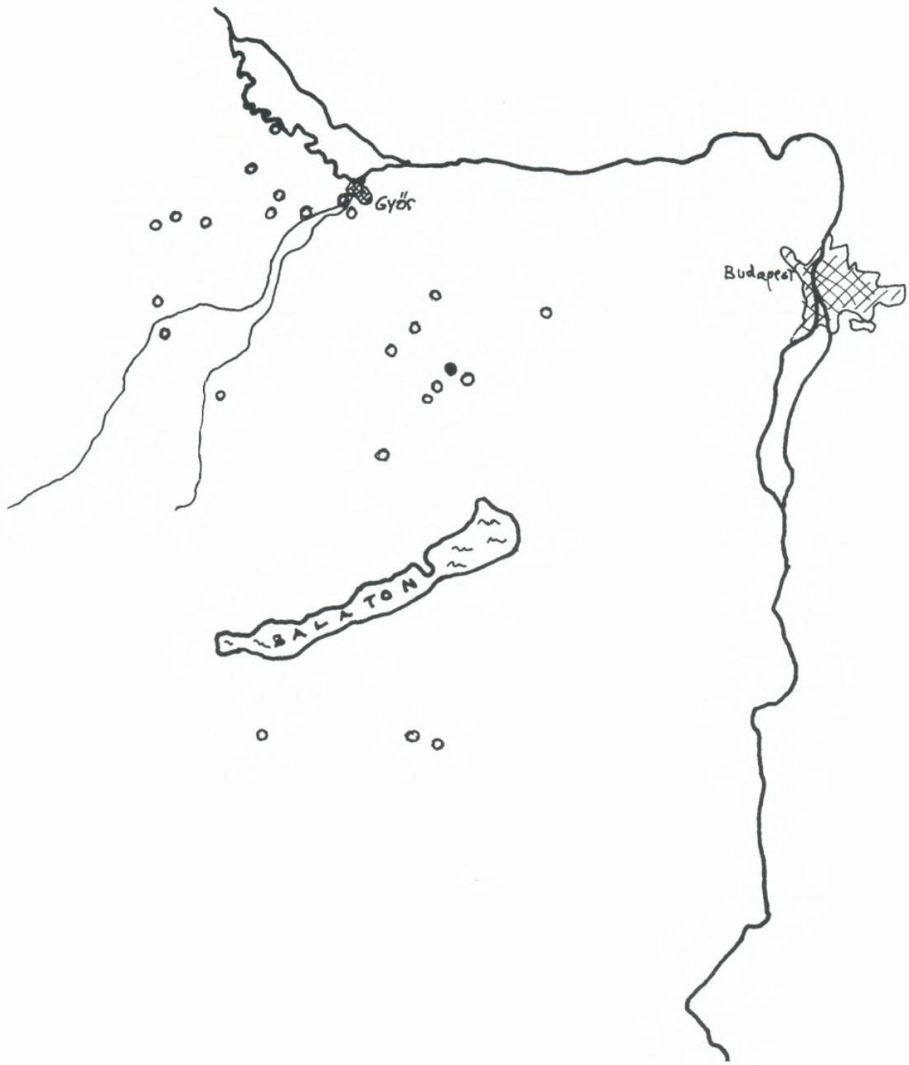


ABB. 5: VERBREITUNG DER DATIERTEN SCHRÄNKE MIT TRAPEZFÖRMIGEM GIEBEL AUS WESTUNGARN ANHAND DER BESTÄNDE IN UNGARISCHEN MUSEEN

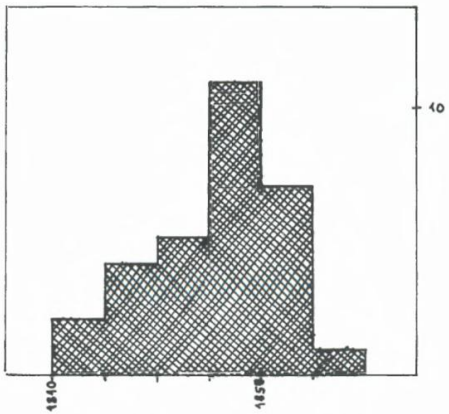


ABB. 6: DATIERTE SCHRÄNKE MIT TRAPEZFÖRMIGEM GIEBEL AUS WESTUNGARN IN UNGARISCHEN MUSEEN

ter aufweisenden Stilelemente von Musterblättern, die im obligatorischen Zeichenschulenunterricht für Lehrlinge verwendet wurden und die sehr viel zur Modernisierung der traditionellen Muster beigetragen haben. Um die aufgetauchten Fragen beantworten zu können, wäre eine gründliche, überregionale Untersuchung der ländlichen Tischlerzentren, besonders derjenigen, die bemalte Massenware herstellten, sowie ihrer Produkte notwendig.

Burgenländische Baukultur im Spannungsfeld zwischen Regionalismus und Globalisierung

Vera Mayer

Die burgenländische Baukultur wurde in den letzten fünfzig Jahren einem starken Wandel unterzogen. Diese Veränderungen waren im Burgenland besonders heftig, da die Eingriffe in die traditionelle Bau- und Wohnkultur in dieser peripheren Region nach dem Zweiten Weltkrieg viel stärker waren als in den wirtschaftlich prosperierenden Regionen und solchen, die sich in der Nähe von wirtschaftlichen und kulturellen Zentren befanden, wo die Urbanisierung daher viel früher eingesetzt hatte. So habe ich Ende der achtziger Jahre während meiner Forschungen im Burgenland, die ‚weißen Dörfer' mit ihren Giebelhäusern, die der österreichische Architekt Roland Rainer noch in den sechziger Jahren bewunderte, nicht mehr vorgefunden.[1] Die Betrachtung der burgenländischen Baukultur im Spannungsfeld zwischen dem Regionalismus und der Globalisierung, bzw. Internationalisierung ist einer der wichtigen Aspekte dieses radikalen Wandels.

I. Eckdaten zum Wandel der Bau- und Wohnkultur im Burgenland

Gebäude und Wohnungsbestand

Die sozioökonomischen Veränderungen und die schlechte Bausubstanz führten dazu, daß wir im Burgenland, im Vergleich zu den anderen Bundesländern, einen extrem jungen Gebäude- und Wohnungsbestand haben: 76% aller Gebäude und 77% aller Wohnungen wurden nach 1945 erbaut oder total umgebaut.[2] Der Anteil der nach

1 Rainer, Roland (Leitg.): Anonymes Bauen im Nordburgenland. Salzburg 1961; Mayer, Vera: Burgenland. Bau- und Wohnkultur im Wandel. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Wien 1993.

2 Häuser und Wohnungszählung 1991. Hauptergebnisse Burgenland (= Beiträge zur Österreichischen Statistik, 1.040/Heft), hg. vom ÖSTAT. Wien 1992, Textteil S. 27.

1945 errichteten Wohnungen ist dabei im Norden höher als im Süden: Der Anteil der Gebäude nach 1945 ist im Bezirk Neusiedl am See mit 84% am höchsten, im Bezirk Jennersdorf mit 62% am niedrigsten.[3] Für die unterschiedliche Bauintensität gibt es mehrere Gründe: Der Süden ist durch Abwanderung und Bevölkerungsrückgang stärker betroffen als der wirtschaftlich stärkere Norden. Im Norden um dem Neusiedler See hat der Tourismus zu einer intensiven Bautätigkeit beigetragen. Weiters war die Bausubstanz im Norden teilweise schlechter (vor allem der Streckhof mit einem kleinen Wohnbereich, bestehend aus Küche, Stube und Kammer), als im Süden. Die im Süden verbreiteten Dreiseit- und Vierseithöfe aus festen Baumaterialien konnte man besser umbauen beziehungsweise revitalisieren. Im Süden wurden viele Holzhäuser mit altertümlichen Rauchküchen bereits in der Zwischenkriegszeit durch Häuser aus festen Baumaterialien ersetzt.

Wohnqualität und Wohnungsgröße

Radikal veränderte sich die Wohnqualität. Die Zeiten, wo man das Burgenland mit schlechten Wohnverhältnissen assoziiert hat, sind bereits eine Legende. Anschaulich ist diese Entwicklung bei der Küche, die sich innerhalb von 60 bis 100 Jahren von der Rauchküche – über die Sparherdküche – zum modernen Küchenlabor entwickelt hat. Und der Untertitel für die Geschichte des Badezimmers könnte heißen: Vom Bach bis zu den Versace-Fliesen. Was den Anteil an den Wohnungen der A-Kategorie betrifft, befindet sich das Burgenland 1991 mit 69% der Wohnungen der A-Kategorie nach Vorarlberg (74%), Salzburg und Oberösterreich an der vierten Stelle.[4] Im Jahr 1961 hatte dagegen noch die Hälfte (51%) der Wohnungen im Burgenland die Wasserentnahme und den Abort außerhalb der Wohnung. Während sich die Unterschiede in der Wohnqualität in den letzten Jahrzehnten verringert haben, waren es 1961 in Wien 33%, in Niederösterreich immerhin 39%, in Vorarlberg dagegen nur 6% Wohnungen mit Wasserentnahme und Abort außerhalb der Wohnung.

Dynamisch entwickelte sich im Burgenland auch die Wohnungsgröße. Noch nach dem Krieg war das Burgenland wegen seiner beengten Wohnverhältnisse bekannt, heute befinden sich hier bundesweit die größten Wohnungen. Die durchschnittliche Nutzfläche pro Wohnung ist im Burgenland 104 m², gefolgt von Niederösterreich

3 Ebenda, S. 3–5.

4 Häuser- und Wohnungszählung 1991. Hauptergebnisse Österreich (= Beiträge zur Österreichischen Statistik, 1.040/10 Heft), hg. vom ÖSTAT, Wien 1993, S. 12–13.

ABB. 1: OBERWART, BAUERNHAUS IN BLOCKBAUWEISE (PHOTO: ARTHUR HABERLANDT, 1935)

(95 m²); der österreichische Durchschnitt liegt bei 85 m².[5] Im Burgenland haben wir heute aber auch den höchsten Wohnungs- und Flächenanteil von Ein- und Zweifamilienhäusern an den Wohngebäuden insgesamt. Fast 90% aller Wohnungen befinden sich in Ein- bzw. Zweifamilienhäusern, bundesweit sind es lediglich zirka 49% der Wohnungen.[6] Große Unterschiede zwischen dem Burgenland und den restlichen Bundesländern ergeben sich auch bei der Flächenbeanspruchung durch das Wohnen. Bezogen auf das Nettobauland für das Wohnen nimmt das Burgenland mit 320 m² bebauter Wohnfläche je Einwohner den ersten Rang ein (es ist zweimal so viel wie in Salzburg, Tirol und Vorarlberg; in Wien sind es 60 m²).[7] Noch prägnanter ist der Vergleich des Nettobaulandes je Wohneinheit – im Burgenland sind es 790 m², im Vergleich zum österreichischen Durchschnitt mit 428 m² (und in Wien 103 m²) pro Wohneinheit.[8]

Diese Entwicklung läßt sich teilweise durch psychologische Aspekte erklären, denn durch die beengten Wohnverhältnisse wollte man groß bauen, um von dem

5 Ebenda, Textteil S. 58.

6 Inklusive der landwirtschaftlichen Wohngebäude – siehe ÖROK: Siedlungsentwicklung in Österreich. Band I: Trends 1971–1991. ÖROK, Wien 1995, S. 63, 75, Karte 6.

7 Ebenda, S. 60.

8 Ebenda.

„Armen-Leute-Image" weg zu kommen. Vor allem in den sechziger und siebziger Jahren, bis zu der Energiekrise hat man überdimensional gebaut. Teilweise wurde dieser Trend durch die Wohnbauförderung forciert. In den siebziger Jahren war das doppelte Wohnbaudarlehen für ein Zweifamilienhaus günstiger als für das Einfamilienhaus. Großräumige Wohnungen wurden aber auch wegen der Fremdenzimmer errichtet. Wichtig ist aber vor allem das vorhandene große Potential an Baulandreserven im Burgenland, im Vergleich etwa zu den westlichen Bundesländern und Wien.

Sozioökonomischer Strukturwandel

Die bauliche Entwicklung ist ein wichtiger Indikator des sozioökonomischen Wandels. Die Statistik vermittelt sehr eindrucksvoll den Wandel des Burgenlandes vom reinen Agrarland zum Standort von Dienstleistungsunternehmern: Im Jahr 1951 gab es im Burgenland 95.000 Vollerwerbsbauern, im Jahr 1991 waren nur noch 10.700 Berufstätige in der Land- und Forstwirtschaft registriert (Vollerwerbsbauern).[9] Die überwiegende Zahl der Berufstätigen ist heute im Dienstleistungssektor tätig. Eine Tendenz, die in ganz Österreich und Europa zu beobachten ist.

Dementsprechend hat sich im Burgenland auch die Hausstruktur verändert. Im Jahr 1961 waren 45% aller Wohngebäude Bauernhäuser, und 51% wurden ausschließlich zu Wohnzwecken benützt. Im Jahr 1991 wurden bereits 87% aller Gebäude überwiegend zu Wohnzwecken genützt. Der Rückgang der Landwirtschaft wird noch deutlicher bei der Betrachtung der Wohnungsstatistik nach der Stellung des Haushaltsvorstandes: Im Jahr 1991 waren von den insgesamt 93.000 Wohnungen nur in 4.000 Fällen die Haushaltsvorstände in der Land- oder Forstwirtschaft tätig, das sind 4%. Im Jahr 1961 waren 32% der Haushaltsvorstände in der Landwirtschaft tätig. Hoch ist im Burgenland mit 42% der Anteil von Pensionisten und Rentnern, bundesweit sind es nur 37%.

Die Stellung im Beruf (Arbeiter, Landwirt, Beamter usw.) und das Einkommen waren früher wichtige Variablen in Sozialraumanalysen; heute können sie aber kaum die Struktur unserer postindustriellen Gesellschaft charakterisieren. In der heutigen Zeit der Individualisierung und gleichzeitigen Pluralisierung der Lebensstile sind neue Gesellschaftsgruppen im Entstehen, die vielmehr durch eine Vermischung von sozialem Status und Lebensstilen zu charakterisieren sind.

9 ÖSTAT. Ohne familieneigene Arbeitskräfte und Nebenerwerbslandwirte.

II. Bauliche Entwicklung nach 1945 im Burgenland

Regionalisierung, Internationalisierung und Globalisierung als Leitmotiv

Diese Problematik möchte ich mit zwei Zitaten einleiten, die für die bauliche Entwicklung im Burgenland nach 1945 symptomatisch sind. Das erste Zitat aus dem Jahr 1963 stammt von einem burgenländischen Journalisten: „Die Leute am Land, vor Jahren noch ziemlich stadtfremd und ‚zurückgeblieben', sind heute aufgeschlossen und hinken weder in Kleidung noch im wohnlichen Komfort den Städtern nach."[10] Die Vorbildwirkung der Städte, die als Träger der Modernität galten, wurde in den sechziger Jahren im Burgenland zu einem leitenden Prinzip des kulturellen Verhaltens. Es war der ‚Zeitgeist', der die Annährung des Landes an die Stadt in allen Bereichen des Lebens beschleunigte. Dieser Trend zur Urbanität wurde durch die Internationalisierung der Stadt- und Landkultur begleitet und war ein gesamtmitteleuropäisches Phänomen.

Das zweite Zitat aus dem Jahr 1996 stammt von einem burgenländischen Beamten: „Aber in der Zwischenzeit ist der Burgenländer aufgeklärter, erfahrener, ja selbstbewußter geworden; er hat gelernt, das Leben in der Großstadt und auf dem Lande gegenseitig vergleichend abzuwägen, wobei sich mehr und mehr die Besinnung zu den ‚Wurzeln' ausprägte."[11] Für diesen Paradigmenwechsel gibt es mehrere Erklärungen. Durch die zunehmende Urbanisierung kommt es zu einer Annährung an die Stadt und gleichzeitig zu einer Vereinnahmung des Landes, sodaß es heute in vielen Bereichen weder sozioökonomische noch kulturelle Unterschiede zwischen Stadt und Land gibt. Mit dem postmodernen Gesinnungswandel, verbunden mit einem neuen Umweltbewußtsein, bilden sich in den siebziger und achtziger Jahren Abwehrreaktionen gegen die Industrialisierung des ländlichen Raumes und die Verstädterung der Landschaft. Handelte es zum Beispiel bei der Dorferneuerung anfangs um eine rein formal-optische Korrektur des Ortsbildes, so verwandelte sich dieser Trend in den achtziger Jahren in eine politische, gesellschaftliche, kulturelle und soziale Bewegung, in der es um die Verbesserung der Lebensqualität im ländlichen Raum geht.

Als Gegentrend zu den Globalisierungs- und Integrationstendenzen in den neunziger Jahren sucht die Region noch intensiver nach einer eigenen Identität und entwickelt zunehmend ein neues regionales Selbstbewußtsein: Die Region als eine Alter-

10 Zimmermann, Edmund (Hg.): Burgenland im Umbruch und Wandel der Zeit, Volk und Heimat, Nr. 16, S. 1–2; Nr. 17, S. 1–2; Nr. 18, S. 1–2., 1963.

11 Unser Dorf, Mai 1996.

ABB. 2: PINKAFELD: MODERNES WOHNHAUS IM „UNIVERSALSTIL" DER SIEBZIGER JAHRE (PHOTO: VERA MAYER, 1987)

native zur übertechnisierten Zivilisation; die Region als Ort des Widerstandes gegen Integrationstendenzen; die Region als Modell einer anderen Lebensweise, die eine Rückkehr zu kleineren überschaubaren Einheiten ermöglicht. Die Region als Hüter der Tradition und konservativer Modelle, und schließlich als unsere Heimat, unser zu Hause. Die Rolle der Regionen gewinnt zunehmend an Bedeutung. Auch in der Kultur und Kunst gibt es nicht mehr die Hegemonie der großen Zentren; neue Impulse können heute überall entstehen, auch in der Peripherie. Diese Entwicklung ist auch in anderen westeuropäischen Ländern und in Amerika zu beobachten. Hier spricht man bereits seit längerem über „Postindustrial Culture of Regionalism".

Zu der neuen regionalen, kulturellen und wirtschaftlichen Emanzipation hat weiters in den Ländern der Europäischen Union die EU-Regionalpolitik – die Anerkennung des Burgenlandes als Ziel 1-Gebiet der EU etwa – beigetragen. Die Möglichkeiten einer touristischen Vermarktung dieser Geborgenheit und Abgeschiedenheit einer ländlichen Region „der kleinen Königreiche" ist auch ein wichtiger Aspekt der neuen Regionalisierungstendenzen.[12] Bei diesen Entwicklungen vermischen sich beide

12 Siehe: Ferien. Die kleinen Königreiche. In: Der Standard, Beilage Reise & Auto & Freizeit, 23. Juli 1995, S. 8.

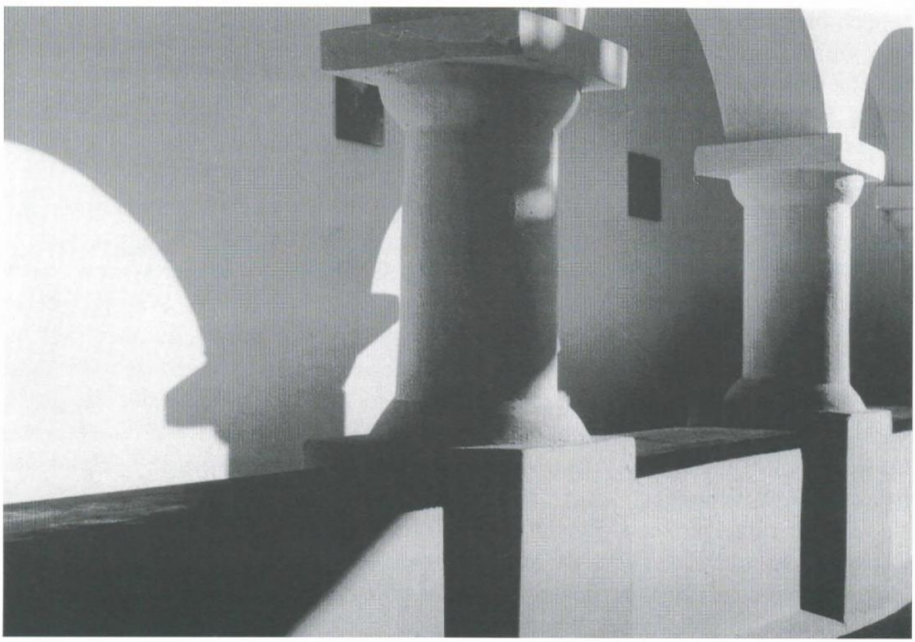


ABB. 3: ST. MARTIN I. D. WART, BAUERNHAUS, ARKADENGANG; DETAIL 19. JAHRHUNDERT (PHOTO: VERA MAYER, 1988)

Tendenzen. In gleicher Weise haben auch der Handel, das Fernsehen, die Telekommunikation und das Reisen wesentlich zum neuen Selbstbewußtsein des ländlichen Raumes beigetragen, sodaß er unmittelbar am Prozeß der Globalisierung unserer Lebenswelt, am Weg zu einer ‚Universalzivilisation', teilnehmen kann.

Architektur- und Bauentwicklung zwischen Regionalismus und Internationalisierung

In diesem Spannungsfeld zwischen den Regionalisierungs- und Internationalisierungs- bis Globalisierungstendenzen bewegt sich auch die burgenländische Architektur nach 1945. Sie hängt, wie auch sonstwo, bis zu einem gewissen Grad von gesellschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Strömungen ab. Die Architektur transformiert die Wirklichkeit. Geht es bis 1945 mehr oder weniger um eine langsame Annäherung an die städtisch-internationale Bau- und Wohnkultur, die nur den wohlha-

benden bäuerlichen Schichten vorbehalten war, so hat die Bautätigkeit in der Nachkriegszeit einen direkt antiregionalen Charakter. Ein neues Zeitalter für alle Sozialschichten brach an. Für die meisten war der alte Bauernhof nicht mehr Ausdruck der neuen sozialen Wirklichkeit. Das neue, nach städtischen Vorbildern gebaute Haus wurde ein Zeichen des Fortschritts, das alte Haus ein Zeichen der Rückständigkeit.[13] Die drückende Wohnungsnot verlangte ein schnelles und billiges Bauen.

Im Einfamilienhausbau wurde in den fünfziger Jahren an die Vorbilder des in der Zwischenkriegszeit propagierten Siedlungsbaues angeknüpft. Die auf einem Kreuzgrundriß gebauten eingeschossigen Häuser des Steildachtypus, umrahmt von einem kleinen Garten, erwiesen sich für Arbeiter und kleine Angestellte als besonders geeignet, da sie einfach und ohne teure Spezialbaustoffe erbaut werden konnten. Solche Siedlungshäuser aus der Zwischen- und Nachkriegszeit sind am Stadt- und Dorfrand in Deutschland und Österreich häufig zu finden, so auch im Burgenland.[14] Die große Variabilität des Grundrisses erlaubt es, neben den Einfamilienhäusern auch Zwei-, Vier- bis Mehrfamilienhäuser zu bauen. Wir sehen hier deutliche Ansätze zur Internationalisierung der Bauformen.

In den sechziger und siebziger Jahren wurde das Burgenland erst richtig von der Euphorie des modernen Bauens erfasst. Jeder, dem es ökonomisch möglich war, versuchte ein neues Haus zu bauen. „Jeder Familie ein neues Haus", hieß damals ein Wahlschlager der regierenden Sozialdemokraten.[15] Da es auf dem Land keine geeigneten Vorbilder für das neue Bauen gab, wandte man sich der städtischen Architektur zu, wobei man an die Zwischenkriegszeitmoderne anknüpfte. Die Verbreitung des Internationalen Stils nach dem Zweiten Weltkrieg stand europaweit im Zeichen des Massenwohnbaus, der Industrialisierung der Bauproduktion und Verwendung von billigen Materialien.

Die Veränderung der Hausstrukturen im Ortsverband lassen sich im Burgenland in zwei Entwicklungstendenzen zusammenfassen: Die erste Tendenz ist die Erweiterung des Hauses an der Straßenfront – vom Giebelhaus zum Breitfassadenhaus. Die zweite Tendenz ist die vertikale Erweiterung des Hauses – der Trend zum Obergeschoß. Diese Entwicklung hat das traditionelle Straßenbild im Burgenland in den letzten fünfzig Jahren wesentlich verändert. Die Entstehung eines straßenseitigen Breitfassadenhauses ist dabei ein Prozeß, der beim bürgerlichen Haus in diesem Raum bereits in der Renaissance und im Barock angefangen hat, beim bäuerlichen Haus erst am Ende

13 Siehe dazu Mayer (wie Anm. 1), S. 157–161.

14 Mayer (wie Anm. 1), S. 67–70.

15 Grosina, Helmut: Der Untergang der weißen Dörfer (= Meridian 1/33: Burgenland). o.O., o.J., S. 62.

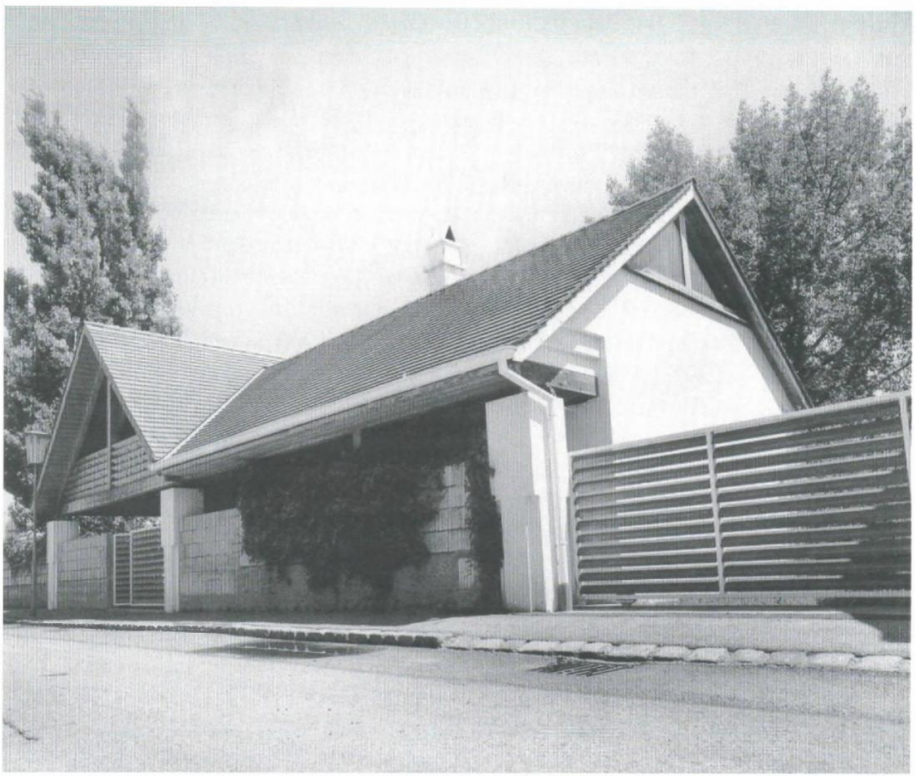


ABB. 4: WOHNHAUS PRÄNDL IN OGGAU AM NEUSIEDLERSEE, STRASSENSEITE MIT GANG, 1985, ENTWURF ERNST HIESMAYER (PHOTO: ERNST HIESMAYER)

des 18. Jahrhunderts.[16] Auch der Trend zum Geschoß machte sich im Burgenland schon viel früher in den Ackerbürgerstädten beim Bürger-, Handwerker- und Weinhauerhaus bemerkbar.[17] Entwicklungsgeschichtlich gesehen handelt es sich bei einem neueren zweigeschossigen Breitfassadenhaus, das im Burgenland häufig anzutreffen ist, um eine Fortsetzung regionaler Bautraditionen, wenn wir an die Hausform denken.

Was jedoch mit der baulichen Tradition nicht zu vereinbaren ist, sind die äußeren, formalen Merkmale; Resultate einer fieberhaften Bautätigkeit, die oft mit billigsten

16 Dazu siehe Mayer (wie Anm. 1), S. 42–50.
17 Ebenda, S. 50–61.

Mitteln durchgeführt wurde: überdimensionierte Häuser, falsche Proportionen, schmucklos gestaltete Fassaden, ungeeignete Dachformen, große Kunststoffenster, Einfahrten aus Materialien wie Eloxal, Schmiedeeisen und Blech usw., Merkmale der modernen Bauweise der sechziger und siebziger Jahre, die allerdings nicht nur im Burgenland, sondern in ganz Europa, so auch in Wien, zu sehen ist. Hier muß man an das berühmte Zitat von Mies van der Rohe denken: „Gott findet sich im Detail".

Olivier Boissièr hat das Dilemma der Architektur in der Nachkriegszeit prägnant charakterisiert: „Die Verbreitung des Internationalen Stils nach dem Zweiten Weltkrieg bedeutete ihr Ende, denn eine ‚reine' Architektur verträgt keine Mittelmässigkeit. Nicht jeder war Mies van der Rohe ..."[18] Und wir ergänzen: Nicht jeder Architekt und Baumeister im Burgenland war Roland Rainer. Im Jahr 1960 baute Roland Rainer sein „Sommerhaus am Steinbruch" in der Nähe von St. Margarethen, mit dem er die Prinzipien des naturverbundenen Bauens verwirklichte. Prinzipien, die ihren Ursprung in der klassischen Moderne der Zwischenkriegszeit haben: Ein im Grünen verstecktes ebenerdiges Haus, gebaut aus Sandstein und Holz, mit großen, in den Garten gerichteten Fenstern, die den Gartenhof mit dem Innenraum verbinden. Eine ideale Lösung, ein „Manifest" des naturverbundenen Bauens, aber „trotzdem hat diese modellhafte Auseinandersetzung keine Wirkung gehabt". Warum? „Vielleicht war die Unmittelbarkeit der Bezugnahme zu einem Ort zu intellektuell, zu städtisch, zu distanziert vom baukulturellen Kontext und daher im Dorf nicht nachvollziehbar", meint Friedrich Achleitner und hat sicherlich recht.[19]

Das Pendant zu Rainers Sommerhaus ist für den Massenkonsumenten das Einfamilienhaus am Ortsrand und der Bungalowstil, Symbol einer neuen Lebensart, die sich nach den harten Aufbaujahren mehr und mehr durchsetzte.[20] Das Einfamilienhaus am Ortsrand stieg zu einem Repräsentations- und Prestigeobjekt auf. Durch die Bauwirtschaft und den Handel entwickelte sich der Bungalow zu einer universalen und internationalen Haus- und Wohnform. Wegen seiner rationellen Bauweise ist er ein geniales Produkt des Fertigteilbaus. Im Burgenland sind allerdings die Bungalows fast immer gemauert.

Seit den sechziger Jahren wird die Nachkriegsmoderne zuerst in den Städten zunehmend kritisiert. 1965 schreibt Alexander Mitscherlich über die „Unwirtlichkeit unserer Städte" und stiftet Unfrieden mit Äußerungen zur „schäbigen Bauweise" unserer Städte oder zur „mangelhaften Stadtplanung, die allein kommerzielle Inter-

18 Boissièr, Olivier: Perpetuum mobile. In: Sheila de Valle: Architektur der Zukunft. Paris 1995, S. 9.

19 Achleitner, Friedrich: Österreichische Architektur im 20. Jahrhundert. Ein Führer in drei Bänden. Bd. II. Kärnten. Steiermark.

20 Dazu Mayer (wie Anm. 1), S. 70–71.

ABB. 5: HÄUSELBAUER, KROATISCH EHRENSDORF (PHOTO: VERA MAYER 1988)

essen und Verkehrszwänge berücksichtigt".[21] Dem zweckmäßigen Bauen wird dabei unter anderem vorgeworfen, daß es die bildnerische Komponente ausschließt, daß es sich der älteren benachbarten Verbauung nicht anpaßt und die Bautradition des Gebietes oder eines bestimmten Ortes völlig übersieht. Der Bauindustrie wird ihr rein gewinnorientiertes Handeln vorgeworfen – man spricht über den sogenannten Bauwirtschaftsfunktionalismus.

So einfach, wie die Kritik an der Architektur der sechziger und siebziger Jahre oft geführt wird, ist diese Problematik jedoch nicht. Zunächst wäre es naiv zu behaupten, daß irgendeine Industrie nicht für den Profit arbeitet. Wir leben in der Zeit der fortschreitenden Kommerzialisierung und Vermarktung aller Lebensbereiche. Nicht nur die Bauindustrie und die Bauherren tragen für diese Entwicklung die Verantwortung, sondern auch Politiker, Architekten, Baumeister, Architekturtheoretiker, Medien

21 Mitscherlich, Alexander: Die Unwirtlichkeit unserer Städte. Anstiftung zum Unfrieden. Frankfurt am Main 1965, S. 91.

usw. Fast alle waren damals von dieser modernen Bauweise begeistert, denn sie bedeutete Modernität und bessere Lebensbedingungen. Es bleibt auch unbestritten, daß diese billige und zweckmäßige Bauweise ermöglichte, menschenwürdige Wohnungen, „ein Dach über dem Kopf", für eine breite Masse zu schaffen. Erst durch die dynamische Wirtschaftsentwicklung in den siebziger und achtziger Jahren und durch die Entwicklung neuer Bautechnologien und Baustoffe wurden Voraussetzungen für eine neue ökologisch verträgliche Bauphilosophie unserer Wohlstandsgesellschaft der neunziger Jahre geschaffen.

Mit der aufkommenden Postmoderne zeichnete sich auch in der burgenländischen Alltags-Architektur der achtziger Jahre eine Abkehr von der internationalen Nachkriegsmoderne, von der funktionalistischen Baugesinnung, ab. Ein Kreuzzug gegen den Bungalow, gegen die Zersiedelung und die Vereinnahmung des ländlichen Raumes, gegen schmucklose Bauten wurde gestartet. Im Vordergrund steht seitdem die Verwendung baubiologischer Materialien, humanes und landschaftsbezogenes Bauen und vor allem Anknüpfung an die regionalen Hausformen. Die Postmoderne und der neue Regionalismus bedeuten daher für die neue burgenländische Architektur einerseits die Akzeptanz des Regionalen und andererseits eine Annährung an die internationalen Kultur- und Architekturtrends.

Einige gute Beispiele der Auseinandersetzung mit der Landschaft und mit der örtlichen Bautradition wurden im Burgenland von den Architekten geliefert. In Oggau, beim 1985 errichteten Haus P., bewahrte Ernst Hiesmayr die Kontinuität der regionalen Baukultur, indem er in architektonischen Details und in der Materialanwendung mit einfachen Mitteln, den Bezug zur traditionellen burgenländischen Architektur auf einer abstrahierenden, klassischen Ebene herstellte. In dem für eine Künstlerfamilie 1990 errichteten Haus in Pöttsching versuchten Ernst Hiesmayr und Peter Waldbauer, den Ansprüchen der Familie, Kunst und Natur zu vereinen, gerecht zu werden. Das Bauwerk weist eine harmonische Verbindung mit der burgenländischen Landschaft auf, versinnlicht durch die Affinität der Familie zur japanischen Kultur. Die Baumaterialien und das Raumkonzept stellen einen Bezug zu lokalen Bauten her. Hier entstand in einem kreativen Prozeß der Auseinandersetzung von Bauphilosophie, individuellen Ansprüchen des Bauherrn und lokaler Architektur ein ausdrucksvolles Beispiel des Kritischen Regionalismus im Burgenland.

Die Arbeiten des Architektenteams Wolfgang Kaitna, Rüdiger Reichel und Kurt Smetana zeigen deutlich Bemühungen um eine zeitgemäße, dennoch traditionelle Elemente aufgreifende Formensprache. Beim 1979–82 in Oslip errichteten Neubau sind traditionelle Elemente in einer zeitgemäßen Umgestaltung wiederzuerkennen. Das Einfamilienhaus in Güttenbach (1987/88) zeigt eine Verbindung traditioneller und moderner Formensprache.

Die gezeigten Beispiele sind aber nur Einzelfälle, elitäre Bauwerke, welche die Baugesinnung breiterer Bauherrenschichten kaum beeinflussen. Die überwiegende Zahl der Häuser wird im Burgenland weiterhin ohne Hilfe eines Architekten errichtet.[22] Die Massenkonsumenten bedienen sich der postmodernen und regionalistischen Formensprache auf ihre eigene Art. Haben wir es bei der städtischen Architektur der Postmoderne in einer ihrer Ausrichtungen mit einem neuen Historismus zu tun, so begegnen wir in der ländlichen Architektur dem Folklorismus. Diese Phänomene sind durch die gemeinsame Rückbesinnung auf die historisch-städtischen oder ländlichen Bauformen in der Architektur eng miteinander verknüpft. Die historisierende Postmoderne ist dabei nur eine Strömung innerhalb der Postmoderne, wie auch der sogenannte „folkloric regionalism" eine Richtung innerhalb des Regionalismus ist. Der folkloristische Regionalismus ist kein neues Phänomen. Zu den neuzeitlichen Äußerungen im Burgenland gehört das sogenanne ‚Burgenlandhaus' mit den „barocken" Giebeln, Strohdächern, Arkaden oder manchen Hausformen, für die man sich die Vorlage aus volkskundlichen Büchern holt.[23]

In den siebziger und achtziger Jahren hat der Folklorismus auf dem Land allerdings auch neue Inhalte bekommen. Vielmehr sind der Folklorismus und manchmal auch die denkmalpflegerischen Bemühungen zu einem Fremdenverkehrsartikel geworden, wie das auch sonst in Österreich und Europa der Fall ist. In diesem Fall spricht man daher von einem kommerziellen Regionalismus (commercial regionalism). Auch im Burgenland hat man gelernt, daß gerade die Strohdachhütten und nicht der Neubau eine Attraktion für die Fremden sind. So stellte der damalige Landeskonservator im Burgenland Friedrich Berg bereits im Jahr 1976 fest: „Die Tradition wird heute im Dorf nur noch in Form fremdenverkehrsfördernden Folklore gepflegt und geschätzt. Die Entwicklung zu stoppen, eine Trendumkehr anstreben zu wollen, ist sinnloser Illusionismus."[24]

Prinzipiell ist gegen die Verwendung von traditionellen Elementen, wie etwa Säulen oder Arkaden nichts einzuwenden. Oft werden jedoch diese Elemente dem Bau unproportional beigefügt und wirken in Verbindung mit modernen Hausformen wie eine geschminkte Banalität. Auch in den neunziger Jahren will man ‚burgenländisch' bauen. Die strengen Befürworter des folkloristischen Regionalismus gehen dann so weit, daß der Bauherr bei der Bauverhandlung sogar Probleme wegen eines Wintergar-

22 Zu der oft problematischen Beziehung zwischen dem Architekten und dem Häuselbauer siehe Mayer (wie Anm. 1), S. 143–149.

23 Zu Folklorismus und Architektur im Burgenland siehe Mayer (wie Anm. 1), S. 173–178.

24 Berg, Friedrich: Dörfliche Bauten im Burgenland und ihre Erhaltung. In: Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege, 30 (1976), S. 97.

tens haben kann, weil dieser kein Element burgenländischer Architektur sei. Das Tiroler Haus und das Flachdach wurden zu Hauptfeinden Nummer eins erklärt. Während das Tiroler Haus ein Fremdkörper in der burgenländischen Architekturlandschaft ist, könnte man über das Flachdach diskutieren. Im allgemeinen herrscht bei den „Häuselbauern" weiterhin eine gewisse Desorientierung in gestalterischen Fragen.

Die historisierende Postmoderne im ländlichen Raum hat aber ihr ganzes Repertoire noch nicht ausgespielt. Nicht mehr das Burgenlandhaus sondern eine Bau-Collage aus Tradition mit Krüppelwalmdächern und Türmchen, das dem Schweizerhausstil nacheifert, ist heute das Ideal. Und wenn das für das Prestige immer noch zu wenig ist, kann man auch ein ‚Palladio-Postmodern-Haus' haben. Die Wohlstandsgesellschaft der neunziger Jahre befindet sich auf den Spuren des aristokratischen Lebens. Ein Herrschaftshaus muß es eben sein, möglichst mit einer Freitreppe, „denn sie sind dominante Signale von Herrschaft und Selbstdarstellung" (Original-Zitat aus einer Werbung für Fertigteilhäuser). Im Burgenland wird die neue „Herrschaftsarchitektur" jedoch nicht in der Fertigteilbauweise, sondern weiterhin aus Ziegeln gebaut und das vor allem im Norden. Im Süden, wo es wenige wirtschafts- und finanzkräftige Bauherren gibt, wird weiterhin einfacher gebaut. Ein Krüppelwalmdach darf aber auch hier nicht fehlen.

Das Alltags-Baugeschehen im Burgenland der neunziger Jahre wird weiterhin von einem historisierenden Formalismus beherrscht. Aus der Architekturgeschichte wissen wir aber, daß eine kritiklose Übernahme jeglicher Klischees der Vergangenheit letztendlich in eine Sackgasse führt. Auf die in diesem Zusammenhang wichtige Kreativitätsdiskussion wollen wir uns hier nicht einlassen. Der italienische Modeschöpfer Georgio Armani hat dies auf einen Punkt gebracht, wenn er meint: daß die „Kreativität man (...) daran messen (kann), inwieweit einer imstande ist, die Klischees der Vergangenheit zu ignorieren". Die Worte des Modeschöpfers können wohl auch für die Architektur gelten. Sie können insofern erweitert werden, daß ein Unterschied besteht zwischen einer kreativen Umsetzung traditioneller Elemente und Einbindung des Bauwerkes in die Landschaft und einem Versuch, die gute alte Zeit durch Banalisierung vergangener Stilrichtungen und Kulturen am Leben zu erhalten. Die kritiklose Übernahme jeglicher Klischees (triviale Architektur) ist längst kein schichtenspezifisches Problem im Sinne der Naumannschen Theorie des ‚gesunkenen Kulturgutes', sondern ein alle Schichten umfassendes Phänomen.

Es liegt an der Dynamik und Widersprüchlichkeit unserer Zeit, daß auch die Architekturtrends kurzlebiger sind. Für die Avantgarde-Architektur ist die Postmoderne mit dem Aufkommen der Dekonstruktivisten und des Modernen Pluralismus längst vorbei. Auch unsere Wohlstandsgesellschaft erreichte mit der Postmoderne ihren Höhepunkt. Mit dem Abbau des sozialen Wohlfahrtsstaates, mit den Sparmaßnahmen

und mit der unbefriedigenden Wirtschaftslage kündigte sich Anfang der neunziger Jahre eine neue Ästhetik an: die Ästhetik der Sparsamkeit. In der Mode löste zum Beispiel der neue Minimalismus der neunziger Jahre die historisierend-barockisierenden Trends der achtziger Jahre ab.

Angesichts der zunehmenden sozialen Spannungen und weltweiten ökologischen Krisen heißen die Maximen für die Avantgarde-Architektur der neunziger Jahre: soziale Verantwortung, Evolution von Technologien und Umdenken hinsichtlich der Materialien. Dieser Trend plädiert für eine neue Ethik und Bescheidenheit, einen neuen Funktionalismus, allerdings unter Anwendung modernster Bautechnologien und -materialien. „Man wird niemandem glaubhaft machen können, daß die zeitgenössische Industrie und Technologie urplötzlich Steinmetzen das Feld überlassen werden, die bereit sind, stillschweigend einfache Modelle zu reproduzieren. Die augenblickliche ökologische Krise erfordert es, daß man die Bautechniken hinsichtlich der Materialien und ihrer Anwendung ernsthaft überdenkt", ist der Architekt Daniel Liebeskind überzeugt.[25]

Was bedeutet diese Entwicklung für die regionale Architektur? Eine mögliche, wenn auch eine sehr offene Antwort kann man bei dem französischen Architekten François Roche finden: „Der genetische Code der ‚Territorialität' ist kein Rezept, das man abstempeln lassen kann ... sondern ein Kontakt-Prozeß, der bei jeder Erfahrung neu geschaffen werden muß. Es ist nichts Nettes, ‚Öko-mäßiges', kein vegetabiles Alibi."[26]

Auch im Burgenland wird man die Architektur neu überdenken und umformulieren müssen. Welche sind die neuen charakteristischen Merkmale der burgenländischen Architektur am Ende der neunziger Jahre? Die Entwicklung zeigt, wie wichtig für die Entstehung einer qualitativ guten Architektur das geistige Klima in der Region ist. Waren es im Burgenland bis zum Ende der achtziger Jahre nur einzelne Architekten und Bauwerke, so hat sich hier Anfang der neunziger Jahre eine neue Architekten-Generation gefunden, die um den Verein „Architektur-Raum-Burgenland" versammelt ist.[27] Die von den Mitgliedern dieser Architekten-Gruppe entworfenen Einfamilienhäuser sind wirksame Beispiele des Kritischen Regionalismus, bei manchen wird an die Tradition des Rainerschen Sommerhauses angeknüpft.[28]

---

25 Liebeskind, Daniel, in: de Valle (wie Anm. 18), S. 30.

26 Rocher, François, in: de Valle (wie Anm. 18), S. 47.

27 Siehe: Chramosta, Walter M. (Red.): Beiträge zur modernen Architektur im Burgenland. [Position]en. Mattersburg 1993.

28 Siehe: Positionen. Katalog zur Ausstellung „Architektur vermitteln". September 1998, Orangerie Eisenstadt.

Es bleibt die Frage offen, inwieweit diese Entwicklungstendenzen in der elitären Architektur auch das alltägliche Baugeschehen beeinflussen werden. Die Widersprüchlichkeit, für manche Unübersichtlichkeit und das Chaos im alltäglichen Architekturgeschehen entsprechen unserer Zeit der Individualisierung, Pluralisierung der Lebensstile und der Globalisierung. Die Alltagsästhetik wird von der Bauindustrie und vom Bauhandel diktiert, die sehr schnell auf neue internationale Modetrends reagieren. Solange sich jedoch das Alltags-Bauen nur an der formalen Elementen der elitären Architektur orientiert, bleibt es weiterhin nur ein Abbild. Auch in den nächsten Jahren wird im Burgenland die Diskrepanz zwischen der elitären Architektur und der Architektur der Konsumgesellschaft weiterhin bestehen.

Die neue Alltags-Architektur im Burgenland sollte daher nicht nur territorium-, sondern auch menschbezogen sein. Sie wird sich mit der fortschreitenden Urbanisierung im Norden des Landes und mit der Entvölkerung im Süden auseinandersetzen müssen, sie wird aber auch soziale Aufgaben lösen müsssen: Wohnungen für alte Menschen, Wohnungen für junge Familien, aber auch für die Ehepartner in der Krise, Alleinstehende usw. Eine große Bedeutung kommt in dieser Entwicklung nicht nur den einzelnen Hausformen, sondern auch dem öffentlichen Raum und seiner Gestaltung als ein Ort der Begegnung zu.

Diese Überlegungen möchte ich mit den Worten von Oscar Niemeyer abschließen: „Das Ideal bleibt immer Utopie".

Sach- und Wortforschung auf gemeinsamen Wegen im alpinen deutsch-romanischen Grenzraum an Hand der Sammlungen des Österreichischen Sprachinselmuseums

Maria Hornung

Unserem Jubilar Klaus Beitl ist es zu danken, daß in den Jahren 1997/1998 durch eine vom Österreichischen Museum für Volkskunde unter der Ägide von Franz Grieshofer dem Österreichischen Sprachinselmuseum zur Verfügung gestellte Fachkraft, Frau Mag. Marion Stadlober-Degwerth, eine Datenbank über die hier vorhandene Objektsammlung erstellt wurde. Neben der Fülle anderen Sammelgutes, der Spezialbibliothek, den Bildern, Büchern, Tonbändern und Dias ist die Objektsammlung von einigen hundert Stück scheinbar nur Nebensache und „Aufputz". An Hand einzelner dieser Objekte lassen sich jedoch recht interessante Beobachtungen im Netzwerk der Kultur- und Sprachberührungen z.B. im romanisch-deutschen Grenzgebiet der Ostalpen anstellen. Einige wenige Beispiele sollen zum Zeichen der Dankbarkeit gegenüber unserem Jubilar hier angeführt werden.

Unternimmt man einen kleinen Spaziergang durch die Sprachinseln Pladen/Sappada, Zahre/Sauris oder Tischelwang/Timau im karnischen[1] Großraum, so sieht man immer wieder neben einem Haus- oder Stalleingang ein großes bauchiges Steingefäß aus Granit, in dessen obere Öffnung manchmal ein Blumenstock zur Zierde eingepflanzt ist. Diese Steingefäße – das Objekt aus Tischelwang im Sprachinselmuseum ist 29 cm hoch und 42 cm breit – dienten früher zur Aufbewahrung des Butterschmalzes und wurden mit einem Holzdeckel verschlossen im Keller aufbewahrt.

Das im Keller in einem solchen schweren Steingefäß monatelang haltbare Butterschmalz war der wichtigste Fettlieferant in diesen Hochgebirgsgebieten mit intensiver

1 Pladen/Sappada liegt im Quellgebiet des Piave knapp nach der Grenze der Provinz Udine schon in der Provinz Belluno, jedoch im Bereich der karnischen Alpen mit dem Hochweißstein/Monte Peralba (2693) als höchster Erhebung; Zahre/Sauris befindet sich zwei Talschaften südlicher von Pladen und Tischelwang/Timau am Südfuß des Plöckenpasses in der zur Provinz Udine gehörenden Carnia. Es ist in der Linguistik üblich, hier von den „karnischen Sprachinseln" zu sprechen.

ABB. 1: SCHMALZSTEIN, AUS: HORNUNG (WIE ANM. 2), ABB. 38, S. 388.

Rinderzucht. Neben zahlreichen Rindern hielt man nur wenige Schweine für den Hausgebrauch. Der Schweinespeck wurde geselcht, aber kaum zu Fett, das man dann mit dem italienischen Wort *strutto* bezeichnete, ausgelassen.

In Pladen[2] und in der Zahre heißt ein solches Schmalzgefäß aus Stein *Schmalzstein (šmolzschtān)* (vgl. Abb. 1). Man kann diese sonderbare Benennung gut verstehen, wenn man weiß, daß in der Sprachinsel Tischelwang dafür das Wort *pięra* steht, das dem friulanischen *piére*[3] entspricht, dem im Italienischen *pietra* aus rom. *petra*, also einfach „Stein" gegenübersteht. In Pladen hatte man offenbar das Bedürfnis, dieses Wort *Stein* noch durch ein Bestimmungswort – eben Schmalz – näher zu bestimmen. Wie die Abbildung zeigt, waren die Pladener Schmalzsteine oft auch mit einer Jahreszahl versehen[4]. Das gibt dem Gegenstand den Charakter etwas Wichtigen oder Bedeutenden. Jahreszahlen finden sich in Pladen ja auch oft auf Truhen oder Schränken. Ein etwas kleineres Schmalzgefäß nennt man in Pladen *Schmalzbulla* mit dem rom. Wort *bolla* für „Kapsel", „Gefäß", „Blase". Zum Abschmalzen von Speisen verwendet man in Pladen das *Schmolzpfęndl* (Schmalzpfannlein)[5].

2 Vgl. Hornung, Maria: Wörterbuch der deutschen Sprachinselmundart von Pladen/Sappada in Karnien (Italien). Wien 1972. – Pladner Wörterbuch – Glossario Sappadino, Wien 1995, S. 388. Die mehr oder minder offene Qualität des aus *a* entstandenen *o*-Lautes sowie weitere Lautungen können hier wie in den folgenden Beispielen aus drucktechnischen Gründen nicht näher bezeichnet werden.

3 Vgl. Geyer, Ingeborg: Die deutsche Mundart von Tischelwang (Timau) in Karnien (Oberitalien). Wien 1984, S. 313; Faggin, Giorgio: Vocabulario della lingua friulana. 2 Bände. Udine 1985, S. 974.

4 Vgl. Hornung (wie Anm. 2), ebda.

5 Vgl. Hornung (wie Anm. 2), ebda.

Offensichtlich kommt das Objekt primär aus dem romanischen Raum, wo es aber längst schon im Rückzug begriffen ist, sich in der Sprachinsel Tischelwang noch mit dem romanischen Etymon – jedoch in der Wortendung mit Anlehnung an die dort häufigen Feminina auf *-a* erhalten hat.

Die *Brotgramel* ist ein Objekt, das grenzüberschreitend im deutschen wie im romanischen Raum anzutreffen ist. Im Pustertal war es früher üblich, nur zweimal im Jahr in großen Mengen Brot zu backen, und dieses Hartbrot in luftigen Gestellen aufzubewahren. Vor dem Genuß wurde das Brot mit der Brotgramel (vgl. Abb. 2), einem Schneidbrett mit Rand und fixiertem Messer, zertrümmert und dann in Milch oder Suppe erweicht genossen. In Pladen war es bis vor kurzem ebenfalls gang und gäbe, Hartbrot mit der Brotgramel *(Proatgrombl)*[6] zu zerkleinern. Das deutsche Wort *Gram(m)el* oder *Grambel* hat ein Gegenstück in ital. *gramola* aus vorröm. *gramula* „Hanfbreche"[7]. Man wäre versucht, ein lautmalendes Wort als Etymon anzunehmen, speziell wenn man an das bairisch-österreichische Wort *grammeln (gromln, grombln)* für „knirschen" denkt.

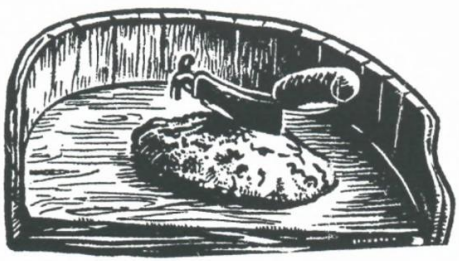


ABB. 2: BROTGRAMEL, AUS: HORNUNG (WIE ANM. 2), ABB. 6, S. 117.

Die weite Verbreitung in Oberitalien und die Annahme des Bezuges auf ein vorrömisches Wort schließen das nicht aus, können es aber auch nicht bestätigen. Schatz gibt im Wörterbuch der Tiroler Mundarten (2, 248) *gramml* für Nordtirol, Etsch- und Eisacktal an mit den Bedeutungen „Flachsbreche, Gerät zum Zerkleinern von hartem Brot, zum Tabakschneiden". Ich fand das Gerät speziell zum Brotschneiden im Pustertal, im Defreggental und in Thurn im Lienzer Becken. Das im Österreich. Sprachinsel-

6 Vgl. Hornung (wie Anm. 2), S. 117.

7 Vgl. Meyer-Lübke, W.: Romanisches Etymologisches Wörterbuch. 1935, S. 327.

museum ausgestellte Objekt stammt aus Abfaltersbach im Pustertal, gleicht aber völlig den in Pladen benützten Formen.

Für Thurn bei Lienz habe ich die Lautung *pröetggromml*[8] festgehalten, die der pladnerischen Lautentwicklung entspricht. Es scheint so, daß Wort und Begriff der Brotgramel zwar romanischer Herkunft, aber alpenromanisch sind, d.h. im Herkunftsgebiet der Pladner und Zahrer bereits vorhanden waren und in die Sprachinseln mitgenommen wurden.

Die friaulischen Wörterbücher geben über das Wort keine Auskunft, jedoch über das Verbum *gramolâ*,[9] das dem ital. *gramolare, maciullare* entspricht und „(Hanf, Flachs) brechen" bedeutet.

In Tischelwang, das von Kärnten her besiedelt wurde, ist das Objekt nicht bekannt. Diese Tatsache stützt die Theorie, daß das alpenromanische Wort aus dem Pustertal in den italienischen Raum hineingetragen wurde, wo es andernorts jedoch auch schon vorhanden war.

Ein ganz charakteristisches Gerät ist das Tragjoch für Wasserkessel, das unter der Bezeichnung *buntsch* in Pladen[10] und Zahre bekannt ist und jetzt schon musealen Charakter hat. Immerhin befindet sich im Österr. Sprachinselmuseum unter Slg. Inv.-Nr. 000.145, FNR. 5.203 ein solches Gerät (s. Abb. 3), das noch in diesem Jahrhundert in der Familie Ferdinand Quinz (Kaiser) in Lerpa, einem Weiler von Pladen, zum Wasserholen vom Brunnen ins Haus in Gebrauch war. Während in Pladen und Zahre die gleiche Bedeutung vorliegt, ist sie in Tischelwang teilweise etwas verschoben. Das jochartige Gerät zum Wassertragen wird von den Tischelwangern mit dem deutschen Wort *Bossatrōger* „Wasserträger" bezeichnet. Es war bis etwa 1954 in Gebrauch, da es im ganzen Ort nur drei Brunnen gab und die Einleitung von Wasser in die Häuser sehr spät erfolgte. Unter *Buwíntsch* versteht man hier auch bei Friulanern Tragkübel zum Austragen der Jauche[11]. Das Etymon ist in beiden Fällen friaulisch *buinč* das mit ital. *bicollo, bigollo* „Schultertragjoch" erklärt wird. Bei Jaberg und Jud im „Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz" (V, 965) wird *buinč* mehrfach in der oberen Carnia belegt. Das Wort *Buntsch* ist im bairisch-österreichischen Binnenraum ebensowenig wie die Sache belegt. Es handelt sich um ein romanisches Wort, das in die deutschen Sprachinseln mit der Sache übertragen wurde. In Sigiletto, in der oberen Carnia fand ich die Lautung *buvíntš*, die gut zu der friaulischen Tischelwanger Entspre-

8 Vgl. Hornung, Maria: Mundartkunde Osttirols. 1964, S. 27.
9 Vgl. Faggin (wie Anm. 9), S. 533.
10 Vgl. Hornung (wie Anm. 1), S. 481.
11 Vgl. Geyer (wie Anm. 11), S. 317.

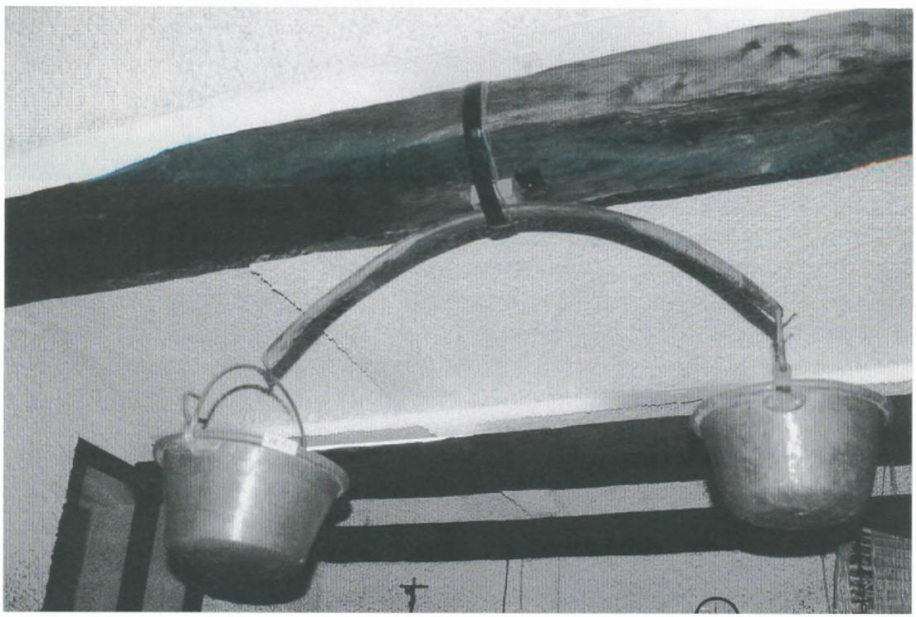


ABB. 3. TRAGJOCH *(BUNTSCH)* AUS PLADEN: OBJEKTSAMMLUNG SIM (PHOTO: STADLOBER)

chung paßt und eine etymologische Ableitung von lat. *bovinus* „zum Ochsen gehörig", also „das Joch betreffend", vorstellen könnte. Zur Verbreitung kann auch auf einen schönen Bildbeleg aus Forni di Sotto in entlegener Gegend Friauls nahe dem Mauriapaß, in nächster Nähe der Sprachinsel Zahre, hingewiesen werden[12], allerdings ohne eine sprachliche Parallele *(Ragazza con bilanciere e secchi di rame*, Mädchen mit „Waage" und Kupferkesseln). Weitere Auskunft kann nur noch das Volkskundemuseum in Tolmezzo geben. Auf die sonstige Verbreitung des Tragens von Gefäßen mit einem Tragjoch über einer Schulter an anderen Rändern der Germania, wie z.B. in Holland, kann hier nur allgemein verwiesen werden. Im oberitalienischen Sprachinselgebiet treffen wir dieses Gerät jedoch etwas südlicher wieder als *Zickelstab (zicklštap)* in den sog. zimbrischen Sprachinseln, z.B. in Lusern (im Trentino), von wo das im Sprachinselmuseum befindliche Objekt Slg. Inv.-Nr. 000.094, FNr. 5.203 (s. Abb. 4) stammt. Die Benennung setzt sich aus dem Wort *Zickel* für „Trageimer"

12 Scheuermeier, Paul: Il lavoro dei contadini. Milano 1956, Bd. II, Attrezzi per il trasporto, Abb. 142.

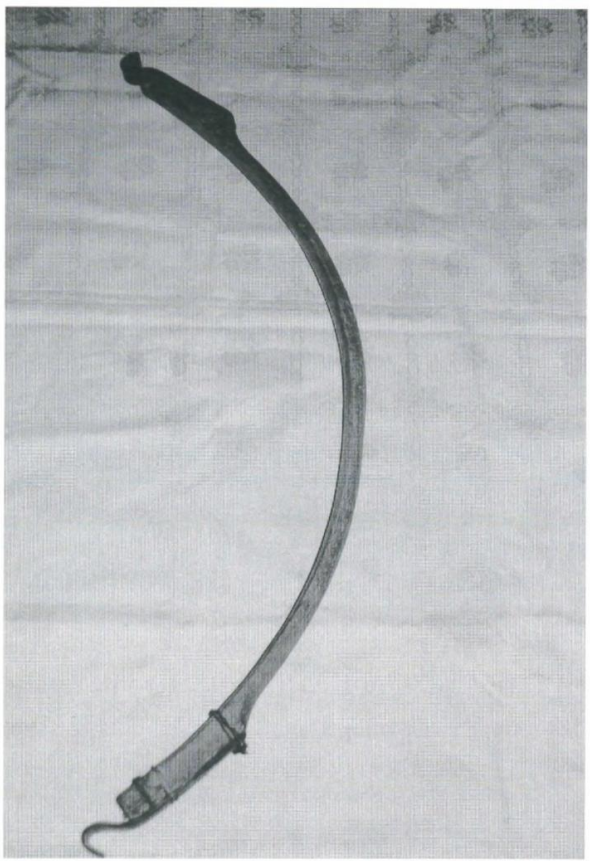


ABB. 4: TRAGJOCH AUS LUSERN, OBJEKTSAMMLUNG SIM (PHOTO: STADLOBER)

(aus ital. *secchia* „Kübel", bzw. lat. *situla)* und dem deutschen Wort *Stab (štap)* zusammen.[13]

Zum Rösten des Kaffes über dem offenen Herdfeuer – sei es aus echten Kaffeebohnen, aus Gerste oder aus Zichorienwurzeln – benützte man in Pladen, Zahre und

13 Vgl. Kranzmayer, Eberhard: Laut- und Flexionslehre der deutschen zimbrischen Mundart. Hg. von Maria Hornung. 2 Bände. Wien 1981, 1985, hier Bd. 2, S. 203 sowie Bacher, Josef: Die deutsche Sprachinsel Lusern. Innsbruck 1905, Nachdruck 1976, S. 428.

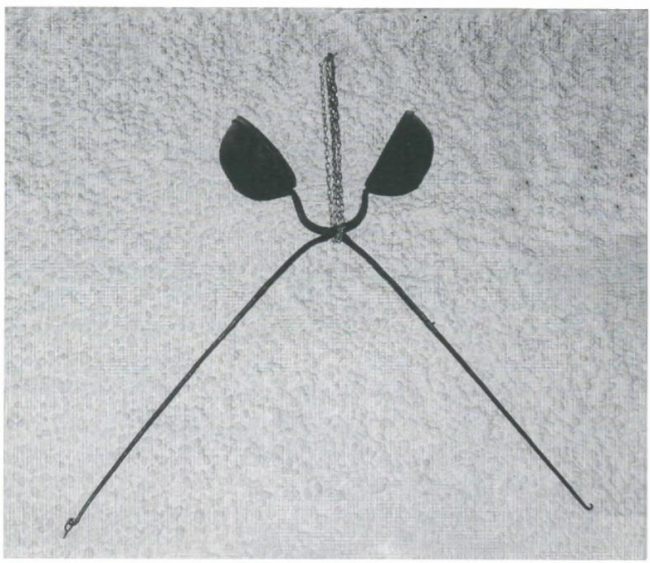


ABB. 5: KAFFEERÖSTER *(KAFFEEBRATER)* AUS PLADEN: OBJEKTSAMMLUNG SIM (PHOTO: STADLOBER)

Tischelwang einen *Kaffeebrater (kxafébrōtar)*, ein gußeisernes Gerät aus zwei halbkugelförmigen Schalen an zangenartigen Haltegriffen. Im Österreichischen Sprachinselmuseum ist ein derartiges Gerät unter Slg. Inv.-Nr. 000.151, FNr. 3.107, 0 (Abb. 5) aus der Sprachinsel Pladen stammend inventarisiert. Während im benachbarten Osttirol wie in Südtirol der Kaffee in einer offenen Pfanne geröstet wurde, scheint dieses Gerät mehr dem romanischen Raum zuzuordnen zu sein. Die Benennung erfolgt aber in den Sprachinseln durch eine ad hoc gestaltete deutschsprachige Bildung.

Dem altertümlichen Inventar italienischer ländlicher Haushalte zugehörig ist die Bettpfanne, ein Bettwärmer aus Kupfer, mit Haltegriff und Deckel, der seitlich kunstvoll gearbeitete Luftlöcher aufweist. Das im Sprachinselmuseum archivierte Gerät (Slg. Inv.-Nr. 000.152, FNr. 3.023. L) stammt aus der Sprachinsel Zahre/Sauris in Friaul und heißt dort im Dialekt *škaldalettl* aus ital. *scaldaletto* („heize das Bett!")[14] (Abb. 6).

14 Im ASLEF (Atlante Storico-Linguistico-Etnografico Friulano, Padova 1974–1986) zeigt Carta 387, N° 2758 im Vol. VII *scaldaletto* in verschiedenen Mundartformen in ganz Friaul verbreitet. Vgl. ital. *scaldaletto* m., XVI sec. sec.; arnese per scaldare il letto, Battisti-Alessio, Dizionario etimologico italiano, Firenze 1975, V. 3365.

Von der tatsächlichen Verwendung eines solchen mit glühenden Kohlen gefüllten, unter die Bettdecke geschobenen Gerätes konnte ich mich noch im Jahre 1958 selbst überzeugen, als uns beim Übernachten in der zimbrisch-deutschen Sprachinsel Ljetzan/ Giazza in den Dreizehn Gemeinden (Prov. Verona) ein solches Gerät zur Verfügung gestellt wurde. Eine deutschsprachige Bezeichnung wurde dafür nicht erfunden, das Wort jedoch mit dem deutschen Deminutivsuffix *-l* versehen und damit für den deutschen Wortschatz adaptiert.

Die wenigen Beispiele mögen zeigen, bzw. andeuten, welche sprachlichen und sachlichen Verknüpfungen im Sprachgrenz- und Sprachinselbereich zwischen der Germania und der Romania möglich waren und sind.

ABB. 6: BETTWÄRMER *(SCHKALDALETTL)* AUS DER ZAHRE: ZEICHNUNG JOH. H. BAYRL, IN: ALT-ÖSTERREICHISCHE SPRACHINSELN IN DEN SÜDALPEN (AUSSTELLUNGSKATALOG) WIEN 1980, ABB. 20.

III. Netzwerk Kultur: Phänomene, Paradigmen, Deutungsmuster

«L'étranger»

Freddy Raphael und Geneviève Herberich-Marx

Le texte intitulé «L'Étranger» n'est qu'une étude incidente d'environ six pages dans l'un des deux ouvrages majeurs que Georg Simmel a consacrés à la sociologie, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Gesellschaft*[1]. Dans cet essai il s'emploie à définir la place singulière de l'étranger dans l'espace physique, dans le champ social et dans le champ symbolique. Tout comme l'errant, l'étranger n'est pas rivé à un point fixe; mais à la différence de ce dernier, il participe d'un lieu unissant les deux dimensions contraires de la rupture et de l'appartenance. Il est en marge de la société d'accueil, mais par ailleurs, il s'y est installé avec la volonté de refaire sa vie, tout en sachant bien qu'il sera peut-être amené un jour à se remettre en route. Ce sentiment d'altérité et de précarité, s'ajoutant à un désir de participation, définit la position particulière de l'étranger[2].

Georg Simmel rapproche l'étranger du pauvre et des divers *«ennemis de l'intérieur»*, qui sont un élément du groupe; la place qui leur est dévolue signifie à la fois leur intégration et une certaine répulsion. L'étranger, introduit dans un groupe, s'établit à l'intérieur d'une communauté, mais il est appréhendé comme autre et, parfois, comme menaçant. Son comportement, tout comme son mode de penser, heurtent des habitudes acquises. Il n'est pas perçu en tant qu'individu singulier, mais comme représentant d'une race et d'une culture autres. Le regard que la société d'accueil porte sur lui le maintient toujours à distance. Au Moyen Age, souligne G. Simmel, alors que le Chrétien était imposé selon sa fortune, le Juif devait payer une

1 Simmel, Georg: Soziologie. Leipzig 1908, p. 685–691. Simmel, Georg: Trad. angl. par Wolff, Kurt: The Sociology of Georg Simmel. New York, The Free Press of Glencoe, 1950, p. 402–408. Simmel, Georg: «Digressions sur l'étranger». Trad. franç. par Fritsch, Philippe, Isaac Joseph. In: Grafmeyer, Yves, Isaac Joseph: L'École de Chicago, Paris, Aubier, 1984, p. 53–59.

2 Simmel, «Digressions» (comme note 1), p. 53–59. Simmel, Georg: «Métropoles et mentalités», ibid., p. 61–77.

capitation fixe: *«Cette uniformité devant l'impôt se fondait sur le principe que le statut du Juif était d'être Juif, et ne comportait aucun contenu objectif individuel.»*[3]

C'est, en premier lieu, à la présence ambiguë de l'étranger dans le champ social et symbolique de la société d'accueil, à tout ce qui le distingue de l'errant et du *«barbare»*, que nous prêterons notre attention, avant que d'analyser les fonctions qu'il est contraint d'assumer, et notamment la mobilité du commerce et de l'argent. L'ambivalence de sa représentation dans l'imaginaire collectif, témoin privilégié parce qu'exclu de la sphère de la compétition sociale, fait de lui le représentant de la condition humaine, celle d'une certaine étrangeté de l'homme à lui-même.

L'étranger dans le champ social et l'imaginaire symbolique de la société d'accueil

Les relations avec l'étranger sont généralement dépourvues de chaleur car elles se fondent sur une communauté de traits généraux, et non point sur la solidarité organique que détermine une communauté de traits spécifiques. Il arrive même, à la limite, que c'est leur commune appartenance à l'espèce humaine qui constitue le seul lien entre deux individus; mais cette similitude, dans son extrême généralité, les maintient en fait éloignés l'un de l'autre.

En 1928, dans son article «Human Migration and the Marginal Man», Robert E. Park[4], qui est un disciple de Georg Simmel, précise que la mobilité ne saurait définir à elle seule le phénomène migratoire et la condition d'étranger. Ceux-ci supposent la rupture des liens qui rattachent l'individu à son milieu d'origine, ainsi que la confrontation avec un mode de penser et de vie autre. Les populations *«nomades»*, que ce soient les gitans, les vagabonds ou encore ceux qui vivent toujours dans une chambre d'hôtel, ne font pas l'expérience d'une telle rupture, et leur culture ne se trouve pas remise en cause. *«C'est le mouvement qui confère une stabilité à l'existence nomade»*, et assure la cohérence de cette culture. Isaac Joseph souligne judicieusement la différence essentielle entre le migrant et le nomade[5]. Ce dernier s'est, en quelque sorte, installé dans le voyage; il y trouve son équilibre, au milieu du groupe qui se déplace avec lui. Le migrant par contre a dû rompre, ne serait-ce que temporairement, avec les siens, et briser des attaches qui assuraient sa sécurité matérielle, psychologique et affective. Son

3 Simmel, Digressions (comme note 1), p. 59.

4 Park, Robert Ezra: «Human Migration and the Marginal Man». In: The American Journal of Sociology, 33, May 1928, n° 6, p. 881–893.

5 Joseph, Isaac: Le Passant Considérable. Paris, Librairie des Méridiens, 1985, p. 66.

malaise est *«celui d'un individu qui vit à la frontière de l'ancien et du nouveau, dans l'intervalle entre le parental et le politique, sans racines et droit de cité»*. A la rupture dans l'espace et dans le temps s'ajoutent l'expérience de la différenciation souvent radicale, *«l'épreuve de la coexistence déchirante de la mémoire et de l'oubli»*[6].

L'étranger n'est pas un errant à la dérive. Le pays antérieur, parfois magnifié par le souvenir, demeure pour lui un point d'ancrage, quelles que soient les raisons qui l'ont amené à le quitter. Il peut signifier le lieu mythique de la dignité un jour recouvrée. L'errance du Juif n'est pas qu'une expérience subie, dépourvue de sens: il sait que c'est le code sur lequel il a construit son monde qui le désigne à la vindicte de ceux qui prétendent avoir réalisé l'absolu. Lorsque les Juifs d'Alsace, au début du XX^{e} siècle, ornent leur salle à manger d'une gravure représentant des femmes, des enfants, des vieillards qui fuient, le dos ployé, traqués par des cavaliers, ils savent que cette image, qui est intitulée *S'Goles (L'exil)*, évoque une histoire qui fut la leur dans un passé pas très lointain et qui peut se reproduire. Mais les rouleaux de la Loi qu'étreint avec détermination un vieillard en tête des bannis représentent la conception de l'homme et de Dieu qui a façonné leur culture, et qu'ils refusent d'abjurer. Lorsque le monde d'avant l'a rejeté et expulsé, lorsque le Juif n'est plus que le survivant d'une communauté qui a disparu dans les flammes, il ne peut même pas, comme le migrant dans ses moments de lassitude, se réfugier dans l'évocation magnifiée du village d'origine. Il sollicite alors le souvenir de la société juive d'autrefois, chaude et conviviale, où les rapports humains étaient denses, vibrants.

Lorsque l'étranger n'est pas perçu, au-delà de son aventure singulière, comme un élément de la cité dont il partage à sa façon l'histoire, lorsqu'on met l'accent sur sa nature et son destin essentiellement différents, la distance l'emporte sur la proximité. Il est renvoyé à un groupe singulier dont il est l'émanation, et dont il incarne les caractéristiques insolites. Et quoi qu'il fasse, il sera perçu avant tout dans sa redoutable altérité. C'est cette tare rédhibitoire qu'il lui faudra sans cesse expier, pour que sa simple présence soit tolérée.

Parfois, on va jusqu'à refuser à l'étranger le droit de prétendre qu'il fait partie de l'espèce humaine, et à nier l'existence de traits généraux qui le rattacheraient à l'histoire spécifique des hommes dans l'univers. Le barbare n'entrait même pas dans le champ social des Grecs, car il incarnait le négatif de tous les attributs qui les définissaient, eux, en tant qu'hommes. Les Nazis firent des Juifs et des Gitans des sous-hommes qu'il importait de détruire pour le salut de l'humanité. A Auschwitz, affirme Darquier de Pellepoix, on n'a exterminé que des poux; somme toute, on a fait oeuvre d'hygiène publique. La finalité d'un camp de la mort lente, comme celui de Gandersheim que

6 Ibid.

Robert Antelme décrit dans *L'Espèce humaine*[7], c'est précisément d'amener les détenus, par le dénuement et la déréliction, à adopter un comportement qui renie toute trace d'humanité, et qui les assimile à une autre espèce proche de l'animalité brute. La bestialisation de la victime s'est poursuivie bien après la Seconde Guerre mondiale, au cours des *«ratonades»* où l'on battait à mort des ouvriers immigrés, avant que de jeter leur cadavre dans le fleuve.

Face à la précarité dont l'étranger fait sans cesse l'expérience, même lorsqu'il tente de la nier, grande est la tentation de se replier sur le ghetto, *«espace des retrouvailles, espace de réconciliation identitaire»* (Isaac Joseph). C'est à Alfred Schutz[8] qu'Isaac Joseph emprunte la métaphore du *«social bègue»* pour désigner l'étranger qui balbutie devant la réalité, *«isolé de son savoir d'origine, toujours en bordure de la carte, à la limite du territoire qu'elle couvre. Il n'est jamais ‹au centre› de son milieu»*. Le ghetto représente alors un havre. Il résulte d'un processus de ségrégation subie. Mais à l'origine il constitue un territoire revendiqué, celui de l'entre-soi, dont les réseaux de sociabilité tissent la trame. C'est une entité précaire, car chaque génération *«se refait une mémoire ... comme on se refait la façade»*, en même temps que s'y affirment *«un enchevêtrement des styles, un lent métissage des modes de vie»* (I. Joseph). Le ghetto, comme les *Landsmannschaften*, les associations d'originaires, peut amoindrir l'expérience de la radicale altérité, de la mutilation et de *«la plus haute des solitudes»*.

La rupture avec la vie antérieure entraîne une perte de la familiarité du monde, une fragmentation de l'espace et du temps vécus. L'expérience que l'étranger fait de la société qui l'accueille ne diffère guère de celle du migrant qu'Isaac Joseph a décrite dans *Le Passant Considérable*[9]. Il est désorienté dans un espace segmenté, fait de discontinuités, où les choses et les êtres ont perdu leur nom. *«Le sens a perdu sa force tranquille, sa disponibilité constante, sa présence virtuelle ... Au lieu de cela, une profusion de visages et une pauvreté de messages.»*[10] Alors que dans le monde extérieur sa démarche est tâtonnante, mal assurée et frileuse – *«c'est toujours le pauvre qui reçoit le vent en plein visage»* souligne Isaac Joseph[11] – le ghetto l'aide à recouvrer sa dignité et son identité. La vie religieuse, dans sa dimension familiale comme dans ses rythmes communautaires, restaure parfois le sens de son aventure, par-delà l'absurde et la déréliction apparentes. Comme le souligne Robert Ezra Park dans son étude sur *La Ville*[12], si en milieu urbain le voisinage tend à perdre *«une grande partie de la*

7 Antelme, Robert: L'Espèce humaine. Paris, Gallimard, 1957.

8 Schutz, Alfred: On Phenomenology and Social Relations. Chicago, University Press, 1967.

9 Joseph (comme note 5), p. 73–84.

10 Ibid., p. 74.

11 Citation empruntée à Handlin, Oscar: The Uprooted. Little Brown, Atlantic, 1973, p. 99.

signification qu'il avait dans des formations plus simples et plus primitives ...», l'isolement des colonies d'immigrants et des colonies éthniques dans les ghettos *«tend à préserver l'intimité et la solidarité des groupes locaux et des groupes de voisinage»*. Ainsi, des formes de sociabilité traditionnelle subsistent dans les enclaves ségrégées du tissu urbain. Le ghetto, comme toute microsociété luttant pour sa conservation, se caractérise par une cohésion relativement forte, fondée sur le maintien d'une clôture qui écarte l'étranger, sur un contrôle rigoureux du comportement de ses membres. *«Plus le cercle que forme notre milieu est petit»*, souligne G. Simmel, *«plus les rapports sans frontière avec les autres sont limités, plus angoissante encore est la façon dont le cercle veille sur les productions de l'individu, la conduite de sa vie, ses opinions.»*[13]

De ce fait, il nous semble que l'étranger ne saurait toujours être considéré comme une figure représentative du cosmopolitisme. Si l'exil est parfois l'occasion d'échapper au contrôle contraignant et à la trajectoire sociale imposés par le groupe originel, nombre de migrants, dans leur déracinement, n'ont de cesse que de retrouver et de reconstituer, sur la terre étrangère, le *«village»* d'origine. Mais en réalité cette communauté ne reproduit jamais exactement le modèle premier, car, ayant fait l'expérience de la rupture et se trouvant confrontée à une société autre, elle se transforme nécessairement. «Little Italy» pas plus que «China Town» ne sont de simples répliques du pays antérieur; ce sont des créations originales, qui témoignent de mutations, et répondent parfois, non sans ruse ou complaisance, au stéréotype que la société majoritaire s'est forgé.

La ville apparaît ainsi comme le territoire privilégié de l'étranger, car la dynamique du champ urbain est animée par la tension entre le pôle de la socialisation et celui de la désocialisation. Isaac Joseph[14] rappelle que le terrain urbain met en scène trois mobilités: celle de l'homme qui déambule, que *«les rencontres et les expériences de co-présence transforment en un oeil énorme»*; celle du citadin qui associe mobilité sociale et mobilité résidentielle, *«qui accumule les résidences et se délocalise constamment»*; la troisième mobilité, c'est celle que Simmel appelle *«la mobilité sans déplacement»*, la versatilité du citadin, l'obsolescence comme mode de vie. Mais en même temps, la ville constitue un lieu de résistance contre l'assimilation et l'homogénéisation parce qu'elle est formée d'une série de *«villages»*. Ces villages urbains ne sont pas des survivances, ni des vestiges, mais les produits d'une société fragmentaire, où l'esprit de quartier est constamment redéfini. *«Le village urbain»*, écrit Isaac Joseph, *«n'est donc pas une réalité culturelle que l'on pourrait substantifier à partir de son patrimo-*

12 In: Grafmeyer, Joseph (comme note 1), p. 88.
13 Simmel, «Métropoles» (comme note 2), p. 70.
14 Joseph, Le Passant (comme note 5), p. 18.

ine, c'est d'abord et avant tout une forme de résistance à l'attraction du centre. Alors que le centre c'est le tourbillon, le brassage, la variété des langues, les quartiers-villages se caractérisent par leur excentricité spécifique, par leur visibilité partielle.»[15]

Les rôles obligés de l'étranger

Si l'étranger est toléré, si l'on va jusqu'à solliciter sa présence, c'est parce qu'il remplit, selon G. Simmel, une fonction économique des plus utiles[16]. Lorsque le groupe, rompant avec les contraintes de l'autarcie, veut acquérir des produits exotiques, et exporter son surplus, il a besoin d'un intermédiaire dont l'horizon n'est pas limité. La mobilité détermine *«cette synthèse de proximité et de distance, qui constitue la position formelle de l'étranger»*[17], en même temps qu'elle signifie l'absence de tout lien *«organique»* avec la société d'accueil.

L'étranger se voit assigner par cette dernière un rôle que ses membres sont incapables de remplir, ou bien auquel ils répugnent. En lui interdisant l'accès à la propriété terrienne, elle l'empêche de se fixer dans le paysage géographique et humain dans lequel il s'inscrit, en même temps qu'elle lui dénie un rapport au terroir censé nourrir un être spécifique. C'est ainsi que, dans une société médiévale en pleine expansion économique, mais où le numéraire était rare, les Juifs furent confinés dans le rôle honni de prêteurs d'argent. Ayant forfait à leur salut en s'obstinant dans l'erreur, et en refusant malhonnêtement de reconnaître la vérité éclatante du Christ, ils étaient tout désignés pour pratiquer le commerce d'argent, d'autant plus qu'ils achetaient ainsi leur droit à l'existence. Face à ceux qui étaient définitivement installés et enracinés dans le terroir, ils représentaient le mouvement, voire l'agitation désordonnée et suspecte.

L'étranger réussit souvent dans le domaine de la pure finance, qui est comme *«la forme sublimée»*[18] du commerce intermédiaire. La ville étant avant tout le lieu du marché et de l'échange favorise l'économie monétaire, car l'argent permet de ramener les qualités et les particularités des objets à une même norme commune.

Dans sa *Philosophie des Geldes*[19], G. Simmel affirme que la spécificité de l'argent en tant que symbole est de permettre, par son abstraction numérique, d'établir une équivalence entre les biens à échanger, même s'ils sont hétérogènes de nature. Réalité dépourvue de valeur, l'argent permet de mesurer les valeurs et d'établir un lien entre

15 Ibid., p. 20.
16 Simmel, «Digressions» (comme note 1), p. 54.
17 Ibid., p. 55.
18 Ibid.
19 Simmel, Georg: Philosophie des Geldes. 3e édition. Munich–Leipzig 1920.

les choses singulières. En substituant à leur signification substantielle une signification fonctionnelle, la monnaie participe au processus d'abstraction grandissante qui caractérise la culture moderne. L'argent, tout comme la science, est l'expression de l'une des dimensions essentielles de la civilisation occidentale, celle qui consiste *«à réduire les déterminations qualitatives à des déterminations quantitatives»*.[20] En provoquant une rupture du lien personnel et de la subordination qui caractérisent les relations sociales là où l'échange porte sur des biens de nature, l'argent a favorisé l'émergence de l'individualisme moderne. Cependant, l'argent peut également constituer une force d'oppression, le rationalisme calculateur tendant à étouffer les formes impulsives de la vie, au profit de la froide intellectualité. Tout se mesurant à l'aune des capacités financières, l'égoïsme triomphe. Ceci détermine une certaine fadeur et une certaine brutalité de la vie, car *«ce que l'on donne pour de l'argent va à celui qui offre le plus, peu importe ce qu'on donne et à qui»*.[21]

Ambivalence de la représentation de l'étranger dans le champ de l'imaginaire collectif

La place qu'une société assigne à l'étranger dans l'imaginaire collectif, la représentation mythique qu'elle élabore, la posture qu'elle lui fait assumer à l'horizon de son champ symbolique, le contraignent à jouer des rôles contradictoires, dépassant sa fonctionnalité économique.

C'est la *«combinaison particulière de la proximité et de la distance, de l'attention et de l'indifférence»* qui, comme le souligne G. Simmel[22], fait parfois de l'étranger un témoin impartial. Ceci ne signifie nullement qu'il est indifférent au sort de la société dont il participe, mais qu'il n'est pas prisonnier des idéologies partisanes des groupes qui rivalisent dans le champ social. La position particulière de l'étranger ne suppose, en aucune façon, un désintérêt par rapport aux problèmes de la cité, et encore moins une insensibilité aux difficultés que peut rencontrer un membre de la société majoritaire. Bien au contraire, c'est à lui qu'on se confie le plus volontiers, qu'*«on livre des secrets que l'on cache précieusement à ses propres intimes»*. Comme l'étranger est hors de la sphère des luttes de clan, ne pouvant même pas prétendre à concourir, il devient parfois l'homme de confiance. On sollicite son avis, car il échappe aux tensions et aux passions du groupe. Il est *«libre»* de certains préjugés, et son jugement n'est pas entaché de ces *a priori* qui résultent d'une soumission partisane. C'est à l'étranger que, selon Simmel,

20 Ibid., p. 291.
21 Ibid., p. 488.
22 Simmel, «Métropoles» (comme note 2), p. 66.

une société se confie avec le plus d'objectivité, pour ainsi dire malgré elle: elle se livre par un face à face avec la désorientation. Mais au-delà de ces *«confidences objectives»*, avouées bien involontairement, il y a la démarche consciente de ceux qui prennent l'étranger pour confident parce qu'il est *«hors jeu»* sur le plan social. Il ne pourra jamais prétendre rivaliser avec l'indigène, qui peut donc se livrer à lui sans masque.

C'est ainsi que l'ambiguïté du statut du marchand de bestiaux dans la campagne alsacienne du XIX[e] siècle s'exprime à la fois dans le tutoiement obligé à l'égard de tout Juif, y compris les vieillards, dans le stéréotype de l'accapareur sans scrupules et, en même temps, dans la confiance qu'on lui témoigne. C'est à lui qu'on fait appel avant de marier son fils ou sa fille, c'est à lui qu'on demande conseil avant de partager ses biens. Certes, cela s'explique parce qu'il est hors-jeu socialement, qu'il ne saurait entrer dans le champ de la compétition. Mais en même temps, cette confiance repose sur le fait que des générations de Juifs se sont parfois succédées dans la même ferme, et que, de père en fils, on s'est confié à eux: distance insurmontable et proximité sont inextricablement mêlées.

Mais Georg Simmel est tout à fait conscient du danger que cette liberté d'esprit et de jugement fait courir à l'étranger. Elle l'expose à l'accusation de faire le jeu des ennemis extérieurs, d'être un facteur de troubles. Comme il n'est pas prisonnier de traditions contraignantes et routinières, et comme il n'est pas tenu de respecter par piété des modes de penser et de comportement qu'ont légués les générations précédentes, l'étranger apparaît comme une force dissolvante qui mine l'*ethos* de la société majoritaire. Lorsqu'on le crédite d'un savoir hors du commun, celui-ci n'est parfois que l'envers du pouvoir maléfique qui est le sien. Aussi, le craint-on. C'est contre lui que les puissants détournent la vindicte des masses exploitées, c'est sur lui que le peuple décharge sa colère et son angoisse quand des calamités s'abattent sur le pays. Et quand éclatent des troubles, c'est la main de l'étranger qui est accusée d'en être l'instigatrice. L'objectivité de l'étranger repose, comme nous l'avons signalé, sur son absence de préjugés, sur le fait qu'il n'est pas prisonnier de schèmes de penser ou de jugements stéréotypés, si bien qu'il perçoit les choses sous un angle neuf, et qu'il apprécie les situations hors de toute logique passionnelle. Cette attitude non partisane l'expose à l'accusation de traîtrise, de faire le jeu de l'ennemi par son comportement provocateur. Ceci explique également que le régime totalitaire, qui est fondé sur l'homogénéité, et pour qui toute remise en cause du conformisme exigé apparaît comme une déclaration de guerre, ne peut tolérer la présence d'étrangers.

C'est le rejet de l'étranger, la *«clôture»* contre le *«barbare»*, qui constituent le facteur premier de cohésion des petits groupes. Ce refus antagoniste de l'autre s'accompagne d'un contrôle coercitif, qui s'exerce avec rigueur sur les membres du groupe dont on exige un conformisme et une soumission totales. C'est là la maladie infantile de toutes les communautés politiques, familiales ou religieuses qui se constituent, renforçant les barrières et les frontières. Lorsque les États et les Églises, les partis et les

syndicats prennent de l'ampleur, lorsque le groupe croît *«numériquement, spatialement, en signification et en contenus de vie»*, les lignes de démarcation ont tendance à s'estomper. En même temps que les échanges s'intensifient, l'individu gagne en liberté et affirme davantage sa spécificité. De même, ce n'est qu'en passant de la petite à la grande ville que l'individu échappe à un contrôle social tatillon et oppressif, qui entend légiférer dans tous les domaines de son activité privée et publique. G. Simmel établit une corrélation étroite entre l'émergence et l'affirmation de la singularité des personnes, et l'extension du groupe dont elles participent. En effet, *«les groupes restreints, pour leur propre conservation, se défendent de l'ample et de l'universel, comme de ce qui, en leur sein, se veut individuel et libre de mouvement»*.[23] Le revers de cette liberté conquise sur la mesquinerie et les préjugés, c'est l'expérience d'extrême solitude que l'homme peut faire au milieu de la foule dense, mais indifférente, d'une grande ville.

En conclusion, il convient de souligner que, pour G. Simmel, la métropole constitue la dimension essentielle du monde moderne. Chaque homme y est peu ou prou un étranger à l'intérieur de la société, *«un vagabond en puissance»*, qui, tout en s'y étant fixé, n'en fait pas véritablement partie. Il ne peut y établir des relations profondes, de nature affective, car c'est par une exacerbation de l'intellect qu'il parvient à faire face aux changements ininterrompus du monde extérieur. La civilisation de la métropole est une civilisation qui, bien qu'elle émancipe l'individu du poids du contrôle social qui prévaut dans les petites villes, peut conduire à un embrigadement de l'esprit et à une érosion du sentiment de son identité.

L'étranger est parfois une figure pathétique, proche de l'insomniaque évoqué par Isaac Joseph[24], qui est tout entier tendu vers l'altérité. C'est ce qui fait à la fois sa force et son impuissance: *«Sa force vient des expériences qui le hantent, celles de l'amour et de la mort; son impuissance tient à la modalité de son mouvement vers l'autre, qui n'est intense que parce qu'il est rétracté.»* Ce qui caractérise sa condition, c'est le sentiment de précarité et l'instabilité qui le rejettent à l'extérieur des solidarités mécaniques et organiques, comme des foules et des communions. Mais le plus souvent la distance que l'étranger maintient avec la société d'accueil, la façon dont il s'inscrit dans cette béance, n'est pas une conduite désadaptée, car elle se fonde sur une vision du monde qui lui permet de transcender le mépris dont on l'accable. Son expérience n'est pas celle de l'exil ni de la déréliction. La présence du Juif au monde est à la fois non-coïncidence avec l'ordre des choses, anachronisme voulu, et participation dynamique et créatrice, nécessaire invention à partir de la rupture. Il s'arrache à l'environnement, introduit la distance, pour jeter de nouveaux ponts.

---

23 Ibid., p. 67.

24 Joseph, Le Passant (comme note 5), p. 12.

Comme le souligne Julien Freund, l'étranger, tout en demeurant au milieu du groupe, *«passe pour représenter l'ensemble des relations abstraites auxquelles l'imagination prête les vertus de ce qui échappe au commun. Il devient le signe de la différence, de l'altérité et souvent de ce qui est incompréhensible, de ce qu'il est impossible d'assimiler. Il représente d'autres valeurs, d'autres moeurs, et il devient de ce fait l'expression sublimée de l'inégalité».*[25]. L'expérience du migrant, qui oscille entre le maintien de la singularité et l'adaptation mimétique, remet en cause le caractère normatif du système majoritaire. Sa désorientation, c'est-à-dire son incapacité à se situer sur la carte sociale des statuts, peut déchirer la trame des rapports figés répétitifs, et introduire des ruptures, lieux d'une dynamique créatrice. De même que la *Synagogue aux yeux bandés* de la Cathédrale de Strasbourg, derrière son voile, voit plus que l'Église triomphante et arrogante, de même la population migrante perd le sens du trivial et, amenant la société majoritaire à s'interroger sur ces choix, lui impulse une dynamique nouvelle.

Ceux qui se veulent essentiellement liés à un terroir, enracinés dans la glèbe, ont tendance à exalter la clôture et à s'enfermer dans des cadres rigides et exclusivistes. Ils *«éclaboussent»* les autres de leur identité, et sont incapables *«d'admettre la structure dialogique du social, c'est-à-dire son ironie fondamentale, le sens des péripéties»*[26]. Le Juif en tant qu'étranger participe de sphères symboliques distinctes et par là-même remet en cause toute prétention à l'absolu de l'une d'entre elles. L'Hébreu, l'*Ivri,* signifie étymologiquement le *Passeur*. Le Juif est fidèle à sa vocation lorsqu'il contraint les cultures à renoncer à leur tentative de s'ériger en modèle universel et, dépassant leur enfermement et leur auto-satisfaction, à s'enrichir de la différence. Il fait éclater les mondes clos, qui encouragent la reproduction du même, et réintroduit la diversité. Il trahit sa vocation lorsqu'il s'enferme dans le cadre étriqué de l'Etat-nation, et en fait une finalité: le culte de la terre relève de l'idolâtrie.

Les groupes majoritaires, notamment en période de crise lorsque leurs membres se sentent menacés dans leur sécurité économique et idéologique, et à l'heure même où se multiplient les contacts avec des étrangers, ont tendance à renforcer la défense exacerbée de leurs privilèges, et à rejeter, avec une violence accrue, ceux qui participent d'une culture autre. *«Peu à peu des différences communicatives, circonscrites à des situations particulières et concernant un individu, deviennent des distinctions idéologiques chargées de jugements de valeur, de sorte que tout malentendu finit par accentuer les différenciations symboliques de l'identité.»*[27] La quête effrénée de racines,

25 Freund, Julien: «Introduction à Georg Simmel». In: Simmel, Georg: Sociologie et Épistémologie. Paris 1981, p. 59.

26 Joseph, Le Passant (comme note 5), p. 105.

qui fait de l'homme le produit consubstantiel d'un terroir, exprime souvent le repli frileux sur un passé magnifié par opposition à l'instabilité et aux transformations inchoatives de la modernité. A cela s'ajoutent des attitudes de rejet, de renforcement de la clôture, et le culte exclusiviste d'une histoire mythique. Plus significatives de la marque de l'homme sont, pour nous, les traces qui témoignent de sa capacité créatrice de transformer le monde par la culture. A l'heure du culte exclusiviste d'un terroir et d'une histoire dont les autres sont exclus, Georg Simmel a raison de rappeler que *«l'étranger n'a pas de racines»*[28]. Dérisoires sont les efforts de celui qui déploie des *«trésors de charme et de gravité intellectuelle»* pour essayer de convaincre autrui, et de se convaincre, qu'il a de telles attaches. Ses lettres de noblesse ne sont-elles pas précisément de remettre en question la croyance en un lien consubstantiel entre l'homme et la terre, selon laquelle il hériterait, par la grâce de la filiation, d'immortelles vertus? Là encore, il nous semble que la condition de l'étranger préfigure la condition de l'homme, qui imprime sa marque sur les êtres et les choses. De sa grandeur témoignent les traces si variées, qui expriment autant de façons d'être présent au monde et aux autres.

Est-ce trop solliciter la pensée de Georg Simmel que d'affirmer que, dans l'antagonisme radical qui oppose la fécondité infinie de la vie aux formes qui en s'objectivisant lui échappent, le regard de l'étranger réinstaure une dynamique. Il ébranle un amoncellement de structures figées qui ont tendance à proliférer. Cette rupture est créatrice de formes neuves et, par là-même, d'une culture autre.

Sur l'horizon de la cité se détache la figure hautement symbolique de l'étranger. Il réintroduit la dimension du transitoire et du précaire dans une communauté qui se prévaut de sa permanence, qui se vante de son origine dans la nuit des temps, et se targue de résister victorieusement à l'usure. Mais au fond, cette ambivalence dans les rapports à l'étranger ne rejoint-elle pas ce qui caractérise toute relation qu'une personne entretient avec son entourage, et qui porte toujours la marque de la distance et de la proximité? Tout homme fait l'expérience contradictoire de l'unité de son être et, en même temps, d'une faille, d'une certaine étrangeté à lui-même. Celle de l'étranger n'est, selon G. Simmel, que la forme exacerbée de toute relation humaine: *«La distance à l'intérieur de la relation signifie que le proche est lointain, mais le fait même de l'altérité signifie que le lointain est proche.»*[29]

Le rapport de l'étranger aux êtres et au monde n'est pas fondé sur une communauté *«organique»*.[30] Il est de nature plus *«abstraite»*, et ne répond pas à une nécessité

27 Ibid., p. 117.
28 Simmel, «Digressions» (comme note 1), p. 55.
29 Ibid., p. 54.

spécifique. Cette relation ne se caractérise plus seulement par la convergence de la distance et de la proximité, mais également par la rencontre de la *«chaleur»* et du *«froid»:* à l'intimité du lien s'ajoute le fossé de la contingence. Là encore, la condition de l'étranger préfigure la condition humaine tout entière. Pour G. Simmel, *«l'étrangeté»* s'introduit au coeur de l'expérience la plus intime, à savoir la passion amoureuse[31]. Celle-ci, qui se fonde au départ sur la croyance dans le caractère unique de cette aventure singulière et dans la nature exceptionnelle de l'être aimé, s'enlise dans la routine et, ce qui est plus grave encore, relativise cette rencontre pour l'attribuer au hasard et non à la nécessité. G. Simmel réintroduit la métaphore du froid, à laquelle il ajoute celle de l'ombre et de la brume, pour évoquer l'opacité progressive des paroles échangées, leur dimension de plus en plus figée[32]. Le sentiment de similitude, de proximité et d'harmonie est en quelque sorte miné par la prise de conscience que ce type de relation aurait pu s'établir avec un nombre infini de partenaires. Cette expérience perd alors son caractère de *«nécessité intrinsèque et exclusive.»*[33]

L'étranger dérange car il représente un facteur de déstabilisation dans une société qui entend se perpétuer par la reproduction du même, et qui proclame son homogénéité. Il ruine cette prétention organiciste: *«En effet, dans un rapport de contiguïté, et non de filiation ou d'identification, libre d'attaches (de racines et de préjugés), c'est-à-dire libre de tout lien organique avec le groupe social dans lequel il est inséré et auquel il est pourtant indispensable structurellement, l'étranger donne à voir un milieu qui est l'inverse d'un organisme, puisqu'il suscite l'altérité et le brouillage en son sein.»*[34]. Ne peut-on voir, dans sa tentative toujours renouvelée de jeter un *«pont»* vers la société d'accueil, qui se heurte à la *«porte»* fixant la limite au-delà de laquelle il n'est plus admis, tout comme dans sa volonté de recréer dans l'espace social qu'il n'a point apprivoisé un milieu-refuge, clos et sécurisant, une figure paradigmatique de la condition humaine? La dialectique du pont *(Die Brücke)* et de la porte *(die Tür)*, de l'association et du rejet, a, comme le souligne Julien Freund[35], non seulement une signification épistémologique mais ontologique: l'homme, tout comme la société, est à la fois un et séparé. Bien plus, la dynamique qui lui confère la vie est la tension perpétuelle entre l'unification et la désagrégation, le *«grand combat de l'ordre et de l'innovation»* (Apollinaire).

30 Ibid., p. 56.
31 Ibid., p. 57.
32 Ibid., p. 58.
33 Ibid.
34 Grafmeyer, Joseph (comme note 1), p. 12.
35 Freund (comme note 25), p. 15.

Was man so hat
Lokale Produktion, Bräuche und Identitätsrepräsentation

Konrad Köstlin

Ins Material hineinsehen

Was man so hat – das ist, meist anders formuliert und oft unausgesprochen, ein Leitgedanke vieler volkskundlicher Darstellungen gewesen. Häuser sind mit den vorhandenen Materialien, mit Schiefer, Roggenstroh, Reet oder Schindeln gedeckt, sind aus dem zuhandenen Holz oder Stein gebaut worden, und harte oder weiche Dachdeckung, Holz- oder Steinbau sind in ihren verschiedenen Kombinationen beschrieben worden. Solche Zusammenschau wurde gelegentlich in allzu plausibler Kausalargumentation überfolgert. Jedenfalls: Die Verwendung regionalspezifischer Materialien hat das Bild, das wir uns von den verschiedenen Regionen machen, nachhaltig geprägt, und zweifellos gibt die Eindeckung der Dächer mit grauem Schiefer einer Landschaft eine andere Charakteristik als die rotbunte Dachlandschaft aus Ziegeln, wie man sie von Luftbildern südländischer Städte in den Reisemagazinen der Fluggesellschaften[1] oder von opulenten Bildbänden[2] kennt; und die „weiche" Eindeckung mit Roggenstroh oder Reet kann den Anschein erwecken, die Häuser duckten sich in der Landschaft, mit der sie dann zu einer Einheit zu verschmelzen scheinen.

Was man so hat – darüber und über den Zusammenhang mit dem so entstandenen Landschaftsbild ist viel spekuliert und nachgedacht worden. Nicht nur in den klimaorientierten Theorien des 18. und 19. Jahrhunderts[3], auch in modernen Bewegungen, die sich einem „naturnahen" Leben verschrieben haben, hat man Überlegungen angestellt. Als auffällig sind dabei häufig auch lokale Fertigkeiten registriert worden, die man

1 Skylines, Magazin der Austrian Airlines, 1/98.

2 Lammerhuber, Lois, Alexander Smoltczyk: Das Dach der Welt. Seine Geschichte, seine Magie, sein Gesicht und seine Sprache. Baden 1998.

3 Könenkamp, Wolf-Dieter: Natur und Nationalcharakter. Die Entwicklung der Ethnographie und die frühe Volkskunde. In: Ethnologia Europaea 18 (1988), S. 25–50.

anderswo nicht habe. Das mochte sich etwa auch auf Spezialisierungen wie Korbflechten, Drahtbinden, Klöppeln oder Töpfern beziehen, auf Tätigkeiten und Fähigkeiten, die dann als regionale Spezifika ausgewiesen und beschrieben worden sind. Häufig hat der spätkameralistische Staat dort im 19. Jahrhundert „thematische" Gewerbeschulen eingerichtet, die solche Spezifik noch akzentuiert haben und dann Volkskundler z.B. von einer Töpferlandschaft sprechen ließen. Als Gewerbezweige mit spezifischen Bedürfnissen haben die architektonischen Formen ihrer Produktionsstätten in der Tat oft die Landschaft charakterisiert. Immer wieder sind auch Bräuche registriert worden, die auf das, was man so hatte, was man so machte, verwiesen und als ökonomischer Brennpunkt dann Ausdruck in der kulturellen Repräsentation fanden.

Die Nutzung dessen, was man so hat und was sich dann zudem als praktisch verwendbar erweist, ist gern als besondere Fähigkeit der Menschen beschrieben, ja naturalisiert worden. Neben der Zweitverwendung, wie sie beispielsweise vom Holz der Gerüste von Häusern oder der Fachwerkbauten bekannt ist[4], läßt sich dabei auch an eine – oftmals gegenläufige – Umnutzung von Materialien denken. Die Fähigkeit, sich in das vertraute Material hineinzusehen und ihm neue, besondere und oft überraschende Verwendungen abzugewinnen, das Material also auf vielfältige und seine „eigentliche" Bestimmung übersteigende oder gar konterkarierende Verwendung hin zu lesen, ist ebenfalls gelegentlich behandelt worden. Claude Lévi-Strauss hat diese Tendenz zur Unkonventionalität dem „wilden Denken" zugeordnet und bei seiner Deutung und Beschreibung des Bricolage-Prinzips angemerkt.[5] In diesem Zusammenhang ist immer wieder auch die Verwendung von Abfall und seine Verfrachtung in einen neuen Kontext betont worden.[6]

Porzelliner Polterabend

In Arzberg, einem zentralen Ort der Porzellanindustrie in Oberfranken, hat diese Industrie das Deutsche Porzellanmuseum eingerichtet. Die Produkte und vor allem die Werkstoffe, mit denen sie hergestellt werden, bestimmen das Leben manchmal in

4 Bedal, Konrad: Umbau, Ausbau, Neubau. Bedürfniswandel und Anpassung im „Umgang" mit Häusern. In: Köstlin, Konrad, Hermann Bausinger (Hg.): Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs. 23. Deutscher Volkskunde-Kongreß in Regensburg vom 6.–11. Oktober 1981 (= Regensburger Schriften zur Volkskunde 1). Regensburg 1983, S. 49–61.

5 Lévi-Strauss, Claude: Das wilde Denken. Frankfurt am Main 1962.

6 Korff, Gottfried: Wilde Masken. In: Wilde Masken. Ein anderer Blick auf die Gegenwart. Tübingen 1989, S. 11–26 (Begleitband zur Ausstellung).

auffälliger Hinsicht. Die in der Porzellanindustrie Beschäftigten nennen sich selbst, nicht ohne Stolz, Porzelliner. Was man so hat, kann in neuer Weise zum Auslöser regionaler Spezifik werden. Auch in der Moderne gibt es lokale Produktionen, die einer Region ihren Namen und damit ihren Charakter verleihen. Diese Prägung akzentuiert eine Landschaft auch sprachlich und macht sie zu einer Bindestrich-Landschaft, wie das niederösterreichische Industrieviertel, das Mostviertel, die Eisenwurzen[7] oder jüngst die Mostarrichi-Region mit ihrer Mostgalerie.[8] Eben ist zu lesen, daß das „erzkatholische Köln" sich als Stadt der Schwulen zu profilieren sucht; die Kulturdezernentin plant dazu eine Ausstellung über „schwule Ästhetik"[9]. Vor allem aber sind es historische Produktionen, die Auslöser einer musealen Repräsentation lokaler und regionaler Identität geworden sind – im oberösterreichischen Trattenbach etwa, im „Tal der Feitelmacher"[10], existiert ein Feitelmuseum, und ebenso hat man lokale Produkte, analog zu lokalen Sagen[11], Persönlichkeiten[12] oder Brauchveranstaltungen[13], zur Ehre neuerer Gemeindebrunnen erhoben.

Im erwähnten Oberfranken nun gibt es besondere Polterabende. Nicht, daß diese prinzipiell anders wären als andernorts, auch hier werden sie am Vorabend der Hochzeit gefeiert und meinen den Junggesellenabschied. Aber: der ansonsten gemeine Polterabend erreicht dort bei formaler Gleichheit hypertrophe Ausmaße, die an eine Belastung für die Allgemeinheit grenzen. Denn Porzellan, das Geschirr zum Poltern, das andernorts nur gelegentlich anfällt, ist dort in Hülle und Fülle vorhanden. Es wird als Ausschußware von den Fabriken zentnerweise abgegeben und in diesen Mengen auch vor dem Hause oder der Wohnungstüre abgeladen und zerschlagen. Vor allem die Vereine sind bei diesem Brauch aktiv, etwa der Gesang- und Sportverein, aber auch die befreundeten Eltern aus der Krabbelgruppe können dazu gehören – die Brautleute leben nicht selten schon vor der Ehe zusammen. Die Akteure legen in dieser Gegend ihren Stolz in die Menge des Porzellans. Dieser Stolz ist leicht zu befriedigen, denn der Sack Porzellan kostet ab Werk, in dem manche von ihnen arbeiten, DM 12,– (1998).[14]

---

7 Stieber, Julius (Red.): Land der Hämmer. Heimat Eisenwurzen. Salzburg 1998 (Katalog der oberösterreichischen Landesausstellung 1998).

8 Senker, Gertraud: Die Mostarrichi-Region. Dipl. Wien 1998.

9 Der Spiegel 51/1998, S. 113.

10 Kreissl, Eva: Museumsdorf Trattenbach. Im Tal der Feitelmacher; Volker Derschmidt: „Messerln". Ein fast vergessenes Geschicklichkeitsspiel. Steyr 1998.

11 Fendl, Josef u.a.: Der Schierlinger Gänshänger-Brunnen. Festschrift zur Einweihung des „Gänshänger-Brunnens" 18. Mai 1980 (= Beiträge zur Geschichte des Landeskreises Regensburg). (Schierling 1980).

12 Froihofer, Waltraud: Peter Roseggers Nachleben in der Waldheimat. Dipl. Wien 1998.

13 Bäurer, Hans-Günther: Brunnenheilige im Narrenhäs. Narrenbrunnen und närrisches Wasserbrauchtum einst und heute. Konstanz 1977.

Experten – die entwickeln sich bei jedem Brauch und sind hier jene, welche die mißliche Braucherfahrung schon machen mußten – raten dazu, vor Beginn des Brauches die Straße zu nässen, damit der feine Porzellanstaub vorab durch das Wasser gebunden werde.

Meistens wird der Polterabend in der Wohnung der Brautleute gefeiert. Für das vor der Türe zerschlagene Porzellan wird bereits vorab und in Erwartung der Dinge ein Container angefordert. Die bekannten Bilder privater Fotoalben, die lachendende Brautleute mit Schürze und Kehrrichtschaufel beim Zusammenfegen des Zerschlagenen zeigen, stimmen hier nicht immer. Man hat Brautleute schon weinen sehen angesichts des Berges an Porzellanscherben, den sie zu beseitigen hatten. Für die Container oder die Anhänger, auf die das zerschlagene Porzellan geladen wird, werden für die Nacht Wächter bestellt; vielfach nämlich versuchen die Freunde, den Wagen nächtens umzustürzen. Das erinnert an die Bewachung des Vorarlberger Funkens oder der oberbayerischen Maibäume.

Keramik als Lokaldekor

Es ist nach dem Gesagten fast schon keine Frage, daß in Selb, dem Zentrum dieses Industriezweiges, aus Porzellan gefertigte Brunnen stehen, daß ein Porzellanglockenspiel die Stunden schlägt und daß selbst die Rathausfassade aus Porzellan ist. Auch in Gmunden am Traunsee, der Stadt der grün-weißen Gmundner Keramik – die für das bürgerliche Publikum zum Inbegriff dessen geworden ist, was man seit einigen Jahren als „Landhausstil" bezeichnet –, kann man ein im lokalen Dekor gehaltenes Glockenspiel in den Loggien der Rathausfassade bewundern. Die Möblierung der Stadt mit Blumenkübeln, wie sie sonst aus Beton gefertigt sind, erfolgt hier in lokaler grünweißer Fayence. Und im burgenländischen Markt Stoob, der unter Volkskundlern durch sein traditionsreiches Töpferhandwerk, seine Irdenware und eine frühere Esterházysche Tonwarenfabrik bekannt ist, gibt es nicht nur ein Töpfereimuseum, an den Ortseingängen sind auch gigantische Wasserplutzer, als Hauptprodukt der Töpfer längst zum Signet des Ortes geworden, aufgestellt.

Fährt man in die kleine oberpfälzische Stadt Schwarzenfeld, wähnt man sich in einem überdimensionalen, gefliesten Fleischerladen. In der Nähe dieser Stadt befinden sich die Gruben und Werke der „Buchtal-Keramik", dem Hauptarbeitgeber der Gegend. Die von dieser Firma hergestellten Fliesen und Keramikplatten sind ganz augen-

14 Ich verdanke diese Information Lisa Fendl, Marktredwitz.

scheinlich nicht nur praktisch, sie sind auch höchst vielseitig verwendbar: Sie werden an allen denkbaren Flächen angebracht, auch dort, wo man sie überlicherweise, schon weil sie zu teuer wären, nicht vermuten würde. In Schwarzenfeld und auch in einigen umliegenden Gemeinden gelten offenbar andere Gesetze. Denn die Fliesen und Platten sind sichtlich leicht zu bekommen, allgemein verfügbar und werden so für alle möglichen Zwecke verwendet: Die Häuser sind nicht nur in der Sockelzone gefliest, oft decken die Fliesen mehrere Stockwerke, und man könnte versucht sein, die Häuser dieses Marktes wie ein Badezimmer zu reinigen – mit dem Schlauch. Wer hat, der hat.

In dem elsässischen „Töpferort" – so nennen ihn Volkskundler – Soufflenheim[15], in dem von einer Reihe von Werkstätten dekorativ glasierte Irdenware hergestellt wird, ist das Kriegerdenkmal vor der Kirche als Halbrelief aus Keramik in Stücken gefertigt. In Bogojna in der Prekmurje stehen in der in der Zwischenkriegszeit errichteten Kirche – „Töpferkirche" genannt – an der Wand und auf einem Balken, der quer durch das Kirchenschiff führt, diverse Keramikerzeugnisse, vor allem Krüge, und an der Holzdecke sind Teller befestigt. Sie sind nicht nur die Produkte des Hauptgewerbes im Ort, eben der Töpferei, sondern auch eine Art Repräsentanz. Karoly Gaál, dem ich die Kenntnis dieses Ortes verdanke, hat anläßlich einer Exkursion Anfang der siebziger Jahre einmal darauf hingewiesen, daß diese Art der Repräsentation einer lokalen Produktion der erste Schritt zur Folklorisierung sei.[16]

Identitätsmarmor

In der Vinschgauer Gemeinde Laas wird ein weithin bekannter und besonders schöner, „lebendig" genannter Marmor abgebaut. Aus diesem Laaser Marmor sind in Wien eine Reihe bedeutender Denkmäler gefertigt. In Laas selber begegnet man dem Material im wahrsten Sinne des Wortes auf Schritt und Tritt: Die Bürgersteige der

15 Röhrich, Lutz, Gertraud Meinel: Töpferei im Elsass. Dargestellt am Beispiel von zwei Familienbetrieben in Oberbetschdorf und Soufflenheim (= Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg i.B. 36). Bühl/Baden 1975.

16 Die Geschichte der Töpferei in Bogojna wäre eine eigene Abhandlung wert. Nach dem Zweiten Krieg hat ein Museumsdirektor aus Ljubljana die Töpferei zu aktivieren versucht. Ungefähr seit 1980 kann man im Ort keine Keramik mehr erwerben, da der Töpfer einen Exklusivvertrag mit einem österreichischen Heimatwerk hat. Die irdene Ware wird als Halbfertigprodukt nach Österreich transportiert, dort mit regionalem Dekor versehen und ein zweites Mal gebrannt. Die in Blockbauweise errichteten älteren Wohnhäuser sind inzwischen meist abgerissen und ihr Holz als Feuerung für die Brennöfen verkauft worden. Für ihre neuen Häuser kaufen die slowenischen Pendler, die bis nach Wien auspendeln, nun in Österreich die Krüge, um sie als Volkskunst in ihren neuen Häusern aufzustellen (Freundl. Mitteilung K. Gaál).

Hauptstraße und auch der Hauptplatz sind mit Marmorplatten ausgelegt und werden mit Marmorquadern gepflastert – obgleich diese Art von Belag bei Regen recht rutschig wird und die Gänge der Menschen gefährlich macht. Marmor als Belag für öffentliche Wege kennt man sonst aus Städten wie dem durch die Mercedes-Werke von Daimler-Benz reich gewordenen Böblingen, das seine plötzliche Wohlhabenheit – sehr unschwäbisch protzig übrigens – in den sechziger Jahren durch Marmorbeläge zur Schau gestellt hat. In Laas wird auch der letzte Gang durch Marmor bestimmt: Der Friedhof der Gemeinde ist ein weißer Skulpturenpark, dessen Monumente durch die gestaltenden Künstler der im Ort befindlichen Marmorschule von zum Teil eindrucksvoller Qualität sind.

Im Vorfeld der derzeit erfolgenden Neugestaltung des Hauptplatzes in Laas haben sich zwei Lager gebildet. Die eine Gruppe – sie hat sich nicht durchgesetzt – wollte wieder einen reinen Marmorbelag, die andere – unter Führung des Bürgermeisters, eines Geologen, – hat nun eine Gestaltung mit fünf in Südtirol anstehenden Gesteinen (unter Einschluß des Marmors) durchgesetzt. Der Brunnen freilich wird aus Marmor sein, und der Akzent, der bei der Hauptplatzgestaltung auf den oberhalb des Ortes abgebauten Marmor gelegt wird, weist einmal mehr auf die Frage der lokalen Repräsentation: Marmor, wie er nur in Laas abgebaut wird, ist der Werkstoff, der dem Ort „Identität" zu vermitteln scheint, er macht die Gemeinde von den vielen Apfel-, Wein- und anderen Gemeinden des Vinschgaus unterscheidbar. Der durch ihn offenbar gesicherte Wohlstand verhindert auch, daß der Ort – anders als fast alle anderen Gemeinden des Tales – sich touristisch profiliert. Das zentrale Gewerbe, der Marmorabbau und die Bearbeitung des Werkstoffs in einem großen Werk und einigen kleineren Werkstätten, wie auch die Ausbildung in einer am Ort befindlichen Fachschule werden zum kulturellen Brennpunkt: Das Wappen der Gemeinde zeigt denn auch Hammer und Meißel. Und so zeigt sich denn auch in Laas das Phänomen, das wir schon von anderen Orten kennen – Marmor ist überall. Als allgemein verfügbarer Werkstoff, dessen Bearbeitung offenbar allgemein bekannt ist, wird er auch dort eingesetzt, wo sich andere Werkstoffe besser eignen würden oder aber andernorts der Marmor, weil zu teuer, nicht in Betracht gezogen würde: Man findet Gartenbeete mit Marmorplatten abgegrenzt oder entdeckt an einem Haus nicht nur den Sockel mit Marmor gefliest, sondern – analog zu Schwarzenfeld mit seiner Buchtal-Keramik – auch die Nische für einen Hydranten; man grillt und gart Speisen auf erhitzten Marmorplatten; ein bekannter Maler aus Laas mischt seine Farben mit Marmorstaub an, was seinen Bildern eine reizvolle Oberfläche verleiht und als lokale Spezifik gedeutet wird; und bei Sammlern gesucht sind die Volkswanderabzeichen, die in Laas aus Marmor gefertigt sind.

Man hat eben oft Zugriff auf das, was man produziert, auf das, was einem am Arbeitsplatz zugänglich ist – oder auf das, was einfach herumliegt. Ähnliche Beispiele, wenn auch gänzlich andere Materialien betreffend, finden sich in vielfacher Weise: Die

Gegend um Vöcklabruck etwa, Sitz der Eternit-Werke, wo man allenthalben – bis zur Beetbegrenzung – auf Eternitplatten stößt und selbst die Hecken und Zäune der Gärten mit Eternit zur Straße hin verdichtet und geschützt werden. Oder die nicht nur durch die Maggi-Würze, sondern auch durch ihre Aluminiumwerke bekannte Stadt Singen am Hohentwiel, in deren Umkreis man beobachten kann, daß die Pfosten vieler Gartenzäune aus dem teuren, aber eben verfügbaren Werkstoff Aluminum bestehen. Sie glänzen matt in der Sonne, ebenso wie die oftmals spiralförmig gewundenen Stangen, an denen die Tomaten festgebunden sind. Nur zur Bohnenstange taugt Aluminium nicht; Bohnen tun sich offenbar schwer, am glatten Metall in die Höhe zu ranken.

In manchen Orten der schwäbischen Ostalb war noch zu Beginn der achtziger Jahre zu beobachten, daß sich Dorfschmiede auf eine überzeugende Art der Verarbeitung von Metallrohren – die eigentlich als Wasserrohre hergestellt worden waren – zu Gartentoren und Zäunen spezialisiert hatten: Dorfweise waren die gleichartig hergestellten Grundstücksbegrenzungen zu sehen. Das hat sich freilich seit der Ausbreitung der Baugroßmärkte und ihrem Tor- und Zaunangebot geändert.[17] In Tadten und anderen Dörfern des Burgenlandes (und auch anderswo[18]) gab es Künstler im artistischen Zurechtschneiden abgebrauchter Autoreifen, die zu Schwänen und Blumen geformt und angemalt in den Vorgärten zwischen Rehen und Zwergen als Blumenbehältnisse dienten. Das konnte manchen Orten eine Art des Corporate Design geben. Angemerkt seien in diesem Zusammenhang auch die Landschaftsbilder, wie sie durch das Beschweren der Silo-Abdeckplanen mit alten Autoreifen entstanden sind, oder durch die Neunutzung der Strohrollen, die, zu Figuren zusammengesetzt, als neue „Land-Art" fungieren.

Recycling

In einigen Dörfern Schleswig-Holsteins hätte man in den siebziger Jahren an Hand der Pfosten für die Einfriedungen der Viehweiden das eine oder andere Fachhallenhaus rekonstruieren können. Bei den Um- und Neubauten waren die Eichenbalken des Innengerüsts und des Wandfachwerks mit ihren Zapflöchern übriggeblieben. Weil aus hartem Holz und so zum Wegwerfen zu schade, hat man sie angespitzt, angekohlt, als

17 Wieland, Dieter, Peter M. Bode, Rüdiger Disko: Grün kaputt. Landschaft und Gärten der Deutschen. München 1983.

18 Korff, Gottfried und Projektgruppe: Volkskunst heute? Tübingen 1986.

dauerhafte Zaunpfähle in den Boden gesteckt und an ihnen die Isolatoren für die Drähte des Elektrozauns oder den Stacheldraht befestigt. Zu diesem Zweck sind häufig auch die hölzernen, imprägnierten Strommasten des regionalen Stromerzeugers „Schleswag" verwendet worden. Eisenbahnschienen sind – wo vorhanden – als Wegegeländer, ölgetränkte Eisenbahnschwellen, die ausgewechselt und durch Schwellen aus Beton ersetzt wurden, als Abgrenzung vor allem in den Schrebergärten der Eisenbahner zu finden. Aber auch als Gestaltungsmittel für moderne Gärten sind Eisenbahnschwellen in Wohn- und Gartenzeitschriften abgebildet: als Windschutz, als Begrenzung von Erdwällen oder als Treppen in Hanglagen. Im vorarlbergischen Wolfurt, der Gemeinde mit Österreichs größtem Güterbahnhof, wird der von den Berghöhen ins Flachland herabgewanderte Funken[19] mit Holzpaletten aufgerichtet, die dort offenbar ausreichend zur Verfügung stehen. Insgesamt scheint sich bei der Nutzung dessen, was man so hat, eine Verfügungs- und Zugriffsmoral ausgebildet zu haben, die gelegentlich an das von Albrecht Lehmann behandelte „Organisieren"[20] im Krieg und in der Nachkriegszeit erinnert.

Ähnliche Beobachtungen lassen sich auch für andere Werkstoffe machen. Was man so hat, das kann viele Materialien und Produkte betreffen. Reinhard Haller hat für die Glasmacher im bayerischen Wald gezeigt, daß von ihnen aller häusliche Bedarf – vom Schöpflöffel über das Salzfass bis hin zum Uhrengehäuse und dem Nachttopf, dem Teller und der Glocke, der Heiligenfigur und vor allem dem Spielzeug – aus Glas gemacht werden konnte, aus „geschundenem Glas"[21]. Damit bezeichnet man jene Produkte, die die Arbeiter in den Arbeitspausen aus dem Werkstoff und unter Nutzung der dem Hüttenbesitzer zugehörigen Infrastruktur der Glashütte herzustellen das Recht hatten und die sie dann verkaufen durften.[22]

Solche Verwendung dessen, was man hat, ist natürlich nicht neu. In dem Schwarzwaldstädtchen Zell am Harmersbach existierte eine Papierfabrik, die auch Spielkarten produzierte. Aus dem Ausschuß dieser Spielkarten fertigte man seit der Mitte des 19. Jahrhunderts ein Fasnachtsgewand, das dann als der „Spielkartennarro" bezeichnet wurde. In Elzach nähte man die leeren Schneckenhäuser – Abfall – der Weinbergschnecken statt der sonst üblichen Flecken aufs „Häs" (Gewand) oder den „Schudiggen" an den Dreispitz.[23] Auch Maisstroh wurde zur fasnächtlichen Vermum-

19 Johler, Reinhard: Zur Formierung eines Brauches. Paradigmatisch: der Funkensonntag. Diss. Wien 1994.

20 Lehmann, Albrecht: „Organisieren". Über Erzählen aus der Kriegs- und Nachkriegszeit. In: Der Deutschunterricht 39, 1987, S. 51–63.

21 Haller, Reinhard: „Geschundenes Glas". Brauchtümliches Glasmachen. Volkstümliche Gläser im Bayerischen Wald und anderen europäischen Glashüttenlandschaften. Grafenau 1985.

22 Ähnlich hat man im Erzgebirge aus Holz hergestellt, was üblicherweise nicht aus diesem Material gefertigt wird.

mung verwendet, wobei an die Brauchgestalt des Erbsenbärs und seine Vermummung mit Erbsenstroh Vermutungen geknüpft worden sind, die die Gestalt als besonders archaisch nachzuweisen suchten.[24]

Was man so hat, kann immer auch auf eine lokale Repräsentation hinweisen, vor allem, wenn die Kirche der Ort solcher Repräsentation ist. Damit ist ein durchaus traditioneller Bereich unseres Fachs angesprochen, der weit über das, was man Folklorismus genannt hat, hinausgeht. Es handelt sich um die Anwesenheit von Gegenständen, die auf das (oder die) zentrale(n) Gewerbe eines Ortes hinweisen. Damit sind die Repräsentationen der Zünfte, Ämter und Gilden gemeint, deren Symbolfundus durch seine Präsenz in der Kirche zugleich den Anspruch markiert, auch in der weltlichen Gemeinde von zentraler Bedeutung zu sein. Die Stiftungen der „Kronen" genannten Leuchter tragen neben dem Vermerk „Gott zur Ehre und der Kirche zur Zierde" die Namen der Stifter, der Gilde oder der Zunft. Solche lokale Repräsentanz gilt ebenso für die Grabsteine der Handelsherren süddeutscher Städte oder für die Hinweise auf die Waffenschmiede der oberpfälzischen Stadt Amberg. Auch die fälschlich Votivschiffe[25] genannten Schiffsmodelle, die in den Kirchen der Städte und Dörfer nordeuropäischer Küstenorte aufgehängt sind, lassen sich in diesen Zusammenhang eines ökonomischen und damit kulturellen Brennpunkts einordnen.[26]

Claude Lévi-Strauss, auf den noch einmal zurückzukommen ist, hatte als „bricolage" das nicht an den Konventionen orientierte Werkeln gemeint, das sich in der Moderne „wild" an die Überbleibsel „von früheren Konstruktionen und Dekonstruktionen" mache.[27] Die Nutzung der Abfälle, die Nutzung der eigentlich für andere Verwendung vorgesehenen Materialien läßt sich als eine Fähigkeit verstehen, die ähnlich kreativ erscheint wie das von Gottfried Korff bearbeitete „Flickwerk", das ebenfalls scheinbar nicht zueinander Gehörendes miteinander verbindet.[28]

Was man so hat, kann also mehrfach gedeutet werden. Es kann das Übriggebliebene sein, das Holz der Leitungsmasten der Stromversorger, es kann das Liegengebliebene großer staatlicher Bauvorhaben sein, Kunststeine etwa, die, von den grossen Baustellen fortgetragen, nun Kleingärten zieren. Das alles ließe sich – würde man es

23 Künzig, Johannes: Die alemannisch-schwäbische Fasnacht. Freiburg 1950.

24 Kutter, Wilhelm: Schwäbisch-alemannische Fasnacht. Künzelsau, Thalwil, Salzburg 1976.

25 Köstlin, Konrad: Eine Schiffsschenkung in Delve 1877. Zum Begriff „Votivschiff". In: Kieler Blätter zur Volkskunde 1 (1969), S. 67–83.

26 Köstlin, Konrad: Schiffsschenkungen in protestantischen Kirchen. Von ständischer Repräsentation zum Symbol lokaler Identität. In: Deutsches Schiffahrtsarchiv 11 (1988), S. 291–303.

27 Lévi-Strauss (wie Anm. 5), S. 30.

28 Korff, Gottfried u.a.: Flickwerk. Reparieren und Umnutzen in der Alltagskultur. Begleitheft zur Ausstellung im Württembergischen Landesmuseum Stuttgart. Stuttgart 1983.

ebenso verfremdend sehen wie die Recycling-Art der Dritten Welt – auch als Kunst bezeichnen. Es ließe sich manches freilich auch als eine Art des schonenden Umgangs mit vorhandenen Ressourcen interpretieren[29], die Konservendosen etwa, die als Regenschutz auf runde Gartenpfosten genagelt werden oder die durch Weinflaschen abgegrenzten Beete. Es ließe sich auch als Verweigerung, als Einspruch gegenüber einer Wegwerfgesellschaft (die gleichzeitig eine Sammelgesellschaft ist[30]) deuten. In den Zwischenbereich von Nichtwegwerfenkönnen und dem in der Moderne immer wichtiger werdenden Verweis auf die eigene Geschichte gehören die vielen Schubkarren, Fässer und Arbeitsgeräte, die, mit Blumen dekoriert, ein rustikalistisches, modernes Vorgartenmilieu schaffen.

Netzwerke

Was man so hat: Das Netzwerk, das die Herausgeber als Titel der Festschrift für Klaus Beitl gewählt haben, mag an zu reparierende Netze erinnern, an jenes Flickwerk, das dann oft länger hält als das Heile, Neue und das – denkt man an die in Drahtnetze gefaßte Keramik – uns Heutigen einen höheren Reiz vermittelt, weil es unser Bild einer Vergangenheit reflektiert, das unter anderem Volkskundler skizziert haben. Das Rissige, ja Zerbrochene eröffnet neue Zugänge, neue Praxen, weil seine Nutzungen kaum mehr festgelegt sind. „Wildes Denken" muß man das nicht nennen. Aber es ist doch ein Denken, das fähig ist, „ins Material hineinzusehen".

Das Netzwerk ist ein moderner Begriff. Er reflektiert die notwendige Elastizität moderner Lebenswelten. Eine Vision davon, wie die vielen Formen der Ethnologie in Europa zur Europäischen Ethnologie werden könnten, praktiziert Klaus Beitl, mit dem, was er so hat. Verbunden mit wissenschaftlicher Kompetenz zeichnen Klaus Beitl reiche kommunikative Fähigkeiten aus. Mit ihnen schafft er – recht besehen hochmodern – durch seine gewinnende Art – ebenso deutlich konventionell-verbindlich – Kontakte, von denen die Wissenschaft lebt, und Freundschaften: dem Museum, dem Fach und sich selbst.

29 Jeggle, Utz: Vom Umgang mit Sachen. In: Köstlin, Konrad, Hermann Bausinger (Hg.): Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs. 23. Deutscher Volkskunde-Kongreß in Regensburg vom 6.–11. Oktober 1981 (= Regensburger Schriften zur Volkskunde 1). Regensburg 1983, S. 11–25.

30 Köstlin, Konrad (Projektleitung): Ums Leben sammeln. Ein Projekt. Tübingen 1994.

Das Mißverständnis als Phänomen und Problem der Kultur

Martin Scharfe

Vergebliches Vorwort zur Vermeidung von Mißverständnissen

In einer Festgabe über Mißverständnisse handeln zu wollen ist wahrhaftig mißverständlich und bedarf der schützenden Hand einer Vorab-Erklärung – wiewohl allen, die sich jemals mit der Materie beschäftigt haben, klar ist, daß die Versuche, entstandene Mißverständnisse durch Nachworte, Erklärungsschriften, Gespräche, Autobiographisches aller Art aus der Welt zu schaffen, untaugliche Versuche sind (es gibt große Beispiele hierfür mit, wie man weiß, fraglichem Erfolg: Goethe in „Dichtung und Wahrheit" über Götz und Werther, Friedrich Theodor Vischer über „Auch Einer" in den „Kritischen Gängen", Nietzsche über seine Werke in „Ecce homo"); und nicht viel mehr nützen, nach aller Erfahrung, Vorworte (also: auch *dieses* Vorwort!). Gleichwohl: Das Publikum wünscht Einleitungen und Vorworte, und der Autor, der sich erklären möchte, hält sie ohnehin für unabdingbar. So kann uns denn schon diese kleine, anspruchslose Reflexion am Anfang zum einen an den ständigen Kampf gegen das Mißverständnis erinnern und zum andern an die Aussichtslosigkeit dieses Kampfes: eine wahrhaft pessimistische Perspektive, so scheint es, wenigstens zunächst. Wie denn aber, wenn man sich mit dem Mißverständnis arrangierte – und zwar nicht aus Resignation, sondern aus Gründen vernünftiger kulturwissenschaftlicher Betrachtung? Dies soll mein Thema sein: die große Bedeutung der Figur Mißverständnis in der Kultur, und am Ende vor allem ihre positive Bedeutung, ihre Notwendigkeit, ihre Triebkraft für alle kulturelle Bewegung und Entwicklung. Das Vorwort hätte also seinen Zweck erfüllt, das zunächst so anrüchige Thema wäre geadelt.

Was freilich als Schwierigkeit, als Sand in den Augen bleibt, sind einige Ungereimtheiten, auf die man alsbald stößt – einige Kanten des Mißverständnisses sozusagen, über die der Blick selten hinweggeht: Kanten von Ausdruck und Sache. Ich will gleich zu Beginn vier solcher Verständnishemmungen (um nicht zu sagen: mögliche Mißverständnisse) des Mißverständnisses wenigstens grob umreißen:

1. ‚Mißverständnis' meint einen Alltagsgesichtspunkt, ist also ein Alltagsausdruck, ein Wort aus der Sprache der Lebenspraxis. Wenn ich sage, die oder jener habe mich mißverstanden, so ist das ein Versuch, mißliche Lebenswirklichkeit zu deuten und möglichst zu meinen Gunsten umzugestalten. Schon dieser erste Hinweis kann uns davor warnen, Ausdruck und Sache Mißverständnis in einen wissenschaftlichen Begriff transponieren zu wollen. Es geht um einen neuen Aspekt, nicht um eine neue Kategorie.

2. Das anspruchslose Beispiel (‚N. hat mich mißverstanden!') zeigt auch sogleich – was wir aber aus unserer Lebenspraxis ohnehin wissen –, daß der Ausdruck ‚Mißverständnis' ein Verdikt meint, eine Verurteilung, Tadel, Kritik. Das Mißverständnis-Urteil ist von Anfang an und selbstverständlich negativ geladen.

3. Die Verurteilung erfolgt von einem erhöhten Standpunkt aus, der das richtige Verständnis für sich reklamiert; das Urteil hat etwas Besserwisserisches an sich. (Selbst noch das Kompromißangebot: ‚Da habe ich mich mißverständlich ausgedrückt!' zweifelt ja nicht den Kern der Sache an, sondern nur die Verpackung.) Dieser dritte Punkt, der sich aus dem morastigen Gebiet menschlicher Rechthaberei und Eigenliebe erhebt, ist also zugleich die dritte Warnung, Mißverständnis als *Begriff* zu traktieren.

4. Eine vierte Schwierigkeit liegt darin, daß die Rede vom Mißverständnis des weiteren und meist selbstverständlich voraussetzt, der Mensch bestehe im seelisch-kognitiven Bereich nur aus Bewußtsein. Denn jemanden eines Mißverständnisses zeihen setzt voraus, daß man sich selber recht versteht. (Lichtenberg glaubte nur in seltenen Fällen den eigenartigen Zusatz machen zu dürfen: „Ich verstehe mich!") Was aber, wenn man sich selber nicht versteht? Wie, wenn einen erst der vermeintlich Mißverstehende recht eigentlich verstünde? Daß das Mißverständnis häufig auf kognitive Prozesse reduziert wird; daß man beim Versuch seiner Aufhellung selten mit dem Unbewußten rechnet: das ist eine weitere Auffälligkeit.

Allen diesen Schwierigkeiten beim Finden der Wahrheit begegnet wieder, wer in der neueren Literatur über Irrtümer und Mißverständnisse stöbert – etwa im „Lexikon der populären Irrtümer" von Walter Krämer und Götz Trenkler mit dem Untertitel: „500 kapitale Mißverständnisse, Vorurteile und Denkfehler von Abendrot bis Zeppelin" (Frankfurt am Main: Eichborn, 1996; München: Piper, 1998) oder in Wolfgang Elsners Kompilat „Irrtum!" mit dem Untertitel „Die 500 häufigsten und verbreitetsten Vorurteile, Falschmeldungen und Irrtümer" (Rastatt: Moewig, 1998).[1] Zu diesen sich als

1 Die Produktion solcher Bücher nimmt derzeit kein Ende – die Tatsache des Booms dieser Art Literatur wäre eine eigene Betrachtung wert. Vgl. auch zum Beispiel Bürgin, Luc: Irrtümer der Wissenschaft. Verkannte Genies, Erfinderpech und kapitale Fehlurteile. „Und sie hatten doch recht." München, F. A. Herbig, 1997; Lizenzausgabe Bindlach: Gondrom, 1998. Auf der Sachbücher-Bestsellerliste des Magazins Der Spiegel standen im Oktober 1998: Maxeiner, Dirk, Michael Miersch: Lexikon der Öko-Irrtümer. Überraschende Fakten

populäre Ratgeber- und Unterhaltungsliteratur verstehenden Büchern („Nicht nur die ideale Lektüre für Besserwisser, sondern auch geeignet für ein unterhaltsames Quiz auf Partys und in geselliger Runde", heißt es im Einbandtext des Elsner-Buches) gesellt sich die umfangreichere, aufwendiger recherchierte und anspruchsvollere (wie schon der Untertitel zeigt: „Studien zum Geistesleben") „Kulturgeschichte der Mißverständnisse" von Eckhard Henscheid, Gerhard Henschel und Brigitte Kronauer (Stuttgart: Reclam, 1997; die meisten Kapitel stammen aus der Feder des erstgenannten Autors). Doch bei allen Unterschieden sind sich die Bücher doch ähnlich in ihrer Naivität gegenüber den vier erwähnten Schwierigkeiten: alle diese Bücher ‚wissen Bescheid', sie ‚entlarven' ein Mißverständnis ums andere, sie sind, wenn ich nach harten Worten greifen will, intolerant (manchmal ausgesprochen ideologisch-vernebelnd) und missionarisch, indem sie die Welt aufteilen in die beiden Lager ‚richtig' oder ‚falsch' – entlang dieser simplen Linie, die man mit Hilfe der ‚richtigen Information' ziehen kann, entscheidet sich alles. Insofern erheben sich diese Studien über das alltägliche Mißverständnis nicht wirklich über den Alltag; und den besten Beweis für diese Behauptung mag man in der Lust erkennen, die den Leser beim Lesen überkommt: denn er möchte selbst den Zeigefinger gegen die Autoren erheben und ihnen da und dort ein Mißverständnis nachweisen.

Eine volkskundlich-kulturwissenschaftliche Reflexion indessen mag nicht dies und jenes als Mißverständnis bloßstellen, sondern sie interessiert sich ganz allgemein für die Bedeutung – die große, ja geradezu unglaubliche Bedeutung, wie noch zu zeigen sein wird – von Mißverständnissen in Kultur und Wissenschaft. Sie weiß um die Fragwürdigkeit eines in die wissenschaftliche Betrachtung herübergezerrten Ausdrucks der Alltagssprache und Urteils der Alltagspraxis; doch zieht sie aus dieser Reibung den Reiz des Schrägen – als Gewinn verbucht sie nicht eine neue Kategorie, sondern einen anderen Aspekt. Wer allerdings so verfährt, merkt bald: Das Thema saugt fast alles in sich hinein, es ergreift und fesselt die Welt, es wird geradezu unheimlich. Schon deshalb ist kein Kompendium zu erwarten, nichts Vollständiges und Erschöpfendes: Leserinnen und Leser möchten sich bescheiden mit einigen wenigen Aspekten des Aspekts – auch die gekürzte Liste wird lang genug.

Am Anfang aller Kultur

Freilich reicht diese Liste auch weit zurück; wenigstens legen es einige zwar schon ältere, aber noch immer gleich aufregende und keineswegs erledigte Thesen über den

---

zu Energie, Gentechnik, Gesundheit, Klima, Ozon, Wald und vielen anderen Umweltthemen. Frankfurt am Main, Eichborn, 1998; Krämer, Walter, Götz Trenkler: Das neue Lexikon der populären Irrtümer. 500 weitere Vorurteile, Mißverständnisse und Denkfehler von Advent bis Zyniker. Frankfurt am Main, Eichborn, 1998.

Anfang aller Kultur nahe, den Ödipus-Mythos heranzuziehen: die entsetzliche Geschichte des Mannes, der unwissentlich seinen verkannten Vater erschlägt, unwissentlich seine Mutter heiratet -

„... entstammt, von wem
Ich nicht gesollt – mit wem ich nicht gesollt,
Zusammenlebe – und wen ich nicht gedurft, erschlug!"[2] –

und dann, nachdem er, unbeirrbar auf der Suche nach Aufklärung, das Ausmaß seines Irrtums erkennt, sich selber bestraft (obwohl er, wie Heiner Müller angemerkt hat, „nach bürgerlichen Rechtsbegriffen überhaupt nicht schuldig" sei: „Er wußte nicht, daß es sein Vater ist. Er wußte nicht, daß es seine Mutter ist"[3]).

Den Wink, diese uralte Geschichte der tragischen Mißverständnisfolgen neu zu lesen, neu zu deuten, indem man sie zu einem ‚*wissenschaftlichen* Mythos' (ein Ausdruck Freuds) umbaut, hat der Begründer der Psychoanalyse gegeben: Sigmund Freud argumentierte, daß man sich die ursprüngliche Entstehung sozialer Regeln und der Religion gar nicht anders zu erklären vermöge als durch die Annahme, daß nach den Gewaltakten von Vatermord und Mutterinzest „in der psychischen Situation des uns aus den Psychoanalysen so wohl bekannten ‚nachträglichen Gehorsams'" („Der Tote wurde nun stärker, als der Lebende gewesen war"!) die beiden ersten „fundamentalen Tabus" geformt worden seien, die „mit den beiden verdrängten Wünschen des Ödipus-Komplexes übereinstimmen mußten".[4] Die Thesen aus der 1912/13 erstmals publizierten Abhandlung „Totem und Tabu" können und müssen hier nicht weiter ausgeführt werden; doch wer die kritischen und mit unseren modernsten wissenschaftlichen Ansprüchen vermittelnden Anmerkungen Mario Erdheims zu Freuds „Vexierbild" mit Zustimmung liest, wird auch den Satz, mit dem Erdheim seine Einleitung beginnt, unterstreichen wollen: „Totem und Tabu gehört zu jenen Büchern, die alt werden müssen, um in ihrer Radikalität erkannt zu werden."[5]

Dem Hinweis Freuds auf den notwendigen Zusammenhang des Anfangs der Kultur mit dem entsetzlichsten Mißverständnis lag also die Erkenntnis zugrunde, daß die Tragik des Ödipus nur als eine Geschichte von Triebhandlungen zu verstehen sei – damit war freilich ein erster und wichtiger, ja vielleicht schon der wichtigste Fingerzeig gegeben auf die unbewußten Grundlagen des Mißverständnisses. Vorbereitet war

2 So klagt Ödipus in der Übertragung von Schadewaldt, Wolfgang: Sophokles: König Ödipus. Übertragen und hg. von W. Schadewaldt. Frankfurt am Main, Insel Taschenbuch, 1973, S. 57.

3 Kluge, Alexander, Heiner Müller: „Ich schulde der Welt einen Toten." Gespräche. Hamburg 1996, S. 105.

4 Freud, Sigmund: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker (1912/13). Einleitung von Mario Erdheim. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch, 1991, S. 197 f.

5 Ebd., S. 42, 7.

solche Erkenntnis aber schon vier Jahrzehnte früher durch die kühnen Ahnungen des jungen (damals 28jährigen) Basler Ordentlichen Professors der Klassischen Philologie Friedrich Nietzsche: Ödipus muß „als Mörder des Vaters und Gatte der Mutter die heiligsten Naturordnungen zerbrechen", und diese „ungeheure Naturwidrigkeit", dieser „naturwidrige Greuel" ist („solche schreckliche Sätze ruft uns der Mythus zu"!) die Voraussetzung menschlichen Wissens und menschlicher Weisheit – solcher Frevel ist (um ein Bild aus Nietzsches Deutung der Prometheus-Sage zu verwenden) hingerückt wie ein „Felsblock an die Pforte jeder Cultur".[6]

Klassische Mißverständnisse

Wenn also dem Mißverständnis schon in Reflexionen über Entstehung und Beginn der Kultur eine derart große, ja entscheidende Bedeutung zugemessen wird,[7] dann muß es uns nicht wundern, daß der Suchstrahl unseres geweckten Interesses allenthalben in der Kulturgeschichte auf reflektierende Stellen trifft. Sicher gibt es längst ein Kompendium des Motivs ‚Mißverständnis' in der Literatur – eine flüchtige Skizze wie diese hier hat andere Ziele. Gleichwohl ist ihr nicht verboten, etwa an die Goethesche Parabel im Westöstlichen Divan (1814/19) zu erinnern, die eine poetisch-mythische Erklärung der divergierenden Evangelientraditionen unternimmt:

„Vom Himmel steigend Jesus bracht
Des Evangeliums ewige Schrift,
Den Jüngern las er sie Tag und Nacht;
Ein göttlich Wort es wirkt und trifft.
Er stieg zurück, nahm's wieder mit;
Sie aber hatten's gut gefühlt,

6 Nietzsche, Friedrich: Die Geburt der Tragödie (1872). In: ders.: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 1. 2. Aufl. München, Berlin/New York 1988, S. 9–156; hier: S. 67, 69. – Sehr hilfreich für das Verständnis der Thesen Freuds und Nietzsches ist Gekle, Hanna: Geburt der Moral. Prometheus und Ödipus. In: Stäblein, Ruthard (Hg.): Moral. Erkundungen über einen strapazierten Begriff. Frankfurt am Main 1996, S. 39–62.

7 Dieses Thema ließe sich rasch erweitern. Schiller, in seiner Jenaer Vorlesung von 1790, wagt eine ganz neue, eine revolutionäre Exegese der alten Schöpfungsgeschichte, wenn er erklärt, der sogenannte Sünden-Fall bestehe in nichts anderem als einem Ab-Fall des Menschen vom Instinkte, sei mithin der Anfang aller Kultur; der erste Mensch habe die Stimme des Instinkts als Stimme Gottes mißverstanden. Vgl. Schiller, Friedrich: Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der Mosaischen Urkunde (1790). In: Bellermann, Ludwig (Hg.): Schillers Werke. Bd. 10, hg. von Wolfgang Stammler (Historische Aufsätze). 2. Aufl. Leipzig, Wien o.J., S. 217–235. – Es liegt nahe, hier auch schon Ludwig Feuerbachs kühne Thesen von 1841 (Das Wesen des Christentums) über Gott (Gott als menschliche Projektion) vorbereitet zu sehen – Gott sozusagen als Selbstmißverständnis des Menschen.

Und jeder schrieb, so Schritt vor Schritt,
Wie er's in seinem Sinn behielt,
Verschieden. Es hat nichts zu bedeuten:
Sie hatten nicht gleiche Fähigkeiten;
Doch damit können sich die Christen
Bis zu dem Jüngsten Tage fristen."[8]

Da ist also, im Hinweis auf die unterschiedlichen „Fähigkeiten" der hörenden, memorierenden, schreibenden Jünger, die sich ja doch alle auf *ein* Werk beziehen – „des Evangeliums ewige Schrift"! –, aber aus diesem *einen* Werk ‚Verschiedenes' hervorgehen lassen, einmal auf die verschiedenen Verständnisse – oder Mißverständnisse – hingewiesen; zum andern aber wird gleichzeitig jener eigenartige Prozeß der Wucherung sichtbar, in dessen Verlauf aus dem *einen* Werk auf zunächst ganz unbekannte, wundersame Weise unterschiedliche neue Werke entstehen: kulturelle Traditionsvielfalt, kulturelle Variation, um es positiv zu sagen.

So wie aber schon diese harmlosen Formulierungen erkennen lassen, wie leicht es sich aus dem negativen Horizont (‚Mißverständnis') in den positiven gleiten läßt (‚kulturelle Vielfalt'): so dürfen die bisher vorwiegend ernsten, ja dramatisch-tragischen Hintergründe nicht verdecken, daß das Mißverständnis auch einen Hof von Spott, Humor und Heiterkeit hat. Das Verb ‚verbalhornen' (‚verballhornen'; ‚balhornisieren' ist die seltenere Fassung) meint ja: eine Sache nicht nur mißverstehen, sondern auch noch auf abstruse Weise verderben – wofür dann Lichtenberg mit feinem Witz das sicher bewußt schlecht erfundene Wort ‚verschlimmbessern' gesetzt hat[9]; eigentlich und genauerhin müßte man sagen: Verbalhornen meint, eine Sache, die man für mißverständlich hält, in guter Absicht so zu ‚verbessern', daß sie am Ende schlechter ausgedrückt ist und möglicherweise nun erst recht zu Mißverständnissen Anlaß gibt. Solches jedenfalls sagte man den beiden Buchdruckern Johannes Balhorn in Lübeck nach (Vater und Sohn betrieben hier ihr Geschäft 1528–1603, heute würde man sie wohl als wackere Volksaufklärer bezeichnen), die vor allem mit der Publikation von Übersetzungen aus den klassischen Sprachen ihr Brot verdienten. An sie heftete sich die Legende, sie hätten ein ABC-Buch bearbeitet und ‚verbessert' neu herausgegeben: mit ‚Verdeutlichung' der Schreibweise (etwa durch gedoppeltes f wie in Kopff, Hafft) und

8 Goethe, Johann Wolfgang: Gedenkausgabe. Hg. von Ernst Beutler. 3. Band. 2. Aufl. Zürich, Stuttgart, Artemis, 1959, S. 383.

9 Das Grimmsche Wörterbuch definiert: „etwas verschlechtern unter dem scheine es verbessern zu wollen" und weist auf Campes Kritik an der Lichtenbergschen Worterfindung hin und auch auf Campes Vorschlag „zerbessern"; durchgesetzt hat sich freilich nicht von ungefähr das ‚schlechtere' Wort. Vgl. Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. 12. Band. Leipzig 1956, Sp. 1106.

der Bildersprache – der Hahn ohne Sporen abgebildet, um die Kinder nicht zu verwirren, aber mit einem Ei versehen, um die Zugehörigkeit zur Familie der Hühner zu bezeichnen. Natürlich hat sich diese Geschichte in historischen Recherchen nicht verifizieren lassen.[10] Aber letztlich ist auch bedeutsamer, daß sich, auf verbreitetem Bedürfnis beruhend, die Tradition einer Wandersage herausbildete, die ihre gültige Fassung vielleicht erst in der Jobsiade gefunden hat – jenem satirischen Gedicht aus der Feder des Arztes Carl Arnold Kortum, 1784 erstmals erschienen, auf den studierten Tunichtgut und Schulmeister Hieronymus Jobs[11]; spätestens mit Wilhelm Buschs Bildergeschichte von 1872 „Bilder zur Jobsiade" ist das Thema unsterblich geworden.

Das Spiel mit der Naivität – durchaus geplantes Spiel übrigens – belohnt mit einer gewissen Heiterkeit; und diese Heiterkeit gefällt uns auch an Resultaten, welche durch die naiven Sinnbarrieren der Kinder zustande kommen. Ich ziehe aus Karl Philipp Moritzens ‚Anton Reiser', diesem unglaublichen ‚psychologischen Roman' aus den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts, jene Erinnerung an ein ‚Verhören' des Schülers Anton Reiser: der Choral „Hylo schöne Sonne" rührt ihn, erweckt erhabene Gefühle, versetzt ihn „in höhere Regionen"; doch das wunderbare ‚orientalische' Gefühl des Hylo beruht auf einem schlichten Mißverständnis des Kindes[12]. So haben wir wohl alle glückliche Erinnerung an Gehörtes, das sich uns dann meist wenig später als Verhörung und Mißverständnis kalt zur Kenntnis gebracht hat[13].

Es muß also, lehren uns diese klassischen Geschichten, das Mißverständnis nicht zu Unheil und tragischer Verwicklung führen; nicht selten folgen ihm heitere, glückhafte, poetische, traumartige Zustände. Dem Mißverständnis muß also in der Wirklichkeit nicht jener harte Bruch folgen, den es eigentlich bedeutet: zuweilen bettet es ganz sanft.

Das wollen uns vielleicht auch einige der wundersamen, wunderschönen Kalendergeschichten Johann Peter Hebels aus dem Schatzkästlein des Rheinischen Haus-

---

10 Vgl. dazu nach wie vor die ältere, so gründliche wie vergnüglich zu lesende Studie von Kopp, Arthur: Johann Balhorn (Druckerei zu Lübeck 1528 bis 1603). Lübeck 1906.

11 Vgl. Kortum, Carl Arnold: Die Jobsiade. Ein komisches Heldengedicht in drei Theilen. Mit einer literarhistorischen Einleitung von Friedrich Schnettler. Leipzig o.J. – Schnettler (ebd., S. III–XVIII) teilt Wichtiges mit zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte; vgl. auch die jüngere Studie von Schaller, Klaus: Dr. med. Carl Arnold Kortum und seine Jobsiade. Akademische Morgenröte in Bochum vor Gründung der Ruhr-Universität. Bochum 1989.

12 „Hüll, o schöne Sonne,/Deiner Strahlen Wonne/In den tiefen Flor." Moritz, Karl Philipp: Anton Reiser. Ein psychologischer Roman. Stuttgart, Reclam, 1986, S. 195.

13 Diesem Kontrast, dieser kalten Dusche des erwachenden Bewußtseins ist es wohl zu danken, daß die Erinnerungen so gut haften. – *Meine* Geschichte geht so: Uns Kriegsbuben war die Kanone sehr wohl ein Begriff, nicht aber der Ausdruck Wonne. Wir sangen also das eigenartige und in seiner Melodie von H. G. Nägeli recht ergreifende ‚*Kanonenlied*' unter Verhunzung des Textes von Barbara Urner: „Goldne Abendsonne,/Wie bist du so schön,/Nie *kann ohne* Wonne/Deinen Glanz ich sehn."

freundes bedeuten – etwa die berühmte Geschichte „Kannitverstan", in welcher der biedere Tuttlinger von der oberen Donau im fernen Holland munter drauflos schwäbelt, den Satz der sprachlichen Hilflosigkeit „Kannitverstan" für einen Namen nimmt, sich nach seinen mißverstandenen, mißgedeuteten Beobachtungen einen reichen Herrn Kannitverstan ausdenkt, den er am Ende gestorben wähnt – worauf er „leichten Herzens" fortgeht, mit gutem Appetit in einer Herberge, wo man Deutsch versteht, ein Stück Limburger Käse verzehrt und dann, so spinnen wir die Geschichte weiter, heimgekehrt, sich und alle braven Bürger im staubtrockenen Tuttlingen tröstet mit der Lehre (die er doch längst vor seinem Amsterdamer Aufenthalt als Kind von seinem Vater gelernt hatte), daß auch der reiche Mann letztlich ein armer Mann sei.[14] Und auch die andere Geschichte – sie ist mit dem außer Kurs gekommenen schönen Ausdruck „Mißverstand" überschrieben, den unser ‚Mißverständnis' abgelöst hat[15] – erzählt von einem Naiven, der selbst im Krieg nicht mit der Fremdheit der fremden Sprache rechnet: die Schmähung des Franzosen (Filou! Lump, Spitzbub!) hört er als Frage auf Alemannisch: Wieviel Uhr? und antwortet („gutmütig", schreibt Hebel): „Halber vieri" – als sei man im tiefsten Frieden.[16] Glück des Mißverständnisses, möchte man sagen: wer sich zunächst aufregen wollte über die Naivität und ihre objektive Gefährlichkeit, beruhigt sich doch alsbald wieder, die Geschichte geht gut aus, es kehrt Friede ein, es wird wohlig warm – oder muffig warm? Denn die Zumutung ist abgewiesen, es bleibt alles beim alten, die Fremde, das Fremde hat nicht genützt und nichts bewirkt.

Das Mißverständnis als Thema der Volkskunde

Es bedarf nun keiner besonders aufwendigen Argumentation, damit die Forderung einleuchtet: das Mißverständnis als Kulturproblem zu behandeln sei eine der wichtige-

14 Vgl. dazu die kluge Interpretation bei Utz Jeggle: Deutung und Bedeutung des Fremden in und um uns. In: Greverus, Ina-Maria u.a. (Hg.): Kulturkontakt Kulturkonflikt. Zur Erfahrung des Fremden. 26. Deutscher Volkskundekongreß in Frankfurt vom 28. September bis 2. Oktober 1987. Teil 1. Frankfurt am Main 1988, S. 89–98, bes. S. 92 f. – Vgl. auch van der Kooi, Jurjen: „Kann nicht verstehen!" In: Brednich, Rolf Wilhelm u.a. (Hg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Band 7. Berlin, New York 1993, Sp. 936–938; Bausinger, Hermann: Kannitverstan. Vom Zuhören, Verstehen und Mißverstehen. In: Vogel, Thomas (Hg.): Über das Hören. Einem Phänomen auf der Spur. Tübingen 1996, S. 9–25; hier: S. 9–11; Franz, Kurt: Johann Peter Hebel – Kannitverstan. Ein Mißverständnis und seine Folgen. Texte, Kommentar, Abbildungen. München, Wien 1985.

15 Vgl. Grimm (wie Anm. 9), 6. Bd. Leipzig 1962, Sp. 2320 f. (Mißverstand, Mißverständnis – jeweils in den beiden Bedeutungen a) falsch verstehen, b) Zwietracht, Streit, Zwist).

16 Die beiden Geschichten, wenn ich nach der von Dieter Pilling in der Bibliothek Deutscher Klassiker besorgten Ausgabe zitiere, in: Hebels Werke in einem Band. 4. Aufl. Berlin, Weimar 1984, S. 127–129, 110.

ren Aufgaben volkskundlicher Forschung; ja die Forderung aufzustellen ist sogar ganz unnötig, weil von Anfang an, so könnte man sagen, mit dem Mißverständnis als einer der Grundprämissen von Überlieferung gerechnet wurde. Es mag genügen, wenn ich, um abzukürzen, nur einen einzigen Beleg aus älteren Forschungszeiten anführe. Ludwig Uhland, in der Einleitung zu seiner „Abhandlung über die deutschen Volkslieder" aus dem Jahr 1845, kommt auf den Umstand zu sprechen, daß die alten, bislang mündlich überlieferten Lieder zu dem Zeitpunkt, da man sie in Schrift- und Druckform überführte, vielfach „mangelhaft und verunstaltet" gewesen seien; und als Gründe zählt er auf: „Außer den absichtlichen Umwandlungen im Sinn und für den Gebrauch einer andern Zeit, führten Vergeßlichkeit, *Mißverstehen*, vorherrschender Bedacht auf die Singweise, die vielleicht allein den Text noch fristete, zu allmählicher Entstellung und Zersetzung des letztern; Stücke verschiedener Lieder auf denselben Ton warf man zusammen, besonders wenn zugleich der Inhalt einigen Anklang darbot; die Gewohnheit, in Notenbüchern nur die ersten Gesätze mitzugeben, ließ die folgenden verloren gehn und sie wurden durch neue oder aus andern Liedern herübergenommene ersetzt; der Druck selbst war nur behilflich, diese Verderbnisse festzuhalten und fortzupflanzen."[17] Wenn nun auch die von Uhland zurückgewiesene, „aus altem und neuem Wirrsal" gebildete „Meinung", „als gehöre die Zerrissenheit, das wunderliche Überspringen, der naive Unsinn, zum Wesen eines echten und gerechten Volkslieds", weiterhin diskutiert wurde; wenn auch die ja bis in die Gegenwart fortgepflanzte wissenschaftliche Unart, sich in der Analyse von Liedern weithin auf den Text zu beschränken, hier längst angelegt ist; und wenn auch in der Reihung der Gründe für das „Wirrsal" („Vergeßlichkeit" undsoweiter) ein sehr enger, vordergründiger Begriff des Mißverstehens verwendet ist: so darf doch gleichzeitig auf die breite Skala möglicher Gründe für die „Zerrissenheit" des Liedes hingewiesen werden, die Uhland zeichnet, und an sein Gespür für die Nahtstelle Mündlichkeit-Schriftlichkeit – ganz abgesehen davon, daß schon er den Ort markiert, an dem von nun an das Mißverständnis-Problem in der Volkskunde vorzugsweise diskutiert werden sollte: nämlich auf dem Terrain der Volksliedforschung.

Aber auch die Erzählforschung hat sich mit gediegenen Untersuchungen und fruchtbaren Überlegungen nicht zurückgehalten – doch hieße es Eulen nach Athen tragen, wollte man diesen meinen kargen Hinweisen zu einem größeren Zusammenhang einen Literaturbericht abfordern. Nur die Spannbreite der Bemühungen sei angedeutet durch Erinnerung einerseits an Lily Weiser-Aall, in deren Studie von 1937[18] die

17 Dieses und das folgende Zitat bei Ludwig Uhland: Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder mit Abhandlungen und Anmerkungen. 2. Band: Abhandlung [= Abhandlung über die deutschen Volkslieder] (= Franz Pfeiffer, Hg.: Uhlands Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage. 3. Band). Stuttgart 1866, S. 6 f.

psychologischen Gedächtnisexperimente vom Anfang des Jahrhunderts widerhallen – die ‚Leistungen' des Gedächtnisses und sein ‚Versagen' – als „Fernwellen", auf deren Epizentren Andreas Hartmann soeben wieder aufmerksam gemacht hat[19], und andererseits durch Erwähnung des neueren und eindrucksvollen Buches von Rudolf Schenda mit dem schönen Titel „Von Mund zu Ohr", wo ja keineswegs nur auf jener einzelnen Seite, die das Sachregister nennt, von Mißverständnissen die Rede ist.[20] Vielmehr verrätselt schon der metaphorische Titel das Problem auf geistreiche Weise: was kann alles passieren an Mißgeschicken und Verzerrungen und gar Umkehrungen auf dem Meterweg von Mund zu Ohr und auf dem Zehnzentimeterweg von Ohr zu Mund – „Die Wahrheit", hatte Lichtenberg schon 1775 notiert, „hat tausend Hindernisse zu überwinden, um unbeschädigt zu Papier zu kommen, und von Papier wieder zu Kopf".[21]

Vielleicht darf man statt ‚Wahrheit' auch einfach ‚Botschaft' sagen: die Botschaft kommt selten so an, wie sie gedacht war. Gerade auf dem Gebiet der Spruchweisheiten und des Erzählwesens gibt es treffliche, ja überraschende Beispiele – man denke nur an Geflügelte Worte, an Klatsch, an Gerüchte[22]. Und es empfiehlt sich, den Zirkel noch weiter zu schlagen und die nach wie vor offenen Fragen von überraschender ‚Primitivierung' einzubeziehen und von sogenanntem ‚Gesunkenem Kulturgut'; zunächst kann es ja nichts schaden, auch scheinbar ganz weit abliegende Sachgebiete in den Kreis des Mißverständnisses einzubeziehen wie Brauchübernahmen und Brauchveränderungen oder auch ästhetische Umgestaltungen: selbst noch die so simplen wie eindrücklichen russischen Holzschnitte des 18. Jahrhunderts, die Fraenger aus mitteleuropäischen Vorlagen hervorgegangen sah[23], lassen sich als Mißverständnisse begreifen – wenn auch als Mißverständnisse mit Recht, Verstand und Gewinn.

Aber als methodologisches Hauptexerzierfeld des Mißverständnisproblems ist nach wie vor die Volksliedforschung anzusehen. Zwar hat auch in der Erzählforschung

18 Vgl. Weiser-Aall, Lily: Volkskunde und Psychologie. Eine Einführung. Berlin, Leipzig 1937.

19 Vgl. Hartmann, Andreas: Gedächtnisanalyse und Kulturforschung. Wissenschaftsgeschichtliche und volkskundliche Explorationen eines Denkraumes. Mschr. Münster 1998. Zitat auf S. 156.

20 Schenda, Rudolf: Von Mund zu Ohr. Bausteine zu einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens in Europa. Göttingen 1993, S. 30.

21 Lichtenberg, Georg Christoph: Schriften und Briefe. Hg. von Franz H. Mautner. 1. Band: Sudelbücher, Fragmente, Fabeln, Verse. Frankfurt am Main 1983, S. 238 (= E 195).

22 Als Stoffsammlung immer noch Grundlage Büchmann, Georg: Geflügelte Worte (1864). Taschenbuchausgabe München 1977. Sodann (als erste Literaturhinweise): Fine, Gary Alan, Janet S. Severance: Gerücht. In: Brednich (wie Anm. 14), Band 2. Berlin, New York 1987, Sp. 1102–1109; Kapferer, Jean-Noël: Gerüchte. Das älteste Massenmedium der Welt (frz. 1987). Leipzig 1996; Lauf, Edmund: Gerücht und Klatsch. Die Diffusion der „abgerissenen Hand". Berlin 1990; Neubauer, Hans-Joachim: Fama. Eine Geschichte des Gerüchts. Berlin 1998.

23 Vgl. Fraenger, Wilhelm: Deutsche Vorlagen zu russischen Volksbilderbogen des 18. Jahrhunderts. In: ders. (Hg.): Vom Wesen der Volkskunst (= Jahrbuch für historische Volkskunde, Band 2). Berlin 1926, S. 126–173.

das Problem der ‚Überlieferungstreue' immer wieder einmal zu angestrengten Studien geführt – man denke etwa an die „Kettenversuche" in den zwanziger und dreißiger Jahren, über die Lily Weiser-Aall berichtet oder die sie gar selber durchgeführt hat[24]; oder man nehme die Studien zu Mißverständnissen, die auf Schwerhörigkeit oder andere Behinderungen zurückzuführen sind[25]; und selbst noch die so verbreitete wie eigentümliche Erscheinung der ätiologischen Erzählungen wird man – als nach rückwärts gewendete Mißverständnisse – in den weiten Kreis der Betrachtung einbeziehen dürfen. Doch tritt man sicher niemand zu nahe, wenn man der Liedforschung größeres Interesse am Thema Mißverständnis und auch mehr einschlägige Resultate zubilligt. Vielleicht darf man den Siegeszug des Begriffs ‚Zersingen' als Indiz nehmen, dem es der Begriff ‚Zersagen' an Bekanntheit auch nicht entfernt gleichtun kann[26].

Denn unter der Fahne ‚Zersingen' wurden die wichtigsten Schlachten geschlagen. Der Stoff darf heute im wesentlichen als geordnet gelten[27], er gehört zum Basiswissen der Handbücher.[28] John Meier, mit seiner materialreichen Studie „Kunstlieder im Volksmunde" von 1906, hatte den Anstoß zu einer langanhaltenden Beunruhigung gegeben[29] – wenngleich man heute bei erneuter Durchsicht der Basistexte den Eindruck gewinnen muß, daß in unserer Fachgeschichtsschreibung die Polarität der Positionen im Interesse holzschnittartiger Überdeutlichkeit einer Didaktik für Proseminaristen ganz erheblich aufgebauscht worden ist. Hans Naumanns Ausdruck ‚Zersingen' – er hatte ihn bei Joseph Görres gefunden[30] – leitete sich ja gerade aus Meiers Beispielen

24 Vgl. Weiser-Aall (wie Anm. 18), S. 81–93, 118–123.

25 Vgl. Aarne, Antti: Schwänke über schwerhörige Menschen. Eine vergleichende Untersuchung (= FF Communications, 20). Hamina 1914; Uther, Hans-Jörg: Behinderte in populären Erzählungen. Studien zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Berlin, New York 1981. Auch Neumann in seinem enzyklopädischen Artikel betont diesen Aspekt; vgl. Neumann, Siegfried: Mißverständnisse. In: Brednich (wie Anm. 14), Band 9, Lfg. 2. Berlin, New York 1998, Sp. 707–717.

26 Lily Weiser-Aall zum Beispiel verwendet das Wort Zersagen vereinzelt (so etwa S. 81); doch als Registerstichwort taucht es in dem sonst durchaus anständigen Register nicht auf. Vgl. Weiser-Aall (wie Anm. 18).

27 Vgl. etwa Linder-Beroud, Waltraud: Von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit? Untersuchungen zur Interdependenz von Individualdichtung und Kollektivlied. Frankfurt am Main usw., 1989, bes. S. 63–81.

28 Vgl. Brednich, Rolf Wilhelm, Lutz Röhrich, Wolfgang Suppan (Hg.): Handbuch des Volksliedes. Band I: Die Gattungen des Volksliedes. München 1973, z.B. S. 34 (Lutz Röhrich: Textgattungen des populären Liedes), 49 (Erich Seemann: Die europäische Volksballade), 57, 65, 76 (Hellmut Rosenfeld: Heldenballade), 683 (Hermann Bausinger: Schlager und Volkslied).

29 Vgl. Meier, John: Kunstlieder im Volksmunde. Materialien und Untersuchungen. Halle a.S. 1906. Die ‚Theorie' findet sich in den „Einleitenden Bemerkungen", S. I–CXLIV.

30 Diese Spur haben, ziemlich gleichzeitig, Wilhelm Hansen und Adolf Bach gelegt; vgl. (Hansen) (wie Anm. 41), S. 767; Bach, Adolf: Deutsche Volkskunde. Ihre Wege, Ergebnisse und Aufgaben. Eine Einführung. Leipzig 1937, S. 386. – Die Fundstelle im schönen Nachruf, den Görres auf Achim von Arnim geschrieben hat: „So habe ich ihn hundertmal an seinem Pulte gesehen, als er an den lezten Bänden des Wunderhornes arbeitete, und

und Formulierungen ab[31], und auch die Frankfurter Dissertation Renata Dessauers mit dem programmatischen Titel „Das Zersingen" läßt wenig explizite Gegenposition erkennen[32]. Auf der anderen Seite scheint John Meier kaum Interesse an unverwechselbarer Nomenklatur gehabt zu haben – die Ausdrücke, die er zur Charakterisierung seiner Exempel einsetzt, schillern, sind aber doch auch deutlich wertend: Mißverständnis, Entstellung, verhört, Verwirrung, Unsinn ...[33]; und am Ende verwendet er gar selbst das nun ganz gewiß abwertende Wort ‚Zersingen', um damit hinzuweisen auf – „eine gewisse schöpferische Tätigkeit"[34]. Wer heute, schlauer geworden, solches liest, mag an verpaßte Chancen denken, wie man sich denn auch wundert über den doch arg naiven Umgang mit den Begriffen der Absichtslosigkeit, der Zwecklosigkeit und des Unbewußten (die Lieder, hatte Meier geschrieben, würden absichtslos, zwecklos und unbewußt „umgesungen"[35]) im Jahre 1906, da man sich doch aus Freuds 1901 erstmals (und 1904 als Buch) erschienener „Psychopathologie des Alltagslebens" längst hatte belehren können[36] – wie übrigens, umgekehrt, ein Stichwort ‚Versingen' oder ‚Zersingen' trefflich ins Freudsche Sachregister gepaßt hätte; zu den Freudschen Fällen ‚verhörter' Namen hätte John Meier, um die einfacheren Beispiele zu nennen, die Namen Diana (wird ‚verhört' zu: Die Anna), Maja (Major), Philomene (Jungfer Lene) fügen können[37].

Doch schämt man sich sogleich wieder der Beckmesserei, wenn man zum einen an John Meiers systematische und stofflich reich unterbaute Darlegung der Umformungsprozesse denkt, in denen er das Mißverständnis am Werk sieht, und wenn man

---

von seinem Rechte Gebrauch machte, alte zersungene Lieder, die Allen aber keinem Einzelnen mehr einzeln angehören, wieder herzustellen"; doch Görres fügt auch gleich eine bemerkenswerte Erörterung dieses ‚Rechts auf Wiederherstellung' an: „Es mag sein, daß er es damit manchmal leichter als räthlich und nöthig war, genommen, aber das ist gewiß, daß gerade die Lieder, die Goethe als die volksmäßigsten gerühmt, diejenigen gewesen, an denen er und Brentano das Meiste gethan." Görres, Joseph: Achim von Arnim. In: Literatur-Blatt. Redigirt von Dr. Wolfgang Menzel. Nr. 27–30 (1831), S. 105–117; hier: S. 108 und 109.

31 Vgl. Naumann, Hans: Grundzüge der deutschen Volkskunde. Leipzig 1922, S. 118. Naumann spricht ebd. S. 124 auch von der „Stufe der Zersungenheit"!

32 Vgl. Dessauer, Renata: Das Zersingen. Ein Beitrag zur Psychologie des deutschen Volksliedes. Berlin: Emil Ebering, o.J. (1926). Dies ist nur ein 40 Seiten umfassender Teildruck. Die vollständige Studie erschien unter dem selben Titel im selben Verlag im Jahre 1928 mit einem Umfang von 99 Seiten.

33 Meier, Kunstlieder (wie Anm. 29), S. LXXXII–LXXXVII.

34 Meier, John: Volksliedsammlung und Volksliedforschung in Deutschland. In: Deutsche Kultur im Leben der Völker. Mitteilungen der Akademie zur wissenschaftlichen Erforschung und zur Pflege des Deutschtums. 2. Heft, Jg. 1940. München 1940, S. 190–210; hier: S. 205. Freilich ist auch gleich drauf, S. 206, wieder vom „Umsingen" (in Anführungszeichen) die Rede.

35 Meier, Kunstlieder (wie Anm. 29), S. LXXXVIII.

36 Vgl. Freud, Sigmund: Zur Psychopathologie des Alltagslebens. Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglauben und Irrtum. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1954.

37 Meier, Kunstlieder (wie Anm. 29), S. LXXXIV.

zum andern die so treffliche Prägung vom „Herrenverhältnis des Volkes zum Stoff" liest[38] – hier ist im Bilde etwas von der eigentümlich unbekümmerten Gewalttätigkeit zu spüren, welche alle Aneignungsvorgänge kennzeichnet; und es ist auch etwas angedeutet von der Erkenntnis, daß man Fund (gefaßt als tradiertes Gut) und Erfindung (als verändertes, ja neu geschaffenes Gut) nicht fein säuberlich trennen könne, sondern daß jeder Fund zugleich neue Erfindung sei[39]. Deshalb darf man fragen, ob die – spätere – Betonung der großen Variabilität des Volksliedes einen wirklichen Zugewinn an Erkenntnis bedeutet[40] – ein analytischer Höhepunkt war jedenfalls schon im Jahre 1936 erreicht, als Wilhelm Hansen den Ausdruck ‚Zurechtsingen' vorschlug: ‚Zurechtsingen'[41] – das Einfärben des Fremden in den eigenen Horizont – bezeichnet in der Tat recht gut den Nutzen, der aus jenem Traditionsvorgang, dessen Resultat von außen gesehen als Mißverständnis erscheint, entspringen kann.

Im Alltag

Im Kontobuch der Volkskunde sind also ganz erkleckliche Posten auf der Haben-Seite vorhanden – freilich versteckt, weil sie kaum einmal unter dem Etikett Mißverständnis verzeichnet worden sind, und schwer zu finden. Aber selbst wenn die volkskundliche Bilanz des vorigen Abschnitts einigermaßen üppig ausgefallen sein sollte: vollständig kann sie, auch wenn man Vergessenes und Übersehenes noch da und dort nachtragen wollte, nicht sein. Denn weil die ‚volkstümliche Welt' der Volkskunde

38 Meier, John: Kunstlied und Volkslied in Deutschland. Vortrag Dresden 1897. In: ders.: Kunstlied und Volkslied in Deutschland. Halle a.S. 1906, S. 14. (Zit. auch in ders., Kunstlieder [wie Anm. 29], S. II). – In welch eigenartige Spielgründe späterhin – umgekehrt – die Vorstellung von der Herrenlosigkeit des Volkslieds führen konnte, sieht man an der juristischen Freiburger Dissertation von Seemann, Heinrich: Volkslied und Urheberrecht. Mschr. Typoskript Freiburg i.Br. 1965.

39 Max Kommerell hatte 1932/33 zur Anmerkung, Herder habe nicht nur den *Namen* Volkslied, sondern „auch die Sache erfunden", die Anregung gegeben: „Aber zu wissen, wie sich in diesem Fall Fund zu Erfindung verhält, das wäre kein zu verachtender Aufschluß über das Werden deutscher Liedkunst." Kommerell, Max: Das Volkslied und das deutsche Lied. Frankfurt am Main 1936, S. 3. – Wort- und Gedankenspiel wurden verbreitet bekannt durch den Buchtitel von Klusen, Ernst: Volkslied – Fund und Erfindung. Köln 1969 (Kommerells Satz als Motto der Vorbemerkung auf S. 7).

40 Zum Thema Variabilität vgl. den grundlegenden Vortrag von Hermann Strobach auf dem Marburger Volkskundekongreß von 1965: Variabilität. Gesetzmäßigkeiten und Bedingungen. In: Jahrbuch für Volksliedforschung 11/1966, S. 1–9; ich danke Dr. Sabine Wienker-Piepho, Freiburg i.Br., für diesen Hinweis und für andere Hilfe.

41 (Hansen, Wilhelm:) Volkslied. In: Oswald A. Erich, Richard Beitl: Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Leipzig 1936, S. 762–771; hier: S. 767. – Der Artikel blieb auch in der von Richard Beitl neu bearbeiteten 2. Auflage (Stuttgart 1955) im wesentlichen erhalten (vgl. bes. S. 818), während die 3. Auflage (Stuttgart 1974) mit ihrer Neubearbeitung des Stichworts den theoretischen Standard hinsichtlich unseres Problems nicht mehr hält (vgl. S. 893).

immer auch eine künstliche Welt war, gibt es daneben (wenn auch in dem Maße schwindend, in dem sich die Disziplin zu einer Wissenschaft des alltäglichsten Alltags mausert) eine zweite, eine alltägliche Welt, um die man sich selten gekümmert hat – der Mißverständnis-Aspekt hat immerhin den heuristischen Vorteil, daß er Stellen anleuchtet, die vielfach im Dunkel versteckt lagen. Auch in diesem Fall können schon einige wenige flüchtige Streiflichter große Desiderate sichtbar machen.

Aus einer Episode etwa, die Karl Philipp Moritz über Anton Reiser erzählt, läßt sich die große Irritation erkennen, die entsteht, wenn Worte und Körpersprache nicht aufeinander abgestimmt sind. Ein hannoverscher Kaufmann hat die Unart an sich, die Person nicht anzusehen, mit der er redet; er lädt einen jungen Mann zum Essen ein und schaut dabei einen andern – nämlich Reiser – an; Reiser bezieht die Einladung auf sich und antwortet; der Kaufmann aber sagt „mit sehr trockener Miene: ‚Ich meine ihn ja nicht!'"[42] Dem empfindlichen Reiser ist das Mißverständnis in höchstem Grade peinlich, er fühlt tiefste Scham und beschreibt in eindrücklichen Worten deren destruktive Wirkung. Dies ist gewiß nicht unser Thema; aber die fast physische Gewalt von Peinlichkeit und Scham, die aus dieser Episode herausspringt, verweist doch auf die Energie, die dem auf der ungewohnten Inkongruenz von Sprache und Gebärde aufbauenden Mißverständnis innewohnen kann. Mit Recht beginnt daher die Volkskunde mehr Gewicht auf die Bedeutung der Gebärdensprache zu legen und auf die Konflikte, welche aus Mißdeutungen der Körperhaltung, der Gebärden und Gesten entspringen[43]. Es scheint, als schärften Probleme der sogenannten interkulturellen Kommunikation unser Interesse an solchen Frontlinien, die ja nach wie vor auch in unserer eigenen Kultur etwa zwischen verschiedenen Klassen und zwischen den Geschlechtern verlaufen und stärkere wissenschaftliche Zuwendung verdienen. Immerhin haben Studien zur interkulturellen Kommunikation, indem sie vom Problem des Nicht- oder Falschverstehens ausgehen, den heuristischen Vorsprung einer eher ungewöhnlichen Fragerichtung.[44]

Denn eigenartigerweise (so möchte man nach einiger Gewöhnung an den Gedanken des Mißverständnisses sagen) richtet sich unser Interesse in der Regel wie

42 Moritz, Anton Reiser (wie Anm. 12), S. 170.

43 Vgl. z.B. Röhrich, Lutz: Gebärde – Metapher – Parodie. Studien zur Sprache und Volksdichtung. Düsseldorf 1967 (bes. im 1. Kapitel: Gebärdensprache und Sprachgebärde, S. 17–19 Mehrfachbedeutungen und ihre Folgen); Gyr, Ueli: Stille Gewalt. Zur Bedeutung nonverbal ausgeübter Macht im Alltag. In: Brednich, Rolf W., Walter Hartinger (Hg.): Gewalt in der Kultur. Vorträge des 29. Deutschen Volkskundekongresses Passau 1993. Passau 1994, S. 77–96 (auf S. 95 Hinweis auf die mißverständliche „komplizierte Semantik").

44 Als „das zentrale wissenschaftliche Problem" der ‚interkulturellen Kommunikation' bezeichnet Klaus Roth: Kulturkontakt, Kulturkonflikt, Kulturschock, „das Verstehen und Mißverstehen zwischen Kulturen" in seinem Vortrag von 1994: Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 91/1995, S. 163–181; hier: S. 174.

selbstverständlich auf das Verstehen und nicht auf das Nichtverstehen, auf den Sinn und nicht auf Neben-, Gegen- oder gar Un-Sinn: der Titel des Klassikers von Alfred Schütz: „Der *sinnhafte* Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die *verstehende* Soziologie", erstmals erschienen 1932[45], kann als programmatisch für unser ganzes Fragen genommen werden. Man sage nicht, eine Analyse des Verstehens impliziere doch selbstverständlich das Mißverstehen; denn das Fragen nach dem Gelingen und dem Gelungenen ist einer anderen Perspektive verpflichtet als die Frage nach dem Mißlingen. Wir interessieren uns für Tradition und Tradierung; wir fragen nach Herkünften von Kulturgebärden; wir analysieren Gesprächsstrukturen: stets geht es ums Funktionieren und Klappen, um Zusammenhänge und ums Fließen; doch der abrupte Bruch, der Schnitt, das Ende – damit wissen wir nichts anzufangen. Vielleicht ist es ganz symptomatisch, daß der *Wissenschaftler* Friedrich Theodor Vischer die drastische Schilderung eines zwischen acht Männern stattfindenden – und mißlingenden! – Gesprächs in sein *literarisches* Hauptwerk verlegt hat, in das Tagebuch des A. E. am Ende des Romans „Auch Einer" von 1879; A. E. leidet unter dem „allgemeinen Gesprächschaos" und möchte daraus folgern, „daß eine Gesprächspolizei organisiert werden müßte"[46].

Das ist natürlich Satire – wie denn überhaupt Komik, Komödie, Karikatur[47], Witz, Satire aus dem gezielt eingesetzten Spiel mit dem Mißverständnis starke Kraft ziehen. Das ist ein derart weites Feld, daß es hier nicht einmal richtig gestreift werden kann[48] – so wenig wie das ins Negative und Betrübliche eingefärbte Possenspiel, für dessen Folgen die politische Welt Beispiele bereithält; man erinnere sich an den Eklat anläßlich der Rede des damaligen Bonner Bundestagspräsidenten Philipp Jenninger im Novem-

45 6. Aufl. als Taschenbuch Frankfurt am Main 1993; Hervorhebungen im Titel natürlich von mir, M. Sch.

46 Vischer, Friedrich Theodor: Auch Einer. Eine Reisebekanntschaft (1879). Frankfurt am Main, Insel, 1987, S. 512 f., Zitate auf S. 514.

47 Ich streife nur ein einziges Motiv: die ‚mißverstandene', ‚mißbräuchliche' Verwendung des Buches als Sportgerät, Regenschirm, Unterlage, Schutzschild, Sitz, Mordinstrument undsoweiter – das amüsante Periodikum „Cartoons aus dem Börsenblatt" (das heißt: aus dem Börsenblatt des Deutschen Buchhandels) ist eine Fundgrube für solche potentiellen Bedeutungen des Buches. Auch in diesem Falle hat Lichtenberg schon fast alles vorweggenommen: „Schreibt man denn Bücher bloß zum Lesen? oder nicht auch zum Unterlegen in der Haushaltung? (...) andere werden auf Mauslöchter gepreßt, nach Ratzen geworfen, auf andern wird gestanden, gesessen, getrommelt, Pfefferkuchen gebacken, mit andern werden Pfeifen angesteckt, hinter dem Fenster damit gestanden." Lichtenberg, Georg Christoph: Schriften und Briefe. Hg. von Wolfgang Promies. 1. Band: Sudelbücher. München 1968, S. 415 (= E 311 in der Zählung von Promies; der Aphorismus findet sich nicht in der von Mautner besorgten Ausgabe). – Vgl. Abb. 1 und 2.

48 Also wenigstens *ein* Literaturhinweis: Michel, Paul: „... ma sagt halt so". Karl Valentin und die Sprache. In: Brunold-Bigler, Ursula, Hermann Bausinger (Hg.): Hören Sagen Lesen Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag. Bern usw. 1995, S. 489–501.

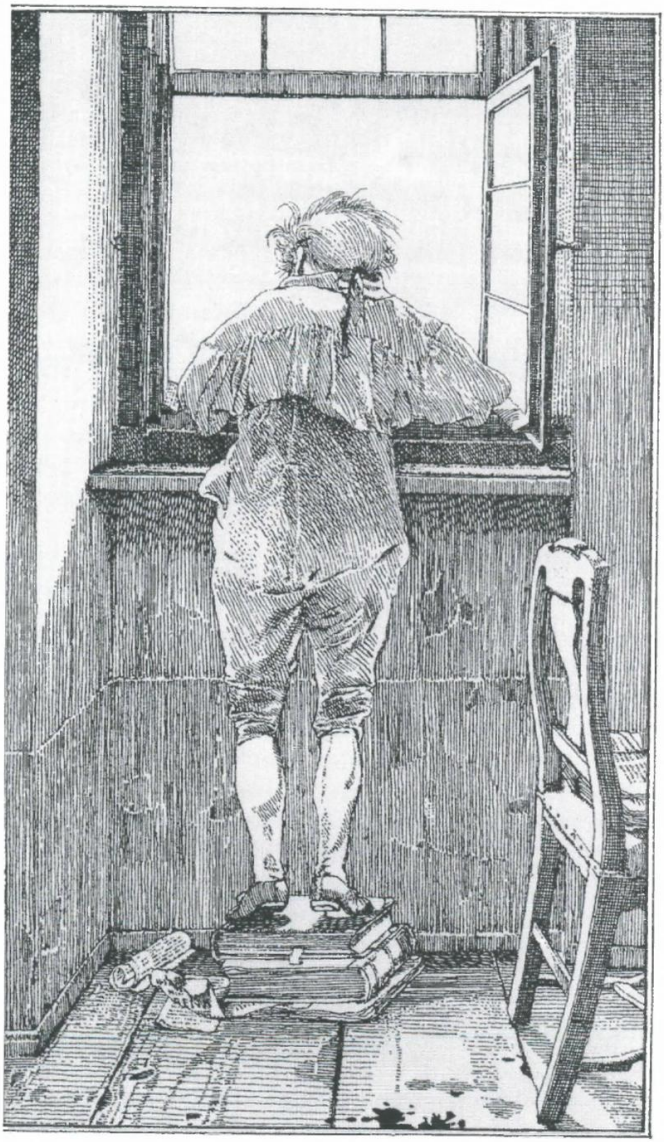


ABB. 1: UNKONVENTIONELLE VERWENDUNGSMÖGLICHKEITEN DES BUCHES I: LICHTENBERG. ZEICHNUNG VON KLAUS ENSIKAT. AUS: HILDEBRANDT, DIETER: DA TRÄUMT UND REIMT UND RÄUMT ER ... LICHTENBERG IN SEINER STUBE. MIT ILLUSTRATIONEN VON KLAUS ENSIKAT. MÜNCHEN, WIEN 1992, S. 25.

ABB. 2: UNKONVENTIONELLE VERWENDUNGSMÖGLICHKEITEN DES BUCHES II: BUCHVERKÄUFER. ZEICHNUNG VON S. KOCHAN. AUS: CARTOONS AUS DEM BÖRSENBLATT. HG. VOM BÖRSENVEREIN DES DEUTSCHEN BUCHHANDELS. BAND 10. FRANKFURT AM MAIN 1985, O.S.

ber 1988 zur Erinnerung an die Reichspogromnacht 1938: Jenninger hatte, ,,zugegeben etwas ungeschickt", schreibt Henscheid, ,,mit der Stilfigur der rhetorischen Frage" Versuche angestellt und mußte zurücktreten[49], weil man seinen Versuch des *Verstehens* von Nazimentalität hektisch als *Verteidigung* von Nazimentalität deuten wollte. Doch solche Verwechslung ist uns bekannt, sie ist im Alltagsleben ganz gewöhnlich, ist uns nur *zu* gut bekannt, auch aus *unserem* Alltag des Wissensschaftsbetriebs: es ist die ganze Welt des Aneinandervorbeiredens bei Diskussionen und auf Kongressen, die ganze Welt des Rezensionenwesens (Gibt es auch nur eine einzige Rezension, von der ich mich richtig verstanden fühle?), die ganze Welt des hölzernen Schubladisierens. Der Stoff, noch einmal, und die Weite des Problems ist unendlich.

Der verkannte Künstler

Wir hätten vieles davon im Überblick, wenn es dem Münchner Kunsthistoriker, Kritiker und Künstler Franz Roh (1890–1965) vergönnt gewesen wäre, ein geplantes Buch über den ‚verkannten Wissenschaftler' zu schreiben[50] – als zweiten Band eines großen Werks. Doch er hat es bei der Vorlage seiner nun wahrhaftig umfangreichen und analytisch in die Tiefe vorstoßenden, 1944 abgeschlossenen und 1948 publizierten Studie über den ‚verkannten Künstler' belassen müssen, die er als Beitrag zu ,,Geschichte und Theorie des kulturellen Mißverstehens" begriff.

Im ersten Teil seines Buches bietet Roh auf rund dreihundert dichtgedrängten Seiten unzählige heute so grotesk wirkende wie in ihrer Masse auch bedrückende ‚Fehlurteile' über Vertreter der Musik (von Händel bis Reger und Strauß), der Dichtung (von Klopstock bis Hebbel und Ibsen) und der Bildenden Kunst (von Friedrich und Schwind bis Gauguin und Hodler) – also all das, und in großer Menge, was, nur in bezug auf Goethe, Leo Schidrowitz Anfang der dreißiger Jahre unter dem Titel ,,Der Dichter in mißwollenden Zeugnissen seiner Mitlebenden" hatte erscheinen lassen[51].

---

49 Henscheid, Eckhard, Gerhard Henschel, Brigitte Kronauer: Kulturgeschichte der Mißverständnisse. Studien zum Geistesleben. Stuttgart 1997, S. 204 f. – Aufregend und beunruhigend ist eine Mitteilung von Thomas Kröter in der Berliner Tageszeitung ,,Der Tagesspiegel" vom 9.11.1998. Ignaz Bubis, der Vorsitzende des Zentralrats der Juden in Deutschland, habe es ,,gewagt", die Frage nach der Wirkung der Rede ,,im soziologischen Feldversuch zu beantworten. Er hat Jenningers Rede nochmal gehalten. Keine Empörung. Nur Erschütterung. Kann dies nur daran gelegen haben, daß er sie besser vorgetragen hat? Kaum."

50 Vgl. Roh, Franz: Der verkannte Künstler. Studien zur Geschichte und Theorie des kulturellen Mißverstehens. Mit einem Vorwort von Wulf Herzogenrath. Köln 1993, S. 14. – Die 1. Auflage war 1948 in München erschienen.

51 Der unbegabte Goethe. Der Dichter in mißwollenden Zeugnissen seiner Mitlebenden. Mit einem Vorwort von Johann Wolfgang von Goethe und Bildern von Hans Traxler. München, Wien 1998. (Erstmals Basel 1932, hg. von Leo Schidrowitz.)

Natürlich sind mit den mißwollenden Zeugnissen fast durchweg Mißverständnisse gemeint; und es ist sicher auch kein Zufall, daß sie sich im angeführten heiteren Büchlein auf Goethe beziehen (auch Roh hat sein umfangreichstes Kapitel über Goethe geschrieben). Die Gründe wollen hier nicht alle aufgezählt sein, weil es sich fast von selbst versteht, daß vor dem hellstrahlenden Nimbus die kümmerlichen Mißverständnisse wie niederträchtigste und zugleich dümmste Schurkenstücke wirken. Doch kommt sicher hinzu nicht nur, daß Goethe, weil er viel schrieb, auch zahlreichen Mißdeutungen ausgesetzt war, sondern auch, daß er sich immer wieder mit diesem Problem auseinandersetzte – ganz gewiß nicht nur aus gekränkter Selbstliebe, sondern offensichtlich auch aus anthropologischem Interesse. Die Beispiele aus ,,Dichtung und Wahrheit" sind bekannt: der Götz, dann vor allem auch der Werther, Goethe bleibt bis ins hohe Alter tief beeindruckt (um nicht zu sagen: verletzt) von der Erfahrung, ,,daß Autoren und Publikum durch eine ungeheure Kluft getrennt sind", die sich nicht verkleinern läßt; ,,denn je mehr man seine Absicht klarzumachen gedenkt, zu desto mehr Verwirrung gibt man Anlaß"; und am Ende bleibt als unverrückbare und unglaublich resignative – oder, je nachdem: unglaublich fröhliche – Summe: ,,daß niemand den andern versteht, daß keiner bei denselben Worten dasselbe, was der andere denkt, daß ein Gespräch, eine Lektüre bei verschiedenen Personen verschiedene Gedankenfolgen aufregt"[52].

Franz Rohs Buch über den verkannten Künstler liest sich wie eine materialreiche Bestätigung der Goetheschen Sentenz: vermeintliche Stich- und Druckfehler in Mozarts oder Beethovens Partituren, weil die Musik so ‚falsch' klingt; bis ins Detail geführter ,,Beweis, daß Herr von Goethe kein Deutsch versteht"; bei Hölderlin in 57 Versen 37 Fehler festgestellt undsoweiter[53] – wer prickelnde Anekdoten sucht, kommt hier durchaus auf seine Kosten; doch wird ihm mehr geboten, wenn er will. Denn Roh fordert nicht nur, sondern leistet auch mit großem Ernst ,,Verkennungsforschung" und ,,Aufklärung über das Narrenspiel des Verkennens"[54]; er studiert die ,,Geschichte der Sperrungen" – ,,der Gotiker ,,kann schwer aus seiner Gotik heraus, wenn er den ersten Renaissancemeister verstehen soll" – im Rahmen einer ,,Resonanzgeschichte"[55]; ja am Ende findet er, daß ,,in einer umfassenden Gesamtverrechnung aller Geistesgeschichte das Beharrungsvermögen viel größer ist als das Veränderungsstreben"[56]. Vor allem der

52 Goethe, Johann Wolfgang: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit (4. Teil, 16. Buch). Ich zitiere hier nach der Taschenbuchausgabe des Insel-Verlags, Frankfurt am Main 1975, S. 659, 746.

53 Roh (wie Anm. 50), S. 44 und 56, 154, 217.

54 Ebd., S. 126, 333.

55 Ebd., S. 139, 342, 433.

56 Ebd., S. 355.

Begriff Abwehr, den wir aus der Freudschen Psychoanalyse kennen (Roh freilich beruft sich *nicht* auf Freud), steht im Zentrum seiner Studien zum Verkennen: Abwehrworte, Abwehrbegriffe, Abwehrregungen, Abwehrgesten, Motive der Abwehr beschreibt und deutet er; und sie fügen sich ihm zu einer „Kulturabwehr der Menschheit" zusammen: „Wir betrachten unsre Arbeit", schreibt Franz Roh, „als Vorbereitung zu einer wirklichen ‚Stilgeschichte des Kulturempfanges und der Kulturabwehr der Menschheit', die später soziologisch zu unterbauen wäre."[57]

Supervision

Man darf also sicher sagen, daß Franz Roh zu den wenigen Menschen gehört, die eine Theorie des Mißverständnisses versucht haben zu begründen; er hat seine „Studien zur Geschichte und Theorie des kulturellen Mißverstehens" (so der Untertitel seines Werks) mit Hilfe des Kunst- und Künstlerstoffes angestellt. Wir sind dankbar für die Aufarbeitung des konkreten Materials, weil sich ihm beachtliche Einsichten ins Problem des Mißverständnisses entziehen lassen. Doch ist die Bindung der Problemerörterung an den Stoff doch auch vielleicht ein Indiz dafür, daß das theoretische Niveau der Reflexionen noch höhergelegt werden könnte, daß man also nach theoretischen Perspektiven Ausschau halten müßte, die sich über die Stoffe hinweg erstrecken oder von den Stoffen abstrahieren oder einen Blick auf die verschiedenen Stoffe erlauben – von oben herunter gewissermaßen. Ich versuche fürs erste fünf solcher Perspektivenmöglichkeiten zu benennen.

1. Eine erste Perspektive zur Supervision des Mißverständnisproblems bildet sich, wenn man es in Beziehung setzt zum *Ungenügen der Sprache*. Die Sprache macht die Welt verfügbar, indem sie die Präsenz der Welt durch die Repräsentanz von bedeutungtragenden Wörtern, Sätzen, Erzählungen undsoweiter substituiert. Doch diese Leistung erbringt sie um den Preis der Reduktion und Versimpelung – das gemalte oder geschriebene Kürzel oder Zeichen für SONNE ist unendlich dürr und trocken gegenüber der Erscheinung Sonne selbst; es ist also, weil es viele Bedeutungen annehmen kann, ‚mißverständlich'. Im Horizont einer aus Karl Poppers Welt-3-Theorie entwickelten Kulturtheorie könnte man sagen[58]: Die Objekte von Welt 3 (also der Welt des von Menschen Geschaffenen) unterliegen vagierenden Interpretationen. Der vielfache Ge-

57 Ebd., S. 372.

58 Ein erster Versuch in dieser Richtung bei Scharfe, Martin: Rehabilitierung der Dinge. Subjekte und Objekte in der Frömmigkeitsforschung. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 23/1996, S. 129–141.

ABB. 3 UND 4: UMKIPPEN DER BEDEUTUNG: HASENKOPF ODER ENTENKOPF UND PFEIL ODER VOGELFUSS. NACH: LUDWIG WITTGENSTEIN: BEMERKUNGEN ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER PSYCHOLOGIE (WIE ANM. 59), S. 22, 38.

brauch der Begriffe, ihre ‚Böschungen', die fluktuierenden Aspekte, die schillernden Mehrfachbedeutungen von Wörtern: das ist ein Grundthema im Werk Ludwig Wittgensteins, auf das nur summarisch hingewiesen werden kann. Seine Paradebeispiele des ‚Umkippens' von Bedeutungen – das Bild des Vogelkopfes, das als Bild des Hasenkopfes gelesen werden kann, und das Bild der Vogelspur, das als Bild des Pfeiles verstanden werden kann[59] (vgl. Abb. 3 und 4) – können auch als allgemeine Grundmuster des Mißverständnisses gelten und mithin auch das Umkippen von Sprachbedeutungen bezeichnen. Lichtenberg schon war mehrfach auf das Problem der ungenügenden und ‚falschen' Sprache zu sprechen gekommen: „Unsere falsche Philosophie ist der ganzen Sprache einverleibt; wir können sozusagen nicht räsonieren, ohne falsch zu räsonieren. (...) Wörter erklären hilft nichts (...)."[60] Nicht von ungefähr nannte Friedrich Hölderlin deshalb wenig später die dem Menschen gegebene Sprache „der Güter Gefährlichstes"[61]; und man muß diese Einsichten ins mögliche Versagen der Sprache sehen vor dem Hintergrund, den Herder 1770 aufgebaut hatte: nämlich Erkenntnis der ungeheuren Bedeutung von Sprache, speziell Erkenntnis ihrer Verlötung mit der Entstehung der menschlichen Gattung und damit der menschlichen Kultur[62]. Daß solche Reflexionen überraschend aktuell sind, merkt, wer zu einer Abhandlung greift, die im Horizont

59 Vgl. Wittgenstein, Ludwig: Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. Hg. von G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright (= Werkausgabe, Bd. 7). 5. Aufl. Frankfurt am Main 1991, S. 22, 38.

60 Lichtenberg, Sudelbücher (wie Anm. 21), S. 343 (= I/79,2); vgl. auch z.B. S. 345 (= I/83,1).

61 In einem der Entwürfe zu „Im Walde", 1802 (?). Hölderlin, Friedrich: Der Dichter über sein Werk. Hg. von Friedrich Beissner, erw. und bearb. von Bernhard Böschenstein. 2. Aufl. Darmstadt 1996, S. 45.

62 Vgl. Herder, Johann Gottfried: Abhandlung über den Ursprung der Sprache (1770). Stuttgart, Reclam, 1993.

moderner Erfahrungen und im Lichte neuer Überlegungen das Problem der Sprachbedeutungsschichten und -ambivalenzen erörtert: ich denke an die Studie Hermann Bausingers über den „Witz der Sprache" – in der, es versteht sich nun fast von selbst, natürlich mehrmals vom Mißverständnis die Rede ist.[63]

2. Aber auch schon in einer frühen Arbeit Bausingers (nämlich in der mit Recht berühmt gewordenen Schrift „Volkskultur in der technischen Welt" von 1961) taucht das Stichwort Mißverständnis – implizit, aber auch explizit! – gehäuft auf (und ist dabei dennoch noch nicht zur Würde eines Registerschlagworts gewachsen!), und zwar bezeichnenderweise im Ausblick des letzten Kapitels. Der letzte Teil des Buches handelt von der „sozialen Expansion" in der modernen Kultur und von der Auflösung des ‚sozialen Horizonts' (oder der sozialen Horizonte); gemeint sind damit Prozesse, die unter anderem zu einer allgemeinen ‚Verfügbarkeit' von kulturellen Gütern führen, die früher streng hinter deutlich sichtbaren sozialen und kulturellen Zäunen gelagert waren. Das Problem, das Bausinger formuliert, resultiert aus der Frage, ob die allgemeine tendenzielle Verfügbarkeit der Güter auch zu einer vollkommenen Aneignung dieser Güter durch alle und jeden führt. Letzteres ist natürlich nicht der Fall, und Bausinger macht (unter dem Lemma „Pygmalion") auf zahlreiche Facetten der Schwierigkeiten dieser Kulturprozesse aufmerksam – etwa auf das von Shaw mit Hilfe eines Blumenmädchens, das erzogen und ‚gebildet' werden soll, in Szene gesetzte „groteske Mißverhältnis zwischen der angelernten Lautform einerseits und den zwangsläufig aus der ursprünglichen Schicht stammenden Inhalten und Denkformen andererseits".[64] Doch das Pygmalionproblem ist nicht nur ein Sprach-, sondern auch ein allgemeines Kulturproblem, so der Fortgang der Argumentation – Mißverständnisse können sich an allen Berührungs- und Transaktionsstellen des Kulturkontakts ergeben: „Es gibt", so Bausingers fast vier Jahrzehnte alte Beobachtung und Formulierung, „Entgleisungen auch in der volkstümlichen Aneignung von neuen Kleidermoden; die Wörterinflation hat eine sehr deutliche Entsprechung in dem riesigen Angebot kulturellen Sachguts", undsoweiter. „Für die gesamte Volkskultur muß deshalb freilich auch die Gefahr gesehen werden, daß sie das Komplizierte kurzschlüssig, unzulänglich und falsche Akzente setzend vereinfacht."[65]

Eine zweite Deutungsperspektive tut sich also auf, wenn man die *brüchigen und gefährlichen Kontaktstellen der sozialen Horizonte* mustert und die Unfälle, die sich

63 Vgl. Bausinger, Hermann: Der Witz der Sprache. Rede anläßlich der Verleihung des Brüder-Grimm-Preises 1993. Marburg an der Lahn 1994.

64 Bausinger, Hermann: Volkskultur in der technischen Welt. Stuttgart 1961, S. 165.

65 Ebd., S. 174.

auf ihnen ereignen. Doch das hatten uns auch schon Hebels Kannitverstan-Geschichte und die Halber-vieri-Geschichte lehren können, die wir nun mit neuen Augen sehen – wie auch die erstaunlichen Studien Lichtenbergs von 1779/80 zur Dienstbotenkultur[66] oder die Beiträge zum kulturellen Pygmalionproblem, die Karl Julius Weber, der ‚hohenlohische Demokrit', im Jahr 1832 veröffentlicht hat.[67]

3. Wenn man sich nun nicht auf das Wagnis des Kulturtransfers und auf die gefährlichen Austauschschritte von einer Kultur zur andern konzentriert, sondern vielmehr auf das, was sich innerhalb eines sozialen und kulturellen Horizonts ereignet, dann hat man eine dritte Perspektive gewonnen, die sich durch die Betonung der Sicherheit wie der Borniertheit auszeichnet; sie darf man vielleicht am ehesten charakterisiert sehen durch eine Erscheinung, die man (wenn man versöhnlich gestimmt ist) Glück des Mißverständnisses nennen könnte: das Fremde wird gar nicht begriffen als Störung oder Zumutung, es wird sozusagen ‚eingedeutscht' – so wie Hebels Tuttlinger trotz und wegen seiner Amsterdamer Erlebnisse seinen Kindern die selben Weisheiten vermittelt, die ihm schon sein Vater vermittelt hatte.

Die dritte Perspektive richtet sich also auf die vereinheitlichenden Kräfte, die – als „*Denkstil*" (wie das Ludwik Fleck in seiner Wissenschaftstheorie-Studie genannt hat, die heute noch gleich aufregend ist wie im Erscheinungsjahr 1935) – innerhalb eines „*Denkkollektivs*" herrschen.[68] Da innerhalb dieses Kollektivs alle eines Sinnes sind und das Eigene als das Selbstverständliche und Logische begreifen, können sie das Fremde, Andere, Neue nicht als solches verstehen; sie verleiben es sich vielmehr ein, wenn sie es nicht zurückstoßen, ein Mittleres scheint es nicht zu geben. Fleck definiert „Denkstil als gerichtetes Wahrnehmen" und als „sozialen Denkzwang"[69]: das läßt sich in vielem mit Gedanken zusammenbringen, die Maurice Halbwachs nur gerade ein Jahrzehnt früher in die Diskussion geworfen hatte – gemeint sind vor allem seine Hinweise auf die ‚Rahmen' (die Bezugsrahmen) der Gesellschaft[70].

66 Lichtenberg, Georg Christoph: Vorschlag zu einem Orbis pictus für deutsche dramatische Schriftsteller, Romanen-Dichter und Schauspieler; Orbis pictus. Erste Fortsetzung. In: ders.: Schriften und Briefe. Hg. von Franz H. Mautner. 2. Band: Aufsätze, Satirische Schriften. Frankfurt am Main 1983, S. 166–180, 181–192.

67 Vgl. Weber, Karl Julius: Sprach-, Übersetzungs- und Druckfehler. In: ders.: Demokritos oder Hinterlassene Papiere eines lachenden Philosophen (1832). In neuer Anordnung hg. von Karl Martin Schiller. Band 5: Das Niedrigkomische. Leipzig 1927, S. 96–117.

68 Fleck, Ludwik: Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv (1935). Hg. von Lothar Schäfer und Thomas Schnelle. Frankfurt am Main 1980.

69 Ebd., S. 130, 86.

70 Vgl. Halbwachs, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen (1925). Übersetzt von Lutz Geldsetzer. Frankfurt am Main 1985.

Wir haben uns inzwischen angewöhnt, dieses Logische und Selbstverständliche innerhalb des ‚Rahmens', diesen ‚Denkzwang' des ‚Denkkollektivs' als *Paradigma* zu bezeichnen mit einem vor allem von Thomas S. Kuhn in Hinsicht auf den Wandel von Wissenschaft gebrauchten Ausdruck: „Ein Paradigma", definiert Kuhn, „ist das, was den Mitgliedern einer wissenschaftlichen Gemeinschaft gemeinsam ist, und umgekehrt besteht eine wissenschaftliche Gemeinschaft aus Menschen, die ein Paradigma teilen"[71]; aber nichts hindert uns, diese Definition (wie auch Flecks Rede vom ‚Denkstil' des ‚Denkkollektivs') generell auszudehnen und anzuwenden auf die Mitglieder und Teilhaber einer Kultur. Dann aber erweist sich das Paradigma, die Selbstverständlichkeit des Selbstverständlichen, als eine Macht, gegen die niemand ankommt, und als ein Moloch, der alles verschlingt, alles in sich hineinschlingt und verdaut zu einem einheitlichen Brei. Nach innen, könnte man auch sagen, läßt das Paradigma kein Mißverständnis zu – nach außen hin aber erklärt es alles zum Mißverständnis.

4. Natürlich beinhaltet die Rede vom Paradigma eine Wertung: das Paradigma setzt (auch innerhalb der Wissenschaft) die Argumente außer Kraft, es fordert und bekommt blinden Gehorsam, und es ist stets zugleich auch paradigmatische Verkalkung. Daß dies so ist und in aller Kultur vielleicht auch so sein muß, ist immer wieder einmal festgestellt worden – nicht zuletzt von Arnold Gehlen im Rahmen seiner kulturwissenschaftlich so bedeutsamen Institutionentheorie: denn alle Institutionen (das heißt bei Gehlen: alle Herkömmlichkeiten, alle Konventionen, alles Gebräuchliche) sind auf Dauer gestellte Formalismen oder auf Dauer gestellte Vereinseitigung, und das heißt auch: Versimpelung. Kultur lebt nicht nur von exquisitem Geist, sondern auch – und wohl: vor allem – von Formeln und Formalismen im Dutzend. Selbst die höchsten Kulturleistungen müssen sich fixen Formen und Hüllen anbequemen, „so daß sie jetzt, gleichgültig gegen die geringe Kapazität der kleinen Seelen, weitergereicht werden können, um nicht nur die Zeit, sondern auch die Menschen zu überstehen"[72].

Man ahnt nun: Die These von der *notwendigen Oberflächlichkeit von Kultur* ist eine vierte Annäherungsmöglichkeit an das Mißverständnisproblem – eine These, die Friedrich Nietzsche mit seiner Mutmaßung über die *notwendige Oberflächlichkeit des menschlichen Bewußtseins* in der ihm eigenen und in der ihn auszeichnenden Radikalität vorbereitet hatte. Es ist hier nicht der Raum, die historische Argumentation nachzuzeichnen, die vorführt, wie der instinkt-unsicher gewordene Mensch, „als das

71 Kuhn, Thomas S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen (1962). Zweite revidierte und um das Postskriptum von 1969 ergänzte Auflage. 13. Aufl. Frankfurt am Main 1996, S. 187 (Postskriptum–1969); im Vorwort auf S. 8 Hinweis auf Flecks Studie – „eine Arbeit, die viele meiner eigenen Gedanken vorwegnimmt".

72 Gehlen, Arnold: Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen. Bonn 1956, S. 27.

gefährdetste Thier", Bewußtsein entwickeln *muß* als „Verbindungsnetz zwischen Mensch und Mensch", und daß er Mitteilungszeichen erfinden muß. Die Kommunikation mit Hilfe dieser Zeichen – etwa der Sprache – aber gehört, so Nietzsche, zur „Heerden-Perspektive" des Menschen. Die Art des menschlichen (oder vielmehr, wie Nietzsche folgerichtig sagt, des „thierischen") Bewußtseins „bringt es mit sich, dass die Welt, deren wir bewusst werden können, nur eine Oberflächen- und Zeichenwelt ist, eine verallgemeinerte, eine vergemeinerte Welt, – dass Alles, was bewusst wird, ebendamit flach, dünn, relativ-dumm, generell, Zeichen, Heerden-Merkzeichen wird, dass mit allem Bewusstwerden eine grosse gründliche Verderbniss, Fälschung, Veroberflächlichung und Generalisation verbunden ist"[73]. Mit der unvermeidbaren Oberflächlichkeit aber, so setzen wir den Gedanken in *unserem* Interesse fort, ist auch das Mißverständnis unvermeidlich geworden. Die Frage ist nun, welche Kräfte, die *unter* der Oberfläche liegen, Art und Richtung des Mißverständnisses bestimmen.

5. Denn dies ist doch klar, daß einer der Haupt-Sätze des Descartes (sein dritter Grundsatz nämlich) falsch ist, auch wenn er zu einer der Grundlagen der abendländischen und modernen Wissenschaft geworden ist: der Satz nämlich, „daß nichts vollständig in unserer Macht sei als unsere Gedanken"[74]. Schon die Beobachtung einfachster Mißverständnisse widerlegt ihn so vollkommen, daß man nur die Kühnheit seiner Behauptung und ihre erstaunlichen Folgen bewundern kann: jeder simple Druckfehler zeigt, daß unsere Gedanken nicht stets völlig bei uns sind. Lichtenberg trieb demonstrativen Scherz mit den Druckfehlern („Verzeichnis der Druckfehler in dem Druckfehlerverzeichnis"[75]), der Demokritos des Karl Julius Weber lachte seitenlang über sie, während er wohl längst seine Ahnungen hatte über ihren geheimen Sinn[76]. Goethe gar, der aus eigener Diktier-Erfahrung „die wunderbarsten Beispiele" anzuführen wußte, zeigt sich in seinem kleinen Essai über „Hör-, Schreib- und Druckfehler" von 1820 wohl eher beunruhigt – etwa, wenn er die Frage stellt, „warum in Zeitungen und andern Tagesblättern, die doch eilig, ja oft übereilt gedruckt werden, weniger Druckfehler vorkommen als in Werken, zu denen man sich Zeit nehmen kann"[77]. Und er macht

73 Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft (1882, 2. Aufl. 1887). In: ders., Sämtliche Werke (wie Anm. 6), Bd. 3, S. 343–651; hier: S. 590–593 (§ 344: Vom „Genius der Gattung"); Zitate auf S. 591, 591, 592, 593; Hervorhebungen von N. sind weggelassen.

74 Descartes, René: Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Wahrheitsforschung (1637). Ins Deutsche übertragen von Kuno Fischer. Erneuert von Hermann Glockner. Stuttgart: Reclam, 1995, S. 25.

75 Lichtenberg, Georg Christoph: Aphorismen. Hg. von Kurt Batt. Frankfurt am Main 1976, S. 82 (= D 574).

76 Vgl. Weber (wie Anm. 67).

77 Goethe, Johann Wolfgang: Goethes Werke (= Weimarer Ausgabe). 41. Band, 1. Abth. Weimar 1902, S. 183–188; Zitate auf S. 183 und 188.

wertvolle Andeutungen, die im einen Fall auf das moderne Horizont-Interpretament hinlaufen („Niemand hört als was er weiß, niemand vernimmt als was er empfinden, imaginiren und denken kann") und im andern Fall auf eine Theorie des Unbewußten; denn es kommt vor, notiert Goethe, „daß der Hörer seine inwohnende Neigung, Leidenschaft und Bedürfniß an die Stelle des gehörten Wortes setzt, den Namen einer geliebten Person oder eines gewünschten guten Bissens einfügt"[78].

Damit ist eine fünfte Deutungsperspektive angesprochen, welche die *Affektgrundlage* unseres Verhaltens und unserer Handlungen, den *triebstrukturellen Untergrund* unseres Alltagstuns, den *Anteil des Unbewußten* an dem, was wir kulturell zum Ausdruck bringen, als bedeutsam erachtet – ja nicht nur dies allein; vielmehr macht eine der Psychoanalyse zu Dank verpflichtete kulturwissenschaftliche Methodik sich auch anheischig, Erklärungsmöglichkeiten, von denen bis jetzt noch kaum die Rede war, anzubieten für die eigentümliche Störung, die wir Mißverständnis nennen: „Gewisse Unzulänglichkeiten unserer psychischen Leistungen", so hatte Freud in seiner „Psychopathologie des Alltagslebens" zusammenfassend geschrieben, „und gewisse absichtslos erscheinende Verrichtungen erweisen sich, wenn man das Verfahren der psychoanalytischen Untersuchung auf sie anwendet, als wohlmotiviert und durch dem Bewußtsein unbekannte Motive determiniert."[79] ‚Fehlleistung' oder ‚Fehlhandlung' war Freuds Begriff für Erscheinungen wie Vergreifen, Verlegen, Verlesen, Verschreiben, Versprechen, Versteigen und andere mißglückte Handlungen, denen er mit Hilfe der Konzepte ‚Verschiebung' oder ‚Verdrängung' auf die Spur zu kommen suchte. Gewiß werden sich manche Vertreterinnen und Vertreter der Kulturwissenschaft Volkskunde scheuen, diese komplexen methodischen Instrumente anzuwenden. Doch wenn sie erkannt haben, bis zu welchem Grade alle Kultur Ausdruck von Unbewußtem ist, werden sie vielleicht auch erahnen können, welchen kulturanalytischen Verzicht sie leisten.[80]

Konsequenzen

Alle diese Perspektiven, diese Annäherungen, diese Aufmerksamkeiten auf Aspekte sind Versuche der Wissenschaft, sich einen Reim auf die Welt der Mißverständnisse zu machen; umgekehrt aber erlauben uns die Mißverständnisse auch einen neuen Reim auf die Welt der Wissenschaft. Wenn wir die geläufige Trennung in

78 Ebd., S. 184, 185.

79 Freud (wie Anm. 36), S. 189.

80 Ein vorläufiger, tastender Versuch zu dieser Problematik bei Scharfe, Martin: Bagatellen. Zu einer Pathognomik der Kultur. In: Zeitschrift für Volkskunde 91/1995, S. 1–26.

Empirie, Praxis und Theorie akzeptieren, lassen sich drei Hauptkonsequenzen – besser gesagt vielleicht: drei Bedenken – aus den Reflexionen über das Mißverständnis ziehen, nämlich:

1. Hinsichtlich der Empirie wird man vorsichtiger werden müssen: man wird nicht mehr Handbücher schreiben wollen, die zeigen sollen, wie man es ‚richtig' macht; sondern man wird besser daran tun, Essais der Bedenken zu schreiben, die zeigen, wie schwierig es ist, zu erkennen. Die Honigmann-Diskussion weist uns auf diesen Weg wie auch die ältere Jegglesche Feldforschungsreflexion[81]; es ist im Fach nichts Besseres nachgekommen. Zu wenig noch hat sich herumgesprochen, wie nah beieinander Erkenntnis und Verkenntnis (ein Ausdruck und eine Einsicht Nietzsches[82]) liegen.

2. Hinsichtlich der Praxis wird man nüchterner werden müssen. Wenn man die Resultate unseres munteren Aufklärungseifers seit den späten sechziger, frühen siebziger Jahren mustert, wird man finden, daß er kaum mit dem Mißverständnis gerechnet hat; er ist allzuoft übers Mißverständnis gestolpert, manchmal auch zu Fall gekommen. Zu wenig ist bedacht worden, was Konrad Köstlin schon 1985 mit dem Hinweis auf ein eigenartiges Zusammentreffen konträrer Tendenzen als vielleicht wichtigstes Praxisproblem herausgestellt hat – ein Problem, das keineswegs nur auf dem Gelände des Freilichtmuseums sein unbekümmertes Unwesen treibt: das Zusammenspiel von „Einsinnigkeit" der Folklorebilder und „Eigenständigkeit" des Publikums[83]; an dieser starken Koalition ist schon mancher eifrige Aufklärer zuschanden geworden.

3. Hinsichtlich der Theorie wird man fröhlicher und unbefangener werden dürfen, indem man sich klarmacht, daß Verstandenwerden nicht Tagesmünze, sondern ein hohes, ein rares, ein kaum gewährtes Gut ist, und daß es sich nicht ‚machen' (auch nicht mit der simpelsten Sprache!) und nicht erzwingen läßt – „wirken, und dulden" ist Hölderlins Formel[84]. Goethe, als er einmal „im Offenherzigen" war (wie Graf Stroganoff berichtet), war sich sicher, daß der zweite Teil des Faust, weil er so schwierige Materie behandle, zum langweiligsten Produkt seines Lebens erklärt werden würde[85];

81 Vgl. Jeggle, Utz (Hg.): Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse. Tübingen 1984; Gottowik, Volker: Begegnung mit einer Ethnographie des Eigenen: John J. Honigmann beschreibt die Steiermark, und wir erkennen sie nicht. In: Zeitschrift für Volkskunde 93/1997, S. 17–30.

82 Vgl. Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel zu einer Philosophie der Zukunft (1886). In: ders., Sämtliche Werke (wie Anm. 6), Bd. 5, S. 20.

83 Köstlin, Konrad: Freilichtmuseums-Folklore. In: Ottenjann, Helmut (Hg.): Kulturgeschichte und Sozialgeschichte im Freilichtmuseum. Historische Realität und Konstruktion des Geschichtlichen in historischen Museen. Cloppenburg 1985, S. 55–70, bes. S. 62.

84 Hölderlin, Friedrich: (Reflexion von 1799 [?]). In: ders. (wie Anm. 61), S. 85.

85 Graf Alexander Grigorjewitsch Stroganoff, um 1825/30. Korrodi, Eduard (Hg.): Goethe im Gespräch. Zürich 1944, S. 309 f.

und es ist zu fragen, ob der Dichter in radikaleren Zeiten seines Lebens seine Werke wirklich nur verbrannt hat (er tat dies bekanntlich ja mehrmals), weil sie ihn allzu unvollkommen dünkten: ich halte dafür, daß die Verweigerungslust (die nun allerdings direkt aufs lauernde Mißverständnis bezogen werden kann) wenigstens mitschwang und wie ein Oberton die Klangfarbe dieser Akte prägte. Den Mephistopheles jedenfalls ließ er den auffälligen Satz sagen:

„Das Beste, was du wissen kannst,
Darfst du den Buben doch nicht sagen."[86]

Von da ist es nicht mehr weit zu der so gar nicht absonderlichen Lust, die Lichtenberg einmal ‚hingesudelt' hat: „ein Buch zu schreiben, das kein Mensch lesen kann"[87]. Gar nicht absonderlich – das soll heißen, mit den Worten eines Späteren gesagt: „Man will nicht nur verstanden werden, sondern ebenso gewiss auch *nicht* verstanden werden."[88] Dies ist nicht von ungefähr eine Sentenz aus der „Fröhlichen Wissenschaft"; wie denn überhaupt vorurteilsfreies Nachdenken über diesen Punkt nicht zu hilflosem Seufzen und lautem Wehgeschrei führen wird, sondern zu befreiter und befreiender Heiterkeit: „wie hätten wir beide doch gelacht", schrieb Paul Feyerabend im Vorwort seines berühmt gewordenen Buches „Wider den Methodenzwang" zu Kritiken und Rezensionen, die ihn erreichten (und ‚wir': das meinte ihn und seinen verstorbenen Freund, mit dem zusammen er das Buch konzipiert hatte); „wie hätten wir beide doch gelacht, wäre es uns vergönnt gewesen, diese Kritiken zusammen zu studieren."[89]

Das Neue

Das Lachen im Zusammenhang mit dem Mißverständnis, das Gelächter über das Mißverständnis ist uns mit dem letzten Beispiel nicht zum ersten Mal begegnet, es war vielmehr ständiger Gast: kecke Stücklein des Sprachwitzes, die Zersing-Beispiele der Volkskundler, die Listen der Druckfehler – all dies dient nicht zuletzt auch der Erheiterung. Aber eine eigenartige, eben auf Druckfehler bezügliche Beobachtung Goethes

86 Goethe, Johann Wolfgang: Faust. Der Tragödie erster Teil. Stuttgart: Reclam, 1986, S. 52. – Nicht von ungefähr war es gerade Freud, der diese Stelle immer wieder zitierte.

87 Lichtenberg, Sudelbücher (wie Anm. 21), S. 264 (= F 9, 1776).

88 So Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft (wie Anm. 73), S. 633 (§ 381: Zur Frage der Verständlichkeit).

89 Feyerabend, Paul: Wider den Methodenzwang. 3. Aufl. Frankfurt am Main 1983, S. 12. – Hier im kurzen Vorwort übrigens gleich der Hinweis auf ein Mißverständnis, dem wir fast täglich begegnen können: „Zum Beispiel ist das Ende von Kapitel 1 ganz ironisch gemeint; denn *anything goes* ist nicht *mein* Grundsatz (...)." Ebd., S. 11, Hervorhebungen von Feyerabend.

kann zeigen, daß Auslösung von Heiterkeit und Gelächter nicht die einzige ‚Leistung' des Mißverständnisses ist. „Ich denke immer", hat er notiert, „wenn ich einen Druckfehler sehe, es sei etwas Neues erfunden."[90] Das Mißverständnis als Umdenkung gesehen mit dem Resultat des Ungewohnten, Neuen: das ist ein zweiter, erheblicher Gewinn, auf den, da ich mich allzusehr verweilt habe, nur noch mit flüchtigem und schüchternem Fingerzeig hingedeutet werden kann – vielleicht zuerst mit einer Marburger Lokalgeste. Max Kommerell hatte, er sprach vom Volkslied und seiner Entstehung, dessen „neue Art von Logik" hervorgehoben, die er von manchen Volkskundlern „nur als Fehler der Überlieferung" verbucht sah[91]. In der Tat muß das Mißverständnis nach seiner Logik befragt werden; gesteht man ihm eine andere Logik zu, ist es plötzlich nicht mehr das schäbige Aschenputtel oder der dumme Hans, sondern der kluge Hans oder wenigstens ein Schelm. Das mag mit einer zweiten Marburger Lokalgeste demonstriert werden.

1989 hatte der Bildhauer Ivan Theimer eine monumentale Bronceskulptur geschaffen, die auf dem Marktplatz der Universitätsstadt aufgestellt wurde, direkt neben dem Rathaus. Dargestellt ist eine Sagenepisode, die erst im 19. Jahrhundert entstanden ist: Sophie von Brabant, Tochter der heiligen Elisabeth, präsentiert ihren Sohn Heinrich der Marburger Bevölkerung; die Geschichte will verstanden sein als Ursprungslegende des Landes Hessen (Abb. 7). Im reliefierten Sockelbereich des Denkmals finden sich zahlreiche mythologische, historische, auch lokalhistorische Anspielungen und Zitate historischer Dokumente. Zur Rechten der Sophie hockt ein Äfflein, das eine Tafel hält mit alten Marburger Stadtansichten (Abb. 6) – diese Figur ist ganz offensichtlich ein Zitat eines nur wenige Schritte entfernt am Rathaus befindlichen spätgotischen, 1524 datierten Reliefs von Ludwig Juppe, das in der oberen, größeren Nische Elisabeth zeigt und unten den thüringisch-hessischen Löwen als Wappenhalter (Abb. 5). Man muß es nun freilich *wissen*, daß dieses Tierchen mit seiner fast ‚menschlichen' Körperhaltung und mit seinem bekümmerten Gesicht und den abstehenden Ohren ein heraldischer Löwe ist; dem modernen Auge erschließt sich dieser Tatbestand vielleicht nicht auf Anhieb. Und so lag denn Häme nahe, als man nach der Denkmalenthüllung Theimers Äfflein sah: der dumme Künstler habe das Vor-Bild nicht verstanden, er habe es mißverstanden, er habe falsch zitiert – und fortan hatten die Marburger Stadtführungen

90 Goethe, Johann Wolfgang: Maximen und Reflexionen. Text der Ausgabe von 1907. Frankfurt am Main: Insel Taschenbuch, 1976, S. 184 (Nr. 1060).

91 Kommerell, Das Volkslied und das deutsche Lied (wie Anm. 39), S. 19. – Kommerell (1902–1944) war in seinen letzten Lebensjahren Ordinarius für deutsche Literaturwissenschaft an der Universität Marburg.

ABB. 5: DER LÖWE. JUPPE, LUDWIG: STEINRELIEF DER HEILIGEN ELISABETH (1524) ÜBER DER TÜR DES TREPPENTURMES AM MARBURGER RATHAUS. AUFNAHME VON 1951. BILDARCHIV FOTO MARBURG NR. 226.131.

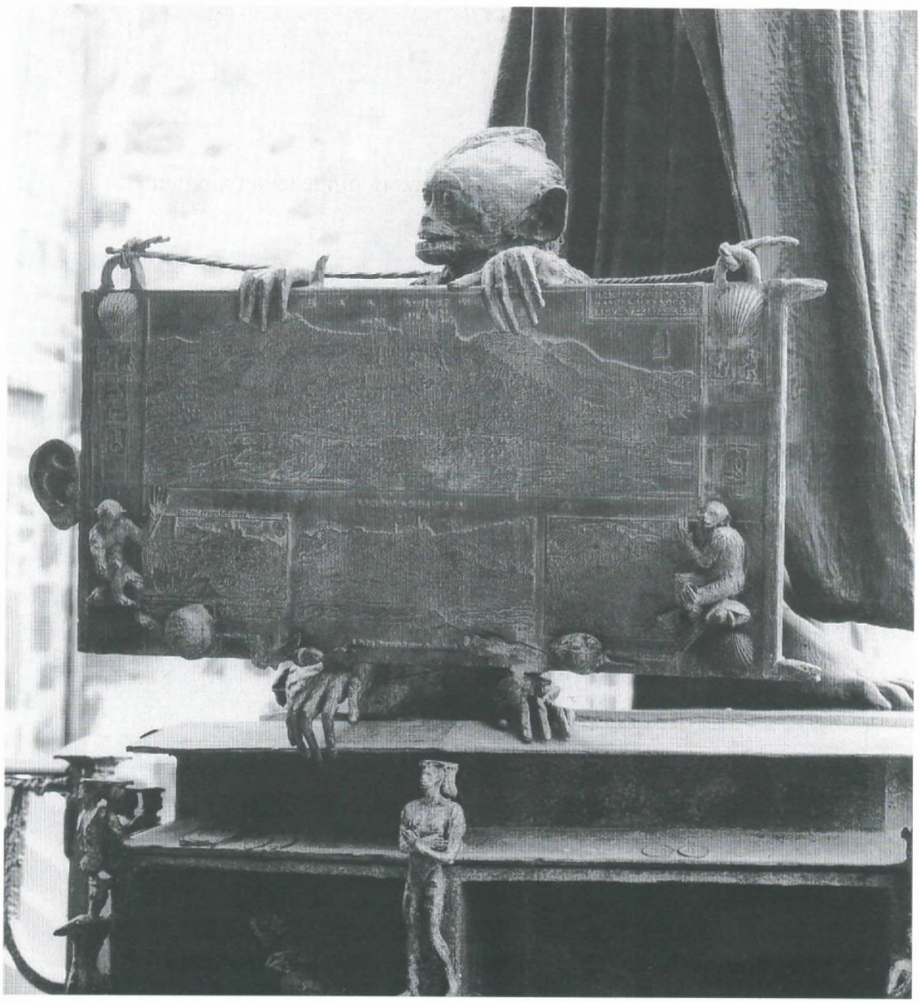


ABB. 6: DER AFFE. THEIMER, IVAN: BRONCESKULPTUR DER SOPHIE VON BRABANT, 1989 (DETAIL). AUFNAHME VON 1993. BILDARCHIV FOTO MARBURG NR. B 20.570/5.

ABB. 7: THEIMER, IVAN: BRONCESKULPTUR DER SOPHIE VON BRABANT, 1989, AUF DEM MARBURGER MARKTPLATZ; RECHTS IM HINTERGRUND ÜBER DER SPITZBOGENTÜR DAS ELISABETHRELIEF VON 1524. AUFNAHME VON 1995. BILDARCHIV FOTO MARBURG NR. C 424/887.

einen neuen Höhepunkt, nämlich die Anekdote und das Gelächter über das Mißverständnis.

Das Stücklein kann in mancherlei Hinsicht lehrreich sein, viele der berührten Punkte ließen sich an ihm exemplifizieren – und es ließen sich mit seiner Hilfe neue Hinweise und Aufschlüsse gewinnen; gerade der Aspekt des mißverstandenen, des falsch verwendeten Zitats müßte in Kreisen der Wissenschaft offene Ohren finden. Doch wer sagt denn, daß der Künstler *in Dummheit* mißverstanden habe; wer weiß denn, ob er nicht *ironisch* zitiert und *als Schelm* mißverstanden hat? Wer kann entscheiden, ob er der Narr war, oder ob er die Marburger zum Narren gehalten hat? So wie das Rätsel oft mehrere richtige Lösungen bereithält; so wie das Vexierbild gerade auf die nicht auf der Hand liegende, sondern auf die unorthodoxe Lesart abhebt: so ist alles kulturelle Werk für andere und neue Deutungen offen. Die Überraschung, die von uns Besitz ergriffen hat, wenn wir mit der Redensart reagieren: das sei aber *nicht im Sinne des Erfinders* – diese Konsternation begleitet (oder: sollte begleiten) die Beobachtung aller kulturellen Wandlungs- und Neuerungsprozesse; fast stets geht es um Aneignung, aber um eigene, eigensinnige Aneignung und nicht um Aneignung ‚im Sinne des Erfinders'. Das Paradox am Mißverständnis, möchte ich sagen, ist das Neue im Falschen. Es ist der Satz nun nicht mehr so fremd, wie er am Anfang geklungen hätte: Aller Fortschritt beruht auf Mißverständnissen; oder: Alle Geschichte – und natürlich alle Geschichte von Kultur, alle Tradition – ist letztlich eine Geschichte von Mißverständnissen.

So gesehen verlöre dann Nietzsches Anmerkung, „unter den Bedingungen des Lebens könnte der Irrthum sein"[92], viel von der Fremdheit, mit der sie uns zunächst begegnet – sie schlösse sich uns dann auf als eine tiefe Erkenntnis über alle Kultur: das Mißverständnis unter den notwendigen Bedingungen der Kultur.

92 Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft (wie Anm. 73), S. 478 (in § 121: Das Leben kein Argument).

Schlaf und Ordnung
Unfertige Betrachtungen eines nächtlichen Kontinents

Utz Jeggle

Klaus Beitl hat eine Vorliebe für die Verknüpfung von menschlichen Kontakten. Mit Wiener Charme, aber ohne Egozentrismus genießt er es, Kommunikationsagent zu sein, es geht ihm um das Netzwerk, wie man heute sagt, aber auch um die schmale Kante von wissenschaftlicher Ordnung und genialem Wursteln. Dieser Grenzstelle will ich mich aus einer etwas anderen Richtung ebenfalls zuwenden, als Dank für die wundersamen Begegnungen in Paris[1] und für die noblen Tröstungen anläßlich gescheiterter Karriere-Träume.

Der Schlaf ist einer der unerforschten Kontinente der Empirischen Kulturwissenschaft. Die Frage ist, ob sie voller Entdeckerfreude damit nicht wieder einmal offene Türen einrennt und ein Thema anpackt, das längst kolonisiert ist und in anderen wissenschaftlichen Disziplinen bereits mit großem Aufwand und differenziertem Erkenntnisinteresse untersucht wird. In Amerika gibt es jedenfalls mehr als eine wissenschaftliche Zeitschrift, die sich ausschließlich mit Schlafforschung beschäftigt.[2] Auch in Tübingen gibt es mit Henner Giedke einen renommierten Psychiater und Schlaf-Forscher, der über die neurologischen Bedingungen und Erscheinungen des Schlafs genau Bescheid weiß, wie der Schlaf funktioniert, welche Aufgaben er für das Gehirn übernimmt, wie lange und wie tief die einzelnen Schlafzonen sind. In unzähligen Versuchen im Schlaflabor wurden verschiedene Schlaf-Phasen entdeckt, die zeigen, daß der Schlaf kein einheitlicher Zustand ist, sondern daß es sogenannte slow-wave-Phasen gibt, die in einem Elektroenzephalogramm (EEG) durch langsame rhythmische

1 Die permanente Kulturhauptstadt der Welt, Paris, ermöglichte auch diesen Aufsatz. Bei anregenden Promenaden und in den lichten Räumen der Maison Suger fand ich die Zeit, um den Text zu denken und zu formulieren. Dank an Maurice Aymard und Jean-Luc Lory!

2 Fridtjof Naumann hat freundlicherweise bibliografiert und dabei drei Periodica ausfindig gemacht: Sleep research. University of California, LA, seit 1972; Advances in Sleep research. Flushing, NY, seit 1974; Sleep. Rochester, Minn, seit 1978.

Wellen charakterisiert werden. Sie werden abgelöst durch sogenannte REM-Phasen, in denen das EEG schnelle, chaotisch wirkende Wellenbewegungen aufzeigt und in denen vermehrte Traumtätigkeiten stattfinden.

Freilich, die Träume haben es schwer in der modernen naturwissenschaftlich ortientierten Schlafforschung, sie werden als sinnloses Nervengeprassel desavouiert – und die großartige Entzifferung des verborgenen Traum-Sinns durch Sigmund Freud, dem dies mit der Deutung von „Irmas Injektion" gelang, wird als unwissenschaftlich gebrandmarkt. Immerhin ging die scherzhafte Frage Freuds an Fließ in einem Brief vom 12. Juni 1900 – „Glaubst Du eigentlich, daß an dem Hause dereinst auf einer Marmortafel zu lesen sein wird: ‚Hier enthüllte sich am 24. Juli 1895 dem Dr. Sigmund Freud das Geheimnis des Traumes' " verspätet in Erfüllung. 77 Jahre nach Erscheinen der Traumdeutung enthüllte Anna Freud eine Gedenktafel am Kahlenberg. Seit Freud hat jeder Wiener mit der Psychoanalyse zu tun – auch wenn er nichts von ihr hält, bekanntlich ist auch das psychoanalytisch begründbar – aber ich will hier keine Scherze machen; denn faktisch hat die Volkskunde – auch die Wiener – mit Freud wenig anzufangen gewußt. Einer der wenigen beherzten Folkloreforscher, der vor keiner Peinlichkeits- und Schamschwelle zurückschreckte – der Wiener Friedrich Salomon Krauss – wurde von einem deutschen Volkskundler, Johannes Bolte, der Pornographie bezichtigt und in ein Strafprozessverfahren verwickelt. Dabei ist die Verbindung von Folklore und Traum auch schon Freud selbst und dem Folklore-Forscher David Ernst Oppenheim aufgefallen. In dem Aufsatz „Träume im Folklore" zeigen sie, daß man „dem Volk Unrecht tut, wenn man annimmt, daß es diese Art der Unterhaltung nur zur Befriedigung der gröbsten Gelüste pflegt. Es scheint vielmehr, daß sich hinter diesen häßlichen Fassaden seelische Reaktionen auf ernst zu nehmende, ja traurig stimmende Lebenseindrücke verbergen, denen sich der Mann aus dem Volke nur nicht ohne einen groben Lustgewinn hingeben will."[3] Träume sind gewissermaßen die Privatfolklore, die das Unbewußte in jedem einzelnen produziert. Freud hielt bekanntlich dagegen in der Kontroverse mit seinem zum Saulus gewordenen Lieblingsjünger C. G. Jung, der auf ein vom Individuum unabhängiges, kollektives Unbewußtes pochte. Der Meister verwies darauf, daß wir das Unbewußte nicht als solches erkennen, sondern nur im deutenden – das heißt im bewußt machenden – psychoanalytischen Dialog kann dessen latenter Inhalt rekonstruiert werden. Das aber heißt für uns, nicht nur der neuro-biologische Ansatz der naturwissenschaftlichen Schlafforschung, auch der psychoanalytische der Traumdeutung ist für uns Volkskundler nicht begehbar. Wenige Fachkollegen

3 Träume im Folklore. 1911. In: Schriften über Träume und Traumdeutungen. Frankfurt am Main 1994, S. 87–116. Zur Person von Oppenheim Nachtragsband der GW, S. 573–575.

haben das schon zeitig erkannt und sich deshalb der dinglichen Erscheinungsform des Schlafes gewidmet: dem Bett. Gottfried Korff hat schon 1981[4] und Ruth E. Mohrmann 1984 und 1994[5] über die Entwicklung des Bettes von der allgemeinen Lagerstatt zum nächtlichen Privatraum, der eine Eigenwelt nicht nur symbolischer Art repräsentiert, nachgedacht. Für Nährikele[6] ist eine eigene Bettstatt der größte Wunsch und Oblomov habe seine ganze Zeit im Bett zugebracht – eine ähnliche dauerhafte Bett-Bindung wird Marcel Proust nachgesagt.

Diese Sachdominanz des volkskundlichen Interesses wurde in einzelne Verästelungen hinein verfeinert. Nicole Kuprian hat in einem bemerkenswerten Aufsatz „Bett-Textilien – bunt kariert" in die Geschichte der Bettwäsche Einblick gewährt.[7]. In der Nähe von Vöcklabruck habe ich einmal ein Museum mit einer großen Sammlung von Nachttöpfen besichtigt und es gab mittlerweilen auch eine umfassende Ausstellung durch das Schleswig-Holsteinische Landesmuseum in Schleswig 1997 unter dem etwas leichtfüßigen Titel „Bettgeschichte(n). Zur Kulturgeschichte des Bettes und des Schlafes". Im einführenden Prospekt heißt es vielversprechend „Betten werden zu kulturgeschichtlichen Dokumenten. Wir verbinden mit ihnen Liebe, Lust und Traum, Krankheit, Sterben Tod." Da werden die dramatischen Lebensschritte aufgerufen, die das Bett auszuhalten hat; schon O. F. Bollnow der frühere Tübinger Alltagsphilosoph hat in seiner „Philosophie des Raums"[8] darauf verwiesen, daß wie jeder Tag, so auch das Leben insgesamt im Bett beginnt – und wenn es gut geht – dort auch endet.

Diesen kultur-anthropologischen Bogen will ich auf den kleinen Schlaf, der uns nach jeder längeren Wachzeit bedrängt und schließlich umfängt, einschränken. Weshalb schlafen wir, das steht im unerreichbaren Hintergrund der kulturwissenschaftlichen Überlegungen; weshalb fallen uns nach einer gewissen Zeit mehr oder weniger automatisch die Augen zu, selbst wenn das höchst unerwünscht erscheint, bei der Einladung zum künftigen Chef, in der flachen Linkskurve. Es gibt sicher psychische wie physische Ursachen für das Einnicken sowie das In-den-Schlaf-Fallen – mit dieser spektakulären Bewegungsvokabel wird einschlafen häufig benannt. Wir wollen jedoch

4 Korff, Gottfried: Einige Bemerkungen zum Wandel des Bettes. In: ZsfVk 77, S. 1–16.

5 Mohrmann, Ruth E.: Anmerkungen zur Geschichte des Schlafens. In: Innovation und Wandel (1994), S. 261–278. Dies.: „in der freywilligen Nachlassung der willkürlichen Bewegungen": Anmerkungen zur Geschichte des Schlafens. In: Innovation und Wandel. Festschrift für Oskar Moser zum 80. Geburtstag. Graz 1994, S. 261–278.

6 Nährikele. Ein sozialstatistisches Kleingemälde aus dem schwäbischen Volksleben. In: Schnapper-Arndt, Gottlieb: Vorträge und Aufsätze. Tübingen 1906, S. 190–225.

7 In: Nikitsch, Herbert, Bernhard Tschofen (Hg.): Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995 in Wien. Wien 1997, S. 161–180.

8 Mensch und Raum. Stuttgart 1963.

die volkskundliche Seite des Schlafvorgangs ermitteln – wo drückt er sich in Sachen aus, wo gibt es ritualisierte Momente, kollektive Muster, Abhängigkeiten von Beziehungen zu Personen und Sachen. Da wir kein Schlaflabor besitzen, zudem fürchten, daß ein Labor-Schlaf etwas ganz anderes ist, als ein normaler Nach-Tagesthemen-Schlaf, der noch von ein Paar Seiten Martin Walser und einem Glas Pinot-Noir angestoßen wird, sind wir gezwungen, durch andere Öffnungen und andere Fenster in den Schlaf Einblick zu nehmen.

Den Versuch, dem Schlaf auf die Spur zu kommen, unternahm ich zusammen mit einem Seminar, das im Wintersemester 1997/98 stattfand und den lakonischen Titel „Schlafen" trug. Es waren circa zwanzig Teilnehmer, die höchst interessiert und motiviert waren, sich gelegentlich über die mangelhafte Literaturversorgung beklagten und es sich nicht verdrießen ließen, in kleinen empirischen Studien selber Lücken aufzudecken und Überlegungen für weitergehende Fragen anzustellen. Neben dem historischen Teil, der sich an einigen „sittengeschichtlichen" Veröffentlichungen, wie Dibies „Geschichte des Schlafzimmers"[9] orientierte, sich vor allem aber an die von französischen Historikern herausgegebene „Geschichte des Privaten Lebens"[10] hielt, und dabei durch die Jahrhunderte hinweg fündig wurde, wurden auch ethnographisch orientierte Befragungen gemacht.

Drei bescheidene, aber durch die Aktivkraft der Studierenden dennoch bemerkenswerte Operationen sind durchgeführt worden, eine kleine Selbstbeobachtung über eigenes Einschlafen und Aufwachen, dann eine internetgestützte Kurzbefragung, die speziell über Einschlafpraktiken und -rituale sich kundig machte und schließlich eine Befragung bei vier verschiedenen beruflichen und im weiteren Sinn auch soziokulturellen Milieus (Mütter, Arbeitslose, Studierende, im Schichtbetrieb arbeitende Krankenpfleger), wie sie mit ihrem Schlaf zurecht kommen, und was er ihnen bedeutet.

Als Empirischer Kulturwissenschaftler will ich mit dem letzten Ansatz beginnen; dort versuchte eine Arbeitsgemeinschaft in Interviews das Schlafverhalten unterschiedlicher Gruppen zu rekonstruieren. Wobei wir mit Bedacht Gruppen auswählten, die nicht auf normale Schlafzeiten angewiesen sind, beziehungsweise diese aus verschiedenen Gründen nicht möglich sind. Bei jeder Gruppe hatten wir eine oder mehrere Vorannahmen, Hypothesen wäre schon zuviel, denn in einem laufenden Seminarbetrieb sind fünf Interviews (die ja nicht nur die Interviewzeit kosten) schon die obere Grenze.[11]

9 Dibie, Pascal: Wie man sich bettet. Die Kulturgeschichte des Schlafzimmers. Stuttgart 1989.

10 Ariès, Philippe, Georges Duby: Histoire de la vie privée. 5 Bde. Paris 1985/87.

11 Dank deshalb an Christian Häußer, Andreas Hoch, Karin Rosin, Tom Wenzel für ihr Engagement.

Die Fragen widmeten sich folgenden Feldern: Schlafzeiten, den Vorbereitungen des Schlafs, nächtlichen Unterbrechungen; Aufwachen und Aufstehen, sowie Erinnerungen an die Kindheit und an die eigene Schlaflehre. Ich will zunächst die Ergebnisse der einzelnen Gruppen in Anlehnung an die Protokolle der Interviewer nachzeichnen, wobei ich mancherlei weglasse und anderes unterstreiche. Beginnen will ich mit den uns milieumäßig nächstliegenden Schläfern, den studentischen. Die Schlafdauer ist mit sieben bis zehn Stunden etwas länger als der Bundesdurchschnitt, noch deutlicher ist die distinktive Funktion bei der Bettgeh-Zeit, keiner liegt vor 23 Uhr ab, die meisten um oder nach Mitternacht. Dafür steht man später auf, richtet sich nach Terminen, einer hat extra Veranstaltungen gewählt die spät beginnen. Das ist sicher zum Teil Befreiung aus den allzu engen Fesseln der frühbeginnenden Schule, zum andern aber auch Vorschein künftiger Zeiteinteilungsmöglichkeiten, konnte früher der Angestellte den Tag später beginnen, ist es jetzt der Arbeitslose, der sich ohne schlechtes Gewissen ausschlafen darf. Auf die Frage ob sich das Schlafverhalten durch die Arbeitslosigkeit grundsätzlich geändert habe, bestätigten dies alle fünf von Tom Wenzel sensibel Befragten: „Klar. Ohne Grund aufzustehen, bleib ich halt liegen." Oder ein Schreinergeselle: „Ich bleibe oft sehr lange auf, und schlaf am nächsten Tag aus, weil ich meistens keinen triftigen Grund habe aufzustehen." Er spürt auch, daß ihm der Rhythmus abhanden gekommen ist: „Morgens bin ich manchmal ein bißchen unruhig, weil es manchmal schon komisch ist, nichts vorzuhaben."

Es ist ein alter Hut, daß Arbeitslose ihre Lebensform ohne Arbeit als Qual empfinden, denn es geht nicht nur um Anstrengung und Bezahlung, sondern vor allem um Struktur des Tageslaufs. Zur Zeit-Ordnung bedarf es der Arbeit. Eigenzeit ist nur sinnvoll zu gestalten, wenn sie auf ein Gegenüber stößt, ein Pflichtteil macht die Kür erst möglich. Interessant ist, daß der Raum eine Ersatzfunktion übernimmt und das Bett des Arbeitslosen eine immense Bedeutung gewinnt. Ein 25jähriger Mann legt das klar: „Ich brauche irgendwie viel Platz auf meinem Bett. Ansonsten besonders ist es eigentlich nicht. Aber auf jeden Fall mein wichtigstes Möbelstück." Für den 32jährigen Schreinergesellen ist das Bett ebenfalls ein „zentraler Punkt in meinem Wohnraum. Ich mach praktisch alles darauf und außerdem habe ich auch noch eine Freundin". Es ist also eine Art Rückzugsgebiet, das einem niemand wegnehmen kann.

Die Arbeitslosen von Marienthal werden von Lazarsfeld/Jahoda als müde Gemeinschaft beschrieben[12]. Die heutigen Arbeitslosen gehen nicht einmal langsamer durch ihr Dorf, sondern sie bleiben gleich zu Hause. Sie haben aber keine Schlafstörungen, die neugierige Frage nach Alpträumen wird von allen zurückgewiesen; das ist

12 Lazarsfeld, Paul, Marie Jahoda: Die Arbeitslosen von Marienthal. Allensbach 1960.

auch eine Art Verteidigung der Normalität, daß man nicht über Gebühr beunruhigt über sein Schicksal ist. Eine Gewöhnung findet statt: „Hab' auch keine Alpträume oder so seit ich arbeitslos bin. Den Zustand bin ich ja gewöhnt. Die Frühschicht bei Daimler war schlimmer. Wenn du echt schlafen mußt, klappt's oft nicht."

Damit ist der Zwangszustand der Schichtarbeiter punktgenau getroffen. Ein Pfleger formuliert das so: „Ich weiß, ich muß schlafen und zwinge mich dann dazu – liege bis zu 2 Stunden wach, zähle Schafe und ähnliches." Er wacht häufig auf und muß aufs Klo. Auch da fehlt die Ordnung der Regelmäßigkeit.

Regelmäßige Schlafzeiten haben eine regenerierende und stärkende Funktion. Eine Krankenschwester bereitet sich auf den Tagschlaf vor, indem sie genau seitenverkehrt so tut als stiege die Nacht ans Land. Sie liest Zeitung und trinkt am hellen Morgen Wein und Bier. Und es ist nicht nur die störende Helligkeit, es ist wie Stefan Beck gezeigt hat, die Ausgrenzung aus dem „normalen" Leben durch den schichtbedingt sprunghaften Schlaf. Es ist nicht nur die vordergründige Störung der Ordnung, sondern der Ordner selbst, nach dessen Prinzipien die Ordnung erfolgt, wird ausgeschaltet. Die katastrophale Reaktion der befragten Schichtarbeiter ist ein Indiz dafür, daß der Schlaf mehr ist als eine physische Revitalisierung, er lüftet auch die Seele aus: „Wer nachts schafft lebt am Leben vorbei."

Nun es gibt auch Ausnahmen, Tätigkeiten, die nicht Arbeit in einem engen Sinn betreffen, die aber dennoch wichtige gesellschaftliche Bedeutung haben. Wir haben eine Gruppe von Müttern ausgewählt, deren Zeitablauf von einem Kind bestimmt ist: Tägliche Freude – nächtliche Ungeheuer? Die Referentin Karin Rosin faßte das sehr schön zusammen: „Ausnahmslos ist der Schlaf für Mütter etwas sehr Wertvolles geworden. Die Flexibilität im Umgang mit Schlaf (z.B. Schlaf nachholen, morgens länger schlafen) und das Durchschlafen sind längst nicht mehr so selbstverständlich, wie vor der Geburt ihrer Kinder. Deshalb überrascht es auch nicht, daß alle Befragten gerne schlafen." Merkwürdigerweise gibt es praktisch keinen „Kampf ums Einschlafen", keine mühevollen Überlistungsversuche, die ich aus eigenen Erinnerungen und von vielen befreundeten Familien kenne, wo der Papa vorliest, vorschnarcht, und am Ende entnervt, weil auch die an aggressiver Zuspitzung wachsenden Drohgebärden nichts nützen wollen, die Mama ruft, und die mit Entschlossenheit für einige weitere Viertelstunden ins Schlafgemach entschwindet. Die fünf befragten Mütter haben das Problem weitsichtig gelöst. Sie pflegen eine „Schlaferziehung", wie das Karin Rosin anschaulich nennt. Mit den kleineren Kindern wird geschmust und gesungen, den größeren wird vorgelesen und erzählt. Mit zunehmendem Alter werden von drei der Mütter feste Zu-Bett-Geh-Zeiten praktiziert, um Regeln und feste Ordnungen spüren zu lernen. Dies geschieht auch im Interesse der Mütter, die abends etwas für sich brauchen: „unbedingt abends noch ein bißchen Zeit für mich selbst, bevor ich mich

hinlege" und – was bei den anderen Gruppen praktisch nie vorkommt, sie duschen noch am Abend – das „wirkt entspannend", oder: „Dann geht es morgens schneller."

Die wertvolle Zeit wird nicht vergeudet, Fernsehen wird von allen mehr oder weniger heftig abgelehnt, zwei Familien haben schon aus Überzeugung gar keinen Televisions-Apparat, in der Nahwelt gibt es genug Aufregungen und Anregungen, da braucht man nicht in die Ferne zu sehen. Dafür sind die Mütter bereit, ihre Schlafzeit fürs Stillen zur Verfügung zu stellen, eine Mutter muß regelmäßig zwei- bis sechsmal aufstehen, manche Nacht sogar zehnmal, sie hegt aber trotz gelegentlicher Schlaffindungsprobleme keinen Groll gegen das Baby: „Ich habe mich für's Stillen entschieden, da gehört das eben auch dazu." Wo die Kinder schlafen ist in modernen und dynamischen Familien auch ein Diskussionsanlaß, drei der Kinder werden konventionell erzogen und schlafen im eigenen Bettchen, das in der Nähe des Elternbettes steht. Zwei moderne Eltern haben sich dafür entschieden, die Kinder im Eltern-Bett schlafen zu lassen. Dieser Entschluß ist „theoretisch begründet" – bei der Trennung würde das Kind ein Stück Urvertrauen einbüßen. Der Sohn, der von Anfang an im Ehebett schlief, stieg mit 22 Monaten problemlos in sein Bett um, er kommt jedoch noch in den Morgenstunden, um bei den Eltern weiterzuschlafen und nach dem rechten zu gucken. Die kleine Schwester schläft noch die ganze Nacht bei den Eltern. Abgesehen von der Bettüberfüllung, die auch als Sleep-In interpretiert werden könnte, steht es einem EKWler nicht zu an den Ödipus-Komplex und die sogenannte Urszene, die Freud beschrieben hat, zu erinnern. Interessanter ist es auf die theoretische Begründung zu verweisen, die diese Bett-Teilung mit den Kindern rechtfertigt.

Nach acht Stunden haben die Mütter ausgeschlafen, sie gehen deshalb alle zeitig ins Bett und passen sich weitgehend dem Rhythmus ihrer Kinder an. Schade, daß man diese noch nicht interviewen konnte, es wäre interessant, was sie empfinden und der Interviewerin als Problem mit ihren Eltern anvertrauten. Die Mütter akzeptieren die Schlafbedürfnisse der Kinder und bemühen sich im abseits Zeit für sich zu finden, so stehen zwei der Mütter gelegentlich auch vor ihren Kindern auf, um die Zeit zum ruhigen Frühstücken oder Zeitungslesen zu nützen. Eine der Mütter bleibt alle 14 Tage schon nach dem nächtlichen Stillen (zwischen 2 und 3 Uhr) auf, um Reflexions- und Planungsaufgaben zu erfüllen, Tagebuch zu schreiben, die Aufgaben für die nächste Woche zu notieren. Die Mütter schlafen zwar gerne, aber schlafend können sie sich nicht um ihre Kinder kümmern, deren Schlafbedürfnis geht vor. Soweit die „Ergebnisse" der berufsspezifischen Mini-Umfrage.

Im jetzt quantitativ ebenfalls bescheidenen Material geht es um andere Sichtachsen, die nicht direkt auf den Schlaf gerichtet sind. Sie liefern – ohne mit den Neurologen konkurrieren zu wollen – auch für Volkskundler interpretierbares Material, wie der Schlaf eingeleitet wird und endet, so Gott will – oder unterbrochen wird, telephonisch –

„schläfst Du schon?" – durch regelrechte Alpträume, die diese Hüter-des-Schlafs-Funktion überfordern und als letztes Hilfsmittel, einen erwachen lassen. Dabei sehen wir auch hier den Vorgang des Schlafens selbst nicht, nur die Aus- und Eindrücke die er in Gewohnheiten, Bräuchen, Gegenständen und Schlafpartnern hinterläßt. Die vielen Rituale der Vorbereitung kommen nicht von ungefähr, sie reichen vom Nachtgebet bis zum Sandmännchen im Kinderfernsehen, vom Barolo bis zum Aufsagen von Schillers Glocke und zeigen, daß die ganzen Vorbereitungen der Herstellung einer möglichst großen Ordnung dienen, um die Zitterpartie gelungen überstehen zu können. Nichts soll die Aufräumungsarbeit behindern, die dem Schlafe zugewiesen wird. Der Schlaf stürzt einen jede Nacht in neue Bedrohung und Gefahr, daß das Hirn seiner Aufgabe, mit den Tagesresten aufzuräumen, nicht nachkommen könnte. Denn das ist seine physiologische, identitätssichernde Aufgabe, wie das der amerikanische Neurologe Bruce Mc Naughton – in einem typischen Internetfund – formuliert hat: „Am Ende eines Tages ist unser Gehirn wie ein unaufgeräumter Schreibtisch". Deshalb werden während der Schlafzeit alte und neue Erinnerungen sortiert und zu einem „geistigen Modell der Welt" zusammengebaut mit dem wir dann in den nächsten Tag gehen.[13]

So ist die Ordnung des Gehirns notwendige Vorbereitung für ein täglich neues Weltbild, das mit dem gestrigen weitgehend übereinstimmt und nur an gewissen dünnen Stellen Änderungen zuläßt. Ein gescheiterter Schlaf kommt bei alten Menschen gelegentlich vor, daß sie nicht mehr wissen, wo sie sind, wenn sie aufwachen, aber niemand ist davor geschützt aus dem Schlaf gerissen zu werden und desorientiert zu erwachen; vermutlich hat jeder einschlägige Erfahrungen und kennt das Gefühl in einer anderen Stadt im Hotel plötzlich das Klo wie zu Hause zu verorten. Also diese Ordnungsarbeiten sind von existentieller Wichtigkeit; sie sind in ihrem Wesen neurologisch bestimmt, doch haben sie Hilfsmittel und Diener, die volkskundlich beobachtbar und interpretierbar sind.

Einschlafen

Ich beginne mit einem in obgenanntem Seminar eingereichten Schlafprotokoll vom 27./28. Oktober 1997, männlich über 40:

„Ich komme um halb sieben heim, sehe ‚Heute' und bin ziemlich erledigt. Ich wollte eigentlich noch zu einem Vortrag, bin aber so müde, daß ich keine Lust habe. Wir gucken lieber eine Cassette mit Rossini drauf, es muntert auf. Ich gehe mit meiner

13 Zit. nach: „Stern-Archiv".

Frau noch ein paar Schritte spazieren; wir bringen die Cassette in die Videothek zurück. Es ist kalt. Um 9 Uhr 30 setzte ich mich noch für ein paar Takte an den Computer und suche nach neuen e-mails. Zwei Messages sind sogar da. Ich trinke ein Glas Rotwein und lese die Zeitung. Meine Frau liest im Bett, mir ist es zu kalt. Sie hat eine Wärmflasche präpariert. Nach den Tagesthemen putze ich meine Zähne und gehe auch ins Bett. Ich lese noch ein paar Seiten in Heines ‚Rabbi von Bacharach'. Um 11 Uhr 15 mache ich das Licht aus und schlafe schnell ein. Ich muß einmal raus, trinke dabei einen Schluck O-Saft und putze mir die Nase. Träume etwas Abwegiges, ich bringe es nicht mehr zusammen. Ich wundere mich, daß es um halb acht schon hell ist. Stehe auf und werde langsam wach. Die Morgenrituale sind fester und gleichförmiger: Klo, Zeitung holen (im Nachthemd), Kaffee machen, Badewasser einlaufen lassen. Morgentoilette mit Munddusche und Naßrasur, Kaffee trinken und Zeitung lesen. Dann kann ab halb neun der Tag losgehen."

Auffällig sind die langwierigen Vorbereitungen, die sich in verschiedenen Einzelhandlungen zu einer Art schrittweisem Ausschalten des Sicherungskastens ausdrücken. Es sind gewisse Elemente, die fest zum Einschlafen dazu gehören: Lesen, Trinken, Wärmevorsorge, hygienische Maßnahmen. Man säubert sich, das ist ein stereotyp auftauchendes Element, das sicher auch hygienische Aufgaben erfüllt, aber wie man seit Mary Douglas weiß, wird damit auch eine Gefahr abgewehrt, ist Reinigung auch eine psychische Maßnahme, die bestimmte unbewußte Ängste vor Schmutz und Schatten einzudämmen versucht. Um im Bild des aufgeräumten Schreibtischs zu bleiben – zuerst muß er einmal feucht aufgewischt, zumindest der Staub gewischt werden. Interessant ist auch der Einsatz von Lektüre. In zwölf der 15 Protokolle spielen Bücher eine Rolle, viel häufiger als Musik oder Fernsehen. Sicher es ist auch die nächtliche Ruhe, die die Gunst gewährt, überhaupt einmal am langen Tag lesen zu können, aber es muß auch eine schlaffördernde Wirkung von der Lektüre ausgehen.

Leider wurde nach der Lektüre nicht systematisch gefragt, so müssen wir auf einige zufällige Funde zurückgreifen, eine über 40jährige Managerin liest derzeit „Goleman – emotionale Intelligenz" oder „Under the Toscan Sun" oder „falls Konsumdrang noch befriedigt werden muß" den Katalog der Billigbuch- und Plattenhandlung 2001. Sie hat sich extra eine Brille und eine spezielle Leuchte fürs im-Bett-Lesen gekauft. So ist das Buch ein Begleiter ins Schlafreich, es ist eine Zwischenstelle, die den Kopf mit den Gedanken und Gefühlen anderer versorgt, im Sinne unserer Ordnung würde dadurch der Grund gelegt, um dem Gedächtnis Stoff anzubieten, der neu geordnet werden möchte. So ist die Metapher im Schlaf lernen, nicht nur ein Wunsch, während des Schlafs werden Erinnerungen sortiert und im Langzeitgedächtnis abgelegt, schwache Erinnerungen werden verstärkt, so daß rasch angelernte Vokabeln oder Gesangbuchverse verfestigt werden können, und unser Familienbrauch, den zu lernenden Stoff unters Kopfkissen zu plazieren, nur partiell abergläubisch erscheint.

Dieser Übergang in eine eigene Welt mit eigener Temperatur braucht eine gewisse Wärme. Auch da ist die physiologische Erklärung einfach, zumindest sieht das bei dem kalifornischen Schlafforscher Ralph Berger so aus, wenn er feststellen zu können glaubt „Die menschliche Nachtruhe ist wie eine schwache Form des Winterschlafs bei Tieren" und diene dazu, Energie einzusparen; deshalb spielt die wärmende Decke eine wichtige Rolle bei den Befragungen. Eine der Studierenden schrieb einen ganzen Bericht über das Problem mit ihren kalten Füßen, für die als Kind der elterliche Hund herhalten mußte. Seitdem sie studiert ist sie Besitzerin einer „Kuschelwärmflasche" aus Plüsch und in Form eines Teddybärs – mittlerweile ist es der Freund, an dessen „Bauch" sie ihre kalten Füße anschmiegen darf. Ins Seminar hat einer der Fuß-Fröstler-Fraktion sogar eine kleine technische Sensation (für mich zumindest) mitgebracht, sogenannte Heat pads, die mit Sodium – Acetat und einem kleinen Metallplättchen gefüllt sind. Knickt man das Plättchen, so kristallisiert die Flüssigkeit, und der „Pad" wird ganz heiß. Er ist in Tramperläden erhältlich und schon von der Größe eher für das Matterhorn vorgesehen als für die kalten Füße einer begabten Rhetorikstudentin.

Den rituellen Charakter des Einschlafaktes unterstreichen auch bestimmte Beantwortungsformen, eine Studentin aus Oberschwaben formuliert ihre Einschlafmaßnahmen im Befehlston, wie eine Marschanweisung. Mit Sternchen werden die einzelnen Kommandos getrennt.

„* Deckenleuchte aus und Nachttischlampe anschalten
* Bett aufdecken
* Schlafanzug auf den Schaukelstuhl neben das Bett legen
* Zähne putzen (dabei gehe ich in meiner Wohnung hin und her)
* Gesicht waschen und eincremen
* Schlafanzug anziehen
* Kopfkissen richtig drapieren
* rein ins Bett
* Wecker anschalten
* Buch in die Hand und Lesestellung einnehmen, d.h. Seitenlage links oder rechts
* Prüfen, ob ich gut in die Bettdecke eingewickelt bin, es nirgends kalt herein zieht. Ich freue mich aufs Schlafen und hoffe – wie jeden Abend, mich am andern Morgen noch an meine Träume erinnern zu können."

Falls es nicht klappt hat sie noch folgende Einschlafstrategien: „Sich selbst eine Geschichte erzählen, dann das Alphabet durchgehen und zu jedem Buchstaben einen Namen oder ein Tier oder eine Stadt dazu fügen", schließlich autogenes Training.

Der Schlaf ist das Ziel, es muß aber mit einer strengen Marschordnung erreicht werden, dann erst öffnet sich das Traumland. Auch da spielt eine Passage in ein Land

mit anderen Regeln eine Rolle; man geht in die Nacht verändert, man kleidet sich um, wobei die Studierenden überwiegend in einem T-Shirt oder ganz nackt zu Bett gehen – aber auch das ist eine Kleidung. Mit dem Wecker wird ein Instrument gestellt, das die Rückkehr aus dem gefährlichen Land erlaubt. Vordergründig ist auch er ein Instrument, um rechzeitig den neuen Tag mit seiner Arbeit beginnen zu können, gleichzeitig ist er ein Gehilfe, um dem Schlaf wieder zu entkommen, überhaupt wieder zu erwachen. Diese Interpretation wird plausibel bei Betrachtung des Mißverhältnisses zwischen gestellter Weckerzeit und Aufstehzeit. Ein Berichterstatter zur Schlafvorbereitung: „Die Decke, die tagsüber hälftig gefaltet längs auf dem Bett liegt wird nach dem Aufschütteln erneut zur Hälfte gefaltet, dann aber horizontal ans Fußende des Bettes gelegt. Der Schlafanzug der tagsüber geknüllt unter der Bettdecke liegt, wird ausgeschüttelt und auf der über dem Fußende liegenden Bettdecke ausgebreitet ..." Dann nach einiger Zeit, verbracht mit Fernsehen und anderen Gewohnheiten, stellt der Informant seinen „Wecker auf eine utopische Zeit (z.B. 7.00 Uhr) zu der ich eh nie aufstehe, nehme es mir aber fest vor". Des Morgens stellt er dann den Wecker, „je nach Laune, 1–2 Stunden vor, manchmal auch nur eine halbe Stunde, wenn ich sehr motiviert bin. Das führt dann dazu, daß ich ihn eine halbe Stunde später dann erneut um eine halbe Stunde vorstelle". Der Wecker ist ein Bindeglied zur Wachwelt; er ruft in sie zurück, er begleitet aber auch den Schlaf, ist eine Art tickender Hüter, dem erst die moderne uhrenelektronische Technik das Lärmen des Uhrwerks austrieb. Der Wecker wird immer nur als Aufwecker interpretiert, dabei ist der Vorgang des Stellens am Abend im Sinne unserer Ordnungshypothese ebenso wichtig.

Vielleicht gehört es zur nächtlichen Aufräumearbeit im Gehirn dazu, daß die Umstände gut bereitet sind. Eine Arbeitsgruppe des Seminars (die unermüdliche Veronika Elbert, der agile Ralf Hollinger und die spitzzüngige Kerstin Winter) entwarf einen Spontan-Fragebogen mit dem sie in der Mensa, in der Fußgängerzone und im Internet aktiv wurde und der 33mal beantwortet wurde. Dabei ergab sich ein durch die Mehrfachnennungen erweitertes Bild, das folgendermaßen zusammengefaßt wurde: die „Reisekleidung" war sehr unterschiedlich; neben 17 Pyjamas gab es 15 T-Shirts und 14 mal nackt. Sechs Sockenträger dokumentierten daß das Problem der kalten Füße ziemlich verbreitet ist. Hygiene ist zu normal, um beachtet zu werden, deshalb wird das Zähneputzen relativ selten genannt; etwas häufiger der finale Klogang, der von einem Antwortgeber als stets zweitletzter beschrieben wurde – die Blasenkapazität scheint ebenfalls ein psychophysiologisches Problem zu sein. Als Schlafhilfe wurden verschiedene Getränke genannt, Alkohol mit neun Nennungen vorn, abgeschlagen Milch und Tee, die dreimal gebraucht wurden. Bei der geistigen Nahrung war erwartungsgemäß die Lektüre (16 mal) vor dem TV und der Musik plaziert (je 8). Interessant sind die Störfaktoren, die für ein schlechtes Einschlafen verantwortlich gemacht

werden: Lärm und Stress (je 17 mal), eine eher angenehme Störung verbarg sich vermutlich hinter der Antwort „Partner", die siebenmal angeführt wurde. Beruhigend ist, daß die Störung durch Sexualität aufgewogen wird, dadurch daß sie immerhin fünfmal als Einschlafhilfe genannt wird. Schlafmittel aus der Apotheke brauchen dagegen nur zwei der Befragten.

Die Frage „Benötigen Sie Hilfsmittel zum Einschlafen?" war lebensgeschichtlich gestuft, sie fragte nach heute, nach der Jugend und nach der Kindheit. Während es bei den Erwachsenen um die kalorische Qualität der Decke handelte oder um ein Teelöffelchen Baldrian, ging es bei den Jüngeren um die Suche nach der richtigen Lage: „Ich muß mich erstmal ein paar Mal rumdrehen, erst rechts, dann links und dann auf den Bauch", nur eine Medizin-Studentin bekennt, daß sie nicht nur ein bestimmtes Kopfkissen braucht sondern auch ihr „Teddy" muß in der Nähe sein. Das wirkt auf uns kindlich, denn in einer „gelungenen" kindheitlichen Entwicklung sind solche Übergangsobjekte Beschützer einer besonderen Passage, der Loslösung von der Mutter, die emotionale Wärme, die das Kind abbekommen hat, richtet sich auf selbsterwählte Objekte, die ein schmuddeliges Tüchlein sein können, jede Mutter, die dieses wäscht, verrät, daß sie zu wenig Ahnung vom kindlichen Seelenleben hat.

Der Teddy ist eine Art zwangsrekrutierter Schlafhüter, er funktioniert im Prinzip ähnlich wie ein Wecker, er wird am Abend „gesetzt" und ist am Morgen gleich wieder da, ein Zeichen, daß die nächtlich dominante Innenwelt auch am neuen Tag mit der sinnlich wahrnehmbaren Außenwelt korrespondiert. Die Geschichte des Teddy-Bären ist zumindest als Mythos bekannt: Theodore Roosevelt sei von einem Jagdausflug ohne Beute zurückgekommen und darauf habe ihm sein Personal einen Bären aus Stoff übereignet, und so habe sich das Steiffsche Bärle 1908 zum Teddybär verwandelt. So schreibt es die Firmengeschichte jedenfalls auf. Für diese Zeit ein mutiger (vielleicht auch nur geschäftstüchtiger) Blick in die USA und man ist schon erfreut, daß kein Adler oder Lindwurm für die Vorlage der kultischen Figur verwendet wurde. Der Firmenrepräsentant Richard Steiff hat noch 1913 einen gar nicht kuscheligen Baseballspieler ins Geschäft geschickt, das er vermutlich vorwiegend in den USA tätigte. Also ein vorurteilsloser Internationalist hatte sich in die deutschen Kinderbetten eingeschlichen und so gab es auch in der Nazi-Zeit Konflikte; Versuche diese durch Anpassungsbereitschaft zu lösen, waren vergeblich. So wurde die Herstellung einer SA-Puppe untersagt, da sie geeignet sei, „das Gefühl von der Würde der nationalen Symbole zu verletzen".[14]

14 Cieslik, Jürgen und Marianne: Knopf im Ohr. Die Geschichte des Teddybären und seiner Freunde. Jülich 1989, S. 210 f.

Der Teddy ist der Konzertmeister des Kuscheltier-Orchesters, durch seine Eroberung des Nippes-Vertiko und des Kinderbetts wird ein neues Tierverhältnis begründet. War (und ist) in der Landwirtschaft ein zweckmäßiger Umgang mit den Tieren geboten und sogar die Katze ein Diensttier, das sein Brot durch Mäuse fangen verdient – was weder einen beiläufigen Streichler ausschließt, noch den unbarmherzigen Umgang mit dem Katzen-Nachwuchs. Es ist deshalb kein Wunder, daß das bürgerliche Kinderzimmer – aber nicht nur das; denn die Steiff-Tiere waren viel zu teuer um als Spielzeug behandelt werden zu können – von exotischen Tieren unterwandert und die Gründungslegende nach Amerika ausgesiedelt wurde. Die Distanz ließ den Teddy seine Krallen und Zähne einbüßen, das (in meinen Augen) mißlungene Modell von 1929, das ein offenes Maul zur Schau trägt und vier kleine Filzzähnchen ebenso angriffslustig wie von Plüsch-Paradontose befallen in die Welt biegt, wurde sicher nicht ohne Grund nur in 25 Exemplaren produziert – und auch nicht ohne Grund 1995 3000fach weltweit repliziert. Der Weg in den heimischen Stall wäre genauer zu verfolgen, 1926 wurde ein Schwein auf den Markt gebracht, das adrett und reinlich ein Vorbote der Denaturierung der Fauna war. Das hatte nichts mehr mit der Schweinsleberwurst aus der Konservendose gemeinsam, war das Muster einer Tierwelt, die weich, anschmiegsam und kuschelig war; selbst Fledermäuse wurden 1960 als Mutter-Kind-Set auf den Markt gebracht und ahnungsvoll dem Zeitgeist vorweg, schon 1959 ein Dinosaurier.

Uns interessiert hier weniger die Produktionsgeschichte der Kuscheltiere als vielmehr ihr Einsatz als Schlafgehilfe. Eine 23jährige Studentin erinnert sich an eine ganze Truppe, die ihr beim Einschlafen Unterstützung leistete, da war „Schluppi der Bär, Bonzo der Hund, Cimba der Löwe, Charly der Affe und Lommel das Schaf". Ein ganzer Zoo, vermutlich mit verschiedenen Aufgaben betraut, die in erster Linie schützenden Charakter tragen düften. Das gehört vielleicht noch zum Geheimnis des Teddy-Bärs, daß er nicht nur zum Streicheln einlädt, sondern auch nächtliche Gegner wegzubeißen fähig ist. Das übernehmen vermutlich die Fernsehstars Cimba und Bonzo, Charly ist vielleicht für die clowneske Erheiterung zuständig, Lommel für weichstreicheln und Schluppi dirigiert die ganze Truppe. Daß die Tiere Sicherheitsbedürfnisse abdecken zeigen manche Erinnerungen, eine 26jährige Marketingassistentin berichtet von „einem riesengroßen Stoffhund" als getreuem Verteidiger, ein 22jähriger Student von einem „blauen Stoffpferd".

Dem kleinen Kind geht es nicht um ein echtes und wiedererkennbares Abbild, geschweige denn um den Knopf im Ohr; das stets zuhandene Objekt kann auch sehr ungestaltet sein, gewissermaßen abstrakter Träger der Funktion. Wichtiger als das äußere Erscheinungsbild ist die eherne Treue, die spürbar, riechbar vielleicht auch noch schmeckbar, jedenfalls nicht nur sichtbar sein muß. Ein 23jähriger technischer Zeichner nennt es treffsicher „Schnuffeltuch" und zeigt durch das Wort auf, daß Geruch mögli-

chen Schmerz zu teilen oder einzudämmen fähig ist. Häufig übernimmt auch das Kissen die Aufgabe der Schlafhilfe. Ein 24jähriger benötigt ein „Kissen mit Bärchenmuster", gewissermaßen ein Übergangsobjekt im Quadrat; ein 20jähriger Student braucht bis heute zwei Kissen, ein großes und ein kleines – was das nun wieder bedeutet?

Daß gerade Kissen, aber auch insgesamt die Bettkultur auch eine nationale Seite haben, das merke ich in Frankreich, wo dieser Aufsatz angemessen entsteht. Ich wohne in der paradiesischen Maison Suger und führe mit dem Zimmermädchen einen erbitterten Kampf. Mit der Rolle statt des gewohnten Kissens habe ich mich abgefunden, aber daß die Zudecke ringsum unter die Matratze gestopft wird, läßt in mir nächtlich das Gefühl aufkommen, in einer Heringsdose eingesargt zu sein. Wenn ich durch fleißige Fußbohrungen am Morgen das Deckenfutteral beschlafbar gelockert habe, geht der Kampf wieder von vorne los; es ist der Zimmerfrau nicht klar zu machen, was ich will, wie es mir umgekehrt fast nicht möglich ist, unter der höhlenartigen Hülle zu schlafen.

Auffällig oft (sechsmal) wird als Voraussetzung des Einschlafens in der Kindheit eine sehbare Lichtquelle genannt. Eine 30jährige Managerin aus Polen, die heute übrigens Bedslippers und ein gutes Kissen braucht, gibt an, in der Kindheit keinerlei Geräusche ertragen zu haben und „I needed a small little lamp in form of an owl in a dark room". Eine 22jährige Studentin brauchte das Licht im Gang an und die Türe offen. Ein norwegischer 31jähriger Productmanager gibt an, daß er (außer dem obligatorischen Kissen) „Licht an, bis ich einschlief", brauchte. Das ist ein merkwürdiger Tatbestand, der schon eine größere Distanz als ein anfaßbares Kuscheltier erlaubte, und sich an die Augen wendete, die aber als abstrakter Sinn gerade beim Schlafen geschlossen werden sollen. Das Fenster zur Seele wird zugemacht, um die Seele bei ihren nächtlichen Räum- und Ordnungsaufgaben nicht zu beeinträchtigen, aber der Weg muß eine Strecke weit beleuchtet sein, das heißt auch umkehrbar sein, zumindest darf er nicht im Dunkel verloren gehen. Er muß noch Licht mitnehmen, aus der diesseitigen Welt der Kultur ins dunkle Land der Schatten und der Seele. So scheint der Schlaf auch eine kulturwissenschaftlich eminent wichtige Rolle zu haben. Er räumt jeden Tag mit der Kultur auf, er läßt zu, daß in der Ruhe und im Chaos des Schlafs die Zivilisation zunächst verloren geht, um dann wieder neu gefunden zu werden. Die Kultur lernen geschieht nicht ohne Widerstand, so viel Widersprüchliches begegnet einem auf diesem Weg, daß es von früher Kindheit an der Formen bedarf, die Raum und Zeit regelmäßig aussetzen lassen; ihrem Bann entgehen, um im Erwachen wieder lernfähig zurückzukehren, das Alte sortiert, das Neue inventarisiert zu haben.

Der Traum ist dabei nur ein besonders dramatischer Teil des Schlafs, in dem das Unbewußte sich artikuliert, Wünsche anspricht, wie das Freud so überzeugend gezeigt hat. Unsere volkskundliche Ahnung bewegt sich – nicht unbescheiden – zwischen

Psychoanalyse und Neurologie und behauptet, daß der Schlaf nächtlich die Rückkehr in die vorzivilisatorische Epoche unserer Artgeschichte geht, daß im Schlaf die Kultur ihre Zwänge, Erwartungen und Leistungsansprüche zurücknimmt, dem Schläfer erlaubt dem Unbehagen an der Kultur nachzugeben und dies auszuleben – auszuschlafen im eigentlichen Sinn. Das beginnt schon mit der Kleidung. Sie ist absichtlich wenig formalisiert, die meisten wollen nackend sich dem Schlaf überantworten, oder allenfalls mit einem T-Shirt bekleidet. Der Körper spielt eine wichtige Rolle; seine Lagerung ist von Bedeutung. Es gibt eine Art Rhetorik des Einschlafens, sich drehen, sich in das Leintuch wickeln, auf dem Rücken oder entgegengesetzt auf dem Bauch zur Ruhe zu kommen, ist die letzte Vorbereitung mit der man von der Kultur Abschied nimmt.

Zuvor ist – fast immer im Bett – eine weitere Passage durchgangen worden. Der legale Ort der sexuellen Befriedigung – oder Betätigung ist das Bett. Unter dem Kennzeichen Bei-Schlaf wird alles andere getan als geschlafen, daß es dennoch vorwiegend nächtlich und vor dem Einschlafen geübt wird, ist im Rahmen unserer Theorie der Ordnung als eine Art Vor-Schlaf zu verstehen, der eine Passage in den Tiefschlaf eröffnet; an den Händen sich haltend, die Beine verschränkt, wird eine Grenze zwischen Kultur und Natur hinter sich gelassen, wird zu anderen Ufern gerudert, die wir als Wache nicht kennen und die für immer ein Geheimnis bleiben werden. Das Bewußtsein wird ausgeschaltet, um dem Unbewußten, also den eher körperlichen Sektionen des seelischen Reichs, die Herrschaft abzutreten. Dieser Vorgang geschieht in Stufenformen, pendelt, akzeptiert körperlich verlangte Unterbrechungen wie seelische, wenn die Harnblase überfüllt ist, oder die Träume es gar zu toll treiben. Sexualität ist zu Recht immer für die Kulturseite reklamiert worden. Die Scherze, die immer über die uns natürlich scheinende Missionarsstellung getrieben wurden, geben genauso deutliche Botschaft wie Parfüm, neuerdings blaue Viagra-Pillen, spezielle Unterwäsche mit Tigern oder sonstigen markanten Potenzfanalen. Gleichwohl bleibt festzuhalten, daß die Sexualität eine Form ist, die einen Trieb zu erscheinen möglich macht, so wie das Essen den Tag einteilt, so ist die Sexualität in unseren Gegenden zwischen Wachsein und Schlaf angesiedelt. Das Bett ist Kultur, es wäre nicht nötig zum Beischlaf; dessen geheimnisvolles Glück gelingt auch auf der Wiese oder am Strand. Es ist Teil der sozialen Aufräumungsarbeit, die Funktionen voneinander trennt. Das eheliche Schlafzimmer ist der Ort an dem im Rahmen der gültig gegründeten Familie mit dem Segen der Kirche Unzucht in einen gesellschaftlich bedeutsamen Befruchtungs- und Vermehrungsvorgang verwandelt wird. Vielleicht ist die sexuelle Befriedigung vor dem zusammen Einschlafen auch eine Passage, die hinüber hilft, in das rätselhafte Reich des Schlafs zu gelangen. Immerhin haben, ich erinnere daran, fünf der Studierenden ihren Partner als Schlafhilfe bezeichnet. Eine Studentin formuliert die wichtigsten Gegenstände des Einschlafens: „Mein Freund oder TV oder beides". Der

Partner als Kuscheltier, um den Körper auf die weite Reise zu schicken und zugleich die Gewähr zu haben, daß er wieder zurückkehrt. So wie das Licht, das mancher zum Einschlafen braucht, den Weg in die Finsternis weist, so ist es vielleicht die Berührung des Kindes mit dem Teddy, die garantiert, daß die Außenwelt nicht verschwindet. So braucht der Schlaf ein ungeheures Sicherheitssystem, das ihm die Zuversicht gibt ins Bewußtsein zurückkehren zu können, zu überleben. Dazu braucht es Rituale des Einschlafens, ein Bett, eine gute Matratze, einen Wecker, der mich wieder zu mir bringt – wie es heißt, als sei das eine Spaltung und ginge das Ich eine Zeitlang auf anderen Hochzeiten tanzen. Dieser freie nächtliche Ausgang, den wir manchmal in Phasen von Überarbeitung dem anderen Ich, dem Es in Freud'schen Kategorien, nur ungern gestatten, ist die Voraussetzung, um aufgeräumt wieder zurückzukehren und als Ich wieder meinen Dienst zu tun.

Der Schlaf wäre also eine Art Fasching und Sanatorium zugleich, in dem durch äußere Ruhe innere Umtriebigkeit möglich wird, die unruhigen Schlafzonen die ruhigen ablösen und kreuzen und queren und so des vorausgegangenen Tages Lasten gerüttelt und geschüttelt werden, damit der neue Tag beginnen kann und die Ordnung, die er braucht, geschaffen worden ist. Zwei Bilder stellen sich zum Schluß ein, die Kölner Heinzelmännchen, denen der Heimatdichter August Kopisch ein haltbares Denkmal errichtet hat, die ja auch nächtens die Stadt in Schwung halten – „Wie war zu Köln es doch vordem mit Heinzelmännchen so bequem! Denn, war man faul – man legte sich hin auf die Bank und pflegte sich. Da kamen bei Nacht, ehe man's gedacht, die Männlein und schwärmten und klappten und lärmten und rupften und zupften und hüpften und trabten und putzten und schabten. Und ehe ein Faulpelz noch erwacht', war all sein Tagewerk bereits gemacht." Weniger poetisch und weniger aktivistisch, aber ähnlich strukturiert kommen einem die Putzaktionen in einem Restaurant nach der Polizeistunde in den Sinn, die Stühle werden auf den Tisch gestellt, die größten Flecken werden aufgewischt, die Aschenbecher geleert, es wird gelüftet etc. Jedenfalls bleibt die Lokalität, das Haus, dabei erhalten. Auf- und ausgebaut wird es nur in der Kindheit und möglicherweise noch einmal, wie Mario Erdheim gezeigt hat, in der Pubertät umgebaut. Im Alter ist Stabilität gefragt, man erlangt sie durch glückliche Erfahrungen, wie eine dauerhafte Zuneigung oder eine Psychoanalyse, die manches sogar renovieren und ausbessern können. Im übrigen muß man froh sein, wenn das Haus nicht früh zusammenkracht, sondern allnächtlich in Ordnung gebracht wird. Der Traum ist der Hüter des Schlafs, der Schlaf schafft die Ordnung, die das Morgen braucht, um am Heute anknüpfen zu können. So ermöglicht man Tradition und sichert Individualität – alles im Schlaf.

Wendezeiten und Zeitenwende
Intellektuelle Passagerituale

Wolfgang Kaschuba

Für die Volkskunde verspricht das Jahr 1999 zweifellos ein besonders interessantes und ertragreiches zu werden. Es ist nämlich eine intensive „Zeit des Erinnerns" angesagt und dies gleich in mehrfacher, freilich auch sehr unterschiedlicher Hinsicht. Zum einen sind im Fach vor der Zeitenwende noch einige runde Geburtstage zu feiern, zu denen herzlichst zu gratulieren und an denen stolz Rückschau zu halten ist auf gemeinsam gegangene Wege und individuelle Leistungen. Die Rites de passage dürfen hier aus vollem Herzen begangen werden und sollen zu ihrem vollen Recht kommen. Zum andern stehen gesellschaftliche Rückblicke auf der Tagesordnung, aus deren Anlaß die Volkskunde ihrerseits wiederum Gelegenheit hat, andere bei ihrem gesellschaftlichen Erinnern und Feiern zu beobachten; und dies tun wir ja professionell gerne. So gibt es zehn Jahre nach 1989 etwa reichlich Anlaß zum Nachdenken darüber, wie sich seit dem „Ende des Sozialismus" Gesellschafts- und Machtordnungen verändert haben, was ein „neues Europa" künftig bedeuten soll. Und vor allem befinden wir uns natürlich im Vorjahr jenes „magischen Datums" 2000, an dem eine neue Zeit- wenn nicht gar eine neue Weltordnung beginnen soll.

Das erste ist also zu tun: zu feiern. Über das zweite, das „magische Datum", die vermeintliche Epochenschwelle ist zu reden; und wie es sich für die Volkskunde gehört, beginnend mit dem Alltag. Denn allein schon die Vorstellung, daß jedes Briefdatum dann die Jahreszahl 2000 tragen wird (oder schreibt man dann das Kürzel „00"?), ist irritierend genug, weil sie sich damit bereits im voraus als eine „historische Zeit" geriert. Dies jedenfalls verspricht, daß uns diese neue Zeit in der Tat wohl alltäglich sehr bewußt bleiben wird. Und dies versprechen uns im übrigen auch die Horrorszenarien, die uns Kenner der Computer- und Kommunikationstechnologie bereits an die Wand malen, wenn sie den drohenden Zusammenbruch ganzer Datenverwaltungssysteme prognostizieren, weil manche Computersoftware das Jahr 2000 stellenmäßig nicht erfassen, mit dem Jahr 00 aber nichts anfangen kann. Bezeichnend daran scheint immerhin, daß diese Computer uns vor 15 oder 20 Jahren zwar die Zukunft einläuten

sollten, daß gleichwohl aber offenbar niemand daran gedacht hat, daß man gerade sie für diese Zukunft auch fit machen muß, weil diese Zukunft tatsächlich auch einmal beginnen könnte. Das nächste Jahrtausend schien eben noch unendlich weit entfernt.

Allerdings macht uns dieses Jahr 1999 damit auch bewußt, daß aus dem „Ende" nun auch irgendwann ein „Anfang" werden muß. Zwar belehren uns Philosophen und Soziologen im wissenschaftlichen Diskurs bislang, daß sich kaum eine der überkommenen Horizontlinien menschlichen Erfahrens und Handelns so einfach und naiv über die Jahrtausendwende wird weiterdenken lassen. Sie bestätigen uns, daß fast nichts, was mit Gesellschaft zu tun hat, künftig mehr ohne jene ominöse Vorsilbe „post" auskommen wird. Doch sie beschreiben uns damit zumeist nur eine Ortsbestimmung ex negativo: Die Zeitenwende – so lernen wir – verkehrt alle Vorzeichen in der Weise, daß sie jeglichem reflexivem Denken pflichtgemäß skeptische und pessimistische Grundtönungen auferlegt, bis hin zu jenen genußvollen ästhetischen Übungen, die mit dem magischen Datum gar opulente Untergangs- und Chaosszenarien verbinden: ein Ende aller Ordnungen.

Gewiß übertreibe ich mit solchen Formulierungen ein wenig. Denn nach Jahrhunderten unbedachten Fortschritts- und Wachstumsglaubens, dann nach wenigen Jahrzehnten, in denen Szenarien gesellschaftlicher Unübersichtlichkeit und ökologischer Risikohaftigkeit folgten, mag solches Wendebewußtsein in den neunziger Jahren nunmehr endlich auch Chancen neuer Selbstvergewisserung bieten, die wir nicht geringschätzen sollten. Doch wissen wir ja offenbar noch gar nicht so recht, was nun genau enden und was anfangen soll. Die meisten Vorschläge, die uns über diese Epochenschwelle geleiten wollen, legen uns nur den Rückblick nahe, der Blick nach vorn versinkt zumeist im Nebel.

Gesellschaft ohne Erwartungshorizont?

Diese Rückblicksmanie charakterisierte zweifellos insbesondere die Postmoderne, die das Projekt der sich in Aufklärung und Diskurs kritisch selbstreflektierenden und damit zugleich ethisch-moralisch integrierenden Gesellschaft für beendet und für gescheitert erklärt hatte. Gesellschaftskritik – so die Erkenntnis – gehe nunmehr auf und damit unter in sozialer Praxis. Sie verliere sich in der Fragmentierung von Identitäten, biete nurmehr äußerst fragile Haltegerüste und nurmehr schemenhafte Selbstbilder gesellschaftlicher Ordnung als Orientierungshilfen an. Kurz: Der Standort für kritisch-distante Blicke auf die Gesellschaft sei verlorengegangen.

Allerdings waren diese postmodernen Befunde meist gefaßt in seltsam irisierende Metaphern von Bewegung und Prozeßhaftigkeit, von Dauer und Zeitlichkeit. Von

gesellschaftlichen Betrachtungsperspektiven also, die wiederum einen Beobachtungspunkt *außerhalb* des „Laboratoriums Wirklichkeit" vorauszusetzen schienen. Damit repräsentierten sie eine intellektuelle Geste, die immer stärker unter den Verdacht geriet, in der Tat vielleicht eben nur Geste zu sein: selbstherrliche, statuarische Endzeitpose von Intellektuellen. Und dies in Deutschland vielleicht in besonderem Maße, wo die Jahre der „Kanzlerdämmerung" zunehmend auch als Jahre einer „Intellektuellendämmerung" erfahren wurden. 16 Jahre Helmut Kohl verkörperten auch einen „Herbst der Beziehungen" zwischen Geist und Politik, in dem die intellektuellen Blätter vergilbten und fielen und keine neuen Blütenträume reifen konnten. Denn im Umfeld der politischen Arena und der politischen Klasse war mehr Sitzfleisch als Denkfreude gefragt. Und diese Politik des Aussitzens zog fast die Abschaffung des öffentlichen, politischen Intellektuellen nach sich, weil nicht einmal mehr politische Leidenschaftlichkeit möglich schien. Mag sein, daß nun neue Hoffnungen keimen können, wenn der Wechsel in der deutschen Politik eine Wende mit sich bringt, die nicht nur von Bonn, sondern eigentlich von Oggersheim nach Berlin führt.

Wendezeichen pur setzte natürlich auch der Begriff des Postsozialismus. Nach einem langen und beschwerlichen Irrweg osteuropäischer Gesellschaften durch das Niemandsland sozialistischer Ideologie – so wurde argumentiert – sei dort endlich wieder an eigene historische Kontinuitäten wie an westlich-moderne Entwicklungspfade anzuknüpfen. Die eigene nationale als die „wirkliche" Geschichte könne sich nun weiterentwickeln. Und die Rede dabei war und ist oft von einem „nachholenden Nationalismus" der osteuropäischen Gesellschaften, als ob damit gleichsam ein menschheitsgeschichtlich unverzichtbares Durchgangsstadium markiert würde auf dem Weg zum politischen Erwachsenwerden. Nun könnte man ja darüber diskutieren, ob dies überhaupt und wenn, dann im Sinne einer Kinderkrankheit oder eines Reifeprozesses gelten dürfe. Wenn freilich den salbungsvollen theoretischen Wendungen über nationale Selbstbesinnung dann eher manchesterkapitalistische Praktiken und nationalistische oder ethnische „politics of identity" folgen, wird man sich doch fragen müssen, ob unter diesen Vorzeichen gesellschaftliche Transformationsprozesse möglich sind, die jenen vielbeschworenen „dritten Weg" in Osteuropa entstehen lassen können als einen eigenständigen gesellschaftlichen Entwicklungspfad in die Zukunft.

Überdies scheint für die westlichen Systeme der Verlust dieses sozialistischen Gegenübers zum dauerhaften Identitätsproblem zu geraten. Jenes „Andere" war offenbar so konstitutiv für ein „Eigenes", daß dieses nur in diesem Gegenlicht seine klaren Konturen behielt. Osteuropa verkörperte stets die düstere Opposition zu jenem Westeuropa in der Tradition des „enlightenment", jener englischen Metapher, die das vermeintlich Lichtvolle der westeuropäischen Moderne noch stärker zum Ausdruck bringt als das deutsche Wort Aufklärung. Doch scheint dieses Lichtvolle zu verblassen,

denn die Grundprinzipien von Demokratie und Marktwirtschaft verlieren ohne den systemischen Distinktionsprofit aus dem permanenten Ost-West-Vergleich, der beständig zu den eigenen Gunsten ausging, deutlich an Leuchtkraft. Nicht einmal die deutsche Vereinigung vermochte aus der Chance der besten „postsozialistischen" Ausgangsposition der DDR neue gesellschaftliche Energien zu gewinnen. Vielmehr ist ein wechselseitiges Sich-Verschanzen in Befindlichkeiten zu konstatieren, die nach rückwärts schielen und die sich nur zwangsweise und einseitig zum Dialog öffnen, eben gerade einmal dort, wo die unterschiedlichen politischen Macht- und wirtschaftlichen Ressourcenverteilungen dazu zwingen. So wie sich westdeutschen Augen vielfach erst in der neuen Gemeinsamkeit das Ostdeutsche als ein „Fremdes" entpuppt, so wird in vielen ostdeutschen Köpfen alles Nichteigene zum bedrohlichen „Fremden", das abgewehrt und bekämpft werden muß, um eigenes gesellschaftliches Überleben vermeintlich zu sichern.

Schließlich kündigte sich uns auch das „Ende der Geschichte" im Posthistoire an. Dessen Diagnose sah für weltgeschichtliche Entwicklungen keine Entfaltungsdimensionen mehr außerhalb der bereits festgetretenen Pfade, nur noch eine unausweichliche, geschichtlich bereits festgeschriebene Vereinheitlichung der Politik- und Wirtschaftssysteme, der Kulturen und Lebenswelten. Mag sein, daß sich dahinter ein in seinen Ansatzpunkten richtiger Hinweis auf die substantielle Perspektiven- und Legitimationskrise geschichtlich orientierten Denkens in unserer Zeit verbarg. In seiner Argumentationsstrategie jedoch repräsentiert sich darin eine Denkfigur, welche die Pluralität der geschichtlichen Entwicklung und vor allem den utopischen Gehalt der Gegenwart verneint. Utopie, dieses zentrale Motiv der Gesellschaftsphilosophie der Moderne, erwuchs stets aus der Spannung zwischen geschichtlichem Erfahrungsraum und gesellschaftlichem Erwartungshorizont – ein Begriffspaar des deutschen Historikers Reinhart Koselleck. Mit dem Posthistoire nun wurde dieses Motiv gelöscht, nicht nur im Sinne einer negativen, sondern letztlich in dem einer gar nicht mehr denkbaren utopischen Dimension. Damit aber war wohl entweder schon wieder zu viel oder noch zu wenig gesagt, um unser geschichtliches Denken von seiner eigenen Überflüssigkeit zu überzeugen. Und so sollten wir es wohl beibehalten – in neuer Selbstreflexivität.

Zu guter Letzt treffen uns nun Prognosen wie die jenes finalen „clash of civilisations" des amerikanischen Weltdeuters Samuel Huntington. Seine Sichtweise gründet – stellvertretend für viele ähnlichen – auf der Vorstellung, daß sich ganze „Wertereiche" auf religiöser und ideologischer Grundlage im globalen Feld in Fehde und Krieg gegenüberstehen werden, daß sich grundlegende Überlebensgedanken der Menschheit in ihrer kulturellen Unterschiedlichkeit als unvereinbar erweisen könnten. Ein auf den ersten Blick vielleicht beeindruckendes Bild, dessen Pessimismus und Dramatik die Medien auch sogleich begeistert aufgenommen haben. Doch ein auf den zweiten Blick

wohl auch unglaublich naives Szenario, wenn man in Begriffen von „Kultur" denkt: als ob „Zivilisationen" gewissermaßen kompakte und lenkbare „Großtanker" in den kulturellen Weltmeeren verkörpern, als ob ethisch-religiös begründete „Werte" quasi die Programmsprache gesellschaftlicher Handlungs-Software verkörpern könnten, als ob die Menschen sich in ihrer kulturellen Bestimmung als Lemminge erweisen würden. Manchmal wünscht man sich doch insgeheim, nicht alle Welt würde von „Kultur und Zivilisation" sprechen, jedenfalls nicht, ohne vorher ein, zwei kluge Bücher zum Thema gelesen zu haben.

Zeitenwende also? Oder doch nur Deutungswende, die ein kalendarisches Datum rituell mit entsprechenden kulturpessimistischen Dramatisierungen garniert? Der Philosoph Ernst Bloch verwandte den Begriff der „Zeitwende" einst in seinem „Prinzip Hoffnung". Dort bezeichnet dieser das „Noch-nicht-Bewußte", das die Ahnung des Neuen bereits in sich trägt, das in dessen Erwartung lebt, das als „mächtiges Vorbewußtes" seine Berufung zu Künftigem spürt. Von solch erhofftem „historischem Frühling" ist bei den heutigen Zeitenwendern indessen keine Rede, eher von einer düsteren, herbstlichen Atmosphäre. Der Schriftsteller Peter Rühmkorf sprach einmal davon, daß die Zukunft, in die wir mittlerweile schauen, sich „wie eine Geschützmündung" ausnehme, aus der sich jederzeit das tödliche Geschoß erwartet. Damit wollte Rühmkorf freilich nicht die Zukunft der Gesellschaft charakterisiert wissen, sondern vielmehr die Blicke ihrer Verwalter auf sie. Vielleicht sollten das jene nochmals bedenken, die sich am utopischen Potential der Gegenwart bereits so erschöpft fühlen.

Intellektuelle Rituale?

Nun läßt sich diese Rede von der „Zeitenwende" aber auch ganz anders auffassen, interpretiert weniger in Zusammenhängen philosophischer Geschichtstheorie als vielmehr aus dem Blickwinkel kulturanthropologischer Ritualtheorie. Ausgangspunkt dafür wäre nicht zunächst der inhaltliche Befund einer geschichtlichen Epochenschwelle, sondern dessen kultureller Kontext und Anlaß. Und dieser Kontext lenkt den Blick zwangsläufig eben auf das bevorstehende Jahrhundert- und Jahrtausendende, also ganz prosaisch auf jene kalendarisch angeordnete Zeitenwende. Das Dezennium, das Saeculum, das Millenium: Fast alle Gesellschaften und Zivilisationen schreiben solchen markanten Einschnitten in den Zeitreihen als den „großen Zahlen" eine besondere, geradezu magische Bedeutung zu. Gerade auch unsere „aufgeklärte Moderne", die, nachdem sie sich zum Mythensturm gegen das Alte aufgeschwungen und es besiegt hatte, sogleich selbst eigene, neue Mythologien entwerfen mußte. Und nicht wenige

davon machen sich eben an jenen „großen Daten" fest als den scheinbar objektiven Datierungen einer neuen Zeit.

Wie in der individuellen Lebensgeschichte werden solche Zäsuren auch in der gesellschaftlichen Lebensgeschichte biographisiert und inszeniert als „Rites de passage". Sie sind Anlaß für Bilanzierung und Ausblick in den rituell überhöhten Formen von Fest und Feier, von Gedenken und Mahnung. Und nicht erst seit Robert Musils „Mann ohne Eigenschaften" wissen wir, wie solche magische Daten geradezu nach Dramatisierung und Endzeitstimmung verlangen – und wie damit meist das wirklich Dramatische verdeckt wird. Oder in den Worten Musils: „Aus dem ölglatten Geist der zwei letzten Jahrzehnte des neunzehnten Jahrhunderts hatte sich plötzlich in ganz Europa ein beflügelndes Fieber erhoben. Niemand wußte genau, was im Werden war; niemand vermochte zu sagen, ob es eine neue Kunst, ein neuer Mensch, eine neue Moral oder vielleicht eine Umschichtung der Gesellschaft sein solle. Darum sagte jeder davon, was ihm paßte. Aber überall standen Menschen auf, um gegen das Alte zu kämpfen. Allenthalben war plötzlich der rechte Mann zu Stelle; und was so wichtig ist, Männer mit praktischer Unternehmungslust fanden sich mit den geistig Unternehmungslustigen zusammen. Es entwickelten sich Begabungen, die früher erstickt worden waren oder am öffentlichen Leben gar nicht teilgenommen hatten. Sie waren so verschieden wie nur möglich, und die Gegensätze ihrer Ziele waren unübertrefflich. (...) Diese Illusion, die ihre Verkörperung in dem magischen Datum der Jahrhundertwende fand, war so stark, daß sich die einen begeistert auf das neue, noch unbenützte Jahrhundert stürzten, indes die anderen sich noch schnell im alten wie in einem Hause gehen ließen, aus dem man ohnehin auszieht, ohne daß sie diese beiden Verhaltensweisen als sehr unterschiedlich gefühlt hätten." Dabei läßt uns Musil letztlich im Unklaren darüber, ob diese Magie lediglich beschworen war oder tatsächlich etwas bewirkte.

Eben diese Gefahr der Dramatisierung von Redundantem muß George Orwell wohl geahnt haben, als er seinem visionären Roman den Titel und die Datierung „1984" gab und ihn nicht auf ein möglicherweise fatales „2000" festschrieb. Denn damit vermied er wohlweislich die wohlfeile Magie der runden Zahl und zugleich die denkbare Assoziation, bei seiner Fiktion könne es sich nur um ein weiteres unterhaltsames Fin de siècle-Stück handeln.

Denn natürlich ist dies das schon klassische Beispiel für solche kalendarisch inspirierten Befindlichkeitsdiskurse: jenes Fin de siècle, das vom Titel eines Boulevardstückes zum Epochenbegriff der neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts avancierte. Damit war einerseits das Gefühl der „Décadence" verbunden, der Lust am Niedergang bürgerlicher Kultur, an der Ästhetik des Abgleitens und des Abnormen. Oscar Wilde ließ seinen Dorian Gray bereits 1890 laut seufzen: „Ich wollte, es wäre fin du globe". Andererseits und in Gegenreaktion darauf formte sich aber auch die Idee, über Kunst

und Literatur, über Handwerk und Politik neue Ornamente des Lebens und der Natürlichkeit, eben eines „Jugendstils" in das mürbe gesellschaftliche Kulturgeflecht einzuweben. Hinzu kam auch die Botschaft der technischen Symbole des Neuen: Der Eiffelturm etwa und die Pariser Metro verkörperten eben auch durch den Zeitpunkt ihrer Errichtung und ihrer feierlichen Einweihung Ausgang und Aufbruch zugleich. In Bewegung und Gegenbewegung, geformt in Übergangsritualen und Übergangssymbolen, suchte die Moderne so ihre Adoleszenzkrise am Ausgang ihres Geburtsjahrhunderts zu bewältigen.

Doch auch bereits ein Jahrhundert zuvor, um 1800, war diese Art säkularer Rück- und Vorschau betrieben worden. Gleichsam schon im Sinne des Bloch'schen Zukunftsahnens hatte der Verleger Friedrich Perthes damals nachdenklich, aber in sicherer Perspektivgewißheit geschrieben: „Nur dann wird man die unermeßliche Bedeutung dieser Jahre erahnen können, wenn man erkennt, daß unser ganzer Weltteil sich in einer Übergangszeit befindet, in welcher die Gegensätze eines vergehenden und eines kommenden halben Jahrtausends zusammenstoßen." Die kühnen Prognosen waren damals dominant, die ängstlichen Stimmen vergleichsweise schwächer gewesen.

So verkörperten Jahrhundertwenden also stets Zeitpunkte der Bilanz – und damit zugleich Hoch-Zeiten intellektueller Selbstdarstellung. Denn auch für sie, die selbsternannten „Gesetzgeber und Interpreten" (Zygmunt Baumann), stand solche „Zeitenwende" als Metapher für eine Statuspassage. Anthropologisch gesprochen, ging es dabei um die rituelle Bewältigung des Übergangs des Intellektuellenstammes in eine Schwellensituation, deren Chancen und Ausgang noch ungewiß waren. In der säkularen Bilanz, im Vor- und im Rückblick, mußten die Intellektuellen daher vor allem auch die eigene Position als reflexives Zentrum der Gesellschaft bestätigen und ihren sozialen Sonderstatus damit neu zu bekräftigen versuchen.

Mag sein, daß wir es gegenwärtig wieder mit dem Vorspiel zu solchen rituellen Fingerübungen zu tun haben. Immerhin befinden wir uns gegenwärtig in einer Situation, die ganz wesentlich auch durch die Legitimationskrise der Wissenschaft gekennzeichnet ist, in der also das Vorführen jener Denker- und Mahnerrolle besonders gefragt scheint. Und der Stil des Diskurses präsentiert uns ja auch vielfältige solcher Denker- und Mahnerposen, wenn eifrig „Zukunftskommissionen" und „Braintrusts" in Amt und Brot gesetzt werden. Denn was ist, wenn Jean Baudrillards beruhigende Prognose „Das Jahr 2000 wird nicht stattfinden" sich doch als falsch erweist? Wenn uns vielleicht doch keine virtuelle Welt das zu ersparen vermag, was das Datum uns an letztlich banaler Realität erfahren lassen könnte? Was dann mit den Wende-Visionen, wenn der Kalender post festum einfach zur Tagesordnung übergeht und nach dem 01.01.2000 buchhalterisch die Tage weiterzählt?

Gesellschaft als Handlungsperspektive

Wäre die Metapher von der „Zeitenwende" also lediglich wieder intellektuelle Zeitgeist-Essayistik, ein heute zudem unoriginelles Fin de siècle?

Vielleicht doch nicht nur. Denn bislang galt, daß in der Geschichte – verstanden als ein beständiger Wandlungsprozeß sozialer Erfahrung und Wahrnehmung – stets das Nachfolgende, das Spätere auch die Option der Entwicklung und der Höherwertigkeit in sich trug. Wenn auch nicht mehr unbesehen als „Fortschritt" apostrophiert, wurde der Erwartungshorizont der Gegenwart doch implizit meist als eine Zielperspektive wachsender Rationalität und fortschreitender Flexibilität behandelt, analog zum Verständnis des wissenschaftlichen Fortschritts als dem Garanten gesellschaftlich „vernünftiger" Entwicklung.

Mit diesem Verständnis scheinen heute nun die Metapher von der Zeitenwende und ihre semantischen Implikationen zu brechen. „Wende" deutet nach rückwärts, verweist auf Rückfall, Wiederholung, Umkehr. Und Symptome solchen Richtungswechsels scheinen auf den ersten Blick in unseren Gegenwartsgesellschaften noch reichlich vorhanden: die Wiederkehr des Nationalismus etwa oder die Wiederkehr der Entdeckung des ethnischen Prinzips, die ökologische Rückverweisung auf vorindustrielle Mensch-Naturbeziehungen oder auch jener zunehmende Wertefundamentalismus, wie er ja in allen möglichen lebensweltlichen Zusammenhängen von der Autobahnhöchstgeschwindigkeit bis hin zum Schwangerschaftsabbruch auftritt. Darin sind vielfach Positionen enthalten, die alle Vorstellungen „moderner" Wertepluralität im gesellschaftlichen Diskurs stur zurückweisen, ja, die das Prinzip des Diskurses selbst verneinen, weil sie die Möglichkeit von Dissens und Meinungsvielfalt nicht einmal mehr denkbar machen wollen. – Zurück also in die Zeiten vor die Aufklärung?

Auf den zweiten Blick freilich – und darauf wird in der Diskussion inzwischen auch häufig hingewiesen – entziffern sich solche vermeintliche Rückwendungen ins „Archaische" meist als ausgesprochen moderne Strategien. Sie erweisen sich als Teil einer Legitimationspolitik, die mit der Patina der Geschichte, mit dem ästhetischen Schein des Authentischen und mit dem moralischen Gewicht des Kulturellen argumentiert, um Gegenwart gerade jenseits des Erfahrungsraumes der Geschichte und der durch sie auferlegten sozialen und humanistischen Semantiken in einem „freien Spiel der Kräfte" gestalten zu können. Das Argument von Geschichtlichkeit, Herkommen und Kultur erweist sich dort als eine Kulissenkonstruktion, die Macht sicherer und Zukunft unsichtbar machen soll, die gesellschaftliche Landschaften auf bloße Texte, auf Symbol- und Zeichenfelder zu reduzieren versucht, als ob deren „Lektüre" dann politisches Handeln ersetzen könne.

Diese Legitimationspolitik steht tatsächlich im Zusammenhang sozialer Anerkennungskämpfe um Werthorizonte, Weltbilder, Identitäten. Und deren verstärkte Pluralität wäre wohl auch die eigentliche „postmoderne" conditio humana.

In diesen Kontext ist Wissenschaft heute in unmittelbarer, neuer Weise einbezogen und zugleich auch instrumentalisierbar gemacht worden. Sie ist vielfältig deutbar und damit selbst Teil jener gesellschaftlichen Praxis geworden, deren reflexive Kommentierung von außen einst der Kern ihres Selbstverständnisses gewesen war. Dieser Herausforderung muß sie sich stellen. Sie kann sich nicht mehr auf „Wahrheiten" und bloße Beobachtungsperspektiven zurückziehen, wo „Möglichkeiten" und Handlungsperspektiven gefragt sind: Einmischungen in öffentliche Diskurse und Präsenz auch in politischen Arenen.

Wäre dies die Schlußfolgerung jener gegenwärtigen intellektuellen Einübung in die „Zeitenwende", dann könnte diese Semantik vielleicht sogar mit der raunenden Metapher und mit deren Ritualen versöhnen. Denn es wäre eine Einübung in die Rekonstruktion eines politischen Wissenschaftsverständnisses, wie es Gesellschafts- und Kulturwissenschaften – egal an welcher Zeitenwende – gut ansteht.

Wie das Gute siegt
Aus der neuesten Produktion von Management-Ratgebern

Klara Löffler

‚Es ist zu schön, um wahr zu sein.' Wer sich mit gängigen Management-Ratgebern beschäftigt, der neigt schnell zum Zynismus. Man kann es kaum glauben, was man da liest über die (neue) Wertschätzung von Teamgeist und Empathie im Wirtschaftsleben. Doch interessiert mich als Volkskundlerin weniger, ob diese Wertschätzung wahr sein kann, vielmehr gilt es zu fragen, wie diese Wertschätzung in den moralischen Arbeitsmodellen der zeitgenössischen Ratgeberliteratur Wirklichkeit wird. Um die Moral des Arbeitens, davon gehe ich aus, müssen wir uns weniger Sorgen machen als um dieses permanente Arbeiten an der Moral. Meine Beobachtungen dazu, welche Anstrengungen hier und heute unternommen werden, jene sozialen Fähigkeiten zu entwickeln und zu fördern, möchte ich, nichts scheint mir naheliegender, dem Jubiliar Klaus Beitl widmen, der in seinem Arbeiten wissenschaftlich-fachliche Kompetenzen aufs engste und selbstverständlichste mit Souveränität und Sensibilität im Umgang mit anderen verbindet.

Wieder einmal ist er angesagt, der neue Manager, hier von Management-Berater Ulrich Wever: „Dies sind jene Führungskräfte, die ihren Mitarbeitern ‚Spielwiesen' zur Verfügung stellen. Bei ihnen ist Spinnen und Experimentieren erlaubt. Und sie lassen Fehler zu – als Lernchance. Zur Förderung von Kreativität stellen sie *angstarme Räume* zur Verfügung. Und sie geben ihren Mitarbeitern die Sicherheit, voll zu ihnen zu stehen, wenn einmal etwas schiefläuft."[1] Immer wieder, darauf verweist der Spiegel-Autor Jan Fleischhauer, ist er angesagt, dieser Manager, der zugleich Moderator, Coach und Teamspieler verkörpern soll: „Längst sind die Firmenchefs dabei, wieder ein Mehr an Gemeinsinn zu organisieren ..."[2] Neu freilich seien solche Ideen keineswegs. Nur um

1 So der Managementberater Wever, Ulrich A.: Revolution der Unternehmenskultur. In: Pierer, Heinrich v., Bolko v. Oetinger (Hg.): Wie kommt das Neue in die Welt? München, Wien 1998, S. 167–169, hier S. 168.

2 Fleischhauer, Jan: Good bye Mr. Brutalo. In: Der Spiegel vom 4.1.1999, Nr. 1/1999, S. 68–70, hier S. 69.

eine Runderneuerung altbekannter Prinzipien aus den Gründerjahren der Bundesrepublik Deutschland handle es sich hier; damals nämlich hätten Firmenpatriarchen (und Idealtypen) wie Max Grundig mit „Charisma und handfesten Sozialleistungen" dafür gesorgt, „daß die Firma von vielen als Familie empfunden wurde".[3]

Beiden, der selbstbewußten Rede Wevers wie der skeptischen Einlassung Fleischhauers, ist zuzustimmen und doch wieder auch nicht. Denn seit den sogenannten Hawthorne-Experimenten in Werken des amerikanischen General-Electric-Konzerns (damals, um 1930, wurde die grundlegende Bedeutung menschlicher Beziehungen und individueller Zufriedenheit für die Arbeitsleistung nachgewiesen) rückte die soziale Frage zunehmend in den Fokus von Managementlehren und -programmen. Die Entwicklung der sozialen und persönlichen Kompetenzen von Führungskräften und Mitarbeitern war Anliegen der Human-Relations-Bewegung der vierziger und fünfziger Jahre[4] ebenso wie der motivationstheoretischen Ansätze der sechziger[5] und siebziger Jahre und des Konzepts der Unternehmenskultur der achtziger und neunziger Jahre.[6] Wenn seither auch immer wieder die Leitfigur des Bürokriegers als Verkörperung einer aggressiven Geschäfts- und Personalpolitik zu Ehren kommt – Fleischhauer etwa beruft sich auf diesen in seinem Konjunkturmodell – so vielleicht deshalb, weil er der moralischen Ökonomie jener sozial- und persönlichkeitsorientierten Managementstile (und deren Rhetorik) weniger widerspricht als diese vielmehr stützt. Das Gedankenspiel mag erlaubt sein: Wäre es nicht vorstellbar, daß gerade die „konventionelle *Entgegensetzung* von ‚gut' und ‚böse' "[7] es ist, die jene hohe Plausibilität der guten Beispiele und Erfolgsgeschichten vom Manager und Management des neuen und

3 Fleischhauer (wie Anm. 2), S. 69.

4 Vgl. zur internationalen Entwicklung: Sieghart, Michael: Organisationsstrukturen, Arbeitsorganisation und Management. In: Lachmayer, Herbert, Eleonora Louis (Hg.): work & culture. Büro. Inszenierung von Arbeit. Klagenfurt 1998 (= Katalog des Oberösterreichischen Landesmuseums, N.F. 128), S. 453–461, hier S. 456–457; zum Vergleich: die Entwicklung in der Bundesrepublik Deutschland im Kapitel „Vom Betriebsführer zum ‚sozialverantwortlichen' Manager" bei Berghahn, Volker: Unternehmer und Politik in der Bundesrepublik. Frankfurt am Main 1985, hier S. 228–257 und die Entwicklung in Frankreich seit der Nachkriegszeit bis Anfang der achtziger Jahre im Kapitel „Die Faszination Amerikas und der Import des Managements" bei Boltanski, Luc: Die Führungskräfte. Die Entstehung einer sozialen Gruppe. Frankfurt am Main, New York, Paris 1990, S. 111–159.

5 Dazu Sieghart (wie Anm. 4), S. 457.

6 Dazu Bardmann, Theodor M., Reiner Franzpötter: Unternehmenskultur. Ein postmodernes Organisationskonzept? In: Soziale Welt 41 (1990), S. 424–440.

7 Seel, Martin: Diesseits von Gut oder Böse. Moralpsychologische Betrachtungen. In: Liessmann, Konrad Paul (Hg.): Faszination des Bösen. Über die Abgründe des Menschlichen. Wien 1997 (= philosophikum lech 1), S. 111–132, hier S. 111; vgl. dazu auch Stephan, Cora: Humaniora. Eine Kolumne. Das Gute. In: Merkur 52 (1998), H. 8, S. 715–720.

besseren Typs ausmacht? Von „moralischem Expressionismus“[8] jedenfalls, wie ihn Martin Walser am Fall López' diagnostiziert, ist nicht bloß die öffentliche Berichterstattung, sondern sind auch interne Firmenideologien[9] und Führungsleitsätze, nicht zuletzt auch die popularisierten Versionen der neuesten Managementlehren im Ratgeberformat bestimmt. Gute-Beispielgeschichten vom schwierigen Aufstieg zum Manager oder Unternehmer, besser noch: zur Managerin und Unternehmerin, von einem Aufstieg, der sich besonderer sozialer und menschlicher Fähigkeiten im Umgang etwa mit Kunden und Mitarbeitern verdankt, werden allenthalben erzählt.[10] Auch guter Rat ist wohlfeil. Der Anteil jener Titel, die betriebliche Kommunikation und individuelle Sinnsuche („Die Führungsaufgabe erfüllen und täglich neue Lebensfreude gewinnen“[11]) zum Thema und Anliegen machen, übersteigt denjenigen der Ratgeber in der Machart der Siegerliteratur über „Die Kunst des Krieges für Führungskräfte“[12] oder „Die Tiger-Taktik“.[13]

Das Ideal vom gänzlich selbstvergessenen und daher erfolgreichen Arbeiten, lange Zeit das „Kernstück unserer kulturellen Mythologie“,[14] scheint sukzessive (Gleichzeitigkeiten eingeschlossen) vom Leitbild des gruppenbezogenen und projektorientierten Arbeitens abgelöst zu werden. Vor zehn Jahren schon als Trend ausgemacht,[15] läßt sich spätestens seit der Etablierung des Konzepts ‚Unternehmenskultur' – dies meint „eine

8 Walser, Martin: López gehört ins Feuilleton. In: Ders.: Vormittag eines Schriftstellers. Frankfurt am Main 1994, S. 107–129, hier S. 111.

9 Dazu z.B. Hesslinger, Eva, Andreas Wittel: Plakatierte Kultur: Über Firmenideologien und deren Rezeptionsweisen. In: Soziale Welt 46 (1995), S. 154–180, bes, S. 154–169.

10 Vgl. dazu zum Beispiel Brosziewski, Achim: Unternehmerisches Handeln in moderner Gesellschaft – Persönliche Interessen am wirtschaftlichen Risiko aus wissenssoziologischer Perspektive. Bamberg 1996 (= Dissertation), hier S. 114–128; Hansen, Klaus P.: Die Mentalität des Erwerbs. Erfolgsphilosophien amerikanischer Unternehmer. Frankfurt am Main, New York 1992 und Löffler, Klara: Eine gemachte Frau. Volkskundliche Lektüren eines zeitgenössischen Lesestoffes. In: Bandhauer-Schöffmann, Irene, Regine Bendl (Hg.): Die Unternehmerin. Interdisziplinäre Analysen der selbständigen Erwerbsarbeit von Frauen in Österreich (im Druck).

11 Werbetext im Spiegel/Winter 1998/99 zu Shelton, Ken: Führen und Gewinnen. Trainingsprogramm: Der Weg vom „Manager“ zur Unternehmerpersönlichkeit. Regensburg 1998 (Walhalla Verlag).

12 Krause, Donald G.: Die Kunst des Krieges. Sun Tzus alte Weisheiten aufbereitet für die heutige Geschäftswelt. Wien 1996 (Verlag Ueberreuter).

13 Imlay, J. P., D. Hamilton: Die Tiger-Taktik. Erfolgreich überleben im Dschungel der Wirtschaft. Wien 1998.

14 Rutschky, Michael: Die Karriere. In: Ders.: Was man zum Leben wissen muß. Ein Vademecum. Zürich 1987, S. 101–109, hier S. 108.

15 Vgl. dazu z.B. Lau, Jörg: Vom Kapitän zum Kommunikator. Moral, Ethik und weiches Management. Unternehmensphilosophie oder Philosophie als Unternehmen? Ein Literaturbericht. In: Der Alltag 1991, Nr. 2, S. 54–65 oder auch Manthey, Helga: Der neue Manager: Die allseitig entwickelte männliche Persönlichkeit als Vision vollendeter Autonomie. In: Zeitschrift für Frauenforschung 9 (1991), H. 1 u. 2, S. 48–58.

normative Wirklichkeit, eine Vision gelungener ‚Kommunikation' im Unternehmen, die man als Voraussetzung aktueller und künftiger Erfolge ansieht"[16] – von stabilen Politiken sprechen. Nicht einmal mehr der Säulenheilige des gelungenen Aufstiegs, Bill Gates, ist da, allen Imagekorrekturen zum Trotz,[17] vor Kritik gefeit: „Die Aggressivität von Microsoft-Chef Bill Gates und seinen Managern wird für den Konzern zunehmend zum Handicap."[18]

Befremden ist es, mit dem man auf Seiten der Kultur- und Sozialwissenschaften, wie allgemein des Kulturbetriebs auf diese Entwicklung immer wieder reagiert: Den Begriff – soft skills – setzt man dann gerne zwischen Gänsefüßchen (es gibt kein richtiges Leben im falschen); das Phänomen – soziale und persönliche Kompetenzen als Qualifikationsanforderung – erklärt man sich und anderen als besonders infame Form des Imperialismus der Wirtschaft über die Menschen, über deren Gesellschaft und Kultur: „Sie sollen eigenverantwortlich und ironisch, kreativ und aufgeklärt sein. – Zum Besten dieses unironischen, unkreativen, unaufgeklärten Systems."[19] Und man argumentiert in jenen ‚Orthodoxien', wie sie Pierre Bourdieu für Bereiche der Wirtschaftswissenschaften feststellt:[20] Da werden Wirtschaft so gut wie Kultur und Gesellschaft als jeweils voneinander unabhängige, abgeschlossene Systeme verhandelt, und Einflüsse der einen Sphäre – vorzugsweise der Wirtschaft, die marktgängigste Faustformel ist die von der Ökonomisierung[21] – werden als Hegemonien des einen über das andere System vorgestellt. So besehen lassen sich Ratgeber, in denen Management-Konzepte zur Steigerung der sozialen und persönlichen Intelligenz vertrieben werden, als reine Machtinstrumente verstehen oder aber – im Gegensatz dazu – als bloße Makulatur abtun.

Gerade jene Ratgeber aber sind für uns als Zeugnisse für die wechselseitigen Beziehungen zwischen den Handlungsfeldern Ökonomie, Gesellschaft und Kultur von

16 Bardmann, Franzpötter (wie Anm. 6), S. 429.

17 Vgl. die human interest story von Isaacson, Walter: In Search of The Real Bill Gates. In: Time Magazin vom 13.1.1997, 149 (1997), S. 31–41.

18 Siegele, Ludwig: „‚Sie sind jetzt ein Feind'. Die Aggressivität von Microsoft-Chef Bill Gates und seinen Managern wird für den Konzern zunehmend zum Handicap". In: Die Zeit vom 8.1.1998, Nr. 3, S. 23; vgl. dazu Bill Gates – Vom Wunderkind zum Buhmann. In: Süddeutsche Zeitung vom 2./3.1.1999, Nr. 1, S. 24.

19 Siemons, Mark: Ironiker, Fatalisten, Querdenker. Über das Wesen des neuen Angestellten. In: Juch, Monika, Sigrid Rosenberger (Red.): Vita activa. Erster Teil. Dimensionen neuer Arbeitswelten. Hg. von der Zukunfts- und Kulturwerkstätte. Wien 1998, S. 77–96, hier S. 79.

20 Vgl. dazu Bourdieu, Pierre: Das ökonomische Feld. In: Ders. u.a.: Der Einzige und sein Eigenheim. Schriften zu Politik und Kultur 3. Hamburg 1998, S. 162–204, hier S. 168–172.

21 Vgl. die kritische Auseinandersetzung mit diesem Schlagwort bei Aretz, Hans-Jürgen: Ökonomischer Imperialismus? Homo Oeconomicus und soziologische Theorie. In: Zeitschrift für Soziologie 26 (1997), H. 2, S. 79–95 und Kirchgässner, Gebhard: Auf der Suche nach dem Gespenst des Ökonomismus. Einige Bemerkungen über Tausch, Märkte und Ökonomisierung der Lebensverhältnisse. In: Analyse & Kritik 19 (1997), S. 127–152.

Interesse. Wenn Richard Münch beschreibt, wie aus der gegenseitigen Durchdringung der unterschiedlichen Handlungslogiken Religion und Wirtschaft ein neues Handlungsfeld, das der Berufsarbeit nämlich, entstanden ist,[22] so läßt sich dieses Modell erweitern: Im Handlungsfeld Arbeit sind kulturelle, gesellschaftliche und wirtschaftliche Vorstellungen integriert. Die Interdependenzen der einzelnen Handlungslogiken, die Richtungen und Transformationen der Relationen, aber auch die Anstrengungen dieser Integration, die ja nicht nur die Organisationen und die Gruppen, sondern vor allem die Einzelnen leisten müssen, spiegeln sich im Genre des Management-Ratgebers.

Ratgeber sind, so meldet das Börsenblatt des deutschen Buchhandels im Rückblick auf das Jahr 1997, „das Trendsegment der Buchbranche".[23] Die breite Angebotspalette auch der Management-Ratgeber reicht von der wissenschaftlichen Erörterung, über die flotte Prosa der Management-Gurus bis hin zum schnellen Überblick im Pocketformat. In meinen Recherchen konzentrierte ich mich auf den Niedrigpreissektor der Taschenbuchausgaben und damit auf Titel, die als Teile einer Serie deutlicher noch als andere Produkte des Buchhandels eine „Brauchbarkeitsversprechung"[24] geben. „Der Ratgeber gewinnt dementsprechend unser Interesse als Statthalter von Ratsuche, als Repräsentant einer Haltung, die das Neue in Angriff nimmt und sich eigentlich nicht ohne weiteres durch Antworten den Schneid abkaufen läßt."[25] Entlang einer ersten Erkundung der Organisation von Inhalt und Form der Management-Ratgeber werde ich versuchen aufzuzeigen, welche Handlungslogiken und -routinen es sind, die im Prinzip Ratgeber zusammenwirken, die für eine fortschreitende Moralisierung des Arbeitens stehen.

Die reine Lehre: Zur Psychologisierung des Führens

Es ist, als wäre in diesen Taschenbuchreihen erst richtig anschaulich geworden, was Hans-Magnus Enzensberger schon vor fast vierzig Jahren feststellte: „Es [das Taschenbuch] wird zum Plakat seiner selbst, die Reklame wird ihm auf den Leib

22 Vgl. dazu das Kapitel: Zahl und Achtung. Zum Verhältnis zwischen Ökonomie und Ethik bei Münch, Richard: Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Der schwierige Weg in die Weltgesellschaft. Frankfurt am Main 1998, S. 68–117, hier S. 68–75.

23 Hochkonjunktur. Ratgeber weiter auf dem Vormarsch. In: Börsenblatt vom 21. April 1998, Nr. 32, S. 5–8, hier S. 5.

24 Hacks, Peter: Schöne Wirtschaft. Ästhetisch-ökonomische Fragmente. [1987] Hamburg 1996, S. 118.

25 Jeggle, Utz: Trost und Rat: Trostlos. Ratlos. Was lehren uns Ratgeber? In: Brunold-Bigler, Ursula, Hermann Bausinger (Hg.): Hören. Sagen. Lesen. Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der Kommunikationskultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag. Bern 1995, S. 341–358, hier S. 347.

gebunden."[26] Jeder Einzelband firmiert unter einem Warenzeichen: „Business Training", „New Business Line. 50 Minuten Skript", „Fit for Business", „business basics" etc. Die Titel sind Programm: „Coaching. Mitarbeiter motivieren. Den Unternehmenserfolg steigern. Fähigkeiten fördern."[27] Und schließlich wird auch gleich noch die Jubelrezension auf der vorderen Umschlagseite mitgeliefert: „ ‚Das ultimative Werk für Wandlungsbegeisterte!' manager magazin."[28]

Mit diesen Werbetexten korrespondieren Farbigkeit und Bildprogramm der Titeleien. Häufig findet sich ein heller Grauton (ganz ähnlich dem seriösen Business-Grau des gediegenen Anzugs) als Hintergrund, vor dem mit roten Balken und Inserts gearbeitet wird, oder aber ein knalliges Rot, das nach common sense (das heißt nach Goethes Farbenlehre und nach Lüschers Farbtest) Aktivität und Aggressivität so gut wie Emotionalität und Expressivität signalisieren kann und das mit gelben oder orangefarbenen Tönen variiert wird. In den Reihen- und Verlagslogos werden diese Qualitäten auf eine knappe Bildformel gebracht: Im hochgereckten Daumen der Fit for Business-Reihe des Walhalla Verlages oder auch in den drei Bausteinen des verlags moderne industrie, die – zur Treppe übereinandergeschichtet – für den Weg nach oben stehen und gleichzeitig ein konstruktives Element ins Spiel bringen. Mit Abbildungen verfährt man auf den Umschlagseiten eher sparsam. Es können aufwärtsstrebende Pfeile sein, die für „Strategien für Sieger"[29] stehen, es kann auch das Foto einer befreit auflachenden Gruppe von Männern und Frauen sein, die um einen Tisch gruppiert sind, die Anzugjacken schon abgelegt und die Ärmel hochgekrempelt, mit dem der Band „EQ. Emotionale Intelligenz für Manager"[30] beworben wird.

In der Dynamisierung der Verhältnisse zwischen Führungskräften und Mitarbeitern sehen die Autoren die vorrangige Aufgabe der Ratgeber, darauf auch nehmen die Werbebotschaften der Titeleien Bezug. In einem immer wiederkehrenden Ritual distanzieren sich die einzelnen von den „transzendenten Phrasen moderner Management-Tugendlehrer".[31] „Fernab von stereotypen Managementrezepten"[32] versuche man dage-

26 Enzensberger, Hans-Magnus: Bildung als Konsumgut. Analyse der Taschenbuchproduktion. [1959] In: Ders.: Einzelheiten I. Bewußtseins-Industrie. Frankfurt am Main 1964, S. 134–166, hier S. 138.

27 Meier, Rolf: Coaching. Mitarbeiter aktivieren. Den Unternehmenserfolg steigern. Fähigkeiten fördern. Regensburg/Düsseldorf 1998.

28 Peters, Tom: Das Tom Peters Seminar 1. Management in chaotischen Zeiten. Frankfurt am Main 1998.

29 Windau, Peter von, Michael Schumacher: Strategien für Sieger. Erfolgsgeheimnisse mittelständischer Unternehmen. München 1996.

30 Cooper, Robert K., Ayman Sawaf: EQ. Emotionale Intelligenz für Manager. München 1997.

31 Windau, Schumacher (wie Anm. 29), S. 164.

32 Windau, Schumacher (wie Anm. 29), Klappentext.

gen, ,,unkonventionelle Strategien"[33] aufzuzeigen. Nichts anderes, genauer: Nur noch das ‚andere' könne den sich ständig verändernden Geschäftswelten angemessen sein: ,,Sie gestatten sich also eine Prise Wahnsinn. Sie finden sich damit ab, daß es heute auf viele Fragen keine sicheren Antworten gibt. Sie begreifen, daß wir nicht einmal wissen, welche Fragen wir stellen sollen."[34]

Es scheint, daß die Einsicht in die ,,Unlesbarkeit der Welt" längst nicht mehr nur ,,Glaubensbekenntnis in den Kulturwissenschaften"[35] ist. Jedenfalls präsentiert man auch hier seine Überlegungen in der postmodernen Poetik der ,,Uneigentlichkeit".[36] Unentbehrliches Versatzstück dieses Stils ist das Paradoxon. Charles Handy hat dieses Prinzip in seinem Band ,,Die Fortschrittsfalle" zu einem, wahrscheinlich nur vorläufigen, Höhepunkt gebracht; die vier Teile des Buches gliedert er nach Paradoxien: ,,Im finsteren Wald. Verwirrung durch Paradoxien – Die Balance herstellen. Wege durch Paradoxien – Umsetzung in die Praxis. Die Paradoxien managen – Die Sinnsuche. Der Paradoxie Sinn geben."[37] Aber auch zurückhaltendere Autoren bedienen sich gerne jenes Musters. Man setzt darauf zu verblüffen, indem man Anleihen in der Popkultur nimmt und anhand eines Doughnut Organisationsstrukturen erläutert;[38] man baut auf den unerwarteten Zusammenhang und spricht von ,,interner Lieferantenkette";[39] man gibt sich subversiv: ,,Jenseits des Wandels (aufs neue). Die permanente Revolution."[40]

Da soll und kann der Text nur Angebot an den Einzelnen sein, das ganz Eigene zu entwickeln: ,,Ich möchte gerne, daß Sie zu einer eigenen Entscheidung, zu einer eigenen Erkenntnis, zu einem eigenen Wollen kommen, damit Sie für sich dieses Thema beherrschen und vervollkommnen."[41] In direkter Anrede wird der Leser als Gleicher unter Gleichen angesprochen. Die Autoren pflegen den Ton des Dialoges, bisweilen sogar den des intimen Zwiegesprächs: ,,Wir beide sind ja unter uns, das heißt, ich erzähle nichts über das, was wir besprechen, was wir diskutieren, was wir uns erobern."[42]

---

33 Peters (wie Anm. 28).
34 Peters (wie Anm. 28), S. 34.
35 Lau (wie Anm. 15), hier S. 944.
36 Ebd.
37 Vgl. Inhaltsverzeichnis bei Handy, Charles: Die Fortschrittsfalle. Der Zukunft neuen Sinn geben. München 1998; vgl. dazu auch Peters: er gebraucht in ähnlicher Art und Weise wie Handy diese Figur, Peters (wie Anm. 28), S. 192 und 193.
38 Handy (wie Anm. 37), S. 85–103.
39 Inhaltsverzeichnis bei Petz, Michael: Führen – Fördern – Coachen. Wie man Mitarbeiter zum Erfolg führt. Wien 1997.
40 Peters (wie Anm. 28).
41 Meier (wie Anm. 27), S. 10.
42 Ebd.

Schon in den Vorworten, erst recht aber in den unzähligen Anekdoten, die sie über weltweit bekannte Betriebe, Unternehmen und Konzerne, vor allem aber über vertraute Gespräche mit deren Managern und Chefs zu erzählen wissen, weisen sich die Autoren als Insider aus. Und es sind Innenansichten in mehrfachem Sinne des Wortes, mit denen sie hier aufwarten. Ob von Dienstleistungsunternehmen oder von Produktionsbetrieben die Rede ist – immer wieder ist es das Bild vom menschlichen Organismus, anhand dessen Grundlegendes über das Funktionieren eines Unternehmens erklärt wird.[43] Der Betrieb wird als organisches, als natürliches und nicht als historisches Ganzes vorgestellt. Gerade jene Autoren, die von den „Krankheiten des Unternehmens"[44] sprechen oder davon, daß und warum ein „Gesundheitsmanagement",[45] zumindest aber ein „neuer Stoffwechsel"[46] vonnöten sei, gehen dann von einem zwar lebendigen, gleichwohl aber in sich geschlossenen System aus. Nach dem Muster einer ganzheitlichen Medizin sind es dann auch umfassende Therapien, die man gegen Krankheit – und das meint nicht erst Konflikte, sondern vielmehr schon Routinen und Gewohnheiten – vorschlägt. Alle Teile des Unternehmens sind in diese Modelle einbezogen, alle Beteiligten sollen aktiviert werden zu Flexibilität und Selbständigkeit. Jeder ist dazu aufgefordert, „Chief Executive Officer seines Lebens"[47] zu werden. Ziel ist ein „Unternehmen, das nur aus Unternehmern besteht".[48] Aus Unternehmern freilich, die es wiederum verstehen, Allianzen[49] und Netzwerke[50] in- und außerhalb des Betriebes aufzubauen und zu pflegen.

Die jeweilige potentielle Führungskraft, sprich der Leser, ist dazu aufgerufen, diesen Prozeß der Veränderung zu initiieren und in Gang zu halten. Es ist an ihm, Probleme und Konflikte zu analysieren, Möglichkeiten und Chancen zu entwerfen, die „Visionsentwicklung"[51] im Auge zu behalten. Seine vorrangige Aufgabe aber ist es, die einzelnen Mitarbeiter zu mobilisieren. Nicht mehr einfach nur Motivation und feed back durch den Vorgesetzten sind da gefordert. Gemäß der Logik zeitgenössischer

43 Vgl. dazu auch Hesslinger, Wittel (wie Anm. 9), S. 194.
44 Windau, Schumacher (wie Anm. 29), S. 38–42.
45 So der zentrale Begriff bei Martin, Manfred, Gabi Pörner: Das gesunde Unternehmen. Body-Mind-Management. Die neue Studie der Unternehmensevolution. München 1999.
46 Peters (wie Anm. 28), S. 32.
47 Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 13.
48 Peters (wie Anm. 28), S. 85.
49 Windau, Schumacher (wie Anm. 29), S. 151 f u. 172 f.
50 Peters (wie Anm. 28), S. 208.
51 Martin, Pörner (wie Anm. 45), S. 201–204, auch Clutterbuck, David, Susan Kernaghan: Empowerment. So entfesseln Sie die Talente Ihrer Mitarbeiter. Landsberg/L. 1997, S, 141 u. Meier (wie Anm. 27), S. 29.

Begriffskonjunkturen geht es da um mehr, nämlich um Coaching[52] und um Empowerment, das die Mitarbeiter unter anderem dazu befähigen soll, „mehr Kontrolle über ihre Arbeitsplätze und ihr Arbeitsumfeld auszuüben, [...], Möglichkeiten zur persönlichen Entfaltung und Selbstverwirklichung zu nutzen".[53]

Dabei bedarf es vor allem der Erneuerung der Interaktions- und Kommunikationsstrukturen. Die „Schaffung horizontaler statt vertikaler Kommunikationsstrukturen"[54] soll erreicht werden. Ziel ist die Verbesserung des Informationsflusses, vor allem anderen aber das offene und intensive Gespräch, das mit „Intuition und Emphase"[55] zu führen ist. Das gute Gespräch wird hier (wie ja auch anderswo) zum therapeutischen Allheilmittel, zur Institution: „Durch nichts zu ersetzen: Besprechungen",[56] deren Notwendigkeit in Beispielgeschichten wieder und wieder belegt wird.[57]

Eine „weichere Gangart"[58] ist es, die dem Coach, Moderator oder einfach dem Manager für die Gesprächsführung empfohlen wird. Das Zuhören wird da zur Kunstform entwickelt.[59] Nicht nur, was in derartigen Zusammenkünften zu besprechen ist, sondern auch wie diese Gesprächssituation zu gestalten ist, wird zum Thema gemacht. Dem Leser wird ans Herz gelegt, mit Bedacht vorzugehen: „Führen Sie Ihre Coaching-Gespräche nicht unbedingt in Ihrem Büro [...] Benutzen Sie das Büro des Mitarbeiters. Das ist sein Revier [...] Für längere Gespräche sollten Sie in ein Restaurant zum Essen gehen [...]."[60] Es gilt, den Gesprächen den offiziösen Charakter zu nehmen und eine eher private, jedenfalls entspannte Atmosphäre zu schaffen: „Richten Sie Klubs ein ..."[61] Die strengen Grenzen zwischen Arbeit und Freizeit sind aufzuheben. Vermittels mehr „Gelassenheit und Humor"[62] soll der Prozeß der Informalisierung unterstützt, soll das Gespräch authentisch gemacht werden.

All diese Aktivitäten und Maßnahmen aber setzen beim einzelnen Manager oder Unternehmer eine hochentwickelte soziale Kompetenz voraus. Dazu braucht es „den

52 Meier (wie Anm. 27), S. 76.
53 Clutterbuck, Kernaghan (wie Anm. 51), S. 10.
54 Clutterbuck, Kernaghan (wie Anm. 51), S. 85.
55 Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 13.
56 Litke, Hans-D., Ilonka Kunow: Projektmanagement. Planegg 1998, S. 109, auch S. 118–120.
57 Vgl. dazu u.a. Clutterbuck, Kernaghan (wie Anm. 51), S. 192 u. Peters (wie Anm. 28), S. 206 f.
58 Petz (wie Anm. 39), S. 65.
59 Vgl. Meier (wie Anm. 27), S. 77.
60 Petz (wie Anm. 39), S. 83 f.; fast wortgleich Meier (wie Anm. 27), S. 115 f.
61 Peters (wie Anm. 28), S. 241, vgl. auch Clutterbuck, Kernaghan (wie Anm. 51), S. 240, Litke, Kunow (wie Anm. 56), S. 126 u. Windau, Schumacher (wie Anm. 29), S. 56.
62 Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 85; vgl. auch Martin, Pörner (wie Anm. 45), S. 199 u. Peters (wie Anm. 28), S. 328.

Aufgeschlossenen",[63] und „Persönlichkeiten mit Poesie"[64] dazu braucht es aber vor allem den Willen zur Selbstentwicklung und Selbsterkenntnis: „Sehen Sie in den Spiegel".[65] – „Es ist an der Zeit für Sie, sich einige Fragen zu stellen ..."[66] Nach diesen Vorstellungen ist der gute Manager immer beides zugleich: Therapeut und Therapierter. In keinem der Ratgeber fehlen Anleitungen zur Selbstbeobachtung: wie man sich selbst coacht,[67] wie man Eigen-Empowerment leisten kann.[68] Die eingeforderte „Eigenentwicklung"[69] ist eine umfassende, die Regeln der „Selbsterneuerung"[70] sind rigide.

Dies gilt vor allem dann, wenn Kommunikation mit Arbeit gleichgesetzt, wenn „Arbeit als Gespräch"[71] verstanden wird und wenn der Maßstab für beides Authentizität ist – ein fast schon alltägliches Kunststück, jedenfalls eine vertraute Kombination für uns, die wir seit den siebziger Jahren ‚Beziehungsarbeit', ‚Trauerarbeit', ‚Versöhnungsarbeit' zu leisten haben. Ein Höchstmaß an emotionaler Intelligenz und Verbundenheit[72] muß sich mit einer absoluten Begeisterungsfähigkeit[73] (in der zeitgemäßen Deklination: ein Flow-Erlebnis[74]) verbinden. Unausgesetzte und ehrliche Arbeit an der „authentischen Präsenz"[75] ist Bedingung. Es gilt, Gefühle nicht bloß zuzulassen, sondern diese systematisch weiterzuentwickeln: „In dem Maße, wie wir emotional ehrlich sind – also unseren Kopf ignorieren, auf unser Herz hören und gut gewählte Worte verwenden, um das zu sagen, was wir wirklich empfinden und glauben, finden wir unsere echte Stimme und werden ‚wirklich'."[76]

Der Autor versteht sich da als eine Art von Supervisor. Er weiß, daß er sich auf die Erfahrungen, Routinen und Ambitionen des Lebens in einer „therapeutischen Gesellschaft"[77] verlassen, daß er nicht bloß auf eine gewisse Übung in der Selbstbe-

63 Windau, Schumacher (wie Anm. 29), S. 79–80.
64 Peters (wie Anm. 28), S. 233.
65 Peters (wie Anm. 28), S. 242.
66 Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 27, auch S. 38 f., 50 u. 58.
67 Meier (wie Anm. 27), S. 140–147.
68 Clutterbuck, Kernaghan (wie Anm. 51), S. 219–251, vgl. auch Martin, Pörner (wie Anm. 45), S. 152–158.
69 Meier (wie Anm. 27), S. 40.
70 Peters (wie Anm. 28), S. 328.
71 Peters (wie Anm. 28), S. 206.
72 Clutterbuck, Kernaghan (wie Anm. 51), S. 243 f. u. Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 323–341.
73 Clutterbuck, Kernaghan (wie Anm. 51), S. 243 f.
74 Csikszentmihalyi, Mihaly: Das Leben ist kurz. Mach was draus! In: Psychologie Heute 26 (1999), H. 2, S. 22–28.
75 Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 131–152.
76 Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 53.
77 Rutschky, Michael: Werde, der du bist. Vom Bildungsroman zur therapeutischen Gesellschaft. In: Merkur 51 (1997), H. 3, S. 187–203.

schreibung, sondern auch auf den Anspruch auf Selbstthematisierung wie auf selbstbestimmtes Arbeiten zählen kann. Nichts anderes als Anregungen zur Selbstbefragung und Ideen zur Entwicklung der Gesprächskultur will er denn auch geben. Nicht einengen will er die Prozesse der Innovation und des Wandels. „Ganz gleich, wie engagiert oder kompetent die Hilfestellung sein mag, die ein erfahrener Berater bietet: Mit dem erhobenen Zeigefinger oder einem universellen Sendungsbewußtsein darf er, so meinen wir, nicht erscheinen."[78]

Die Methode: Zur Pädagogisierung des Arbeitens

Bei aller Offenheit aber gibt es Regeln, die zu befolgen – daran läßt kaum ein Autor einen Zweifel – geboten ist: „Deshalb möchte ich auch ganz gerne unseren Dialog über Coaching einer Vereinbarung unterziehen. Sie sollten bitte prüfen, ob Sie meine Angebote für diese Vereinbarung annehmen wollen: [...] Für die aktive Auseinandersetzung wäre es gut, wenn Sie die angebotenen Übungen auch entsprechend machen."[79]

Zwar will man die Texte als unkonventionelle und offene verstanden wissen und spricht von einem „vorläufigen Arbeitsplan, anhand dessen Sie mit der Diskussion und der Erörterung des EQ in Ihrem Berufs- und Privatleben beginnen können";[80] gleichzeitig aber, und diese Gleichzeitigkeit ist eines der wichtigsten Charakteristika von Management-Ratgebern, verfällt man in einen „Jargon der Eindeutigkeit".[81] Was in den Erzählpassagen noch in Mehrdeutigkeiten beschrieben wird, daraus wird dann, wenn es an die Formulierung der „handfesten und realisierbaren"[82] Vorschläge und Lernschritte, an die Einlösung also des eigentlichen und zentralen Brauchbarkeitsversprechens der Ratgeber geht, die praxisnahe Rede im Klartext.

Dies zeichnet sich schon an der typographischen Gestaltung der Taschenbücher ab. Da ist alles auf eine komfortable Handhabbarkeit zugeschnitten: Inhaltsverzeichnisse werden als „Schnellübersicht"[83] offeriert, Farbleitsysteme, Griffregister und Kopfzeilen weisen den Weg durch zumeist kurz gehaltene Kapitel, das ganze typo-

78 Windau, Schumacher (wie Anm. 29), S. 14.
79 Meier (wie Anm. 27), S. 10; vgl. dazu auch Peters (wie Anm. 28), S. 12.
80 Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 30.
81 Enzensberger, Hans-Magnus: Das Ende der Konsequenz. In: Ders.: Politische Brosamen. Frankfurt am Main 1982, S. 7–30, hier S. 15.
82 Peters (wie Anm. 28), S. 245.
83 Meier (wie Anm. 27).

graphische Arsenal ist aufgeboten. Gerechnet wird – und diese Kalkulation dürfte aufgehen – mit einer eher „kasuistischen Neugier“[84] des potentiellen Nutzers, mit einem „konsultierenden“ und „selektierenden“ Lesen wie in so vielen Sachbüchern.[85]

Vor allem anderen verfolgt man eine spezifische Politik der Bilder. Bis hin zu den Ratgebern, die in eher lockerer Reihenfolge einzelne Essays anbieten, sind es immer wieder sehr ähnliche Modelle und Figuren der Veranschaulichung, die die Texte strukturieren und damit auch Inhalte organisieren. Die Skizzen und Schaubilder, Tabellen und Schemata, derer sich Autoren und Verlage bedienen, lassen sich mit Uwe Pörksen als ‚Visiotypen‘ charakterisieren; er versteht darunter „diesen allgemein zu beobachtenden, durch die Entwicklung der Informationstechnik begünstigten Typus sich rasch standardisierender Visualisierung. Es ist eine durchgesetzte Form der Wahrnehmung und Darstellung, des Zugriffs auf die ‚Wirklichkeit‘ “.[86]

Zwei Gruppen von Visiotypen vor allem lassen sich unterscheiden: jene, die eher den Lehrmitteln zuzurechnen sind und jene, die der Tendenz nach Lernmittel sind. Wissenschaftliche Schaubilder wie Kurven und Spiralen, Organogramme und Tabellen gehören zur Grundausstattung dieser Bände – auch wenn Autoren immer wieder den Sinn und Nutzen akademischer Bildung (gegenüber etwa emotionaler Bildung[87]) grundsätzlich in Frage stellen. Kaum ein Text kommt ohne die Autorität dieser suggestiven Bilder von theoretischer Dichte und Tiefe aus. Wie überhaupt das Text-Bild-Verhältnis oftmals zugunsten des Bildes ausfällt, was, ähnlich wie in betriebswirtschaftlichen Abhandlungen und Handbüchern, „tendenziell zur Umkehrung der Abhängigkeitsverhältnisse führt – im Sinne einer Kommentierung des Bildes durch den Text, nicht einer Illustration des Textes durch marginale Bilder“.[88]

Flow charts beispielsweise sind ein gern genutztes Mittel der Veranschaulichung von Problemstellungen bzw. Lösungsmodellen im zwischenmenschlichen Bereich; Textkästchen (nicht selten sind es auch wie mit leichter Hand hingezeichnete Kreise oder Ovale) werden zu unterschiedlich komplexen Figuren gruppiert und durch Pfeile zueinander in einen logischen Zusammenhang, in eine Leserichtung, gebracht. „Wenn wir uns über Führung unterhalten und Sie sich damit auseinandersetzen, dann bedarf

84 Jeggle (wie Anm. 25), S. 354.

85 Vgl. dazu Willberg, Hans Peter, Friedrich Forssmann: Lesetypograhie. Mainz 1997, S. 37 u. 41.

86 Pörksen, Uwe: Weltmarkt der Bilder. Eine Philosophie der Visiotype. Stuttgart 1997, hier S. 27.

87 Vgl. dazu Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 45; vgl. dazu auch die Gegenüberstellung vom „Papier-Sieger“, dem theoretischen Siegern also, mit dem „Sieger in der Praxis“ Windau, Schumacher (wie Anm. 29), etwa S. 63–72.

88 Prabitz, Gerald: Schrift-Bild und Ökonomie. Die Bedeutung des Visuellen für den betriebswirtschaftlichen Text. In: Hofbauer, Johanna, Gerald Prabitz, Josef Wallmannsberger (Hg.): Bilder – Symbole – Metapern. Visualisierung und Informierung in der Moderne. Wien 1995, S. 83–124, hier S. 118.

es einer gewissen Methodik des Denkens und Handelns, um als Führungskraft erfolgreich zu sein. Diese Denk- und Handlungsmethodik orientiert sich an dem nachfolgenden Schaubild: Vision – Ziel – Strategie – Maßnahmen"[89] (vier Kästchen, von oben nach unten aufgereiht, sind durch drei Pfeile, alle zeigen nach unten, verbunden). In der Regel sind es solche Grobfassungen einer flow chart,[90] die hier zum Einsatz kommen.

Ebenso zum festen Inventar der Ratgeber gehört die Kurve. Wie andernorts, wo es um Produktionszahlen geht, beschreibt man hier in Kurven sozialpsychologische Abläufe: Die Kurve „Unbewußter psychologischer Ablauf nach einschneidenden Veränderungen"[91] führt zunächst fast senkrecht nach unten, dann aber, nachdem ein Tiefpunkt überwunden ist mit dem „Akzeptieren. Loslassen alter Muster. ‚So ist es' " ebenso steil wieder nach oben. Diese positive Entwicklung nimmt man dem Autor gerne ab, vertraut man doch auf die Zuverlässigkeit und Neutralität von derlei Infografiken gerade auch aufgrund ihres hohen Grades an Formalisierung.[92]

Im Mittelpunkt des Bildprogramms aber stehen jene Modelle der Veranschaulichung von Inhalten und Texten, die gleichzeitig Arbeitsmittel sind und zur Mitarbeit und Verfertigung einer ganz eigenen Empirie motivieren sollen. Zentral sind hier Kataloge und Listen zu nennen. In nicht wenigen Ratgebern sind die üblichen Textstrukturen aufgelöst, sind die Texte nur noch in Listen angeordnet und sozusagen in Bilder umformatiert. Die „Bild-Bibliothek" der rechten Gehirnhälfte ist es, so betont zum Beispiel der Autor Rolf Meier, die der herkömmlichen „Wort-Bibliothek"[93] der linken Hemisphäre des Gehirns vorzuziehen ist.

Inventarisierungen aller Art werden da vorgeschlagen. Der Leser sollte lernen, „Vor- und Nachteile unterschiedlicher Teamgrößen"[94] gegeneinander abzuwägen; er sollte sich deutlich vor Augen führen (lassen), welche gravierenden Probleme eine reine „Sachorientierung" gegenüber der „Personenorientierung"[95] aufwirft; ja, er sollte über eine systematische Auflistung „Weg vom mechanischen Weltbild – Hin zum systematisch offenen Weltbild"[96] finden. Diese Übungen des Sortierens, der immer wieder neuen Organisation und Anordnung von Überlegungen und Beobachtungen, von Fragen und Antworten mag in der Betriebswirtschaftslehre zu den „grundlegenden Ope-

89 Meier (wie Anm. 27), S. 28/29.
90 Vgl. dazu auch Prabitz (wie Anm. 88), S. 104 f.
91 Martin, Pörner (wie Anm. 45), S. 71.
92 Zum Begriffsbild der Kurve vgl. Pörksen (wie Anm. 86), S. 20 f.
93 Meier (wie Anm. 27), S. 141.
94 Litke, Kunow (wie Anm. 56), S. 72.
95 Meier (wie Anm. 27), S. 46.
96 Martin, Pörner (wie Anm. 45), S. 74.

rationen der Innovation"[97] gehören, in unserem Fall sind solche Listen, da sie in aller Regel als Gegenüberstellung konstruiert sind, der Logik der binären und moralischen Opposition von ‚falsch' und ‚richtig', von einem Ist- gegenüber einem Soll-Zustand verpflichtet.

Als „Checklisten" haben solche Zusammenstellungen Verpflichtungscharakter. Einer der Stars der „Management-Industrie",[98] Tom Peters, tut hier gleich ein Mehrfaches: Kapitel für Kapitel stellt er ein „Lernpensum" zusammen entlang von Sentenzen wie: „Ein Leben lang arbeiten und lernen."[99] Am Ende der Kapitel wird das Ganze wiederholt, das Gelesene und Gelernte vertieft: „Gefragt – getan";[100] an dieser Stelle sind jene inhaltlichen Fragen, wie sie im Zusammenhang der Beispielgeschichten aufgeworfen worden sind, in eine spezifische Reihe und Hierarchie gebracht und durchnummeriert.

Eine gewisse Nähe zur konventionellen schulischen Didaktik wird auch dann augenfällig, wenn sogenannte Lückentexte vorgegeben und Fallbeispiele skizziert werden. Die Aufgabe des Lesers besteht dann darin, Problemlösungsstrategien zu entwerfen; der Autor gibt dazu entlang ausgewählter Fragen Hilfestellung.[101] Solche Lernzielkontrollen werden ergänzt durch Textpassagen, die das Geschriebene in einigen wenigen Merksätzen zusammenfassen und wiederholen. Die zumeist grau unterlegten Textkästen in strengem Linienrahmen verstärken den Eindruck einer Schulbuch-Ästhetik. Daneben freilich gibt es auch noch jene Zitatsammlungen, mit denen nicht wenige Autoren ihre Texte entweder moralisch aufzuwerten, aber auch aufzulockern versuchen. Tom Peters etwa bedient sich einer ganzen Reihe solcher unterschiedlich gestalteter Textrahmen. Besonders auffällig sind da jene Spruchweisheiten, die auf einem Fernsehschirm montiert sind: „Jede gute Arbeit wird dem Management zum Trotz geleistet. Bob Woodward."[102]

Fragebögen und Tests schließlich sind jene Arbeitsmittel, die von allen Autoren am intensivsten genutzt werden. Kaum ein Kapitel, das nicht mittels eines weitreichenden Fragenkataloges abgeschlossen würde: Das Spektrum an Fragen reicht von „Was heißt es für Sie, Führungskraft zu sein?" bis hin zu „Wie verändern Sie sich unter Streß?"[103] In ausführlichen Übungsprogrammen wird der Leser dazu aufgefordert, sich

97 Prabitz (wie Anm. 88), S. 114.
98 Boltanski (wie Anm. 4), S. 130.
99 Peters (wie Anm. 28), S. 218.
100 Peters (wie Anm. 28), S. 224–226.
101 Besonders ausgeprägt findet sich dieses didaktische Mittel bei Petz (wie Anm. 39), S. 95–105; ähnlich aufgebaut auch in: „Testen Sie: Ihre Reaktionen als Coach" bei Meier (wie Anm. 27), S. 100.
102 Peters (wie Anm. 28), S. 64.

selbst einer peinlich genauen Befragung zu unterziehen: „Testen Sie Ihre Fähigkeiten“[104] oder auch „So [in einem 29seitigen Test] stellen Sie fest, wie es um Ihre emotionale Intelligenz steht“.[105] Selbst der neugierigste und abgebrühteste Selbsttester, der sich ansonsten für derlei edutainment begeistern kann, dürfte wohl an diesen Mammut-Programmen scheitern.

Doch geht die Aufforderung, sich selbst zu beschreiben, über das einfache Ankreuzen von Merkmalskatalogen oftmals auch hinaus. So ist man von manchen Autoren angehalten, in längeren Texten ein Resümee zu formulieren: „Was mache ich eigentlich?“[106] Schreibend soll man sich selbst, etwa in „*Morning Notes*“, Rechenschaft abgeben: „Wie ehrlich sind Sie im emotionalen Bereich zu sich? Diesen Aspekt der emotionalen Intelligenz können Sie am besten verbessern, indem Sie sich jeden Morgen zwei oder drei Minuten Zeit nehmen ...“[107] Und, angesichts der neuen Schreibkultur in einer biographisierten Gesellschaft vermag uns das nicht wirklich zu verwundern: „Schreiben Sie es auf – mit der Hand. Wenn Sie einen Stift in der Hand halten, hilft Ihnen das eher, an die Wahrheit in Ihrem Innern heranzukommen, als wenn Sie Ihre Gedanken und Empfindungen tippen oder diktieren.“[108]

Ein Ende haben die allenthalben vorgeschlagenen Übungen und Exerzitien aber auch dann noch nicht. Zum Schluß wird dem Leser ein letztes Mal noch ins Gewissen geredet: „Bemühen Sie sich um ständiges Weiterlernen.“[109] In den so „ritualisierten Ratschlägen“[110] wird kein Zweifel darüber gelassen, daß die „Wissensentwicklung“[111] eine nie endende Aufgabe für alle diejenigen ist, die sich zur Führungskraft mit besonderen sozialen und persönlichen Kompetenzen entwickeln wollen (und sollen).

Die doppelte Moralisierung

An dieser Stelle spätestens ist an die oben zitierte Definition Utz Jeggles zu erinnern: „Der Ratgeber gewinnt dementsprechend unser Interesse als Statthalter von Ratsuche, als Repräsentant einer Haltung, die das Neue in Angriff nimmt und sich

103 Martin, Pörner (wie Anm. 45), S. 86 f.
104 Litke, Kunow (wie Anm. 56), S. 85–87.
105 Vgl. Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 421–453.
106 Peters (wie Anm. 28), S. 115.
107 Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 63.
108 Cooper, Sawaf (wie Anm. 30), S. 64; auch Peters (wie Anm. 28) fordert immer wieder am Ende seiner Kapitel unter der Rubrik „Gefragt – getan“ dazu auf, schreibend Rechenschaft abzugeben.
109 Clutterbeck, Kernaghan (wie Anm. 51), S. 245.
110 Jeggle (wie Anm. 25), S. 341.
111 Peters (wie Anm. 28), u.a. S. 214.

eigentlich nicht ohne weiteres durch Antworten den Schneid abkaufen läßt."[112] Ratgeber, zumal Management-Ratgeber, die sich mit dem Thema Führung auseinandersetzen, sind als populäre Informations-, aber auch Arbeitsmodelle zumal zu Zeiten einer vor allem ,,subjektiven Modernisierung fortgeschrittener Arbeitsgesellschaften"[113] von allgemeiner Bedeutung. ,,Die Delegation von Verantwortung, die erhöhte Ergebnisverantwortlichkeit der Beschäftigten und die zunehmenden Anforderungen an die Selbststeuerungs- und Abstimmungsfähigkeiten der Beschäftigten verlangen auch einen breiteren Zugriff auf die Eigeninitiative und die Kreativität der Mitarbeiter."[114]

Das Neue, die flexibilisierten Formen des Arbeitens, versucht man da mit Hilfe relativ konventioneller pädagogischer Strategien anzugehen – einen Unterschied zu den Instrumentarien bürgerlicher Bildungsreligion vermag ich da nicht auszumachen. Neu sind auch nicht die moralischen Codices, die hier vertrieben werden – in dem Sinne etwa, daß es die Forderung nach sozialen und persönlichen Kompetenzen im betrieblichen Arbeitszusammenhang noch nie gegeben hätte. Doch hat deren Rigidität eine neue Qualität angenommen: Folgt man den einzelnen Autoren, deren Lehren und Rezepten, so liegt nunmehr die Gestaltung des Arbeitens (dieses hat nicht einfach nur der persönlichen Absicherung und Selbstverwirklichung zu dienen, sondern dieses meint auch ein in hohem Maß sozialverantwortliches Handeln) gänzlich in der Selbstverantwortung des Einzelnen. Diese Rigidität der ,,individualethischen Appelle"[115] findet starke Resonanzen in einer Gesellschaft, in der einerseits die permanente Mobilisierung der Persönlichkeit und des lebenslangen Lernens[116] auf der Tagesordnung stehen und in der andererseits, nach der Einschätzung von Richard Münch etwa, ,,moralische und ethische Diskurse [...] immer breiteren Raum einnehmen".[117] Die Management-Ratgeber lassen sich aus meiner Sicht zwar auch als Zeugnisse für eine Ökonomisierung der Lebenswelten, für die Instrumentalisierung sozialer und moralischer Kategorien für wirtschaftliche Zwecke lesen, doch ist für mich auch die Umkehrung dieser These von einiger Plausibilität; so läßt sich zumindest fragen, ob nicht auch die Prozesse einer fortschreitenden Moralisierung es sind, die dem Arbeiten und Wirtschaften zunehmend neue Maßstäbe aufzwingen.

---

112 Jeggle (wie Anm. 25), S. 347.

113 Heidenreich, Martin: Die subjektive Modernisierung fortgeschrittener Arbeitsgesellschaften. In: Soziale Welt 47 (1996), H. 1, S. 24–43, hier S. 28.

114 Ebd.

115 Reichert, Ramón: Die Arbeit an sich selbst. Selbst-Management in der Betriebsdemokratie. In: Lachmayer, Louis (wie Anm. 4), S. 235–241, hier S. 236.

116 Vgl. Kapitel ,,Die Lern-Arbeit" bei Opaschowski, Horst: Feierabend? Von der Zukunft ohne Arbeit zur Arbeit mit Zukunft. Opladen 1998, hier S. 79–89.

117 Münch (wie Anm. 22), S. 91.

Die bearbeiteten Management-Ratgeber stehen, wie ich meine, für eine doppelte Moralisierung des Arbeitens: Da ist das Projekt des schönen und des gleichzeitig guten Arbeitens, das für die Zeitgenossen ansteht, da ist aber auch das Projekt der beständigen Weiterbildung und das Dogma der permanenten Investition in die eigene Bildung, das seinen Ausdruck in eben jenem Genre der Management-Ratgeber findet. In der Situation der Ungewißheit, in der sich immer mehr Beschäftigte, immer mehr Führungskräfte auch (und damit die Klientel dieser Ratgeber) wiederfinden, kann ein solches moralisches Arbeitsmodell beides bedeuten: Hoffnung, weil Veränderung hierin zum Prinzip erhoben ist, aber auch Hoffnungslosigkeit, weil beide Projekte nichtsdestotrotz immer schwerer zu realisieren sind.

Vom Berufe des Papalagi und wie er sich darin verirrt[1]

Eva Julien-Kausel

Einleitung

Klaus Beitl war schon immer jemand, der neuen Tendenzen im Fach aufgeschlossen gegenüberstand. Nicht nur in der Nachfolge von Leopold Schmidt als Leiter des Instituts für Gegenwartsvolkskunde stellte er dies wiederholt unter Beweis, sondern seine wissenschaftliche und menschliche Neugier, im besten Sinne des Wortes, und ein gewisses Draufgängertum sind seine Charakteristika bis heute geblieben und haben es ihm erlaubt, über fachliche, sprachliche, nationale Grenzen souverän hinauszugehen, seine Mitarbeiter mit seinem Enthusiasmus anzustecken und sie zu ermutigen, neue Themen und Methoden aufzugreifen. In diesem Sinne sei ihm der vorliegende Artikel, eine ethnographische Feldforschung im „Dschungel" eines modernen Unternehmens, gewidmet.

Sind etwa die Arbeiterkultur oder soziale Randgruppen längst ein fester Bestandteil gegenwärtiger Forschungen, hat sich die Volkskunde im Bereich der Büros bisher eher auf spezielle Phänomena (Erzählungen, Witze, Xeroxlore etc.) oder auf historische Perioden beschränkt. Erst langsam beginnen sich die Ethnologen darauf zu besinnen, daß in Europa heute der Großteil der arbeitenden Bevölkerung dies in Büros tut, Papier und Kugelschreiber, Computer und Telefon zu den wichtigsten Arbeitsutensilien des modernen Menschen geworden sind.[2]

Noch besteht eine gewisse Scheu davor, dieses Neuland zu betreten, in welchem der Wissenschaftler – Student oder „gestandener" Forscher – seine Position erst suchen

1 Die Auswahl des Titels und der Untertitel erfolgte in Anlehnung an: Der Papalagi. Die Reden des Südsee-Häuptlings Tuiavii aus Tiavea. Zürich 1983.

2 Vgl. den kürzlich erschienenen, inhaltsreichen Katalog: Work & Culture. Büro. Inszenierung von Arbeit. Klagenfurt 1998 (= Kataloge des Oberösterreichischen Landesmuseums, N.F. 128).

muß und sich nicht ohne weiteres an Muster halten kann, die für die Untersuchung anderer Bevölkerungsgruppen herangezogen wurden.[3] Werden einerseits Ängste und Unsicherheiten gegenüber sozial besser gestellten und intellektuell gleichrangigen Gewährspersonen formuliert, andere sich in der Position des „Hofnarren" sehen, der zwar scheinbar naive Fragen stellen, gleichzeitig aber auch unliebsame Wahrheiten aussprechen kann,[4] so sind jene, die aus eigener Erfahrung berichten, sich während längerer Zeit innerhalb der untersuchten Gruppe aufgehalten haben, noch selten. Und daß die Funktion des Ethnologen als kritischer Beobachter letztlich auch dem beobachteten Unternehmen dienen kann, sollte vielmehr als Herausforderung gesehen werden und nicht als unliebsame Begleiterscheinung. Hier sind nicht zuletzt auch zukünftige Berufsfelder zu erschließen, wie erst kürzlich ein Artikel im Wall Street Journal bewies.[5]

Meine im Folgenden dargelegten Beobachtungen stützen sich auf eine einjährige „Feldforschung". Durch Zufall in die Lage gebracht, ein Jahr lang an einem großen Unternehmen mitzuarbeiten, hatte ich die besten Voraussetzungen zu einer teilnehmenden Beobachtung über einen verhältnismäßig langen Zeitraum. Die Tatsache, selbst ein Mitarbeiter unter anderen zu sein, ließ die Komplexität von Macht- und Rollenstrukturen erfahrbar werden und gleichzeitig in verschiedene formelle oder informelle „Rituale"[6] als Akteur eingebunden zu sein. Vieles kann nur kurz gestreift werden, anderes sollte man mit ähnlichen Situationen in anderen Unternehmen, anderen Län-

3 Vgl. dazu vor allem Warneken, Bernd Jürgen, Andreas Wittel: Die neue Angst vor dem Feld. Ethnographisches research up am Beispiel der Unternehmensforschung. In: ZfVK 93 (1997), S. 1–16, oder auch Götz, Irene: Unternehmenskultur. Die Arbeitswelt einer Großbäckerei aus kulturwissenschaftlicher Sicht. Münster, New York, München, Berlin 1997 (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, 19).

4 Götz (wie Anm. 3), S. 54–56.

5 Takahashi, Dean: Doing Fieldwork in the High-Tech Jungle. In: The Wall Street Journal, 27. Oktober 1998. Dieser Artikel berichtet, daß verschiedene Großunternehmen vor allem aus dem Informatiksektor, wie Intel, Hewlett Packard, Motorola, Xerox etc. Ethnologen (und auch Anthropologen, Psychologen etc.) anstellen mit dem Ziel, ihre Produkte besser den Kundenerwartungen anzupassen, nachdem sie festgestellt haben, daß die verbale Auskunft wie ein Produkt benützt wird, nur sehr unzureichend den realen Umgang mit ihm wiedergibt. Auch McDonald's hat nach einer kulturanthropologischen Analyse von 6.000 Stunden Videoaufnahmen festgestellt, daß seine Restaurants nicht so kundenfreundlich sind, wie das Unternehmen geglaubt hatte. Vgl. auch: Etchegoyen, Alain: Les entreprises ont-elles une âme? Paris 1990. Etchegoyen, Philosoph und Forscher am CNRS, hat selbst eine Consultant Firma gegründet und plädiert in seinen Büchern und Artikeln immer wieder, an Hand konkreter Fallstudien, für die notwendige Verbindung von Philosophie, Management und Geisteswissenschaften.

6 Der Begriff „Ritual" bezeichnet hier nicht eine Gesamtheit symbolischer Praktiken sondern, wie Michèle de la Pradelle schreibt, „kollektive, mehr oder weniger festgelegte und sich wiederholende Verhaltensweisen". Zit. nach Lauterbach, Burkhart: Arbeitsalltag und Bürowelt. Einblicke in Ausschnitte deutscher Angestelltenkultur. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 86 (1990), S. 44–61, hier: S. 50 und Fußnote 23a.

dern vergleichen,[7] um Spezifitäten deutlicher herausarbeiten zu können. In aller Unvollkommenheit möchte dieser Beitrag aber auch dazu anregen, moderne Unternehmen als Forschungsobjekt zu wählen, umsomehr, als die aktuelle Arbeitsmarktsituation junge Kollegen immer häufiger in die Lage bringen wird, zumindest vorübergehend, in fachfernen Bereichen zu arbeiten.

Prolog

Bei dem untersuchten Unternehmen handelt es sich um einen speziellen Fall, ein internationales Großprojekt mit Sitz in Deutschland. Die Mitarbeiter, die für einen Zeitraum von ungefähr vier Jahren an diesem Projekt arbeiten,[8] kommen aus den unterschiedlichsten Bereichen und sind im Durchschnitt 34 Jahre alt. Außer den Sekretärinnen stammen beinahe alle Mitarbeiter aus anderen Regionen, ja Ländern und sind erst nach ihrem Engagement durch das Unternehmen nach H. gekommen, was in vielen Fällen eine – vorübergehende – Trennung von Familie und Partnern bedeutet.

Im Gegensatz zu einem anderen Betrieb kann dieses Unternehmen somit auf keine „Firmengeschichte" zurückblicken und sein einziges Ziel ist die Verwirklichung des Projektes. Das heißt, es gibt keine gewachsene Hierarchie, kaum Aufstiegsmöglichkeiten und jede Karriereplanung muß sich notgedrungen auf ein „Nachher" beziehen. Die besondere Struktur dieses Unternehmens bringt auch besondere Verhaltensweisen mit sich. Dem Mangel an Aufstiegschancen der einen schlechten Einfluß auf den Arbeitseinsatz des Einzelnen haben könnte, steht andererseits die prekäre Situation des Vertragsbediensteten gegenüber. Treten Schwierigkeiten in einem Sektor auf, oder sind die Ergebnisse nicht den Erwartungen entsprechend, wird ohne Umschweife die Kündigung ausgesprochen, andererseits werden Teams bei Bedarf sehr schnell vergrößert. Die Zeit drängt, die Realisierung des Projektes muß unwiderruflich am 1. Juni 2000 abgeschlossen sein, „Bewährungsfristen" oder „zweite Chancen" können daher mit fortschreitender Zeit immer weniger gewährt werden, aber auch Um- oder Neubesetzungen sind immer weniger möglich.

Die fehlende gemeinsame Firmengeschichte, die verschiedenartige Herkunft der Mitarbeiter – sowohl regional als auch ausbildungsmäßig – läßt nur wenig Solidarität

7 Fallweise habe ich zum Vergleich eine Dienststelle des französischen Kulturministeriums, in der ich zwischen 1993 und 1997 wiederholt arbeitete, herangezogen.

8 Das Unternehmen, eine GmbH, bereitet ein internationales Großereignis für das Jahr 2000 vor.

mit dem Unternehmen entstehen. Allein die Idee, an einem prestigeträchtigen und stark mediatisierten Projekt mitzuarbeiten, gewährleistet eine gewisse „corporate identity".

Die Hierarchie ist flach, bedingt einerseits durch die relativ geringen Altersunterschiede und andererseits durch die ebenfalls geringen spezifischen Erfahrungs- und Ausbildungsvorgaben. Nahezu alle Mitarbeiter der Managerebene haben ein abgeschlossenes Hochschulstudium,[9] und auch die Posten der Sekretärinnen und der Projektassistenten bzw. -assistentinnen sind mit qualifizierten Personen (allerdings nicht immer mit einer Sekretärinnenausbildung!) besetzt. Diese Sekretariats- und Assistenzposten werden in der Regel durch eine Interimsfirma beschickt, wobei bei „gutem Verständnis" die Möglichkeit auf die Umwandlung in ein direktes Arbeitsverhältnis mit der Projekts-GmbH besteht. Die Fluktuierung ist im allgemeinen relativ hoch. Vor allem Assistenzposten können ohne größere Schwierigkeiten umbesetzt werden, rasches Auffassungsvermögen, Fremdsprachenkenntnisse, Flexibilität und die Kapazität, sich neue Arbeitsvorgänge anzueignen, wird vorausgesetzt und ist auch nötig. Dieser ständige Wechsel in der Personalstruktur, verbunden mit langen Arbeitszeiten und einem Privatleben, das zum größten Teil außerhalb von H. stattfindet, macht Freundschaften, die über ein gutes Arbeitsverhältnis und ein gelegentliches Bier nach Arbeitsschluß hinausgehen, selten.

Betrachtet man die Hierarchie des Unternehmens, kann man, stark vereinfacht, sieben Ebenen unterscheiden: An der Spitze steht ein mehrköpfiger Aufsichtsrat, dessen Mitglieder der „normale" Mitarbeiter jedoch kaum je zu Gesicht bekommt und die daher im „Alltag" des Unternehmens keine wesentliche Rolle spielen. Dies ist anders mit den zwei Direktoren, die sich auf der darunterliegenden Ebene die Funktionen teilen, wobei der eine mehr inhaltliche Zuständigkeit besitzt und das Unternehmen nach außen vertritt, während der andere den Verwaltungs- und Finanzbereich unter sich hat. Sie beeinflussen in direkter Weise das Betriebsklima, greifen entscheidend – auch wenn sie letztlich von einer höheren Instanz abhängig sind – in den Arbeitsprozeß jedes Einzelnen ein. Die dritte Stufe bilden sechs Projektdirektoren, die ihrerseits jeweils zwei bis drei Projektmanagern[10] vorstehen. Eine fünfte Gruppe sind die Assistenten, meist mit Recherchearbeiten betraut, während die sechste Ebene, die Sekretärinnen, die tägliche Büroarbeit erledigen. An unterster Stelle der Hierarchie finden sich schließlich die Putzfrauen.[11] Um die Dinge aber noch zu verkomplizieren, bestehen

9 Die Spannweite der akademischen Herkunft ist allerdings breit. Sie reicht von Agraringenieuren, Wirtschaftswissenschaftlern und Linguisten über Historiker, Juristen und Philosophen bis zu ... Volkskundlern.

10 Von diesen sechs Projektdirektoren sind fünf Männer, unter den Projektmanagern finden sich vier Frauen.

11 Es braucht nicht eigens darauf hingewiesen zu werden, daß innerhalb dieser hierarchischen Ebenen weitere subtile Abstufungen vorhanden sind.

weitere außenstehende Parallelstrukturen, die ihrerseits auf verschiedenen Ebenen mit dem Unternehmen eng vernetzt sind.

Ziel des vorliegenden Beitrages ist es, ausgehend von einer Beschreibung der Räumlichkeiten des Unternehmens seinen hierarchischen Strukturen nachzugehen und zu zeigen, wie sich diese formell und informell ausdrücken. Wie in jeder Gesellschaft bleibt vieles unausgesprochen, ist für den Eingeweihten jedoch decodierbar und ebenso verbindlich wie festgeschriebene Verhaltensregeln. Bewußte und unbewußte Zeichensetzungen legen den Platz jedes Einzelnen fest. Aber nicht nur die soziale Situierung innerhalb des Unternehmens ist Ziel dieser Signalisierungen, sondern auch die Individualisierung des Einzelnen im Rahmen einer Gruppe. Je nach Position und Persönlichkeit steht ein Fundus von Symbolen zur Verfügung, aus dem zum Teil individuell ausgewählt werden kann, zum Teil einzelne Versatzstücke wie in einem Theaterstück auf den ersten Blick eine Person verorten.

Einige Beispiele mögen dazu dienen, diese – zum Großteil bewußten, zum Teil auch nahezu unbewußten – Inszenierungen im Büroalltag zu verdeutlichen.

Die vielen Dinge des Papalagi

Das Büro ist jener Raum, in dem die Angestellten eines Unternehmens, aber auch andere Berufstätige, den größten Teil ihres Tages zubringen. Sehen wir von Freiberuflern ab, so ist es das Unternehmen, welches seinen Mitarbeitern einen Raum und seine Grundausstattung zur Verfügung stellt. Außer wenn es sich um einen traditionellen, alteingesessenen Betrieb handelt, wird schon bei der Auswahl der Büroräumlichkeiten oder -gebäude auf verschiedene Kriterien Bedacht genommen. Die Wahl des Ortes kann einerseits von praktischen Überlegungen getragen werden (Nähe zu bestimmten Infrastrukturen, Kosten etc.) aber auch von Überlegungen zum Firmenimage, zur Repräsentation. Die Büroräumlichkeiten geben einen ersten Eindruck, vermitteln ein Bild und sind daher das Objekt strategischer Überlegungen. Nicht von ungefähr sind in fast allen Großstädten Europas die Stadtzentren immer mehr zu Bürozentren geworden, in denen nur mehr wenige Wohnungen tatsächlich als solche genutzt werden. Neben historischen Gebäuden, die hinter ihren klassischen Fassaden oft moderne Büroräumlichkeiten verbergen, haben andere Unternehmen den Weg an die Peripherie gewählt und setzen mit architektonisch gewagten Neukonstruktionen ihrerseits ein Zeichen.[12]

12 Vergleiche zu diesen Aspekten: Banks (1995–1997). Ein Projekt von Jacqueline Hassink. In: Work & Culture (wie Anm. 2), S. 275–280 und Frank, Irmgard: Arbeitsatmosphäre – Ein Konstrukt aus gebauter Umgebung und Betriebsklima. In: Ebd., S. 281–284.

Die Büros sind aber nicht nur Zeichen nach außen, sondern geben auch Auskunft über das Bild, das das Unternehmen seinen Mitarbeitern vermitteln will, und über seine hierarchische Struktur, wie etwa das allgemein akzeptierte Faktum, daß der größte, fensterreichste, bestgelegene Raum dem ranghöchsten Firmenangehörigen zusteht.[13]

All diese Überlegungen kamen zum Tragen, als das Unternehmen in H. einen Umzug plante. Bedingt durch ein personelles Anwachsen wurde von der Direktion der Entschluß gefaßt, es aus dem größeren Zusammenhang der Unternehmensgruppe herauszulösen und an einen anderen Ort zu übersiedeln. Mehrere Monate lang kursierten unter den Mitarbeitern die verschiedensten Gerüchte über den Zeitpunkt und das Ziel dieser Umsiedlung, die aus arbeitstechnischen Gründen oft bedauert wurde, durch die Raumknappheit aber unausweichlich geworden war. Während ein Teil der Managementspitze und der Mitarbeiter auf neue Räumlichkeiten mit kleineren, individuellen Büros hoffte, in denen ungestörteres Arbeiten möglich wäre, plädierte eine andere Gruppe für ein weiträumigeres „loftartiges" Großraumbüro, eine „Kreativwerkstatt", wo in enger Vernetzung phantasievolles Schaffen vonstatten gehen sollte. Anhängern einer Umsiedlung näher ins Stadtzentrum standen Befürworter einer weiteren Annäherung des Betriebes an das zukünftige Baugelände gegenüber. Dieser Dichotomie der Vorstellungen entspricht eine gleichlaufende Trennungslinie innerhalb der hohen Managementspitze. Der inhaltlichen und kreativen Direktionsseite steht die pragmatische Verwaltungs- und Finanzseite gegenüber. Die aus dieser Spaltung resultierenden Spannungen treten immer wieder deutlich zu Tage. Neben einer kaum verborgenen Geringschätzung für den jeweils anderen Bereich – und seine Exponenten – ist der ganze Arbeitsprozeß von dieser Widersprüchlichkeit beeinflußt.

Die Wahl fiel schließlich auf ein modernes Gebäude in nächster Nähe des „Mutterhauses", wo eine Etage angemietet wurde. Man betritt das Gebäude durch eine gläserne Drehtüre und befindet sich in einem weitläufigen Eingangsraum, mit grauem Marmorboden, einer eleganten ledernen Sitzgarnitur und einem großen modernen Gemälde an einer der weißgestrichenen Wände. Von dieser Halle aus führen Aufzüge zu den oberen Etagen, während eine mit einer Gegensprechanlage gesicherte Glastür in die im Erdgeschoß befindlichen angemieteten Räumlichkeiten führt. Büros, Sitzungsräume, verschiedene Nebenräume und zwei Küchen sind entlang eines langen L-förmigen Ganges gelegen. Von jedem Raum führt eine Tür in diesen Gang. Die den speziellen Einzelprojekten zugeteilten Büros wurden mit Verbindungstüren versehen. Die Arbeitsräume der beiden Direktoren sind rechts und links eines Sekretariats

13 Vergleiche dazu Monjaret, Anne: „Etre bien dans son bureau". Jalons pour une réflexion sur les différentes formes d'approbation de l'espace de travail. In: Ethnologie française, 26 (1996), S. 129–139.

gelegen, das heißt, jeder Besucher muß diesen Vorraum passieren und kann nicht direkt in die Direktion eintreten, obwohl auch hier Türen, die direkt in den Gang führen, vorhanden sind.[14]

Alle Büros sind mit einer identischen Grundausstattung an Möbeln in modernem Design versehen.[15] Jeder Mitarbeiter verfügt über einen großen Schreibtisch mit beidseitigen Schubladen, einen Bürostuhl auf Rollen, eine Schreibtischlampe und eine variable Anzahl von Ablagemöbeln, die zum Teil verschließbar sind. Die Projektdirektoren haben in ihrem Büro zudem einen runden Besprechungstisch mit einigen Stühlen. Die Büros der höchstrangigen Manager sind im Prinzip mit den gleichen Möbeln ausgestattet, jedoch sind sie wesentlich größer. Nur sie und die Projektdirektoren haben Anspruch auf Einzelbüros, während alle anderen Mitarbeiter generell zu zweit ein Büro benützen. Dem aktuellen Geschmack entsprechend sind die Möbel aus hellem und schwarzem Holz und Stahlrohr, die Wände weiß, die Böden mit grauem Teppichboden ausgelegt.

Neben diesem Grundmobiliar verfügt jeder Arbeitsplatz über verschiedene Utensilien. „The typewriter and the telephone are the most urban tools, paper the city's most necessary raw material."[16] Diese Aussage aus den siebziger Jahren hat sich nicht grundlegend verändert, ersetzt man die Schreibmaschine durch den Computer. Waren früher die Büros je nach der zu vollbringenden Arbeit mit unterschiedlichen Geräten ausgerüstet, so ist heute der Computer das Universalwerkzeug. Höchstens die Auswahl der Programme, die dem Mitarbeiter zur Verfügung stehen, könnte hier ein Unterscheidungsmerkmal sein. Kenntnisse der Textverarbeitung, der Umgang mit Excel und Office bilden eine Voraussetzung für jeden und nicht nur für Sekretärinnen. Im Unternehmen ist es ebenso selbstverständlich wie etwa in der Dienststelle eines französischen Ministeriums, daß selbst höherrangige Manager bzw. Beamte ihre Briefe, Protokolle, Berichte selbst schreiben und dann erst einer Sekretärin übergeben, die die Feinheiten des Texteinrichtens, den Ausdruck, die Ablage, das Anfertigen von Kopien etc. übernimmt. Dank elektronischer Übertragung ist es dazu auch nicht mehr nötig, am selben Ort zu sein. Erst wenn das Dokument in seiner endgültigen Form vorliegt,

14 Interessanterweise kann ich keine Aussage darüber treffen, ob diese Türen versperrt oder offen sind. Die – ungeschriebene – Regel besagt, daß diese Eingänge nicht benützt werden können, und niemand kommt auf die Idee, dieses Tabu in Frage zu stellen oder gar zu durchbrechen. Ein Versperren der Tür wäre demnach nicht wirklich nötig.

15 Im Gegensatz zu „gewachsenen" Unternehmen, in denen sich oft mehrere Stilepochen in der Einrichtung nebeneinander finden, wurden hier alle Möbel neu angekauft. In der Pariser Ministeriumsstelle herrschte, wie häufig in Administrationen, ein eher wahlloses Durcheinander von Möbeln in unterschiedlichstem Zustand und von ziemlich geringer ästhetischer Qualität.

16 Raban, Jonathan: Soft City. London 1974, S. 92–93; zit. nach Lauterbach (wie Anm. 6), S. 45.

wird es nochmals zur Unterschrift zurückgereicht. Es mag in diesem Zusammenhang wundern, daß Briefe überhaupt noch ausgedruckt und versendet, Protokolle in Papierform abgelegt oder verteilt werden. Aber erst durch die Materialisierung des geschriebenen Wortes, seine „begreifbare" Form wird das Geschriebene auch verbindlich. So erfolgen beispielsweise die Einladungen zur monatlichen Sitzung, dem „monthly meeting", per e-mail und in der Folge als Brief, und die Abfassung eines Sitzungsprotokolles ist überaus langwierig und kompliziert, bevor jede der unterschreibenden Personen dem Inhalt vorbehaltlos zustimmen kann. Einmal geschrieben und unterfertigt kommt diesem Papier ein verbindlicher Charakter zu. Ein, man könnte beinahe sagen, magisches Denken besetzt das beschriebene Papier (und sei es auch mittels Computer) mit einer größeren Autorität als das virtuelle „Papier" des Bildschirms. So wird auch elektronische Post ausgedruckt und abgelegt, obwohl sie bereits direkt am Computer in einzelne „Fächer" sortiert und problemlos von dort wieder abgerufen werden kann.[17]

Neben der dem Papier innewohnenden Verbindlichkeit ist jedoch auch die Unsicherheit der Technik gegenüber ein ausschlaggebender Faktor. Es ist die – zum Teil begründete – Angst, durch eine Panne oder ein falsches Manöver wichtige Informationen zu verlieren, die man daher auf andere Weise archivieren muß. Aber nicht nur die Vorsicht gegenüber eigener Ungeschicklichkeit ist an diesem Mangel an Vertrauen in den Computer schuld, sondern eine weitverbreitete, halb ironisch, halb ernst gemeinte Vermutung, daß diese Geräte eine Art „Eigenleben" besitzen. Trotz größter Umsicht und genauer Befolgung aller Regeln komme es vor, daß Dokumente unwiderbringlich in einer Art von schwarzem Loch innerhalb der Maschine verschwinden, daß diese sich plötzlich und unvorhersehbar blockiert oder Viren unaufhaltsam die Programme verwüsten etc. Den Informatikfachleuten kommt daher, und dies im untersuchten Unternehmen genauso wie im Pariser Ministerium, eine besondere Stellung zu. Sie sind die, man möchte sagen, schamanenähnlichen Vermittler zwischen dem Einzelnen und dem Unbekannten, mit ihnen muß man sich gut stellen, ihnen gegenüber ist man in einem Zustand der Abhängigkeit, den man nicht durchbrechen kann, ihre Sprache und ihre Handlungen bleiben für den Uneingeweihten weitgehend unverständlich. Und sie sind sich ihrer überlegenen Position auch durchaus bewußt, teilen gnädig Termine zu und entrüsten sich über Lakunen in der Fachterminologie oder das Unvermögen, ihren Ausführungen immer zu folgen. „Doc S." war bezeichnenderweise der Übername des

17 Die händische Unterschrift verleiht dem Papier seinen Dokumentcharakter. E-mails, aber auch direkt vom Computer aus gesendete Faxe können nicht per Hand abgezeichnet werden, sind aber im alltäglichen Geschäftsablauf immer häufiger.

Informatikspezialisten des Unternehmens, der über e-mail Sendungen an alle Mitarbeiter kategorische Verhaltensmaßregeln erteilte oder vor drohenden Viren warnte. Der Computer ist, weit mehr als jede Schreibmaschine, gleichzeitig familiär und mysteriös.[18]

Kehren wir zurück an den Schreibtisch. Der Wunsch, sein unmittelbares Umfeld selbst zu gestalten und es sich damit anzueignen, scheint in allen Menschen verwurzelt zu sein. Im Film „Working Girl"[19] kommt die neue Sekretärin mit einer Schachtel unter dem Arm in das Großraumbüro – nur die „Chefs" haben eigene Büros – um, an dem ihr zugewiesenen Schreibtisch angelangt, den Karton zu öffnen und ihren Platz „auszustatten": ein Plüschhase, Familienbilder, einige Bücher markieren ihren Bereich, den sie sich somit für die Dauer ihres Arbeitsverhältnisses symbolisch aneignet.

Der Umzug in neue Räumlichkeiten war insofern aufschlußreich, als sich alle Mitarbeiter gleichzeitig in im Großen und Ganzen gleich ausgestatteten Büros wiederfanden. In den ersten Tagen und Wochen wurden vor allem die Kisten mit den Unterlagen und Dossiers ausgepackt und in Kästen, Laden, Fächer eingeräumt, sodaß für eine Ausgestaltung des Arbeitsplatzes keine Zeit blieb. Nach und nach kamen jedoch erste persönliche Objekte, erste individuelle Markierungen zum Vorschein. Einer der ersten diesbezüglichen Akte war es, die Namensschilder, die sich neben jeder Tür befinden, zu ergänzen oder die Türe in den Büroraum mit Sprüchen, Karikaturen etc. zu bekleben. Die Namensschilder wurden zumeist durch Fotografien ergänzt, wobei es sich ebensogut um Polaroidfotos handelt, die die betreffende Person in ihrem Büro zeigen, wie auch um Kinderfotos, Paßfotos, kolorierte schwarz-weiß Aufnahmen etc. Der Wunsch, sich als Individuum zu singularisieren, ist zunächst nach außen gerichtet. Folgt die Ausstattung des Schreibtisches oder der Wandflächen dem Wunsch, sich eine gewisse Behaglichkeit zu schaffen, sein tägliches Umfeld angenehmer zu gestalten und mit familiären, das heißt vertrauten Dingen auszustatten, eine Nische zu schaffen, in die man sich zurückziehen kann,[20] ist die Verzierung des Türbereiches der Versuch, sich

18 Hat man zu Beginn des Computerzeitalters am Arbeitsplatz diesen noch Namen gegeben, um sie zu „vermenschlichen", familiärer zu machen, so ist dieses Gerät heute schon vielen Kleinkindern ein ebenso vertrauter Einrichtungsgegenstand wie etwa das Telefon. Trotz dessen für viele immer noch schwer durchschaubarer Funktionsweise, hat dieses jedoch jegliche Ambiguität verloren.

19 Nichols, Mike: „Working Girl". USA 1988. Dieser Film, der den Aufstieg einer Sekretärin zur Managerin zeigt, ist in vielerlei Hinsicht gerade durch die Klischees, die er aufnimmt, interessant.

20 Dringt so das Privatleben in den Arbeitsbereich ein, findet sich auch das Gegenteil. Tele-Arbeitsplätze ermöglichen immer mehr Angestellten ihre Arbeit zu Hause zu erledigen, und viele Selbständige tun dies schon seit langem. In der eigenen Wohnung, im eigenen Haus muß so ein eigener Arbeitsbereich geschaffen oder einzelnen Möbelstücken eine neue Funktion zugewiesen werden. Werden Büromaschinen, Computer, Drucker, Faxgeräte etc. auch immer kleiner, so sind sie durch ihre Form, ihr Design oft schwer unauffällig unterzubringen. Im Privatraum wird so Arbeitsatmosphäre geschaffen.

gleich von Anfang an zu unterscheiden, dem Namen ein Gesicht beizufügen, sich mitzuteilen. Sprüche, Postkarten, Karikaturen sollen einen Bezug zur Person, zu seiner Arbeit herstellen. E. B. wählte beispielsweise eine Postkarte, die einen sowjetischen Filmemacher unheilbar in Filmstreifen verwickelt zeigt. Die Botschaft läßt sich vordergründig leicht entschlüsseln: E. B. spielt mit diesem Foto auf seine berufliche Laufbahn als politisch links stehender Filmemacher an und zeigt, daß er über genügend Selbstironie verfügt, um sich über seine eher chaotische Arbeitsweise (und seinen ebenso chaotischen Schreibtisch) lustig zu machen, aber auch, kennt man E. B. näher, seinem Gefühl Ausdruck verleiht, Gefangener eines komplexen und nicht beherrschbaren Systems zu sein. Selbstironie und schwarzer Humor sind vor allem bei Intellektuellen beliebte Motive der Selbstdarstellung. Einer meiner Kollegen in einem französischen Ministerium hatte beispielsweise seine Tür mit einer Karikatur beklebt. Sie zeigt ein Paar in einem Restaurant damit beschäftigt, das Hirn eines lebenden Affen zu verspeisen und weitere „mouillettes“[21] in der Form abgeschnittener Finger verlangend.

Abgesehen von der Ausrüstung des Arbeitsplatzes mit den notwendigen technischen Geräten – Computer, Telefon – steht es jedem Mitarbeiter frei, sein unmittelbares Umfeld persönlich zu gestalten. Im Gegensatz zu der von Burkhart Lauterbach zitierten Untersuchung über Büroräume aus den frühen achtziger Jahren ist auch das Großraumbüro kein völlig entpersönlichter Raum, in dem nicht zur Arbeit gehörende Gegenstände verboten sind.[22] Der Mangel an Platz, das heißt Abstellfläche, beschränkt automatisch die Ansammlung von Gegenständen. Dennoch fanden sich Blumenstöcke, Plüschtiere, Fotos, Stickers, ein von der Schreibtischlampe hängendes ca. 30 cm langes Skelett, Thermoskannen etc.[23]

Die Einzelbüros bieten etwas mehr Raum zur persönlichen Gestaltung. Fast in allen Büros werden zuerst die Wände verziert. Plakate, Poster, Fotos, Kalender sind wie Fenster nach außen in der weißen, kahlen Wand. Man schaut durch diese symbolischen Gucklöcher in eine andere Welt, in die Welt des Privatlebens, des Urlaubs, der Träume.

Nach einigen Wochen in den neuen Büros zeigten sich bereits deutliche Unterschiede in den einzelnen Ausgestaltungen. Während die einen sich mit relativ sparsa-

21 Mouillettes sind lange, schmale, gebutterte Brotstreifen, mit denen man sein weiches Ei löffelt.

22 Fritz, Hans-Joachim: Menschen in Büroarbeitsräumen. Über langfristige Strukturwandlungen büroräumlicher Arbeitsbedingungen mit einem Vergleich von Klein- und Großraumbüros. München 1982, S. 187–188; zit. nach Lauterbach, Burkhart: „Der Zusammenhalt ist nicht mehr da.“ Kulturelle Aspekte der Büroarbeit heute. In: Kaschuba, W. u.a. (Hg.): Arbeiterkultur seit 1945 – Ende oder Veränderung. Tübingen 1991, S. 241–257 (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 76).

23 Lauterbach zitiert in seinem o.a. Artikel eine Fotoreportage über Computer-Arbeitsplätze in einem Großraumbüro, in welchem von „Kleinmuseen“ die Rede ist (Lauterbach [wie Anm. 22], S. 245).

men Zeichensetzungen begnügten, ein auf ihre Arbeit bezugnehmendes Plakat, ein Kalender etc. hatten sich andere, ein bißchen ironisch „Wohnis" genannt, bereits häuslich eingerichtet. Entgegen etwaigen Vermutungen sind die ausgeprägtesten „Wohnis" nicht unter den weiblichen Mitarbeitern zu finden! H. L., ein für die Finanzplanung und -kontrolle zuständiger Manager, der über ein Einzelbüro verfügt, ist ein Beispiel für die Annäherung des Büros an einen Privatraum. Immer peinlichst aufgeräumt, hat er an den Wänden (gerahmte) Poster, die ihn an vergangene Bergtouren erinnern, Erinnerungen, die auch in Form von bei diesen Gelegenheiten gesammelten Steinen seinen Schreibtisch schmücken und als Briefbeschwerer dienen. Leere silberne Bilderrahmen scheinen auf passende Fotos zu warten. In einem Kasten findet sich die Ausrüstung zur Teezubereitung, eine Kanne mit Stövchen, verschiedene Teesorten, Tassen und vor allem eine große Blechdose mit Keksen. Einer stilvollen Tee-Einladung steht nichts mehr im Wege!

Die Ausstattung des Büros mit mitgebrachten – von zu Hause mitgebrachten oder auch neu angekauften – Objekten dient dazu, den eigenen Bereich abzugrenzen. Man schafft sich eine eigene „Wabe". Hier findet man die vertrauten Gegenstände, zu denen nicht zuletzt auch kleinere Arbeitsutensilien wie Bleistifte, Kugelschreiber, Scheren, Heftmaschinen etc. zählen. Selbst wenn diese Gegenstände meistens vom Unternehmen gestellt sind, werden sie als privater Besitz betrachtet. Aufgeklebte Namensschilder[24] personalisieren sie, weisen ihnen einen autorisierten Besitzer zu. Diese meist in großen Mengen vom Unternehmen gekauften Gegenstände werden manchmal gegen eigene Objekte, in einem eleganteren Design, in schöneren Farben etc. ausgetauscht.

Die eher geringen Abstellmöglichkeiten in den Büros des Unternehmens und das Fehlen von Fensterbrettern schränken das Aufstellen von größeren Blumentöpfen ein, sodaß höchstens Vasen mit Schnittblumen vorübergehend etwas Natur in die papierene Welt des Büros bringen. So weit ich es beobachten konnte, ist Blumenschmuck aber eine weibliche Angelegenheit. Kein einziger männlicher Kollege hatte je einen Strauß oder eine Topfpflanze in seinem Arbeitsbereich.[25] In ihrem ephemeren Auftreten haben Blumen jedoch keine besondere Bedeutung in diesem Unternehmen und auch in der

24 Diese namentliche Kennzeichnung von Objekten scheint jedoch, nach meinen Beobachtungen, eine eher weibliche Praxis zu sein, während Männer dazu neigen, ohne Umstände einen benötigten Gegenstand dort zu nehmen, wo sie ihn finden. Aber ich will mich nicht an vorschnelle Generalisierungen wagen!

25 Blumen sind selbst in unserer emanzipierten Gesellschaft noch eine „weibliche Angelegenheit" geblieben. Man kauft eventuell einer Kollegin zum Geburtstag einen Blumenstrauß; die Idee, einen Kollegen so zu beschenken, hat allerdings – vielleicht zu Unrecht – nie jemand. Anläßlich des Umzuges fand jeder Mitarbeiter auf seinem neuen Schreibtisch ein kleines Sträußchen in einem Plastikbecher, begleitet von einem Kärtchen, in dem für die aus dem Umzug entstandenen Unannehmlichkeiten Verständnis erbeten wurde. Obwohl die Blumenart sich zum Trocknen eignete, fand der Großteil der Sträußchen aber ein schnelles Ende im Papierkorb.

Dienststelle des französischen Ministeriums kann ich mich nicht entsinnen, je Blumen- oder Pflanzenschmuck gesehen zu haben.

Wandschmuck ist ein wesentlicher Bestandteil der Raumgestaltung. Er familiarisiert einerseits das unmittelbare Umfeld, ist aber dadurch, daß er von anderen sofort wahrgenommen werden kann, ein Mittel zur Selbstdarstellung. Je nach Intimitätsgrad mit der betreffenden Person kann man die Bilder decodieren. Wenn K. L., junge Agraringenieurin, Fotos an die Wand hängt, die sie beim Melken einer Kuh in Südamerika zeigen, so ist es einerseits natürlich der Wunsch, angenehme Urlaubserinnerungen vor Augen zu haben, aber es zeigt gleichzeitig auch eine junge Frau, die in der Welt herumgekommen ist. Kennt man sie näher, kennt man auch ihren Wunsch, in einem bäuerlichen Betrieb zu arbeiten, wieder ins Ausland zu gehen und weiß, daß sie ihre Arbeit für das Unternehmen nur als Übergangsphase sieht, die ihr durch daraus resultierende Kontakte helfen soll, ihre Ziele zu verwirklichen. Das Bild wird somit von der Erinnerung an Vergangenes zum Symbol für die Zukunft.

In einem anderen Büro, diesmal in Frankreich, kommt dem Bilderschmuck noch eine weitere Funktion zu. Eines der Büros ist vom danebenliegenden Sitzungsraum durch eine Glasscheibe getrennt, das heißt einsehbar. Der in diesem Büro arbeitende Kollege fühlte sich durch diese ungewollte Transparenz gestört. Der Bürobereich, der eine gewisse Privatheit im Rahmen des Gesamtunternehmens gewährleistet, wurde durch dieses Fenster „entprivatisiert", man fühlte sich beobachtet, gestört. Eine der ersten Handlungen nach dem Einzug in diesen Raum war es daher, diese Glasscheibe mit großformatigen Plakaten völlig zu überkleben. Die ausgewählten Poster waren ein Filmplakat und das Plakat eines Hirtenfestes in Südfrankreich. Einerseits kann man darin die Erinnerung an einen besonders geschätzten Film – Nanni Morettis „Caro Diario" – und den Spaß an einer witzigen graphischen Gestaltung sehen, andererseits situieren diese Bilder die Person gegenüber den anderen. Je nach dem Bekanntheitsgrad mit der Person lassen sich verschiedene Schichten der Interpretation herauslösen.

Bilder hängen aber nicht nur an den Wänden, auch der Computer kann zum Bildträger werden, wenn etwa der sogenannte „screen-saver" mit verschiedenen Sprüchen, Fotos von Familienmitgliedern oder Haustieren, Cartoon-Figuren, Autos usw. programmiert wird. Der farbige Bildschirm stellt einen nicht unwesentlichen Teil der Dekoration dar und ist durch seine Position auf dem Schreibtisch, das heißt direkt im Blickfeld, dazu prädestiniert, persönliche Akzente zu setzen. Er dient weniger der Repräsentation nach außen hin, sondern mehr dem individuellen Wunsch nach Erfreulichem, Ablenkendem, Erheiterndem im Büroalltag.

Wenden wir uns wieder dem untersuchten Unternehmen zu. Die Ausgestaltung des Arbeitsraumes ist nicht auf irgendeine hierarchische Ebene begrenzt, sondern findet sich auch bei den Spitzenmanagern wieder. In diesen Positionen, mehr noch als in

anderen, zählt das Image einer Person oft genauso viel wie ihre tatsächliche Kompetenz. Wenn wir das Beispiel des für den kreativen und inhaltlichen Bereich des Unternehmens zuständigen Direktor heranziehen, so sehen wir, wie er sich seinem „Publikum", das heißt sowohl seinen Mitarbeitern als auch von außen kommenden Besuchern präsentieren will. Neben einem Sticker an der Tür, der „Arbeitsbeginn" signalisiert, findet sich ein Zeitungsausschnitt unter dem Titel „Der Frau gehört die Zukunft".[26] Schon die Anordnung der Möbel – zwei Schreibtische zu einem einzigen zusammengerückt in der Mitte des Raumes, der Bürostuhl der Eingangstür gegenüber, Bücherregale an der den Fenstern gegenüberliegenden Wand und links der Tür – vermittelt den Eindruck von Weite. Hier werden keine Büros geteilt, hier ist man unumschränkter Herrscher, hier hat man alles im Blick ... Die der Tür gegenüberliegende Wand gleicht einer Ausstellung. Wie ein Kollege nicht ohne leichte Ironie bemerkte, werden hier bereits Exponate für eine zukünftige Biographie zusammengetragen. Mit Widmungen versehene, signierte, gerahmte Entwurfszeichnungen, die damit über ihre eigentliche Bestimmung hinaus bereits den Status eines Kunstwerkes erlangt haben, sowie Poster, die mit früheren Tätigkeiten in Zusammenhang stehen, bedecken die Wand. Planzeichnungen des zukünftigen Baugeländes zeugen vom globalen Überblick und vom Weitblick des hier arbeitenden Managers. Auf seinem Schreibtisch liegen Bücher, Zeitungen, kein banaler Brief stört die Ordnung und kein Computer[27] vermittelt den Eindruck, daß hier selbst geschrieben wird. Die Ablage von Akten, Briefen oder anderen Papieren wird im Sekretariat geleistet. In das Direktionsbüro wird ein Dokument zur Unterschrift gebracht und gleich wieder abgeholt, um seinen „Amtsweg"[28] zu gehen. Ein leerer Schreibtisch wird somit zum Symbol von Macht und von Distanz zu alltäglicher Büroarbeit. Auch im französischen Ministerium ist dies nicht wesentlich anders. Auf dem Besprechungstisch von M. M., einem der leitenden Beamten, liegen einige dekorative Publikationen, Veröffentlichungen seiner Dienststelle, auf seinem ansonsten leeren Schreibtisch befinden sich ein Telefon und ein Computer (ständig e-mail empfangsbereit), während Aktenordner, Dossiers etc. auf einem kleinen Tischchen im vor dem Büro liegenden Gang aufgestapelt werden. Arbeitseinsatz, Überlastung wird

26 Diese Bildlegende begleitet das Foto einer Frau mit Einkaufscaddy (!).

27 Während die Abwesenheit des Computers signalisiert, daß hier nicht mit den Händen gearbeitet wird, keine Briefe selber geschrieben werden etc., steht im Büro des für den Finanzbereich zuständigen Direktors sehr wohl ein solches Gerät. In diesem Kontext symbolisiert der Computer Kontrolle: Alle Zahlen können hier jederzeit abgerufen werden, nichts vermag sich dieser Instanz zu entziehen.

28 Bevor ein Brief in diese Ebene gelangt, muß er allerdings bereits mehrere Zwischenstufen durchlaufen. Diese Bürokratisierung des Aktenlaufes (und darunter verstehe ich hier auch Briefe) ist jedoch in privaten Unternehmen generell weniger schwerfällig als in staatlichen Einrichtungen.

durch einen vollen Terminkalender signalisiert, durch das frühzeitige Verlassen einer Sitzung, um zu einer anderen zu eilen, durch Telefongespräche während des Essens, spätabendliche Termine oder Verabredungen zum Frühstück, aber nicht durch einen überbordenden Schreibtisch. Ein Spitzenmanager hat ein adäquates Sekretariat, kompetente Mitarbeiter, er ordnet an, gibt vor und überläßt die Ausführung seinen Untergebenen. Außer für einige, ausgewählte Partner ist ein Manager in dieser Position nicht direkt erreichbar.[29] Ein Termin für eine Unterredung muß mit dem Sekretariat ausgemacht werden, jede telephonische oder e-mail Verbindung erfolgt ebenfalls ausschließlich über diese Stelle. Das Büro ist hier nicht mehr Privatsphäre innerhalb des Unternehmens, sondern reicht bereits in den Sakralbereich hinein, der nicht mehr ohne weiteres betretbar ist, in den der Einlaß strengen Regeln und vermittelnden Instanzen unterliegt.[30]

Von anderen steinernen Truhen

Neben den individuellen Büros verfügt das Unternehmen auch über eine Anzahl von Räumen, die von allen Mitarbeitern benutzt werden können. Es handelt sich dabei um die verschiedenen Sitzungsräume, die beiden Küchen und einen Raum, der sowohl Stauraum für diverse Büromaterialien (Hüllen, Kuverts, Kugelschreiber etc.) als auch Pressearchiv ist, der Sortierung der Post dient und in dem sich schließlich das Kopiergerät sowie eine Faxanlage befinden. Die allgemeine Zugänglichkeit dieses Bereiches, die zum einen unumgänglich ist, stellt andererseits aber auch eine gewisse Gefährdung des Prinzips der Geheimhaltung von Information dar. Weitergabe oder Zurückhaltung von Information sind jedoch wesentliche Faktoren subtiler Machtausübung. Nicht nur gegenüber Außenstehenden erfolgt eine strenge Auswahl von Fakten, die man weitergeben kann oder will, sondern auch innerhalb eines Unternehmens ist die strategische Bedeutung von Informationsvorsprung nicht unwesentlich. Wie auch in traditionellen Berufen muß der Neuling oft erhebliche Energie aufwenden, um Sachverhalte herauszufinden, die ihm nicht spontan mitgeteilt werden, aber auch später, wenn der Einzelne bereits in den Arbeitsprozeß integriert ist, fordert die Informationsbeschaffung beträchtlichen Energie- und Zeitaufwand.

---

29 Vgl. auch Monjaret (wie Anm. 13), S. 131.

30 Der Grad der Abschirmung nach außen hin hängt natürlich von verschiedenen Faktoren ab. Zum einen von der Größe des Unternehmens – je bedeutender ein Unternehmen ist, desto strenger ist die Isolation der Führungsspitze – zum anderen von nationalen Gepflogenheiten, und, last but not least, vom persönlichen Führungsstil.

Sieht man die Wichtigkeit dieses Aspekts, ist es nicht verwunderlich, daß moderne Kommunikationseinrichtungen wie Faxgeräte oder Kopierer „Achillesfersen" dieses Systems darstellen, und auch ich muß gestehen, gelegentlich äußerst interessante (und nützliche) Informationen einem nicht an mich adressierten, aber offen daliegenden Fax entnommen zu haben. Darüber hinaus reicht auch ein „technischer Mißgriff", etwa das Anwählen einer falschen Nummer (besonders gefährlich mit den Kurzwahltasten!), vertrauliche Dokumente in falsche Hände fallen zu lassen. Ist das Briefgeheimnis in unserer Gesellschaft relativ fest verankert und zeigt eine Fehlwahl beim Telefonieren sofort den Irrtum an, ist das Faxen von einer nahezu beispiellosen Leichtfertigkeit geprägt! Dieses Handicaps bewußt, beantragten alle Projektteams eigene Faxgeräte, die, im jeweiligen Sekretariat aufgestellt, eine – relativ – größere Sicherheit gewährleisten, gleichzeitig aber auch zeigen, daß selbst innerhalb eines Unternehmens Information sorgsam „verwaltet" wird und nicht alle Mitarbeiter gleichen Zugang zu ihr haben.

Neben diesem „technischen Raum" sind es vor allem die Sitzungsräume, die eine „neutrale" Zone innerhalb des Unternehmens darstellen. Von verschiedener Größe, mit einem oder mehreren Tischen, Sesseln, Flipcharts etc. ausgestattet und mit signifikanten Namen versehen, werden sie von einer der Sekretärinnen verwaltet, d.h. man muß sich in eine Liste eintragen, möchte man diesen Raum benützen. Wie schon der Name sagt, sind Sitzungsräume Orte der Versammlung, dienen vor allem der Information. Wer zu einer Sitzung eingeladen wird, ist ein wichtiger Hinweis auf die Situation des Betreffenden innerhalb des Unternehmens.

Neben ihrer eigentlichen Bestimmung können diese Räume auch für private Zwecke benutzt werden. Diese können Teil einer routinemäßigen Sitzung, das heißt des Arbeitsprozesses sein oder in einem freizeitähnlichen Rahmen, etwa der Mittagspause, stattfinden. Einer der leitenden Direktoren schenkte etwa anläßlich seines Geburtstages zu Beginn einer Sitzung Sekt aus, nach dem Heben des Glases auf den Spender wurde allerdings nahtlos zur Tagesordnung übergegangen. Eine der Assistentinnen feierte ihrerseits ihren Geburtstag mit Kaffee und (zahlreichen) Kuchen am frühen Nachmittag, gleichsam als Abschluß der Mittagspause. Leicht gehemmt saßen alle um den großen Sitzungstisch, um gleich nach dem Verspeisen ihres Tortenstückes in die jeweiligen Büros zurückzukehren. Der Sitzungsraum blieb Bestandteil des Arbeitsumfeldes, auch wenn das Feiern des Geburtstages einen privaten Aspekt einbrachte, und man wollte nicht den Eindruck erwecken, die Pausenzeit zu lange auszudehnen, man fühlte sich beobachtet besonders durch den Umstand, daß Vertreter verschiedener hierarchischer Ebenen gleichzeitig anwesend waren. Aber auch die unpersönliche Kühle des Raumes mit seinen großen Glaswänden zum Gang hin ließ keine rechte Stimmung aufkommen.

Bei einer anderen Gelegenheit wurde einer der kleineren und somit intimeren Sitzungssäle, der zudem am Ende eines langen Ganges gelegen ist, für den frühen Abend, mehr oder weniger nach Arbeitsschluß, reserviert. Eine Mitarbeiterin des Unternehmens feierte ihren Geburtstag und lud ungefähr 15 Kollegen[31] ein, nach Arbeitsschluß auf ein Glas vorbeizukommen. Eine tragbare Stereoanlage wurde aufgestellt und bei Bier (mit oder ohne Korn), Wasser, Chips und Nüßchen fand sich nach und nach eine ganze Reihe von Mitarbeitern ein, darunter auch einige, die nicht ausdrücklich eingeladen gewesen waren, aber von jemandem „mitgebracht" wurden. Nach circa einer Stunde blieb der „harte Kern" übrig, der eifrig den Getränken zusprach und immer ausgelassener wurde. Pizza wurde telefonisch bestellt, man begann zu tanzen, im Gang Fußball zu spielen und neue Kisten Bier zu holen. Der Sitzungssaal im inzwischen leeren Bürogebäude war zu einem Privatraum geworden, in dem man ein Verhalten an den Tag legen konnte, das im Arbeitsalltag unangebracht wäre. Nicht nur ausgelassenes Toben in den Gängen, durch das man den Streß des Tages kompensierte, sondern auch sexuelle Annäherungen zwischen männlichen und weiblichen Arbeitskollegen, die während der Arbeitszeit mit einem Tabu belegt sind, waren auf einmal möglich. Diese Privatisierung des Büroraumes wurde jedoch unterschiedlich akzeptiert. Während einige der Feiernden diese Transformierung anstandslos annahmen und ihr Verhalten der neuen Situation anpaßten, fanden sich andere dadurch unangenehm berührt und verließen das Fest.

Der Sitzungssaal als Gemeinschaftsraum und damit als Ort, Feste zu feiern, ist auch in der Dienststelle des französischen Kulturministeriums üblich. Hier sind es allerdings nicht Geburtstage, sondern andere Ereignisse, die gemeinsam gefeiert werden. Das Ausscheiden aus der Dienststelle ist einer der Anlässe, eine Beförderung oder eine Auszeichnung ein anderer. Der Einladende bringt Speisen und Getränke mit, Wein, Brot, Käse, Wurst, Tartes oder Kuchen, die Eingeladenen haben zuvor Geld gesammelt und ein Geschenk erstanden. Die Feier findet zu Mittag statt und ersetzt bei dieser Gelegenheit zumeist das Mittagessen.

Ein anderer neutraler Raum ist die Küche. Dieser Küche, bzw. den zwei Küchen,[32] kommt im Büroalltag eine besondere Bedeutung zu. Vor allem nach dem Umzug in die individuellen Büros wurde die Küche zum informellen Begegnungsraum. Man holt sich einen Kaffee oder ein Glas Wasser, raucht hier eine Zigarette und trifft beinahe immer

31 Die Eingeladenen rekrutierten sich im Großen und Ganzen aus Kollegen derselben Ebene mit Ausnahme des direkten Projektdirektors, der sich aber alters- und ausbildungsmäßig – wie in diesem Unternehmen öfters der Fall – vom Großteil der übrigen Eingeladenen und vor allem der Gastgeberin nicht unterschied.

32 Eine der Küchen ist die Raucher- die andere die Nichtraucherküche. Auch wenn sich nirgendwo ein geschriebener Hinweis darauf findet, wird diese Regelung von allen akzeptiert.

auf andere Mitarbeiter mit ebensolchen Intentionen. Einige der Mitarbeiter versorgen sich im Supermarkt mit Joghurt, Obst, Schokolade etc. oder bringen sich Kleinigkeiten von zu Hause mit, die sie in der Küche essen.[33] Die Küche kann aber auch ein Ort improvisierter Gelage sein, wenn nach einem Buffet für besonders bedeutende Besucher Reste feiner Gerichte hier abgeladen werden. Ohne Umstände bleibt man hier eine Weile stehen, plaudert, tauscht Informationen aus. Hier lernt man neue Kollegen kennen, trifft Mitarbeiter aus anderen Projektgruppen, hier mischen sich die hierarchischen Niveaus noch am ehesten. Die Küche wird so zu einem sozialen Raum, herausgehoben aus dem unmittelbaren Arbeitsalltag. Möchte man mit jemandem ein vertraulicheres Gespräch führen, ist auch hier die Küche die erste Anlaufstelle, wobei man mit häufigen Unterbrechungen natürlich rechnen muß. Die Küche ist schließlich auch der Raum, in dem die Putzfrau nicht nur unzählige Thermoskannen mit Kaffee und Tee für die Sitzungen füllt, sondern auch der einzige Ort, an dem sie sich ausruhen kann. Hier sitzt sie in der Früh, nachdem sie die Büros vor dem allgemeinen Arbeitsbeginn aufgeräumt hat und bevor sie mit der Verteilung der Post beginnt, ißt eine Kleinigkeit oder trinkt eine Tasse Kaffee. Kein anderer Raum steht ihr zur Verfügung als die Küche in ihrer unpersönlichen Kühle, in die jeder jederzeit eintreten kann und wo kein Platz ist, private Erinnerungsstücke aufzustellen. In der Vielsprachigkeit der einzelnen Mitarbeiter ist die aus dem ehemaligen Jugoslawien stammende Frau auf ihr holpriges Deutsch angewiesen und nicht alle weiblichen Mitarbeiter amüsiert es, von ihr als „Schatzi" apostrophiert zu werden, eine Formel, die für sie die komplizierten Anredeformeln und Namen ersetzt. Mit ihr wird im allgemeinen kaum kommuniziert, und dies nicht nur aus sprachlichen Gründen!

Die Küchenschränke beherbergen neben dem „offiziellen" neutralen, weißen Geschirr auch die Kaffeetassen der einzelnen Mitarbeiter. Fast jeder hat seine eigene Tasse, meist bunt und mit Bildern oder Sprüchen versehen und es wird ungern gesehen, bedient sich jemand anderer dieser „Privattasse".[34]

In einem anderen Flügel des Gebäudes, das neben dem Unternehmen eine halbstaatliche Einrichtung beherbergt, findet sich ein großer mit Sesseln und Tischen sowie Automaten für Kaffee, Coca Cola, Snacks etc. ausgestatteter Raum, der jedoch höchstens aufgesucht wird, um sich Erdnüsse, Mars, Bounty oder ähnliches zu holen. Vielleicht bedingt durch die räumliche Entfernung – man muß den Eingangsbereich

33 Die Küchen sind mit Kaffeemaschinen, Wasserkochern, Kühlschrank und Geschirrspülmaschine ausgestattet, verfügen jedoch über keine Kochmöglichkeit, auch nicht über einen Mikrowellenherd zum Aufwärmen mitgebrachter Speisen.

34 Vgl. dazu Henkel, Matthias: Total territorial – Zur Bedeutung des privaten Trinkgeschirrs am Arbeitsplatz. In: Work & Culture (wie Anm. 2), S. 375–383.

des Bürogebäudes durchqueren – hat dieser Raum nur wenig Bedeutung. Er dient allenfalls als Ort, Informationen auszutauschen, die nicht für jedermann bestimmt sind, und an welchem man – im Gegensatz zur Küche – ziemlich sicher sein kann, von keinem anderen Kollegen überrascht zu werden.

Neutrale Orte dienen im allgemeinen als Umschlagplatz für Informationen. Der Sitzungsraum in seiner primären Funktion dient der kodifizierten und offiziellen Form des Informationsaustausches, in seiner sekundären als „link" zwischen Arbeits- und Privatleben, das heißt als Ort, an dem spezifische Information über eine Person vermittelt wird. Hier enthüllt der Mitarbeiter Tatsachen oder Verhaltensweisen, die ihn als Privatperson betreffen, ohne jedoch seine eigentliche Privatsphäre, sein Zuhause, zugänglich zu machen. Die Küche schließlich dient der informellen Kommunikation, hier können sich – wenn auch nur teilweise und für einen sehr kurzen Zeitraum – hierarchische Grenzen verwischen.

Gemeinsam ist diesen von allen benutzten Räumen ihre Unpersönlichkeit. Niemand stattet sie mit privaten Gegenständen aus. Wenn in einem Sitzungssaal Bilder oder Plakate die Wände schmücken, so stehen sie entweder in direktem Bezug zum Unternehmen (z.B. Werbeplakate) oder verraten den indifferenten Geschmack eines Ausstatters, der keine Risiken eingehen will. Wie in den Zimmern internationaler Hotelketten werden Objekte gewählt, die keine Emotionen – weder positive noch negative – hervorrufen, sondern sich farblich und größenmäßig problemlos in ihr Umfeld integrieren.

Unpersönlich und allen offen sind natürlich auch die Gänge an denen die einzelnen Büros liegen. Auch wenn die Türen zu den Büros meist offen stehen, ist es nicht üblich, wirklich hineinzuschauen. Trotz der offenen Tür bleibt eine gewisse Schranke bestehen und auch die sich im Raum befindlichen Personen schauen generell nicht, wer vorübergeht. Der charakteristische Schritt mancher Personen bringt es allerdings zwangsläufig mit sich, daß man ihr Vorbeigehen wahrnimmt und so allenfalls Blickkontakt sucht. Trifft man in diesen – eher schmalen – Gängen jemanden, so ist ein direkter Blickkontakt unvermeidlich, man grüßt im Vorübergehen, sagt ein schnelles „Hallo, wie geht's" ohne wirklich auf eine Antwort zu warten, lächelt, oder winkt sich kurz zu. Die Enge des Raumes, aber auch die ungeschriebenen Gesetze der Höflichkeit machen es unmöglich, keine Reaktion zu zeigen.[35]

35 Das Gegenteil zeigt sich in Aufzügen. Trotz der aufgezwungenen Nähe blicken die meisten Personen konsequent ins Leere und vermeiden jede Reaktion.

Von Ein- und Ausschlupflöchern

„Ein Büro kann Büro nur sein, wenn es die Welt in ‚Büro' und ‚Nicht-Büro' einteilt. Die ‚Welt' kann ins Innere eines Büros eintreten nicht nach den Regeln ‚draußen', sondern nach den Regeln des Büros."[36] Man kann ein Büro, oder besser gesagt ein Unternehmen, mit einem Mikrokosmos vergleichen. Das Leben des Einzelnen in dieser Welt scheint zunächst differenziert von seinem Leben außerhalb, seinem „Privatleben". Man hat seinen Platz, seinen Raum, seine Beziehungen zu den anderen „Einwohnern" dieser Welt, der Tagesablauf ist durch verschiedene Vorgaben rythmisiert, die von jenen nach Feierabend, in den Ferien oder zum Wochenende abweichen. Vor allem für jene Mitarbeiter, des Unternehmens, die nicht aus H. stammen, ist diese Dichotomie sehr deutlich. Die Trennungslinie ist jedoch eindeutiger für jene Mitarbeiter, die auf einer hierarchisch gesehen untergeordneten Stufe angesiedelt sind. Je höher der Grad des Einzelnen, desto weniger vermag er sich dem Eindringen der Arbeitswelt in sein Privatleben zu entziehen. Auch im Urlaub, zum Wochenende oder am Abend bleibt er telephonisch erreichbar, wobei vor allem das Handy zu dieser Vermischung von Arbeits- und Privatleben und zur Ausdehnung des Arbeitsraumes über seine tatsächlichen räumlichen Begrenzungen hinweg nicht unwesentlich beigetragen hat. Der mit dem mobilen Telefon ausgestattete Manager nützt die Zeit des Wartens auf Flughäfen oder Bahnsteigen, die Autofahrt oder die Bahnreise, um seine Arbeit fortzusetzen. Trotz der oftmaligen – gespielten? – Entrüstung über diese ständige telephonische Erreichbarkeit war jedoch das Entsetzen groß, als sich herausstellte, daß das neue Unternehmensgebäude „schalldicht" ist. Die Handys funktionierten nur, wenn man sich weit aus dem offenen Fenster beugte! Der ununterbrochene Kontakt zur Außenwelt ist also illusorisch, wie auch eine Arbeitsgruppe feststellen mußte, die sich zwecks intensiven „Brainstormings" in ein kleines französisches Dorf zurückzog. Die mitgebrachten Telefone blieben stumm und ein Anruf bei der Telefongesellschaft ergab, daß das Dörfchen der Mittelpunkt des einzigen, kleinen „weißen Fleckes" des Telefonnetzes ist!

Gleichzeitig ist diese ständige Verfügbarkeit paradoxerweise aber auch mit Prestige verbunden. Immer abrufbar zu sein, heißt auch unentbehrlich zu sein, heißt, daß Andere Entscheidungen nicht ohne Rücksprache und Einwilligung treffen können und daß somit die Person, die zu jeder Tages- und Nachtzeit erreichbar ist, eine Schlüsselposition im Unternehmen innehat.[37] Manche Mitarbeiter der vierten Ebene, jener der

36 Böhme, Hartmut: Das Büro als Welt – Die Welt im Büro. In: Work & Culture (wie Anm. 2), S. 95–103, hier S. 98.

37 Zum Phänomen des Handy vgl. u.a. Krémer, Pascale: Les sociologues observent à la loupe le „phénomène portable". In: Le Monde, 25./26. Oktober 1998, S. 18. Auch hier zeigt sich wieder die Verbindung zwischen

Projektmanager, denen das Unternehmen kein Handy zur Verfügung stellt – und hier vor allem die Männer –, haben gewisse Schwierigkeiten mit diesem Mangel an Statussymbolen und rüsten sich auf eigene Kosten auf.

Der Übergriff in das Privatleben ist jedoch nicht nur eine Frage des Telefons. Auch die Abhaltung von Sitzungen spät am Abend oder zum Wochenende dehnt die Arbeitswelt auf Kosten der Privatsphäre aus. Auch hier kommen wieder zwei Phänomene zum Vorschein. Zum einen die Repräsentation nach außen hin (und sei es auch nur vis-à-vis von Familie und Freunden) die signalisiert, daß man so beschäftigt ist, daß der normale Arbeitstag nicht mehr ausreicht und andererseits eine Affirmation der eigenen Position nach innen, sowohl gegenüber den hierarchisch Überlegenen, denen man den eigenen Arbeitseinsatz vor Augen führt als auch gegenüber den hierarchisch Untergebenen, denen man ihre eigene Verfügbarkeit und Abhängigkeitsposition vor Augen führt, indem man sie zu unüblichen Tageszeiten kommen läßt. Auch im Zeitalter von Videokonferenz, e-mails etc. bleibt die persönliche Anwesenheit ein wesentliches Faktum, nicht zuletzt um eben zu demonstrieren, daß man über die Zeit des anderen verfügen kann.

Und auch einmal an der Spitze angelangt, wird das Privatleben gegenüber dem Beruf oft hintangestellt. A. P., immerhin einer der ranghöchsten Manager, meinte beispielsweise sich dafür entschuldigen zu müssen, seine Hochzeit zu einem Zeitpunkt abzuhalten, der gerade beruflichen Höchsteinsatz forderte. Die Hochzeitsreise dauerte demnach nur ein verlängertes Wochenende. In Hinblick auf die Hierarchie des Unternehmens wird auch von den Vorgesetzten exemplarisches Verhalten, das heißt voller Einsatz ohne Rücksicht auf private Obliegenheiten, gefordert. In einem Artikel über eine der einflußreichsten amerikanischen Investmentbanken schrieb „Le Monde" über den „Faustpakt" zwischen dem Unternehmen und seinen jungen Angestellten: das Privatleben muß geopfert werden, hofft man dereinst zum „Associé" (damit allerdings auch zum Multimillionär) aufzusteigen ...[38]

Ein Büro betritt man in der Regel als Außenstehender nicht ohne weiteres. Um in die Welt des Büros zu gelangen, muß man erst verschiedene Hindernisse überwinden. Dies können ein Portier oder eine „Empfangsdame", eine elektronische Kamera oder eine Gegensprechanlage sein, die die im Büro Arbeitenden von bloßen Besuchern oder

---

Unternehmen und Geisteswissenschaften. Die Firma Motorola (Telefonhersteller) hat eine Gruppe von Soziologen, Kulturanthropologen, Historikern und Psychiatern damit beauftragt das Phänomen des Mobiltelefons zu analysieren.

38 Le Monde, 13.6.1998, S. 12. Derselbe Artikel hält jedoch fest, daß zwar das Privatleben hintanzustellen, ein karitatives Engagement aber gefordert ist. Selbst die leitenden Direktoren „opfern" zumindest einen Tag pro Monat dem Roten Kreuz, unterrichten benachteiligte Jugendliche in einer Sportart oder engagieren sich anderweitig.

anderen „Eindringlingen" unterscheiden. Während der Angestellte diese Schranke mehr oder weniger anstandslos passieren kann, muß der Besucher seine Identität deklarieren, den Zweck seines Besuches angeben, eventuell einen Besuchsschein ausfüllen oder einen Ausweis am Empfang zurücklassen, man wird telephonisch vorangemeldet und eventuell am Eingang abgeholt. Man kann darin natürlich eine bloße Vorsichtsmaßnahme sehen, die sicherstellen soll, daß der Besucher sich nicht verläuft, man kann dies aber auch als Signal deuten, das den Besucher darauf hinweist, daß er ein Eindringling ist in eine Welt, in der seine Bewegungsfreiheit eingeschränkt ist, in der eigene Regeln gelten, die ihm unbekannt sind, und die er nicht willkürlich betreten und verlassen kann.

Im konkreten Fall ist der Eingang in das Gebäude, wo das Unternehmen seinen Sitz hat, durch mehrere Absperrungen und Türen abgesichert, die nur mit einer Codekarte zu öffnen sind. Jeder Mitarbeiter hat das Recht, eine solche Karte zu besitzen, die ihm bei Arbeitsantritt gegen Unterschrift ausgehändigt wird und die er bei Beendigung seines Arbeitsverhältnisses, wiederum gegen Unterschrift oder vor Zeugen, abzugeben hat. Die Aushändigung der Karte bestätigt die Aufnahme in den Kreis der Mitarbeiter, sie ist der – symbolische – Schlüssel zur Welt des Unternehmens. Ein Schlüssel allerdings, der nicht alle Türen öffnet! Nur höherrangigen Mitarbeitern wird ein – in diesem Falle wirklicher – Schlüssel ausgehändigt, der es ihnen ermöglicht, spät am Abend oder zum Wochenende das Gebäude zu verlassen oder zu betreten. Auch vor dem Umzug in die neuen Räumlichkeiten kam dem Besitz eines Schlüssels symbolische Bedeutung zu. In diesem Gebäude waren sowohl die Eingangstore als auch die Verbindungstüren zwischen den verschiedenen Abteilungen des Unternehmens durch Zahlenkombinationen gesichert, die man auf einer neben der Tür befindlichen Tastatur eintippen mußte. Die einzelnen Abteilungen lagen auf mehreren Etagen, wobei der Aufzug nur mit einem Schlüssel bedient werden konnte. Hatte man diesen Schlüssel nicht, was für den Großteil der Mitarbeiter zutraf, sah man sich gezwungen, die Treppen zu benutzen.

Die Schwelle zwischen Außen und Innen, zwischen Nicht-Büro und Büro stellt sich somit in vielerlei Hinsicht als symbolische Barriere gegenüber den Außenstehenden ebenso wie gegenüber den Mitarbeitern dar, indem sie hierarchische Strukturen offenlegt.

Wenden wir uns nun der Innenwelt, den Büros und ihren Benutzern zu. Das Büro ist sowohl Ort der vertikal vermittelten Information als auch der horizontal verlaufenden Kommunikation.[39] Im Gegensatz zum oft beklagten Arbeiten im Großraumbüro,

39 Vgl. Etchegoyen (wie Anm. 5), S. 154 ff.

wo gegenseitige Kontrolle die Kontakte der Arbeitskollegen beeinträchtige,[40] wurde der Umzug in ein neues Bürogebäude mit Einzelbüros generell bedauert. Es war gerade der befürchtete Mangel an Kontakt, der hierbei zur Geltung gebracht wurde. Während im Großraumbüro unkomplizierter Informationsaustausch und problemlose Kommunikation stattfinden, weil Arbeitskollegen im Vorübergehen ein paar Worte wechseln können, bringen Einzelbüros eine gewisse Isolierung mit sich. Man muß gezielt zu einem anderen Mitarbeiter gehen, eine eventuell geschlossene Tür öffnen und dringt somit offensichtlicher in die „Intim"sphäre des anderen ein. Durch offenstehengelassene oder geschlossene Türen werden Botschaften deutlich gemacht. Man schließt sich ab und ein, wünscht somit kein Eindringen von außen, oder man gibt sich disponibel und kommunikationsbereit.

Die Innenwelt des Unternehmens untergliedert sich weiter in noch kleinere Einheiten, in die Büros, die zum persönlichen Bereich seiner Benutzer werden. Durch diese Atmosphäre des Privaten, des Abgeschlossenen ist das von zwei oder mehreren Personen geteilte Kleinraumbüro jedoch für wirklich private oder „nicht offizielle" Unterredungen oder Aktionen kaum geeignet, es sei denn, diese finden zwischen den Personen statt, die dieses Büro teilen.

Teilt man ein Büro mit einer anderen Person, findet man sich mit dieser in einem Naheverhältnis, das, unabsichtlich aber unausweichlich, einer ständigen gegenseitigen Kontrolle entspricht. In mancher Hinsicht erlaubt das Großraumbüro durch seine relative Anonymität schließlich eine größere persönliche Freiheit, als das mit einer anderen Person geteilte Kleinbüro. So ist es beispielsweise in der allgemeinen Geräuschkulisse, die in einem großen Raum herrscht, nahezu unmöglich, einer anderen Person beim Telefonieren zuzuhören, was in einem kleineren Büro unumgänglich ist. Privatgespräche werden somit unangenehmer, denn kein Wort bleibt dem gegenübersitzenden Kollegen verborgen, selbst wenn dieser sich alle Mühe gibt unbeteiligt, zu wirken.

Die soziale Kontrolle der Mitarbeiter untereinander ist ein bequemes Ordnungsinstrument im Sinne der Hierarchie. Dessen bewußt, vervielfältigen sich auch die Strategien, sich dieser Kontrolle zumindest teilweise zu entziehen. Selbst wenn es beispielsweise keine genau festgelegten Arbeitszeiten gibt (außer für in der hierarchischen Ordnung weit unten Stehende), kann es sich ein Mitarbeiter kaum erlauben, freitags schon am Nachmittag das Büro zu verlassen, um etwa mit einem früheren Zug nach Hause zu fahren, oder, etwa in einer französischen Bank, seinen Arbeitstag zu beenden, während andere Kollegen noch am Werk sind. Eine der beliebtesten Möglichkeiten, sich den nötigen Freiraum zu schaffen, besteht darin, am frühen Nachmittag

40 Vgl. dazu Lauterbach (wie Anm. 22), S. 54–55. Er bezieht sich dabei auf eine Studie von Hans-Joachim Fritz.

einen Termin außerhalb des Büros wahrzunehmen, von dem man annehmen kann, daß seine Dauer nur kurz sein wird. Man vermittelt so einerseits den Eindruck, beschäftigt zu sein, entzieht sich aber gleichzeitig der – gewollten oder ungewollten – Kontrolle durch seine Arbeitskollegen.

Beschäftigt zu wirken gehört überhaupt zu den wichtigsten Strategien innerhalb jedes Unternehmens und dies auf jeder hierarchischen Ebene. Merkmale dafür sind ein schneller, zielstrebiger Gang, oder auch die Tatsache, Papiere in der Hand oder einen Aktenordner unter dem Arm zu haben. Ich erinnere hier an die köstliche Stelle in „Belle de Seigneur", in welcher der Beamte Adrien Deume seine Zeit im Gang totschlägt und sich auf einmal bewußt wird, daß er nichts in der Hand hat. Sofort stürzt er zurück in sein Büro, um sich einen großen Aktenordner unter den Arm zu klemmen. Eiligen Schrittes und mit diesem Symbol der Wichtigkeit ausgestattet, kann er nun ruhigen Gewissens von einem Ende des Ganges zum anderen schreiten und warten, daß der Nachmittag vergeht.[41]

Einer der Direktoren des Unternehmens verläßt Sitzungen meist vor deren Ende, meist mit einer roten Mappe in der Hand. Rot signalisiert im allgemeinen Verständnis etwas Bedeutsames, es ist eine Herrschaftsfarbe. Eine rote Mappe sticht ins Auge, bei Schriftstücken in einer roten Mappe muß es sich zwangsläufig um Wichtiges, Besonderes handeln ...![42]

Wenn auch das tatsächliche Verlassen des Arbeitsraumes, außer aus ganz bestimmten Anlässen – Wahrnehmen eines Termines, Mittagspause, Feierabend – während des Tages kaum möglich ist, so gibt es doch eine Reihe anderer „Fluchtwege" nach Draußen, in die Welt außerhalb der Arbeitssphäre. Da ist zum einen das Telefon. Von den meisten Unternehmen toleriert, wenn auch hin und wieder in Frage gestellt, ist die Benutzung von Einrichtungen wie Telefon, Fax, Kopiermaschine und Computer für persönliche Zwecke. Bis zu einer gewissen Grenze kommt es fast einer Art Realentlohnung gleich, daß man Mitarbeitern diese Geräte auch für nicht mit der Arbeit in Verbindung stehende Zwecke überläßt. Privatgespräche während der Arbeitszeit, private Kopien etc. werden von allen als selbstverständlich angesehen. Das Telefon,

41 „Tout à coup, il s'arrêta. Si on le surprenait à se balader, les mains vides, de quoi aurait-il l'air? Il courut à son bureau, en revient tout essoufflé, un gros dossier sous le bras, ce qui faisait sérieux, occupé. Oui, mais se balader lentement faisait oisif. Il alla donc d'un pas vif d'une extrémité du couloir à l'autre." Cohen, Albert: Belle de Seigneur. Paris 1998, S. 71.

42 Zu den Farben in der Fabrik – und auch auf ein Unternehmen übertragbar – siehe: Pot, Marie-Dominique: Noir, blanc, gris, rouge. La symbolique des couleurs à l'usine. In: Ethnologie française XV (1985), S. 369–382. Zu „roten Mappen" siehe Scherbakowa, Irina: Die Sondermappe des Genossen Stalin. In: Work & Culture (wie Anm. 2), S. 213–219.

unumgängliches Arbeitsutensil, ermöglicht es auch, Kontakte nach außen herzustellen, mit Familie und Freunden in Verbindung zu bleiben, die Isolation des Büros zu durchbrechen. Waren früher direkte Verbindungen nicht möglich und nur über ein Amt herzustellen, so hat das Direktwähltelefon, das sich bald auf jedem Schreibtisch befand, diese Verbindungen nach außen selbstverständlich werden lassen und ihre Kontrolle erschwert. Erst die modernen Telefonanlagen ermöglichen eine Auflistung aller Gespräche mit Angaben über die angewählte Nummer und die Dauer der Kommunikation und damit erneut eine strengere Kontrolle des Einzelnen durch das Unternehmen.

Neben dem Telefon ist es vor allem der Computer, der ein Fenster nach außen öffnet. Außer der Möglichkeit, im Internet zu „surfen", das heißt Informationen zu den verschiedensten, nicht immer mit der Arbeit zusammenhängenden Themen zu suchen, sich an Diskussionsrunden zu beteiligen, Einkäufe zu tätigen etc. ist es vor allem das e-mail, das heute vielfach das Telefon als Kontaktinstrument ersetzt. Haben Uli Kutter[43] und andere noch vielfältiges Material der „Xeroxlore" untersucht, so hat heute der Computer mit seinen Möglichkeiten diese Druck- und Kopierwerke weitgehend verdrängt. Gleichzeitig hat sich auch der Kreis der Beteiligten stark ausgeweitet. Zirkulierten kopierte Witze unter Mitarbeitern eines Unternehmens, so kann heute per e-mail an einen großen, internationalen Kreis ausgesandt werden. Neben Witzen, die meist mit der internationalen Aktualität in Verbindung stehen,[44] aber auch eindeutig sexuellen Charakter haben können,[45] werden immer wieder Kettenbriefe versandt. Mit imposanten Verteilerverzeichnissen versehen, versprechen sie Glück und Wohlstand (mit Berichten über Unglücksfälle, die jenen zugestoßen sind, die den „Brief" nicht weitergleitet haben[46]), oder beziehen sich in rührseliger Weise auf den letzten Wunsch eines schwerkranken oder sterbenden Kindes. Da diese Briefe auf sehr einfache Art und ohne Kosten weiterzuversenden sind, ist anzunehmen, daß die Verbreitung solcher Briefe zunehmen wird.[47]

---

43 Vgl. u.a. Kutter, Uli: Xeroxlore. Ausdrucksformen aus der Welt der Arbeit. In: Müller, S. (Hg.): Graffiti. Tätowierte Wände. Bielefeld 1985; ders.: Photokopierte Blätter – Entzauberter Alltag. Bemerkungen zu einer Ausdrucksform der Gegenwartskultur. In: Soeffner, H. G. (Hg.): Kultur und Alltag. Soziale Welt, Sonderband 6. Göttingen 1988, S. 363–384.

44 Diese Witze zirkulieren oft im Internet, werden von einer Person gefunden und dann an einen Empfängerkreis weiterverschickt. In der letzten Zeit fanden sich natürlich ganze „sites" mit Karikaturen und Witzen über Bill Clinton und die Affaire Lewinsky oder über den Prozeß gegen Microsoft und Bill Gates.

45 Eine Karikaturenserie widmete sich den „Genitalien berühmter Personen", wobei Parallelen zwischen Physiognomie und Genitalien hergestellt wurden.

46 Diese Unglücke reichen von einer Autopanne, über den Verlust des Arbeitsplatzes bis zum plötzlichen Tod!

47 Vgl. Albert, Jean-Pierre: La chaîne et la chance. In: Archives de Sciences sociales des religions 86 (1994), S. 235–262.

Kompliziertere Aussendungen, die an die berühmten japanischen Tamagochis denken lassen, versandte beispielsweise V. P., großer Fan von e-mail Aussendungen aller Art. Er verschickte ein Programm, das auf dem Bildschirm des Empfängers ein Aquarium mit einem Fisch installierte.[48] Dieser Fisch mußte nun gefüttert und gepflegt werden. Gute Pflege wurde durch das Auftreten farbenfroher Wasserpflanzen etc. belohnt, die nach und nach das Aquarium beleben. Mehrere Wochen hindurch sah man nun die diversen Empfänger dieser Sendung, im Unternehmen selbst, aber etwa auch in Amsterdam, damit beschäftigt ihr Aquarium auszustatten, wobei der Grad der Ausstattung Aufschluß darüber gibt, wie viel Zeit und Energie der Betreffende in dieses „Spiel" investiert!

Der Computer wird so zum Spielzeug,[49] zur Ablenkung, die es ermöglicht, am Schreibtisch sitzen zu bleiben, das heißt den Eindruck des Arbeitens zu erwecken, und dennoch aus dem Arbeitsprozeß herauszutreten. Verschiedene Spiele sind heute in fast jeder Basisausstattung eines Computers verfügbar und werden nach und nach individuell aufgestockt. Diese Spiele reichen vom Schach und Kartenspielen, über Kreuzworträtsel bis zu komplizierten Schatzsuchen, Verfolgungsjagden etc. Sie werden unter unauffälligen Codenamen in diversen Anwendungsgruppen verborgen und können im Bedarfsfall mit einem „Mausklick" geschlossen werden.

Die Arbeitsinstrumente Telefon und Computer werden somit zu Türen, durch die Besucher ohne Behinderung eintreten können und die gleichzeitig aus dem Büro hinausführen und die Illusion erwecken, daß man, ohne seinen Arbeitsplatz zu verlassen, gleichzeitig an anderen Orten sein kann.

Epilog

Ich könnte diesen anekdotischen Beobachtungen noch vieles hinzufügen. Das Kleidungsverhalten der Mitarbeiter eines Unternehmens ist ebenso aufschlußreich wie die Formen der Anrede, des „Sie" oder des „Du", wie die Reisegewohnheiten im Rahmen von Dienstreisen oder auch wie Vergleiche von Nahrungsgewohnheiten zwischen Deutschen und Franzosen und generell der Stellenwert des Essens im Berufsalltag.

Das Büro ist jener Ort, an dem die meisten von uns den Großteil ihres Tages verbringen und der daher von uns geprägt ist, uns aber auch seinerseits prägt. Egal ob

48 Es handelt sich um eine Art screen saver.

49 Analog zu den „Wohnis" könnte man von „Spielis" sprechen, das heißt Personen, die eine Vielzahl von Spielen und anderen „Gadgets" in ihren Computer eingespeichert haben und oft sehr viel (Arbeits-)Zeit damit verbringen.

Sekretariat oder Chefetage, Familienunternehmen, Konzern oder staatliche Verwaltung, überall stoßen wir auf Zeichensetzungen, auf Inszenierungen. Und wie wichtig diese Gestaltung des Arbeitsbereiches ist, sowohl für den dort Arbeitenden wie für das Firmenimage im allgemeinen, zeigt nicht zuletzt ein neuer Trend in den USA und in Kanada, Szenographen (Ausstellungs- oder Showmacher) damit zu beauftragen, Büros für Spitzenmanager zu „inszenieren". Innerhalb dieser vor allem nach außen hin gerichteten Inszenierungen bleibt aber genügend Spielraum für die persönliche Aneignung eines Raumes. Die Aneignung des Raumes, der individualisierte Raum und der kollektive, das Verhältnis von Innen und Außen schienen mir eine Möglichkeit unter anderen, Aspekte des Alltags eines Unternehmens zu beschreiben. Vieles muß noch genauer beobachtet und sollte vor allem mit anderen Unternehmen, aber auch anderen nationalen Gepflogenheiten verglichen werden.

Mehr noch als das Privatleben ist der Arbeitsalltag von mehr oder weniger subtilen hierarchischen Abstufungen gekennzeichnet. Die Position des Einzelnen läßt sich nur oberflächlich aus einem Organigramm ablesen. Beobachtet man die kleinen, manchmal anekdotisch erscheinenden Zeichen im Arbeitsalltag, lassen sich oft deutlicher Machtsphären und -strömungen ausmachen, und nach und nach beginnt sich die eigentliche Struktur eines Unternehmens herauszuschälen.

Wer je „Belle de Seigneur" von Albert Cohen gelesen hat, erinnert sich sicher an die köstliche Beschreibung des Büroalltages von Adrien Deume. Aber auch andere literarische Zeugnisse[50] unterstreichen die Bedeutung, die der Arbeitstag, weit über seine eigentliche Dauer hinaus, für den arbeitenden Menschen hat. Nicht nur daß die Grenzen zwischen Arbeit und Freizeit, vor allem für Manager,[51] höherrangige Beamte oder Freiberufler nicht klar definiert sind, ist auch das psychische Wohlbefinden abhängig von einem befriedigenden Arbeitsleben. „Eine der interessantesten Diskussionen der Zukunft wird sich mit dem Kampf um die Vorherrschaft über die Gestaltung unserer Arbeitsplätze zwischen Wirtschaft und Sozialpsychologie befassen."[52] Vielleicht könnten die Geisteswissenschaften auch einen Beitrag leisten, das subtile Gleichgewicht herzustellen, das es dem Einzelnen ermöglicht, sein Berufsleben positiv zu bewältigen.

---

50 Vgl. etwa Strouhal, Ernst: Doppelleben – Im Büro mit Grillparzer und Kafka. In: Work & Culture (wie Anm. 2), S. 201–212.

51 Das französische Arbeitsinspektorat hat in der letzten Zeit sein Augenmerk auf das Management der Firmen gerichtet und festgestellt, daß die 40-Stunden-Woche hier nur in den seltensten Fällen eingehalten wird. Trotz Strafen und Verwarnungen der betroffenen Unternehmen hat sich allerdings daran nichts geändert.

52 Handy, Charles: Eine neue Arbeitswelt. In: Work & Culture (wie Anm. 2), S. 285–288, hier 287.

Ein Neu-Versuch zum Bild-Gedanken „Schwieriger Weg nach oben". Vom byzantinisch-geistlichen Bild der „Paradiesesleiter" des Johannes Klimakos († 649) zu „entgeistlichten" Ikonotropien

Leopold Kretzenbacher

Der Bild-Gedanke des „schwierigen (Leiter-)Weges" nach oben zur Gottheit, nicht nur als „Tugendleiter", wie sie der griechische Mönch Johannes Klimakos vor der Mitte des 7. Jahrhunderts als Sinnbild und Lehre der Mönchsaskese für seine Mitbrüder und für lange Jahrhunderte der Nachfolge niedergeschrieben hatte, begegnet immer neuem Gestalterwillen. So z.B. in unserer Gegenwart auf einem beidseits bedruckten Gebetszettel der Benediktinerabtei Praglia in der traditionsreichen Landschaft der „Euganeischen Hügel", jener vulkanischen Berggruppe in der Po-Ebene bei Padua in Oberitalien (Abb. 1)[1]. Der Gebetstext wendet sich an den Hl. Benedikt (von Nursia, um 480–547) als Lehrmeister eines geistlichen Lebens *(Maestro di vita spirituale)*. Diese Leiter richtet sich von links unten hinter dem Heiligen, in ihrer Mitte geknickt, steil nach oben. Dort reicht aus einem dunklen Halbrund des Himmels, mit geöffneten Torflügeln von schwebenden Engeln gehalten, Jesus seine Hand einem zu ihm gelangten greisen Mönche helfend entgegen. Im oberen Teile der geknickten Leiter sind sechzehn Sprossen zu zählen. Der untere Teil dürfte ebenso viele haben. Sie sind nicht zählbar, weil ein Teil durch die Mönchsgestalt des Heiligen in seinem hellen Untergewande und der dunklen, schwarzbraunen Chlamys, wie sie in byzantinischer Zeit in besonderer Länge beliebt war, mit dem gleichfarbigen Skapulier verdeckt ist. Doch ist aus der Tradition, daß die „Tugendleiter" der Orthodoxie, so auch die Κλῖμαξ τοῦ παραδείσου dreißig Sprossen zählt, die gleiche Zahl auch hier anzunehmen. Sie versinnbildet – allerdings nur „apokryph", mithin nicht aus der Hl. Schrift belegbar – zumal nach griechisch-orthodoxer Überlieferung die Anzahl der „Lehrjahre" im Leben Christi.

Auf der „Ikone" von Praglia ist nichts zu verspüren von den drei Aufstiegsstufen zur Gottheit, wie sie „Der von der Leiter", Johannes Klimakos, vor der Mitte des

1 Ich verdanke den Hinweis und das Bildchen Herrn Mag. pharm. und Dr. phil. Bernd Mader, Graz (6. Mai 1997).

ABB. 1: DIE BENEDICTUS-IKONE VON PRAGLIA ALS KLEINES ANDACHTSBILD (QUELLE: VERKAUFSSTAND DER BENEDIKTINERABTEI PRAGLIA BEI PADUA IN OBERITALIEN)

7. Jahrhunderts in seiner „Paradiesesleiter"[2] nach dem System des „Vollkommenwerdens" bei Evagrios Pontikos (346–399), aufbauend auf der Geisteswelt des Origenes (um 185–254) vorgeführt hatte, „die eigene Seele im wahren Glauben und in der Ehrfurcht vor Gott aller Erdenlust und Sündhaftigkeit zu befreien"[3]. Dies im mühsamen Durchlaufen über drei Stufen: 1. die πρᾶξις der Mühsal des „Aufstieges", 2. die θεωρία φυσική als Suche des Asketen nach der Erkenntnis des Zusammenhanges der Welt. So wie es auch Goethes „Faust" angestrebt hatte: „Ich will wissen, was die Welt/im Innersten zusammen hält". Zum 3. die θεολογία als „volle Gottesschau" im Erlebnis der Lichtfülle, hier allerdings ohne die bei den Mystikern erwartete ἔκστασις.

Diese Lichtfülle aber nimmt die Ikone von Praglia nicht ins Bild. Im Gegenteil: Sie folgt einer meistens sogar sehr streng beachteten Ikonographie-Regel der Orthodoxie für das Bild der Gottheit (hier als *IS XP = Jesus Christos).* Das bleibt voll im Dunkel, das sich erst stufenweise angedeutet nach außen „lichtet" in immer heller werdenden Ringen um das dunkle Zentrum. Ich hatte mir das oft von Mönchen, Popen, gläubigen Christen der Orthodoxie „erklären" lassen. Es ist ja genau das Gegenteil jener Vorstellung im lateinisch geprägten „Westen", wenn wir im Zentrum die Lichtfülle sehen und sie nach außen hin erst abnimmt. Dies im Sinne des Neu-Platoniker-Systems nach Plotin (um 205–270) von der Emanation des „noch über dem Geiste

2 Die griechische „seelenrettende und zum Himmel führende Leiter" (ἡ Ψυχοσωτήριος καὶ οὐρανοδρόμος κλῖμαξ) wird erst im 13. Jahrhundert vollständig ins Lateinische übersetzt. Vgl. Schaefer, Godehard: Das Malerbuch vom Berge Athos. Aus dem hsl. neugriechischen Urtext übersetzt. Trier 1855, § 434, S. 379–381; Rader, Matthaeus S.J.: In: Migne, Patrologia Graeca (PG) 88. Paris 1860 nach der 1. Druckausgabe Paris 1633, S. 632–1209; Sophronios Eremites. Konstantinopel 1883 (1. neugriech. Ausgabe); Trevisan, P.: Giovanni Climaco. Scala Paradisi. 2 Bände (Corona Patrum Salesiana, ser. graeca, vol. 8–9). Torino 1947; Bogdanović, Dimitrije: Sveti Jovan Lestvičnik. Belgrad 1963; ders.: Jovan Lestvičnik u vizantinskoj i staroj srpskoj književnosti. Belgrad 1968 (Byzantinisches Institut der Serbischen Akademie der Wissenschaften, Sonderausgaben, Band 11); als wichtigste Gesamtübersicht vgl. das Stichwort „Himmelsleiter" bei: Wessel, Kurt, Restle, Marcell: Reallexikon zur byzantinischen Kunst. Band III. Stuttgart 1978, Sp. 1–13. Zu neueren Forschungen über die „Himmelsleiter" des Johannes Klimakos in der griechischen Handschrift 394 der Vatikan-Bibliothek vgl. Corrigan, Kathleen: Constantine's problems: the making of the Heavenly Ladder of John Climacus, Vat. gr. 394. In: Word and Image, Band 12, Nr. 1, London–Washington 1996, S. 61–93. Der Beitrag mit mehreren Klein-Symbolen der Askese-Leiter in dieser Handschrift des 11. Jahrhunderts wurde mir von meinem Sohne, Dr. Heinz-Leonhard Kretzenbacher, derzeit Dozent in Melbourne, Australien, Ende 1997 in Ablichtungen zugänglich gemacht.

3 Kretzenbacher, Leopold: Bilder und Legenden. Erwandertes und erlebtes Bilder-Denken und Bild-Erzählen zwischen Byzanz und dem Abendlande (Aus Forschung und Kunst, geleitet von Gotbert Moro, Band 13). Klagenfurt–Bonn 1971, S. 16–42, Farbtafel I und Textabbildungen 1–5, SW-Tafeln I–III; ders.; „Himmelsleiter" und „Heilige Steige". Bildgedanke und Kultmotiv zwischen Byzanz und dem Abendlande (Association Internationale d'Etudes du Sud-Est Européen. I^{er} Congrès International des études balkaniques et sud-est-européennes). Sofia 1969, Résumés des communications. Teil: Ethnographie et Arts. Sofia 1969, S. 837–848).

stehenden Einen" (im Sinne einer „Ur-Gottheit", eines „Ur-Geistes", griech. νοῦς/νόος), aus dem absteigend alles Seiende sich in die immer dunkler werdende Materie ergibt. Die Orthodoxie denkt hier anders. Sie „erklärt" es dem nicht sofort verstehenden, fremden „Lateiner" schlicht und einfach so, wie es Ikonenmaler und Freskanten darstellen: „Je mehr und je tiefer wir Menschen in das Wesen der Gottheit eindringen möchten, desto dunkler, letztlich ‚unsichtbar' wird es für uns."[4]

Der Weg nach oben ist hier zu Praglia nicht „behindert" durch Teufel und Dämonen wie in den Darstellungen der „Paradiesesleiter" des Johannes Klimakos, im Hortus deliciarum, dem „Nonnenspiegel" der Herrad von Landsperg auf dem Odilienberge im Elsaß, um 1200 (Abb. 2). Auch nicht so wie auf dem Monumentalfresko an der Außenwand der Klosterkirche zu Sucevitza in der rumänischen Moldau-Provinz oder im bulgarischen „Rosenkoster" *(Roždenski Manastir)* SW-Bulgarien, bei Melnik[5] und vielenorts im orthodoxen Südosteuropa, wo ich meine Aufnahmen erwandert hatte. Zu Praglia kommt als wohl wichtigster Hinweis die Schriftrolle mit einer siebenzeiligen, leider nicht voll lesbaren lateinischen Inschrift, die St. Benedikt in seiner Linken vor dem Abtstab dem Beschauer zur Bildbelehrung vor Augen hält: *SCALA VERI IPSI/ERECTA POSTEA/EST VITA in/SAECULO QUAM (?)/... IU?R ORBI/A DOMINO ERIGI/TUR AD CAELUM*. Sicher ist, daß diese *Scala ... erecta est* nach der Vollendung des Lebens (auf Gottes Geheiß?) zum Weg „in den Himmel". Ein Fund im Steirischen Volkskundemuseum (Inv.-Nr. 12096)[6], ein Kupferstich von J.(ohann) V.(eit) Kauperz (1741–1816),[7] von diesem steirischen Meister signiert *(sc. Graecij)* löst die Frage auch des Leiterbildes zu Praglia: Benedikt stirbt, nimbiert, stehend, die Hände gefaltet, mitten unter seinen Mitbrüdern, die Augen nach oben gerichtet, indes hinter ihm seine „Seele" (als nackter Mensch) auf der beidseits von zwölf brennenden Kerzen beleuchteten Leiter nach oben zur Gottheit im Dreifaltigkeits-Nimbus des Dreiecks zwischen

4 Meine eigenen Abfragungen z.B. in den Athos-Klöstern Hilandar (serb.), Zographou (bulgar.) und Karakallou (griech.) in den Sommern 1953–1960.

5 Man darf für die Ostkirchen hier nicht verkennen, daß für ihre Gläubigen Gott im Alten wie im Neuen Testamente der „gänzlich Unsichtbare, Verborgene, Unzugängliche" ist gemäß Exodus (II. Buch Mosis) 33,20. Auch Johannes sagt im Prolog zu seinem Evangelium 1,18: „Niemand hat Gott je gesehen". Vgl. dazu auch die Gedanken der Hesychasten, vor allem des Gregorios Palamas († 1359) im Handbuch der Ostkirchenkunde, hg. von Endre v. Ivánka, Julius Tyciak, Paul Wiertz. Düsseldorf 1971, S. 136–140.

6 Für freundliche Mithilfe beim Inschrift-Entziffern und für diesen Kupferstich in Ablichtung danke ich meiner einstigen Hörerin und nunmehr seit Jahrzehnten Kollegin Frau Univ.-Prof. Dr. Elfriede Grabner, Graz.

7 Zum überaus fruchtbaren Lebenswerk des Johann Veit aus der steirischen Familie Kauperz vgl. Gugitz, Gustav: Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnaden-Stätten. Wien 1950, bes. S. 38–40 und S. 92–124 et passim.

ABB. 2: DIE ASKESE-LEITER ZUM EWIGEN LEBEN NACH DEM *HORTUS DELICIARUM* DER NONNE HERRAD VON LANDSPERG, UM 1200 (AUS: HORTUS DELICIARUM. LE „JARDIN DES DÉLICES" DE HERRADE DE LANDSBERG. STRASBOURG, EDITION OBERLIN, 1945, BLATT NR. 35)

Engeln gelangt. Oberhalb des Stiches die Inschrift: *Das ist der Weeg Benedicti im Himmel*. Unterhalb: *S.S. BENEDICTUS/Der Sterbenden Schutz=Patron*.

Am linken Unterende der Praglia-Ikone zwei Mönche, einer mit einer (von mir nicht lesbaren) Schriftrolle in der Rechten, vielleicht die *Regula Sancti Benedicti?* Seine Linke weist eben auf die Leiter, auf der drei Mönchsgestalten (dreimal Benedictus?) von Flügelengeln „ermuntert" nach oben steigen. Die Gottheit nimmt den Obersten, gewiß Benedictus, schon zu sich. Rechts unten am Bildrand ein steiler Felsblock, darauf doch wohl das von Benedictus 529 bezogene Kloster Monte Cassino, wie beschützt unter einer großen Palme. Vor diesem Felsen fliegt ein Rabe aufwärts, mit einem großen weißen Brote im Schnabel. Die Benedictus-Legende weiß davon zu berichten.[8]

Es gibt mancherlei auch schon früher, jedenfalls mittelalterliche Darstellungen, auf denen der Weg zur Gottheit, gelegentlich zusammen mit Maria im himmlischen Jerusalem, durch einfache Stiegenstufen versinnbildet wird. So z.B. in der Umzeichnung einer spätmittelalterlichen deutschen Buchmalerei mit lateinischem Stiegentext.[9] Kleriker und junge „Ritter", einer davon schwertgegürtet, jedenfalls „Vornehme" werden von einem Engel zum Anstieg auf der „Tugenden-Stufenstiege" ermuntert, den Aufstieg zu wagen. Eine viel größere Anzahl von Fratzenteufeln aber hindert sie daran. Dies in einem Zweikampf zwischen Engel und Teufel um ihren *clericus* auf der halben Weghöhe zur Krönung dessen, der schon das Ziel des geistlichen Lebens erreicht hat: Jesus im Prunkmantel, sein Haupt von einem Kreuznimbus umstrahlt, hält die Krone des ewigen Lebens über dem knieenden „Vollkommen Gewordenen"; Maria, zu der er eben seine Hände erhebt, will ihm den Lorbeerkranz des Siegers aufsetzen. Sechs Flügelengel umgeben diese himmlische Dreiergruppe über den Wolken und auf gotischem Prunkthron. Drei von ihnen spielen Laute, eine Kithara und ein Streichinstrument, wohl eine „Rotte". Ein *clericus* mit gefalteten Händen, umgeben von einem nach oben weisenden Engel und drei, ihn zurückhaltenden Fratzenteufeln links unten und eine sichtlich vornehme junge Dame; hinter ihr zwei junge Männer, die Dame festge-

8 Zur Benedikt-Legende vgl. de Voragine, Jacobus: Legenda aurea. Ausgabe Theodor Graesse, 3. Aufl. Breslau 1890, Neudruck Osnabrück 1965, Cap. XLIX, S. 204–213, bes. S. 206 f.; ein (böser!) Priester Florentinus will Benedictus mit einem Brote vergiften, das der Heilige aber einem Raben, der es fortragen sollte, gibt. Im Benediktinerkloster zu Subiaco, auch zu Banz in Franken, nördlich von Bamberg, werden heute noch in Erinnerung an diese Legende Raben lebend gehalten, nicht nur abgebildet. Vgl. dazu: Kretzenbacher, Leopold: Tiere an heiliger Stätte. In: ÖZV N.S. Band XXXVI. Wien 1982, Gedenkschrift für † Richard Beitl, S. 233–252, bes. S. 245 f.

9 Kretzenbacher, Leopold: Himmelswanderer und Asketen in Bildern und Schriften südosteuropäischer Orthodoxie. Sammelwerk, hg. von Nils-Arvid Bringéus: Man and Picture. Papers from The First International Symposium for Ethnological Picture Research in Lund 1984, S. 165–175, Bild S. 169.

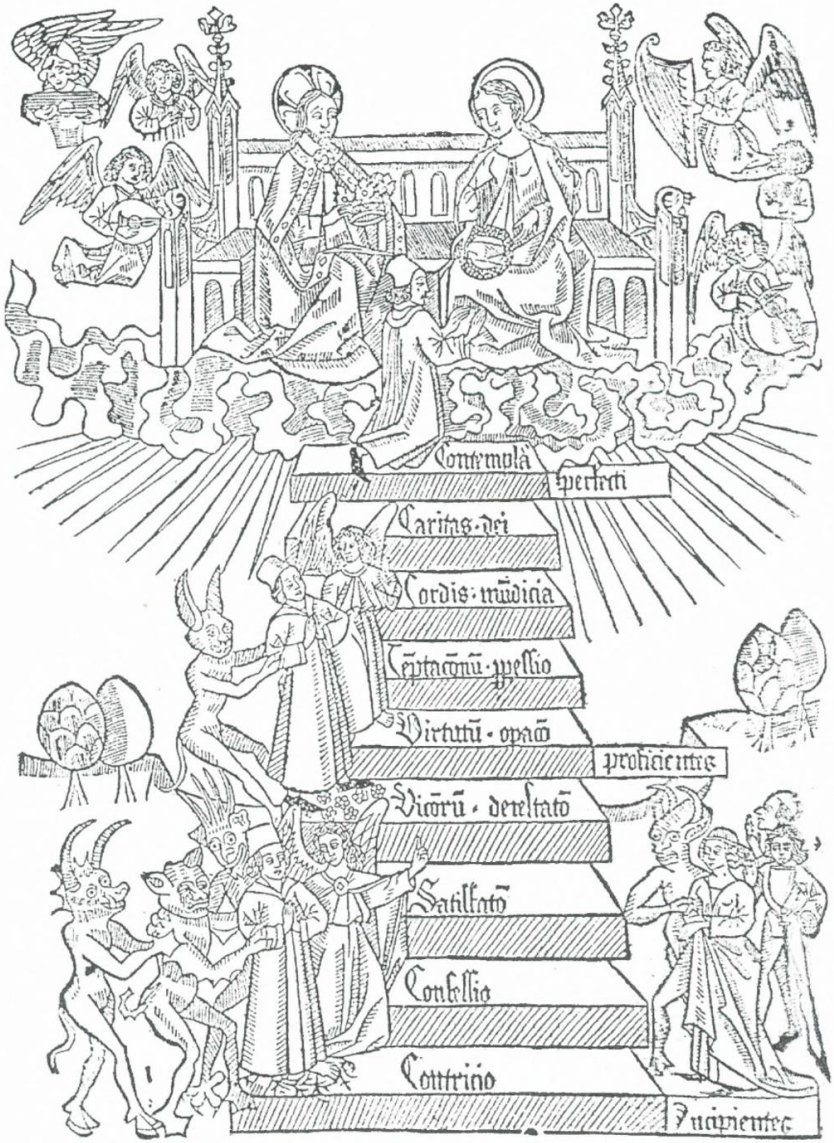


ABB. 3: EINE DEUTSCHE ,,TUGEND-LEITER'' DES 15. JAHRHUNDERTS, MIT LATEINISCHEN NAMEN DER GEISTLICHEN *VIRTUTES* FÜR DEN WEG EINES *CLERICUS* NACH OBEN (AUS: HEITZ, PAUL (HG.): PRIMITIVE HOLZSCHNITTE. EINZELBILDER DES XV. JAHRHUNDERTS. STRASSBURG 1913, BL. 48)

halten wiederum von einem gehörnten Fratzenteufel: Diese alle stehen noch auf der untersten Stufe. Sie ist durch das Wort *Incipientes* für „Anfänger" beschriftet, anzuzeigen, welche vom Probanden geforderten *virtutes* es sind, die für den vor allen anderen verständlich im Latein dieser Stufen genannt sind; von unten nach oben: *Contritio* als „Reue"; *Confessio* (Bekenntnis); *Satisfactio* (Abbitte, Buße); *Vitiorum detestatio* (Verwünschung, Abschwörung der Laster). Auf der nächsthöheren Stufenebene, die für die *proficientes*, die „Fortschreitenden" gilt, steht schon die Forderung nach der *virtutum operatio*, das „Ins Werk Setzen der Tugenden-Anforderungen"; dazu gehört, eine Stufe höher, die *Tentationum oppressio* (Unterdrückung der Versuchungen). Sie steigt auf zur *Cordis mundicia*, zur Herzensreinheit, die unmittelbar unter der Stufe der *Caritas dei*, und dann zuoberst, zu allerhöchst in der *Contemplatio perfecti* der Schau auf das letzthin „Vollendete" gilt. Das ist versinnbildet im thronenden Paare Jesus und Maria. Auch dieser Bildtypus ist mithin so etwas wie ein „Tugendspiegel" für Kleriker, entsprechend jenem für die Nonnen bei Herrad von Landsperg um 1200 (Abb. 2).

Sinngleich, doch wohl noch etwas tiefer in das Mystische des Gottsuchens hineinführend gibt sich der Kupferstich der Barockzeit aus dem bayerischen Burghausen, signiert vom Stecher mit *J. F. Carl sc.*[10] (Abb. 4) Ein schräg von links unten nach rechts oben im Raum zwischen Erde und Himmel schwebendes Kreuz, am Querbalken die Inschrift *GOttes seeliges Creutz*, ist im langen Längsbalken in eine Stufenstiege gewandelt. Auf ihr steigt eben ein weiblicher Mensch im Langkleid, zu verstehen wohl als die personifizierte *anima*, mit zum Gebet gefalteten Händen hinauf zur Gottheit als Greis mit einer Dreiecks-Gloriole als Trinitätssymbol. Weit wallt sein Mantel im Glorienschein. Der Dreifaltige hat die Hände weit empfangsbereit gebreitet, nach einer von den vier am oberen Rande des Kreuz-Querholzes aufgelegten Kronen zu greifen. Dies gewiß zur Belohnung der *anima*, die den Aufstieg über den „Schwierigen Weg" bewältigt hat. Eine fünfte Krone bringt ein *putto* von links im Bilde zu den vier schon bereit liegenden.

Am unteren Ende der Kreuzholz-Stiege stehen links zwei weibliche Gestalten. Eine Frau steht mit dem Rücken zum Beschauer. Ob sie nichts von diesem „Kreuz-Weg" hält? Die andere, mit Kopftuch und Mantelüberwurf über dem Langkleide, hat

10 Der Kupferstecher J. Friedrich Carl arbeitete viel für die 1726 aus Ingolstadt nach Burghausen übersiedelte Buchdruckerei des Johann Jacob Lutzenberger, zumal dessen Erben bis 1864 (Umzug nach Altötting, 1922 nach Graz zur „Styria") ein bedeutender Verlag für Gebetbücher, Gebetszettel und Andachtsbildchen wurde. Andere Zuordnungen eines „J. F. Carl" sind zu berichtigen nach Spamer, Adolf: Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XX. Jahrhundert. München 1930, S. 235 f. Von J. F. Carl im Steirischen Volkskundemuseum zwei Bildchen. Das ältere, das allein den Stechernamen am sonst teilzerstörten unteren Bildrande mit (verkürztem) Gebetstext trägt, Inv.-Nr. 18.779, das jüngere (frühes 19. Jahrhundert?) Inv.-Nr. 1192 mit Herkunft: „Burghausen, gedruckt und zu finden bey den Lutzenbergerischen Erbinnen."

ABB. 4: BAROCKER KUPFERSTICH von J. FRIEDRICH CARL AUS BURGHAUSEN IN BAYERN (STEIR. VOLKSKUNDEMUSEUM, INV.-NR. 18.779)

die Hände über der Brust gekreuzt. Sie hält in ihrer Rechten ein kleines Handkreuz. Rechts unter der Stiege wieder eine weibliche Gestalt im Langkleide. Sie schleppt ein großes Holzkreuz mit sichtlich vertrauensvollem Blick auf die Gestalt des Hl. Joseph hinter ihr. Der begleitet und ermuntert sie mit dem *gestus* seiner Rechten. Seine Linke hält einen überlangen Lilienstengel mit drei großen Blüten vor einer Landschaft, in der auf einem späteren Druck des gleichen Stiches Häuser zu erkennen sind. Gleich hinter der Kreuzträgerin blüht wieder der Dreiblütensproß einer Blume.

Über diesem Paar St. Joseph und der *anima* schwebt in den Wolken ein kleiner Flügelengel mit dem Schriftband: *Gehet zu Joseph.* Das ist ein Hinweis auf die alttestamentliche Geschichte vom „ägyptischen Joseph", wo der Pharao den hungernden Menschen zuruft (Genesis 14; recte 41, 55) „Gehet zu Joseph, tut, was er euch sagt".[11] Wie so oft, tragen die Stufen auch auf diesem Barockstiche Namen, die Erlebnis- und Bestehensmöglichkeiten wie Mahnrufe für den Weg der Gottsucher. Es sind *Armuth, Unglick, Kranckheit, Verfolgung, Verachtung, Verlassung.* Als *Staffel der Trübsalen* sind sie auch dem Beter nahe gebracht, wenn er um den Beistand St. Josephs *in meinem letzten Streit* bittet.

Diese Art „Himmelsleiter" steht nach den Forschungen des mir befreundeten schwedischen Theologen und Religionswissenschafters Carl-Martin Edsman/Uppsala[12] nicht nur im Zusammenhang mit der alttestamentlichen „Jakobsleiter" (Genesis 28, 12 nach der *Septuaginta:* Καὶ ἰδοὺ κλῖμαξ ἐστηριγμένη ἐν τῇ γῇ, ἧς ἡ κεραλὴ ἀρικνεῖτο εἰς τὸν οὐρανόν ... (Abb. 5)

Sie hatte bereits Ephraim der Syrer (um 306–376) in seiner Exegese mit der Taufe als „Idee", also mit Christus und dem Aufstieg der Seele zum Himmel, verbunden (Hymnus XI,11 zur Epiphanie). Die Verbindung von Stiege und Kreuz wie in einer christologischen Identifikation findet sich bereits beim monophysitischen Bischof Jacobus von Sarug (Batnai), einem Suffragan von Edessa[13] († 521), in seiner Homilie über die Leiter-Vision des Jakob zu Bethel.[14] Jetzt, zu Beginn des 6. Jahrhunderts, ist

11 Dieses Bibelzitat ist vom Stecher irrtümlich verstümmelt. Aber es spielt in der vor allem bei uns in den Alpenländern erst im Barock voll einsetzenden St. Josephs-Verehrung, übertragen also vom „ägyptischen Joseph" auf den gleichnamigen „Nährvater Christi", eine bedeutende Rolle als gern gebrauchte *invocatio.* Vgl. Kretzenbacher, Leopold: Historische Schichten der St. Josephs-Verehrung in der Steiermark. In: Zeitschrift des historischen Vereins für Steiermark, LXXXV. Jg., Graz 1994, S. 229–280, 7 Abb.).

12 Edsman, Carl-Martin: Le baptême de feu (Acta Seminarii neotestamentici Uppsaliensis, hg. von A. Fridrichsen, Band 9). Leipzig–Uppsala 1940, S. 49–52 et passim.

13 Gemeint ist das mesopotamische (heute Urfa/Türkei), nicht das altmakedonisch-griechische, übrigens ältere Edessa.

14 Edsman, Carl-Martin übersetzt aus der syrischen Jakobsleiter-Homilie des Jacobus von Sarug (S. 51 f.): „Voici, le secret s'explique de lui-même: le chemin du Fils apparaissait par cette échelle ... La croix se dresse comme

ABB. 5: DIE „PARADIESESLEITER" NACH DEM MÖNCHS-ASKESE-BILD DES JOHANNES KLIMAKOS. VERMEHRT UM DEN „HL. JOHANNES (ALS) SCHREIBER DES JOHANNES VON DER LEITER", VON ENGELN BESUCHT, DIE IHM DIE VORGÄNGE AUF DER TUGENDLEITER SCHILDERN.
ALS LOSES BILDBLATT ERWORBEN UM 1955 VOR DEM „HAGIOS JOANNIS THEOLOGOS"-KLOSTER AUF DER DODEKANES-INSEL PATMOS VON EINEM BAUCHLADEN-VERKÄUFER MIT BILDCHEN, LEGENDENHEFTCHEN, PERLENSCHNÜREN, WEIHRAUCH UND KERZEN.

die Bedeutung des Origenes (um 185–254) mit seinen Ansichten über Askese und Mystik und dem Gedanken der „Bindung der Stufen des geistlichen Aufstieges an die Stufen der kosmischen Entwicklung“[15], wie er dann duch das Edikt Kaiser Justinianus (527–565) und durch die Synode von 553 verdammt werden sollte, noch durchwegs lebendig. Durch diesen meinen Exkurs soll keineswegs etwa eine „Kontinuität“ der Bildprägung behauptet werden. Das wäre abwegig, so vielfach sich ähnliche Gedanken in Frühchristentum, Mittelalter und Barock finden, das Ringen um Bild-Gedanken für religiöse Ideen in Theologie und Volksfrömmigkeit zu bezeugen; die stete Mühsal des Geistes, das Geistliche möglichst sinnennahe dem Betrachter vorzustellen in der „Kunst zu Künden“.

Der Querbalken des Kreuzes auf dem Barockstich zeigt zwei Löcher in Erinnerung der Kreuznägelwunden an den Händen Christi. An dem einen links hängt ein langer Strick. Er wird mit dem am unteren Ende befindlichen „Anker“ als Sinnzeichen der Hoffnung von einem Flügelengel, jenem Aufruf zu St. Joseph als „Helfer“ genau gegenüber, an beiden Händen gehalten. Es ist nicht ausgeschlossen, daß für den Künstler *(J. F. Carl sc.)* dabei auch jenes gelegentlich auch bildlich dargestellte Herrenwort (Joh 6,44 und 46) mitschwingt: „Niemand kann zu mir kommen, wenn nicht der Vater, der mich gesandt hat, ihn zu mir führt.“[16]

Ein geradezu erschütterndes Meditationsbild der Mahnung zum „Schwierigen Weg nach oben“, der über den selber in die Aufstiegsleiter als „Schmerzensmann“ eingezwängten Christus führt, bietet ein deutscher, 1736 gedruckter Kupferstich. Ich hatte ihn vor Jahren in einem Hamburger Antiquariatskatalog gesehen und erst im April 1998 nach lange vergeblichem Suchen durch die Mithilfe des Germanischen Nationalmuseums in Nürnberg und durch Frau Dr. Marianne Stößl/München in der Rara-Sammlung der Universitätsbibliothek München in einem seltsam eindringlich „belehrenden“

---

une échelle merveilleuse, par laquelle les hommes ont été, en vérité, conduits au ciel. – Il (le Christ) se tenait comme une échelle riche en échelons et se dressait afin que tous les êtres terrestres fussent élevés par lui. Elle (la croix) est un chemin large ... Elle est si facile à suivre que même les morts marchent sur elle ...“

15 Zum Zeitumgrund vgl. Beck, Hans-Georg: Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München 1959, bes. S. 394 f.

16 Diese deutsche „Einheitsübersetzung“ der Bibel (1980) gibt die Stelle nicht so wieder wie sie in der Vulgata steht: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum* ... Dieses *traxerit* (von *trahere* „ziehen“) kommt bei den Bildgestaltern an, wenn im Barock Gottvater die *anima* wirklich an einem Stück zu sich aufwärts „zieht“. Kretzenbacher, Leopold: „Anbinden“ als Kultidee und als Devotionsform. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1976/77. Volkach vor Würzburg 1978, Rudolf Kriss-Gedenken, S. 150–156 und Abb. 3 auf Bildtafel II: Andachtsbild zu Joh 6,31 ff.; der Kupferstich im Steirischen Volkskundemuseum zu Graz, 18. Jahrhundert: in Gegenwart des Auferstandenen, der auf den *arma Christi* mit der Siegesfahne in der Rechten steht und mit der Linken auf eine weibliche Gestalt, die *anima* weist. Sie wird an einem langen Strick von Gottvater (Dreiecks-Gloriole, tiaraähnliche Kopfbedeckung) zu sich in die Himmelswolken gezogen.

Buche eines bibelfesten Schweizer Theologen Daniel Wille vorgelegt und freundlicherweise abgebildet zu Gesicht bekommen[17] (Abb. 6). Die Bildmitte stellt eine steil aufgerichtete Zwölfsprossenleiter dar. Sie trägt die Namen der Tugenden und der Ratschläge für den Weg zum obersten Ziel, zur Dreifaltigkeit, zu ihrem Sinnbild in einem Strahlen-Dreieck.

In dieses Trinitätssymbol ist der Name Gottes hebräisch geschrieben. Die Sprossenwörter lauten hier: *Bus-/se; Wid-ergeb-urt; Gerechtigkeit, Heiligung, Ge-bätt; Gute we-rck; Glaub. Liebe. Hoff-nung; De-*mut (2. Silbe nicht voll sichtbar, da vor ihr in kleiner Gestalt die Hl. Geist-Taube strahlenumlodert fliegt). Ober der *Demut* die Stufe der *Beharrung*. Über ihr benennt sich die oberste der zwölf Sprossen als *Himelreich.* Auf ihr steht einer, der glücklich das Ziel, die Gottheit erreicht hat. Ihn stützen die beiden mit ihren Wundmalen nach oben gereckten Hände jenes dornengekrönten „Schmerzensmannes", der in der ganzen Länge seines fast nackten, nur in der Mitte mit einem Schamtuch umhüllten Leibes in diese Leiter gebunden ist. Sein Haupt ist unter der 11. Sprosse *(Beharrung)* von Lichtstrahlen umflutet. Das bärtige Antlitz mit den nach dem Kreuzestod geschlossenen Augen ist leicht nach rechts geneigt (Joh 19,30). Von Christi Seitenwunde geht ein Lichtstrahl aus mit der Inschrift *Kommet her zu mir etc.*, also Jesu Trostspruch nach Matth 11,28.[18] Das Trostwort geht schräg nach links unten zu Menschenmassen in heftiger Bewegung, zu Kranken, auf Krücken Gestützte, auch zu den vor dem Fuß der Leiter Liegenden und ebenso Schreienden, die Hände wie dieser Schmerzensmann aufgereckt;auch auf der rechten unteren Bildseite. Quer über ihnen, auch wieder in „gotischer" Fraktur, ein weiteres Schriftwort über Jesus, den Heiland: *Es gienge Krafft von ihme aus und heilete sie alle* (nach Luk 6,19: *... virtus de illo exibat, et sanabat omnes).* Über den beiden Menschengruppen der

17 Der anscheinend seltene Druck fand sich in der Universitätsbibliothek zu München, sign. 8 Theol. 4889. Er umfaßt, mit anderen Barockdrucken zusammen gebunden, nur 132 Seiten 8°, Kupferstiche. Er trägt diesen Titel: In/das Wort der Wahrheit/verschantzet/und durch dasselbe allein, und ohne einige/*Consequentzen*/Aufzuschliessende und aufzulösende/Aus/*Philosophie, Theologie*, und *Morale*/so wohl zusammen getragene, als selbst aus/und nach dem Maas der Gnade/Aufgesetzte/Rätzel,/Wer sie fassen mag der fasse sie,/Wer den Geist JESU hat, der urtheile/was da geschrieben ist./Wer sie nicht fassen mag, der durchforsche,/so es ihm gegeben ist, den Grund der beygesetzten/Zeugnussen, und verstehe die Rätzel aus den sel-/bigen, so wird er sich nicht vergreiffen./Matth XIII,35./Ich will meinen Mund aufthun in Gleichnussen, und will/herfürschütten, was verborgen ist, von grundlegung der/Welt an./DANIEL WILLE/von Chur aus Graubündten./Anno 1736. – Unsere Abb. vor S. 55 – Cap. XIII. Christen Glaubens-Grund. Der zweyte Adam. *(Fig. 4, Libri 2; Fr. 45:46: etc.).* Es handelt sich um eine Präfiguration von Christus. S. 64: Das zweyte Buch von den *Cap. XVII. Himmels=Leiter.* Auch das enthält nur Gedanken des Christen. Ein Bezug auf die κλῖμαξ ist nicht gegeben. Im Vorbericht schreibt Daniel Wille, daß er das Buch bewußt in Deutschland veröffentlicht habe, um selber Ruhe zu haben. Dieser „Vorbericht" lautet jedoch „Gegeben in Teutschland/Anno 1737".

18 Matth 11,28: *Venite ad me omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos.*

ABB. 6: DER SCHMERZENSMANN IN DIE LEITER NACH OBEN ZUR GOTTHEIT GEZWÄNGT. KUPFERSTICH IN EINEM THEOLOGISCHEN WERK DES GRAUBÜNDENER DANIEL WILLE, 1736 (AUFNAHME: UB MÜNCHEN, 23.4.1998)

Leidenden, Betenden, Hoffenden, beidseits des „nochmals gekreuzigt" in die Hoffnungsleiter Gebundenen je eine große Schar von Flügelengeln. Viele mit weit geöffneten Armen einer Orante-Haltung in der Anbetung des in die Jenseitsleiter „Gekreuzigten".

Mit diesen Schriftworten innerhalb des Kupferstiches ist es nicht genug. Unter dem Bilde sind noch zwei weitere tröstende Aussagen der Hl. Schrift des Christentums als „Buchreligion" beigefügt: oberhalb: *Ich bin der Weg, die Wahrheit und das/Leben, niemand komt Zum Vatter als durch mich./Joh: 14:6.* Darunter, ebenfalls richtig zitiert: *Ich wil mich meiner Herde selbst annehmen und sie/suchen, Ezech: 34.* Gemeint ist Ezechiel 34,11.

Die Frage, welcher oder welche Künstler für den Entwurf dieses Kupferstiches „Christus wie gekreuzigt in der Leiter des Schwierigen Tugendweges zur dreifaltigen Gottheit" zu nennen ist oder sind, ist für mich nicht mit Sicherheit zu lösen. Der Text im Hamburger Antiquariatskatalog faßt sich verständlicherweise kurz. Er verweist bei den *„sehr schönen allegorischen Kupfern als Zwischentitel, bezeichnet (H. J.) Ostertag et B. A. Cöntgen delin. et sculp. Mog"* auf bekannte Namen.[19] Es erscheint mir von der Ikonographie des Kreuzes als „Leiterweg" zum himmlischen Jenseitsziel her möglich, vielleicht sogar wahrscheinlich, daß wir es mit diesem Kupferstich des frühen 18. Jahrhunderts (Erstdruck 1736?) mit der barocken Umformung eines wiederum orthodoxen Askese-„Mahnbildes" zu tun haben, wie es mir auf meinen Südost-Wanderungen so oft begegnet war: das „Lehrbild" der Mönchs-Askese beim „Mönch am Kreuze" (Abb. 7). Zumindest gedanklich stehen die beiden Bildtypen: die „Himmelsleiter als Weg zur Gottheit" und „der Mönch am Kreuze"[20] einander nahe. Sie sind askese-mahnend dem Beschauer zur *meditatio* vorgestellt. Solcherart für gläubige Menschen gewiß

19 Thieme, Ulrich, Felix Becker: Allgemeines Lexikon der Bildenden Künste von der Antike bis zur Gegenwart: zu H. J. (Heinrich Jonas) Ostertag Band XXVI, S. 81 (A. Hämmerle); zu B. A. (Bartholomaeus Anton) Cöntgen; wie H. J. Ostertag, Kupferstecher zu Mainz. Band VII, Leipzig 1912, S. 169.

20 Kretzenbacher, Bilder und Legenden (wie Anm. 3), S. 129–149: Der Mönch am Kreuze. Ein Meditationsbild der frühen Mönchsaskese in Ost und West. Farbtafel VI, SW-Tafel XXVII (1824), Tafel XXVIII. 18. Jahrhundert, St. Lambrecht, Stmk. und Tafel XXX, frühes 19. Jahrhundert.
Erst nach Weihnachten 1998 wurde mir vom Verfasser Seebohm Almuth, München, diese wertvolle Studie *The crucified Monk* als Sonderdruck aus dem Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, Vol. LIX, London 1996, S. 61–102 mit 11 Abbildungen, davon 4 aus meinem vorhin genannten Buch (Klagenfurt/Bonn 1971) zugesandt. Ihr Verfasser vermag sieben mittelalterliche und noch dem späten 15. wie dem 16. Jahrhundert angehörige Bild-Entsprechungen des lateinisch geprägten Westens aus den Niederlanden, aus Deutschland und Polen beizubringen, die den orthodoxen Beispielen gedanklich wesentlich vorangehen, eine Bild-Idee „Der gekreuzigte Mönch" als Askese-Mahnung neben dem „Leiter-Gedanken" zeigen.

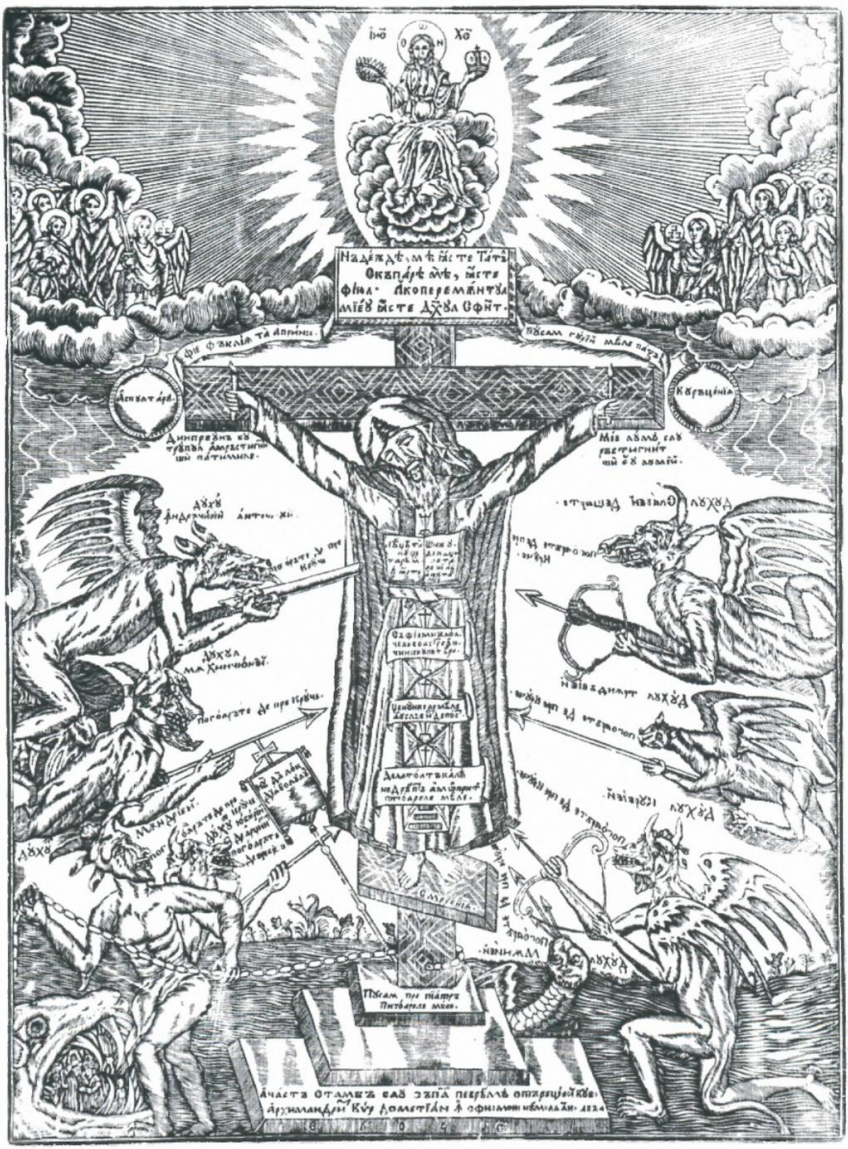


ABB. 7: DAS ,,LEBEN DES WAHREN MÖNCHS'' IN SEINEN VERSUCHUNGEN. NACH EINEM DRUCKSTOCK VON 1824 MIT KIRCHENSLAWISCHEN INSCHRIFTEN IM KLOSTER NEAMT, RUMÄNIEN (AUS: KRETZENBACHER, LEOPOLD: BILDER UND LEGENDEN, KLAGENFURT/BONN 1971, BILDTAFEL XXVII)

sinnennäher als das klassische und wieder humanistische, verkürzte Seneca-Zitat: *Per aspera ad astra*, oft übersetzt „Durch Rauheit zu den Sternen".

Es soll hier in den Überlegungen zum Bildtypus „Leiterweg für die nach oben Strebenden" nicht übergangen sein, daß es die „Leiter" auch als bloßes Symbol für sich, also nicht von Menschen oder Engeln begangen, gibt. Das abendländische Spätmittelalter fügt um 1420 das Leiter-Symbol für den Aufstieg einer Seele z.B. in eine Szenenreihe um das Königsleben, Siegen im Kampfe und Tod auf dem Schlachtfelde für König Olaf II. von Norwegen (geb. um 995; als König 1015–1028; gefallen 1030) ein. Er wurde im Norden früh als „Märtyrer" verehrt. Das Bild war mir als Gemälde der Zeit um 1450 im Historischen Museum zu Stockholm mehrfach aufgefallen.[21] Es geht um eine Traumvision des lange Zeit unglücklichen Norweger-Königs, der in seinen Landen das Christentum verbreitet und gefestigt hatte. Dann aber hatte er vor seinem „heidnischen" Gegner, dem Dänen-König Knut d. Gr. (König 1018–1035; in England seit 1016, in Norwegen seit 1028; † 1035) und dessen Anhängern 1028 bis nach Rußland fliehen müssen. Die untere Hälfte des rechten Flügels eines gotischen Schreinaltares aus Länna (Provinz Uppland) zeigt links im Vordergrunde den gepanzerten, vor der Entscheidungsschlacht zu Stiklestad am 29. Juli 1030 schlafenden König. Hinter ihm ein junger Mann. Der weist mit seiner Rechten auf den auf grünem Rasen ruhenden, „träumenden" König. Mit der anderen Hand zeigt er auf eine hinter ihm von rechts unten schräg aufwärts bis in blaue Wolken, also doch wohl in den „Himmel" reichende Elfsprossenleiter. Auf ihr sind keine auf- oder abwärts steigende Gestalten gemalt. Der Künstler hatte um 1450 wohl nur den Traum des (im ganzen Norden seit dem mittleren 11. Jahrhunderts als „Heiliger" verehrten) König Olaf darstellen wollen, der am anbrechenden Tage „als Märtyrer" gegen den Heidenkönig Knut d. Gr. von Dänemark fallen und in die Himmelsglorie aufsteigen können würde. Diese Leiter zum Himmel ist auch auf anderen Bilddarstellungen der St. Olafs-Vita nicht vergessen. So erkannte ich sie im Wandersommer 1978 auf dem berühmten Antemensale im Nidaros-Dom zu Trondheim in Norwegen wieder. Olaf sinkt, von einer Feindeslanze durchbohrt, zu Stiklestad zu Boden. Oberhalb im Bildfries mit dem Evangelisten-Tetramorph und Kriegern, die um den gefallenen König stehen, eine rötlich gemalte Leiter, die von links unten nach rechts oben führt zu Christus, der auf die Seele seines Märtyrers, des Hl. Olaf wartet.

Nun zu den sozusagen „ent-geistlichten" Verwendungen des ursprünglich nur „geistlich" gedachten und für ein meditatives „Beschauen und Nachdenken" einge-

21 Kretzenbacher, Leopold: Ein Maskenschild als rätselhaftes Bildsymbol bei Tod und Heilsgewinnung St. Olafs zu Stiklestad 1030. In: Zs. Fornvännen 82. Stockholm 1987, S. 19–31, 4 Abb., bes. Bild 1 auf S. 20.

setzten Leiter- und Stiegenstufen-Bildes des „Schwierigen Weges nach oben".[22] So gibt es im nachmittelalterlichen Gestalten der so alten Bild-Idee einige auch ihrerseits wieder zeitkennzeichnende Beispiele vom Humanismus und der Renaissance über das Barockempfinden bis zur Prägung im Dienste politischer Agitation im altsowjetischen Sinne z.B. noch 1969 in Bulgarien. Hier einige ausgewählte Beispiele.

Species contrapuncti, also „Triumph des Kontrapunktes", benennt sich der Kupferstich von Johann C. Wagniger[23], gestochen nach dem Fontispiz des Lautenbuches von Wenzel Ludwig Frh. von Radolt, Wien 1701.[24] Es ist das Wesen des „Kontrapunktes", daß zu einer Melodie eine Gegenmelodie hinzugefügt wird. Damit wird die Grundlage des polyphonen Satzes gelegt. Das läßt sich hier in einem Mehrszenenbilde so darstellen, daß in seiner Mitte zwei schräg in den Raum gestellte, mit Musiknoten auf den üblichen fünfzeiligen Blättern zur Notenschrift verwendete Bänder wie Stiegen nach oben führen, sich unter den Wolken zueinander neigen.

Den Ausgangpunkt am Boden mit der Beischrift *hic basis ac fundamentum* zeigt die zweimal darüber gelegte italienische Tonleiter des *do re mi fa sol la si do*. Auf dem linken Notenbalken steigt eine männliche Gestalt wie spielend aufwärts; dorthin, wo das obere Ende beider Notenbalken sich in Wolken verliert. In denen sind neun meist busenfreie weibliche Gestalten (sind es die Neun Musen?) um eine Frauengestalt in der Mitte, wohl um „Frau Musica", versammelt. Die meisten spielen auf Musikinstrumenten. Dabei sehen sie dem aufwärts Steigenden entgegen, doch an dessen Seite schießen je ein Bogenschütze zwischen den Tonleitern und einer von rechts im Bilde, wo die

22 Da für den begrenzten Raum eines Festschrift-Beitrages nicht mit einer sehr großen Fülle von Wort- und Bildbeispielen zu unserm Thema aufgewartet werden kann, bleibt die Beschränkung auf „Geistliches" und – im Folgenden – „Ent-Geistlichtes" in der Symbolverwendung. Nur aus diesem Grunde ergibt sich hier der raumbedingt notwendige Verzicht auf die Beispielfülle des „Stufenleiter"-Symbols im Bereich von Emblematik, Alchemie und Mystik, wie sie breit und bestens farbillustriert dargeboten ist bei Roob, Alexander: Das hermetische Museum, Alchemie und Mystik. Köln 1996, bes. S. 275–393.

23 Es gelang mir nicht, die Lebenszeit des Kupferstechers Johann Caspar Wagniger zu bestimmen. Das im Folgenden zu beschreibende Bild findet sich bei: Feuchtmüller, Rupert, Elisabeth Kovács: Welt des Barock. Wien 1986, S. 168 (im Zusammenhang mit einer oberösterreichischen Landesausstellung 1986 im Augustiner-Chorherrenstift St. Florian, im Beitrag von Hermann Dechant, Musikland Österreich, S. 162–185).

24 Das Werk des Wenzel Ludwig Freiherr von Radolt trägt im (nur teilweise erhalten Gebliebenen) diesen Titel: „Die Aller Treüeste Verschwigneste vnd nach so wohl Fröhlichen als Traurigen Humor sich richtende Freindin, Vergesellschafft sich mit anderen getreüen Fasalen Unseres Inersten Gemuets Regungen. Wien 1701, J. M. Nestler. Der Titelkupfer wurde nach Johann Caspar Wagniger (lt. Thieme-Becker, Band XVI, 1923, S. 515) gestochen von J. St. Hermundt (Hormund) als „Stecher in Wien, Anfang 18. Jh." Vgl. Blume, Friedrich (Hg.): Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik. Band 10. Kassel–Basel–London–New York 1962, Sp. 1857–1858, Unser Bild MGG 1, 1949–1951, Stichwort „Barock", Sp. 1275–1338 (Friedrich Blume), Abb. 6, Sp. 1313 f.

lateinische Inschrift *Species contrapuncti* den Sinn dieser gegeneinander gelehnten Tonleiter-Stufentreppen wiedergibt, auf die Gestalt des „Komponisten". Der sitzt links im Bilde mit einer großen Perücke an einem Tisch mit einem Schreibpult darauf. Er „komponiert". Vielleicht ist er beschützt von einer behelmten, Speer und Ovalschild tragenden weiblichen Gottheit im altgriechischen Stil etwa der Minerva. Sie hat auf ihrem Schilde einen Adler als apotropäisches Schreckmaskenzeichen im Stil und in der Funktion des altgriechischen φόβος – „Schreckens". Lesbar am Schildrande sind aber nur die lateinischen Worte ... *AQUILA NULLUS TIMOR.*

In der rechten oberen Bildhälfte schlagen Bergleute Gestein aus einer Felswand mit höhlenartigem Stolleneingang. Zwei dieser Knappen tragen abgebaute Brocken zur Verhüttung in einen Hausbau mit rauchendem Schlot. Im Hausinneren eine lodernde Flamme neben einem Bottich, auf dem die Inschrift zu lesen ist: *hic Aurum et Thesaurus.*

Wesentlich für uns sind nur die beiden schräg aufwärts gestellten, sich oben vereinenden Noten-Stiegen, deren Zueinander eben die *Species contrapuncti* anzeigen soll.

Voll in den Bereich der in Frankreich unter englischem Einfluß neben naturwissenschaftlichen Interessen bald auch materialistische, sogar atheistische Tendenzen zumal bei den „Enzyklopädisten", doch bald auch politische Kritik und revolutionäres Gedankengut in sich einschließenden „Aufklärung" *(siècle philosophique)* als Geistesbewegung gehört ein sehr aufschlußreiches französisches Graphik-Blatt um 1700 mit unserer Leiter-Aufstieg-Thematik. Es nennt sich selber die *ECHELLE DE LA FORTUNE*[25] (Abb. 8). Das Blatt (10 x 16,30 cm HF) stammt vom Stecher, Radierer, Kupferstichverleger Nicolas Guerard. Er kam aus der Seine-Landschaft Brie nach Paris, hatte es hier bis zum Graveur ordre du Roy gebracht und starb etwa 71jährig in Paris 1719. Am unteren Rande weist das Blatt diese Inschrift auf: *Paris chez N. Guerard rue Saint Jacques/proche Saint Yves C.P.R.* (also *cum permissione regis).* Diesmal ist die Vielsprossen-Leiter (nur 22 sind im sichtbaren Teil zu zählen) von rechts unten nach links oben gerichtet. An den Leiterbalken und an vielen Sprossen trägt sie französische Beschriftung. Ihr Ziel ist aber nicht Gottvater oder Christus, der mit einer Krone

25 Ich hatte diese Graphik zu veröffentlichen versucht in meinem Aufsatz Kretzenbacher, Leopold: Lebensleiter-Symbolik aus dem Geiste von Byzanz. Festschrift für Klaus Wessel zum 70. Geburtstag *in memoriam* hg. von Marcell Restle. München 1988 (erschienen 1990), S. 191–204 und Abb. 4 völlig verstümmelt (verkleinert, seitenverkehrt gedruckt, daher die vielen Beischriften zur Gänze unleserlich) ohne jede Bild-Korrekturmöglichkeit gedruckt. Daher im Folgenden die dort nicht leserlichen französischen Bildbeischriften *in extenso.* Das Blatt befindet sich in der Graphik-Sammlung des Germanischen Nationalmuseums in Nürnberg, sign. HB 23 811. Für die neuerliche freundliche Beistellung einer Kopie danke ich Herrn Bibliotheksdirektor Dr. Eberhard Slenczka vom Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg (2. April 1998) sehr herzlich.

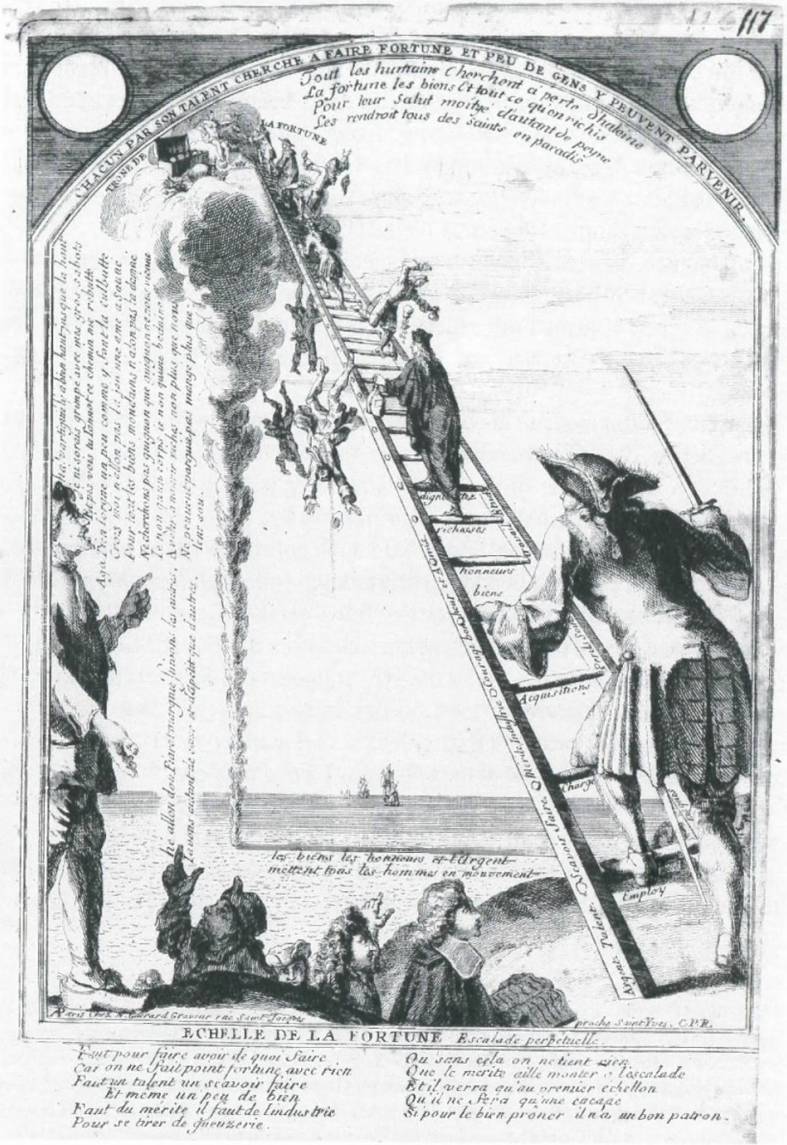


ABB. 8: DIE FRANZÖSISCHE „GLÜCKSLEITER". ECHELLE DE LA FORTUNE, KUPFERSTICH V. N. GUERARD, PARIS, UM 1700 (GRAPHIK-SAMMLUNG DES GERMANISCHEN NATIONALMUSEUMS IN NÜRNBERG, SIGN. HB 23 811)

„wartet". Ganz oben in den Wolken thront vielmehr eine nackte, nur um die Leibesmitte mit einem Schleier verhüllte Frauengestalt. Zur Rechten neben sich hat sie eine aufgeklappte Rundbuckeltruhe mit runden Gegenständen darin. Es dürften übergroße Goldmünzen sein als Sinnbild erstrebenswerten Reichtums, des „Glücks" nach der Beischrift *TRONE DE LA FORTUNE*. Dieses zu erreichen mühen sich sieben Männer nach oben. Zuunterst ein höfisch Gekleideter mit Dreispitz und einem Degen in der Rechten. Ist es ein Offizier oder einer, der mit dem gezückten Degen den „ober ihm" bedroht auf dieser „Leiter zum Glück"? Ober ihm ein Mann im schwarzen Talar, ein schwarzes Barett auf dem Haupte über der das 17. Jahrhundert kennzeichnenden Allonge-Perücke. Es könnte ein „Gelehrter" sein oder ein hoher Beamter. Nicht zufällig steht er auf den Sprossen *richesse, dignités*. Der Degenbewehrte unter ihm befindet sich auf diesen Sprossen der „Erfolgsleiter": *Employ, Charge, Acquisitions, honneurs biens*. Der Zweite auf der *richesse*-Sprosse hat denn auch zwei Beutel in seiner Linken. Ein Dritter über ihm stürzt nach rechts ab. Dabei hält er noch krampfhaft einen Beutel; ein zweiter ist ihm schon entglitten; aus ihm purzeln die Münzen nur so heraus. Vier weitere „Aufsteiger" glauben sich schon der „*Fortune*" nahe. Aber einer stürzt schon, daß ihm das Barett vom Kopfe fällt und die Hände ins Leere greifen. Auch nach links unten stürzen drei Männer kopfüber in die Tiefe; ins Meer sogar, aus dem sich die „Glücksleiter" emporreckt. Auf ihm segeln drei Schiffe. Eine Wolkensäule begrenzt aufquellend das Innenbild hinauf bis zum Thron der „*Fortune*".

Was auf, über und unter dieser Schicksalsleiter vor sich geht, erklären auffallend viele Beischriften über und unter dem Bildrande ebenso wie es fünf Männer tun. Einer sagt seine Meinung voll aufgerichtet zu den die Leiter Besteigenden wie vier andere, nur ab der Schulter sichtbare am unteren Bildrande. Auf den Leiterbalken liest man das, was sich die „Aufklärung" unter einer materiellen „*Fortune*" vorstellt: *Argent. Talent. Savoir Faire. Mérite. Industrie. Courage. Bonheure. et Amis.* Auf dem anderen Balken sind es: *Fisque. Perits Soins. Travail. Etud.* Ohne solche Voraussetzungen und Wünsche, unter denen sich kein einziger „religiös-geistlicher" befindet, geht es eben nach dem Zeitgeist des auslaufenden 17. Jahrhunderts nicht. Sehr deutlich sagt das schon der Haupttitel im Bogen über der Gesamtkomposition: *CHACUN PAR SON TALENT CHERCHE A FAIRE FORTUNE ET PEU DE GENS Y PEUVENT PARVENIR*. Jeder versucht nach seiner Begabung sein Glück. Aber nur wenigen gelingt dies „im Anstieg". Dieses Erfahrungswissen bringt der Meister auch noch in diese Verse unter der Hauptinschrift: *Tout les humains cherchent à perte d'halaine/La fortune les biens Et tout ce qu'en richis/Pour leurs Salut moytiè/d'autant de peyne/Les rendroit tous des saints en paradis.* Da ist nun doch der spöttische Vergleich der Anstrengungen der Menschen, das „Glück" zu erjagen, mit dem, was die „Heiligen" leisten mußten, gegeben.

In solche Gedankenrichtung weisen auch die Verse unter dem Bildrande: *Faut pour faire avoir de quoi faire/Car on ne fait point fortune avec rien/Faut un talent en scavoir faire/Pour se tirer de queuzerie.* Rechts diese Verse: *Ou sans sela on ne tient rien/Que le mérite aille monter a l'escalade/Et il verra qu'au premier échellon/Qu'il ne fera qu'une cacade/Si pour le bien prôner un bon patron.* Die Belehrung ist nicht ohne Spott. Der fehlt auch nicht am oberen Rande. Dort spricht ein nicht Adeliger, auch nicht ein Mann, der zu allererst nach Geld und Gut als *fortuna* strebt. Er trägt denn auch keine *culotte*, sondern eine am Knöchel abgebundene des bäuerlich-einfachen Menschen. Die (zur Hälfte nicht ins Bild genommene) Mannsgestalt hat ihren linken Fuß in einem plumpen Holzschuh *(sabot)* stecken. Mit lebhafter Hand- und Fingergebärde weist er auf die „vornehmen" Leitergänger, aber auch auf die zu seinen Füßen über jene Diskutierenden: *Ha! vartiguié Ty a bien haut jusque la haut/je ni sorais grimpé avec mes gros sabots/Et pis vois tu lonnot ce chemin me rebutté/Aga Tien l'orgne un peu comme y font la culbutte/Crois moi n'allon pas damné/Ne cherchons pas guignon que guignon ne nous vienne/Je non qu'un corps ie non qu'une bedaine/A vétire, a mourir riches non plus, que nous/Ne peuuient parguié pas mange plus que/leur sou.*

Das sind Worte des „kleinen Mannes" aus dem Volke. Nicht anders lauten auch die Zurufe zweier Männer aus dem Untergrund des Bildes: *hé allon don Piarot marguié suivons les autres./Javons autant de coeur et d'apétit que d'autres.* Der andere weist hinaus auf die „Leiterstürmer": *les biens les hommes et l'Argent/mettent tous les hommes en mouvement.*

Auf diesem französischen Kupferstich von Nicolas Guerard etwa um 1700 überwiegt in der Symbolgebung der Leiter die Schau auf das menschlich-allzumenschliche Streben nach Gut und Geld. Die Fülle der Beischriften zeigt sentenzenartiges Räsonnieren über das bildlich Dargestellte. Zu einer noch voll-„feudalen" Zeit äußert sich der Kleine Mann[26] ohne Scheu über das ihm letztlich sinnlos erscheinende fortune-Streben der „Oberen Zehntausend". Das Blatt ist beileibe kein „Kunstwerk", aber es wird seine Käufer gefunden haben, weil es den Beschauer „befreit" haben mochte. Für uns ist es im Suchen einer Vergleichenden Volkskunde nach „Wegen und Ideen im Netzwerk Volkskunde" ebenso ein Zeitkennzeichnendes für den in Byzanz so früh und so eigenartig ausgesprochenen „Leiterweg" als Sinnbild menschlichen Sollens und Wollens, eben in der Zeit der „Aufklärung".

26 Wie sehr sich der Typus „Kleiner Mann – Kleine Leute" seit dem Gesellschaftswandel aus dem Feudal-System und der „Aufklärung" von Grund aus gewandelt hat, zeigt ein mir von Karl Bosl (1908–1993) im Jahre 1973 gewidmeter Aufsatz: Bosl, Karl: Der Kleine Mann – Die Kleinen Leute. Sammelwerk: Dona Ethnologica. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde, Leopold Kretzenbacher zum 60. Geburtstag, hg. von Helge Gerndt und Georg R. Schroubek. München 1973 (Südosteuropäische Arbeiten, Bd 71), S. 97–111.

Ein Gleiches läßt uns fast noch „Gegenwärtiges" in einem politisch-agitatorischen Leiterbild-Plakat aus dem Bulgarien noch „vor der Wende" erkennen. Es bedient sich einer tendenziösen Kontrafaktur des byzantinisch-geistlichen Bildes der Himmelsleiter. Sie will das immer noch im Gesamtbereich der Orthodoxie „gegenwärtige" und auch „verstandene" Lehrbild zu religiöser Mahnung zielbewußt ins nunmehr Atheistisch-Reindiesseitige einer marxistisch-sozialistisch-revolutionären Lebensschau und Umdenkens-Aufforderung aufdrängen. Zugrunde liegt das Revolutionsstück des russischen Polit-Idealisten Vladimir Majakovskij (1893–1930). Er war der glühendste Verkünder und Verteidiger der Oktoberrevolution von 1917. Die marxistisch-leninistische Weltrevolution hatte er in seinem Theaterstück „Misterija buff" *(mysterium buffo)* (zwei Fassungen 1918 und 1921) als „menschheitsnotwendig" vorgestellt und als „heroisch-episch-satirisches Abbild unserer Zeit" benannt.[27] Dazu malte der bulgarische Künstler Ljudmil Čehlarov (geb. 1938) ein Werbeplakat als bewußt politische Kontrafaktur zur „Paradiesesleiter" des Mönches Johannes Klimakos († 649). Bis in Einzelheiten ist jenes rein religiös Intendierte in rein Diesseitig-Politisch-Revolutionäres umgeformt: das Ziel sind auf dieser „Leiter" des grellroten „Aufstieges der Menschheit" Hammer und Sichel in der Sozialismus-Sonne.[28] Die „Verheißungen" neben dem eben zu oberst Angelangten, eines Astronauten in der Euphorie des ersten Weltraumganges von 1969, sind die „Früchte des Sozialismus": weibliche Gestalten mit dem *sputnik*-Modell des Weltall-Ausgriffes, die „Friedenstaube" nach Picasso, Wohnblock und Groß-Autobus, Traktor, Brot und Salz des so sehr ersehnten, gleichsam durch den Sozialismus „garantierten Wohlstands". Zum Hammer und Sichel-Symbol hinauf streben Europäer, Chinesen, Tataren, Inder und Türken. Ein Rotarmist, eine Frau mit rotem Herzen, ein helmtragender, waffenstarrender Krieger, ein Matrose, ein junger Arbeiter im Overall; ein „Intellektueller" als Beamter oder Student, jedenfalls ein Buch in seinen Händen. Doch auch sie erreichen genau wie die strauchelnden Mönche und Nonnen der Askese-Leiter-Lehrbilder nicht alle das Ziel. Lj. Čehlarov wußte viele

27 Majakovskij, Vladimir: Polnie sobranie sočinenij (Ausgabe der Akademie der Wissenschaften in der UdSSR, Institut für Weltliteratur), Band III, Werke von 1917–1921. Moskau 1956, (1. Fassung des „Misterija buff", S. 167–241; 2. Fassung, S. 243–355). Die oben zitierte Selbstbeurteilung seines Werkes von V. Majakovskij (Freitod 1930) ebd. Band II, S. 167: „Gerojčeskoje epičeskoje i satiričeskoje izobraženije našej epohi." V. Majakovskij selber hat keinen Hinweis auf die „Klimax tou Paradeisou" des Johannes Klimakos gegeben.

28 Kretzenbacher, Leopold: Die „Himmelsleiter" zur Sozialismus-Sonne. Zur politisch-tendenziösen Umprägung einer frühmittelalterlichen Bild-Idee in Bulgarien. In: Südost-Forschungen, Band XL. München 1981, S. 224–238, 5 Bildtafeln, bes. Tafel 1. Die Erstveröffentlichung jenes Plakates von Lj. Čehlarov erfolgte als farbiges Titelblatt der Zeitschrift „Problemi za izkustvoto", hg. vom Kunstwissenschaftlichen Institut (Institut za izkustvoznanije) an der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften zu Sofia, Heft 1969/1. Ich erhielt das Heft als freundliche Gabe von Frau Lilly Zlatanova, Sofia.

„Versuchungen" links ins Bild zu bringen und politisch zu „aktualisieren": Pin-up-Girls, Alkoholflaschen, die Beatles in einer verführerisch-verschleiernden Wolke. Rechts im Leiterbilde die „Gefahren des Westens" für den Sozialismus: Papst Paul VI. († 1978) mit Heiligenschein, himmelblauen Engelsflügeln und Segensgestus als Collage auf dem Plakat; Stahlhelmträger mit Gasmaske, Engelsflügeln und Heiligenschein der „Scheinheiligkeit" als Anspielung auf den „Militarismus des Westens". Die „Folgen" sind rechts unten Elendsgestalten als Sinnbilder für Krieg, Hunger, Not. Sie alle, neben oder unter der Leiter, ein Pope, ein Chinese, ein anderer Asiate mit Schlitzaugen, stürzen, herabgerissen von lassoschwingenden, Pfeile schießenden Fratzenteufeln. Sie sind den funktionsgleichen Dämonen auf den alten, byzantinischen „Lehr"-Bildern auch gestaltähnlich. Der alle Abstürzenden verschlingende „Höllendrache" des byzantinischen Bildes ist hier ein *abyssus militaris*, ein bärtiger amerikanischer GI mit Stahlhelm und Tarnnetz darüber. Er ist der „Krieg", das Elend schlechthin. Ikonographisch ist er in dieser bulgarischen Kontrafaktur der Gegenpol zur Roten Sonne mit dem *signum* von Sichel und Hammer der friedlichen Werktätigen.

Rund eintausenddreihundert Jahre nach dem Entstehen der Κλῖμαξ τοῦ Παραδείσου des Askese-Mönches lebt sein Geistesgut formähnlich fort, 1969 aber radikal verändert als „Erbe von Byzanz". Da aber die Leiter wie die Stufenstiege sich so sinnennahe zum Lehrhaften, ob geistlich oder profan, eignet, wird dieses Symbol auch weiterhin im Bilde für den „Schwierigen Weg nach oben" den „Künstlern" (verschiedener Grade des Könnens) als unmittelbar „verständliches", auch „ausdrucksstarkes" Sinnbild zum „Künden" willkommen bleiben.

„Mutter der Schönen Liebe". Zur Geschichte und Ikonographie eines lange als verschollen geglaubten barocken Grazer Marien-Gnadenbildes

Elfriede Grabner

Nicht nur Bücher haben ihre Schicksale, wie es der römische Dichter Terentianus Maurus am Ende des 3. Jahrhunderts in einem spätantiken Lehrgedicht in lateinischer Sprache zu wissen glaubte. Auch Bilder können ähnliches erfahren, vor allem, wenn sie lange als verschollen gegolten und dann plötzlich, durch eine glückliche Fügung, nach langjähriger Verborgenheit an einem gar nicht vermuteten Ort wieder aufgefunden werden. Am Beispiel eines solchen wiedergefundenen Barockbildes lassen sich historische Zusammenhänge und ikonographische Fakten überzeugend darlegen.

In meiner langjährigen wissenschaftlichen Tätigkeit am Steirischen Volkskundemuseum habe ich sehr oft und immer wieder gerne auch die benachbarte, in die beiden Museumstrakte eingeschlossene Antoniuskirche aufgesucht, die zum ehemaligen, um 1600 gegründeten und 1783 durch Joseph II. aufgehobenen Kapuzinerkloster St. Anton von Padua „auf der Stiegen" gehörte. Zur Kirche und zum Klostertrakt führte einstmals eine mächtige, überdachte Holzstiege, an deren Fuße das oft erwähnte „Klosterkreuz"[1], das „bekannte Zeichen dieses Ordens" stand. Es sollte an jene Stelle erinnern, an der am 8. August 1600 über 10.000 „ketzerische" Bücher auf acht Wagen vor das alte Paulustor geführt und hier am Fuße des Schloßberges verbrannt wurden. Laurentius von Brindisi (1559–1619), der 1783 selig- und 1881 heiliggesprochene Kapuziner, weilte in einer erregten Zeitperiode einige Male in Graz und hat durch die Errichtung eines Ordensbaues der Kapuziner in die religiöse Bewegung der Gegenreformation nachhaltig eingegriffen. Als sichtbares Denkmal seiner einstigen Wirksamkeit stehen noch jene Gebäude am Fuße des Schloßberges, die von ihm im Jahre 1600 als erste

1 Bei diesem „Klosterkreuz" handelt es sich vermutlich um ein Holzkreuz, an dem neben den sogenannten *arma Christi* auch die zwei gekreuzten Arme mit roten Wundmalen – der Arm Christi und jener mit einem Kuttenärmel bedeckte des hl. Franz von Assisi angebracht waren. Die nach der Regel des hl. Franziskus lebenden Orden (Minoriten, Franziskaner, Kapuziner) tragen diese Embleme auch heute noch in ihrem Wappen.

steirische Kapuzinerniederlassung gegründet und erst einige Jahre später vollendet werden konnten. Die Kirche wurde am 6. Oktober 1602 von Fürstbischof Martin Brenner konsekriert, wie es auf der Weihetafel über der linken Sakristeitüre noch heute zu lesen ist. Der Klosterbau war erst 1605 soweit vollendet, daß ihn eine größere Klosterfamilie beziehen konnte. Nach der Aufhebung des Klosters von 1783 durch Joseph II. wurde im Jahre 1788 das Klostergebäude als Anstalt für Geisteskranke verwendet. Die Kirche behielt einen Benefiziaten, der die Seelsorge in den benachbarten Krankenanstalten versah. Erst 1913 wurde im alten Bau das Volkskundemuseum eingerichtet.

Kloster und Kirche haben also nicht nur eine wechselvolle Geschichte erlebt, sondern es haben sich um sie auch recht seltsame Legenden gewoben, die heute kaum mehr einem Besucher des einstigen Klosterbaues bekannt sind. Im Folioband der lateinischen Klosterchronik, der *Acta Conventus Graecensis ad S. Antonium Paduanum*, hat der Kapuzinerpater Johannes Maria von Drauburg († 1740) in flüssigem Latein die Geschichte des Buchdruckers Johannes Tenorius erzählt.[2] Der hatte – so will es die Legende – einen Pakt mit dem Teufel geschlossen, wird aber letztlich doch durch das in einem beweglichen Krippentheater im Grazer Kapuzinerkloster Geschaute so sehr erschüttert, daß er, zur Buße bereit, dem Bösen abschwört und durch das Gebet der Ordensbrüder und das Erbarmen Gottes am Dreikönigstag des Jahres 1666 Rettung erfährt. Diese Geschehnisse um den Pakt mit dem Teufel, die sich 1655–1666 zwischen Prag, Klagenfurt, Venedig und schließlich Graz abgespielt haben sollen, werden vom Chronisten offenkundig zu moralpädagogischem Zweck verwendet, um zu zeigen, daß auch ein in schwerste Sünde gefallener Mensch, ja sogar ein „Teufelsbündner", nicht verloren sein müsse, sondern durch das Erbarmen Gottes gerettet werden kann.

Eine andere, lange unbekannt gebliebene Legende um das Grazer Kapuzinerkloster St. Anton rankt sich um den Gründer des Klosters, den 1619 verstorbenen, aber erst 1881 heiliggesprochenen Kapuziner Laurentius von Brindisi. Danach soll Christus selbst am Gründonnerstag des Jahres 1602 dem Ordensgründer und einigen Gefährten, als sie müde und hungrig aus Prag in die noch nicht fertiggestellte und daher auch noch

2 Kretzenbacher, Leopold: Barocktheater, bewegliche Figuren und Teufelsbund-Legende nach einer lateinischen Klosterchronik in Graz. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1994, S. 39–50; ders.: Weihnachtskrippen in Steiermark. Kleine Kulturgeschichte eines Volkskunstwerkes. Wien 1953, S. 22–24; ders.: Ein steirischer Teufelsbündner des 17. Jahrhunderts. Aus der Geschichte des Grazer Kapuzinerklosters beim Paulustor. In: Blätter für Heimatkunde 24 (1950), S. 80–88; ders.: Heimat im Volksbarock. Kulturhistorische Wanderungen in den Südostalpenländern. Klagenfurt 1961, S. 25–30 (Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, 8); ders.: Teufelsbündner und Faustgestalten im Abendlande. Klagenfurt 1968, S. 144–151 (Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, 23).

ABB. 1: IMMACULATA ALS „MADONNA MIT DEN STRAHLENDEN HÄNDEN". ÖL AUF LEINEN, 19. JAHRHUNDERT (AUFNAHME: E. GRABNER)

nicht konsekrierte Klosterkirche kamen, erschienen sein und ihnen als Speise die ersehnte Kommunion gereicht haben.[3]

Aber nicht nur schriftliche Überlieferungen um Kirche und Kloster des hl. Antonius von Padua unweit des Paulustores haben die Aufmerksamkeit von Kulturgeschichte und Volkskunde erregt. Auch ikonographische Besonderheiten, vor allem am linken Seitenaltar, der im Sommer 1998 allerdings, wie die gesamte Kirche, einer bereits äußerst notwendig gewordenen Restaurierung unterzogen wurde, sind bemerkenswert. Gustav Gugitz hat in seinen überaus verdienstvollen Publikationen über „Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch" zur Kapuzinerkirche „St. Anton auf der Stiege" neben einer Marienstatue mit Kind, die früher im Besitze der Mutter des Kaisers Ferdinand II. war, und die mit der Statue sogar geredet haben soll, auch einen weiteren „Kultgegenstand" festgehalten. Er erwähnt ein Mariengemälde, die „Mutter der Schönen Liebe", das aber ebenso wie die Statue verschollen sei. Dazu vermerkt er ein Andachtsbildchen mit einem Kupferstich von J. V. Kauperz aus dem 18. Jahrhundert.[4] Anstelle des verschollenen Marienbildes befand sich bis zum Beginn der Restaurierungsarbeiten eine – nach Rochus Kohlbach – „sympathische Immaculata vom älteren Kurz-Goldenstein"[5] (Abb. 1). Allerdings handelt es sich bei dieser Immaculata um einen ganz bestimmten Gnadenbildtyp, dessen ikonographische Besonderheiten eindeutig festgelegt sind: Es ist dies die Madonna mit den strahlenden Händen, wie sie die französische Barmherzige Schwester Katharina Labouré (1806–1876) in einer Vision geschaut haben soll. Am 27. November 1830 sah sie Maria in himmlischer Schönheit mit gesenkten Händen, von deren zahlreichen Ringen an ihren Fingern Lichtstrahlen auf die zu ihren Füßen befindliche Weltkugel flossen. Umsäumt war das Bild von den Worten: „O Maria, ohne Sünde empfangen, bitte für uns, die wir zu dir unsere Zuflucht nehmen". Diese Darstellung findet dann Eingang auf dem Avers der sogenannten „Wundertätigen Medaille", die 1832 mit kirchlicher Genehmigung geprägt und verbreitet wurde. Sie ist auch heute noch eine bekannte Devotionalie, die vor allem von geistlichen Orden und in Wallfahrtsorten verteilt und verkauft wird.

3 Grabner, Elfriede: Ein Gründonnerstagsmirakel in der Antoniuskirche zu Graz. Eine unbekannte Stadtlegende um den hl. Laurentius von Brindisi im alten Kapuzinerkloster vor dem Paulustor. In: Blätter f. Heimatkunde 69 (1995), S. 69–80.

4 Gugitz, Gustav: Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. Band 4, Kärnten und Steiermark. Wien 1956, S. 143.

5 Kohlbach, Rochus: Die barocken Kirchen von Graz. Graz o.J. (1951), S. 45. Es dürfte sich dabei aber nicht um den „älteren Kurz-Goldenstein" (Franz Seraph Ritter von Kurz zum Thurn und Goldenstein, 1807–1878), sondern um dessen Sohn Ludwig Viktor (1850–1939) handeln.

ABB. 2: „MUTTER DER SCHÖNEN LIEBE". GNADENBILD AUS DER EHEM. KAPUZINER-KLOSTERKIRCHE ST. ANTON IN GRAZ. ÖL AUF LEINEN, 17. JAHRHUNDERT (AUFNAHME: E. GRABNER)

Die Visionärin Katharina Labouré stammte aus einer Bauernfamilie Ostfrankreichs und trat nach Überwindung großer Hindernisse bei den Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz in Paris ein. Nach dem Noviziat diente sie als schlichte Barmherzige Schwester 46 Jahre lang in einem Altenheim für Männer. Über die Erscheinungen schwieg sie unentwegt und blieb unerkannt bis zu ihrem Tode im Jahre 1876. Nur ihr Beichtvater war von ihren Visionen unterrichtet. Sie wurde 1933 selig und 1947 heilig gesprochen.[6]

Dieses „Ersatzbild" mit dem Visionsbild der französischen Nonne wurde also, wie sich nach Abnahme des Altars bei der Restaurierung zeigte, über einer leeren Holzaussparung mit den Maßen 115 x 81 cm, in der sich das ursprüngliche, später als verschollen geltende Marienbild einstmals befand, angebracht. Viele Jahre habe ich vergeblich in Kirchen und Kapellen nach einem Mariengnadenbild, wie es mir der schon früh zugängliche Kauperz-Kupferstich zeigte, Ausschau gehalten. Erst 1997 erinnerte ich mich an ein großes Marienbild, das im Jahre 1973 bei meinem Besuch in einer steirischen Klosterkirche hing und das ich damals in einer schwarz-weiß-Aufnahme festhalten konnte. Meine Nachschau in der betreffenden Kirche blieb aber vorerst erfolglos. Das Bild war nicht mehr an der einstigen Stelle vorhanden, ließ sich aber dann, auf meine Nachfrage hin, im Depot des Klosters ausfindig machen und durch eine Farbaufnahme dokumentieren. Es war eindeutig das gesuchte und als verschollen geltende Gnadenbild „Maria der Schönen Liebe", das sowohl mit dem Kupferstich als auch mit den Maßen der leeren Aussparung übereinstimmte. Dieses nun wiedergefundene, große Ölbild im schwarzen Holzrahmen in der ungefähren Größe 115x81 cm war also jenes Gnadenbild, das, wie die Klosterchronik zu berichten weiß, schon 1706 den linken Seitenaltar der Grazer Kapuzinerkirche St. Antonius zierte (Abb. 2). Seine Entstehungszeit reicht jedoch in die Mitte des 17. Jahrhunderts zurück und weist in einem am unteren Bildrand angefügten „Leoninischen Vers"[7] in der ersten Zeile allerdings auf einen anderen Marienbildtyp hin, wie er sonst nur als immer wiederkehrender Sinnspruch einem „Verletzten Kultbild" vom Typ „Maria Steinwurf"[8] vorbehalten ist:

6 Richartz, Alfonsa: Labouré, Katharina. In: Marienlexikon. Hg. von R. Bäumer und L. Scheffczyk. 3. Band, St. Ottilien 1991, S. 699; Cuylen, Maria: Die heilige Katharina Labouré und die Wunderbare Medaille der Unbefleckten. Freiburg/Schweiz, 6. Aufl. 1990.

7 Unter einem „Leoninischen Vers" versteht man eine vermutlich nach Papst Leo I. benannte Versform mittellateinischer Gedichte in der Abfolge von Hexameter und Pentameter, bei denen sich Mitte und Schluß reimen.

8 Zur Metapher und Ikonographie eines „verletzten Kultbildes" vom Typ „Maria Steinwurf" vgl. Grabner, Elfriede: IN GREMIO MATRIS SEDET SAPIENTIA PATRIS. Zur Ikonographie eines „verletzten Kultbildes". In: Leitmotive. Kulturgeschichtliche Studien zur Traditionsbildung. Festschrift für Dietz-Rüdiger Moser.

In gremio Matris residet Sapientia Patris,
Qvam nec habet tellus, nec capit ipse polus.
Hanc venerando pia cum Virgine Matre Maria
Dicere semper Ave ne tibi crede graue.

Der Vers läßt sich in freier Übersetzung ungefähr in folgenden Wortlaut fassen:

Im Schoße der Mutter sitzt die Weisheit des Vaters,
und diese hat weder die Erde noch der Himmel.
Bei der frommen Verehrung für die Jungfrau und Mutter Maria,
so glaube mir, wird es dir nicht schwerfallen,
sie stets mit einem Ave zu grüßen.

Die schwarzen Verszeilen werden durch einige rote Anfangsbuchstaben nach Art eines Akrostichons unterbrochen. Die Darstellung selbst entspricht dem Typ der *Eleusa-Glykophilusa*, der „Gottesmutter der Zärtlichkeit", an deren rechte Wange sich das auf einem roten, mit einer Goldborte und Edelsteinen eingefaßten Polster sitzende Jesuskind schmiegt, während sein rechtes Händchen liebevoll an das Kinn der Mutter greift. Über dem roten, an Hals und Ärmelenden ebenfalls mit Goldborten verzierten Kleid trägt Maria den blauen, das Haupthaar verdeckenden Mantel, der wieder mit einer von Edelsteinen besetzten goldenen Borte geziert ist. Wie sehr dieses als „Maria der Schönen Liebe" bezeichnete Gnadenbild in Verehrung stand, lassen verschiedene, noch in steirischen Sammlungen vorhandene, zum Teil handkolorierte Kupferstiche des Grazer Stechers Johann Veit Kauperz (1741–1816) vermuten, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entstanden und als getreue Wiedergabe des Gnadenbildes Verbreitung erfuhren (Abb. 3). Die lateinischen Marienbildverse wurden dabei nicht aufge-

---

München 1999 (im Druck). Zum „verletzten Kultbild" vgl. Kretzenbacher, Leopold: Maria Steinwurf. Ikonographie, Legende und Verehrung eines „verletzten Kultbildes". In: Aus Archiv und Chronik 4 (1951), S. 66–83; ders.: Madonna mit dem Blutmal auf der Stirne. In: Heimat im Volksbarock. Kulturhistorische Wanderungen in den Südostalpenländern. Klagenfurt 1961, S. 97–106 (Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, 8); ders.: Das verletzte Kultbild. Voraussetzungen, Zeitschichten und Aussagewandel eines abendländischen Legendentypus. München 1977 (Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., SB 1977/1); ders.: Maria Steinwurf im Ennstal. Zur Kopie einer piemontesischen „Madonna vom Blute" in der Michaelskapelle von Schloß Moosheim bei Gröbming. In: Da schau her 3/3 (1982), S. 16–19; ders.: „Maria Steinwurf" zu St. Michael in Eppan. Ein Gnadenbild aus Piemont in Südtiroler Kultnachfolge. In: Der Schlern 66 (1992), S. 673–680.
Grabner, Elfriede: Bildquellen zur Volksfrömmigkeit. „Maria Steinwurf" in Ungarn. Zur Verehrung eines piemontesischen Gnadenbildes im pannonischen Raum. In: Österr. Zeitschrift f. Volkskunde, N.S. 44 (1990), S. 320–330.

nommen, wohl aber weist die deutsche Inschrift auf den Kupferstichen auf die einstige Gnadenbildbezeichnung hin:

„Mutter der Schönen Liebe,
Welche in dem Kloster deren PP. Capucinern auf
der Stiegen andächtig Verehret wirt,
geweicht u. angerührt.
J. V. Kaupertz Jun: del: et Sc. Graecy".

ABB. 3: ANDACHTSBILDCHEN „MUTTER DER SCHÖNEN LIEBE". KUPFERSTICH VON J. V. KAUPERTZ, 18. JAHRHUNDERT

Hier kam es also in der ersten Inschriftzeile des zeitlich früher anzusetzenden Gnadenbildes auf dem Marienaltar der Kapuziner-Klosterkirche zu einer ungewöhnlichen Verbindung mit einem „Leitmotiv", das in der Regel bislang nur einem eindeutig bestimmten Kultbild, der „Blutmadonna", vorbehalten war. Der Maler des Bildes ist unbekannt geblieben. Auch die Klosterchronik gibt darüber keine Auskunft. Sie weiß aus dem Jahre 1707 nur zu berichten, daß durch die Großmut des Bürgers Gotthard Math, einen frommen Marienverehrer und Freund des Klosters, der Marienaltar auf der linken Seite der Klosterkirche neu errichtet wurde:

Idem G. P. Martinus, dum anno 1706 huic praefuit familiae, Ecclesiae nostrae accessit piissimi Mariophili, Honoratissimi Dñi Gotthardi Math ciuis Graecensis, sume folliciti nostri amici Spiritualis ac Promi condi beneficentia, ut enim suum in Virginem Deiparam amorem et deuotionem redderet luculentum: honori eiusdem dicatam novam aram, retenta priori Mariana Icone picta a duobus sculptis Angelis suffulta, ad dexterum Ecclesiae latus propriis largis sumptibus erigi fecit.[9]

Der in der Klosterchronik genannte Gotthard Math, ein „Bürger der Stadt Graz" und ein „frommer Marienverehrer", war „bürgerlicher Bier- und Weinschenk" in der Grazer Innenstadt.[10] Er ließ 1706 den neuen Marienaltar auf eigene Kosten errichten, an dessen Stelle sich bereits ein im Jahre 1692 „zu Ehren der allerheiligsten Jungfrau, der Trösterin der Betrübten" geweihter Altar befunden hatte.[11] Dabei dürfte das dort bereits vorhandene Marienbild mit der lateinischen Inschrift in den neu errichteten Altar miteinbezogen worden sein, das dann allmählich in der volksfrommen Verehrung als „Mutter der Schönen Liebe" bekannt wurde.

Diese Gnadenbildbezeichnung „Mutter der Schönen Liebe" ist nicht eindeutig auf einen bestimmten ikonographischen Typus festgelegt. Sie wird oft verschiedenen Mariendarstellungen zugewiesen, so ist sie etwa auch der Ehrenname des Mariengnadenbildes von Wessobrunn in Oberbayern.[12] Das Gemälde hängt heute am linken Seitenaltar der Pfarrkirche St. Johann Baptist, stammt aber aus der nach der Säkularisation 1810 abgebrochenen Kirche des Benediktinerklosters Wessobrunn, wofür es der dortige Superior, Pater Placidus Angermayr (1674–1740), im frühen 18. Jahrhundert von Innozenz Metz, Laienbruder im Kloster Prüfening bei Regensburg, malen ließ. Das Ölgemälde zeigt die Muttergottes von Wessobrunn, die als „Mutter der Schönen Liebe"

9 *Acta conventis Graecensis ad S. Antonium Paduanum. Ab anno Christi 1600 usque ad annum 1725.* 1707, S. 95.

10 Popelka, Fritz: Geschichte der Stadt Graz. I. Band Graz 1928, S. 618.

11 Kohlbach (wie Anm. 5), S. 43.

12 Vgl. Spamer, Adolf: Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XX. Jahrhundert. München 1930, S. 316, Tafel LXXIV.

bekannt wurde. Es ist dies ein Brustbild der jugendlichen Maria, gefaßt in einen reich vergoldeten Zierrahmen mit Silberapplikationen. Die Gestalt Mariens ist leicht zur Seite geneigt, der Blick gesenkt. Neben dieser Haltung und dem jugendlich fein geschnittenen Gesicht kennzeichnet ein üppiger Blütenkranz aus Rosen und Lilien als Krone und Nimbus sowie der Edelsteinbesatz am Brustausschnitt des Kleides das Wessobrunner Gnadenbild. Die zarte Gestalt in einem weißen Kleid wird umhüllt von einem blauen Mantel und zeigt Maria als unbefleckte Braut des Heiligen Geistes, eine Darstellung, die im 18. Jahrhundert besonders verbreitet war. Die Wallfahrt ist heute jedoch nahezu vergessen.[13]

Einen ebenfalls völlig anderen Typus stellt auch das Gnadenbild „Maria, Mutter der Schönen Liebe" aus dem 17. Jahrhundert in der Mechitaristenkirche „Maria Schutz" zu Wien dar. Das Brustbild mit den Maßen 100 x 70 cm zeigt die gekrönte Maria, in Öl auf Leinwand gemalt. Maria hält in der Rechten eine Rose und auf der Linken das gekrönte Kind. Das Attribut der Rose kann hier wohl als Sinnbild der Muttergottes nach dem „Hohen Lied" aufgefaßt werden.[14] Auffallend dabei ist, daß kleine Andachtsbildchen aus dem 18. Jahrhundert die Verehrung des Gnadenbildes in der ersten Niederlassung der Kapuziner, die 1599 von Prag nach Wien kamen, „auf dem Platzl bei St. Ulrich" in Wien belegen. Es konnten jedoch bislang keine urkundlichen Nachrichten im Ordensarchiv des heutigen Kapuzinerklosters in Wien, Neuer Markt, gefunden werden. Die 1603 errichtete und nach der Zerstörung durch die Türken 1684 neu aufgebaute Kirche „auf dem Platzl" (heute Wien 7, Neustiftgasse) wurde 1810 von den Mechitaristen übernommen, nachdem das dortige Kapuzinerkloster 1784 aufgehoben worden war.[15]

Etwa um dieselbe Zeit, zu Beginn des 17. Jahrhunderts, wird auch ein weiterer abweichender Marienbildtypus aus Lothringen, in der Nähe von Nancy, als Bild „der Schönen Liebe" beschrieben. Es handelt sich dabei ebenfalls um eine gekrönte Madonna, die in der Linken ein Szepter und auf der Rechten das Jesuskind trägt. „Dises Bild nennet man Virginem pulchri amoris, die Jungfrau der schönen Liebe", heißt es im „Marianischen Atlas" des bayerischen Jesuiten-Hagiographen Wilhelm Gumppenberg

13 Leudemann, Norbert: Stichwort „Mutter der schönen Liebe". In: Marienlexikon (wie Anm. 6), 4. Band, St. Ottilien 1992, S. 555.
Sperber, Helmut: Unsere Liebe Frau. 800 Jahre Madonnenbild und Marienverehrung zwischen Lech und Salzach. Regensburg 1980, S. 144–148.

14 HL 2,2: *sicut lilium inter spinas sic amica mea inter filias* ... Die „Lilie unter Disteln" aus dem Hohen Lied wurde als „Rose unter Dornen" aufgefaßt und zum Symbol der Unbefleckten Empfängnis Mariens.

15 Aurenhammer, Hans: Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit. Der Wandel ihrer Ikonographie und ihrer Verehrung. Wien 1956, S. 107, Abb. 13 (Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde VIII).

(1609–1675), der in zwei lateinischen Bänden zu Ingolstadt 1655, in drei zu München 1657 und auf deutsch 1673 in München erschienen ist.[16] Das Bild wurde sehr verehrt und hatte großen Zulauf, da es durch Veränderung der Gesichtsfarbe große Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben soll.

Ein dem Typus des Marienbildes in der Grazer Antoniuskirche auffallend ähnliches Gnadenbild soll hier ebenfalls erwähnt werden. Ein ca. 200 x 150 cm großes Gnadenbild *Maria Mater gratiae* befindet sich in der ehemaligen Jesuitenkirche „Zu den neun Chören der Engel", Am Hof, zu Wien. Diese Kirche wurde 1386 ursprünglich als Karmeliterkirche erbaut und 1554 den Jesuiten übergeben, 1607 bis 1710 barockisiert. Sie wurde bis 1773, wo die Jesuiten ausgewiesen wurden, „Obere Jesuitenkirche" genannt. Von 1773 bis 1907 war sie Pfarrkirche und wurde seitdem, bis zur abermaligen Ausweisung 1938, den Jesuiten übergeben. Nach 1945 war sie wieder im Besitz dieser Ordensgemeinschaft.[17] Heute ist sie Sitz der kroatisch-katholischen Mission.

Das Gemälde am linken Triumphbogen *Maria Mater gratiae, colitur in choro domus Professae S. J. Viennae* dürfte um 1550 entstanden sein und stellt eine sitzende Maria dar, die das Kind auf der rechten Seite auf einem Polster, der auf einem mit einem Teppich belegten Tisch ruht, stützend hält. Auf dem Tisch liegt ein aufgeschlagenes Buch, dessen Inschrift *dilectus meus et ego illi* (Hohes Lied 2,16) lautet. Nach Hans Aurenhammer[18] wäre das Bild von den Jesuiten nach 1554, nach der Übergabe der Kirche am Hof und Errichtung des Profeßhauses, nach Wien gebracht worden und die Kopie eines unbekannten niederländischen, nach der Mitte des 16. Jahrhunderts entstandenen Gnadenbildes der *Eleousa in trono*. Es wurde im Profeßhaus verehrt, wie die Unterschriften der kleinen Andachtsbilder, von denen G. Gugitz[19] 14 Typen aus dem 18. Jahrhundert anführt, wovon einige signiert sind, beweisen. Die Verbreitung durch den Jesuitenorden scheint auch dadurch wahrscheinlich, daß sich im Jesuitenkolleg in Tyrnau (gegründet 1635) ein Gnadenbild desselben Typus befunden hat, wie es ein kleines Andachtsbild des in Prag geborenen Kupferstechers Johann Ernst Mansfeld (1739–1796) in der Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien bezeugt.[20] Auch ein sehr qualitätsvoller Kupferstich des Wiener Andachtsbildstechers

16 Marianischer Atlaß/Von/Anfang vnd Vrsprung/Zwölffhundert Wunderthätiger/Maria-Bilder. Beschrieben in Latein/Von R. P. GUILIELMO GUMPPENBERG./Anjetzo/Durch R. P. MAXIMILIANUM/WARTENBERG in das Teutsch versetzt/beede der Societat JESU. 1. Theil. München 1673, S. 363, Nr. 132 (Vnser L. Frauen Bild. Der schönen Liebe. Zu Libadum in Lothringen).

17 Gugitz (wie Anm. 4), Band 1, Wien. Wien 1955, S. 26.

18 Aurenhammer (wie Anm. 15), S. 114 f.

19 Gugitz (wie Anm. 17), S. 26.

20 Aurenhammer (wie Anm. 15), Abb. 17.

Franz Leopold Schmittner (1703–1761) zeigt vom Typ her eine auffallende Übereinstimmung verschiedener Details mit dem einstmals als verschollen gegoltenen, nun aber wieder aufgefundenen Gnadenbild aus der Kirche der Kapuziner „St. Anton auf der Stiegen" in Graz (Abb. 4). Die lateinischen Verszeilen weisen jedoch hier auf die „Mutter der (göttlichen) Gnade" in der Jesuitenkirche „Zu den neun Chören der Engel" in Wien, Am Hof, hin:

Maria Mater gratiae
Mater Misericordiae,
Tu nos ab hoste protege,
Et hora mortis suscipe.[21]

Von der Bildaussage und vom Typus sind jedenfalls Zusammenhänge durchaus wahrscheinlich. Es kann nicht ausgeschlossen werden, daß das im Zuge der Gegenreformation aus der niederländischen Ordensprovinz der Jesuiten nach Wien gekommene Mariengnadenbild *Mater gratiae* dann auch als Kopie durch eine fromme Stiftung in die Grazer Kapuzinerkirche Eingang gefunden hat. Die Gnadenbildbezeichnung „Maria der Schönen Liebe" – *Mater pulchrae dilectionis* – wird jedoch, wie bereits aufgezeigt, verschiedenen Mariendarstellungen zugewiesen.

Die Tradition hat diesen Titel sehr oft gebraucht. So enthielt das *Missale Romanum* von Pius V. (P. M. 1566–1572) auch als Formular für die Messe am 31. Mai *(Missa pro aliquibus locis)* mit der Bezeichnung: *B. Maria V. Reginae Sanctorum Omnium et Matris Pulchrae Dilectionis*, mit der entsprechenden Erwähnung solcher Titel im Kirchengebet dieser Messe.[22] Dieser Titel für Maria erklärt sich aus der Übertragung altlateinischer Aussagen über die Weisheit, findet sich so allerdings nur im Vulgata-Text von Sir 24,24: *Ego mater pulchrae dilectionis et timoris et agnitionis et sanctae spei.* Im hebräischen Text fehlt der Vers ganz, in der *Septuaginta* lautet er ganz anders und ist in den Manuskripten nur spärlich bezeugt. Woher die lateinische Fassung des Verses stammt, ist unbekannt.[23]

Als Anrufung fehlt diese Ehrenbezeichnung in den alten Texten der Marienlitanei. Sie wird erstmals in einer Reimlitanei in zwei Zürcher Handschriften aus dem 15. Jahr-

21 Der Kupferstich ist signiert: F. L. Schmittner, Sc. Viennae.

22 Rovira, German (Hg.): Mutter der Schönen Liebe. Die Marienverehrung im Leben der Kirche und der Christen. Würzburg 1982, S. 16, Anm. 38 (Marianische Schriften des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises, Kevelar). Vgl. *Missale Romanum, Editio XXXI, post Typicam.* Regensburg 1957.

23 Scharbert, Josef: Stichwort „Mutter der schönen Liebe". In: Marienlexikon (wie Anm. 6), 4. Band, St. Ottilien 1992, S. 36.

ABB. 4: GNADENBILD „MARIA MATER GRATIAE" AUS DER WIENER JESUITENKIRCHE. KUPFERSTICH VON F. L. SCHMITTNER, 18. JAHRHUNDERT

hundert bezeugt, die aber von einer in Flandern angefertigten Vorlage abgeschrieben wurden. Die Anrufung wurde später auch in die 1575 von dem Chordirigenten in Loreto, Constantinus Porta komponierte „neue Litanei" aufgenommen und 1578 an Papst Gregor XIII. mit der Bitte geschickt, diese Litanei auch in St. Peter und anderswo singen zu lassen. Die Bitte wurde zwar abgelehnt, doch fand die neue, fast ganz aus Schriftstellen zusammengesetzte Litanei vielfach Aufnahme in den Gebetbüchern jener Zeit, was dann zur weiteren Verbreitung der Anrufung „Mutter der Schönen Liebe" beigetragen haben dürfte.[24] Die Verwendung des Sirachzitates in marianischen Litaneien und bei der liturgischen Feier von Marienfesten inspirierte die religiöse Kunst zu Darstellungen der „Mutter der Schönen Liebe", wie es wohl auch aus dem Kultbild des Grazer Kapuzinerklosters und seines späteren Kupferstich-Andachtsbildchen ersichtlich wird. Als Metapher findet sich diese Bezeichnung sehr oft in den Schriften der Barockprediger, so etwa auch im weit verbreiteten und in vielen Auflagen erschienenen Erbauungsbuch „Das große Leben Christi" des Kapuziners Martin von Cochem (1634–1712) in folgendem Wortlaut: „Ich bin eine Mutter der schönen Liebe und der Forcht, und der heiligen Hoffnung."[25]

In den Gebetbüchern und Andachtsdrucken unseres Jahrhunderts fehlt die Anrufung in der Lauretanischen Litanei meistens, findet aber in letzter Zeit, etwa in Gebetsdrucken für Pilgermessen, wieder Eingang.[26] Auch die moderne Andachtsliteratur der letzten Jahre schenkt der Mutteranrufung von der „Schönen Liebe" wieder vermehrte Aufmerksamkeit. So heißt es z.B. in der ersten Strophe eines „Gebetes an Maria":

„Sei gegrüßt, Mutter Königin der Welt.
Du bist die Mutter der schönen Liebe.
Du bist die Mutter Jesu und Quelle aller Gnade,
Duft aller Tugend, Spiegel der Reinheit".[27]

Theologisch gesehen ist die Anrufung „Mutter der Schönen Liebe" eine synonyme Aussage für „Braut des Heiligen Geistes". In der frühen Kirche war diese Bezeichnung allerdings nicht gebräuchlich, da Maria als Braut, als Anvermählte ihres Sohnes gefeiert wurde. Allmählich bürgerte sich daneben aber auch der Titel „Braut des Heiligen

24 Dürig, Walter: Stichwort „Lauretanische Litanei". In: Marienlexikon (wie Anm. 6), 4. Band, St. Ottilien 1992, S. 36.

25 von Cochem, Martin: Das große Leben Christi. Steyr 1753, S. 372.

26 So etwa in einem Gebetsdruck aus dem Jahre 1988 der „Gebetsaktion Medjugorje" in Wien.

27 Cuylen (wie Anm. 6), S. 78.

Geistes" ein, und heute gehört dieser zum allgemeinen kirchlichen Sprachgebrauch. Es war theologisch berechtigt und notwendig, das bräutliche Verhältnis Mariens zum Heiligen Geist hervorzuheben, weil durch die einseitige Betonung der Brautschaft des Sohnes die Vorstellung erweckt werden konnte, Maria schiebe sich als Mittelwesen in die Dreifaltigkeit zwischen Sohn und Geist hinein. In den ersten Jahren der Kirche trat die Mitwirkung des Heiligen Geistes bei der Menschwerdung oft zu sehr in den Hintergrund. Durch die Hervorhebung seiner Brautschaft wurde sie mit der des Vaters und des Sohnes wieder gleich berücksichtigt.[28]

All diese Gedanken knüpfen sich also an ein lange als verschollen geglaubtes Grazer Gnadenbild, das unter dem Namen „Maria der Schönen Liebe" einstmals große Verehrung genoß. Die Metapher ist, wie gezeigt werden konnte, keinem bestimmten ikonographischen Typus zuzuordnen, wurde aber im Barock vielen Mariendarstellungen zuteil. Das qualitätsvolle Marienbild, dessen Entstehungszeit in das 17. Jahrhundert fällt, befand sich vermutlich bis zur Aufhebung des Klosters in der Kapuzinerkirche „St. Anton auf der Stiegen" in Graz, ging dann glücklicherweise nicht verloren, sondern wurde in eine andere klösterliche Gemeinschaft geholt. Wann dies geschah, läßt sich heute allerdings nicht mehr feststellen, da darüber keine Aufzeichnungen existieren. Für die einstige Verehrung des Bildes zeugen auch bildgetreue Kupferstiche des Grazer Stechers Johann Veit Kauperz aus dem 18. Jahrhundert. Der Bildtypus selbst könnte durch jesuitische Vermittlung einer Kopie eines unbekannten niederländischen Gnadenbildes über Wien und Tyrnau auch nach Graz gelangt sein. Die als „Mutter der Schönen Liebe" einst bekannte und verehrte Mutter-Kind-Darstellung läßt sich in gedanklichen wie bildlichen Bezügen weit zurückverfolgen. Sie sollte hier anhand der vorgelegten Schrift- und Bildbelege zur Geschichte und Ikonographie eines alten und seltenen Gnadenbildes erstmals wissenschaftlich behandelt und herausgestellt werden.

28 Dürig (wie Anm. 24), S. 37.

Barocke Ordensfestivitäten auf Ägäisinseln zur Zeit der Türkenherrschaft

Walter Puchner

Der Name der holländischen Stadt Maastricht mag für die heutigen Bewohner des Alten Kontinents einen spezifischen Klang besitzen, doch der Sieg der Franzosen über die Holländer bei Maastricht 1673 stellte einen wichtigen Markstein in dem Kräftespiel der europäischen Großmächte nach dem Dreißigjährigen Krieg und noch vor der Zweiten Wiener Türkenbelagerung dar, da das Frankreich Ludwigs XIV. endgültig seine Machtansprüche verwirklichen konnte, was auch unmittelbare Auswirkungen auf die Ostmittelmeerpolitik des Sonnenkönigs hatte. Schon seit dem Ende des 16. Jahrhunderts waren hier die französischen Botschaften und Konsulate an der Hohen Pforte, in Smyrna und in anderen levantinischen Städten tätig, die Großmachtinteressen Frankreichs im Osten durchzusetzen, aber auch die katholischen Orden der Jesuiten und Kapuziner französischer Mission, die auf die orthodoxen Patriarchatswahlen in Konstantinopel Einfluß zu nehmen suchten.[1] Diese Macht- und Handelspolitik war zugleich auch mit einer gezielten Kulturpolitik verbunden: Ähnlich wie die Venezianer in ihren Mittelmeerbesitzungen das Lanzenturnier der „giostra" als Schaustellung kultureller Überlegenheit der Serenissima im griechischen Inselraum benutzt hatten,[2] bedienten sich die Franzosen ihrer Theaterkultur, um einen fernen Abglanz des Pariser Hofes in die osmanische Levante zu bringen: 1657 wird in der französischen Botschaft in Smyrna der „Nicomède" von Corneille, nur sechs Jahre nach der Pariser Uraufführ-

1 Vgl. vor allem Hering, G.: Ökumenisches Patriarchat und Europäische Politik 1620–1683. Wiesbaden 1968.

2 Kretzenbacher, L.: Alt-Venedig's Sport und Schau-Brauchtum als Propaganda der Republik Venedig zwischen Friaul und Byzanz. In: Venezia centro di Mediazione tra Oriente e Occidente (Secoli XV–XVI). Aspetti i problemi. Atti del II Convegno Internazionale di Storia della Civiltà Veneziana, 3–6 Ottobre 1973, vol. I (Firenze 1977), S. 249–277. Puchner, W.: Südost-Belege zur „Giostra": Reiterfeste und Lanzenturniere von der kolonialvenezianischen Adels- und Bürgerrenaissance bis zum rezenten heptanesischen Volksschauspiel. In: Schweizer. Archiv für Volkskunde 75 (1979), S. 1–27 und ders.: Zum Ritterspiel in griechischer Tradition. In: Byzantinische Zeitschrift 98 (1998), S. 435–470.

rung, während der Karnevalszeit gespielt,[3] 1673 in der französischen Botschaft in Istanbul, noch zu Lebzeiten Molières, die „Dépit amoureux", der „Cocu imaginaire" sowie die „École des maris", daneben auch die Komödie „La femme juge et partie" von Montfleury (uraufgeführt 1669 im Théâtre de Bourgogne) sowie eine Farce der Comédie italienne „Quatre Trivelins"; bei der Vorstellung des „Cid" von Corneille übernahm der junge Antoine Galland, der bekannte französische Orientalist und Übersetzer von Tausend und Einer Nacht,[4] eine Frauenrolle, während die Gattin und die Töchter des französischen Konsuls M. Roboly die restlichen weiblichen Rollen verkörperten.[5] Besagter Roboly hatte schon 1665 eine Vorstellung der Kapuziner in der französischen Botschaft finanziert, eine Bearbeitung der Tragödie „Le martyre de Saint Genest" von Rotrou, bei der sein Sohn die Hauptrolle übernommen hatte. Dies geschah nach den Quellenangaben ausdrücklich, um das Monopol der Jesuiten bei den Theateraufführungen zu brechen, die wegen dieser Spieltätigkeit die christliche Jugend der Bosporusmetropole für sich und ihre Schule gewannen.[6] Derartige Auseinandersetzungen um die Vorrangstellung in der Bildungsarbeit zwischen den beiden Orden sind auch aus Naxos bekannt.[7]

Träger dieser französischen Kulturpolitik waren eben auch die katholischen Orden, vor allem die Jesuiten und Kapuziner, die in der Regel der französischen Mission mit ihrem Sitz im Kloster des Hl. Benedikt in Galata (Konstantinopel) angehörten. Eine Ausnahme bildete insofern Chios, als hier die italienische Mission am Werk war, die gebürtige Chioten in Sizilien ausbilden ließ und kaum „frankopapades", die der einheimischen Sprache nicht mächtig waren, zuließ.[8] Die Verflechtung von Mission, Politik und Theater wird an der Vorstellung von 1623 im Jesuitenkloster an der Hohen Pforte deutlich, wo der Sohn des französischen Botschafters De Césy in einem Stück um die Bekehrung des Hl. Johannes Chrysostomos im Kindesalter die Hauptrolle gab; unter den Anwesenden waren sowohl der holländische wie auch der kaiserliche

3 Labat, J. B.: Memoires de Chevalier d'Arvieux ... 6 vols. A Paris 1735, Vol. 1, S. 125–127.

4 Zu Antoine Galland (1646–1715) vgl. Abdel-Halim, M.: Antoine Galland, sa vie et son oeuvre. Paris 1964; Grotzfeld, H. u. S.: Die Erzählungen aus 1001 Nacht. Darmstadt 1984, S. 111–113.

5 Schefer, Charles (ed.): Journal d'Antoine Galland pendant son séjour à Constantinople (1672–1673). 2 vols. Paris 1881, Vol. 2, S. 5–36.

6 Études Fransiscaines 29 (1913), S. 628 f.

7 Puchner, W.: Barocke Fronleichnamsprozessionen auf den Kykladen im 17. Jahrhundert. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LII/101 (1998), S. 391–408.

8 Dazu jetzt Puchner, W.: Griechisches Schuldrama und religiöses Barocktheater im ägäischen Raum zur Zeit der Türkenherrschaft (1580–1750). Wien 1999 (Österr. Akademie der Wiss., phil.-hist. Kl., Denkschriften) im Erscheinen.

Botschafter, während De Césy den orthodoxen Patriarchen Kyrillos Lukaris nicht zuließ.[9]

Der Sieg der Franzosen bei Maastricht wurde auch im türkenzeitlichen Archipelagus ausgiebig gefeiert. Nach dem Ausgeführten stellt es keinen Zufall dar, daß die katholischen Orden dabei eine führende Rolle spielten. Besonders interessant ist die Festbeschreibung aus Chios, wo bei den Feierlichkeiten im Klosterhof der Kapuziner sowohl der französische Konsul aus Smyrna wie auch der französische Botschafter aus Konstantinopel, C.-F. O. Marquis de Nointel, anwesend waren. Die bisher einzig bekannte Beschreibung des Kapuziners Jean Baptiste de Péronne,[10] bietet ein Bild überschwänglicher barocker Festkultur und einen Abglanz des Größenwahns der Festivitäten der absolutistischen Hofhaltungen in Mittel- und Westeuropa. Dieser Bericht ist für die griechische Kirchengeschichte, die Kulturgeschichte des Inselraums und die Lokalgeschichte von Chios ausgewertet worden[11] und bietet folgendes Bild:

Nach dem Hesperinos am Sonntagabend in der Kapuzinerkirche von Chios versammelten sich im Klosterhof mehr als tausend Menschen; eingeladen waren Katholiken und Orthodoxe; anwesend waren der französische Botschafter und der französische Konsul von Smyrna, der lateinische Erzbischof von Chios ließ sich wegen Unpäßlichkeit vertreten. Der Botschafter saß auf einem vierstufigen Podium (théâtre) unter einem teppichgeschmückten Baldachin. Nach der Predigt nahmen die Gäste an vorbereiteten Tischen Platz, die mit einer Fülle erlesener Speisen und vielen Süßigkeiten beladen waren. An der Front des Klosterhofes vor der Klostermauer war ein geräumiges Podium (théâtre) mit einem großen Tisch für 18 bis 20 Gäste errichtet, an dem der Botschafter und der Konsul zu sitzen kamen. Das Podium war mit drei großen Apsiden aus Myrthen, Blüten, Zitronen, Orangen und Granatäpfeln geschmückt, im Hintergrund gab es Kränze mit Versen in Französisch, Griechisch und Lateinisch zu Ehren des Königs und des Botschafters. Von diesem blumen- und lorbeergeschmückten Podium konnten die Ehrengäste den ganzen Klosterhof überblicken. Dieser war in vier Sektoren eingeteilt: im ersten waren 15 Tische für die Repräsentanten der Stadt und die Edelleute aufgestellt; im zweiten waren alle Frauen auf amphitheatralisch aufgestellten Holzstühlen versammelt, in der Mitte eine Pyramide aus Süßigkeiten zum Verzehr und ein Brunnen, aus dem Zitronenlimonade floß; im dritten Sektor gab es einen Weinbrunnen, von dem das Volk trinken konnte, so viel es wollte. Der vierte Sektor befand sich

9 Puchner, W.: Theatriki parastasi stin Konstantinupoli to 1623 me ergo gia ton Agio Ioanni Chrysostomo. In: Thesaurismata 24 (Venedig 1994), S. 235–262.

10 In griechischer Übersetzung in Argenti, P. P., St. Kyriakidis: I Chios para tois geographois kai periigitais apo tu ogdou eos tu eikostu aionos. 3. Bd. Athen 1946, S. 1466 ff.

11 Vgl. letzthin Russos-Milidonis, N. M.: Kapukinoi Frankiskanoi. Athen 1996, S. 394 ff.

nahe der hohen Hofpforte, in seiner Mitte stand ein stark erhöhtes Podium (théâtre), gerade gegenüber dem Podium des Botschafters, damit das Schauspiel besser zu sehen sei: Calvin war in einer Mönchskutte dargestellt, der Zeus um Erbarmen anfleht, da dieser im Begriff steht, ihn mit seinem Donnerkeil zu treffen. Über diesem Podium wurden laufend Feuerwerke gezündet; dort war auch eine Seeschlacht mit kleinen Schiffen voll von Pulver und Knallfröschen dargestellt, ein Feuerrad und eine Feuersonne, die auf einem Seil von einem Podium zum anderen hin- und herlief. Jedesmal, wenn der Botschafter einen Trinkspruch aussprach, wurde ein neues Feuerwerk gezündet. Auf der Terrasse des Klostergebäudes saßen der Sohn des Kapetan-Pascha, des Admirals der Sultansgaleeren, sowie die türkischen Lokalautoritäten und verfolgten das Fest; seine Exzellenz ließ ihnen in einer großen Schüssel die besten Süßigkeiten seines Tisches schicken.

Eine bisher unbeachtete Quelle, ein Brief des französischen Botschafters Nointel selbst vom 17. Oktober 1673, der im Anhang zum Tagebuch von Galland über seinen Aufenthalt in Konstantiopel 1672–73 veröffentlicht worden ist, bestätigt manche dieser Angaben, gibt aber genauere Details bezüglich der allegorischen Darstellungen[12]: „... il y avoit plus de mille personnes dans la cour des Capucins. Ma table estoit sur un théâtre eslevé en figure de demy-lune, ornée de protiques de verdure de mirthe, et de branches de citronniers garnis de festons de fleurs et de fruits, auxquels estoient suspendus des vers françois, italiens, et grecs; et le reste de l'espace estant fermé d'une ballustrade, contenoit une douzaine de grandes tables où tous ceux qui y estoient assis me regardoient en face. Il y en avoit une pour les Justiniani qui sont de la plus illustre famille; une pour les députés nouveaux et anciens, et les autres pour le reste de la noblesse. L'on voyait au-delà un lieu particulier pour les dames, au milieu duquel jouoit une fontaine d'eau de fleurs d'orange qui sortait d'un rocher de confitures et de maspins, et le canton destiné pour le peuple estoit orné d'une fontaine de vin dont les festons de verdure estoient remplis de saucissons et autres mattières propres à exciter la soif.

Ce spectacle qui se voyait tout de suitte estoit borné par un espece de théâtre eslevé et fermé de ballustrades, où la figure d'un Hollandais ayant la hardiesse de regarder le soleil posé à l'autre extrémité, et au dessus du lieu où j'estois, paroissoit en estre éblouy. Mais ce n'a pas esté la seule punition, car cet astre s'estant avancé et l'ayant bruslé en passant, le feu d'artifice a commencé à jouer, et a consisté dans un combat d'une douzaine de petits vaisseaux qui, ayant esté tous destruicts, ont fait voir l'anéantissement d'une puissance maritime qui s'en faisoit accroire, la destruction de celle de terre estant marquée d'ailleurs par des représentations du tombeau de Mastric, de

12 Schefer (wie Anm. 5), Bd. 2, S. 171–178.

l'inondation d'Amsterdam et la réduction de tant de provinces, en sorte que la renommée se trouvant accablée du poids de tant de triomphes, et insuffisante pour les publier, on l'a faict paroistre prosternée à terre et chargée de trofées demandant cartier [sic] à Sa Majesté par un sonnet italien. L'on a aussy chanté quantité de vers, les jésuites et les autres religieux ayant fait gloire d'en envoyer. Tout ce régal estoit diversifié de musique, de trompettes, de violons, de vive le Roy, et de boëttes, et esclairé d'un grand nombre de flambeaux. Les terrasses autout de la cour se sont trouvées remplies de spectateurs, et il y en avoit une où le fils du Capitan Pacha commandant une galère de Négrepont, son beau-frère qui en commande une autre, et plusieurs autres personnes qualifiées d'entre les Turcs n'ont pas hésité de se placer sur un sopha qui leur avoit esté préparé, sur lequel ils ont esté régalez de bassins de confitures, et tesmoins des grands cris de vive le Roy, des boëttes qui les accompagnoient ..."[13]

Als diplomatische Geste gegenüber den türkischen Lokalautoritäten darf der halbmondförmige Tisch der Ehrengäste verstanden werden. Die Lobsprüche auf den Sonnenkönig und Frankreich sind hier in Französisch, Italienisch und Griechisch gehalten. Im ersten Sektor gab es einen eigenen Tisch für die Familie Giustiniani, einen für die alten und die neuen Abgeordneten (députés). Im Frauensektor ist von einem Springbrunnen aus Orangenblütenwasser die Rede, der aus einem Berg von Konfitüre und Marzipan hervorquoll; im Sektor für das Volk bestand der Springbrunnen aus Wein, die rahmenden Girlanden waren nicht aus Blüten und Blumen, sondern aus Würsten und anderen Dingen, die den Durst erregen. Das Schauspiel auf der erhöhten Bühne bestand aus folgendem: einem Holländer auf der einen Seite, der es wagte, der Sonne (Feuerrad, Symbol für den Sonnenkönig) auf der anderen Seite ins Gesicht zu sehen, und erblindete; doch war dies nicht seine einzige Strafe: Das Feuerrad auf dem Seil lief an ihm vorbei und verbrannte ihn. Ein anderes Feuerwerk bestand aus zwölf kleinen Schiffen, die in einer Seeschlacht alle brennend untergingen – der Verlust der holländischen Seestreitkräfte; auch der Niedergang der Landstreitkräfte war dargestellt: das Grab von Maastricht, die Überschwemmung Amsterdams, die Reduzierung der holländischen Provinzen; Fama, niedergedrückt von so vielen Triumphen und nicht imstande, soviel Siege anzukündigen (– das ist wohl ironisch gemeint –), erbittet trophäenbeladen auf den Knien von seiner Majestät in einem italienischen Sonett ein Quartier. Es wurden auch viele Verse gesungen, die die Jesuiten und andere Orden beigesteuert hatten. Das Symposium war von Musik begleitet, von Trompeten, Geigen und Hochrufen und von vielen Fackeln beleuchtet. Auch die Terrassen der Klostergebäude waren voll von Menschen, unter anderem dem Sohn des besagten Kapetan-Paschas und anderen

13 Schefer (wie Anm. 5), Lettre de Mr de Nointel. A Chios, le 17 octobre 1673, bes. S. 174 f.

Türken, die auf einem Sofa sitzend Konfitüre verzehrten und das Schauspiel betrachteten.

Allegorische Darbietungen dieser Art sind auch während der Fronleichnamsprozession der Jesuiten auf Naxos bekannt.[14] Und doch überrascht der Luxus, den der weitgereiste Botschafter Nointel[15] beschreibt, und die Inspiration der Festgestaltung, mit der durchdachten Raumgliederung, die Honoratioren und Volk, Frauen und Männer, Türken und Christen scheidet, der Ornamentik, die vom Lorbeerblatt bis zum Grillwürstchen reicht, den emblematischen Vorstellungen und Allegorien in Bezug auf den Festanlaß, die inszenierten Mini-Naumachien und Feuerwerke, Speisen und Getränke in ihren originellen Formationen und Darbietungsweisen (Pyramiden, Springbrunnen). Eigentlich fehlt kaum etwas aus dem üblichen Formenkanon barocker Festkultur der absolutistischen Hofhaltungen Mittel- und Westeuropas;[16] Dimensionen und Finanzen sind freilich reduziert. Doch niemand hätte im „archipelagus turbatus"[17] der Türkenzeit eine derartige Festentfaltung vermutet.

14 Puchner, Fronleichnamsprozessionen (wie Anm. 7).

15 Vgl. Vandal, A.: L'odyssée d'un ambassadeur. Les voyages du marquis de Nointel (1670–1680). Paris 1800 und Zaïmova, R.: Les activités artistiques de quelques ambassadeurs français à Constantinople (fin du XVIIe – début du XVIII siècle). In: Bulletin d'Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen 24–25 (1995/96), S. 13–16.

16 In Auswahl: Alewyn, R.: Das weltliche Fest des Barock. In: Festschrift Karl Arnoldt. Opladen 1955; Magne, E.: Les Fêtes en Europe au XVIIe siècle. Paris 1930; Stamm, R.: Die Kunstformen des Barockzeitalters. München 1958 usw.

17 Zur Kulturgeschichte der Türkenzeit in der Ägäis vgl. vor allem Slot, B. H.: Archipelagus turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane (c. 1500–1718). Istanbul 1982, 2 vols.

Vom Garten Gottes zur Ritualbrache
Bemerkungen zur religiösen Praxis im Südwesten Frankreichs im Jahrhundertvergleich

Paul Hugger

Der Titel dieser Studie verwendet Bilder aus der dichterischen und der bäuerlichen Sprache. Beide Sprachebenen eignen sich für die Region, mit der sich die Untersuchung befaßt: Die Gascogne ist ein Land der Poesie, der Académies des Jeux Floraux, wie sie vor allem im Mittelalter und in der Renaissance blühten[1], wobei die Wertschätzung für die Dichtkunst bis heute nicht ganz erloschen ist. Die Gascogne ist aber auch eine bäuerlich geprägte Landschaft geblieben, mit wenig Industrie und geringem Urbanisierungsgrad. Ein Garten Gottes muß die Gegend gewesen sein, bevor eine maschinell betriebene Landwirtschaft viele Hecken und Baumgruppen wegrationalisierte und damit in die leicht gewellte Landschaft eine gewisse, allerdings regional unterschiedliche Monotonie brachte. Ein modernes Charakteristikum ist schließlich die Ackerbrache, die infolge des Agrardiktats von Brüssel wieder üblich ist, um Ernteüberschüsse zu drosseln.

Was für das landschaftliche Erscheinungsbild zutrifft, gilt im übertragenen Sinn auch für das religiöse Leben. Die einstige Blüte ist einem Kümmerdasein gewichen, wie wir es im zentralen und östlichen Teil Europas (noch) kaum kennen. Grundlage dieser Untersuchung bildet ein Manuskript im Format eines Schulheftes, zwischen zwei blau-überzogene Kartondeckel gebunden, das ich vor ein paar Jahren bei einem Antiquar der Region erworben habe.[2] Es trägt den Titel „Coutumier de l'église paroissiale de Gimont". Der Innentitel lautet ausführlicher: „Coutumes et Usages de l'Eglise paroissiale de Gimont Consacrée sous le Vocable de L'Assomption de la Bienheureuse Vierge Marie. Patrons secondaires: St. Nicolas de Myre et Ste Cathérine, Martyre." Auf der Rückseite des Titelblattes ist vermerkt: „Ce Coutumier a été rédigé par Mr. de Lavigne curé-Doyen de cette paroisse, chanoine honoraire, et écrit par Mr.

1 In Gimont selbst, von dem diese Studie handelt, wohnte der Dichterarzt Guillaume Ader (1578–1640), der das lokale Leben beschrieb, z.B. in Lou Catoumet Gascoun (1611).

2 Das Original wurde im Sommer 1998 dem Stadtarchiv von Gimont übergeben.

l'Abbé Dutour, Vicaire. En l'An de Grâce 1881." Der Vikar war offenbar der Sekretär des Pfarrers und mußte ihm solche Arbeiten abnehmen, oder der Pfarrer war behindert, so daß er die Arbeit nicht mehr selber erledigen konnte, aber sein Wissen um die örtlichen Gepflogenheiten doch seinen Nachfolgern weitergeben wollte. Dabei mag das Bewußtsein mitgespielt haben, daß sich, unter dem Druck der Moderne, die Dinge bald ändern könnten.[3]

Nun sind lokale Brauchsammlungen (coutumiers) aus dem juristischen Bereich häufig, Sammlungen religiöser Usanzen aber weit seltener, und sie sind von der Literatur weniger herangezogen worden. Was die vorliegende Schrift für den Volkskundler aber wertvoll macht, ist der Einbezug paraliturgischer Gewohnheiten, wie sie im offiziellen Rituale Romanum nicht enthalten sind. Ziel der Untersuchung ist es, im Jahrhundertvergleich die Veränderungen und den eingetretenen Wandel darzustellen, wobei die heutigen Verhältnisse aufgrund eigener Beobachtungen und Interviews herausgearbeitet werden. Da die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts auch in Frankreich eine Blütezeit des liturgischen und assoziativen Lebens innerhalb der Kirche bildete, gekennzeichnet durch einen gewissen Triumphalismus im Formalen, anderseits die Gegenwart durch eine bisher nie gekannte Ausdünnung des gottesdienstlichen Lebens charakterisiert ist, dürfte der Vergleich kontrastreich ausfallen. Allerdings möchte sich die Darstellung nicht auf eine bloße Negativbilanz beschränken, sondern auch einige wichtige Neuerungen erwähnen.

Die Legitimation zu dieser Untersuchung sieht der Verfasser in regelmäßigen Aufenthalten in der Gegend seit fast zehn Jahren, die eine gewisse Vertrautheit mit den Lebensverhältnissen brachten, anderseits aus der Überlegung heraus, daß Klaus Beitl, der hier zu Ehrende, seine ersten akademischen Arbeiten in der nördlichen Frankophonie ansiedelte und das Ziel der Festgabe das Grenzüberschreitende im Thematischen ist.

Gimont – Kleinstadt am Pilgerweg nach Santiago de Compostela

Gimont ist eine Gründung des Zisterzienser Klosters Planselve (flacher Wald), das heute als Ruine unweit in der Ebene des Flüßchens Gimone liegt. Mit königlicher Zustimmung[4] setzen die Mönche 1265 den Grundstein zur heutigen Stadt (die ursprünglich Franqueville heißt). Damit gehört Gimont zu jener großen Urbanisierungswelle des 13. und 14. Jahrhunderts, welche in Südwestfrankreich rund 500 „Bastides"

3 Théodore Charles de Lavigne (1811–1871) gehörte zu einer eingesessenen adeligen Familie von Gimont, die viele Offiziere hervorbrachte. Vater Paul Marie war Dragoneroffizier und Ritter der Ehrenlegion. Freundlicher Hinweis von Jacques Lajoux, Präsident der Association Archéo, Gimont. Ebenso danke ich für vielfache Beratung François de La Serve, Pauilhac-Fleurance.

4 Das eigentliche königliche Gründungsdokument datiert von 1274.

LUFTAUFNAHME DES ZENTRUMS VON GIMONT MIT DER PFARRKIRCHE NOTRE DAME DE L'ASSOMPTION. IN DER MITTE DIE DOMINIERENDE LÄNGSACHSE (QUELLE: POSTKARTE)

zeitigte, die meist nach einem streng geometrischen Plan angelegt sind und sich als strategische Punkte in die dynastische Auseinandersetzung zwischen der englischen und französischen Krone einreihen (Guerre de cent ans 1340–1453). Es kommt in der Folge, wie anderswo, zu Auseinandersetzungen mit dem Kloster über die gegenseitigen Rechte und Verpflichtungen. Gimont kennt Pestepidemien und Heimsuchungen durch Plünderer. Zwei Confréries kümmern sich bereits im Mittelalter um Kranke und Arme: die von Notre Dame mit einem gleichnamigen Spital, das Leuten aus der Stadt und Umgebung vorbehalten ist, und eine zweite, die das Hôpital de Saint-Jacques unterhält,

welches Leprose und Pilger aufnimmt.[5] Denn Gimont liegt an einem der Hauptwege nach Santiago de Compostela, dem wichtigsten Wallfahrtsort des Hochmittelalters. Im 18. Jahrhundert begründet dann ein Pfarrer Carère die Confrérie de la Bonne Mort (1717).[6]

Heute zählt Gimont 2819 Einwohner, es liegt malerisch auf einer Hügelkuppe, die sanft zum Fluß hinunterführt. Die einstige Hauptgasse führt mitten durch die ovale Siedlung, unter einer großen Markthalle hindurch, welche das eigentliche Zentrum der Stadt bildet (wie auch sonst bei den Bastides). Jenseits der Flußbrücke liegt der Wallfahrtsort Notre Dame de Cahuzac.

Die Kirche Notre Dame de l'Assomption

Die gotische Stadtkirche, aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, liegt gemäß der Bautradition der Bastides etwas abseits der Stadtmitte. Wie die meisten Kirchen der Gegend ist sie in den rosafarbenen Backsteinen des Languedoc errichtet. Beim Eintritt überrascht die hallenartige Weite des Innenraums, 16 m Breite bei 18 m Höhe ohne Pfeiler. Im Ganzen wirkt die Nüchternheit der Zisterzienser Architektur nach. Elf geräumige Kapellen umrahmen den Innenraum, darunter die Chapelle de la Vierge, de St. Joseph, de l'Ecce Homo, du Sacré Coeur, de St. Roch, de Notre Dame des Douleurs, des Morts de la Guerre. Zwei Pfeilertabernakel im Chorraum fallen auf: der linke für das Altarssakrament bestimmt, der andere für die Sainte Epine, also einen Dorn aus Christi Dornenkrone (der allerdings verschollen ist). Der Gesamteindruck ist harmonisch, zur Meditation anregend. Die Kirche verfügt über eine ausgezeichnete Orgel und eine gute Akustik.

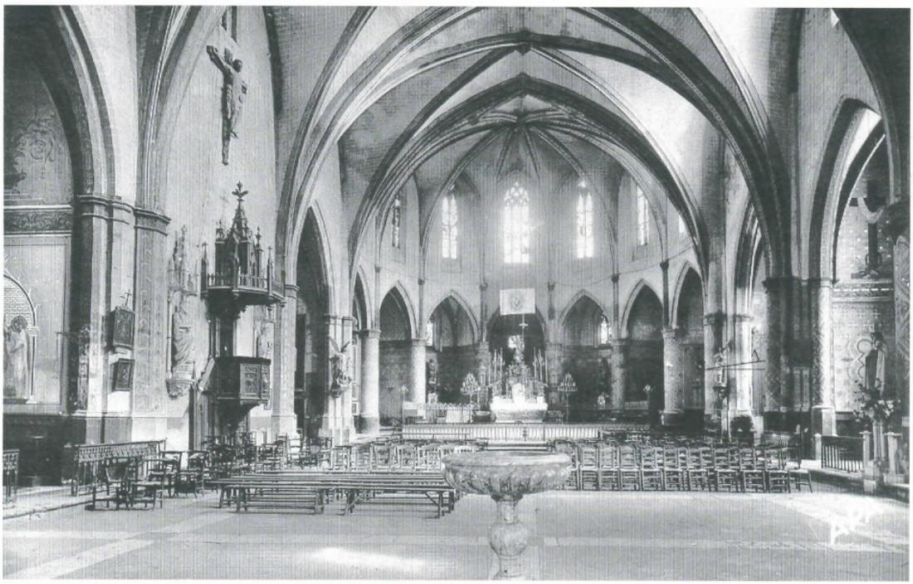
1881

Das Manuskript

Der 48 Seiten starke Text gliedert sich in mehrere Teile: Heures des Offices (mit den regelmäßigen Gottesdiensten), Fêtes Mobiles, Fêtes à jours fixes, Congrégations – Confréries, Prédications, Catéchismes, Quêtes, Pélerinages. Räumlich stark abgesetzt folgt der Tarif des Droits à percevoir für Taufe, Hochzeit, Beerdigung und Totengedenkgottesdienst, die Gottesdienste der Corps d'états, die Korporationen. Die Preistabellen verdienen ein besonderes Interesse, spiegelt sich doch darin die damalige soziale

5 Gimont dans ses murs 1265–1788. Texte polycopié, 20 S.

6 L'Echo de Gimont. 1ère année. Sept. 1927, S. 8 f. Das Pfarrblatt bildet eine wichtige, wenn auch meist anonyme Quelle für die Kenntnis des lokalen Lebens. Eingesehene Bde. 1927–36.



NOTRE DAME DE L'ASSOMPTION, DIE STADTKIRCHE VON GIMONT. BLICK DURCH DAS SCHIFF IN DEN CHORRAUM. DIE PHOTOGRAPHIE GIBT EINEN GUTEN EINDRUCK VON DER BREITE DES KIRCHENRAUMS (QUELLE: POSTKARTE)

Schichtung, das ökonomische Grundmuster, welches mit den Gottesdiensten verbunden war. Für viele stellten die gottesdienstlichen Einkünfte Teile ihrer Subsistenz dar; die entsprechenden Leistungen waren nach den materiellen Möglichkeiten in drei Klassen abgestuft.

Es ist aus Raumgründen natürlich nicht möglich, den ganzen Text in seiner Vielfalt wiederzugeben. Es soll versucht werden, jeweils Einblicke in das Typische der einzelnen Kapitel zu geben und die lokalen Besonderheiten hervorzuheben. Bei Zitaten werden die orthographischen Eigenheiten beibehalten.

Der erste Eindruck, den wir bei der Lektüre gewinnen, ist die außerordentliche Differenziertheit der damaligen gottesdienstlichen Ordnung. Die Beschreibung mit den jeweiligen Besonderheiten und Ausnahmen wirkt auf den Leser verwirrend. Es war für einen Geistlichen, der neu in die Pfarrei kam, wohl nicht leicht, sich in den liturgischen Gewohnheiten zurechtzufinden. Dies galt nicht nur für die Festtage, sondern auch für die gewöhnlichen Sonn- und selbst Wochentage. Während heute zum Beispiel die sonntägliche Messe vor dem einen zentralen Altar gefeiert wird, kamen damals je nach Tagesheiligen auch Seitenkapellen zu Ehren. Weiter beeindruckt, wie stark der Alltag

von kirchlichen Veranstaltungen geprägt war; diese strukturierten die Wochen und das Jahr. Kaum ein Tag, an dem nicht neben der morgendlichen Messe noch Offizien, meist am Abend, gebetet wurden, wohl nur von einer kleinen Zahl der Gläubigen. Das verlieh dem Tagesverlauf einen fast klösterlich anmutenden Rhythmus.

Die Differenziertheit, das Betonen der jeweiligen Usanzen im Kleinen, des in jedem Fall speziell Gebräuchlichen entspricht einer Eigenart des ländlichen Lebens von damals. Der Mikrokosmos gewinnt seine Tiefe und seinen Reichtum durch die extreme Vielfalt und Verästelung. Selbst kleine Dörfer weisen bis heute in der Wahrnehmung der Bewohner eine erstaunliche siedlungsmäßige Differenziertheit auf, mit einer Unterscheidung in Quartiere, die für den Außenstehenden kaum erkennbar sind.

I. Heures des Offices

Am Sonntag werden zeitlich gestaffelt drei Messen gefeiert: die erste im Sommerhalbjahr um 5 Uhr, in der Zwischensaison um 5,30 Uhr, im Hochwinter um 6, die zweite Messe um 8. Um 10 Uhr folgt das Amt, die gesungene Messe: „Elle commence à 10 heures par l'Aspersion qui se fait dans toute l'église." Nachmittags singt man die Vesper meist um 3 Uhr, doch mit gewissen zeitlichen Variationen. „Les Vêpres sont suivies toujours de la Bénédiction du Saint-Sacrement qu'on expose sur l'autel après le Salve ou l'Antienne à la Ste Vierge convenable au temps de l'année lithurgique." Dann aber beginnen die Sonderheiten: „On n'expose le Très saint Sacrement sur le Tabernacle avant Vêpres que les troisièmes Dimanches de chaque mois et les jours de Fêtes solennelles désignées ci-après." Es folgen die entsprechenden Angaben. Und dann: „Les jours de Fêtes supprimées comme la Circoncision – La Purification – Saint Jean Baptiste on dit deux messes: la première à l'heure du Dimanche – la dernière à huit heures. – L'office du soir ne se fait qu'à l'entrée de la nuit. Il consiste dans le chant de deux psaumes de Vêpres, de l'Hymne, du Magnificat, de l'Antienne à la Sainte Vierge et de la Bénédiction du Très-saint-Sacrement sans exposition."

Werktagsmessen sind um 6 und 8 Uhr, aber Achtung! am Montag wird die Sechsuhr-Messe in der Chapelle des Ames du Purgatoire gelesen, am Samstag werden beide Messen in der Rosenkranzkapelle zelebriert.

Über den Abendgottesdienst an Werktagen lesen wir: „Il se fait à l'entrée de la nuit.- Quand on ne chante pas les Petites Vêpres on dit le Chapellet avec les Litanies de la Ste Vierge et du De profundis." Es folgen wieder Ausnahmen, wonach man zum Beispiel jeden ersten Montag des Monats den Segen mit dem Altarsakrament in der Allerseelenkapelle gibt (wieder mit speziellen Gebetsvorschriften), allerdings mit Ausnahme der Fastenzeit, des Marienmonats und falls der erste Montag mit dem Fest

der Beschneidung zusammenfällt. Ähnliches wird für den ersten Freitag im Monat festgehalten. Weitere Vorschriften sind zu beachten: „Pendant les diverses Bénédictions données les jours ouvrables on observe le cérémonial suivant: Pendant la récitation du Chapelet faite du haut de la chaire le célébrant est à genoux au pied de l'Autel avec les enfants de Choeur, pendant les Litanies il se revêt de l'Etole, de la Chape et du voile huméral. – Après le De profundis le vicaire faisant fonction de diacre prend le Saint Sacrement renfermé dans la boîte, le porte au Maître Autel, le donne au Diacre qui le renferme. L'usage est de dire ensuite l'Angélus, et pendant le Temps Pascal le Regina Coeli. Pendant le Carême, le Mois de Marie et les jours de fêtes, on donne la Bénédiction du 1er Lundi du mois et du Vendredi au Maître Autel."

Nichts scheint einfach zu sein, alles hat nach genauer Vorschrift zu erfolgen. Zudem läßt sich ermessen, wie anstrengend, vor allem auch körperlich, die früheren Gebetsübungen und Gottesdienste waren. Man schonte sich nicht. Dies zeigt sich auch beim zweiten Kapitel:

II. Fêtes mobiles

Auch hier findet sich eine Vielzahl von rituellen Begängnissen, die heute verschwunden sind: das Vierzig-Stunden-Gebet an Quinquagesima, das Fest der „Sainte Couronne d'Epines" usw. Die Angaben zum letztgenannten Fest interessieren uns, weil die Dornen-Reliquie verschwunden ist: „Exposition de la précieuse Epine conservée de temps immémorial dans cette Eglise. (Voir la note placée dans une petite caisse en bois déposée dans le Tabernacle de la chapelle de la Ste Epine.) Cette relique est exposée dans la Chapelle qui lui est dédiée avant la messe de six heures jusqu'à la messe de huit heures.

On fait baiser le reliquaire qui la renferme les soir après la Bénédiction qui est donnée à l'entrée de la nuit et précédée de la prière du soir et d'une courte instruction ou lecture sur le Mystère du couronnement d'épines." Hätte der damalige Klerus geahnt, daß hundert Jahre später die Reliquie sang- und klanglos verschollen sein wird und ihr offensichtlich niemand nachtrauert!

Aus der Vielzahl der Feste einige weitere Angaben: Am Palmsonntag zieht man in feierlicher Prozession um die Kirche: „A cette procession assistent un grand nombre d'enfants portant de grandes branches d'arbres." Am Gründonnerstag findet eine Fußwaschung statt: „A 4 heures cérémonie du Lavement des pieds à douze enfants pauvres auxquels on donne un pain de 2 kilos 500 grammes. Cette dépense est faite par La Fabrique. Après le Lavement des pieds chant d'un Nocturne de l'Office des Ténèbres et de Laudes (...)."

Ostern selbst bringt vier Morgengottesdienste, die zweite Messe ist für die Männer reserviert: „A 6 heures 1/2 Messe et communion générale des hommes qui sont seuls admis dans l'Eglise." Solche Exklusivität konnte damals offenbar noch geübt werden. Am dritten Sonntag nach Ostern zieht man prozessionsweise nach Notre Dame de Cahuzac, um den Segen über die Fluren zu erflehen. Auch hier ist das Prozedere genau beschrieben, ebenso wie an den drei Bittagen vor Auffahrt, wo die Zugsrouten durch die Stadt in allen Einzelheiten wiedergegeben sind. An Auffahrt zieht man erneut nach dem Gottesdienst hinaus in die Stadt, „dans la grandrue jusqu'à la croix qui est au fond de la ville". Man scheint des Ziehens nicht müde zu werden. Am Pfingstmontag, um 7 in der Frühe, geht es hinunter nach Cahuzac, in Erfüllung eines Gelübdes von 1632, als man die Hilfe der Muttergottes in einer Epidemie erflehte. „Cette procession est très solennelle. Le Maire de la ville offre après le Credo plusieurs cierges de cire arrangés en faisceau et entremelés de fleurs." Kurze Zeit danach, an Fronleichnam, findet wieder eine Prozession statt, über eine Routenvariante. Um nicht aus der Übung zu geraten, wird während der ganzen Oktav abends um 7 Uhr in der Kirche selbst eine sakramentale Prozession durchgeführt. Niemanden wird es nach dem Gesagten erstaunen, daß es im restlichen Jahr noch weitere Prozessionen gibt, am Herz-Jesu-Fest zum Beispiel, wo man die Grand-rue hinunterzieht bis zum Kreuz, das an der Stelle eines 1793 zerstörten Ursulinenklosters steht. So wird historische Erinnerung expressiv weitergepflegt und weitergegeben. Eine Bemerkung fügt der Pfarrer noch an: „Dans la semaine qui précède la Fête-Dieu il faut avoir soin d'inviter M. le maire, le Juge de paix, le Maréchal des Logis de Gendarmerie à assister à la procession du S. Sacrement." Noch waren Kirche und Staat in Frankreich nicht getrennt.

Besondere Bedeutung wird in Frankreich der Erstkommunion der Kinder beigemessen. Sie ist ausführlich im Manuskript dokumentiert und kommentiert. Dabei fließen pastoralpädagogische Bemerkungen ein. „Cette intéressante fête a lieu tous les ans au mois de Mai. La cérémonie commence à 7 heures 1/2, on fait une courte instruction du haut de la chaire, après le chant de quelques versets d'un cantique ou Invocation à l'Esprit saint. Les enfants placés dans le sanctuaire quittent leurs places après cette instruction et vont en procession tenant leurs cierges allumés à la Chapelle des Fonds Baptismaux. Ils renouvellent leur promesse du Baptême en mettant la main droite sur les Fonds (...). Pendant la messe Chant des Cantiques alternés avec l'orgue. Après le credo offrande des cierges. Après la cérémonie et après récitation des actes par tous les enfants à haute voix. (...) L'Expérience a démontré qu'il était très utile de faire la première communion à l'ouverture du Temps pascal. Cette pieuse cérémonie prépare les fidèles à l'accomplissement du devoir pascal. Il n'est pas difficile d'obtenir des parents des premiers communiants qu'ils accompagnent ce jour-là leurs chers enfants à la Ste Table.

Pour obtenir ce résultat on fait bien d'appeler les pères des enfants avant que le choix pour la première communion soit fait. On leur demande des renseignements sur leurs fils ou leurs filles, on les engage à prier pour eux, à communier et faire leurs pâques le jour de la première communion, et on profite de cette circonstance pour faire promettre aux parents qu'ils envoyent leurs enfants pendant deux ou trois ans au catéchisme de Persévérance."

III. Fêtes à jours fixes

Die Zahl der Feiertage mit festem Datum war damals weit größer als heute. Hervorzuheben ist z.B. der 30. Januar mit der „Adoration perpétuelle du Très-saint Sacrement". Fünf Messen, davon eine als Hochamt, folgen einander am Vormittag: „La fête de l'adoration est célébrée avec beaucoup de solennité. L'Eglise est ornée comme aux jours les plus solennels. Il y a de nombreuses communions. Le soir on illumine les sept ogives du sanctuaire et les pilliers de l'Eglise. Les fidèles donnent un grand nombre de bougies. Il faut avoir soin de les demander à temps au prône du Dimanche."

Am 25. April, am Tag des Heiligen Markus, findet vor der 8 Uhr Messe eine Prozession zum Missionskreuz von 1866 statt.

Am Sonntag nach dem Tag der Heiligen Germaine (15. Juni) werden ihre Reliquien ausgestellt und abends nach dem sakramentalen Segen in ihrer Kapelle zum Kuß hingereicht.[7]

Und wieder finden wir eine Prozession, diesmal in anderer Gestalt, am Vorabend des Johannestages. Man zieht um 7.45 Uhr zu den Kapuzinern „bénir le feu".

Besondere Gottesdienste kennzeichnen auch die Feste des Heiligen Vinzenz von Paul am 19. Juli, der Heiligen Philomene am 11. August (ebenfalls mit Reliquienverehrung) und dann, natürlich mit herausragender Feierlichkeit, den Patroziniumstag, Maria Himmelfahrt (15. August). Nach der nachmittäglichen Vesper geht es feierlich durch die Straßen der Stadt: „Dans cette procession on porte toutes les bannières et les pavillons des Sainte Germaine, S. Joseph, S. Jean-Baptiste, S. Roch, la Ste Vierge, la Ste Epine."

Am Tag darauf, am Feste des heiligen Rochus, zieht man nach der Messe von 5.30 Uhr zu den Kapuzinern, wo die Tiere versammelt sind. „Arrivé sur l'Esplanade vers le

7 Das kurze Leben der Germaine Cousin (ca. 1579–1601) glich einem Aschenbrödeldasein, da sie von der Stiefmutter schlecht behandelt wurde. Als Hirtin zeichnete sich Germaine durch große Frömmigkeit und Barmherzigkeit aus. Ihre Reliquien befinden sich in der Kirche von Pibrac bei Toulouse. Sie kann als Beispiel einer von unten kanonisierten Heiligen gelten.

milieu, le célébrant tourné vers la ville fait la bénédiction indiquée dans le Rituel à laquelle il ajoute le psaume: miserere psalmodié et l'oraison de S. Roch. Il fait ensuite le tour de la promenade en aspergeant les animaux et on rentre dans l'Eglise en continuant le chant des Litanies qu l'on termine au pied du Maître-Autel par l'Agnus Dei et une seule oraison avec celle de S. Roch (Le célébrant pour cette procession prend l'étole violette)."

Zu erwähnen ist schließlich der dritte Oktobersonntag, la Sainte Fête d'Actions de Grâces, an dem man seit undenklicher Zeit („de temps immémorial") für die Ernte danke. Die bis 1870 außerhalb der Kirche durchgeführte Prozession sei mit bischöflicher Erlaubnis ins Innere verlegt worden.

Wir brechen den Gang durch das liturgische Jahr ab. Es fällt das reiche Prozessionswesen auf. Unermüdlich bricht man zu Umgängen auf, in alle Richtungen und auf variantenreichen Routen. Welche Bedürfnisse stehen dahinter? Über die zahlenmäßige Beteiligung können wir natürlich wenig aussagen. Immerhin, solche Prozessionen machen nur Sinn, wenn sie auch unter diesem Aspekt eine gewisse Eindrücklichkeit erreichen, sonst können sie sich im Weichbild einer Stadt kaum behaupten, unterbrechen sie doch den gewohnten Verkehr. Umzüge gehören zu den alten, verbreiteten Äußerungen des Gemeinschaftslebens. Durch das prozessionsweise Gehen wird der gemeinschaftliche Raum abgeschritten und symbolisch in Besitz genommen. Dabei stehen für die älteren Verhältnisse nicht die Zuschauer im Vordergrund, es ist kein folkloristisches Ereignis. Das gilt noch heute für die religiösen und die weltlichen Flurumgänge, wie sie da und dort in der Schweiz üblich sind (Bittgänge, Banntage im Baselgebiet). Die Schützenfeste der Waadt münden selbst in kleinen Dörfern in einen Cortège mit den Schützenkönigen aus, obwohl hier neben den Beteiligten oft kaum Zuschauer übrigbleiben. Bei religiösen Prozessionen kommt das Bedürfnis dazu, Frömmigkeit in körperliche Bewegung umzusetzen, Statisches in Bewegtes. Eine magisch-religiöse Komponente ist mit im Spiel. Durch das Begehen der Straßen, Quartiere und Fluren wird ein Segnungsakt vollzogen, die himmlische Gnade gleichsam heruntergezogen. Daß eine solche Prozession auch ein Akt des Glaubens, des Bekennens, ist, braucht nicht besonders erwähnt zu werden.

IV. Congrégations-Confréries

Folgende Korporationen werden aufgeführt und ihre jeweiligen Stiftungsfeste usw. beschrieben: für die Mädchen die „Congrégation en l'honneur de l'Immaculée", für die Mütter die „Confrérie des Mères chrétiennes", für die Männer die „Société de Saint-Vincent de Paul", für beide Geschlechter die „Confrérie du Sacré Coeur de

Jésus", die „Confrérie du Saint Rosaire", die „Confrérie de l'Agonie et Bonne Mort".[8] Sie alle sind heute verschwunden, und nur noch einige Kultobjekte wie Vortragskreuze und Banner erinnern an sie.

V. Prédications

Jeden Sonntag wird in der ersten Messe in „patois" gepredigt, im Amt auf französisch. „L'Expérience a fait connaître la nécessité de la prédication en patois. En 1880 à la fin d'une Mission pendant laquelle la prédication à la 1re messe avait été faite en français, les fidèles réclamaient la prédication en patois disant qu'ils ne comprenaient pas assez le français pour suivre une instruction."

VI. Catéchismes

Die Modalitäten des Religionsunterrichtes werden referiert. Nach je zehn Lektionen findet ein Examen statt, wobei Büchlein oder Bilder als Belohnung winken.

VII. Quêtes

Offenbar wurde nicht jeden Sonntag ein Opfer eingezogen. Außer den vom Erzbischof angeordneten Kollekten nahm man an Ostern und Auffahrt ein Opfer für die Pfarrkirche und an Allerheiligen für die Armen Seelen auf.

VIII. Pélerinages

Die Pfarrei organisierte für die ganze Region die Lourdes-Wallfahrt im September, wofür man bereits im April bei der Compagnie du Midi den Extrazug bestellte. Die Wallfahrt dauerte zwei Tage. Man achtete darauf, daß in den einzelnen Abteilen die

8 Es handelt sich offenbar um eine „Confrérie de quartier", die sich vor allem um die Bestattung der verstorbenen Mitglieder kümmerte. Vauchez, André: Religion et société dans l'occident médiéval. Torino 1980, S. 333. Von den Confréries de pénitents bleux, blancs, gris des Ancien Régime ist im Manuskript nichts mehr erwähnt. Sie besaßen ihre quartierbezogenen Kapellen und wirkten bei den Prozessionen prägend mit.

Leute der gleichen Pfarrei zusammensaßen. Kranke und Bedürftige erhielten Gratisbillette.

IX. Tarif des droits à percevoir

Einige Beispiele aus den Preistabellen für die kirchl. Dienstleistungen erster, zweiter und dritter Klasse führen anschaulich den jeweiligen Aufwand vor.

Die *Taufe* kostete ja nach Klasse Fr. 23.10, 11 und 7.50. So sahen die Leistungen bei der ersten Klasse aus:

Un cierge	3 Francs
Un chrémeau	2
Un prêtre assistant	3
Sonnerie de toutes les cloches	3
Sacristain	2
Sonneur	2
Organiste	3
Souffleur	1
Deux Acolytes	1
Suisse	1
Orgue	2 Francs 10
Total	23 Francs 10

Bei der Taufe zweiter Klasse wurde nur mit zwei kleinen Glocken geläutet, der „Prêtre assistant" fiel weg, offenbar auch der „Suisse".[9]

Die „*Relevailles*", das Aussegnen der Mütter nach der Geburt, kostete für alle 2 Franken 75.

Die größten Kosten erwuchsen bei den *Bestattungen*. Am teuersten war eine Beerdigung erster Klasse, hier wurde der größte Pomp entfaltet: Sie kam auf 65 Franken zu stehen, gegenüber Franken 39,35, resp. 19,35 bei der zweiten und dritten. Was wurde dabei geboten und zu welchem Preise:

9 Das Klassensystem wurde 1964 in der Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils aufgehoben, nachdem es in Frankreich schon einige Jahre vorher kaum mehr angewendet worden war. de Caqueray, Christian: La mort est notre métier. In: Bacqué, Marie-Frédérique: Mourir aujourd'hui. Paris 1997, S. 35.

Droit curial	3 Francs
Honoraire de la Grande Messe	3
Officiant	3
Chaque prêtre assistant	3
Sonnerie des trois cloches	10
Croix	3
Quatre flambeaux	2
Drap mortuaire	1
Encens-Tentures	8,25
Orgue	3
Drap mortuaire d'honneur	1
Sonneur	4,50
Acolytes (0,75 à chacun)	4,50
Suisse	2
Chantres (2 franc à chacun)	4
Organiste	3
Souffleur	2
Sacristain	2,50
Chaises	5
12 cierges à 400 grammes	
Total	67,75 Francs

Seltsamerweise wird der Organist schlechter bezahlt als der Glöckner, und auch im Vergleich zum Blasbalgtreter kommt er eher ungünstig weg. Kunst wurde offenbar geringer eingestuft als eine physische Leistung. Zusätzlicher Aufwand war möglich, wie etwa eine gesungene Messe mit Diakon und Subdiakon, schwarze Vorhänge an Altar und Säulen der Kirche usw.

Bescheidener ging es bei der *Beerdigung der Kleinkinder* zu (Fr. 5). Allerdings konnte auch hier ein Mehreres erreicht werden, was belegt, daß trotz der damals großen Kindersterblichkeit auch kleine Kinder ihren Status und ihre Wertschätzung hatten, was immer man in gelehrten Werken darüber geschrieben haben mag. Denn: „Les familles qui désireraient une plus grande solennité à l'enterrement de leurs petits enfants pourront demander un ou deux prêtres assistants, le suisse et les enfants de choeur. Dans ce cas les honoraires des divers employés sont fixés à la moitié des droits perçus pour les enterrements des grandes personnes."

Damit soll es mit den Angaben zur alten Gottesdienstordnung sein Bewenden haben.

1998

Zur gegenwärtigen Situation

Verglichen mit den Verhältnissen vor hundert Jahren gleicht das Erscheinungsbild heute einem Kahlschlag. Anstelle der Vielfalt und Buntheit, des rituellen Überschwangs ist die Monotonie getreten, das religiöse Eintopfgericht. Die Vereinheitlichung der Gottesdienstordnung wirkt naturgemäß spannungslos. Diese Entwicklung, die vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg einsetzte, hat mehrere Gründe und läuft parallel zu Erscheinungen anderswo. Als Resultat haben wir den Wegfall einer religiösen Kultur mangels Teilnehmer, mangels Darsteller und Figuranten. Da ist einmal als Grund die Säkularisierung zu nennen, die früher oft beschworene Entchristianisierung des öffentlichen Lebens („La France – pays de mission"). Weiter sind zu erwähnen die Faszination der Menschen durch andere Werte als die religiösen, vor allem die des Konsums, des Lebensgenusses. Die Vielfalt des Angebots an Zerstreuungen durch die Erlebniskultur ließ das Interesse an einer liturgischen Vielfalt verblassen, die sich früher als Abwechslung in einem doch monotonen Alltag anbot. Zwei gegenläufige Entwicklungen überlagerten sich: In dem Maße, wie die Angebote der Unterhaltungsindustrie zunahmen, ging jene Erlebniskultur zurück, welche früher durch die gottesdienstliche Vielfalt, den rituellen Reichtum, die kirchliche Prachtentfaltung zustande kam. Und je weniger Leute an einem Gottesdienst teilnahmen, desto weniger ließ er sich feierlich gestalten. Gottesdienstlicher Prunk braucht die volle Kirche, sonst fällt er ins Leere. Es kamen dazu die Bestrebungen der nachkonziliaren Zeit, die liturgische Formensprache einem allgemeinen Verständnis anzupassen, was einer Vereinfachung gleichkam. Das war gut gemeint, aber vielfach am Wesen des Rituals vorbeigeplant.

Ausschlaggebend aber war der wachsende Priestermangel. Wirkten früher in einer Stadtkirche wie der von Gimont mehrere Geistliche in hierarchischer Abstufung (mindestens drei brauchte es für ein Hochamt), ging deren Zahl rapide zurück. Die Situation ist dramatisch: In der Erzdiözese Auch, zu der Gimont gehört, wirken heute noch 40 Priester, von denen nur zehn unter 60 Jahre alt sind. Seit über zehn Jahren hat keine einzige Primiz mehr stattgefunden.

In Gimont selbst ist die Lage, verglichen mit andern Kleinstädten der Diözese, noch verhältnismäßig gut, dank einer kleinen Ordensgemeinschaft von Assomptionisten oder „Augustins de l'Assomption", die im Pfarrhaus wohnt.[10] Diese Kongregation

10 Die folgenden Angaben beruhen auf einem längeren Gespräch mit Pater Yvonnek de Villers, dem Vorsteher der Gemeinschaft und Pfarrer von Gimont.

ist vor allem in Frankreich, aber auch in Übersee verbreitet. Sie wurde 1845 vom Cevenolen Emmanuel d'Alzon gegründet und hat sich im Presse- und Verlagswesen einen Namen gemacht. Seit 1931 unterhielten die Assomptionisten in den Gebäuden des Wallfahrtskomplexes Notre-Dame de Cahuzac ein Allumnat, eine Ordensschule, die sie 1968 aufgaben. In der Folge übernahmen einzelne Mitglieder auf die Bitte des Bischofs hin die Seelsorge in der Stadt Gimont.

Heute wird am Sonntag in der Pfarrkirche um 11 Uhr die Messe gefeiert, um 9 Uhr in Cahuzac. Wochentags findet diese Feier um 7.30 Uhr in der Kapelle des Pfarrhauses statt, wobei rund ein Dutzend Leute aus der Stadt erscheinen. Die „Communauté" im Pfarrhaus – bestehend aus drei Priestern und zwei Brüdern – betreut darüber hinaus eine Reihe von kleinen Pfarreien im Umkreis, die alle eine Kirche und ein Pfarrhaus, aber keinen Priester mehr aufweisen. Diese „groupe paroissial de Gimont" umfaßt 14 Pfarreien (in 89 Gemeinden) mit total 5068 Einwohnern. Der Anteil der praktizierenden Katholiken liegt bei 10%, er ist auf dem Lande etwas größer (15%), in Gimont selbst beträgt er 5%, was einer verbreiteten Situation in Frankreich entspricht.

Eingegangen sind all die vielfältigen Feste und die Variationen in der Gottesdienstordnung, welche einst das kirchliche Jahr akzentuierten und periodisierten wie etwa die Bittgänge,[11] die Fronleichnamsprozession. Verschwunden sind die Bruderschaften, verschollen ist auch, wie bereits erwähnt, die Sainte Epine.

Folgen so die Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen dem gleichen Schema, so sind doch einige Feste mit einem besonderen Status übriggeblieben: Allerheiligen und Allerseelen, die in Frankreich einen hohen Stellenwert haben, vor allem aber der 11. November in Erinnerung an den Waffenstillstand von 1918. An der Messe nehmen der Maire und der Stadtrat teil, die Pompiers, die „Anciens Combattants" mit ihrer Fahne, die Stadtmusik („clique municipale"), Tamburen. Zu Beginn und bei der Wandlung ertönt die Trompete. Nachher begibt man sich zum „Monument aux Morts", auch der Pfarrer, allerdings in Zivil: Kranzniederlegung und kleine Ansprache, „sonnerie aux morts". Der Pfarrer erhält jeweils eine offizielle Einladung, auch zum anschließenden Aperitiv. Dagegen hat der 8. Mai, der von François Mitterand eingeführte Victoire-Tag, keinen Niederschlag im kirchlichen Bereich gefunden. Seit 1880, dem Zeitpunkt der Redaktion unseres Coutumiers, hat der französische Staat den Bereich der Zivilreligion ausgebaut, wozu vor allem der Verlust von Elsaß-Lothringen (1871) und die beiden Weltkriege vielfältigen Anlaß boten. Frankreich ist das klassische Land solcher staatsreligiöser Zeremonien, die eigentliche Lehrmeisterin

11 Mit Ausnahme von Maurens, wo sie in verkürzter Form noch durchgeführt werden.

dafür in Europa. Dazu gehört nicht zuletzt auch die zwar wenig genutzte Ziviltaufe („baptême civil") durch den Maire.

Alles ist aber nicht Kümmerwuchs. Es gibt neue Ansätze ritueller Natur. Sie erwuchsen aus der Notwendigkeit, in der schwierigen personellen Situation eine Lösung zu finden. Diese geht hier wie anderswo über die Aktivierung der Laien, die seit zwanzig bis dreißig Jahren stärker als früher in die Seelsorge und die Gestaltung der Gottesdienste einbezogen sind. Bei der letzteren arbeiten vier „équipes d'animation liturgique" mit; sie besprechen mit dem Pfarrer Texte und Bittgebete und formulieren den Leitgedanken, den ein Laie am Anfang vorträgt. Vor allem aber ist die Mithilfe der Laien im Umkreis des Sterbens und des Todes gefragt. Sogenannte „Equipes de la pastorale du deuil" übernehmen die Begleitung der Angehörigen nach dem Hinschied. Sie halten Leichenwache; der Tote wird auf dem Lande meist noch vom Spital nach Hause gebracht und dort aufgebahrt („veillée de la prière"); sie bereiten die Abdankung in der Kirche vor, besprechen mit den Angehörigen die Gebete und Texte, und sie gehen immer häufiger anstelle des Priesters mit den Leidtragenden zur Bestattung auf den Friedhof, wo sie ebenfalls Gebete sprechen. Dies geschieht, weil der Zeitpunkt sich nähert, wo für die ganze Region nur noch ein einziger Priester zuständig sein wird. In L'Isle Jourdan, ganz in der Nähe, geht der Pfarrer bereits nicht mehr auf den Friedhof. Es ist dies eine schwerwiegende Neuerung, wenn man bedenkt, wie zentral in Frankreich der Bestattungskult noch ist. In Gimont wird denn auch jeden ersten Samstag des Monats eine Erinnerungsmesse für alle Verstorbenen gefeiert, die vor einem Monat oder einem Jahr verschieden sind. Die Angehörigen werden dazu schriftlich eingeladen, und die Teilnahme ist rege.

Zwischen Vielfalt und Beliebigkeit
Zum Wandel des kulturellen Systems Wallfahrt in der postindustriellen Gesellschaft[1]

Helmut Eberhart

„Startschuß zur ‚Wallfahrt der Vielfalt'"[2] schrieb eine Österreichische Tageszeitung zu Beginn eines Ereignisses, das am 7.und 8. September 1996 auf Einladung der Österreichischen Bischofskonferenz in Mariazell stattfand. Das mediale Interesse galt dabei nicht dem Begriff Wallfahrt, sondern dem Umstand, daß bei dieser Veranstaltung über die Zukunft der katholischen Kirche in Österreich diskutiert werden sollte. Diese „Wallfahrt der Vielfalt" steht demnach hier als Metapher für ein pluralistisches Denken innerhalb einer einigen katholischen Kirche. Zugleich ist sie aber – zumindest ungewollt – auch Ausdruck einer pluralistischen Verwendung des Wallfahrtsbegriffes, der in diesem Fall die Einladung der Bischöfe an die Gläubigen zu Gesprächen über die Zukunft der österreichischen Kirche am berühmtesten Wallfahrtsort des Landes einschließt. Ein Ereignis, das auch überall anders hätte stattfinden können, wird durch die Wahl des Ortes zur Wallfahrt stilisiert.

---

1 Die Grundzüge des nachstehenden Textes wurden unter dem Titel „Aspects of and Thoughts about Pilgrimage Today on the Example of Mariazell" als Vortrag im Rahmen der SIEF-Konferenz „Folk Religion – Continuity and Change" 1996 in Chaves (Portugal) gehalten.
Der Begriff „postindustrielle Gesellschaft" wird hier im Sinne von Daniel Bell verwendet, der damit „in erster Linie die Änderungen in der sozialen Struktur" meint (Bell, Daniel: Die nachindustrielle Gesellschaft. Frankfurt am Main/New York 1985, S. 30); m.E. ist diese Änderung, die auch einen starken Bedürfniswandel nach sich zieht, auch von zentraler Bedeutung für die gegenwärtigen Prozesse im Wallfahrtsgeschehen. Es waren Viktor und Edith Turner, die meines Wissens als erste in einer weniger rezipierten Studie expressis verbis einen Zusammenhang zwischen Wallfahrt und „postindustriellen Gesellschaften" herstellten: Turner, Viktor und Edith: Apparitions, Messages and Miracles: Postindustrial Marian Pilgrimage. In: Dies.: Image and Pilgrimage in Christian Culture. Oxford 1978; vgl. auch dies.: Postindustrial Marian Pilgrimage. In: Preston, James (Hg.): Mother Worship. Chapel Hill 1982, S. 145–173. Die Turners verwenden den Begriff, um Marienerscheinungsorte als spezifische Form von Pilgerzentren vor dem Hintergrund historischer und sozialer Veränderungen zu untersuchen.

2 Kleine Zeitung, 3. September 1996, S. 11.

Im Juni 1994 waren die ÖsterreichInnen aufgerufen, über den Beitritt zur EU abzustimmen. Die sozialdemokratische Politikerin Brigitte Ederer war damals als Staatssekretärin für EU-Angelegenheiten zuständig. Sie versprach eine Fußwallfahrt von Wien nach Mariazell (entlang des traditionellen Pilgerweges), wenn mehr als 51,5% der Abstimmungsberechtigten für einen Beitritt stimmen. Bekanntlich waren es mehr als 66%. Am 8. Juli 1994 begann die Staatssekretärin ihre Wallfahrt. Aber war es überhaupt eine Wallfahrt? Die „Wanderung" wurde mediengerecht in Szene gesetzt. Zeitungen, Radio und Fernsehen nahmen Anteil an Ederers Marsch nach Mariazell, an der Wallfahrt einer sozialdemokratischen Politikerin! Die Presse berichtete auch dementsprechend über dieses Ereignis. Eine renommierte Tageszeitung schrieb ironisch, daß sich eben alle getäuscht hätten, die dachten, eher ginge ein Kamel durch ein Nadelöhr als eine sozialdemokratische Politikerin nach Mariazell.[3] Eine weitere Tageszeitung weigerte sich schlicht, in diesem Zusammenhang von Wallfahrt zu sprechen und schrieb von einer Wette, die Ederer mit ihrer „Fußwanderung" nach Mariazell einlöste.[4] Und doch: die formalen Rahmenbedingungen für eine traditionelle Wallfahrt schienen gegeben – das Versprechen und seine Einlösung durch eine Fußwanderung nach Mariazell verbunden mit dem Besuch der Kirche. Ihr darüber hinaus mangelnde innere Einstellung oder gar die mediengerechte Inszenierung vorzuwerfen, würde bedeuten, auch andere Wallfahrten als solche in Frage zu stellen.

Diese beiden Beispiele zeigen meines Erachtens deutlich ein Problem im gegenwärtigen Umgang mit dem Begriff Wallfahrt. Doch nicht nur die Kirche verleiht dem Begriff Wallfahrt eine veränderte Qualität. Im Alltagsdiskurs sind wir längst gewohnt, die Bezeichnungen „pilgern" und „wallfahren" im profanen Kontext wahrzunehmen. Man denke an die Rituale im Zusammenhang mit dem Besuch der Grabstätte von Elvis Presley in Memphis (USA); insbesondere aber an den Tod „Lady Di's" und an ihr Grab in Althorp (GB): Hier darf schon einmal eine in Kirchenbesitz befindliche Tageszeitung titeln: „Althorp – Grab von Diana wurde zur Wallfahrtsstätte".[5] Es ist allerdings nicht einmal notwendig, auf derart augenfällige Beispiele hinzuweisen: Menschen „pilgern in Scharen" zu einem beliebigen Punkt, der sich ohne weiteres als „In-Lokal" entpuppen kann, das somit zum „Wallfahrtsort" mutiert.

Das regionale ORF-Programm veranstaltet seit einiger Zeit sogenannte „Gemeindespiele", wobei jeweils zwei steirische Gemeinden im Wettkampf aufeinandertreffen.

---

3 Der Standard, 9./10. Juli 1994, S. 23.

4 Kleine Zeitung, 10. Juli 1994, vgl. auch: Gabriel, Romana: Viele Wege führen nach Mariazell. In: Eberhart, Helmut, Heidelinde Fell (Hg.): Schatz und Schicksal – Mariazell. Beiträge zur Steirischen Landesausstellung 1996. Graz 1996, S. 278.

5 Kleine Zeitung, 5. Juli 1998, S. 22 f.

Als ein Journalist dem bevorstehenden Treffen zwischen Weiz und Pinggau in einer Tageszeitung eine Doppelseite widmete, gab er dem Bericht die Schlagzeile „Energiegeladene Wallfahrt von Weiz ins Wechselland":[6] In Pinggau (im steirischen Wechselgebiet gelegen) befindet sich die regional bedeutsame Wallfahrt Maria Hasel, was offenbar ausreichte, um im Zusammenhang mit einer Fahrt zu einem spielerischen Wettstreit von „Wallfahrt" zu sprechen bzw. zu schreiben. Diese Beispiele ließen sich beliebig verlängern. Ich verzichte darauf und leite aus dem Gesagten die Frage ab, ob wir „Wallfahrt" als wissenschaftlichen Terminus überhaupt noch ausschließlich für ein religiös oder zumindest überwiegend religiös bestimmtes Handlungsmuster verwenden können. In der Folge möchte ich die profanen Ziele und die damit verbundenen Rituale ausklammern (wiewohl ihre Untersuchung interessante Ergebnisse verspräche) und ausschließlich sakrale Wallfahrtsziele diskutieren. Die beiden erstgenannten Beispiele aus Mariazell beweisen jedoch die Berechtigung der gestellten Frage auch bei einem thematisch eingeschränkten Blick.

„Könnten Wallfahrten im extremen Fall überhaupt nicht mehr religiös sein?"[7] fragte Iso Baumer vor mehr als zwanzig Jahren, um die Frage anschließend negativ zu beantworten. Heute ist nicht nur diese Frage unter veränderten Voraussetzungen neu zu stellen, sondern auch um einen zusätzlichen Aspekt zu erweitern: Welche sichtbaren symbolischen Handlungen sind erforderlich (wenn sie überhaupt noch erforderlich sind), um von Wallfahrt zu sprechen? Die „Wallfahrt der Vielfalt" und die „Wanderung" Brigitte Ederers deuten es an: Einerseits verweigern kirchliche Kreise der bloßen Erfüllung formaler Kriterien die Anerkennung als Wallfahrt, andererseits ist dann aber die Frage ebenso berechtigt, ob eine religiöse Grundhaltung in Verbindung mit einem konkreten Anlaß genügen kann, um ohne spezifische Wallfahrtsrituale diese Anerkennung auszusprechen.

1994 fand unter der Leitung des Verfassers eine Untersuchung statt, in deren Rahmen 87 Pilger (48 Gruppenwallfahrer, davon 28 weiblich und 20 männlich, 39 Einzelwallfahrer, davon 18 weiblich und 21 männlich, ausgewählt nach dem Randomverfahren) befragt wurden. Weitere Studien zum Thema Wallfahrt wurden 1996/97 und 1997/98 durchgeführt.[8] Details aus den Projekten sollen einer späteren Studie vorbehalten bleiben; einige Hinweise können aber zumindest Trends des gegenwärtigen

6 Kleine Zeitung, 18. Oktober 1998, S. 10 f.

7 Baumer, Iso: Gestalt und Sinn der Wallfahrt heute. In: Baumer, Iso, Walter Heim: Wallfahrt heute. Freiburg 1978, S. 24.

8 „Schriftliche Devotionsformen" (Arbeitsgemeinschaft im Studienjahr 1996/97); „Mehrtageswallfahrten steirischer Pfarren" (Seminar im Studienjahr 1997/98); beide Veranstaltungen wurden am Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie unter der Leitung des Verfassers durchgeführt.

Wallfahrtsgeschehens aufzeigen. Geschlechtsspezifische Unterschiede waren dabei nicht sichtbar; die folgenden Bemerkungen sind daher geschlechtsneutral zu sehen.

Deutlich erkennbar ist z.B. die Veränderung der Wallfahrtsmotivation. Vor dem Hintergrund des verbalen Einsatzes der Amtskirche für den Weltfrieden wird die Bitte für den Frieden in der Welt zum „Motiv-Topos". Innerhalb der Gruppenwallfahrer drängt sich zudem ein neues Motiv in den Vordergrund: Die Sehnsucht nach Gemeinschaft, nach zumindest temporärer Geborgenheit in der Gruppe, die Spiritualität offenbar besonders intensiv erleben läßt. Mit dem Hinweis auf dieses besonders intensive spirituelle Erlebnis in der Gruppe sind überhaupt die zwei zentralen Antriebskräfte für rezentes Wallfahren angesprochen: Gemeinschaft und spirituelles Erlebnis. Dies bewies das dritte der oben genannten Projekte, das 1997/98 durchgeführt wurde. Dabei bestätigte sich die Hypothese von der Bedeutung der genannten Topoi nicht nur für die Wallfahrten nach Mariazell; diese erschienen überhaupt als die zentralen Bedürfnisse der Gruppenwallfahrer:

Die religiöse Erfahrung war eingebunden in die Körper- und Naturerfahrung, das Eigentliche ist mehr nebenbei geschehen, weniger im Nachdenken als im Nicht-Nachdenken, im Loslassen.[9]

Ein Kirchenbild, das mir immer wichtiger wird, [nämlich] als das Bild einer Gemeinschaft, wo sich einer auf den anderen verlassen kann.[10]

Diese bewußt nicht aus unserer Untersuchung gegriffenen, sondern im Kontext des Pfarrgeschehens getroffenen Aussagen von Teilnehmern einer Grazer Pfarre an einer Fußwallfahrt nach Assisi (1998) mögen stellvertretend dafür stehen, daß traditionelle Motive, wie sie uns aus der historischen Wallfahrtsforschung geläufig sind (z.B. Krankheit, Unfall) bei Wallfahrten in unserer postindustriellen Gesellschaft mehr und mehr in den Hintergrund treten.[11]

Die Befragung von 1997/98 zeigte auch ein ungemein lebendiges Wallfahrtsgeschehen. Von 172 steirischen Pfarren, die sich an dem Projekt beteiligten, kam nur von 35 Pfarren ein „Nein" zur Frage, ob Wallfahrten durchgeführt werden. 62 Pfarren führen Mehrtageswallfahrten durch; 108 zumindest Eintageswallfahrten und 33 sogar

9 Wallfahrt nach Assisi: Franziskus' Fröhlichkeit war dabei. In: Pfarrblatt der Herz Jesu Pfarre 36 (1998), Nr. 4, S. 6.

10 Ebda., S. 7.

11 Selbstverständlich sind diese Gründe nicht aus dem Motivrepertoire verschwunden; dies zeigen die zahlreichen Votivgaben bzw. Eintragungen in den Anliegenbüchern. Es geht mir hier jedoch um das Sichtbarmachen neuer Trends, die mehr und mehr das Wallfahrtsgeschehen dominieren.

Ein- und Mehrtageswallfahrten.[12] Die Tatsache, daß es in der Steiermark um die Mitte des 18. Jahrhunderts mehr als 230 Wallfahrtsorte gab[13] und in diesem Land mit Mariazell eines der großen europäischen Pilgerzentren liegt, könnte zum Schluß verleiten, daß es sich bei der überwiegenden Zahl der 62 Mehrtageswallfahrten um traditionelle barocke oder sogar spätmittelalterliche Kulte handelt. Doch weit gefehlt: Wohl ist aus nahe liegenden Gründen Mariazell das Ziel der meisten Aktivitäten, doch können keine zehn Wallfahrten auch nur ins 19. Jahrhundert zurückverfolgt werden. Der weitaus größte Teil entstand erst während der letzten zwanzig Jahre und bestätigt somit die These von der Wiederentdeckung der Spiritualität in diesen Jahren.

Es lohnt sich, in diesem Zusammenhang Mariazell herauszugreifen und anhand einiger Indikatoren einer näheren Betrachtung zu unterziehen. An dieser bedeutenden Gnadenstätte lassen sich die angesprochenen Veränderungen am besten diskutieren; darüber hinaus wird dabei gegenwärtiges Wallfahren als typisches kulturelles Muster unserer postmodernen Gesellschaft mit ihrem Hang zur Musealisierung der Kultur sichtbar.

Zunächst sei ein Blick auf die spezifischen Rahmenbedingungen von Mariazell erlaubt. Heidemarie Osterberger[14] hat sich 1993 in einer Diplomarbeit mit der Entwicklung der Pilgerzahlen befaßt und dabei festgestellt, daß um 1950 eine Zahl erreicht war, die bis etwa Mitte der siebziger Jahre einigermaßen stabil blieb (eine Ausnahme war die 800-Jahr-Feier von Mariazell 1957). Die Schätzungen bewegen sich auf der Basis der ausgegebenen Hostien ungefähr zwischen 250.000 und 280.000.[15] Ab Mitte der siebziger Jahre ist ein leichtes Ansteigen der Pilgerzahlen zu registrieren. Die Zahl der ausgegebenen Hostien liegt bis Ende der achtziger Jahre bei ungefähr 280.000, in manchen Jahren steigt die Zahl auf etwa 300.000, in anderen Jahren sinkt die Zahl deutlich unter 280.000. Wenn man diese Zahlen mit den Verkehrsschätzungen der Polizei in Beziehung setzt, kommt man auf ein Ergebnis von etwa 500.000 bis 600.000 Pilgern bzw. Besuchern pro Jahr.[16]

Das leichte Ansteigen der Pilgerzahlen ab 1975 ist sicher mit dem ab dieser Zeit zu beobachtenden allgemeinen Trend zur Spiritualität in Zusammenhang zu sehen, den

12 Im Rahmen dieses Projektes (vgl. Anm. 8) wurden ca. 300 Fragebögen ausgesandt. 172 Pfarren beantworteten den Fragebogen, davon konnten in 62 Pfarren Mehrtageswallfahrten eruiert werden. Davon wiederum suchte die Projektgruppe 20 für eine qualitative Nacherhebung aus, die in einer eigenen Arbeit ausgewertet wird.

13 Dies ergibt sich aus einer Zählung des Verfassers für eine graphische Darstellung im Rahmen der Steirischen Landesausstellung „Lust und Leid. Barocke Kunst – Barocker Alltag" (1992).

14 Osterberger, Heidemarie: Wallfahrt nach Mariazell. Unter besonderer Berücksichtigung der Entwicklung seit der Öffnung nach dem Osten. Diplomarbeit, Karl-Franzens-Universität Graz, Graz 1993.

15 Ebda., S. 99 ff.

16 Ebda., S. 101 f.

Iso Baumer 1978 noch mit einem vorsichtigen Hinweis konstatiert: Er spricht von Wallfahrt als einer Frömmigkeitsform, „die auch in jüngster Zeit noch (oder wieder?) Anklang findet".[17] Die „große Wende" 1989 brachte auch für Mariazell einen bedeutenden quantitativen und qualitativen Einschnitt: Mariazell galt ja seit dem Barock als „Magna Mater Austriae", war aber schon im Spätmittelalter ein von den Habsburgern stark gefördertes Pilgerzentrum. Dementsprechend finden wir in frühen Aufzeichnungen Hinweise darauf, daß bereits um das Jahr 1500 Wallfahrer aus Österreich (gemeint ist das Kernland im Donaugebiet), Böhmen, Mähren, Polen, Ungarn, Italien, Schweiz, Frankreich, Bayern, Preußen, Schlesien, Steiermark, Kärnten, Krain und Kroatien nach Mariazell pilgerten.[18] Der Umbruch Europas im Jahre 1989 ermöglichte nun den Menschen aus Osteuropa erneut den Besuch der Magna Mater. Und sieht man von Frankreich und der Schweiz ab, kommen heute weitaus die meisten der Pilger wieder aus jenen Ländern, die wir bereits um 1500 als die wichtigsten Zuzugsländer registriert haben.

Die Ostöffnung erlaubte das Wiederaufgreifen der traditionellen Wallfahrten der Ungarn, Tschechen und Slowaken, was besonders seit 1990 zu Veränderungen in Mariazell geführt hat. Quantitativ ist dies zunächst nur im Jahr 1990 zu bemerken, als die Zahl der ausgegebenen Hostien sprunghaft auf fast 350.000 anstieg, um sich bereits 1991 wieder dem üblichen Niveau, d.h. zwischen 270.000 und 280.000, anzugleichen.[19] Die Situation im Jahr 1990 glich wohl einem Dampfkochtopf, dessen Ventil nach langer Zeit größten Drucks geöffnet wurde; so strömten die Menschen aus dem Osten nach Mariazell, um für neue und ungewohnte Freiheiten zu danken. Interessant ist die Beobachtung, daß der Anteil der österreichischen Pilger im Jahr 1990 merklich sank, um ab 1991 wieder anzusteigen, als die Zahl der Pilger aus dem Osten wieder zurückging.[20] Hier kann nur hypothetisch argumentiert werden, daß es sich dabei um die Entscheidung österreichischer Pilger gehandelt hat, dem großen Rummel in Mariazell fernzubleiben. Eine geringer werdende Beteiligung der Österreicher am Wallfahrtsgeschehen ist aber generell zu beobachten. Lag ihr Anteil an der Gesamtzahl der Pilger 1980 noch bei über 90%, sank die Zahl bis 1990 auf etwa 35%, um sich danach bei etwa 50% einzupendeln.[21]

17 Baumer (wie Anm. 7), S. 13.

18 Vgl. Eberhart, Helmut: Magna Mater Austriae. Zur Wallfahrtsgeschichte von Mariazell von der Gründung bis in das 19. Jahrhundert. In: Fell (wie Anm. 4), S. 23–34, hier: S. 30.

19 Osterberger (wie Anm. 14), S. 96.

20 Ebda., S. 96 f.

21 Ebda., S. 79–86.

Auswirkungen hatte die Ostöffnung auch auf die Wirtschaft des Marktes. Noch 1990 hatten die Devotionalienhändler in Mariazell über Umsatzeinbußen geklagt, da die Pilger aus Tschechien, Polen und Ungarn ihr weniges Geld in den Kaufhäusern ließen, um dort als Symbole freier Marktwirtschaft Kaffee und Bananen zu kaufen.[22] Jene Bananen, die als Kennzeichen für Mangelwirtschaft und Konsumbedürfnisse des ehemaligen Ostens galten und die uns Gottfried Korff somit als Symbol zur Kennzeichnung kultureller Differenzen zwischen Ost und West erkennen ließ.[23]

Erst ab 1992 nahm die Kaufkraft insbesondere der Besucher aus Ungarn zu und sie begannen in bescheidenem Umfang auch Wallfahrtsandenken zu kaufen.[24]

Die quantitativ wie qualitativ spürbaren Veränderungen in Mariazell lassen aber noch nicht auf die Qualität eines Paradigmenwechsels schließen. Die Suche nach weiteren Indikatoren der Veränderung führt uns in den Bereich des Devotionalienhandels. Der Bedarf an diesen Objekten der Frömmigkeit scheint nach wie vor ungetrübt. Allerdings hört man mehrfach Kritik am „Kitsch" und „Plunder", der an den Ständen angeboten wird. So ambivalent wie die Käuferreaktionen sind auch die Reaktionen der Händler. Im Rahmen der Untersuchung (1994) wurde ein repräsentativer Querschnitt der Händler befragt. Das Ergebnis, verkürzt auf den Punkt gebracht: Den Kitsch verkaufen höchstens „die anderen". Selbst steht man noch in der Tradition der typischen Wallfahrtssouvenirs: Kerzen, Häferl, Gläser, Andachtsbilder, Rosenkränze, Heiligenbilder und -statuen sowie Ansichtskarten stehen für den charakteristischen Eindruck eines Devotionalienstandes. Im Mittelpunkt der Kritik stand ein Verkaufsstand, dessen Inhaberin sich zum Zeitpunkt der Untersuchung (1994) bewußt dem Plüsch und Plastik verschrieben hatte, wohl um den Erwachsenen die Antwort auf die übliche Frage der daheimgebliebenen Kinder zu erleichtern („Was bringt Ihr mir mit?") oder den mitgekommenen Kleinen den Aufenthalt zu verkürzen.

Bei den Devotionalien wird nur mehr bedingt auf traditionelle handwerkliche Fertigung der Produkte Wert gelegt. Technischer Fortschritt in der Produktion und die Technisierung der Produkte sind durchaus willkommen: Die Madonnenstatue trägt einen Strahlenkranz mit elektrischen Lampen; auf Knopfdruck leuchten uns aus einem Marienbild Herz und Heiligenschein entgegen.

Die Verbindung von Technik und Tradition wird auch in der Kirche sichtbar. Die Emporen mit den Votivbildern zeigen die Entwicklung deutlich. Bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert beginnt in Mariazell der Wandel vom gemalten Votivbild hin zur Nutzung der technischen Möglichkeiten wie Druckgraphik, Fotografie, Marmortafel

22 Ebda., S. 90 und 93.

23 Korff, Gottfried: Spione, Hütchenspiele und Bananen. In: Zeitschrift für Volkskunde 91 (1995), S. 248–263.

24 Osterberger (wie Anm. 14), S. 93.

und Collage. Die Spenden der letzten zwanzig bis dreißig Jahre decken nun die gesamte Vielfalt der künstlerischen Techniken ab. Längst ist es zur „Deindividualisierung" der Votivbilder gekommen. Sie werden als Massenprodukt am Stand gekauft und in der Kirche abgegeben. Individuellen Charakter erhalten sie höchstens durch eine persönliche Notiz auf der Rückseite oder einen beigelegten Zettel. Traditionelles und Modernes stehen bzw. hängen nebeneinander[25] und beide zusammen stehen für die Postmoderne, hier verstanden sowohl als Rückgriff auf die Vormoderne, verbunden mit dem Ausdruck für die Parallelität der Vielfalt kultureller Ausdrucksmöglichkeiten wie auch als mittlerweile abgenutzte Metapher für Beliebigkeit.

Zusätzliche Aspekte in der Motivation (z.B. Bitte um Frieden, Gemeinschaft), die Nutzung moderner Fortbewegungsmittel, um zum Wallfahrtsort zu gelangen, ein erweitertes Angebot am Devotionalienstand, eine große Vielfalt an Votivbildern: Dies alles deutet auf eine lineare Entwicklung der Wallfahrt hin; gleichsam fest auf traditionellen Beinen stehend, sich aber dem Heute nicht verschließend. Dazu paßt auch das Auflegen sogenannter „Pilgerbücher", in die Gläubige ihre Anliegen und ihre Probleme eintragen. Wenn auch keine Kontinuität zur barocken Mirakelliteratur existiert, können sie doch als moderne Variante dieses Genres angesprochen werden.[26]

Selbst eine allenfalls weiter reichende Säkularisierung würde noch keinen Bruch im kulturellen System Wallfahrt bedeuten. Auch in der Vergangenheit waren Menschen dabei wohl eher selten ausschließlich von Frömmigkeit geleitet. Warum sonst hätte schon Luther die Wallfahrt u.a. als „unzehlich Ursach der Sünde"[27] verdammt und Joseph II. zunächst die Mehrtageswallfahrten verboten.

Um nun nicht mit dem Mantel einer linearen Entwicklung und gewissen Akzentverschiebung Brüche und „feine Unterschiede" zu verdecken, kehre ich zurück zum Ausgangspunkt. Wir erinnern uns: Einerseits wurde aus theologischer Sicht ein kirchenpolitisches Treffen in Mariazell als Wallfahrt bezeichnet, andererseits verweigerte man einer sozialdemokratischen Politikerin trotz Erfüllung des formalen Rahmens die Anerkennung als Pilgerin. Ich füge dieser willkürlichen Einschränkung des Begriffes einen weiteren Hinweis an, der das Dilemma eines theologisch geprägten Blicks auf das Phänomen Wallfahrt deutlich macht: Als 1996 im Rahmen der Landesausstellung

25 Vgl. Samitsch, Bernhard, Michaela Steinböck: Letzter Ausweg Maria. Die Mariazeller Votivbilder im kulturhistorischen Vergleich. In: Fell (wie Anm. 4), S. 219–239.

26 Vgl. Ponisch, Gabriele: „Bitte um weiteres Glück". Anliegenbücher als Möglichkeit zeitgenössischer Devotion. In: Fell (wie Anm. 4), S. 261–272.

27 Vgl. Eberhart, Helmut: „... durch ein gethanes Gelübt". Zur Bedeutung des Wallfahrtsgedankens im Barock. In: Schwarzkogler, Ileane (Red.): Lust und Leid. Katalog zur Steiermärkischen Landesausstellung 1992. Graz 1992, S. 216.

„Schatz und Schicksal“[28] die Votivgaben und -bilder neu gehängt wurden, war plötzlich inmitten der Vielfalt ein Tennisschläger zu sehen. An sich nichts Ungewöhnliches. Man könnte meinen, die Votivgabe eines Gläubigen, der als Dank für einen wichtigen Sieg sein Racket gestiftet hat. Eine nähere Betrachtung des nebenstehenden Textes läßt aber einen anderen Zusammenhang erkennen. Der Schläger gehörte zuvor dem österreichischen Tennisspieler Thomas Muster, der sich als Werbeträger in den Dienst der baulichen Sanierung der Basilika gestellt und den Schläger als Werbemittel der Kirche geschenkt hatte. Das Racket sollte zu einem späteren Zeitpunkt zugunsten der Renovierungsarbeiten versteigert werden. Dennoch: Formal fällt es nicht aus dem Rahmen der Votivgaben; nur die kurze Notiz merkt seine besondere Funktion an, bei oberflächlicher Betrachtung deutet nichts darauf hin, daß es sich um keine Votivgabe im engeren Sinn handelt.

Gabor Barna stellte im Zusammenhang mit der Rolle religiöser Objekte einmal die Frage: Objekte der Devotion oder der Dekoration?[29] Die Antwort müßte dementsprechend hier lauten: Dekoration inmitten der Devotion. Die symbolische Aufladung des Objektes erfolgt primär nicht durch den Pilger bzw. im konkreten Fall durch Thomas Muster, sondern erst durch die Priester des Wallfahrtsortes, die den Tennisschläger in den Kontext der Votivgaben stellen und ihm damit eine quasi-religiöse Bedeutung verleihen. Und hier liegt – so denke ich – doch ein grundsätzliches Problem. Die Kirche und damit ein Teil des öffentlichen Diskurses scheinen die Wallfahrt und ihre Symbole aus der Sicht des theologischen Nutzens zu definieren, was durchaus einen Verzicht auf ritualisierte Handlungsmuster einschließen kann. Andererseits steht dem gegenüber ein Ritual, das nicht mehr in allen Fällen mit seinen traditionellen Inhalten ausgefüllt scheint, aber meines Erachtens von einer Kulturwissenschaft durchaus auch als Wallfahrt anzusprechen ist, vielleicht im Sinne Leopold Schmidts als „Brauch ohne Glaube“.[30]

Die Brüche im traditionellen System lassen sich offenbar nur an Details festmachen, die Unterschiede zur „klassischen“ Wallfahrt sind somit nur als „feine Unterschiede“ zu erkennen, die sich einer vordergründigen Betrachtung entziehen. Ich habe

28 Die Landesausstellung fand an zwei Veranstaltungsorten statt. Der Mariazeller Teil befaßte sich mit der Wallfahrtsgeschichte der Magna Mater Austriae. Aus diesem Anlaß wurden auch die Votivbilder inventarisiert, z.T. restauriert und neu gehängt.

29 Barna, Gabor: Objects of Devotion or Decoration? The role of religious objects in everyday life in the nineteenth and twentieth centuries. In: Bringéus, Nils-Arvid (Hg.): Religion in Everyday Life. Stockholm 1994, S. 105–120.

30 Vgl. Schmidt, Leopold: Brauch ohne Glaube. In: Ders.: Volksglaube und Volksbrauch. Gestalten – Gebilde – Gebärden. Berlin 1966, S. 289–312.

bereits auf das generelle quantitative Ansteigen der Wallfahrten ab Mitte der siebziger Jahre hingewiesen, das nicht nur in Mariazell zu beobachten war und ist. Zu Kirchenaustritten und einer immer stärker werdenden Säkularisierung unserer Gesellschaft scheint dies nicht zu passen, wüßten wir nicht längst von der neu entdeckten Sehnsucht nach dem Spirituellen, von der Sehnsucht nach neuer Mythologie: Auratische Orte, zu denen auch – aber nicht nur – Wallfahrtskirchen gehören, treten immer stärker in den Vordergrund. Psychologen haben dies als „Verdichtung ... (und) kompensatorische Gegenwelt zu dominanten Grundstimmungen des modernen Menschen" erklärt.[31] Martin Scharfe hat schon vor beinahe zehn Jahren in anderen Zusammenhängen auf Kompensationsmechanismen als kulturproduzierende Faktoren verwiesen.[32] Unter kritischer Bezugnahme auf den Ansatz des Philosophen Joachim Ritter[33] und seines Schülers Odo Marquard[34] befaßt er sich mit den Museen, die seiner Auffassung nach nur mehr kulturelle Defizite unserer Industriegesellschaft ausgleichen helfen. Das heißt, jene Kulturgüter, die wir im realen Lebensvollzug verlieren, können wir in der Welt der Museen nacherleben.

Die Musealisierung der Kultur greift aber weit über Musealisierung im engeren Sinn hinaus, greift weit über die eigentlichen Museen hinaus. Paul Post thematisiert dieses Phänomen unmittelbar im Zusammenhang mit Wallfahrt:

The theme of ‚involvement with the past' is more closely examined, especially within the framework of the so called musealisation of culture.[35]

Die gegenwärtige Sinnsuche, die viele wieder zur Spiritualität führt, hat eine ihrer wichtigsten Wurzeln meines Erachtens ebenfalls im kulturell-spirituellen Defizit unserer Gesellschaft. Religion wird dabei als Mittel zur Selbstfindung eingesetzt, wobei das Christentum auch im sogenannten christlichen Abendland längst seine Monopolstellung verloren hat. Für die Wallfahrt bedeutet dies eine qualitative Verschiebung, ihr kann hier im doppelten Sinn Bedeutung zukommen: Einerseits durch das Wallfahrtszentrum selbst, z.B. Mariazell, das jenseits aller katholischer Intentionen und Symbole

31 Barz, Heiner: Meine Religion mach ich mir selbst! In: Psychologie heute 22 (1995), Heft 7, S. 27.

32 Scharfe, Martin: Aufhellung und Eintrübung. Zu einem Paradigmen- und Funktionswandel im Museum 1970–1990. In: Abel, Susanne (Hg.): Rekonstruktion von Wirklichkeit im Museum (= Mitteilungen aus dem Roemer-Museum Hildesheim N.F. 3). Hildesheim 1992, S. 53–65.

33 Ritter, Joachim: Die Aufgaben der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft. In: Ders.: Subjektivität. Sechs Aufsätze. Frankfurt am Main 1974, S. 105–140.

34 Marquard, Odo: Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften. In: Ders.: Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien. Stuttgart 1986, S. 11–32.

35 Post, Paul: The Modern Pilgrim. A Study of Contemporary Pilgrims' Accounts. In: Ethnologia Europaea 24 (1994), S. 85.

zum Ort dieser Selbstfindung wird, andererseits unter Einbindung katholischer Symbolwelten durch den Ablauf der Wallfahrt selbst. Psychologen sehen nämlich in den regelmäßig wiederholten Gebetsformeln, wie sie z.B. bei traditionellen Fußwallfahrten noch geübt werden, eine „wiederentdeckte Psychotechnik", eine Form der Meditation, „mit oder ohne expliziten Bezug zu Gott, in der es darum geht, mit sich ins Reine zu kommen, Ruhe zu finden".[36] Herbert Benson, Kardiologe an der Harvard-Universität, betont den Entspannungseffekt regelmäßiger Versenkung im Gebet. Das ständige Wiederholen von Worten oder Gedankeninhalten löst dabei einen physiologischen „Entspannungsreflex" aus.[37]

Die Studien 1997/98[38] machten allerdings deutlich, daß jene Wallfahrten, bei denen das Beten in Prozessionsordnung zum Ritual gehört, nur mehr eine Minderheit darstellen. Die „modernen", seit den siebziger Jahren entstandenen Wallfahrten zeichnen sich jedoch dadurch aus, daß ihre Teilnehmer mehrheitlich nicht mehr von Wandergruppen zu unterscheiden sind. Das spirituelle Erlebnis des Gebetes in ritualisierter Form fällt somit weg und wird durch individuelles Erleben ersetzt, das sich nicht ausschließlich an religiösen oder gar christlichen Vorstellungen orientieren muß. Das Symbolsystem Wallfahrt steht also auch jenen zur Verfügung, die nicht in der christlich-katholischen Tradition stehen, andererseits kann die Intention einer Wallfahrt bei einem Besuch einer Wallfahrtskirche auch unter „antiritualistischen" Aspekten erfüllt sein: Besuch der Kirche außerhalb der Messe, stille Gebete, selbst die Eintragung in das „Pilgerbuch" findet außerhalb ritueller Formen statt. Es wäre allerdings zu fragen, wie weit – im Sinne von Mary Douglas[39] – in bewußten Antiritualen neue Rituale bereits grundgelegt sind. Anders gesagt: Eine vordergründig antiritualistische, individuelle Handlung, die traditionelle Rituale bewußt umgeht, beinhaltet auch in diesem Fall neue Rituale, die für eine bestimmte Gruppe ansatzweise normativen Charakter erhält.

Ich habe versucht, das breite Spektrum, unter dem inzwischen „Frömmigkeitsforschung" gesehen wird,[40] mehr als dies bisher geschehen ist, auf den Komplex Wallfahrt zu übertragen. Es sollte deutlich gemacht werden, daß „Wallfahrt" kein eindeutig zu definierendes Symbolsystem mehr ist und die Gleichzeitigkeit von Tradition und Moderne, von spirituellem und säkularisiertem Denken und Fühlen, von Ritualen und

36 Barz (wie Anm. 31), S. 26.

37 Vgl. Den alltäglichen Fluß der Gedanken unterbrechen. Ein Interview mit Herbert Benson von George Harris und Heiko Ernst. In: Psychologie heute 20 (1993), S. 22–29, hier: S. 22.

38 Vgl. dazu Anm. 8.

39 Douglas, Mary: Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Frankfurt am Main 1981, S. 36.

40 Vgl. z.B. Eberhart, Helmut, Edith Hörandner, Burkhard Pöttler (Hg.): Volksfrömmigkeit. Graz 1990.

Antiritualen zum Charakteristikum der gegenwärtigen Wallfahrt geworden ist. Die Wallfahrt gehört auch in unseren katholischen Landen weniger denn je der Kirche allein. Vor einigen Jahren bereits warnte Konrad Köstlin vor einem diesbezüglichen Denkfehler:

Manche Theologen frohlocken bereits und sehen ein neues Zeitalter, eine ‚Renaissance des Religiösen' heraufziehen. Das könnte ein Denkfehler sein. Denn diese neue ‚Massenreligiosität' wird nicht auf einen Nenner und schon gar nicht auf einen kirchlichen zu bringen sein, weil sie alles enthält und aufnimmt und weil die Richtungen nicht leicht zu vereinen sind.[41]

Das, was Köstlin für die „Wiederkehr der Engel" festhielt, gilt ebenso, wenn nicht verstärkt, für die Wallfahrt der Gegenwart zwischen Vielfalt und Beliebigkeit.

41 Köstlin, Konrad: Die Wiederkehr der Engel. In: Bringéus (wie Anm. 29), S. 92.

La reine et le porteur
Féminin et masculin dans quelques rituels festifs du Sud et du Nord de la France

Marie-France Gueusquin

La Provence dont il va être question dans ces quelques pages est celle du Pays d'Arles, un territoire cher au Félibrige et à son fondateur, Frédéric Mistral[1]. Cette région est la proie de nos jours – depuis les années soixante-dix – à un mouvement de grande ampleur concernant la protection et la réactivation des usages locaux. Un mouvement qui s'organise et se développe de façon retentissante, porté par des groupes de «maintenance» déterminés à protéger l'identité provençale en s'inspirant de l'idéologie félibréenne[2]. Ces groupes sont particulièrement actifs dans les affaires festives parmi lesquelles, la place de la femme, avec la sauvegarde du costume «consacré», est primordiale Le costume traditionnel féminin est, depuis Mistral, un fondement de la culture provençale. Autour de lui se cristallisent tous les désirs et les nostalgies d'une société en quête du passé. Le costume, mais aussi tous les usages auxquels il renvoie, tous les cultes du souvenir qu'il sert, tous participent d'un même besoin qui est de transcender la peur de la disparition et de remémorer l'ordre ancien, sorte d'Age d'Or remis au goût du jour.

Trois moments du calendrier festif arlésien consacrent le costume féminin comme objet vénéré de la tradition provençale: la Fête Vierginenco[3], l'élection de la Reine

1 Le Félibrige est une organisation régionaliste fondée en 1854 par Frédéric Mistral et quelques amis pour lesquels l'enracinement à la terre de Provence passe avant tout par la langue, le costume, la danse, la musique et le maintien de certaines fêtes liées au calendrier religieux comme la cérémonie du pastrage et Noël.

2 Mais depuis peu se dessine, au sein de cette mouvance comme un frémissement, surtout parmi les jeunes, de contestation à l'égard de certaines règles jugées trop strictes qui, depuis Mistral, régissent le déroulement des cérémonies.

3 Cérémonie destinée à revaloriser le costume traditionnel féminin. Instituée par Frédéric Mistral et le Félibrige, la première célébration eut lieu le 17 mai 1903 au musée Arlaten autour de vingt-huit jeunes filles, toutes originaires de la ville d'Arles. Les jeunes filles de quinze ans ou presque qui acceptaient de participer à la cérémonie faisaient la promesse tacite de porter ce costume toute leur vie entière, mais aussi d'inciter les autres à l'endosser. La célébration cessa autour des années vingt. Elle reprend vie aux alentours de 1990 dans la localité

d'Arles[4] et la Fête du Costume. Trois temps forts dans l'activité rituelle des femmes où leur patience accordée à leur goût de la perfection, trouvent dans la parade théâtralisée, une ultime récompense. Il reste que de ces trois célébrations, la Fête du costume, consécration suprême – célébrée chaque année début juillet au théâtre Antique, et créee en 1923 sous l'égide du groupe folklorique, le *Ruban de Provence* – offre au costume la dimension spectaculaire qu'il ambitionnait.

La fête du costume est pour beaucoup de femmes l'aboutissement d'une année d'efforts, de dépenses budgétaires et de temps consacré au renouvellement de leur tenue. Pour nombre d'entre elles, le défilé, lieu d'exhibition idéal et de compétition convenue, est une occasion capitale de reconnaissance sociale pour les efforts accomplis. Le défilé permet aussi à la femme de sortir de l'anonymat en se faisant admirer, mais de double façon. La première tient à souligner aux non pratiquantes une identité locale active, alors que la seconde, qui s'adresse aux semblables – les ferventes – consiste à consolider l'image d'une minorité fermement accrochée à ses origines, de celle qui évite d'écorner ses racines. Mais paraître c'est aussi se soumettre aux regards de ses pairs, c'est faire face à leur censure et peut-être provoquer quelques critiques de la part des dirigeants de son organisation, sur le non respect des préceptes concernant l'assemblage complexe des diverses pièces du costume. Reste qu'en ce jour caniculaire de début juillet ce sont bien toutes les femmes qui sont intronisées reines d'Arles.

Comme pour tout ce qui touche à «la tradition», la journée débute par une messe en langue provençale, célébrée pour la circonstance dans la Primatiale Saint-Trophime. L'imposant défilé se met en place dès la sortie de l'office, sur le boulevard des Lices, en vue d'atteindre le théâtre Antique où doit avoir lieu la présentation publique de tous les participants. Le trajet est suivi par de nombreux groupes folkloriques, de la ville même, mais aussi, d'autres venus de toute la Provence. Le cortège s'ouvre avec le plus ancien groupe arlésien, *l'Escolo Mistralenco* (fondé en 1905), suivi d'une cohorte

---

des Saintes Maries-de-la-Mer, sous l'impulsion de la municipalité et d'un groupe folklorique. En 1996, elles étaient trente-cinq jeunes filles venues de toute la région d'Arles à se présenter aux arènes pour la cérémonie de prise de ruban.

4 C'est en 1930 que le Comité des fêtes de la ville d'Arles élit sa première reine. En s'attribuant une souveraine, Arles légitime sa prééminence en matière de tradition dont elle est désormais la capitale. La reine est élue pour trois ans. Guide, conseillère, voire inspiratrice, la reine peut même lancer une mode en matière de costume. Outre sa participation aux festivités propres à la ville, la reine est aussi mise à la disposition des bourgs relevant de la «tradition du Pays d'Arles». Elle déambule en tête des défilés; lors des messes, elle est assise à l'avant du sanctuaire; pour une commémoration, elle est la première à fleurir la tombe ou la statue de l'ancêtre glorieux dont la commune fait l'éloge; un soutien destiné à avaliser l'exactitude des célébrations accomplies. En 1996, seize jeunes filles de dix-huit à vingt-quatre ans ont postulé au titre suprême, à l'incitation du groupe folklorique auquel elles appartiennent.

d'hommes, de femmes et d'enfants dans leurs plus beaux atours, et de gardians à cheval. Beaucoup d'hommes apparaissent dans les défilés en habits de gardian, un costume jugé «fantaisiste» puisque sans prise avec la réalité de la vie menée par le travailleur à cheval dans les pâturages de Camargue. Totalement inventé dans les années quarante par le marquis Folco de Baroncelli, un membre éminent du Félibrige, à l'intention du groupe folklorique qu'il avait crée, «La Nation Gardiane», il est souvent qualifié d'»opérette» par les authentiques gardians. Le velours de la veste, la lavallière, la chemise à fleurs, le pantalon beige à fin liseré et le large chapeau, autant d'éléments qui tranchent trop avec le vêtement du pasteur, simplement habillé d'un pantalon et d'une veste en grosse toile, rapiécés, usés et tachés. Enfin, par rapport au costume féminin, celui du gardian est moins riche d'émotions: il n'a pas d'histoire, n'a pas été cousu, il a tout simplement été acheté dans une boutique spécialisé, en cela il est jugé «folklorique».

En 1996, la reine sortante, dans une robe d'un rouge vif[5], circule dans une calèche en compagnie de sa première demoiselle d'honneur, alors que la nouvelle élue se singularise par une spectaculaire arrivée à cheval. Revêtue de la classique tenue blanche[6], elle est assise en amazone sur une monture dont la couleur virginale est harmonisée à la sienne. Elle tient la bride d'une main assurée tandis que de l'autre elle salue avec naturel la foule qui l'entoure. Innovation qui l'inscrit d'emblée comme étant la première reine à se présenter de façon aussi audacieuse le jour de son investiture.

Plus de quatre mille personnes sont assises sur les gradins du théâtre, serrées les unes contre les autres, à attendre patiemment l'ouverture de la cérémonie de passation de pouvoir entre les deux reines. Sur les gradins, plusieurs anciennes reines sont déjà installées. L'on aperçoit le maire entouré des autorités politiques, locales et régionales, et d'autres célébrités nationales appartenant au monde de la mode, du cinéma ou de la chanson, toute une pléïade de personnalités qui se retrouveront à l'heure du déjeuner pour le «repas des Alyscamps» offert en l'honneur de la nouvelle élue. En somme un événement populaire doublé d'un événement mondain exceptionnel.

---

5 Cette année était celle du couronnement de la nouvelle reine. Le rouge est la couleur de la vitalité, de la jeunesse et de la beauté. On peut y voir un signe indiquant chez la reine la fin de l'interdit sur le mariage. Dégagée de cette contrainte (au cours de ces trois années de règne, la reine n'a pas le droit de se marier), la voilà enfin libre de se présenter sur le marché matrimonial.

6 Signe de dépendance, de fidélité. Comme la jeune communiante ou la fiancée dans leur robe immaculée se rendent à leurs épousailles, la reine s'en va vers celles qui, pour trois ans, l'uniront à sa ville. Mais le blanc est aussi la couleur de la pureté et de la sagesse, attendu que rien d'important pour ce qui touche à son intégrité morale n'a été accompli.

Le spectacle commence avec l'entrée en scène de tous les groupes folkloriques aperçus dans le cortège, et se termine par l'arrivée des vingt-six jeunes filles arborant pour la première fois le glorieux ruban de velours[7]. Puis se succèdent les différentes manades[8] de Camargue, chacune signalée par un gardian à cheval présentant sa devise[9]. Quand enfin s'avancent la reine sortante et ses quatre demoiselles d'honneur, la cérémonie d'intronisation s'engage. D'une voix émue, la jeune fille chuchote presque les phrases du discours qui met fin à son règne, qu'elle prononce en provençal, et dans lequel elle remercie tout ceux qui l'ont assistée au long de ces trois ans. Enfin, hésitantes, mais attentives, s'approchent la nouvelle ambassadrice arlésienne, guidée avec déférence par le président du comité de sélection des reines, et la première demoiselle d'honneur conduite par le majoral du Félibrige. Lors de son discours, prononcé lui aussi en provençal, la reine évoque la Camargue, Frédéric Mistral et promet «d'être simple et honnête». Les derniers mots exprimés, l'orchestre attaque sans plus attendre les premiers accents de la *Coupo Santo*[10].

A présent, et de façon plus générale, il convient de s'interroger sur les positions respectives des sexes dans les rassemblements tels que les défilés en costume, les courses aux arènes et les *abrivados*[11]. Des manifestations qui, à chaque occasion, mettent en scène des femmes et des hommes revêtus chacun d'un costume particulier, propre à leur action rituelle. Du côté des personnages masculins, les gardians sont les principaux acteurs des péripéties de rues, alors que les razeteurs[12] ont la charge de faire se mouvoir les taureaux dans l'enceinte de la course. Pour ce qui est des femmes en costume, les «Arlésiennes» sont la contre partie des gardians de cortège; on les rencontre à rangs égaux, et les façons dont on les honore sont absolument identiques.

---

7 Toujours en soie, sa longueur et ses motifs ont beaucoup varié depuis son apparition au début du 19e siècle. Destiné à dissimuler le chignon, il s'enroule autour des cheveux sur le sommet de la tête, fixé par un peigne et des épingles.

8 Le nom désigne un élevage de taureaux incluant le propriétaire, les terres et le bâtiment.

9 Les couleurs qui symbolisent la manade à laquelle il appartient.

10 Chant en provençal écrit par Mistral. Censé évoquer la remise d'une coupe par les Catalans aux poètes provençaux en 1867. Il est considéré comme la Marseillaise des Provençaux.

11 L'*abrivado* signifiait autrefois l'arrivée au village, à vive allure, d'un groupe de taureaux destinés à la course aux arènes. Aujourd'hui, les taureaux sont conduits aux arènes en camion. L'*abrivado* a toutefois subsisté, mais elle s'est transformée en un jeu lié à la fête votive, jeu qui comprend une conduite rapide des bêtes spécialement affectés à cet usage (c'est à dire impropre à la course) par des gardians vers le centre de la localité, le long d'un parcours déterminé à l'avance. Durant le trajet, des adolescents tentent de s'agripper aux chevaux afin d'ouvrir une faille qui laisse aux taureaux la possibilité de s'échapper.

12 Nom donné à ceux qui, dans l'arène, pratiquent le *razet* (un geste qui consiste à frôler la tête du taureau avec un crochet métallique pour lui arracher sa cocarde et autres attributs d'étoffe). On les appelle aussi les «hommes en blanc» en raison de leur tenue immaculée.

L'«Arlésienne», symbole vivant d'une antiquité rêvée, référence culturelle inventée d'un espace territorial censé détenir et protéger l'essentiel du patrimoine identitaire de la Provence; le gardian, emblème de la Camargue, focalise tout ce que cette aire géographique porte en elle, l'amour des taureaux, la solitude des grandes étendues, le repli sur soi. On l'a vu, «Arlésiennes» et gardians sont inséparables de toute célébration festive dont ils sont les principaux animateurs[13]. Quant aux razeteurs, certains deviennent de vrais sportifs qui se consacrent entièrement à la pratique de la course libre[14], quittant leur statut d'amateur pour passer dans le rang des professionnels. Parmi eux, plusieurs se distinguent, plus braves, plus prompts, plus agiles, pour se ranger dans la catégorie des vedettes. Stars confirmées, leurs photographies ornent à profusion les bars taurins, à l'inverse des affiches officielles qui donnent l'avantage au taureau, le cocardier[15]. Au héros vigoureux du *razet* hardi, idéal d'une jeunesse impatiente de mesurer sa propre bravoure, répond la grâce et l'élégance parfaite de la reine à laquelle toutes les femmes s'évertuent de ressembler. En somme, ce que le spectacle méridional amène dans la répartition sexuelle du travail festif c'est que, toujours bien séparés les uns des autres, acteurs et actrices demeurent dans une situation d'égalité irréprochable et instaurent un rapport de réciprocité permanent. Les uns et les autres y sont célébrés de façon similaire sans qu'aucune prépondérance d'aucune sorte soit concédée au gardian plutôt qu'à l'«Arlésienne», chacun étant suffisamment expressif de ce qu'il symbolise. Le gardian, la rusticité naïve et laborieuse, le razeteur, la jeunesse intrépide, l'«Arlésienne», l'urbanité légère et façonnée.

Pour avoir spécialement observé certains rituels festifs du nord de la France, il me semble intéressant, dans une prespective comparatiste, de souligner le traitement différent qui est imparti aux acteurs féminins et masculins. Au procédé égalitaire et symétrique accompli dans le sud où les femmes sont honorées selon les critères ordinaires et où chaque sexe possède sa propre idole, répond le système septentrional, plus homogène, un système où la séparation entre les hommes et les femmes est moins contrastée. Pour ce qui relève principalement des individus masculins, on les voit dans l'exercice de leur travail festif, moins comme des figures insurpassables, mais plutôt

13 Il est d'usage, à l'issue de chaque course aux arènes, qu'une femme en tenue d'«Arlésienne» remette au razeteur vainqueur une coupe, un bouquet et un petit baiser. A l'occasion des défilés, beaucoup de femmes costumées en «Arlésienne» accompagnent un frère, un mari ou un ami – lui-même en costume de gardian – assises en croupe derrière sa monture.

14 Nom donné en basse-Provence au spectacle taurin lorsque celui-ci était ouvert à tous les amateurs. La nouvelle appellation, course camarguaise, est celle reconnue par la Fédération depuis sa création en 1975.

15 Le nom désigne le taureau qui, dans la course, porte la cocarde et qui, par rapport à ses congénères, fait davantage preuve d'agilité et de riposte.

comme des citoyens ordinaires effectuant une tâche quelconque, en somme d'insignifiants travailleurs auxquels l'opinion publique refuse toute reconnaissance sociale. Mais de quelles fêtes s'agit-il? Elles appartiennent à un type de manifestations urbaines très dynamiques dont l'élément actif est un couple de géants d'osier, un homme et une femme, parfois accompagné d'enfants, que des porteurs, installés sous les immenses paniers, promènent dans toute la ville en cortège.

En ces lieux urbains du nord de la France, le géant est un personnage amical, rassurant, un citoyen exemplaire débordant de qualités, un modèle qu'il convient d'imiter. Mais il est surtout l'ancêtre fondateur dont sont issues des générations d'habitants, de Douai, de Cassel, de Dunkerque et d'autres villes encore[16]. Ces mannequins, pour se mouvoir[17] sont l'objet d'opérations difficiles de la part d'hommes de condition sociale modeste. Alors que beaucoup de villes ont aujourd'hui tendance (en raison du poids des rémunérations et du manque de bras) à caler les mannequins sur une plateforme à roulettes, en revanche, dans les localités où l'usage du géant soulevé demeure, les porteurs mettent un point d'honneur à perpétuer leur singulière entreprise. Le mouvement d'un géant d'osier, sont humanité en quelque sorte, est indissociable de la force de son meneur. Cette mise en action qui suscite l'enthousiasme de la foule n'est possible que grâce à une technique exigeante qui n'admet aucune hésitation, comme on peut le constater à Douai, dans la position des pieds des porteurs lors de l'exécution des rigodons. La femme peut elle aussi être mise au service des géants rituels, lorsqu'à Cassel, le matin de leur sortie, elle reçoit à domicile la visite des membres de la bande carnavalesque – délaissée l'année précédente par son époux – en leur offrant à boire, en chantant et en dansant en leur compagnie.

Mais le savoir-faire, l'adresse, la connaissance dans l'art d'animer un géant de cortège, tous ces points ne sont quand même pas suffisants pour faire un bon porteur. Suivent des considérations d'ordre plus territorial comme la naissance, l'enracinement, l'appartenance à une terre et à son histoire, illustrées, on peut le constater encore à Cassel, par des formulations qui mettent en avant le sang. Ne dit-on pas que «pour porter un géant, il faut être de sang», et aussi que «chez nous, nos porteurs sont tous de sang», de sang Cassellois évidemment. Ces tournures imagées expriment de manière

16 Marie-France, Gueusquin: Le sang et l'argent: l'honneur en jeu. Expressions identitaires d'un groupe de travailleurs de la fête, les porteurs de géants à Cassel, Nord. Cahiers Internationaux de Sociologie (1989), p. 301–322. Fêtes, Géants et Carnavals du Nord/Pas-de-Calais: Cassel. In: Documents d'ethnographie régionale du Nord-Pas-de-Calais, N° 3 (1993), p. 5–26. La fête de Gayant aujourd'hui à Douai. In: Documents d'ethnographie régionale du Nord-Pas-de-Calais, N° 5 (1994), p. 17–97.

17 Le géant de Douai pèse 370 kg et mesure 8 m 50 de haut; son épouse approche les 250 kg pour une taille de 6 m 50; le poids de leurs trois enfants se réparti entre 80 et 45 kg.

exagéré que le mouvement des mannequins, héros tutélaires de la cité, n'est concevable que par un lieu d'origine et une filiation communs. Les fondateurs sont donc porteurs du même sang que leurs serviteurs, les héritiers, prérogative qui les destine à la tâche honorifique de les soulever et de les exposer en raison justement de la puissance exceptionnelle que leur a symboliquement octroyé le sang des géants, leurs parents par fiction[18]. On retrouve à Douai cette même revendication de filiation. Le géant et sa fête sont en effet pour beaucoup de Douaisiens l'occasion d'évoquer la parenté et la généalogie, non pas sous l'angle de la descendance véritable, plutôt dans une invocation imaginaire du sang héréditaire qui les lie à l'ancêtre commun, Gayant. Des expressions telles que «Gayant c'est not' grand-père à tous», «nous, les enfants de Gayant» ou encore «nous, les vint's d'osier», que les habitants revendiquent pour eux-mêmes, concrétisent l'idée de l'originalité du monde douaisien. Si la tournure «vint's d'osier» (ventres d'osier) suggère l'armature dont est constitué le géant, elle fait aussi allusion à l'ascendance primordiale, au père protecteur et garant de la cité. Sévère mais superbe, la silhouette de Gayant n'a rien de pacifique. Son épée, sa cuirasse et son bouclier sont présents pour le consacrer dans son rôle de gardien de l'endroit, probe et loyal.

La fête du nord le montre bien, les acteurs, tant féminins que masculins, sont totalement mis au service de figures rituelles, elles-mêmes féminines et masculines, inséparables l'une de l'autre. Toujours disposées côte à côte, on les vénère en tant que couple fondateur dans une relation de filiation, en les situant à l'origine et au sommet de la création de la cité. A la renommée éclatante et triomphale du razeteur et de la reine arlésienne s'oppose une attention, plus discrète, plus sobre, envers des professionnels qui effectuent un vrai travail, rémunéré, au service de la cité.

18 Les deux effigies de Cassel, un homme et une femme, sont reconnues en tant qu'ancêtres légitimes de la petite cité. Des phrases comme, «les géants c'est un peu nos grands-parents», «on est tous nous les Cassellois les enfants des géants», sont très souvent apparues au cours des entretiens. De même ai-je souvent entendu dire que le géant était considéré comme «un deuxième père» et la géante «une deuxième mère». Une reconnaissance de filiation corroborée par l'appellation sentimentale et filiale de «papa» et de «maman» qui leur est familièrment appliquée. C'est la raison pour laquelle tout Cassellois de souche est un porteur en puissance.

Unterbrochene Traditionen nach 1948[1]
Am Beispiel von Volkssitten, Bräuchen und Festen in der Tschechischen Republik

Josef Vařeka und Alena Plessingerová

Die natürliche Entwicklung der Volkskultur in ihren vielgestaltigen Formen wurde auf dem Gebiet einiger mittel- und osteuropäischer Staaten Mitte unseres Jahrhunderts durch die Machtergreifung der Kommunisten gewaltsam unterbrochen. Die herrschende marxistische Ideologie betrachtete die meist jahrhundertealten überwiegend christlichen Traditionen als unannehmbar, rückschrittlich und reaktionär. Die kommunistischen Regime akzeptierten nur sog. „fortschrittliche" Traditionen, die sie darüber hinaus noch selbst bestimmten. Und sie ermöglichten und förderten eventuell auch ihre Weiterentwicklung. Aber schon bald kamen sie zu der Einsicht, daß sich uralte nationale Volkstraditionen und Gebräuche nicht einfach so von einem Tag auf den anderen durch einen bloßen Erlaß ausrotten lassen und daß es sich um einen langen Prozeß handelt, in dem sie mit Repressionen verschiedener Stufe je nach den örtlichen gesellschaftlichen Bedingungen arbeiten müssen. In der ehemaligen Tschechoslowakei wurden bereits seit Anfang der fünfziger Jahre zur Liquidierung unerwünschter Volkstraditionen und Gebräuche verschiedene administrative Mittel eingesetzt – von indirekten Hindernissen bis zum Verbot beabsichtigter Aktionen. Die Verbote betrafen vor allem jene, mit kirchlichen Festen und Zeremonien verbundenen Volksveranstaltungen, die von öffentlichen Plätzen verbannt waren und nur im geschlossenen Raum der Kirche stattfinden durften (Fronleichnamsprozessionen, Fest der Auferstehung, Prozessionen allgemein u.ä.). Genauso verboten waren bäuerliche Feste (Bauernritte und Agrarbälle). Die Schulen unterdrückten auch einige alte Kinderbräuche, z.B. Ostersingen oder Osterratschen, die mit der allmählichen Festigung der sozialistischen Prinzipien als Bettelei begriffen wurden, die in der neuen Gesellschaft keinen Platz hatte.

1 Das Referat wurde im Rahmen des von der Grantagentur der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik erteilten Grants Nr. A 0058803/1998 ausgearbeitet.

Bei tief verankerten Festen, Familientraditionen und Gebräuchen, mit denen sich das kommunistische Regime keinen Rat wußte, wurde die Form der Transformation gewählt: Das Weihnachtsfest wurde in Feiertage des Friedens und des Beginns eines neuen Fünfjahresplan-Jahres umgewidmet (am ersten Arbeitstag des neuen Jahres, also am 2. Januar, wurden die Werktätigen auf den Bahnhöfen bei der Ankunft der Arbeiterfrühzüge und in den größeren Werken mit schnittiger Blasmusik begrüßt). Ostern wurde zum Fest des Frühlings und der erwachenden Natur, die übrigen kirchlichen Feiertage aber, allen voran Pfingsten, wurden aus dem offiziellen Kalender einfach gestrichen. Die festliche kirchliche Taufe wurde durch die „Begrüßung der neuen Erdenbürger" auf dem Rathaus oder dem Gemeindeamt ersetzt, die von Auftritten von Pionieren begleitet wurde und unter Teilnahme von Vertretern der Betriebe stattfand, in denen die Eltern beschäftigt waren. Die romantische kirchliche Hochzeit mit der weißgekleideten Braut mit Schleier (sog. Weiße Hochzeit) wich der Hochzeit auf dem Standesamt mit den Brautleuten im Blauhemd der Jugendorganisation (sog. ČSM-Hochzeit) in Anwesenheit von Genossen aus der Folkloregruppe oder der Brigade der sozialistischen Arbeit. An der Teilnahme der Eltern und Verwandten war weniger gelegen. Interessant ist auch, die Transformation einiger vor allem lokaler Feste zu verfolgen: Beispielsweise den alten Pfingstbrauch des Königsritts, aber auch das Erntedankfest oder sogar den Fasching (der wurde übrigens aus Arbeitsgründen auf freie Wochenenden verlegt), die angesichts ihres unreligiösen Inhalts neben dem Aufrichten („Stecken") und Einholen bzw. Stehlen des Maibaums und der Verbrennung der Hexen am letzten Apriltag relativ am besten „davonkamen". (Die Jahresfeuer in der Philippi- und Jakobinacht – vergleichbar mit den Sonnwendfeuern in der Johannisnacht – verwandelten sich in „Friedensfeuer".)

Bei einigen Gebräuchen gelang es den Behörden trotz aller Anstrengungen nicht, diese Transformation durchzusetzen. Dazu gehören vor allem der Umzug des heiligen Nikolaus, Bescherungen und Nikolaustanzveranstaltungen. Auch das Bringen der Geschenke vom hl. Nikolaus und Christkind wollte man durch „Großväterchen Frost" ersetzen: Diese russische Figur wurde in den Schulen, gesellschaftlichen Organisationen und im öffentlichen Leben eingeführt, aber beim ersten politischen Tauwetter kehrten das Christkind und der alte gute heilige Nikolaus sofort überall wieder zurück. In den letzten Jahren vor der Wende 1989 dachte wohl schon niemand mehr an Großväterchen Frost. Die künstliche Einführung des Großväterchens Frost oder des weihnachtlichen sog. „Jolkafestes" bedeutete den Versuch der Implantation von Elementen des Brauchtums fremder und entfernter Länder in die böhmischen Advents- und Weihnachtsbräuche zu Lasten der eigenen Volkstradition. Den neuen Sinn des Weihnachtsfestes bekam das Volk 1954 vom zweiten „Arbeiterpräsidenten", Antonín Zápotocký, gedeutet. Zápotocký erklärte nämlich in seiner Weihnachtsansprache, wir

hätten den strahlenden Weihnachtsbaum beibehalten, die Weihnachtskrippe jedoch nicht, denn diese sei das Symbol der Not und des Stalls, in dem die Kapitalisten die Arbeiter untergebracht hätten. Anstelle des nackten Christkindes hätten wir Väterchen Frost mit Pelzmantel und Pelzmütze. Und der Stern von Betlehem sei durch tausende roter Sterne ersetzt worden, die über unseren verstaatlichten Betrieben leuchteten.

Einige Bräuche beschränkten sich sozial gesehen gewöhnlich auf die ältere Generation ehemaliger Bauern, andere wurden mit Unterstützung der gesellschaftlichen Organisationen oder sogar der örtlichen Organe zu Prestigeveranstaltungen der Gemeinde umfunktioniert (z.B. der Königsritt im südmährischen Vlčnov, der Fasching im südböhmischen Milevsko u.a.).

Eine Reihe von Bräuchen, vor allem die mit wirtschaftlichem Hintergrund, verschwanden im Zuge der veränderten sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen auf dem Lande. Die Zwangskollektivierung der Landwirtschaft in den fünfziger Jahren führte zur Zerschlagung der dörflichen sozialen Struktur und zu Störungen in den gesellschaftlichen Beziehungen und Traditionen. Die begüterteren Bauern wurden als „Kulaken", also Großbauern, abgestempelt (auch wenn sie manchmal nicht einmal zwanzig Hektar Boden hatten) und mit Gewalt nicht nur von ihren Höfen, sondern auch aus ihren Heimatdörfern vertrieben. Bestenfalls durften sie in der Produktion arbeiten, im schlimmeren Fall kamen sie in Arbeitslager oder ins Gefängnis. Gleichzeitig wurde ihnen und der ganzen Familie verboten, ihr Heimatdorf, ja sogar den ganzen Kreis überhaupt zu besuchen. Ihre verlassenen Häuser verfielen in der Regel, die Wirtschaftsgebäude wurden vom Staatsgut oder der Genossenschaft okkupiert. Aus den übrigen Bauern, die die Beitrittserklärung zur Genossenschaft unterschrieben hatten, wurden untergeordnete Arbeiter in der Genossenschaft oder auf dem Staatsgut. Oft wurden anfangs als Genossenschaftsvorsitzende oder Staatsgutsdirektoren Menschen eingesetzt, die vorher nie etwas mit der Landwirtschaft zu tun hatten oder absolut nichts davon verstanden. Dadurch änderten sich die soziale Struktur und der traditionelle Arbeitsrhythmus des Dorfes von Grund auf. Die Zwangsübergabe des Viehs und des Inventars an die Genossenschaft und das Zerackern der Feldraine im Zuge des Zusammenlegens der Felder waren für die seit Generationen auf dem väterlichen Boden wirtschaftenden Landwirte ein schwerer Schlag.

Da das Privateigentum an Grund und Boden und Produktionsmitteln abgeschafft und in gemeinschaftliches (genossenschaftliches oder staatliches) Eigentum umgewandelt worden war, fühlten sich die Landwirte nicht mehr verpflichtet, sich um seine Prosperität zu kümmern und Gebräuche zu praktizieren, die eine gute Ernte und hohe Ergebnisse bei Geflügel und Vieh gewährleisten sollten. Die älteren Generationen bewahrten die Bräuche aus Gewohnheit, übertrugen sie aber höchstens auf ihr Hofland. Die junge Generation übernahm die mit dem Wirtschaften verbundenen alten Sitten

und Gebräuche nicht in die Genossenschaft, im Gegenteil, sie verlor sogar das jahrhundertelang gewachsene Verhältnis zum Boden und zu landwirtschaftlichen Arbeiten. Viele Kinder der ehemaligen Bauern blieben nicht oder durften nicht in der Landwirtschaft bleiben. Sie kehrten auch nicht zurück, als ihnen nach mehr als vierzig Jahren der elterliche Grund zurückübereignet wurde, sondern blieben in ihren Berufen.

Bestandteil des Prozesses der gesellschaftlichen Umwandlung in eine atheistische sozialistische Gesellschaft war nicht nur die Aufhebung traditioneller kirchlicher Feiertage, sondern auch die künstliche Einführung neuer Feiertage und Feste, die bis auf Ausnahmen nicht aus der regionalen, ja nicht einmal aus der nationalen Tradition hervorgingen. Eine Ausnahme unter diesen kommunistischen und staatlichen Feiertagen war der Erste Mai, aber der wurde vor dem Krieg auf freiwilliger Basis überwiegend von den Fabrikarbeitern und den linksorientierten Parteien begangen. Nach der Machtübernahme durch die Kommunisten im Februar 1948 wurden Erste-Mai-Manifestationen aller Werktätigen und der ganzen Jugend zu Pflichtveranstaltungen. Die Parteiorgane schrieben den Fabriken, Schulen und Behörden Teilnahmekontingente an den Maiumzügen vor, die neben Wäldern von roten Fahnen große Porträts der Arbeiterführer, Propagandalosungen (natürlich vorher vorgeschrieben), allegorische Wagen und andere Attraktionen mitführten. Für die Teilnehmer an diesen Umzügen und Demonstrationen wurden an Straßenständen neben Erfrischungen auch Lebensmittel verkauft, die selten zu bekommen waren, wie Orangen oder sogar Bananen. Und man muß hinzufügen, daß die Arbeiterstädte und Gemeinden vor allem in Nordböhmen oder nordwestlich von Prag (in der sog. „roten Zone" um Prag) an diesen Tagen in roter Farbe ertranken. Die Fenster der meisten Häuser verwandelten sich zu Erste-Mai-Schaufenstern östlichen Typs.

Der beliebteste, von den Kommunisten eingeführte Feiertag, wurde aber der Internationale Frauentag am 8. März, der sich tatsächlich in breiten Bevölkerungsschichten durchsetzte und nicht nur am Arbeitsplatz, sondern auch in vielen Familien begangen wurde. Die Frauen erwarteten Geschenke und Aufmerksamkeit von ihren Männern, Kindern und Enkeln. An diesem Tag standen die Männer Schlange vor den Blumengeschäften und manche waren nicht nur mit einem, sondern oft auch mit mehreren Blumensträußen für jede Frau in der Familie und die Kolleginnen am Arbeitsplatz zu sehen. Der Frauentag ersetzte den aufgehobenen Muttertag und bot Anlaß zu großen Festen, Feiern am Arbeitsplatz mit Essen und Trinken und Tanzvergnügen. Finanziert wurde er von den Gewerkschaftsorganisationen; die Geschenke für die Kolleginnen (Blumen, Bonbonnieren, Parfümerieerzeugnisse u.ä.) wurden aus der Gewerkschaftskasse bezahlt. Und nicht selten erhielten auch die Frauen Kupons für Einkäufe in den Warenhäusern.

Der neunte Mai war Staatsfeiertag und im kommunistischen Kalender als „Tag der Befreiung der Tschechoslowakei durch die Rote Armee" eingetragen. Nach Mos-

kauer Muster war er vor allem mit einer Militärparade verbunden, die als großartige Theaterveranstaltung und Manifestation der Bewunderung und Liebe zur Volksarmee inszeniert wurde. Vertreter der Städte und größeren Gemeinden legten in Begleitung bewaffneter Einheiten und Bürger Kränze an den Denkmälern der Gefallenen und Rotarmisten nieder. Am Vorabend dieses Feiertages wurden mancherorts Lampionumzüge veranstaltet.

Mit Manifestationen unter Pflichtteilnahme der Fabriken und Behörden wurden in den größeren Städten am 25. Februar regelmäßig der „Siegreiche Februar" als Sieg des tschechoslowakischen werktätigen Volkes und am 7. November der Jahrestag der Großen sozialistischen Oktoberrevolution begangen.

Ein eigenartiges Schicksal ereilte den 28. Oktober, der vor dem Zweiten Weltkrieg als Jahrestag der Gründung der Tschechoslowakischen Republik gefeiert wurde. Die Kommunisten machten daraus den sog. Tag der Nationalisierung (durch Präsidentendekrete 1945) und verlegten den Tag der Staatsgründung entgegen den geschichtlichen Tatsachen auf den 24. Oktober. Diese geschichtliche Anomalie korrigierten sie jedoch mit den Jahren und machten aus dem 28. Oktober den Tag der Ausrufung des selbständigen Staates der Tschechen und Slowaken und nach 1968 schließlich auch den Tag der Umwandlung des tschechoslowakischen Staates in eine Föderation (Verabschiedung des Gesetzes).

Außer diesen staatlichen Feiertagen, „bedeutenden Tagen" und Jahrestagen wurden neben den Geburts- und Todestagen der kommunistischen Führer auch die Staatsfeiertage der europäischen und außereuropäischen befreundeten kommunistischen Länder, der Jahrestag des ersten Flugs eines Menschen ins All, bedeutende Arbeiterstreiks u.ä. sehr sorgfältig im Kalender vermerkt. Begangen wurden und werden teilweise bis heute – wenn auch nicht gesamtstaatlich – bestimmten sozialberuflichen Gruppen oder Schichten gewidmete Tage, beispielsweise der Tag des Bergarbeiters (9. September), der Tag des tschechoslowakischen Eisenbahners (27. September), der Tag der Bauarbeiter (2. Juli), der Tag der tschechoslowakischen Volksarmee (6. Oktober), der Tag der Lehrer (28. März) usw. Die besten Werktätigen dieser Gruppen erhielten am Vortag „ihres" Feiertags Auszeichnungen verliehen, es wurde am Arbeitsplatz gefeiert, und Hörfunk und Fernsehen widmeten sich speziell der Problematik dieser Gruppen. Einen ungemein großen Widerhall fand der Tag des Bergmanns in den Bergbaugebieten, wo Feste und Vergnügungen im Stile der Kirchweih Sache der weitesten Bevölkerungsschichten waren. Andererseits wurde in Zeiten der kommunistischen Herrschaft auch mehrmals im Jahr der Sonntag durch Einführung eines sog. Blocks arbeitsfreier Tage auf Wunsch der Werktätigen entweiht. Wenn beispielsweise der 1. Mai, also der „Feiertag der Arbeit", auf einen Donnerstag fiel, verschob sich der Sonntag auf den Samstag und am Sonntag wurde auch wie am Freitag gearbeitet.

Es ist interessant, daß nach der Wende 1989 alle diese kommunistischen Feiertage und Feiern wie vom Erdboden verschwanden. Und wenn manche doch überlebten, wie z.B. der Tag des Bergmanns, der Tag der Lehrer oder der Kindertag, nahmen sie einen anderen Charakter und Verlauf an. Der 1. Mai ist heute tatsächlich ein arbeitsfreier Tag, denn an den öffentlichen Demonstrationen an der Peripherie der Städte nimmt nur eine Handvoll alter und verdienter Kommunisten bzw. Angehöriger linker politischer Parteien und Bewegungen teil.

Bräuche, Feiertage und Feste, die das kommunistische Regime verboten oder wenigstens zurückgedrängt hatte, erlebten unterschiedliche Schicksale: Einige leben allmählich wieder auf (Muttertag, Kirchweih, Turnerfeste des „Sokol"), andere werden örtlich gepflegt (Fronleichnamsprozessionen, Klöpfelngehen am Dreikönigstag), einige verschwanden. Aber es entstanden auch neue (z.B. in Mode sind verschiedene historische Auftritte und szenische Darstellungen, besonders in bestimmten Städten und auf Burgen; nach dem Muster einiger westlicher Länder beginnt man am 14. Februar den St. Valentinstag, den Tag der Verliebten, zu begehen. Am 1. Mai 1990 wurde ein Umzug zur Verabschiedung der Gespenster des totalitären Regimes veranstaltet, die im Geist der Volkstraditionen verbrannt wurden u.a.m.). Es entstanden neue Formen der Weihnachts- und Osterbräuche: Unter dem Einfluß des benachbarten Deutschlands beginnen die Menschen in der Adventzeit ihre Fenster zu beleuchten, auf Balkons und in den Vorgärten Weihnachtsbäume mit Lichterketten zu schmücken oder hie und da zur Osterzeit aufblühende Sträucher mit Eiern zu behängen. Diese Bräuche haben ihre Wurzeln nicht mehr im Glauben oder im Wunsch nach Beeinflussung des Schicksals oder der Ernte, sind also keine aus inneren Bedürfnissen entstandene Gewohnheiten. Sie erwachsen aus dem Bedürfnis, das Umfeld zu verschönern, es zu schmücken, vor allem aber als Repräsentation des eigenen Ichs. Diese Erscheinungen sind ein unmittelbarer Beweis für die Migration von Sitten und Gebräuchen.

Fazit – trotz des allgegenwärtigen Kampfes gegen die Religion und den Glauben, der als Bestandteil des täglichen Klassenkampfes begriffen wurde[2], und gegen „rückständige" Traditionen und trotz ihres Ersatzes durch neue sozialistische Formen hat eine Reihe alter Traditionen und Bräuche überlebt, andere entwickelten sich und verschwanden nicht aus dem mitteleuropäischen Kulturrepertoire. Nach einer Fragebogenaktion 1978 in Mähren und Schlesien und ein Jahr später in Böhmen gehörten damals zu den lebendigsten Bräuchen 1. das Osterrutengehen, 2. der Nikolausumzug, 3. die Kirmes, 4. das Errichten von Maibäumen, 5. Jahresfeuer und 6. Faschingsumzüge. Zu den absterbenden und verschwindenden Traditionen gehörten das Osterratschen-

2 Vohryzka-Konopa, F. J.: Venkov v temnu (Finsternis auf dem Land). München 1986, S. 95 f.

singen, die Dreikönigsumzüge, Umzüge maskierter Frauen (Luzia, Barbara), die Jagd auf Judas, das Hinaustragen des Todes u.ä. Eine Reihe Bräuche waren örtlich beschränkt, besonders auf Südostmähren, wie der Königsritt, das Kaltwaschen am Karfreitag im fließenden Wasser u.ä.[3]. Das Aussterben und Verschwinden einiger Bräuche, an denen sich der größte Teil der Dorfbewohner beteiligte, hing auch mit der Urbanisierung des Dorfes, dem Gesamtwandel seiner sozialökonomischen Struktur und nicht zuletzt mit der allmählichen Entvölkerung des Dorfes insbesondere durch Abwanderung der jungen Leute zusammen.

3 Frolec, V.: Výroční obyčeje a jejich životnost v českých zemích (Bräuche im Jahreslauf und ihre Lebensfähigkeit in den böhmischen Ländern). In: Výroční obyčeje. Blok, Brno 1982, S. 18–54, hier S. 29 f.

Volkskunde – und doch wieder Bräuche
Das Scheibenschlagen, der Funken- und der Hollepfannsonntag[1]

Reinhard Johler

„Die Fülle des volkskundlichen Schrifttums", notierte einmal der Soziologe Werner Sombart, „übersteigt alle menschlichen Vorstellungen. Begreiflicherweise, da der Stoff der V[olks]k[unde] ebenso unbegrenzt ist, wie die Zahl derer, die ihn bearbeiten können und wollen."[2] Was damit in einer Fußnote und zudem noch von einem Fachfremden als volkskundliche Fachcharakteristik angemerkt wurde, lohnt der näheren Betrachtung: „Fülle" und „Zahl" werden meist nur als Zeichen von sogenannter Stoffhuberei und dilettantischer Theorielosigkeit der Disziplin gesehen; doch eine selbstreflexive Befragung dieses „volkskundlichen Schrifttums" stößt auch auf die volkskundliche Spezifik von „Gegenstand" und „Zugang" des Faches – die hier am Beispiel des Funken- und Hollepfannsonntags (in Vorarlberg und Teilen Tirols) skizziert werden soll.

Familiäres: Vorarlberger Volkskunde

„In einem Buch" – so beginnt Richard Beitl einen 1946 in den „Vorarlberger Nachrichten" erschienenen Artikel über den Schrunser Funkensonntag – „hat der Berichterstatter den Funkensonntag im Montafon beschrieben. Als er am letzten Sonntag im sinkenden Abend mit seiner Familie dem Schrunserfeld zuschritt, beschlichen ihn Zweifel, ob er nicht damals, vor neun Jahren, aus der Entfernung und Fremdheit der Großstadt und aus Heimweh manches am Bild dieses Brauches verzeich-

1 Auf Einladung von Klaus Beitl habe ich diesen Text bereits am 2. März 1995 im „Österreichischen Museum für Volkskunde" referiert. Damals wie heute wollte damit auch Anerkennung für Klaus Beitl in der spezifischen Form des „Funknerdankes" ausgedrückt werden: Der „Funknerdank" nämlich wird jenen ausgesprochen, die etwas ermöglicht oder noch besser, die etwas gefördert bzw. etwas getan haben – so wie etwa Klaus Beitl als akademischer Lehrer, als Museumsdirektor, als Vereinspräsident.

2 Sombart, Werner: Vom Menschen. Versuch einer geisteswissenschaftlichen Anthropologie. Berlin 1938, S. 441.

net und die innere Stimmung der Funkennacht phantastisch übertrieben habe. Und 1946, nach dem furchtbarsten der Kriege und nach den unauslöschlichen Eindrücken der Bomben- und Brandnächte Berlins, was können einem da noch ein Klafter brennende Scheiter bedeuten?"[3] Die Antwort darauf, nach ausführlicher Brauchschilderung gegeben, unterschied sich dann aber doch nicht von jener, die er bereits 1939 in seinem Erfolgsroman „Angelika"[4] mit literarischen Mitteln gefunden hatte: Die „Gemeinschaft, das Tal, das Montafon" und vor allem die „Heimat" fanden für Richard Beitl – „damals wie heute" – in der „urtümlich reinen Schönheit" und in der „tiefen seelischen Kraft" des Schrunser Funkens ihren zeitlosen, ihren archaisch symbolischen Ausdruck.

Diese Kontinuitätsvision war im ersten Nachkriegsjahr zunächst wohl biographisch begründet. Der in Berlin brotlos gewordene Volkskundler und Schriftsteller Richard Beitl war im September 1945 an seinen Geburtsort und damit zu seiner bereits 1941 nach Schruns übersiedelten Familie zurückgekehrt.[5] Aber das dem Schrunser Funken konzedierte „damals wie heute" hat auch eine weitere, eine brauchspezifisch inhaltliche Bedeutung. In zahlreichen, nach dem Krieg in Vorarlberger Tageszeitungen veröffentlichten wissenschaftlichen, literarischen und journalistischen[6] Beiträgen behandelte Beitl das Vorarlberger, meist jedoch das Schrunser Funkengeschehen, wobei insgesamt ein doppeltes Bemühen erkennbar wird: Einerseits ging es ihm darum, den Funkenbrauch zeitgeschichtlich zu entkoppeln und ihm damit eine neue Deutung zu unterlegen. Nicht mehr die vergangene nationalsozialistische Rhetorik oder eine parteiliche Orientierung – wie sie gerade den Schrunser Funken in der Zwischenkriegszeit geprägt hatten – sollten den Funkensonntag bestimmen, sondern eine in Inhalt und Form vermeintlich zeitlose Ausrichtung. Das implizierte andererseits, daß Richard Beitl Innovationen im Brauchgeschehen zwar durchaus offen gegenüberstand, allzu demonstrative Neuerungen aber doch als „brauchfremd" entschieden ablehnte.

Besonders die angesprochene Interpretation – ihr Inhalt weist allerdings in das 19. Jahrhundert zurück – sollte im Vorarlberg der Nachkriegszeit auf breite Zustimmung stoßen. Aus dem „deutschen Jahresfeuer" wurde binnen weniger Jahrzehnte endgültig ein „alemannischer Landesbrauch", der seine Wurzeln nicht mehr in „germanischer" Vorzeit, sondern in der katholischen Vergangenheit der Bevölkerung hatte. Und schnell

3 Vorarlberger Nachrichten, 14.3.1946.

4 Beitl, Richard: Angelika. Ein Roman aus dem Montafon. Berlin 1939.

5 Beitl, Richard: Lebenslauf (mit Nachträgen von Klaus Beitl). In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, NS Bd. 36, GS Bd. 85 (1982), S. 166–172.

6 Um nur wenige Beispiele hier zu nennen: Beitl, Richard: Deutsche Jahresfeuer und Funkensonntag. In: Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 14.2.1953; ders.: Flack aus, über Spitz und Berg aus. Jahrtausendealter Brauch im Montafon. In: Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 6.3.1954.

sollte auch die Gestaltung des Funkens selbst, dieser neuen Deutungsgeschichte entsprechend, realisiert werden. Gerade für den Schrunser Funken konnten die Brauchträger daher nicht nur einen „besonderen Stil" behaupten, sondern auch demonstrieren. Dieser „besondere Stil" – er zeigt sich in bemühter Überlieferungstreue der Brauchdurchführung – machte den Schrunser Funkensonntag, wie von Richard Beitl 1952 stolz bemerkt, schnell zu einem Anlaß, der „jedem Montafoner tief zu Herzen geht" und den „er auch in der Welt draußen nie vergessen kann"[7]. Denn die Schrunser Auswanderer in England, Frankreich oder Australien würden sich – so Richard Beitl in einer Schilderung des Funkens 1956 – gerade an diesem „Montafoner Familien- und Heimkehrtag"[8] besonders nach Hause sehnen.

Zu diesen Emigranten – von „Ländle-Flachwurzler"-Identität[9] geprägt und von Funkensehnsucht und zeitweiligem Heimweh geplagt – mag berufsbedingt auch Klaus Beitl zählen. Denn ab 1959 von Leopold Schmidt im „Österreichischen Museum für Volkskunde" beschäftigt, wurde für ihn die Vorarlberger Volkskunde – und dabei vor allem die Brauchforschung – zu einem besonderen, weil auch biographisch wichtigen Forschungsschwerpunkt. Daß er dabei persönlich[10] und thematisch an die Arbeiten seines Vaters anschloß, zeigt sich nicht zuletzt in seiner vielfältigen Behandlung des Schrunser Funkensonntags. Dabei sollte der Wissenschaftler Klaus Beitl werden, was sein Vater in dem bereits zitierten Funkenbericht des Jahres 1946 als „Heimatschriftsteller" nicht war, aber zumindest ansprach – ein urban geprägter „Registrator und nüchterner Brauchforscher".

Klaus Beitl hat denn auch den Funken wiederholt – (populär-[11])wissenschaftlich[12] – bei seinen Fastnachts- und Maskenstudien[13] behandelt, und 1970 wurde unter seiner Leitung ein zweiteiliger ethnographischer Dokumentarfilm über „Fastnacht und Funkensonntag in Schruns" gedreht, dessen knappes Inhaltsverzeichnis bereits einen guten Überblick über die gezeigte – allerdings erst in diesem Jahrhundert schrittweise so gestaltete – Brauchhandlung gibt: „1. Teil: Schlägern und Einholen der ‚Funkentanne' – Narren-Skiabfahrt und Maskenumzug – Aufstellen der Tanne am Funkenplatz –

7 Vorarlberger Nachrichten, 7.3.1952.
8 Vorarlberger Nachrichten, 9.2.1956.
9 Vorarlberger Nachrichten, 1.7.1988.
10 Beitl, Klaus: Verzeichnis der Schriften von Richard Beitl. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, NS Bd. 29, GS Bd. 78 (1975), S. 79–89; ders.: Verzeichnis der Schriften von Richard Beitl. Teil II: Nachtrag 1982. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, NS Bd. 36, GS Bd. 85 (1982), S. 173–190.
11 Beitl, Klaus: Fastnacht im Montafon. In: Vorarlberg, 5. Jg. (1967), S. 30–32.
12 Beitl, Klaus: Fasnachtstradition und -brauchtum in Vorarlberg im Spiegel der neueren volkskundlichen Forschung. In: Sund, Horst (Hg.): Fas(t)nacht in Geschichte, Kunst und Literatur. Konstanz 1984, S. 173–187.
13 Beitl, Klaus: Geschnitzte Fastnachtsmasken in Bludenz und Schruns. In: Jahrbuch des Vorarlberger Landesmuseumsvereins (1958/59), S. 101–113.

Sammeln für den ‚Funken' – Anfertigen von ‚Funkenfackeln' im Hausfleiß und in der Fabrik. 2. Teil: Funkenbau am Samstag vor Funkensonntag und am Funkensonntag vormittag, Abbrennen des Funken am Funkensonntag abend."[14]

Ein ausführlicher Kommentar zu dieser gelungenen volkskundlichen Filmdokumentation ist von Klaus Beitl selbst noch nachzutragen. Eine von ihm geleitete Feldforschungsgruppe[15] – zu der auch der Autor dieses Beitrages gehörte – hat im März 1981 denn wohl auch das Ziel gehabt, ergänzende Materialien zur gegenwärtigen Situation zu erheben. Was daher im weiteren nur geleistet werden kann, ist, von Beobachtungen dieser Feldforschung ausgehend, der historischen „Formierung" des Funkenbrauches zu folgen. Denn dankbar soll hier angeführt sein, daß mich gerade diese Feldforschung in Schruns zu einer Dissertation über den Funken- und den Hollepfannsonntag[16] inspiriert hat. Und es sei an dieser Stelle auch erwähnt, daß ein unerwarteter Vorfall während des Funkenabbrennens in Schruns zu Fragen führte, die nur mit Tageszeitungen als Quellen – einem gleichfalls von Klaus Beitl angeregten methodischen Zugang also[17] – beantwortet werden konnten.

Der Schrunser Funken 1981

Eine unvorsichtig abgeschossene Rakete entzündete am Abend des Funkensonntags 1981 vorzeitig den sorgsam aufgeschlichteten Holzstoß. Damit geriet ein recht streng strukturierter und fast eine Woche beanspruchender Brauchablauf nachhaltig in Unordnung. Noch bevor die Kinder, wie sonst üblich, ihre Fackeln geschwungen, die obligate Musikkapelle ihre Märsche gespielt und das zahlreich erwartete Publikum sich eingefunden hatte, war die Funkenhexe explodiert und der Brauch damit zu seinem Ende gekommen. Die Funkenbauer, denen bereits einige andere Streiche gespielt worden waren, fühlten sich nun endgültig um ihre „Arbeit" betrogen – und sie zögerten auch nicht mit ihren Schuldzuweisungen: Als Übeltäter wurden sofort die wenigen anwesenden Touristen ausgemacht. Nur sie, denen der „wirkliche Sinn" des Anlasses unbekannt sei, wären

14 Beitl, Klaus: Faschingsbrauchtum in Österreich, Vorarlberg – Fastnacht und Funkensonntag in Schruns, Montafon. In: Wissenschaftliche Filme. Teilverzeichnis Ethnologie Europa (1988), S. 76.

15 Protokoll über die Exkursion nach Schruns in Vorarlberg, vom 6. bis 9. März 1981, verfaßt von Georg Auzinger, Wolfgang Slapansky und Reinhard Johler.

16 Johler, Reinhard: Zur Formierung eines Brauches. Paradigmatisch: Der Funkensonntag. Dissertation an der Universität Wien. Wien 1994.

17 Beitl, Klaus (Hg.): Methoden der Dokumentation zur Gegenwartsvolkskunde. Die Zeitung als Quelle. Referate des 1. Internationalen Symposions des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften von 10. bis 11. Mai 1983 in Mattersburg (= Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde, Nr. 15). Wien 1988.

imstande, die nicht zum Funkenbrauch gehörenden Raketen abzuschießen; der Funken werde eben von den Touristen lediglich als zusätzliches Unterhaltungsangebot gesehen – wie auch viele Schrunser ihn bereits nur mehr als eine oberflächliche Fremdenverkehrsshow (miß)verstehen würden. Solche Kritik an den Einheimischen war auch bei der Befragung der Funkenaktivisten wiederholt vorgebracht worden. Heutzutage mache es einfach keinen „Sinn" mehr, „altes Brauchtum aufzuführen", denn auch die Schrunser selbst würden das tiefere Funken-Anliegen nicht mehr wirklich „verstehen".

Bemerkenswerterweise erschien wenige Tage danach im „Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon" unter dem Titel „Trauriger Schrunser Funken" ein Artikel mit recht ähnlicher Einschätzung: „Das Funkenabbrennen ist ein uralter Brauch und Symbol dafür, daß der früher so beschwerliche und auch gefahrvolle Winter überstanden ist und in Gestalt der explodierenden Hexe aus dem Tal vertrieben wird. Der Heimatdichter Otto Borger, der viele Jahre Funkenmeister war und 1946, nach langen, trostlosen Kriegsjahren, wieder den ersten Schrunser Funken gebaut hat, sieht den Sinn dieses Feuerfestes nicht nur in der Erinnerung an ein Natursymbol. Er ist der Ansicht, daß man heute zur Ehre Gottes ‚funknat'. Viele mühe- und freudvolle Vorarbeiten, auch Geldspenden, sind notwendig, bevor der Funkenturm gebaut werden kann. Noch nie haben so viele Mädchen und Buben beim Funkenbau geholfen, wie in diesem Jahr. Und alle, Kinder wie auch Erwachsene, haben sich schon seit Wochen auf das Flammenfest gefreut. Es war mehr als ein Lausbubenstreich, vor dem Funkensonntag den Wipfel der Funkentanne abzusägen. Der Funkenmeister konnte jedoch den Schaden noch einmal beheben. Genauso unüberlegt war es – vielleicht! – während der Sonntagsabendmesse, als unzählige Kinder schon dem Funken entgegenfieberten, den Funkenturm vorzeitig zu verbrennen; er konnte nicht mehr gelöscht werden. Und das Traurigste an diesem traurigen Geschehnis war: unzählige Zuschauer haben schallend gelacht! Wer könnte es dem Funkenmeister und seinen vielen Helfern, die ihre Arbeit um Gotteslohn tun, verdenken, wenn ihnen die Lust am Funkenbauen vergangen wäre?! Vor nicht allzu langer Zeit mußte ich mir sagen lassen: ‚Ihr Schrunser habt eure Seele verloren. Bei euch steht alles im Zeichen der Kommerzialisierung'. Natürlich habe ich heftig widersprochen und von unserer Liebe zu Montafoner Tracht und Brauchtum erzählt. Wenn aber, was uns aus alter Zeit als schöner Brauch überliefert wurde, mit Füßen getreten und verhöhnt wird, frage ich mich ernstlich: ‚Haben wir unsere Seele verloren?'"[18]

Die bedeutungsschwangeren Begriffe, wie sie von den Funkenbauern und der Lokalpresse gleichermaßen verwendet wurden – nocheinmal: „Sinn" und „Seele" –, standen in krassem Gegensatz zur routinierten Beiläufigkeit, mit der die Funkenakti-

18 Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 13.3.1981.

visten bis dahin die Sinnfrage abgehandelt hatten: Idealismus aber auch die Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls wurden genannt, und es wurde darauf verwiesen, es solle, zumal schon viel Vergangenes unwiederbringlich verloren gegangen sei, zumindest dieser schöne, die Vertreibung des Winters symbolisierende und für ganz Vorarlberg typische „alte Brauch" erhalten bleiben und der nächsten Generation überliefert werden. Konflikte um den Schrunser Funken wurden in der Befragung kaum erinnert (bzw. erzählt), in den Antworten – und hier waren die Auskünfte auch äußerst ergiebig – überwog schlicht der sichtliche Stolz auf eine eigenständige Schrunser Funkentradition: Eine seit langem gut funktionierende informelle „Funkenvereinigung" habe die Bildung einer letztlich fremden „Funkenzunft" – wie anderswo längst gebräuchlich – überflüssig gemacht. Der Schrunser Funken unterscheide sich zudem von anderen durch seine eigenständige Bauform und seinen authentisch tradierten Ablauf.

Die Gewißheit, aber auch die Uniformität, mit der diese Erklärungen gegeben wurden, korrespondierte mit der Routine, mit der auch der Funken aufgebaut wurde: Nachdem die „Funkentanne" im Maskenumzug mitgeführt worden war, begann der handwerklich durchaus anspruchsvolle Aufbau am Samstag, wobei mehrere, am Sonntag mit Fackeln belohnte Kinder die Funkencrew unterstützten. Eine „Funkenwache" verhinderte in der Nacht ein vorzeitiges Entzünden des am Sonntag auf stolze 25 Meter hoch gebauten und mit einer Hexe gekrönten Funkens. Ein kleiner „Trätzfunken" war vorbereitet, die Fackeln lagen bereit, in einigen Gasthäusern war ein „Funkentanz" angekündigt, und auch die „Funkenküechli" sollten bald ihre Esser finden.

Allerdings, wie bereits erwähnt: Der geplante und seit Jahrzehnten recht ähnlich durchgeführte Ablauf kam durch den frühzeitig entzündeten Funken zu einem jähen Ende – und die geschilderten Reaktionen veränderten denn auch mein Interesse, das ursprünglich auf die geschlechtspezifische Rollenverteilung der Kinder, auf die soziale Zusammensetzung der „Funkenvereinigung", auf Folgen des Tourismus oder auf Freizeitmöglichkeiten von Jugendlichen in Schruns gezielt hatte. Denn aus „gesunkenem Wissenschaftsgut"[19] waren offensichtlicherweise nicht nur jene Antworten geschöpft, die während der Befragung so routiniert gegeben worden waren und die den Idealverlauf des Funkenbrauchs beschrieben hatten, auch die pessimistischen Reaktionen beim „traurigen Schrunser Funken" schienen vielfach in jenem, zwischen Wissenschaft und Journalismus changierenden, volkskundlichen Schrifttum vorweggenommen. Damit aber zeigte sich das Schrunser Exempel – in Deutung und Gestalt – als eine „invention of tradition"[20], deren Kontext die wissenschaftliche „Entdeckung" der

19 Scharfe, Martin: Einleitung. In: Ders. (Hg.): Brauchforschung (= Wege der Forschung, Bd. 627). Darmstadt 1991, S. 1–26, hier S. 15.

Funkenbräuche im 19. Jahrhundert in Vorarlberg, Liechtenstein, der Schweiz und Teilen Deutschlands darstellt. Ein Vergleich mit den verwandten Formen des Scheibenschlagens im oberen Inntal, des im Vinschgau und im Meraner Becken bekannten Holepfannfeuers und des im Trentino gebräuchlichen „Tratto Marzo" ergab zudem höchst unterschiedliche „Fixierungen" der den Bräuchen eingeschriebenen Sinngehalte. Die Geschichte des Schrunser Funkens beinhaltet dabei die zentralen Entwicklungslinien, kennt aber auch einige interessante lokale Besonderheiten: die Nähe zum städtischen Innovationszentrum Bludenz etwa oder die Bedeutung, die der Wintertourismus dort bald haben sollte, und nicht zuletzt die langanhaltend scharfe Kontroverse zwischen den katholischen und den liberal-national geprägten Repräsentanten des Marktortes.

Eine exemplarische Nachschau in Schruns

Im Feuilletonteil der Tageszeitungen zeigt sich ab Mitte des 19. Jahrhunderts deutlich ein intensiver werdendes Interesse an „Sitten und Gebräuchen". Die dort weitschweifig und meist mythologisch-spekulativ abgehandelten Sinn- und Herkunftsfragen finden sich bald auch in der Lokalberichterstattung; so fehlte etwa in den zahlreichen Beiträgen über den Schrunser Funken selten ein einleitender Hinweis auf seinen „heidnischen Ursprung". Doch weit mehr Raum nahm in der Schilderung des „schönen", „alten Brauches" das pittoreske Bild ein, das sich dem Betrachter – wie hier im Jahre 1905 – bot: „Das war gestern ein herrlicher Anblick von Schruns aus auf die umliegenden Berge. Rundum, selbst weit in der Schneeregion blitzten die Funken auf und freudiger Jubel drang herab zu Tale, wo ebenfalls unter dem flotten Spiele der Musik der Hauptfunken entzündet wurde und lustiger Böllerknall an den Bergwänden widerhallte. Bei dreißig Funken konnte ich auf meiner Warte erblicken und dazu noch der schöne Fackeltanz und die fröhlichen Jodler. Es war wirklich ein ganz eigenartig bezaubernder Anblick, ein herrlicher Genuß."[21]

Daß der Anblick dieses „schönen" und „alten Brauches" die schnell wachsende Zahl von Wintersportgästen in Schruns ebenso verzauberte wie das lokale Bürgertum, braucht kaum zu verwundern. Der Funken schien – wie auch der Bericht suggeriert – zeitlos und galt als stolzes Zeichen dafür, wie „getreu" in Schruns die „Sitten unserer Ahnen" weitergeführt wurden.[22] Dennoch täuscht die somit behauptete lokale Überlieferungstreue, wie ein Zeitungsbericht aus dem Jahre 1887 zeigt: In diesem Jahre hat die Gemeinde nämlich, so wird berichtet, auf Initiative des Ortsschulrates den Jugend-

20 Hobsbawm, Eric, Terence Ranger (Hg.): The Invention of Tradition. Cambridge 1983.
21 Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 18.3.1905.
22 Vorarlberger Volksblatt, 7.3.1882.

lichen Holz für den Funkenbau zur Verfügung gestellt, womit der von den Schülern geübte „Unfug" des verrohend wirkenden „Holzbettels", wie stolz hervorgehoben wurde, endgültig „abgeschafft" worden war.[23]

Die meisten Zeitgenossen registrierten diese Änderung mit Wohlwollen, folgte sie doch einem Vorbild, das einige Jahre zuvor bereits in Bludenz mit durchschlagendem Erfolg eingeführt worden war. Dort wurde der Funken der „unreifen Jugend" entzogen und in die „Hände der Bürger" gelegt – wofür ein bedeutender Schritt 1883 gesetzt worden war, als in einer liberalen Tageszeitung der Funken zum ersten Mal, entsprechend der politisch vorangetriebenen Ausbildung eines ethnisch definierten Landesbewußtseins, als „altalemannischer Gebrauch" bezeichnet wurde. Denn diese Neubewertung führte 1884 (und ein zweites Mal 1890) dazu, daß der Funken von Erwachsenen organisiert und für die Jugend entzündet wurde. Doch es blieb dem liberalen Milieu der Bludenzer Textilfabrikanten vorbehalten, 1893 die tatsächlich entscheidende Innovation zu setzen: Ein „Komitee" wurde zur Durchführung der Funkenfeier gegründet, es nannte sich historisierend „Funkazunft" und führte mit einer in Dialekt gehaltenen „Funka-Ardnig vo Bludatz" auch ein neues Reglement des Brauchablaufs ein.[24]

Diese „Funka-Ardnig" ist einmal von Klaus Beitl[25] als Beleg dafür zitiert worden, daß ehemals – in Bludenz, aber auch in Schruns – „Fastnachstreiben" und „Funkenbrauch" in direkter Brauchverbindung gestanden seien. Ein Zeitungsbericht aus dem Jahre 1898 scheint diese These auf den ersten Blick zu bestätigen: „Dieser Tag" – gemeint ist der Funkensonntag – „ist der eigentliche Abschluß der Faschingszeit in unserem Thale."[26] Doch dies entsprach – wie weitere Quellen zeigen – mehr demonstrativem Trotz als der Wirklichlichkeit entsprechender Gewißheit.

Der Kampf um die „alte Fastnacht"

Die Behauptung einer „alemannischen" Herkunft des Funkens hatte den Feuerbrauch in einen vollkommen neuen – symbolischen, funktionalen und politischen – Sinnkontext gestellt, dem die nahezu gleichzeitig erstmals in Bludenz gegründete Funken-Zunft bestens entsprach. Die Funkenbauer setzten nicht nur auf eine bessere Organisation des Ablaufes, der nunmehr einem regelrechten Programm folgte, sondern machten den Funken auch zu einem von Jahr zu Jahr anspruchsvoller werdenden „Bauwerk". Seine spezifische Gestaltung zeugte bald von lokaler Identität und er-

23 Vorarlberger Landeszeitung, 25.2.1887.
24 Vgl. zusammenfassend Johler, Funkensonntag (wie Anm. 16), S. 101 ff.
25 Beitl, Geschnitzte Fastnachtsmasken (wie Anm. 13), S. 106 f.
26 Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 5.3.1898.

wünschter eigenständiger Überlieferung und dokumentierte auch optisch unterscheidbare Differenz gegenüber den Nachbarfunken.

Diese Neuerungen im ausgehenden 19. Jahrhundert verhalfen dem Funken in Vorarlberg zu einer bis in die Gegenwart währenden Konjunktur. Bis zum Ersten Weltkrieg allerdings wurde das Bludenzer Modell lediglich bei der Durchführung der zentralen „Dorffunken" (und nicht der „Weilerfunken") und zudem nur in einigen Gemeinden des Walgaus und des Montafons nachgeahmt.

Im Hauptort des Montafons, in Schruns, war mit dem Verbot des „Holzbettels" Mitte der achtziger Jahre bereits ein wichtiger Innovationsschritt gesetzt, der der Gemeinde in der Zukunft eine nicht unbedeutende Rolle im Brauchgeschehen geben sollte. Und obwohl zunächst keine Funkenzunft gegründet wurde, war doch das Schrunser Funkengeschehen in mehrfacher Hinsicht vom Bludenzer Vorbild spürbar beeinflußt. Dies zeigt sich nicht nur in der binnen zweier Jahrzehnte erreichten Verdoppelung der Funkenhöhe – von bereits beachtlichen zehn Metern 1911 auf zwanzig im Jahre 1929 –, sondern auch in der neuen Programmgestaltung: Ab 1905 wurde nämlich die Funkentanne am Aschermittwoch „unter Singen [...] der Schuljugend in das Feld gebracht, wo am Sonntag Abend dieser schöne Brauch, das Abbrennen des Funkens, stattfindet".[27]

Das feierliche und bereits in die Fastenzeit fallende Einholen der „Funkentanne" am Aschermittwoch führte zu einer deutlichen Verlängerung des offiziellen Funkenprogramms. Hinzu kam, daß im ausgehenden 19. Jahrhundert auch die Aktivitäten am Funkensonntag selbst mit verschiedenen, öffentlich angekündigten und in Gasthäusern stattfindenden Veranstaltungen ausgestaltet wurden: Ab 1884 verschönten die neugegründete Musikkapelle und der Gesangsverein den Anlaß, 1891 gesellte sich als besondere Sensation ein „chinesischer Riese" zu den fackelschwingenden Jugendlichen und ab 1902 fanden regelmäßig nach dem Funkenbrennen und Fackelschwingen der Schuljugend Abendunterhaltungen mit Theateraufführungen oder – ab 1911 – auch mit Tanzveranstaltungen statt.

Gerade diese Tanzveranstaltungen sollten in Schruns zu einem langandauernden – und erst nach dem Zweiten Weltkrieg beendeten – heftigen Konflikt führen, der dem Funkengeschehen eine ungewollte lokale Prägung verlieh. Die „alte Fastnacht" und damit die Gestaltung und Durchführung des Funkens wurden nämlich zu einem Kampfobjekt zwischen dem ortsansässigen katholischen Klerus und dem liberalen (bzw. bald nationalen) Marktbürgertum. Dabei mochte zwar auf den ersten Blick eine alte Auseinandersetzung um Fastnacht und Fastenzeit[28] fortgeführt werden, tatsächlich

27 Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 11.3.1905.

aber ging es bei diesem, mit den neuen Massenmedien des beginnenden 20. Jahrhunderts ausgetragenen Konflikt, um sehr aktuelle Ziele: In einer Zeit des rapiden Wandels fochten die großen Massenparteien auch auf der lokalen Ebene der Gemeinden ihren Kampf um die politische und kulturelle Vorherrschaft aus.

Daß die beschriebene Programmerweiterung am Funkensonntag heftige Konflikte um die „alte Fastnacht" auslöste, war nur konsequent. Denn gerade die Tanzveranstaltungen störten aus katholischer Sicht die begonnene Fastenzeit und die im ausgehenden 19. Jahrhundert kirchlicherseits besonders geförderten „Volksmissionen". Doch Zustimmung bzw. Ablehnung hatten noch andere, „mythologische" Wurzeln: Im 19. Jahrhundert als „germanisches" Relikt gedeutet, wurde gerade in Schruns der Funken zu einem Anliegen des liberalen bzw. nationalen Bürgertums. Mit derselben Begründung aber stand die katholische Seite des Marktortes dem Brauch ablehnend gegenüber und sollte erst in den dreißiger Jahren zu einer zögernd zustimmenden „christlichen Deutung"[29] finden.

Bis dahin aber sollte der Kampf um die „alte Fastnacht" in Schruns recht heftig toben. So erreichte der Konflikt bereits 1914 einen ersten, vom nationalen „Vorarlberger Volksfreund" unter dem Titel „Pfarrherrliche Gewalt" leidenschaftlich beschriebenen Höhepunkt: „Dieses Jahr jedoch wurde dieser uraltherkömmliche deutsche Volksbrauch von unserem HH. Dekan Mayer (man weiß nicht, mit welchem Recht) kurzerhand verboten, angeblich, weil er nicht zu der soeben begonnenen Mission passe. Auf Geheiß des Vorstehers begab sich nun eine gemeinderätliche Abordnung zum Pfarrhofe und erwirkte dort mit inständigem Bitten die gnädige Gestattung des heurigen Funkens. Zur Schmälerung der Freude und als ein Zeichen seiner Macht verbot er jedoch (man weiß noch weniger, mit welchem Recht) die Teilnahme der Bürgermusik."[30]

Die Beteiligung des Musikvereins sollte in Schruns die ganze Zwischenkriegszeit ein Streitpunkt bleiben. 1922 spielte sie zwar zum Funken auf, doch machte darauf sofort ein Schrunser Redakteur des katholischen „Vorarlberger Volksblattes" ein weiteres Mal die „alte Fastnacht" zum Thema. Er begründete seine entschieden ablehnende Haltung mit volkskundlicher Wortwahl: „Jugendliche sagen zwar: Das ist auch alter Brauch in Schruns. Wer es aber weiß und wissen will, sagt: Maskerade an diesem Sonntag ist neu in Schruns. Einzelne wollten eben wie im letzten Jahr in Tanz und Masken sich vergnügen; aber Volksbrauch ist das nicht."[31] Die auch in den Folgejahren strikte katholische Ablehnung des Funkens führte 1930 zu einem ersten, freilich noch

28 Vgl. dazu Grass, Nikolaus: Der Kampf gegen Fastnachtsveranstaltungen in der Fastenzeit. In: Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 53 (1956/57), S. 204–237.

29 Vorarlberger Volksblatt, 12.3.1935.

30 Vorarlberger Volksfreund, 5.3.1914.

31 Vorarlberger Volksblatt, 9.3.1922.

informellen Zusammenschluß sogenannter „Zunftleute". Diesen wurde ein Jahr später vom deutschnationalen „Vorarlberger Tagblatt" besonders gedankt, hatten sie doch, auch wenn es „verschiedene Leute gerne sehen würden, wenn er verschwände"[32], den Funken bereits ein zweites Mal erfolgreich organisiert. Daß die derart gelobten „Funkner" – es handelte sich um Otto Borger sowie um seine Helfer Josef Juen, Franz Kopetzky und Albert Zudrell – zu den zentralen Funkenaktivisten der Nachkriegszeit werden sollten, braucht hier nur nebenbei erwähnt werden; wichtiger ist, daß ihr Funkenengagement in den dreißiger Jahren im deutlich deutschnationalen Umfeld angesiedelt war.

Kein Zufall war es daher auch, daß der Schrunser Funken in den Jahren des Ständestaates unterblieb. Erst ab 1937 wurde er wieder durchgeführt – und zum „großen Funken" des Jahres 1938 fand sich sogar der so lange „vermisste" Musikverein wieder ein. Dies kann durchaus als Zeichen dafür gesehen werden, wer letztlich den Kampf um die „alte Fastnacht" für sich entschieden hatte.[33] Doch der Erfolg sollte nicht allzu lange währen, denn dem propagandistisch angekündigten „ersten Funken im großdeutschen Vaterland"[34] war keine Fortführung in der nationalsozialistischen Ära beschieden.[35]

Volkskunde – und doch wieder Bräuche

„An sich" sei die „Funkengeschichte" nur „wenig wichtig", denn sie „zeige" lediglich eine „recht weibische, rückgratlose Gemeindevertretung und einen brutalherrschaftssüchtigen, rücksichtslosen Pfarrer."[36] In dieser seiner Einschätzung kann man dem bereits erwähnten Schrunser Streithahn des Jahres 1914 recht geben, wenn auch seine

32 Vorarlberger Tagblatt, 26.2.1931.

33 Vorarlberger Tagblatt, 4.3.1938.

34 Vorarlberger Tagblatt, 25.2.1939.

35 Zusätzliche Berichte zum Schrunser bzw. Tschaggunser Funken finden sich (bis 1945) in: Bote für Tirol und Vorarlberg, 16.2.1883; Bote für Tirol und Vorarlberg, 12.3.1884; Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 14.2.1891; Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 17.2.1894; Vorarlberger Landeszeitung, 28.2.1896; Vorarlberger Landeszeitung, 8.3.1900; Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 10.3.1900; Vorarlberger Landeszeitung, 21.2.1902; Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 27.2.1904; Vorarlberger Landeszeitung, 17.3.1905; Landbote von Vorarlberg, 10.3.1906; Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 7.3.1908; Vorarlberger Landeszeitung, 7.3.1908; Vorarlberger Volksfreund, 9.3.1911; Vorarlberger Volksblatt, 25.2.1926; Vorarlberger Volksblatt, 8.3.1927; Vorarlberger Volksblatt, 11.3.1930; Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 15.3.1930; Vorarlberger Tagblatt, 12.2.1932; Vorarlberger Tagblatt, 4.3.1933; Vorarlberger Tagblatt, 21.2.1934; Vorarlberger Tagblatt, 6.3.1935; Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon, 16.3.1935; Vorarlberger Tagblatt, 4.3.1936; Vorarlberger Tagblatt, 11.2.1937; Vorarlberger Volksblatt, 11.2.1937.

36 Vorarlberger Volksfreund, 5.3.1914.

Interpretation auf kein sonderliches volkskundliches Interesse stoßen wird. Doch daß der Funken etwas „zeigt", daß er damit wie andere Bräuche auch ein Indikator[37] für Kulturelles ist, hebt ihn über den Rang einer ungeliebten volkskundlichen Altlast hinaus. Ein hiermit angestimmtes Plädoyer für verstärkte Brauchforschung hat aber noch einen weiteren Grund: Gegenwärtiges Funkengeschehen fügt sich in eine auch andernorts beobachtete, doch kaum volkskundlich analysierte Brauch-Renaissance[38] nahtlos ein. Jeremy Boissevain hat diese markante „Revitalisierung von Ritualen" in Europa als Differenzierungsreaktion auf kulturellen Homogenisierungsdruck gedeutet und dem Leser gleich eine optimistische Prognose mitgegeben: „Our findings suggest that this will generate more ritual activity as communities at various levels assert and defend their identities by celebrating them. This might make Europe 2000 a more cheerful place in which to live."[39]

Eine in Europa mittlerweile möglich gewordene „Ethnographie ohne Grenzen" mag solchen Optimismus teilen. Doch neben Visionen scheint gerade Volkskunde auch nüchterner Fallstudien zu bedürfen. In diesem Beitrag wurde dafür nur eine Skizze geboten. Denn die Geschichte des Schrunser Funkens ist von Klaus Beitl noch selbst zu schreiben. Ein Bericht aus seinem Geburtsjahr mag für einen solch abschließend geäußerten Wunsch an den Jubilar hoffentlich mehr als nur eine Anregung sein: „Der Funkensonntag wurde hier nach altem Brauch und Sitte festlich gefeiert. Ein 20 Meter hoher Funken mit einer Hexe wartete seiner Verbrennung. Die Harmoniemusik Schruns gab am Funkenplatz trotz der ziemlichen Kälte ein Konzert in Anwesenheit von vielen Hundert Zuschauern. Ringsum auf den Höhen brannten die Höhenfeuer und es wurden auch die Fackeln geschwungen. Ein wunderbarer Anblick abends um halb 8 Uhr. Sogar bis fast zum Kapelljoch oben sah man Höhenfeuer. Abends bekam man in den Wirtschaften die sogenannten Funkenküchlein."[40]

37 Bausinger, Hermann: Der Adventskranz. Ein methodisches Beispiel. In: Württembergisches Jahrbuch für Volkskunde (1970), S. 9–31.

38 Burckhardt-Seebass, Christine: Zwischen McDonald's und weißem Brautkleid. Brauch und Ritual in einer offenen, säkularisierten Gesellschaft. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, NS Bd. 43, GS Bd. 92 (1989), S. 97–110.

39 Boissevain, Jeremy (Ed.): Introduction. In: Ders. (Hg.): Revitalizing European Rituals. London–New York 1992, S. 15 f.

40 Vorarlberger Tagblatt, 20.2.1929.

Konterbande in der Freizeitgesellschaft
Ethnographische Notizen zur Grenze und zur Ästhetik kleiner Geschichte in den Alpen (Montafoner Wahrnehmungen)

Bernhard Tschofen

> *„Fast in allen Gegenden, welche nahe an einer Landesgrenze liegen, gibt es Leute, die sich mit dem gefahrvollen, aber einträglichen Handwerk des Schmuggelns oder ‚Schwärzens' [...] beschäftigen."*[1]

„Fast in allen Gegenden, welche nahe an einer Landesgrenze liegen", ließe sich in Abwandlung Ludwig von Hörmanns sagen, gibt es Leute, die aus dem Handwerk des Schmuggelns oder Schwärzens ein einträgliches Erlebnisangebot gemacht haben. So auch im Montafon, dem Gebirgstal im Westen Österreichs, genauer im Süden Vorarlbergs, das es als „Alpenpark" zu touristischer Berühmtheit gebracht hat und sich heute, nachdem sich der Slogan „Tal der Sterne" etwas abgenützt hat, schlicht „AlpenSzene" nennt.

Wie anderswo auch – und so könnte im Sinne des Exemplarischen das meiste des hier noch zu Sagenden eingeleitet werden – kämpft man im Montafon seit zumindest einem Jahrzehnt engagiert gegen das sinkende Interesse an sommerlichem Landschaftstourismus. Als Mittel gegen die „dümpelnden Nächtigungszahlen"[2] gilt der Erlebnistourismus: „Wanderungen wurden thematisiert und mit geistigen Inhalten versehen", faßt ein verdienter Tourismusverantwortlicher die Strategie zusammen.[3] Mit dem „Mikromarketing", wie die Experten das Erstellen maßgeschneiderter Angebote nennen, kamen die Sagenwanderungen, die Kräuterwanderungen (samt Bewegungstherapie), die Sonnenaufgangs- und Sturmlaternentrips, die Mountainparties und das Bergfrühstück.

---

1 von Hörmann, Ludwig: Die Schwärzer. In: Ders.: Tiroler Volkstypen. Beiträge zur Geschichte der Sitten und Kleinindustrie in den Alpen. Wien 1877, S. 31–38, hier S. 38.

2 Vorarlberger Nachrichten, Nr. 183 vom 9. August 1995, Lokal, S. 9. Dank an Birgit Hämmerle für die temporäre Öffnung der Online-Archive des Vorarlberger Medienhauses.

3 Ebd.

Seit Jahren im Programm und in der Region geradezu synonym für thementouristische Konzepte sind die *Wanderungen auf Schmugglerpfaden*.[4] Den alten Wanderweg, wie er seit nunmehr mehr als einem Jahrhundert von den Alpenvereinssektionen gepflegt, numeriert und markiert wird, gibt es anscheinend nicht mehr.[5] Diesen Eindruck gewinnt zumindest, wer sich als Fremder dem Angebot im Tal auf gewohntem Wege nähert: Prospekte und Reisemagazine – ob in konventioneller Gestalt verbreitet oder auf den Tourismusseiten des Internet – kennen neben den Schmugglerpfaden gerade noch die Wege der Säumer. Zusammen bilden sie ein regelrechtes Netzwerk kulturhistorischer Verbindungen zwischen den Tälern und Ländern im Gebiet von Rätikon und Silvretta.[6] An der Oberfläche hat eine autarke Unvermitteltheit die verläßliche Gemütlichkeit der Wanderwege abgelöst. Die peinlich auf Sicherheit in ihren Arbeitsgebieten bedachten Sektionen und mehr noch die kuristisch möblierenden Verschönerungsvereine haben offenbar die Deutungskompetenz über das Wegenetz abgegeben – ein volkskundliches Schicksal, ist man angesichts der einst im Inneren des Faches verwalteten Werte versucht zu sagen.

Das Tal, die Grenze: Wahrnehmungen

Grenzen und Übergänge spielen eine wichtige Rolle im historischen Gedächtnis des Montafons. Würde man dem alltäglichen Erzählen im Tal dieselbe Aufmerksamkeit widmen, wie sie eine gattungsnah denkende Volkskunde vor allem den Sagen des Tales geschenkt hat[7], wären Erzählungen über die Grenze wohl ganz vorne mit dabei.[8] Neben

4 Der noch sehr zögerliche Beginn fällt mit der Etablierung einer sog. Madrisa-Rundtour im Jahr 1970 zusammen. Vgl. die Beschreibung bei Donatsch, Peter: Madrisa-Rundtour. Von Grenze zu Grenze. In: Terra Grischuna. Zeitschrift für Natur, Kultur und Freizeit in Graubünden 54 (1995), H. 3 (= Rund um die Grenzen), S. 27–30 (Abb.). Aus den siebziger Jahren datiert auch ein gescheiterter Versuch früher Erlebnisgastronomie: Das Gargellner „Schmuggler-Stöbli" im finstersten Tropfkerzen-Design.

5 Ein Eindruck, den auch der alpine Reisejournalismus zunehmend gibt; vgl. Wendt, Christoph: Stauseen, seltene Bergblumen und versteckte Schmugglerpfade. In der alpinen Bergwelt der Silvretta im Hochmontafon. In: Neue Zürcher Zeitung vom 25. April 1996.

6 Dies ist ein wirklich grenzüberschreitendes Phänomen, die Touren werden auch auf Schweizer und Liechtensteiner Seite angeboten, vgl. etwa http://www.stgallen-i.ch/angebot/sofl98d.htm.

7 Beitl, Richard: Im Sagenwald. Neue Sagen aus Vorarlberg. Feldkirch 1953, bringt eine Nachtvolksage über die Erlebnisse eines Schmugglers als „Die Tanzgesellschaft" (Nr. 484), Sagen mit Bezügen zur Schweizer Nachbarschaft u.a. unter den Nrn. 294, 318, 538, 543.

8 Köhler, Ines: Grenze. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 6, Berlin–New York 1990, S. 134–142, v.a. S. 139. Eine Schmugglergeschichte aus Tschagguns etwa bei Vonbank, Krista: Biggi-Biggi-bäh. In: Dies.: Grenzland. Erzählungen aus dem Montafon. Bregenz 1993, S. 43–45.

dem großen Thema des Kommens und Gehens[9] ist die fremde Nachbarschaft einer der Angelpunkte einer Montafoner Identität: Für das Selbstverständnis zugerichtete Deutungen der Alltage nehmen darauf häufig Bezug.

Als Kontrast zur gesuchten Abgeschiedenheit des Bergtals werden Fremde und Touristen auf alte Handelsverbindungen hingewiesen und auf die ehemalige Bedeutung des Tales im Verkehr mit dem Süden. Werden Berge gezeigt und erläutert, wird auch stets darauf verwiesen, daß hinter Graten und Jochen ein anderes Land liegt: es ist *schon schweizerisch, schon bündnerisch* oder das ist *schon 's Tirol, d'r Prättigau, 's Engadin* ...

Vom Leben hinter den Bergen weiß man wenig; und was man weiß, ist oft sagenhaft in des Wortes bestem Sinn. Als 1970 ein grenzüberschreitender Wanderweg um die Madrisa herum eröffnet wurde, wünschte sich der Gemeindepräsident des jenseitigen St. Antönien, die Montafoner mögen als Zeichen der Aussöhnung eine Glocke zurückgeben, die sie anno 1622 auf einem Rachezug im reformierten Prättigau geraubt hatten: Die Glocke gab es längst nicht mehr, sie war im Ersten Weltkrieg eingeschmolzen worden.[10] Lange nicht jeder im Tal war je oben an der Grenze: Was so nahe sein soll, ist zugleich fern, viel ferner als die ‚andere Schweiz', die fast alle als Einkaufszentren und viele als Weg zum Flughafen kennengelernt haben. Man erreicht sie, indem man talauswärts fährt, der Bundesstraße und der Autobahn folgt. Vom Talboden aus ist die nahe Schweiz nicht zu sehen, deshalb spielen das Hörensagen und das Hören selbst eine wichtige Rolle. Das sind die Erzählungen von früher, als alles noch viel näher und zusammengehöriger gewesen sein soll[11], und das sind die Geräusche, die gelegentlich aus der Schweiz herüberdringen: „Jetzt fliegen sie wieder, die Schweizer", kann man mit einer Mischung aus Verärgerung und Bewunderung hören, wenn im Tal das Dröhnen der Düsenjäger zu hören oder am Himmel über den Bergen gar Kondensstreifen zu sehen sind.

Am Himmel werden aber auch Gemeinsamkeiten festgemacht, er kann etwas Verbindendes gewinnen. Man spricht vom ‚Engadiner Himmel', wenn bei Schönwetter die trockene Luft ein angeblich unverwechselbares Blau ergibt, und man spricht von der ‚Engadiner Sonne', zumal wenn es gilt, die Charakteristik des Montafoner Klimas darzulegen. Eine lange Tradition der Reiseliteratur, der Tourismuswerbung in Prosa,

9 Kiermayr-Egger, Gernot: Zwischen Kommen und Gehen. Zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des Montafons. Verfaßt im Auftrag der Raiffeisenbank Montafon aus Anlaß des 100. Bestandsjubiläums. Schruns 1992.

10 Zimmermann, Gisela, Guido Leutenegger: Leben an der Grenze. In: Dies.: Naturkundlicher Alpenrundweg St. Antönien. Kreuzlingen 1997, S. 9. Dank an Lukas Tschofen für die Beschaffung grauer und sonstwie entlegener Quellen, Dank an Herbert Tschofen für regionalhistorische Hinweise und für Korrekturen.

11 Leutenegger und Zimmermann (wie Anm. 10) verweisen auf eine Tradition der Zwischenkriegszeit, als Montafoner Musikanten in Gasthäusern jenseits der Grenzberge aufzuspielen pflegten.

Spruch und Bild hat dafür gesorgt, daß solches Wissen an Selbstverständlichkeit gewonnen hat.[12] So wiegt man sich ein wenig in der Sonne von Klosters und Davos, ja noch des viel weiter entfernten St. Moritz: Ohne direkten Zugang zum Süden beansprucht man seinen Hauch, die vermittelte Sehnsucht hat eine klare Richtung.[13]

Vielleicht weil man sich auf das Wetter nicht wirklich verlassen kann, sind auch bleibende Allianzen gefragt. Vor allem in der Sprache und der angeblichen rätoromanischen Vergangenheit, die im Alltag als ethnographisches Präsens verhandelt wird, hat das Montafon ein Identitätsmerkmal gefunden, das in den letzten Jahrzehnten zwar ungesteuert aber systematisch gepflegt worden ist. In den ‚romanischen' Namen für Beherbergungsbetriebe und Aufstiegshilfen lebt ethnographisches Wissen nicht minder fort wie in den Alltagsdeutungen regionaler Brauchhandlungen und in der fortgesetzten Rede von den ‚rassigen Frauen' des Tales.[14]

„Ein kleines Geschäft": Schmugglergeschichten I

Die Erinnerung an das Schmuggeln im Tal ist die Geschichte eines Verlustes. Sie ist eingebaut in einen ganzen Komplex von Erzählungen über vergangene Bedeutung und verlorenen Reichtum. Der Handel mit dem Süden über die spätestens mit dem Eisenbahnbau ins verkehrsmäßige Abseits geratenen Alpenübergänge ist ihr Stoff. Von den Veltliner Marktplätzen Sondrio und Tirana führte ein von Säumern begangener Handelsweg durch das Puschlav und über die Bernina ins Engadin, von dort über den Scaletta- oder Flüelapaß nach Klosters und schließlich über das Schlappinerjoch nach Gargellen und ins Montafon.[15] Die Säumer schätzten die direkten Verbindungen, sie zogen mehr und größere Anstiege längeren Strecken vor, vor allem aber ließen sich auf

12 Die diesbezüglichen Bemühungen sollen auf den Kapuzinerpater Beda Widmer (Seelsorger in Gargellen 1873–1903) zurückgehen. Zum Davos-Vergleich siehe etwa Beitl, Richard: An der Silvretta-Hochalpenstraße. Land und Leute, Geschichte und Technik. Dornbirn 1956, S. 38.

13 „Als eine mir als ganz wahrheitsgetreu bezeichnete Überlieferung" gilt seit Jahrzehnten auch die Nachricht über ein Säumergasthaus am Talschluß von Gargellen „zum Weißen Kreuz nebst der Inschrift *osteria al croce bianco* darunter. Es könnte auch romanisch gewesen sein." – Tschohl, Martin: Der einst blühende Saumverkehr über die Montafoner Gebirgspässe. In: Heimat. Vorarlberger Monatshefte 8 (1927), Nr. 2, S. 42–45 u. Nr. 3, S. 72–76, hier S. 44. Vgl. Vonbank (wie Anm. 8), S. 111.

14 Eine Analyse der widersprüchlichen Anthropologien in den Identitätskonstruktionen (Romanen/Walser etc.) bei Barnay, Markus: Die Erfindung des Vorarlbergers. Ethnizitätsbildung und Landesbewußtsein im 19. und 20. Jahrhundert (= Studien zur Geschichte und Gesellschaft Vorarlbergs 3). Bregenz 1988, v.a. S. 234–237 u. 426–430.

15 Tschohl (wie Anm. 13). Zum Saumwesen v.a. der späteren Zeit in Vorarlberg grundsätzlich auch Benvenuti, Oliver: Säumer und Fuhrleute. Die Spediteure der Vergangenheit. Hohenems 1998.

Schmugglerinnen.
Nach einem Originalgemälde von Mathias Schmid.

SCHMUGGLERINNEN. NACH EINEM ORIGINALGEMÄLDE VON MATHIAS SCHMID. STAHLSTICH AUS ACHLEITNER, ARTHUR, EMIL UBL: TIROL UND VORARLBERG. NEUE SCHILDERUNGEN VON LAND UND LEUTEN. LEIPZIG 1895.

den kleineren Übergängen die Weg- und Zwischenzölle der Hauptrouten umgehen. Hier ist nicht der Platz, um Strukturen des Saumwesens oder die Hintergründe seines Endes zu analysieren, schließlich geht es um die Gegenwart des Historischen in der Alltagskultur.[16] Nur soviel: Die Unruhen von 1848 in der Lombardei allein waren es nicht, auch nicht der Verlust der Lombardei 1859. Neben der bald einsetzenden Verlagerung des Güterverkehrs auf das anwachsende Schienennetz und den damit verbundenen Neuordnungen der Landkarte wie den gewaltigen Verschiebungen im gesamten Agrarwesen wäre noch die Verkehrspolitik der entstehenden modernen Nationalstaaten ins Treffen zu führen: Fiskalische Motive standen neben gezielten Versuchen, die Zahl der Übergänge und Grenzstationen zugunsten ihrer Qualität (und Kontrollierbarkeit) zu verringern.[17] Das Erliegen des Saumverkehrs steht am Ende des Prozesses der Grenzbildung, die Grenze selbst erscheint als Modernisierungsprodukt, dessen Anerkennung zu Konflikten zwischen Gewohnheit und Recht führt. Über solche Ungleichzeitigkeiten im Verständnis von Grenze berichtet etwa 1840 der aufgeklärt konservative Vorarlberger Kreishauptmann Johann Ritter von Ebner im Zusammenhang von kurzfristiger Saisonarbeit in Graubünden:

„Von jeher war es Sitte, daß die heimkehrenden Arbeiter ihren Eltern oder Verwandten kleine Geschenke mitbrachten, etwa ein halb Pfund Kaffee, gedörrte Kastanien, Tabak oder dgl., welche Geschenke freilich selten verzollt, sondern eingeschmuggelt wurden. Diese Schmuggler wollte nun die Grenzwache heuer erwischen [...]. Wie die Arbeiter näher kamen, traten die Grenzjäger vor und riefen ihnen zu, sie sollten halten und sich untersuchen lassen. Die Montafoner wollten sich dies nicht gefallen lassen, sondern zogen sich wieder gegen die Grenze zurück. Wie dies die Grenzjäger sahen, fingen sie an, die Flüchtigen zu verfolgen, die, um nicht erwischt zu werden, auf die Grenzjäger Steine herabzuwerfen und zu rollen begannen. Dadurch gereizt, fingen die Genzjäger an, auf die Montafoner zu schießen und sollen wohl etwa 30mal scharf geschossen haben, ohne daß damals bekannt war, ob sie einen getroffen oder verwundet haben oder nicht."[18]

Bedenkt man die Selbstverständlichkeit des kleinen Grenzverkehrs, den in der Überlebensökonomie zur Gewohnheit gewordenen Austausch von Waren und Arbeits-

16 Deutende Unterstützung (oder nur Schlechtwettervariante?) erfahren die erlebnistouristischen Angebote durch regelmäßig angebotene Lichtbildervorträge, so etwa „Auf den Spuren der Säumer" im Hotel Madrisa, Gargellen.

17 Vgl. Saurer, Edith: Straße, Schmuggel, Lottospiel. Materielle Kultur und Staat in Niederösterreich, Böhmen und Lombardo-Venetien im frühen 19. Jahrhundert (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 90). Göttingen 1989, v.a. S. 17.

18 Tiefenthaler, Meinrad (Bearb.): Die Berichte des Kreishauptmannes Ebner. Ein Zeitbild Vorarlbergs aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts (= Schriften zur Vorarlberger Landeskunde 2). Dornbirn 1950, S. 193.

kräften über die Pässe hinweg[19], dann ist es nicht so falsch, wenn heute Schmuggler und Säumer in einem Atemzug genannt werden. So offeriert das Programm „Urlaubsarrangements für Individualtouristen" des ‚Vorarlberg Tourismus' im Sommer 1998 an geführten Bergtouren die siebentägige „Via Valtellina" und die Fünftagestour „Auf Schmugglerpfaden zum Kaisermenü".[20] Auch die Fernsehsendung „Zwei in Österreich" des Österreichischen Rundfunks hat „sich [1995, B. T.] im Montafon auf die Spurensuche der Schmuggler und Säumer begeben".[21]

Die legendäre Zusammengehörigkeit von Säumern und Schmugglern hat nicht nur in medial unterhaltender Deutung ihre Berechtigung. Folgten doch letztere scheinbar oftmals den alten Wegen und hielten die Verbindungen aufrecht, Verbindungen, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch bereits den ersten Touristen zugute kamen. Sie waren auf Leute angewiesen, die sich im Niemandsland der Berge auskannten und denen die dies- und jenseitigen Wege gleichermaßen vertraut waren. So beauftragte Johann Jakob Weilenmann, dem am 14. Juli 1865 die erste Besteigung des Piz Buin gelang, seinen Führer Franz Pöll bei gelegentlichen Wegen über die Silvrettapässe aufzupassen, „ob und auf welchen ihrer Gipfel schon Siegeszeichen aufgepflanzt [...] seien. [...] Um ihn zu sprechen, werde ich bis morgen mich gedulden müssen, da er erst gegen Mitternacht zurück sein wird. Wenn die Umstände günstig, will er mit der Partie ein kleines Geschäft in Kaffee oder Tabak verbinden, zu dessen Gelingen die Nacht sich besser eignet als der Tag".[22]

Mit Weilenmann ist auch der Anfang der Schmuggler-Folklore markiert. Ein Nachruf chrakterisiert den schon von seinen Zeitgenossen mit Edward Whymper Verglichenen: Er sei „ein feiner Beobachter der Menschen, die er anmutig, lebenswahr und mit etwas Spott vermischt schildert".[23] Als welterfahrener Handelsmann und

19 Über Heuarbeiter vgl. Zurkirchen, Josef: Heimatbuch St. Gallenkirch – Gortipohl – Gargellen. St. Gallenkirch 1988, S. 68 f. Einstmals viel begangen waren die jeweils direktesten Übergänge durch Saisonarbeiter, oder wenn konkrete Ökonomien dies verlangten: Enzianwurzelgraberei, Rechenhandel über den Vermuntpaß, Viehhandel etc. Vgl. Bodlak, Josef: Bilder und Sagen aus dem Vermunt. In: Heimat. Volkstümliche Beiträge zur Kultur und Naturkunde Vorarlbergs 5 (1924), S. 163–169.

20 Vorarlberger Landesreisebüro (Hg.): Vorarlberg. Urlaubsarrangements für Individualisten. Sommer 1998, vgl. http://www2.vol.at/Tourismus/Html-texte/arrangement.html. Für die Anfänge vgl. auch: Schmuggler in Tourismus-Diensten. In: Bodensee-Magazin 1987, S. 74.

21 Vorarlberger Nachrichten, Nr. 87 vom 13. April 1995, Lokal, S. 8.

22 Weilenmann, Johann J.: Der Piz Buin. In: Jahrbuch des Schweizer Alpen-Clubs 3 (1866), S. 47–84, hier S. 50. „Pöll ist ein ziemlich bereister Mann, hat die ebene Schweiz gesehen, ist bis in die Neuchateller Berge gedrungen und hat als Soldat unter Radetzki die italienischen Feldzüge mitgemacht. Eine Art Universalgenie, ist er bald Schäfer, bald Handlanger, bald Gemsjäger und hält auch den Schmuggel nicht unter seiner Würde."

23 Scherrer, Eduard: Johann Jakob Weilenmann (1819–1896). In: Jahrbuch des Schweizer Alpen-Clubs 32 (1896/97), S. 183–202, zit. n. d. Wiederabdruck in Weilenmann, Johann J.: Bergabenteuer in Rätikon, Verwall

alpiner Vergnügungsreisender kennt er nicht mehr die Sorgen eines Ebner oder des Gubernialrats Johann Jakob Staffler, denen die Schwärzer und ihre Wege ein zuvorderst kameralistisches Anliegen waren.[24] Diese teilt auch Ludwig von Hörmann nicht, obwohl er zumindest ein gewisses Interesse für die Ökonomie des Schwarzhandels aufbringt und auch „die Kehrseite des romantischen Bildes"[25] nicht verschweigt, primär aber ganz im Sinne der „Volkstypen" sein Augenmerk auf ein Sittenbild des Schmuggelwesens legt. Ihn interessiert zumal, was „man sich von den Abenteuern und von der Waghalsigkeit dieser Leute [an] ganz unglaubliche[n] Dinge[n erzählt]".[26] Es ist also Folklore im doppelten (und eigentlichen) Sinne, mit der sich Hörmann, der meisterliche Erzähler, seinen „Schwärzern" nähert. Er hat damit nicht nur eine „Volkstype" ethnographisch erschrieben, sondern auch einem Genre auf den Weg geholfen, das in der Heimatliteratur des Alpenraumes seither und bis heute seinen Platz behaupten konnte: „Tausendfältig sind die Sagen über die Pfiffigkeit der Schwärzer auch heute noch und immer wieder werden noch Geschichten erzählt, wie man die Zollbeamten hineinlegte"[27], heißt es im Montafoner Heimatbuch. Hier finden sich auch die Quellen für das Revival in Tourismusdiensten. Die Tilisunahütte etwa, von der aus Mitte der neunziger Jahre ein gemütlicher Folkloreabend gesendet werden kann, ist schon in den zwanziger Jahren als Treffpunkt der Schmuggler zu feuilletonistischen und heimatkundlichen Ehren gelangt:

„Aber vergessen Sie nicht, einen stillen Abend abzuwarten, wenn ein paar Zünftige beieinanderhocken und die Eingeweihten auftauen, dann steigen Schmuggler- und Jagdgeschichten, daß es einem am Buckel raufkriecht wie halbmeterlange Regenwürmer und Wasserkälber."[28]

Im dichten Nebeneinander von kleiner Historiographie und antiquarischer Unterhaltung ist so den alpinistisch erschlossenen Grenzbergen auch eine kulturhistorische

---

und Silvretta auf den Höhenwegen vom Rheintal bis zum Engadin mit dem einsamen Bergwanderer des 19. Jahrhunderts. Hg. von Wolfgang Irtenkauf. Sigmaringen 1989, S. 7–23, hier S. 20 f.

24 Bei Staffler nur im Zusammenhang der topographischen Beschreibung der Oberinntaler Gemeinde Nauders: „Vom jenseitigen Innufer führt ein beschwerlicher, nicht gefahrloser Gebirgspfad über die Schweizer-Gränze nach Engadin, der berüchtigte Novella- (im Volke Rebell-)Steig, von Schleichhändlern viel betreten." – Staffler, Johann Jakob: Das deutsche Tirol und Vorarlberg, topographisch mit geschichtlichen Bemerkungen. 2. Bde. Innsbruck 1847, Bd. 1, S. 188.

25 Hörmann (wie Anm. 1), S. 37; von Hörmanns Illustrator Mathias Schmid stammt auch die Darstellung der beiden „Schmugglerinnen".

26 Ebd.

27 [Vallaster, Ludwig]: Zoll und Schmuggel. In: Stand Montafon (Hg.): Montafoner Heimatbuch. Bregenz 1974, S. 383 f.

28 Flaig, Walther: Schmugglerabend auf Tilisuna. In: Ders.: Burgen an der Grenze. Erinnerungen und Bilder, Sagen und Geschichten aus dem Rhätikon zwischen Sulzfluh und Schesaplana. Dornbirn 1928, S. 32–38, hier S. 32; Teilabdruck. In: Feierabend. Wochenbeilage zum Vorarlberger Tagblatt 10 (1928), F. 27, S. 175.

Qualität zugewachsen. Die Zwischenkriegszeit ist dann auch die Zeit, in der die Reproduktion des Genres anhebt, ein Dauerbrenner zu werden: Die köstlichen Schilderungen Weilenmanns etwa – unter anderem den Alltag der berufsmüden Grenzjäger und ihrer gewandten Gegenspieler behandelnd – erleben zu jener Zeit manchen Wiederabdruck in der regionalen Unterhaltungspresse.[29]

Die Selbstverständlichkeit, mit der heute – wohl auch gefördert durch die touristische Wiederentdeckung des Themas – vom Schmuggeln berichtet wird, zeigt sich schließlich in den Geburtstagsglückwünschen für eine 95jährige. „So manchen Wanderer, aber auch Schmuggler habe sie über den See rudern müssen, erzählt sie noch gerne", schreibt die Regionalzeitung in der kleinen Biographie einer Frau, die in der Zwischenkriegszeit mit ihren Eltern die Douglashütte am Lünersee bewirtschaftet hatte.[30]

Themenwandern: Kultur als Reiseziel

Unter der Schlagzeile „Grenzenlose Tourismus-Chance" berichteten österreichische Zeitungen im Frühjahr 1998 über ein „Vielversprechendes EU-Pilotprojekt im Dreiländereck Österreich-Slowenien-Italien".[31] Dort, wo man sich den Zuschlag für die grenzüberschreitenden Olympischen Winterspiele 2006 erhofft, hat man sich schon jetzt zusammengetan, um „das Dreiländereck mit seiner gewachsenen Vielfalt gemeinsam international zu vermarkten und den Urlaubsgästen ein kulturelles, historisches und touristisches Gesamterlebnis zu bieten." Die Verfasser einer anspruchsvoll formulierten Studie bemühen die Rede von den „mentale[n] Grenzen in den Köpfen" und ließen ganz im Sinne des Mottos „Senza Confini" nach verbindenden kulturellen Kapitalien Ausschau halten. Doch stießen sie, und das mag ein Indiz sein für das angestammte kulturelle und ethnographische Profil von Grenzen, wiederum auf das Besondere der Grenze. So schlagen sie „historische Entdeckungsfahrten und Themenwanderwege" vor: Wilderer- oder Schmugglerpfade sollen abgegangen werden können, und schließlich sollen auch Erlebnispakete geschnürt werden wie „Ein Tag im Leben eines Isonzo-Soldaten".[32] Wo es also postuliertermaßen um die Überwindung

29 So etwa in mehreren Folgen der Jahrgänge 1924 und 1928 der seit 1918 erscheinenden Wochenbeilage zum Vorarlberger Tagblatt „Feierabend". 1923 (München) erfuhren auch Weilenmanns gesammelte Schriften „Aus der Firnenwelt" (3 Bde., Leipzig 1872, 1873 u. 1877) eine Neuauflage.

30 Vorarlberger Nachrichten, Nr. 34 vom 10. Februar 1996, Geburtstag, S. 4.

31 Der Standard vom 4. Mai 1998, S. 8.

32 Ebd.

von Grenzen geht, wird eben jene wieder bemüht, wenn es gilt, Identität und Tourismus in neuen Angeboten zusammenzuschweißen. Das ist kein Phänomen, das sich auf das Montafon oder die krainische Region beschränkt, sondern das scheint – zumindest im erlebnisorientierten (und welcher ist das nicht?) Tourismus – zur Zeit die Devise zu sein: weil mit den mehr oder weniger historischen Grenzen „Kultur" in ihrer geglaubten Einmaligkeit zum Reiseziel wird.[33] Und es ist eine ‚gut erzählte' Kultur, mit Geschichten und Erinnerungen verknüpft, mit Orten, die sich in der Gedächtnislandschaft mit Geschichte verbunden haben.

Auf Schmugglerpfaden – vom Mythos der Carmen zehrend – werden auch im Süden Spaniens die Grenzen erwandert und ‚erfahren'[34]. In den Alpen häuft sich die Ferienkonterbande im Gebiet um die Zugspitze[35], im Südtiroler Schnalstal[36], im Schweizer Puschlav[37] und in der Buckligen Welt, wo es seit den frühen zwanziger Jahren bekanntlich gar keine Grenze mehr gibt[38]. Und schließlich gehören hierher vielleicht auch noch die Themenspaziergänge, wie sie der Städtetourismus zuletzt forciert kreiert hat: So kann man in Berlin und Wien auf den Spuren der Spione und in Chicago auf Al Capones Spuren zu den Stätten des Alkoholschmuggels und des organisierten Verbrechens pilgern.[39]

---

33 Zu Kultur und Tourismus grundsätzlich v.a. Kirshenblatt-Gimblett, Barbara: Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage. Berkely/Los Angeles/London 1998.

34 Unter dem Motto „Auf den Spuren der Schmuggler" hat die andalusische Tourismusbehörde von Gibraltar ausgehend drei Fernwanderwege nach Chiclana, Ronda und Antequera eingerichtet und entsprechend kulturhistorisch kommentiert, http://www.andalucia.org/ale/rutas/rroman5.htm; vgl. auch das historische Schmugglerfest in Villajoyosa http://www.gva.es/festa/pagale.htm.

35 „Urlaub nach Art der Inkas" verspricht das „Lama-Trekking [...] auf alten Schmugglerpfaden entlang der Staatsgrenze. Gerastet wird in typischen Indianerzelten"; vgl. Vorarlberger Nachrichten, Nr. 122 vom 27. Mai 1995, Reise, S. 3.

36 Etwa http://www.senales.com/pg64d.htm – „Atmen Sie reine Luft und spüren Sie, wie gut Ihnen die Berge tun. Lassen Sie sich vom Wirt die vielen Schmugglergeschichten erzählen und schmunzeln Sie darüber."

37 Aus einer Aussendung des Tourismusvereins Poschiavo: „Valposchiavo, der südlichste Zipfel Graubündens mit italienischem Flair, startet mit einem vielseitigen Programm in die Frühlings- und Sommersaison. Zu den Specials zählen begleitete Wandertage und -wochen, wo trotz erlebnisreichen Erkundungen von Höhenwegen und Schmugglerpfaden Zeit bleibt, die Seele baumeln zu lassen"; zit. n. Liechtensteiner Volksblatt Nr. 79 vom 8. April 1998, Sonderthema Seite 10. Ein Arrangement für den „‚Schmugglerweg' Brusio – Viano – Tirano" hat der Reisedienst der Rhätischen Bahn in seinem Programm, vgl. Prospekt RhB 7.92 5000.

38 Orfer, Bernd: Räuber, Schmuggler, Aussichtspunkte. Eine höchst interessante Runde zum Dreiländereck. In: Der Standard vom 14./15. März 1998, S. S[onntag] 20.

39 Vgl. etwa den Bericht von Fischer, Walter: Auf den Spuren von Al Capone ... Die Gangstertour mit den „Unbestechlichen" durch Chicago – einst die berüchtigste Verbrechermetropole. In: Vorarlberger Nachrichten Magazin Nr. 7 vom 18. Feb. 1994, S. 16 f.

Volkskundler wissen, daß im Alpentourismus – nach der im Verlauf der Moderne permanent erprobten und stetig verbesserten Rezeptur – immer eine Prise Kultur, eine Portion ‚Land und Leute' eine Rolle gespielt haben. Neu ist, daß diese nicht mehr nur zur Besichtigung freigegeben, sondern erleb- und erfahrbar gemacht werden soll. Aus Zuschauern sind Akteure geworden, die mitunter sogar in historische Kostüme schlüpfen und außergewöhnliche Strapazen auf sich zu nehmen bereit sind. Karl Perathoner, der eingangs schon zu Wort gekommene Tourismusdirektor und Montafoner Erfinder der Wanderungen auf Saum- und Schmuggelpfaden, hebt zweierlei hervor und verweist im Gespräch auf die Hintergründe des großen Erfolges der Themenangebote:

„Glücklicherweise ist festzustellen, daß die Leute heute etwas mehr wollen als eine schöne Aussicht, und es ist interessant, daß gerade die Jüngeren, die dem rekordträchtigen Jagen nach Medaillen und Wandernadeln kritisch gegenüberstehen, sich auch darüber lustig machen, zu den neuen Wanderern zählen und am meisten nach Geschichte und Kultur verlangen."[40]

Sie schätzten, so Perathoner weiter, dabei besonders den unvermittelten Kontakt mit dem historischen Alltag auf der einen, mit der Natur auf der anderen Seite. Das Wandern hält er für eine Methode, diese Nähe herzustellen. Perathoner, der sich nach seiner Pensionierung besonders des „Wanderns auf historischen Wegen" annimmt[41], beschreibt damit eine zuletzt auch theoretisch diskutierte Tendenz „from sights for seeing to sites for doing things": An die Stelle des Schauens im frühen Massentourismus – versinnbildlicht durch das Leitfossil des Balkons – sind das Tun und das Eintauchen getreten[42], die Zeitmaschine Tourismus[43] setzt auf ritualisierte Formen der Begegnung mit Kultur, und sie bedarf der gleichzeitigen Ästhetisierung von Natur und Geschichte, um ihre Erzählungen über das Früher klar und konkret zu gestalten. Was dabei herauskommt, ist ein Ritual mit Verweischarakter: Es zielt auf ein gutes Leben und will als Kritik an der Moderne und ihren Lebensformen wahrgenommen werden.

Durch ritualisierte Grenzüberschreitungen werden Grenzen verfestigt, sie bestätigen sie aufs Neue. Wie die im Gebirge alljährlich vorgenommene Kontrolle der

40 Gespräch mit Karl Perathoner, November 1998. Ihm gilt mein herzlicher Dank für Auskünfte und Material. Vgl. auch Anm. 2 u. 3.

41 Geplant sind weiters Wanderungen auf den Spuren anonymer Architektur und ein Ausbau des Angebots der „Walserwege", den Spuren der historischen (Ein-)Wanderung folgend. Dazu auch schon Brosche, Claudia: Auf den Spuren der Säumer und Schmuggler. Historische Handelswege über die Alpen. In: Gewinn 8 (1989), H. 9, Sept., S. 210–213, hier S. 212 f.

42 Stallybrath, Peter, Allon White: The Politics and Poetry of Transgression. New York 1986, S. 173, zit. n. Svensson, Brigitta: The Nature of Cultural Heritage Sites. In: Ethnologia Europaea 28 (1998), H. 1, S. 5–16, hier S. 6.

43 Anderson, Jay: Time Machines. The World of Living History. Nashville 1984.

Grenzsteine[44], wie das aus der Vormoderne überlieferte Abgehen der Marken gegen das Vergessen – und den nachbarschaftlichen Neid – schützen soll, erfüllt jede Form von aktivem Grenzlandtourismus auch eine konservierende Funktion.

Sozialrebellen, alpine Ausgabe

Wer sich mit dem Thema Schmuggel beschäftigt und in den volkskundlichen Bibliographien etwas umtut, wird manchen Jahrgang in die Hand nehmen, dessen Sachindex dem „Schmuck" gleich das „Schnaderhüpfl"[45] folgen läßt. Er wird aber auch – bei allen Imponderabilien von Aufmerksamkeit und Übersehen, wie sie bei bibliographischer Arbeit zu bedenken sind – auf Häufungen stoßen, die auf Konjunkturen schließen lassen.

Eine solche, wohl die erste neben den kameralistischen Rapporten der ersten Jahrhunderthälfte, liegt noch außerhalb der Aufmerksamkeit des Faches. Nachdem das Schmuggelwesen bereits 1857 den Stoff zu einer komischen Oper des heute vergessenen Komponisten Alexander M. Baumann[46] gegeben hatte, erlebte es um die Jahrhundertwende den vorläufigen Höhepunkt romantischer Verklärung.[47] So etwa in der preisgekrönten Komödie „D'Schmuggler" des Antisemiten Artur Dinter, des nachmaligen Vordenkers und Stichwortgebers Heinrich Himmlers, der den Schmuggel in seiner elsäßischen Heimat subtil als großdeutsche Willensbekundung und Volkswiderständigkeit zu stilisieren wußte.[48] Im „Weibsteufel" des Tiroler Arztes und Schriftstellers Karl Schönherr gerät eines Schmugglerpaares Traum von Sicherheit und Wohlstand – „... noch ein paar Frachten, und wir wären soweit!" – durch die Begegnung mit dem Grenzwächter zur Ehehölle. Das 1915 uraufgeführte und ungewöhnlich erfolgreiche Bühnenstück, das bereits 1924 das erste Mal verfilmt worden ist[49], hat mit seiner

44 Cantieni, Silvia: „Jo, do seiens wieder, dia liaban Grenzwächter". [...] Mit dem Oberländer Tagblatt auf Schmugglerpfaden unterwegs [...]. Zit. n. Archiv der Bündner Zeitung vom 17. Aug. 1996.

45 Beitl, Klaus: Schnaderhüpfel. In: Brednich, Rolf W. u.a. (Hg.): Handbuch des Volksliedes. Bd. I: Die Gattungen (= Motive. Freiburger Folkloristische Studien 1/I). München 1973, S. 617–677; Schmuggler-Schnaderhüpfeln bei Girtler, Roland: Schmuggler. Von Grenzen und ihren Überwindern. Linz 1992, S. 227 u. 247.

46 Baumann, Alexander [Moritz]: Dominga, oder: Die Schmuggler in den Pyrenäen. Komische Oper in 3 Acten. Wien 1857. Der in seiner Zeit berühmte Zitherspieler hatte davor schon mit einem Wildschützstoff und „Singspiele[n] aus den österreichischen Bergen" reüssiert. Vgl. Österreichisches Biographisches Lexikon. Bd. 1, Wien/Graz 1957, S. 36.

47 Girtler, Schmuggler (wie Anm. 45) verweist auch auf Zeitler, Rudolph: Der Gams-Vestl. Ein Hochgebirgsroman aus dem Wilderer- und Schmugglerleben. Wien 1910.

48 Dinter, Art[h]ur: D[ie] Schmuggler. Elsäßische Komödie in vier Akten. Berlin 1906.

holzschnittartigen Zeichnung der Typen und Charaktere zumindest nebenbei ein großes Publikum mit den Antrieben und Konflikten alpiner Konterbande und ihrer Protagonisten bekannt gemacht.

So sieht denn auch das von Martin Scharfe in einer bis heute einmaligen Fallstudie untersuchte alpinistische Festwesen der Jahrhundertwende den Schmuggler als Volkstype auf der Bühne der Vereinsbälle und -kränzchen:

„Wichtiger noch als die allgemeine Festkostümierung war der Auftritt einzelner, bald traditionell gewordener *Figuren* bei den Festen. [...] 1914 wurden vorgeführt: ‚der Büttel, dem die Buben und Madeln, Grenzer, Schmuggler, Wildhüter, Wildschützen, Bergführer, Senner und Sennerinnen, Gaisbuben, Bergsteiger und Talschleichen folgen.'"[50]

Bühnenhaft lesen sich nicht nur die Berichte von den hier mit „veritablen Kulissen der Silvretta-Alpenlandschaft"[51] versehenen Festen, wie das Tübinger Beispiel zeigt, sondern da und dort selbst die gebrauchsorientierte Reiseliteratur. Ganz Staffage in der Landschaft sind die ewigen Kontrahenten ‚Grenzer und Schmuggler' etwa dem Schweizer Reiseschriftsteller Jacob Christoph Heer:

„Grenzwächter begegnen uns auf unserm Pfad. Was für einen harten Dienst müssen sie an dem unwegsamen Alpenwal haben. So rauh und jäh die Berge sind, steigen die Schmuggler von der Schweiz mit schweren Ballen von Tabak, Kaffee, Zucker daher, die in Österreich teurer als im Nachbarlande sind, und horcht man ins Volksleben des Montafon, so hört man von manchem schweren Kampf, der sich nächtlich in den Einöden des Gebirgs zwischen den Finanzwachen und den Schwärzern zugetragen hat [...]."[52]

Von hier, so kann man annehmen, führt ein direkter Weg zur Schmuggler-Folklore, wie sie seit den zwanziger Jahren zum Gegenstand einer Ethnographie der mittleren Ebene geworden ist. Seit Mitte der sechziger Jahre häufen sich die historischen Monographien und mit ihnen die Edition einschlägiger Quellen[53]: Großbritanniens

---

49 Film von Fred Niblo/Louis B. Mayer (USA 1924) mit Barbara La Marr; weitere Verfilmungen von Wolfgang Liebeneiner (Österreich 1951, im Wettbewerb von Cannes 1952) und Georg Tressler (Österreich 1966).

50 Scharfe, Martin: Der akademische Wurzelsepp. Schwäbisch-vorarlbergische Kulturkontakte und -mißverständnisse, aufgezeigt an den Festen der Sektion Tübingen des Deutsch-Österreichischen Alpenvereins. In: Allmende 4 (1984), Nr. 9, S. 53–74, hier S. 65.

51 Ebd., S. 59.

52 Heer, Jacob Christoph: Vorarlberg und Liechtenstein. Land und Leute. Feldkirch 1906, S. 156. Die erfolgreichsten von Heers (alpinen) Romanen wie „Der König der Bernina", „An heiligen Wassern", „Nick Tappoli" oder „Der Wetterwart" sind 1986 im Stuttgarter Mundus-Verlag als Reprints erschienen.

53 Rattenbury, John: Memoirs of a smuggler, compiled from his diary and journal, containing the principal events in the life of John Rattenbury, of Beer, Devonshire ... (zuerst 1837). Repr. Newcastle-upon-Tyne 1964.

geographische und gesellschaftliche Ränder bekommen in den Jahren bis etwa 1980 eine veritable Topographie des historischen Steuerwiderstands verpaßt[54]: Die Figur des ‚ehrlichen Diebes' erhält Konturen innerhalb eines umfassenden Soziogramms von Randständigkeit.[55]

Gleichzeitig entstehen mit den ersten thematischen Reisebüchern – den Vorläufern der seit der zweiten Hälfte der achtziger Jahre im deutschen Sprachraum erscheinenden Grenzführer – Handreichungen zur privaten Erkundung von historischen Spuren.[56] Damit sei ein Kontext angedeutet, der im Hinblick auf den Untersuchungsraum Alpen – wohl aufgrund der Wirkmächtigkeit alter Bilder und der späten Ablöse des naturräumlichen Paradigmas durch ein sozial(rebellisch)es – erst in allerjüngster Zeit zu einiger Bedeutung gelangt ist. Anders gesagt: Auf einem emanzipatorischen Geschichtsbild aufbauende, Natur und Kultur kritisch verbindende Erlebnisformen haben sich im alpinen Raum erst sehr spät durchsetzen können. Heute ist die Idee des sozialen Wanderns, wie sie zunächst mehr oder weniger auf rituelle Begehungen des Alpenbogens beschränkt blieb[57], eine populäre Liaison mit den neuen Formen des Fernwanderns eingegangen. Sie gelten den von Allan Pred als „escapescapes" bezeichneten moralisch aufgerüsteten Landschaften[58], in denen sich die Suche nach ökologisch korrekteren Lebensweisen mit einer vorgeblich unvermittelten und auf gegenwärtiges Dasein gemünzten Erfahrung von Geschichte verbinden lassen. In einer jüngst erschienenen Studie hat Brigitta Svensson die touristische Tendenz zum Gebrauch von Geschichte und Kultur – sinngemäß übersetzt – als „Fluchtwege zur Natur" analysiert.[59] Ganz so präsentiert sich auch der Wanderführer „Grenzschlängeln", der „Einblicke in Geschichte, Kultur und aktuelle Probleme des Alpenraumes" bieten will und dabei versucht, den Alpenbogen vom Inn westwärts als „grenzübergreifendes Gebiet fassbar [zu machen], als Region, wo verschiedene kulturelle Einflüsse zusammentreffen, aber

54 Wood, George B.: Smugglers' Britain. London 1966; Newcombe, Lisa: Smuggling in Cornwall and Devon. Norwich 1975; Simmons, Jean: Scottish Smugglers. St. Ives 1975; Farquarson-Coe, A.: Hants and Dorset's Smugglers. St. Ives 1975; Phillipson, David: Smuggling: a History 1700–1970. Newton Abbot 1973; Fraser, Duncan: The Smugglers. Montrose ^{2}1978.

55 Nicholls, Frederick F.: Honest Thieves. The Violent Heyday of English Smuggling. London 1973; Day, James W.: Rum Owd Boys. On Poachers, Wildfowlers, Longshore, Pirates, Cut-Throat Islanders, Smugglers and „Fen-Tigers". Ipswich 1974.

56 Edmunds, George: The Gower Coast. A Coastline Walk and Guide to the History, Legends, Shipwrecks and Rescues, Smuggling, Castles and Caves. Bristol 1979.

57 Haid, Hans: Vom neuen Leben. Alternative Wirtschafts- und Lebensformen in den Alpen. Innsbruck 1989; Siegrist, Dominik u.a.: Alpenglühn. Auf TransALPedes-Spuren von Wien nach Nizza. Zürich 1993.

58 Pred, Allan: Recognizing European Modernities. A montage of the present. New York 1995.

59 Svensson (wie Anm. 42), S. 16.

auch als eigentliches Grenzland, Schauplatz von Schmuggelabenteuern, kriegerischen Auseinandersetzungen und Flüchtlingstragödien".[60] Im Vorwort benennt das Autorenpaar sein Motto: „Grabe, wo Du gehst."[61]

Niemand hat zuletzt seine Bewunderung für die Schmuggler so offen und naiv eingestanden wie Roland Girtler, der sich die um seine Helden rankenden Mythen selbst zum Leitbild und das Überschreiten von Grenzen zum Kult gemacht hat. „Mit dem Fahrrad über Jöcher zu fahren, mit Schmugglern zu zechen und freundliche Gastgeber zu haben, das ist Wissenschaft"[62], lautet sein Credo, und dementsprechend werden des Soziologen Intentionen verständlich, den Mythos nach Möglichkeit zu pflegen. „Traurig, daß die alte Welt der Schmuggler und Bergbauern derart hinweggefegt worden ist"[63], hat er sich 1990 mit dem Fahrrad auf Spurensicherung begeben und in der Folge in einem Reisebericht und einer umfangreichen Monographie[64] so etwas wie ein spätmodernes Panorama heldenhafter Grenzüberschreitung entworfen. Dabei gerät ihm gerade die Figur des Schmugglers in Gebirgsgegenden – „der schneidige Schmuggler" – zum Prototypen des sozialen Rebellen, der sich der Obrigkeit und den Unbilden der Natur erfolgreich widersetzt, um der Gemeinschaft zu dienen.[65] Die Schlüsse, die Girtler zieht, sind direkt an die lebensgeschichtlichen Auskünfte seiner Informanten angelehnt, ein konstruierendes Moment wird dabei nicht bedacht, jedenfalls nicht offen reflektiert:

„Der Schmuggler genoß in dieser Welt der Armut erhebliches Ansehen. Den Mädchen war er nicht nur wegen seiner Kühnheit sympathisch, sondern auch, weil er stets Geld hatte, um sie ins Wirtshaus einzuladen, und weil er ihnen begehrte Dinge, wie Kaffee und Zucker, lieferte."[66]

Etliche Jahrzehnte öffentlicher Schmugglerfolklore, die zwangsläufig jede biographische Reminiszenz in ein anderes Licht stellen müssen, werden dabei nicht mitgedacht. Daneben übersieht Girtler, obwohl er aus seiner tourismuskritischen Position kein Geheimnis macht[67], daß Bücher wie die seinen geradezu als Drehbücher für erlebnistouristische Angebote genommen werden könnten. Die Verwandtschaft zeigt

60 Bauer, Ursula, Jürg Frischknecht: Grenzschlängeln. Routen, Pässe und Geschichten. Zu Fuß vom Inn an den Genfersee. Zürich 1995. Vgl. die Besprechung in Bündner Zeitung vom 22. Juli 1995.

61 Ebd., Vorwort, n.p.

62 Girtler, Roland: Über die Grenzen. Ein Kulturwissenschaftler auf dem Fahrrad. Linz 1991, S. 84.

63 Ebd., S. 85.

64 Girtler, Über die Grenzen (wie Anm. 62); Girtler, Schmuggler (wie Anm. 45).

65 Vgl. Girtler, Schmuggler (wie Anm. 45), S. 197, passim.

66 Ebd., S. 202.

67 „Wie es heute romantisiert bzw. verkitscht wird", zeigt Girtler mit Verweis auf Schmuggeltouren für Urlauber im Paznauntal und Samnaun: Girtler, Über die Grenzen (wie Anm. 62), S. 85 und Girtler, Schmuggler (wie Anm. 45), S. 260.

sich auch in der Übernahme des Leitbilds ‚Schmuggler' als einer handlungsleitenden Metapher kritisch innovativer Wissenschaft, und sie zeigt sich vor allem im postulierten Verständnis von Erleben und Erfahren. Wie der „Kulturwissenschafter auf dem Fahrrad" sind die neuen Touristen bereit, „das gute Leben in einer Form zu erproben, die Herausforderungen an ihre physische und mentale Ausdauer mit einschließt".[68]

Cup und Kitsch: Schmugglergeschichten II

Nähert sich Tourismusforschung ihrem Gegenstand mit kulturkritischer Attitüde, dann entzündet sich die Kritik oftmals an den gegensätzlichen Wahrnehmungs- und Erfahrungsformen wissenschaftlicher und außerwissenschaftlicher Alltage. Zu überlegen wäre, ob nicht die alte Nähe und Verwandtschaft von Wissenschaft und Unterhaltung hier nocheinmal deutlich zutage tritt.[69] Setzt man die wissenschaftliche und gerade auch ethnographische Konjunktur, die dem Thema Grenze seit 1989 beschert wurde[70], in Relation zur Präsenz von Grenzen in alltäglichen Diskursen, werden auch die Formen des „Kulturtransfers", wie sie etwa von Rolf Lindner zwischen „Alltags-, Medien- und Wissenschaftskultur" ausgemacht und beschrieben wurden, nachvollziehbar.[71] Der historische Schmuggel an Europas angeblich verschwindenden Grenzen hat in den neunziger Jahren in einem Maß im historischen Gedächtnis Platz genommen, daß der Beschäftigung mit diesem Thema längst nichts mehr von abgelegener Liebhaberei eigen ist. Wenn ansonsten betuliche landeskundliche Zeitschriften wie die Bündner „Terra Grischuna" ganze Themenhefte gestalten und Schmuggler und Zöllner zum gemeinsamen Zeitzeugengipfel bitten[72], wenn die brave – und inzwischen eingestellte – „Volkskunst" einen Schwerpunkt macht[73] und sich allein zwei Studien tief in die

68 Svensson (wie Anm. 42), S. 5 f. [Übersetzung des Verfassers].

69 Köstlin, Konrad: Perspectives of European Ethnology. In: Ethnologia Europaea 27 (1997), S. 169–180, s.v.a. S. 171 u. 177 f.

70 Eisch, Katharina: Grenze. Eine Ethnographie des bayerisch-böhmischen Grenzraums (= Bayerische Schriften zur Volkskunde 5). München 1996; Jeggle, Utz, Freddy Raphaël: Kleiner Grenzverkehr. Deutsch-französische Kulturanalysen (= D'une rive à l'autre. Rencontres ethnologiques franco-allemandes). Paris 1997.

71 Lindner, Rolf: Kulturtransfer. Zum Verhältnis von Alltags-, Medien- und Wissenschaftskultur. In: Kaschuba, Wolfgang (Hg.): Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven Europäischer Ethnologie (= zeithorizonte 1). Berlin 1995, S. 31–44.

72 Domenig, Hans: Von Schmugglern und ihren Spielverderbern. In: Terra Grischuna (wie Anm. 4), S. 8–11; Kromer, Siegfried: Auf Schmugglerpfaden im Puschlav. In: Ebd. 51 (1992), H. 5 (= Über Stock und Stein), S. 19–22.

73 Wunderlin, Dominik: Vom Schmuggel an der Schweizer Grenze. In: Volkskunst. Zeitschrift für volkstümliche Sachkultur 13 (1990), H. 4, S. 8–12; Graff-Höfgen, Gisela: Spitzenschmuggel. In: Ebd., S. 13–16.

Materie des Saccharinschmuggels einlassen[74], dann schwindet auch die Berechtigung, andere Memorierungstechniken der Moderne, wie eben den Erlebnistourismus, in Bausch und Bogen als „verkitscht" abzutun. Der seit 1990 alljährlich stattfindende „Schmugglercup" zwischen Ischgl und Samnaun mag zwar ein verzerrtes Geschichtsbild liefern, erzählt aber – inzwischen gilt er selbst als traditionell – seine Geschichte voller Respekt für den historischen Stoff: „Geschichte hat hier aber auch das Schmuggeln: Dessen gedenkt man beim jährlichen Schmuggler-Cup, [...] wenn den Spuren auf alten Bergwegen bis ins Schweizerische gefolgt werden kann."[75] Das gesteigerte Interesse für Außenseiter beschränkt sich nicht mehr auf avancierte Sozial- und Kulturwissenschaften, sondern findet seine Entsprechung im Alltag, wo imaginierte Randständigkeit geradezu leitbildhaft eingesetzt wird, um dem Selbst etwas Farbe zu verleihen. Im Kultur- und Erlebnistourismus gesellt sich dazu noch der Versuch, die Entdeckungsreisen in die Vergangenheit als Reisen zum Selbst anzulegen.[76]

Gleichzeitig ist damit – im Montafon, in den Alpen und anderswo – eine Ära eingeläutet worden, auf die mit der Etikette Folklorismus nicht mehr – und wie es scheint: immer weniger – adäquat zu reagieren ist. Am Ende unseres Jahrhunderts hat die Präsenz historischer Alltage ganz andere Dimensionen angenommen, sie ist breiter geworden in der Wahl ihrer Referenzen, und sie hat – ähnlich der Transformation ethnographischen Wissens – die einstmals klaren Umrisse von Vorbild und Abbild hinter sich gelassen. Die Repräsentation und Definition alpiner Alltagskultur geschehen in Korrespondenz unterschiedlicher Realitätsgrade. Wenn etwa die populäre Fernsehsendung „Ins Land einischaun" das historische Saumwesen über die Alpen zum Thema macht, dann erzählt sie ihre Geschichte entlang von Bildern, die im Zuge von Touristen-Trekks aufgenommen worden sind. „Das Aussehen der Säumer [...] wurde jenem der historischen ‚Samer' nachempfunden", heißt es in der Presseaussendung des ORF.[77] Mit historischen Abbildungen eines Säumerzugs wirbt man indes für die Touren selbst,

74 Merki, Christoph Maria: Die Zürich Connection: Saccharinschmuggel vor dem Ersten Weltkrieg. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 89 (1993), H. 2, S. 185–200; Haid, Oliver M.: Frontier Smuggling of Sugra and Saccharin between North, East and South Tyrol. In: Lysaght, Patricia (ed.): Food and the Traveller. Migration, Immigration, Tourism and Ethnic Food (Proceedings of the 11th Conference of the International Commission for Ethnological Food Research, Cyprus 1996). Nicosia 1998, S. 289–302.

75 Der Standard vom 23./24. August 1997, Sonntag S. 3. Im Hinblick auf lokale Schmuggler-Folklore vgl. Köck, Walter: Tal aus, Tal ein. Erlebtes, Gehörtes, Erfragtes aus dem Paznaun. Galtür 1990, S. 51 f. u. 75 f.

76 Vgl. Svensson (wie Anm. 42), S. 7.

77 Ins Land einischaun: Der Samerzug. ORF 2, 25. Nov. 1995, 17.05 Uhr, Programmaussendung zit. n. Neue Vorarlberger Tageszeitung, Nr. 277 vom 25. Nov. 1995, S. 45. Der Film behandelt den Saumverkehr zwischen Friaul und dem Pinzgau, wie er von einem Kärntner Wirt mit einem großen Ausstattungsaufwand seit 1989 angeboten wird. Vgl. Brosche (wie Anm. 41).

die wiederum zur Illustration des Gewesenen eingesetzt werden.[78] Komplexe Imaginationsprozesse führen also zu der beschriebenen Ästhetik der Grenze und bestimmen die Spielregeln ihrer Überschreitung.

Zum Schluß: Jutesäcke statt Maschinenteile

Als umfassende kulturelle Praxis ist die Gegenwart von Volkskultur zuletzt beschrieben worden, als „Ethnomimesis" – um einen Buchtitel von Robert Cantwell zu zitieren – und damit als allgegenwärtige Verwandlung, die Teil sozialen Lernens ist.[79] Man kann solches auch als Hinweis auf die Rolle dessen für das historische Gedächtnis verstehen, was die Volkskunde als Folklorismus zu bezeichnen gelehrt hat. Anders gesagt: Auch im Tourismus – und das heißt im Umgang mit den dabei vermittelten Vorstellungen von Natur und Kultur durch Touristen *und* Einheimische – wird ausgemittelt, wie sich eine Gesellschaft ihr Erbe vorstellt, was dazugehört und was nicht. Diesfalls entsprechen die historischen (Neu-)Entdeckungen durchaus den Verortungen der späten Moderne, in der die Rede vom Verschwinden der Grenzen und das Leitbild vom Nomadentum zu Wirklichkeiten verdeckenden Glaubenssätzen geworden sind. Ausgegraben und im Wege des unterhaltenden Nachvollzugs in ihrer Bedeutung bestätigt wurden (und werden) hier die angeblich autochthonen Formen kleinen Grenzverkehrs und ihre freien, verwegenen und randständigen Träger. Zelebriert wird der ‚Eigen-Sinn' alpenländischen Alltags, eine in Natur aufgehobene Volkskultur, gesteigert noch durch die Zuschreibungen des Alpinen.

In die Bilder einer dermaßen elaborierten Erzählung fügen sich erwiesenermaßen lange nicht alle Ausschnitte regionaler Geschichte. So unterliegt naturgemäß auch der Grenzverkehr Selektionsprozessen, wie sie sich entlang einer Ästhetik (oder doch Ideologie?) des Vergangenen entwickelt haben. Das reaktivierte Schmuggelwesen ist nicht nur sehr handwerklich, sehr vormodern, sehr politisch korrekt, es ist – bei aller suggestiven Nähe seiner Inszenierung – auch sehr entrückt: anekdotenhaft und halb anonym. Es geht vor allem um Zucker und Kaffee in Jutesäcken und niemals um

78 Ein schönes Beispiel dafür liefert das Begleitbuch zum „Montafoner Tourismus-Museum Gaschurn", das die „eigentliche Geburtsstunde für den Tourismus" (die Erstbesteigung des Piz-Buin) mit einer Aufnahme eines Doubles des Erstbesteigers J. J. Weilenmann bei der historischen Begehung aus Anlaß des 125. Jahrestages 1990 zeigt. – Montafoner Tourismus-Museum Gaschurn. Begleitbuch, hg. vom Stand Montafon, Schruns. Bludenz 1992, S. 6.

79 Cantwell, Robert: Ethnomimesis. Folklife and the Representation of Culture. Chapel Hill & London 1993, s.v.a. S. 85–123.

Maschinenteile für die Industrie und in Abhängigkeit von Schmugglerringen und Auftraggebern. Lucie Varga hat 1936 in ihrem bis heute einmaligen ethnographischen Essay über die Montafoner Mentalitäten im Übergang zur modernen Gesellschaft auf die „unternehmerischen Initiativen" in der Krise der Inflationszeit hingewiesen. „Zunächst ergab sich für das Tal [...] eine neue Möglichkeit, Geld zu verdienen: durch den Schmuggel von Stadt zu Stadt. Es geht um wichtige Waren: Maschinen, Metalle usw."[80] Die zeitgleiche heimische Forschung rekonstruierte lieber die Geschichte um das sagenhafte ‚Veltlinerhüsli', das als Zeichen einstmals grenzüberschreitender Beziehungen und eines hochentwickelten inner- und transalpinen Handels in den Fluten des Silvretta-Stausees versinken sollte.[81] Doch berichten die Heimatbücher auch noch von geschmuggelten Gummiwaren und Autoreifen; letztere sollen während des Ersten Weltkriegs sogar zur Versorgung der österreichischen Armee über die Jöcher geschafft worden sein.[82]

Heute will man sich daran fast ebenso wenig erinnern wie an die reale Bedeutung der Grenze als politische Demarkationslinie in diesem Jahrhundert. So mußte sogar der großdeutsche Walther Flaig, der seinem kurz nach Kriegsausbruch erstmals erschienenen „Silvrettabuch" den programmatischen Untertitel „Volk und Gebirg über drei Ländern" gegeben hat, in der Nachlese gestehen, „daß die Überschreitungen der Staatsgrenzen im Bereich der Silvretta mindestens von reichsdeutscher Seite aus nicht gestattet sind". Die postulierte Homogenität der Volkskultur, die Freiheitsliebe der Bergbewohner hüben und drüben, war das eine, die politische Realität das andere. Flaig hatte also auf die „nächstanschließenden Grenzübertritte" (Feldkirch-Buchs und Finstermünz) zu verweisen und einzuräumen, daß etliche der in seinem Buch beschriebenen Touren de facto unmöglich sind.[83]

Was hier aus touristischer Warte als leidige Beeinträchtigung des Erlebnisspektrums erscheint, wurde Schicksalsgrenze hunderter Verfolgter. Im Heimatbuch St. Gallenkirch – „im März 1938 vollzog sich der bekannte Anschluß an das deutsche Reich" – kann man dazu kurz und prägnant nachlesen:

---

80 Varga, Lucie: Dans une valleé du Vorarlberg: d'avant-hier à aujourd'hui. In: Annales d'histoire économique et sociale 8 (1936), S. 1–20, zit. n.d. dt. Übers. Ein Tal in Vorarlberg – Zwischen Vorgestern und Heute. In: Schöttler, Peter (Hg.): Lucie Varga. Zeitenwende. Mentalitätshistorische Studien 1936–1939. Frankfurt am Main 1991, S. 146–169, hier S. 164 u. 155. Eine Würdigung im Kontext regionaler Geschichte bei Purin, Bernhard: Das Früher und das Jetzt. Lucie Vargas Feldforschung im Montafon 1935 und die „nouvelle histoire". In: Bludenzer Geschichtsblätter 1992, H. 13, S. 3–14.

81 Vgl. die Zusammenstellung bei Flaig, Walther: Das Silvretta-Buch. Volk und Gebirg über drei Ländern. Erinnerungen und Erkenntnisse eines Bergsteigers und Skitouristen. München 1940, S. 155–160, 171.

82 Montafoner Heimatbuch (wie Anm. 27), S. 384.

83 Flaig (wie Anm. 81), S. 208 f.

„Erwähnt sei an dieser Stelle auch, daß während des Krieges nicht wenige politisch Bedrängte bzw. Verfolgte über unser Gemeindegebiet bzw. über unsere Grenze zur Schweiz den Weg in die Emigration benutzten, wobei ihnen ortsansässige Bürger oftmals hilfreich beistanden."[84]

„Mit einer Kette von Befestigungen und Postenunterkünften überzogen" und vom – im April 1938 befohlenen – „Verstärkten Grenzaufsichtsdienst" bewacht, war die Grenze bereits vom 12. März an Schauplatz geglückter, aber auch vereitelter Fluchtversuche. SA-Leute stellten die ersten Flüchtlinge teils 50 Meter vor der Grenze bei Gargellen. Hier wurde mit anderen am 13. März auch Jura Soyfer aufgegriffen, nach Feldkirch gebracht und über Dachau nach Buchenwald deportiert.[85] Einige, wenige, haben hier auch geholfen, doch blieb nach dem Krieg die gesellschaftliche Anerkennung den ‚Menschenschmugglern' zeitlebens verwehrt.

Man könnte anders enden und konstatieren, daß sich nicht in das selektive Gedächtnis historischen *Reenactments* fügen will, was so gegenwärtig ist wie Flucht und Vertreibung. Das beruhigt andererseits: hat demnach Geschichte doch auch noch Ecken und Kanten.

84 Zurkirchen (wie Anm. 19), S. 126.

85 Egger, Gernot: Ins Freie? Die vorarlbergisch-schweizerische Grenze 1938–1945. In: Johann-August-Malin-Gesellschaft (Hg.): Von Herren und Menschen. Verfolgung und Widerstand in Vorarlberg 1933–1945 (= Beiträge zur Geschichte und Gesellschaft Vorarlbergs 5). Bregenz 1985, S. 234–257, hier S. 242, vgl. im selben Band S. 72, 192, 231.

Kurzbiographien der Autoren

Rainer Alsheimer, Dr. phil, MA., Jg. 1941, Akademischer Direktor im Studiengang Kulturwissenschaft der Universität Bremen und Alleinvertreter des Faches Volkskunde/Europäische Ethnologie, Studium der Fächer Philosophie, Osteuropäische Geschichte, Slawistik und Germanistik, promovierte bei Wolfgang Brückner in Frankfurt am Main, mehrere Jahre Bibliotheksdirektor an der Staats- und Universitätsbibliothek Bremen, seit 1990 Herausgeber der Internationalen Volkskundlichen Bibliographie (IVB), derzeitige Interessensgebiete: Virtualität und Gegenwartskultur (am Beispiel von Erzähl- und Sachkulturforschung), vergleichende Minderheitenforschung, regionale Kulturgeschichte Norddeutschlands.

Manfred Bachmann, Prof. Dr. Dr. h.c., Jg. 1928, Schüler von Adolf Spamer an der TU Dresden 1947–1950 (Germanistik, Volkskunde), Studium Universität Leipzig 1950/1951 (Germ.). Direktor des Museums für Volkskunst Dresden 1957–1968. Generaldirektor der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden 1968–1989. Forschungsschwerpunkte: Erzgeb. Volkskunst, Berchtesgadener Volkskunst, Holzspielzeug, Schnitzerei, Puppen, Spielzeugmusterbücher und -kataloge.

Olaf Bockhorn, Dr. phil., a.o. Univ.-Prof., Jg. 1942, Studium an der Universität Wien, Promotion 1971 (Volkskunde, Germanistik). Seit 1970 am Institut für Volkskunde der Universität Wien tätig; 1986 Habilitation für Europäische Volkskunde. Vertretungsprofessuren an den Universitäten Regensburg, Bamberg und Bayreuth. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Geschichte der Volkskunde, Arbeit und Wirtschaft, Mann und Gerät, Minderheiten, Museums- und Ausstellungswesen, wissenschaftlicher Film.

Nils-Arvid Bringéus, emer. Univ.-Prof. Dr., Jg. 1926, geb. in Malmö, Schweden, kand. theol. 1953, Promotion 1958 in Lund, Ordinarius für europäische Volkskunde in Lund 1967–91. Dr. phil. h.c. in Bergen, Münster, Åbo, Dr. theol. h.c. in Lund. Publikationen zur religiösen Volkskunde, Nahrungsforschung, Bildlore und der Geschichte der schwedischen Volkskunde. Gründer des Freilichtmuseums in Ingeborrarp, Nordwestschonen.

Wolfgang Brückner, emer. Univ.-Prof. Dr., Jg. 1930; Promotion 1956; Habilitation 1964; Professor und Leiter des Instituts für Volkskunde der Universität Frankfurt am Main 1969; 1973–1998 Ordinarius für Deutsche Philologie und Volkskunde an der Universität Würzburg. Zentrale Forschungsgebiete: Kultur und Volk als Konstrukte; das Verhältnis von Wort und Bild in Recht, Frömmigkeit und Kunst; Phänomene der Kunstpopularisierung; die Dingwelt der Realien im Reiche der Ideen; Menschen und Moden; Formen konfessioneller Kulturprägung; das Problemfeld Geschichten und Geschichte.

Klára K. Csilléry, emer. Univ.-Prof. Dr., Jg. 1923, 1942–1947 Kunstakademie, Budapest, Diplom, 1947–1950 Eötvös-Universität Budapest, Studium der Volkskunde, Kunstgeschichte, Archäologie, Museologiediplom, 1970 Promotion, 1993 Doktor der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, 1947–1970 Kustos am Ethnographischen Museum Budapest, 1970–1978 Abteilungsleiterin, Ungarisches Freilichtmuseum Szentrendre, 1979–1993 Lehrbeauftragte an der Kunstakademie Budapest, 1993–1998 Vorlesungen an der Universität Miskolc. Bücher und Aufsätze zur Sachvolkskunde, besonders Möbel- und Wohnkulturforschung.

Bernward Deneke, Dr. phil. Jg. 1928. Museologe. Berufliche Tätigkeiten am Freilichtmuseum Cloppenburg i.O., am Historischen Museum Frankfurt am Main, am Germanischen Nationalmuseum Nürnberg; seit 1993 im Ruhestand. Publikationen u.a. zur Sachkultur, insbesondere zum Wandel der materiellen Kultur des 18. und 19. Jahrhunderts, zur Museologie, zur Geschichte jüdischen Kultgeräts.

Hana Dvořáková, Ph. Dr., Jg. 1948, Mährisches Landesmuseum Brünn, Leiterin des Ethnographischen Instituts. Ausbildung: Masaryk-Universität Brünn, Lehrstuhl für Volkskunde, Karlsuniversität Prag, Postgraduiertenstudium der Volkskunde. Forschungsschwerpunkte: Volksreligiosität (Wallfahrten, Devotionalien), Weihnachtskrippen, Volksspielzeug.

Helmut Eberhart, a.o. Univ.-Prof. Dr., Jg. 1953, Studium der Volkskunde und Ethnologie in Graz, Promotion 1976; anschließend Assistent am Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie der Karl-Franzens-Universität Graz, 1989 Assistenzprofessor, 1994 Habilitation, seit 1997 a.o. Univ.-Prof. Zunächst Publikationen zu einer Reihe von Teilgebieten des Faches; in den letzten 15 Jahren insbesondere zu folgenden Schwerpunkten: Strukturwandel im ländlichen Raum, Volksfrömmigkeit, Wissenschaftsgeschichte, Albanien. Zusammenarbeit mit Regionalmuseen und Ausstellungstätigkeit (u.a. wissenschaftliche Leitung zweier Großausstellungen).

Alexander Fenton, emer. Univ.-Prof. Dr., Jg. 1929, derzeit Direktor des European Ethnological Research Centre; davor Direktor der School of Scottish Studies of the University of Edinburgh (1990–1994); Forschungsdirektor der National Museums of Scotland (1985–1989); Direktor des National Museum of Antiquities of Scotland (1978–1995). Studium an den Universitäten in Aberdeen und Cambridge. Gründer des Scottish Agricultural Museum und Autor zahlreicher Bücher zu verschiedenen Aspekten der Volkskunde Schottlands im europäischen Kontext. Derzeitiger Forschungsschwerpunkt: schottische Nahrungsforschung.

Nina Gorgus, Dr., Jg. 1965, derzeit wissenschaftliche Assistentin im Altonaer Museum in Hamburg. Studium in den Fächern Empirische Kulturwissenschaft/Volkskunde, Französisch und Soziologie in Freiburg und Tübingen. Promotion 1997 über Georges Henri Rivière. Mehrere Forschungsaufenthalte in Frankreich, darunter Praktikum am Musée Dauphinois in Grenoble. Arbeitsschwerpunkte: Museum, Museologie und Volkskunde Frankreichs.

Elfriede Grabner, Dr. phil., a.o. Univ.-Prof., Jg. 1930, geb. in St. Michael, Burgenland. Studium der Volkskunde, Kunstgeschichte und Ethnologie an der Universität Graz, Promotion 1957. Von 1959–1995 im wissenschaftlichen Dienst am Steiermärkischen Landesmuseum Joanneum in Graz. Ab 1973 Lehrauftrag an der Universität Graz, 1982 Habilitation, 1990 a.o. Univ.-Professor, in Lehre und Forschung tätig. Zahlreiche Bücher und Aufsätze im In- und Ausland zu verschiedenen Bereichen einer kulturhistorisch ausgerichteten Volkskunde. Forschungsschwerpunkte: Volkskundliche Ikonographie, Frömmigkeitsforschung, Kulturgeschichte, Volksmedizin.

Franz Grieshofer, Hofrat, Dr. phil., Jg. 1940, Studium an den Universitäten Innsbruck und Wien (Volkskunde, Urgeschichte), Promotion 1971, von 1971 bis 1975 Mitarbeit am Österreichischen Volkskundeatlas, seit 1975 am Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien tätig, seit 1995 in der Funktion des Direktors, Universitätslektor am Institut für Volkskunde in Wien, Generalsekretär des Vereins für Volkskunde. Forschungsschwerpunkte: Erscheinungsformen traditioneller Volkskultur (Volkskunst, Brauch, Tracht) in der Gegenwart (Folklorismus), regionale Volkskulturen im Bereich der ehemaligen österreichisch-ungarischen Monarchie, Museums- und Ausstellungswesen.

Marie-France Gueusquin, Doktorat der Ethnologie an der Universität Paris-Sorbonne. Lehrtätigkeit am Institut für Soziologie in Lille. Derzeit chargée de recherches am CNRS, Centre d'Ethnologie Française am Musée National des Arts et Traditions Populaires in Paris, Studien zur Urbankultur in Nordfrankreich (Zeichen und Symbole, kommunale Festkultur und Vereinswesen), derzeit Forschungen zur Repräsentation und dem Ausdruck von Identität in der Gegend um Arles (Basse-Provence).

Geneviève Herberich-Marx, Dr., Jg. 1934, Lehrbeauftragte für Soziologie an der Marc Bloch-Universität in Straßburg. Interessensschwerpunkte: kulturelle Anthropologie, Religionssoziologie, Soziologie der Erinnerungen.

Tamás Hoffmann, Gen.-Dir. i.R., emer. Univ.-Prof. Dr., Jg. 1931, geb. in Budapest, 1949–1954 Volkskundestudium in Budapest, 1954–1995 Lehrtätigkeit an der Universität, 1969–1992 Generaldirektor des Ethnographischen Museums Budapest (Néprajzi Múzeum), gleichzeitig 1970–1975 Direktor des Freilichtmuseums Szentendre, seit 1995 im Ruhestand. Publikationen hauptsächlich zu Themen der Landwirtschaft und bäuerlichen Lebensweise. Schriftenverzeichnis 1950–1990 in: Néprajzi értesitő LXXI (1989–1991), S. 7–17.

Maria Hornung, geb. Jechl, emer. Univ.-Prof. Mag. phil. Dr. phil., Jg. 1920, geb. in Wien, Studium der Germanistik, Anglistik, Romanistik an der Universität Wien, wissenschaftliche Beamtin an der Wörterbuchkanzlei der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (jetzt Institut für österreichische Dialekt- und Namenlexika). Redaktor des Wörterbuchs der bairischen Mundarten in Österreich, emer. a.o. Univ.-Prof. für ältere deutsche Sprache und Literatur mit besonderer Berücksichtigung der Mundartkunde, Leiterin des Österreichischen Sprachinselmuseums. Forschungsschwerpunkte: Mundartkunde, Namenkunde, Sprachinselforschung; zahlreiche Publikationen (vgl. Literaturverzeichnis in „Mundart und Name im Sprachkontakt", Festschrift für Maria Hornung zum 70. Geburtstag, Wien 1990).

Paul Hugger, emer. Univ.-Prof. Dr. phil., Jg. 1930, emer. Ordinarius für Volkskunde an der Universität Zürich, Studien in Basel, Zürich und Paris. Forschungsschwerpunkte: Ortsmonographien, altes Handwerk, Hirtenkulturen, industrielle Entwicklung und Lebensweise, Stadtvolkskunde, Photographie als Medium des Alltags.

Utz Jeggle, Univ.-Prof. Dr., Jg. 1941; Professor am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft an der Universität Tübingen. Studium in Bonn, Wien und Tübingen; Promotion 1967 über „Judendörfer in Württemberg". 1977 Habilitation mit einer Schrift über „Kiebingen, eine Heimatgeschichte". Schwerpunkte der Forschung: Untersuchungen zur Gedächtniskultur, zur Aufarbeitung des Nationalsozialismus und zur Grenzzone zwischen Seele und Körper.

Richard Jeřábek, Univ.-Prof. Ph. Dr. Dr. Sc., Jg. 1931; Leiter des Instituts für Europäische Ethnologie der Masaryk-Universität in Brno; 1950–1955 Studium der Volkskunde und Kunstgeschichte an der Masaryk-Universität. Forschungsschwerpunkte: Geschichte, Theorien und Methoden der Volkskunde/Ethnologie, bildnerische Volkskultur im europäischen Rahmen in Zusammenarbeit mit Ph. Dr. Alena Jeřábková, vor allem volkskundliche Ikonographie, Entwicklung der ethnographischen Rayonisierung in den Böhmischen Ländern, bibliographische Interessen. Regelmäßige Vorlesungen aus dem Bereich der außereuropäischen Ethnologie (Nordafrika, Naher und Ferner Osten, Südostasien) mit entsprechenden Reisen.

Reinhard Johler, Mag., Dr., Univ.-Ass. am Institut für Volkskunde der Universität Wien, Jg. 1960, geb. in Alberschwende/Vorarlberg, Studium der Volkskunde in Wien und Mailand, Diplomarbeit über italienische Arbeiter in Vorarlberg (1984), Dissertation über den Funkensonntag in Vorarlberg (1994), seit 1987 am Institut für Volkskunde in Wien beschäftigt. Forschungsschwerpunkte: Migration und Interethnik, Bräuche im alpinen Raum, Fachgeschichte, Kultur der EU

Eva Julien-Kausel, Dr. phil., Jg. 1954, geb. in Wien. Studium der Volkskunde und Theaterwissenschaften. Zwischen 1981 und 1992 am Institut für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften beschäftigt, seit 1992 in Paris lebend und freiberuflich tätig. Projekte u.a. für das französische Kulturministerium (Mission du patrimoine ethnologique), das Zeppelinmuseum (Friedrichshafen), das Deutsche Hygiene-Museum (Dresden), das Musée

de la Chemiserie et de l'élégance masculine (Argenton sur Creuse). Forschungsschwerpunkt: Urbanethnologie.

Felix Karlinger, emer. Univ.-Prof. Dr. Dr., Jg. 1920, geb. in München, Promotion bei Rudolf Kriß in Volkskunde, Musikwissenschaft und Romanistik 1948 in München. Lehrberechtigter für Musikwissenschaft und Akustik an der Technischen Hochschule München 1950–1969, Habilitation für Romanistik und romanische Volkskunde bei G. Rohlfs, J. Hanika und H. Reinfelder 1959/60 München, apl. Prof. Universität München 1965. Ruf als o. Prof. für Romanistik an die Universität Salzburg 1966, Forschungsrichtung: romanische Volkserzählung und Volksmusik.

Wolfgang Kaschuba, Univ.-Prof. Dr., Jg. 1950, Inhaber des Lehrstuhls für Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität in Berlin. Studium der Empirischen Kulturwissenschaft und der Politikwissenschaft in Tübingen, 1982 Promotion, 1987 Habilitation. Arbeitsschwerpunkte vor allem in Bereichen der Kultur- und Alltagsgeschichte, der europäischen Nations- und Ethnizitätsforschung, der volkskundlich-ethnologischen Fachgeschichte wie der ethnologisch-kulturanthropologischen Theoriediskussion.

Gabriela Kiliánová, Dr. phil., Jg. 1951, geb. in Bratislava, Slowakei, wissenschaftliche Mitarbeiterin im Institut für Ethnologie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften in Bratislava, Mitbegründerin des Programms Europäischer Studien in der Academia Istropolitana Nova, im Institut für höhere Studien in Bratislava – Svätý Jur. Forschungsschwerpunkte: mündliche Überlieferungen, ethnische und kulturelle Identitäten, Mitteleuropa als historische und kulturelle Region. Seit 1990 an verschiedenen internationalen Projekten beteiligt. Seit dem Studienjahr 1996/97 Gastlektorin am Institut für Volkskunde der Universität Wien.

Gottfried Korff, Univ.-Prof. Dr., Jg. 1942, Professor für Empirische Kulturwissenschaft/ Volkskunde an der Universität Tübingen, Arbeits-und Forschungsschwerpunkte: Populäre Ikonographie, Symbolgeschichte, Museums- und Ausstellungstheorie, religiöse Volkskultur, zuweilen als Ausstellungsmacher tätig (z.B. Preußen/Berlin Gropiusbau 1991, Berlin, Berlin/ Gropiusbau 1987, Feuer und Flamme/Gasometer Oberhausen 1995, mittendrin. Sachsen-Anhalt in der Geschichte/Kraftwerk Vockerode 1998)

Konrad Köstlin, Univ.-Prof. Dr., Jg. 1940; Studium in Tübingen und München; Professuren in Kiel, Regensburg, Tübingen; seit 1994 Vorstand des Instituts für Volkskunde an der Universität Wien; Vizepräsident des Vereins für Volkskunde, 1983–87 Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, seit 1990 Präsident der Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore (SIEF).

Soňa Kovačevičová, Dr. phil., Jg. 1921, geb. in Liptovský Svätý Mikuláš, Slowakei, viele Jahre Projektleiterin des ethnographischen Atlasses der Slowakei (1970–1990) im Institut für Ethnologie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften in Bratislava. Forschungsschwerpunkte: Baukultur, Volkskunst und -bekleidung, Geschmack und ästhetische Normen der länd-

lichen Bevölkerung, Minderheiten (Deutsche in der Slowakei). 1982 Herder-Preis im Fach Volkskunde.

Leopold Kretzenbacher, emer. Univ.-Prof. Dr., Jg. 1912, geb. in Leibnitz, Steiermark, Humanistisches Gymnasium, ab 1932 Studium: Germanistik, Klassische Philologie, Indogermanische Sprachwissenschaft an der Universität Graz; Dr. phil. 1936; Weiterstudium: Slawistik, Balkanologie, Altertumskunde. Dr. phil. habil. 1939. 1938–1961 wissenschaftlicher Dienst am Steirischen Volkskundemuseum in Graz (mit kriegsbedingten Unterbrechungen). 1961 Annahme eines Rufes an die Universität Kiel, 1966 nach München (Deutsche und Vergleichende Volkskunde); Emeritierung 1978. Weiterarbeit besonders über Südosteuropa-Ethnologia Europaea. Gewählt in die Wissenschaftsakademien München (1969), Wien (1971), Uppsala (1974), Ljubljana (1993), New York (1996), Publikationen: 30 Bücher, ca. 400 Studien.

Gertraud Liesenfeld, Dr. phil., Jg. 1945, Studium: Volkskunde sowie Wirtschafts- und Sozialgeschichte. Funktion: wissenschaftliche Beamtin am Institut für Volkskunde der Universität Wien, in Forschung und Lehre tätig. Forschungsschwerpunkte: Protoindustrialisierung, Fachgeschichte, Museologie, Freizeitforschung.

Klara Löffler, Dr., Univ.-Ass., Jg. 1958, nach dem Abitur 1978 Lehre und Gesellenprüfung als Tischlerin, ab 1980 Studium der Volkskunde, Soziologie und Kunstgeschichte in Würzburg und Regensburg, 1987 Abschluß des Magister Artium in Volkskunde und Soziologie an der Universität Regensburg. Werkverträge an verschiedenen Museen. 1989–1991 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Volkskunde der Universität Regensburg, seit 1995 Universitätsassistentin am Institut für Volkskunde der Universität Wien. 1996 Abschluß der Dissertation am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen. Arbeitsschwerpunkte: Biographie und alltägliches Erzählen, deren Methodik/Methodenkritik und deren Theorie, Tourismus und Freizeit, Kultur und Geschichte des alltäglichen Wissens und der alltäglichen Wirklichkeiten (Habilitationsprojekt: Der gesunde Menschenverstand).

Vera Mayer, Dr. phil., geb. in Jesenik (Tschechische Republik). Studium der Kunstgeschichte und Volkskunde an der Karls-Universität in Prag, Promotion 1977. Zwischen 1977 und 1979 Fachassistentin am Institut für Ethnographie und Folkloristik der Tschechischen Akademie der Wissenschaften, 1986–1992 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, seit 1993 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Stadt- und Regionalforschung der ÖAW. Pitrè Preis 1987 für Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Kulturanthropologie, der Europäischen Ethnologie und Volkskunde. Forschungsschwerpunkte: Bau- und Wohnkultur im städtischen und ländlichen Raum, ethnische Minderheiten und Integration, regionale Disparitäten in Ostmitteleuropa, räumliche Innovationsforschung.

Michalis G. Meraklis, Univ.-Prof. Dr., Jg. 1932, geb. in Kalamata, promovierte 1970 bei Kurt Ranke in Göttingen mit einer Dissertation über das „Basilikummädchen", seit 1970 Generalsekretär der Griechischen Gesellschaft für Volkskunde, 1971–1976 Mitglied des Verwaltungsausschusses des griechischen Schriftstellerverbandes, 1975 zum Professor für Volkskunde an der Universität Ioannina ernannt, ab 1978 Dekan der Philosophischen Fakultät, 1981/82 Rektor, 1988–1990 Dekan, ab 1990 Prof. für Soziale Volkskunde an der Universität Athen. Als Literaturkritiker 1982–1989 Präsident der Jury zur Verleihung der Staatlichen Literaturpreise, seit 1989 Vorsitzender des Gesamtgriechischen Philologenverbandes. Spezielle Forschungsgebiete: Märchenforschung, Volksliteratur, Theorie der Volkskultur, Stadtvolkskunde, Folklorismus.

Herbert Nikitsch, Mag. phil., Jg. 1953; Volkskundestudium in Wien; anschließend teils freiberuflich tätig (ORF, Projektarbeiten u.a. für das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung, den Verein für Volkskunde in Wien, das Salzburger Landesinstitut für Volkskunde etc.), teils an diversen Institutionen (Österreichisches Institut für Berufsbildungsforschung, Institut für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften); seit 1996 am Institut für Volkskunde der Universität Wien.

Roswitha Orac-Stipperger, Dr. phil., Jg. 1955, geb. in Graz, Volkskundestudium in Graz, Zweitfach Geschichte. Dissertation bei Oskar Moser über Barockbruderschaften. Promotion 1981. Praktika im Landschaftsmuseum Schloß Trautenfels, im Museum Schloß Stainz und im Steirischen Volkskundemuseum in Graz. Seit Oktober 1981 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Steirischen Volkskundemuseum (jetzt „Steiermärkisches Landesmuseum Joanneum, Referat Volkskunde"), seit März 1994 dessen Leiterin. Mitarbeit bzw. hauptverantwortlich bei diversen Sonderausstellungen des Volkskundemuseums zu unterschiedlichen Themen. Arbeitsschwerpunkt: Textil, Tracht. Mitarbeit bei Landesausstellungen. Von 1975 bis 1990 freie Mitarbeiterin beim ORF Steiermark, Referat Volkskultur.

Edward Pietraszek, emer. Univ.-Prof. Dr., Jg. 1928, ehem. Leiter des Lehrstuhls für Ethnologie der Universität Breslau (Wrocław), ehem. Direktor des Ethnographischen Museums in Krakau. Historiker und Volkskundler. Forschungsschwerpunkte: Wandlungen der Dorfgemeinschaften in Polen im letzten Jahrhundert, Traditionalismus und Modernisationsbestrebungen des Landvolkes, Veränderungen bei den Völkern und Kulturen in der Geschichte Europas.

Alena Plessingerová, Ph. Dr. 1952, Dr. Sc. 1964; Jg. 1929, geb. in Prag; emer. Direktorin des Museums für Volkskunde (Abt. des Nationalmuseums); Realgymnasium in Prag, Philosophische Fakultät der Prager Karlsuniversität (Fachrichtung Volkskunde – Slawische Philologie, 1947–1952); 1952–1991: wissenschaftliche Mitarbeiterin der Abteilung für Volkskunde des Nationalmuseums in Prag, ab 1968 Direktorin; Fachgebiete: Kulturgeschichte, Volksbräuche, soziale Verhältnisse, Sachkultur (insbesondere Haus, Interieur, Tracht, Textilien), museologische Themen (Aquisitionspolitik, Sammlungsstrategien, Bewahrung u. Präsentation von Sammlungen).

Burkhard Pöttler, Dr. phil., Jg. 1959, Assistenzprofessor am Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie der Karl-Franzens-Universität Graz. Dissertation über das ländliche Wohnhaus, derzeitiger Forschungsschwerpunkt im Bereich historischer Volkskunde (besonders Verlassenschaftsinventare) und fachspezifischer angewandter Informatik. Weitere Veröffentlichungen und Lehrveranstaltungen zu Strukturwandel, Wallfahrt, Fotografie und Museen. Mitarbeit bei mehreren Landesausstellungen.

Walter Puchner, Univ.-Prof. Dr. phil., Jg. 1947, geb. in Wien, Promotion 1972, Dozent der Theaterwissenschaft an der Universität Wien 1977, ab 1978 Lehrbeauftragter an der Universität Kreta, 1984 a.o. Prof. für Theatergeschichte, 1988 o. Prof., ab 1989 an der Universität Athen, 1991 o. Prof. für Theaterwissenschaft am Institut für Theaterwissenschaft der Universität Athen, ab 1993 Vorstand, 1994 korr. Mitglied der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, mehrfache Gastprofessuren in Graz und Wien an den Instituten für Volkskunde und Byzantinistik/Neogräzistik. Forschungsschwerpunkte: Vergleichende Theatergeschichte und Theaterwissenschaft Südosteuropas, Theater- und Dramentheorie, Volksschauspiel und Volkskunde Südosteuropas, Byzantinistik und Neogräzistik.

Freddy Raphael, Univ.-Prof. Dr., Jg. 1936, unterrichtet Soziologie an der Marc Bloch-Universität in Straßburg, jahrelang Dekan der Fakultät für Sozialwissenschaften und Direktor der Maison des Sciences de l'Homme in Straßburg, arbeitet vor allem über die Konstruktion von Identitäten, die Ästhetisierung des Politischen, die Soziologie des Judaismus, und die Epistemologie der Sozialwissenschaften.

Klaus Roth, Dr., Univ.-Prof. am Institut für deutsche und vergl. Volkskunde, Universität München, Jg. 1939, geb. in Hamburg. 1969 Master of Arts in American Folklore, Indiana University; 1975 Dr. phil. Universität Freiburg/Breisgau; 1976–1982 Wiss. Assistent am Volkskundlichen Seminar, Universität Münster; seit 1982 Professor an der Universität München. 1988 und 1991 Gastprofessor am Department of Anthropology, Berkeley. Forschungsschwerpunkte: Erzählforschung; Populare Lesestoffe; Volkskultur Südosteuropas; Interkulturelle Kommunikation. Vizepräsident der Südosteuropa-Gesellschaft, München; Leiter der Fachkommission für Volkskunde des Herder-Forschungsrats, Marburg; Mitherausgeber der Enzyklopädie des Märchens, Göttingen; Herausgeber der Zeitschrift Ethnologia Balkanica.

Martin Scharfe, Univ.-Prof. Dr., Jg. 1936, geb. in Waiblingen (Württemberg). Gelernter Volksschullehrer, Schultätigkeit bis 1961. Studium der Volkskunde, Kunstgeschichte, Soziologie 1961–1965 in Tübingen. Anschließend Angestellter bei der Württembergischen Landesstelle für Volkskunde in Stuttgart. 1968 Promotion zum Dr. phil., Wissenschaftlicher Assistent, später Akademischer Rat am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft, Universität Tübingen. 1981 Habilitation (Empirische Kulturwissenschaft/Volkskunde), 1984 apl. Prof. ebendaselbst. Seit 1985 Professor am Institut für Europäische Ethnologie und Kulturforschung der Philipps-Universität Marburg. Veröffentlichungen zur Geschichte von Kultur und Lebensweise

unterer Volksklassen (insbesondere Frömmigkeit, Ästhetik, Brauch), zur Geschichte der modernen, technischen Zivilisation und der Alltagskultur der Gegenwart.

Herbert Schempf, Dr., Jg. 1937, geb. in Berlin. Studium der Rechtswissenschaft, Germanistik und Volkskunde in Tübingen, München und Berlin. Nach Ablegung der 2. Juristischen Staatsprüfung an verschiedenen Behörden und Gerichten in Baden-Württemberg tätig, seit 1989 Vorsitzender Richter am Landgericht Stuttgart. Zahlreiche Veröffentlichungen besonders zu Themen der Rechtlichen Volkskunde, aber auch zur Rechtsgeschichte und zum geltenden Privatrecht. Mitarbeiter an der Internationalen Volkskundlichen Bibliographie und am Grundriß der Volkskunde (1994).

Margot Schindler, Dr. phil., Jg. 1952, geb. in Wien, aufgewachsen im Waldviertel, Studium der Volkskunde, Kunstgeschichte und Slawistik an der Universität Wien, Promotion 1979, seit 1979 tätig im wissenschaftlichen Dienst des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien, 1992–1998 Generalsekretärin des Österreichischen Nationalkomitees des Internationalen Museumsrates ICOM. Publikationen zur Erzählforschung, Textil- und Trachtenforschung, regionale Studien zur Volkskunde Niederösterreichs, methodische und sachbezogene Themen der Museologie.

Stefaan Top, Univ.-Prof. Dr., Jg. 1941, Professor für Volkskunde und Europäische Volkskunst an der Katholieke Universiteit in Leuven, studierte Germanistik in Leuven und Volkskunde in Bonn (M. Zender und G. Wiegelmann); Vorsitzender der Kommission für Volksdichtung der Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore (SIEF), Vorsitzender der Federatie voor Volkskunde in Vlaanderen, Folklore Fellow (Helsinki), korrespondierendes Mitglied der Finnish Literature Society (Helsinki) und des Vereins für Volkskunde in Wien; Forschungsschwerpunkte: Volkserzählung, Volkslied, Brauchtum, Volksmedizin und Festkultur.

Bernhard Tschofen, M.A., Jg. 1966. Nach Studium der Empirischen Kulturwissenschaft in Tübingen und Kuratorentätigkeit am Österreichischen Museum für Volkskunde seit 1995 Universitätsassistent am Institut für Volkskunde (Ethnologia Europaea) der Universität Wien. Mitarbeit an kulturwissenschaftlichen Ausstellungen, Veröffentlichungen u.a. zu Stadt- und Bergforschung, Symbol- und Wahrnehmungsgeschichte, Biographieforschung, Ethnizität und Museologie. Dissertation zu einem alpingeschichtlichen Thema (1999).

Josef Vařeka, Ph. Dr. (1952), CSc. (1964), Dr. Sc. (1989), Jg. 1927, geb. in Valašské Meziříčí; wissenschaftlicher Mitarbeiter und Sekretär des Instituts für Ethnographie und Folkloristik der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik. Realgymnasium, 1946–1951 Studium an der Philosophischen Fakultät der Prager Karlsuniversität (Fachrichtung Volkskunde – Slawische Philologie). Forschungsschwerpunkte: Ethnokartographie, Sachkultur (insbesondere Hausforschung, traditionelle Landwirtschaft und Jagd), Bräuche, soziale Verhältnisse.

Karl R. Wernhart, o. Univ.-Prof., Dr. phil., Dr. h.c., Jg. 1941, Studium der Völkerkunde und Neueren Geschichte sowie der Ur- und Frühgeschichte, Anthropologie und Volkskunde an der Universität Wien. Vorstand des Instituts für Ethnologie, Kultur- und Sozialanthropologie der Universität Wien, Präsident der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Vizepräsident des Vereins für Volkskunde. Forschungsschwerpunkte: Ethnohistorie und Kulturgeschichte Ozeaniens, Afrikas und der Karibik, religionsethnologische Fragestellungen, Pflege des Dialogs mit Nachbarfächern der Ethnologie.

ARTNR. 644
€ 43,60

ISBN 3-900359-83-0